आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतना

त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र
सङ्काय, नेपाली केन्द्रीय विभागद्वारा सञ्चालित
दर्शनाचार्य-विद्यावारिधि तह, तेस्रो सत्रको
पाठ्यांश सङ्केत ७२० को
प्रयोजनका लागि
प्रस्तुत

शोधप्रबन्ध

शोधकर्ता
संजिव कार्की
दर्शनाचार्य-विद्यावारिधि तह, तेस्रो सत्र
त्रिभुवन विश्वविद्यालय
नेपाली केन्द्रीय विभाग
कीर्तिपुर

२०८२

शोध निर्देशकको सिफारिस

त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्कायअन्तर्गत नेपाली केन्द्रीय विभागको दर्शनाचार्य-विद्यावारिधि तहका विद्यार्थी संजिव कार्कीले दर्शनाचार्य-विद्यावारिधि तह तेस्रो सत्रको पाठ्यांश सङ्केत ७२० को परिपूर्ति गर्ने प्रयोजनार्थ 'आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतना' शीर्षकको शोधप्रबन्ध मेरो निर्देशनमा तयार पार्नु भएको हो । म यसको आवश्यक मूल्याङ्कनका लागि सिफारिस गर्दछु ।

....

प्रा.डा.रमेशप्रसाद भट्टराई

(शोधनिर्देशक)

मिति २०८१/१२/११

त्रिभुवन विश्वविद्यालय,

मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय

नेपाली केन्द्रीय विभाग, कीर्तिपुर

स्वीकृतिपत्र

त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्कायअन्तर्गत नेपाली केन्द्रीय विभागको दर्शनाचार्य-विद्यावारिधि तहका विद्यार्थी संजिव कार्कीले दर्शनाचार्य-विद्यावारिधि तह तेस्रो सत्रको पाठ्यांश सङ्केत ७२० को प्रयोजनार्थ तयार पार्नुभएको 'आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतना' शीर्षकको शोधप्रबन्ध आवश्यक मूल्याङ्कन गरी स्वीकृत गरिएको छ ।

शोधप्रबन्ध मूल्याङ्कन समिति

नाम	हस्ताक्षर
१. प्रा.डा. कृष्णप्रसाद न्यौपाने	....
(विभागीय प्रमुख)	
२. प्रा.डा. रमेशप्रसाद भट्टराई	....
(शोधनिर्देशक)	
३. सह प्रा.डा. रजनी ढकाल	....
(आन्तरिक परीक्षक)	
४. प्रा.डा.नारायणप्रसाद गड्तौला	....
(बाह्य परीक्षक)	

मिति २०८२/०२/११

कृतज्ञताज्ञापन

'आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतना' शीर्षकको प्रस्तुत शोधप्रबन्ध मैले त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, नेपाली केन्द्रीय विभागअन्तर्गत दर्शनाचार्य-विद्यावारिधि तह तेस्रो सत्रको निर्धारित पाठ्यांश सङ्केत ७२० को प्रयोजनार्थ गुरु प्रा.डा. रमेशप्रसाद भट्टराईको निर्देशनमा तयार पारेको हुँ । यो शोधप्रबन्ध तयार गर्ने क्रममा आदरणीय गुरुको प्राज्ञिक सल्लाह र निर्देशनका लागि हार्दिक कृतज्ञता प्रकट गर्दछु ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्ध तयार गर्न स्वीकृति प्रदान गर्ने त्रिभुवन विश्वविद्यालय, नेपाली केन्द्रीय विभागका प्रमुख आदरणीय गुरु प्रा.डा.कृष्णप्रसाद न्यौपानेप्रति आभारी छु । त्यसैगरी विभागीय पूर्वप्रमुखहरू प्रा.डा.कृष्णप्रसाद घिमिरे र प्रा.डा.खगेन्द्रप्रसाद लुइटेलप्रति पनि कृतज्ञ छु । यो शोधप्रबन्ध तयार पार्ने सन्दर्भमा आवश्यक सरसल्लाह दिएर तथा सामग्री बारे जानकारी दिएर सल्लाह प्रदान गरी मार्ग निर्देशन गर्ने अन्य आदरणीय गुरुहरूप्रति मेरो सम्मान छ ।

मेरो जीवनका हरेक क्षेत्रमा सफलताको कामना गर्दै उच्च शिक्षा अध्ययनमा लाग्न सधैँ प्रेरित गरिरहने मेरी जीवन सँगिनी बसुन्धरा बुढाथोकी र छोरा शाश्वत कार्कीप्रति आभारी छु । यस शोधप्रबन्ध लेखनका क्रममा सहयोगी भूमिका खेल्ने मित्रहरू सरोज धिताल, भानुभक्त नेपाल, दामोदर सापकोटा, निलुफर बन्जारालगायत दर्शनाचार्य-विद्यावारिधि तहका सम्पूर्ण साथीहरूलाई खुसीसाथ सम्झन्छु ।

शोधप्रबन्ध तयार पार्ने क्रममा सामग्री सङ्कलनका लागि त्रि.वि.केन्द्रीय पुस्तकालय, नेपाली विभागीय पुस्तकालय, नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठान र विभिन्न क्याम्पसका पुस्तकालयबाट पनि पर्याप्त सहयोग लिएको छु । त्यसका लागि यी सम्बद्ध संस्थाहरूप्रति आभारी छु । साथै मैले प्रस्तुत शोधप्रबन्ध तयार गर्नेक्रममा विद्वान् लेखक, अनुसन्धाता, प्राज्ञिक वर्ग र जजसको सामग्री अध्ययन गर्न पाएँ, उहाँहरूको त्यो प्राज्ञिक कर्मलाई सम्मान व्यक्त गर्दछु । तपाईहरूको प्राज्ञिक कर्मले कोरेको गोरेटोले मलाई यहाँसम्म आइपुग्न सहज भएको छ ।

अन्त्यमा, शोधप्रबन्ध मूल्याङ्कनका लागि नेपाली केन्द्रीय विभाग, कीर्तिपुरसमक्ष पेश गर्दछु ।

....

संजिव कार्की

दर्शनाचार्य-विद्यावारिधि तह

तेस्रो सत्र

नेपाली केन्द्रीय विभाग

कीर्तिपुर, काठमाडौ

शैक्षिक सत्र २०७७/०७८

त्रि.वि. दर्ता नं. २९२७ - ९२

क्रमाङ्क : ३१

मिति: २०८२/०२/११

विषयसूची

शोधनिर्देशकको सिफारिस	ख
स्वीकृतिपत्र	ग
कृतज्ञता ज्ञापन	घ
विषयसूची	च

पहिलो परिच्छेद

शोधपरिचय

१.१ विषयपरिचय	१
१.२ समस्या कथन	३
१.३ उद्देश्य	३
१.४ पूर्व कार्यको समीक्षा	४
१.५ शोधकार्यको औचित्य र महत्त्व	१४
१.६ शोधकार्यको सीमाङ्कन	१५
१.७ शोधविधि	१५
१.७.१ सामग्री सङ्कलनविधि	१५
१.७.२ सामग्री विश्लेषणको सैद्धान्तिक आधार/ विश्लेषण विधि	१६
१.८ शोधप्रबन्धको रूपरेखा	१७

दोस्रो परिच्छेद

दलित चेतनासम्बन्धी अवधारणा

२.१ विषयपरिचय	१८
२.२ दलित चेतनाको परिचय	१८
२.२.१ दलित शब्दको कोशीय अर्थ	२०
२.२.२ दलित शब्दको सामाजिक अभिप्राय	२०
२.२.३ जात र जातिको उत्पत्तिसम्बन्धी मान्यता	२१
२.३ शूद्रको उत्पत्ति र दलित	२१

२.४ शूद्र र अछुत २३
२.५ मानव सभ्यतामा जातीय भेदभावको पृष्ठभूमि २७
२.६ नेपाली समाजमा वर्ण व्यवस्थाको प्रवेश र विद्यमान अवस्था २८
२.७ दलित चेतनासम्बन्धी मार्क्सवादी दृष्टिकोण ३०
२.८ साहित्यमा दलित चेतनाको सन्दर्भ ३२
२.९ दलित साहित्यको परिचय र परिभाषा ३३
२.१० भारतीय लेखकहरूको परिभाषामा दलित ३४
२.११ नेपाली लेखकहरूको परिभाषामा दलित ३६
२.१२ दलित साहित्यका विशेषता ४१
२.१३ दलित साहित्य मानदण्डका आधारहरू ४४
२.१४ दलित शब्दको प्रारम्भ र विकास ४५
२.१५ दलित साहित्यको सौन्दर्य चेतना ४७
२.१६ दलित साहित्यको लेखन सन्दर्भ ४९
२.१७ पहिचानसम्बन्धी अवधारणा ५०
२.१८ प्रतिनिधित्वसम्बन्धी अवधारणा ५३
२.१९ प्रतिरोधसम्बन्धी अवधारणा ५५
२.२० निष्कर्ष ५७

तेस्रो परिच्छेद

आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित निर्मिति

३.१ विषयपरिचय ५९
३.२ आधुनिक नेपाली महाकाव्यको कथावस्तुमा दलित निर्मिति ५९
३.२.१ *चिसो चूह्लो* महाकाव्यको कथावस्तुमा दलित निर्मिति ५९
३.२.२ *मानव* महाकाव्यको कथावस्तुमा दलित निर्मिति ६४
३.२.३ *अग्नि* महाकाव्यको कथावस्तुमा दलित निर्मिति ६७
३.३. आधुनिक नेपाली महाकाव्यको पात्र प्रयोगमा दलित निर्मिति ७१
३.३.१ *चिसो चूह्लो* महाकाव्यको पात्र प्रयोगमा दलित निर्मिति ७२
३.३.२ *मानव* महाकाव्यको पात्र प्रयोगमा दलित निर्मिति ७७
३.३.३ *अग्नि* महाकाव्यको पात्र प्रयोगमा दलित निर्मिति ८०

३.४ आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित वर्गीय निर्मिति ८५
३.४.१ *चिसो चूह्लो* महाकाव्यमा दलित वर्गीय निर्मिति ८५
३.४.२ *मानव* महाकाव्यमा दलित वर्गीय निर्मिति ८८
३.४.३ *अग्नि* महाकाव्यमा दलित वर्गीय निर्मिति ९०
३.५ निष्कर्ष ९३

चौथो परिच्छेद

आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित पहिचान र प्रतिनिधित्व

४.१ विषयपरिचय ९४
४.१.१ *चिसो चूह्लो* महाकाव्यमा दलित पहिचान र प्रतिनिधित्व ९५
४.१.२ *मानव* महाकाव्यमा दलित पहिचान र प्रतिनिधित्व ९९
४.१.३ *अग्नि* महाकाव्यमा दलित पहिचान र प्रतिनिधित्व १०१
४.२ निष्कर्ष १०८

पाँचौं परिच्छेद

आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित प्रतिरोध

५.१ विषयपरिचय ११०
५..१.१ *चिसो चूह्लो* महाकाव्यमा दलित प्रतिरोध ११०
५.१.२ *मानव* महाकाव्यमा दलित प्रतिरोध ११७
५.१.३ *अग्नि* महाकाव्यमा दलित प्रतिरोध १२३
५.२ निष्कष १४३

छैटौं परिच्छेद

सारांश र निष्कर्ष

६.१ सारांश १४४
६.२ निष्कर्ष १४५
सन्दर्भ सामग्रीसूची १५२

पहिलो परिच्छेद

शोधपरिचय

१.१ विषयपरिचय

'आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतना' शीर्षकको प्रस्तुत शोधप्रबन्ध दलित चेतना विश्लेषणमा केन्द्रित छ । नेपाली साहित्यमा महाकाव्य परम्पराको आरम्भ रमेश मल्लद्वारा लिखित *मदनदीपिका* (१८२२) बाट भएको मानिन्छ। उक्त महाकाव्यको चर्चा हुनु पहिले उदयानन्द अर्ज्यालको *पृथ्वीन्द्रोदय* (१८४५) लाई पहिलो नेपाली महाकाव्य मानिएको थियो । काव्यिक दृष्टिले भानुभक्त आचार्यद्वारा लिखित *रामायण* (१९१०) लाई उत्कृष्ट महाकाव्यको मान्यता प्राप्त छ । *रामायण* महाकाव्य संस्कृतबाट अनूदित भए पनि यसमा पर्याप्त मौलिकता पाइन्छ । महाकाव्यमा समावेश गर्नुपर्ने सम्पूर्ण तत्त्वहरूको प्रबन्धसहित २००२ सालमा लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाको *शाकुन्तल* महाकाव्य प्रकाशन भएपछि नेपाली महाकाव्यको आधुनिक काल सुरु भएको हो । पहिलो मौलिक नेपाली महाकाव्य *शाकुन्तल* हो र यसमा भारतवर्षीय सभ्यताको गायन गरिएको छ । २००२ देखि अहिलेसम्म जे जति महाकाव्यहरू प्रकाशन भएका छन् ती सबै आधुनिक नेपाली महाकाव्यहरू हुन् । नेपाली महाकाव्य प्रकाशनको इतिहासमा आजसम्म ४३२ महाकाव्य प्रकाशित भएका छन् (न्यौपाने, २०७९) । यीमध्ये अधिकांश महाकाव्य परम्परागत विषयवस्तु र शास्त्रीय मान्यतामा आधारित छन् ।

दलित चेतना भन्नाले जातीय आधारमा उत्पीडित, अछुत मानिएका, बहिष्कृत र पछि पारिएका समुदायहरूको सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक र आत्मिक मुक्तिको आकांक्षा भन्ने बुझिन्छ । दलित चेतनलाई सामाजिक मर्यादा मूल्यबोध, प्रतिरोधी वैचारिकी र न्यायको पक्षमा केन्द्रित चेतनाको समष्टिगत अभिव्यक्ति मानिन्छ । दलित चेतना प्रकट भएका केही महाकाव्यहरूमा बालकृष्ण समको *चिसो चूल्हो* (२०१५-२०७६), मोदनाथ प्रश्रितको *मानव* (२०२३-२०७१), हरिहर शास्त्री (अधिकारी) को *रम्भा* (२०२५), चन्द्रप्रसाद न्यौपानेको *सोल्मू* (२०५३), झपेन्द्रराज वैद्यको *चम्पा* (२०६६), ईश्वर दाहाल 'सिन्धुले'को *तात्दैछन् चिसामानचित्रहरू* (२०५९), अम्बरध्वज खातीको *तपस्विनी* (२०६९), रामचन्द्र घिमिरे 'वियोगी'को *भञ्ज्याङ* (२०७३), नवराज लम्सालको *अग्नि* (२०७८) लगायत छन् । नेपाली महाकाव्यको लेखन परम्परामा आधुनिक नेपाली महाकाव्य सुरु

भएको १३ वर्षपछि २०१५ मा *चिसो चूह्लो*बाट गरिएको दलित चेतनासम्बन्धी विषयको उठान अहिलेसम्म छ दशक र केही वर्ष पार भइसकेको छ । यद्यपि दलित चेतनामा आधारित महाकाव्यहरू कम लेखिएका छन् । लेखिएका महाकाव्यहरूमा पनि केहीमा मात्र दलित चेतनाको चित्रण र चिन्तन छ । दलितलाई विषयवस्तु बनाएर जति महाकाव्य रचना गरिएको भए पनि तिनको अध्ययन दलित चेतनाको कोणबाट हुन सकेको छैन । दलित चेतना अध्ययनमा समेत पछि परेको विषय हो । नेपाली साहित्यमा दलित चेतनाका विविध आयामहरू कविता, कथा, उपन्यास, निबन्ध र आत्मकथामा चर्चित छन्, तर महाकाव्य विधामा दलित चेतनाको विशिष्ट अध्ययन अपेक्षाकृत रूपमा हुन सकेको छैन । आधुनिक नेपाली महाकाव्यको विकासक्रममा केही महाकाव्यहरूमा दलित चेतनाका प्रकट भएका छन् । तथापि ती कृतिहरूको दलित चेतनाका दृष्टिकोणबाट गहन अध्ययन तथा विश्लेषण गरिएको पाइँदैन । विशेषतः महाकाव्यजस्तो विशिष्ट विधामा दलित चेतनाको निर्माण, पहिचान, प्रतिनिधित्व र प्रतिरोध कसरी प्रकट भएको छ भन्ने प्रश्नमाथि केन्द्रित व्यवस्थित अनुसन्धानको अभाव रहेको छ । आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतनाको सशक्त अध्ययन नहुनु नै यो शोधको मूल शोध अन्तराल हो ।

प्रस्तुत शोधमा आधुनिक नेपाली महाकाव्य परम्परा २००२ देखि हालसम्म प्रकाशित भएका महाकाव्यहरूमध्ये दलित चेतना सशक्त रूपमा प्रतिबिम्बित महाकाव्यहरूमा दलित चेतना के कसरी आएको छ भन्ने कुराको अध्ययन गरिएको छ । महाकाव्य विधा वर्तमान नेपाली साहित्यमा कम लेखिने साहित्यिक विधाको रूपमा देखिएको छ । महाकाव्य विधाका आफ्नै विधागत विशेषता र मान्यता रहेको कारण दलित विषयलाई केन्द्र बनाएर, दलित पात्रलाई नायक नायिकाको भूमिका देखाउने काम प्रायः भएको पाइँदैन । दलित विषयवस्तुमा आधारित महाकाव्यको रचनाले नेपाली महाकाव्यलाई परम्पराभन्दा भिन्न चिन्तन र विचारधारा प्रदान गरी निरन्तरतामा परिवर्तन ल्याएको छ । आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलितलाई नायकत्व दिएर दलितको उत्पीडन, शोषण र दमनको चित्र प्रस्तुत गर्दै दलित चेतनाको विषयमा महाकाव्य लेख्ने महाकाव्यकारहरू बालकृष्ण सम (*चिसो चूह्लो* २०१५), मोदनाथ प्रश्रित (*मानव,* २०२३) र नवराज लम्साल (*अग्नि,* २०७८) का महाकाव्यलाई शोधको विषय बनाएर दलित चेतनासम्बन्धी मान्यता र अवधारणा अन्तर्गत महाकाव्यको दलित चेतनाको निर्मिति, पहिचान, प्रतिनिधित्व र प्रतिरोधको अभिव्यक्ति खोज गर्नु नै यस अध्ययनको उद्देश्य रहेको छ । प्रस्तुत शोधकार्यमा आधुनिक नेपाली

महाकाव्यमा दलित चेतनाको निर्मिति, पहिचान, प्रतिनिधित्व र प्रतिरोधको विशिष्टता निरूपणलाई अध्ययनको मुख्य उद्देश्य राखिएको छ ।

१.२ समस्याकथन

आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतना जुन रूपमा आउनु पर्थ्यो सो रूपमा आउन नसक्नुको कारण महाकाव्य चिन्तनका शास्त्रीय मान्यता हो । महाकाव्य चिन्तनका पूर्वीय र पश्चिमी मान्यताका जुन मानकहरू छन् त्यसमा दलित चेतनालाई समावेश गर्न सकिँदैन । जसमा नायक-नायिकाहरू उच्च, कुलीन, वीर योद्धा, बलशाली र विद्यामा निपुण हुनुपर्ने, नायक धीरोदात्त हुनुपर्ने, कथावस्तु इतिहासप्रसिद्ध वा सज्जन व्यक्तिको जीवनमा आश्रित हुनुपर्ने, नायक सदा विजयी हुनुपर्ने जस्ता अवधारणाको कारण दलित चेतनाको महाकाव्य न्यून सङ्ख्यामा लेखिएका छन् ।

नेपालमा दलितको अवस्था र विषय जस्तो दयनीय अवस्थामा छ त्यस्तै दलित समुदाय आज पनि आत्मसम्मान, सामाजिक मर्यादा, पहुँच र अवसरमा धेरै तल रहेका छन् । यस्तो गहन र मानवीय विषय उठान गर्दै महाकाव्यहरू उलेख्य रूपमा लेखिएको पाइँदैन र थोरै मात्र महाकाव्य दलित विषयमा रचना गरिएका छन् । दलितको विषयमा लेखिएका महाकाव्यको पनि दलित चेतना विश्लेषण गर्ने अवधारणाका आधारमा मूल्याङ्कन भएको छैन । यही अभाव र रिक्तता पूर्ति गर्ने उदेश्य अनुरूप आधुनिक महाकाव्यमा दलित चेतनालाई शोधको विषय बनाइएको हो । प्रस्तुत शोधकार्यमा आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा रहेको दलित चेतनाको निर्मिति, दलित पहिचान र प्रतिनिधित्व अनि प्रतिरोधको अवस्थालाई मूल समस्या निर्धारण गरी निम्नलिखित शोध्य प्रश्नहरू उठाइएको छ :

(क) आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित निर्मिति के कसरी अभिव्यक्त भएको छ ?

(ख) आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित पहिचान र प्रतिनिधित्वको अवस्था कस्तो छ ?

(ग) आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित प्रतिरोधको चित्रण कसरी गरिएको छ ?

१.३ शोधको उद्देश्य

उल्लिखित समस्याहरूको निरूपण गर्नु नै प्रस्तुत शोधकार्यको मुख्य उद्देश्य रहेको छ । यसक्रममा शोधकार्यका उद्देश्यहरू निम्नलिखित बुँदामा प्रस्तुत गरिएको छ :

(क) आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा अभिव्यक्त दलित निर्मितिको विश्लेषण गर्नु,

(ख) आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित पहिचान र प्रतिनिधित्वको समीक्षा गर्नु,

(ग) आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित प्रतिरोधको अवस्था मूल्याङ्कन गर्नु ।

१.४ पूर्वकार्यको समीक्षा

नेपाली महाकाव्य परम्परा र काल विभाजनमा लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाद्वारा रचित *शाकुन्तल* महाकाव्यको प्रकाशन २००२ पछि आधुनिक महाकाव्यकाल भनेर उल्लेख गरिएको छ । आधुनिक महाकाव्यकाल सुरू भएको १३ वर्षपछि २०१५ मा बालकृष्ण समको *चिसो चूह्लो* प्रकाशित भएको हो । *चिसो चूह्लो*को प्रकाशन पछि दलित विषय र पात्रलाई स्थान दिएर महाकाव्य रचना गर्ने क्रमको सुरुवात भयो । हालसम्म प्रकाशित भएका महाकाव्यहरूमध्ये दलित चेतना प्रतिबिम्बित महाकाव्यहरू बालकृष्ण समको *चिसो चूह्लो* (२०१५), मोदनाथ प्रश्रितको *मानव* (२०२३) र नवराज लम्सालको *अग्नि* (२०७८) हुन् । अध्ययन र विश्लेषणको निम्ति छनोट गरिएका उल्लिखित तीन महाकाव्यहरूमाथि विभिन्न पत्रपत्रिका र अनलाइनहरूमा समीक्षा, समालोचना, स्नातकोत्तर तह र दर्शनाचार्य तहमा शोधकार्यसमेत सम्पन्न भएका छन् । दलित विषय, दलित चेतना, दलित सौन्दर्यशास्त्र र यस विषयको अध्ययन अनुसन्धान, खोज र मूल्याङ्कनका लागि उपयोग गरिएका सामग्रीहरू विषयसँग सम्बन्धित रहेर व्यक्तिगत संस्थागत, सामूहिक र स्वतन्त्र तवरमा गरिएका पूर्वकार्यहरूको सर्वेक्षण अध्ययन र समीक्षा गर्नु आवश्यक भएको हुँदा यहाँ विभिन्न लेखक, समीक्षक, अध्येता र अनुसन्धाताहरूले विभिन्न कोणबाट गरेका अध्ययन, विश्लेषण, सैद्धान्तिक अवधारणा, मान्यता र मूल्याङ्कनलाई कालक्रमिक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

राममणि रिसाल (२०४५) ले *नेपाली काव्य र कविता* पुस्तकमा *मानव* महाकाव्यमा युद्ध होइन शान्ति, आक्रमण होइन सहिष्णुता एवम् घृणा होइन प्रेम' भन्ने मानवतावादी विचार व्यक्त गरिएको छ भनेर लेखेका छन् । सर्वसाधारण जनतामा जातीय, लैङ्गिक एवम् वर्गीय उत्पीडनमार्फत हत्तुहैरान पार्ने अपराधी गजाननलाई आत्मग्लानिमा छटपटिन दिनु नै उसका लागि सीमान्त दण्ड हो भन्ने सहिष्णुतामा आधारित मानवतावादी विचार यस महाकाव्यमा प्रकट गरिएको छ भन्ने दृष्टिकोण रिसालको छ । दलित चेतनाको अभिन्न पक्ष मानवतावाद विश्लेषण गर्न प्रस्तुत सामग्री उपयोगी भएको छ ।

तानासर्मा (२०४८) ले *सम र समका कृति* पुस्तकमा समको *चिसो चूह्लो*लाई सिङ्गो कविताको रूपमा हेर्दा झुसिलो डकार जस्तो भनेका छन् । सर्माले परम्परागत साहित्यिक मान्यता र महाकाव्यका पुराना परिभाषाहरूका आधारमा चिसो चूह्लोलाई हेर्नु समयको गतिलाई नचिन्नु हो । मानवतावादका व्याख्याता, विषमताका कट्टर विरोधी र विश्व बन्धुत्वका प्रतिपादक समले *चिसो चूह्लो*मा जातभातको विरोध गर्दै प्रेमको पवित्रतालाई

उजागर गरेको तर्क गरेका छन । उच्चवर्गीय पात्रले मात्र पाठकहरूको मन तान्छ । त्यस्ता पात्रको जीवनले मात्रै व्यापक प्रभाव पार्छ भन्ने भ्रमको निवारण गर्ने काम *चिसो चूह्लो*ले गरेको विचार व्यक्त गरेका छन् । समजस्ता मौलिक विचारधारा भएका र प्रतिभाशाली कविले किन पुरानै पाराका कविता लेख्छन र ? भन्ने प्रश्न गरेका छन् । तानासर्माका *चिसो चूह्लो*माथिका यी विचारहरूले समको *चिसो चूह्लो* महाकाव्यको मानवतावादी दृष्टिले अध्ययन गर्न सहयोग पुगेको छ ।

गणेशबहादुर प्रसाई (२०५४) ले *अमर प्राज्ञ बालकृष्ण सम* ग्रन्थको 'हाम्रा ज्ञानेश्वरका बालकृष्णलाई सम्झँदा' भन्ने लेखमा बालकृष्ण समले कविताको आराधना जीवनभर नै गरे भन्दै लेखेका छन् । संरचनात्मक दृष्टिमा समेत नौलो र अत्यन्त सफल प्रयोग गरेर काव्य लेखेको उल्लेख गरेका छन् । यस विश्लेषणमा महाकाव्यको संरचनात्मक दृष्टिमा नौलो र सफल प्रयोग भनेर परम्परागत महाकाव्यको स्थानमा नयाँ चेतना, नयाँ विषय, समाजले हेयको दृष्टिले हेरेको पात्र सन्ते दमाईलाई नायकत्व प्रदान गरेको विश्लेष्य सामग्री उपयोगी रहेको छ ।

महादेव अवस्थी (२०५६) ले *आधुनिक नेपाली महाकाव्य र खण्डकाव्यको विमर्श*मा *चिसो चूह्लो*को महत्त्वपूर्ण र विवेचनीय पक्ष यसको पात्रविधान उल्लेख गरेका छन् । अवस्थीले नेपाली महाकाव्य र साहित्यशास्त्रीय चिन्तनका पूर्वपरम्परामा धीरोदात्त /धीरललित/धीरप्रशान्त/देवता/राजा/क्षेत्रीय र उच्चकुलीन शूरवीरलाई नै महाकाव्यको नायक बनाइनुपर्छ भन्ने मान्यताको विपरित दमाई जातको सन्तेलाई नायक बनाई महाकाव्यमा क्रान्तिकारी र नवीनताको प्रयोग गरेको विश्लेषण गरेका छन् । अवस्थीको उक्त विश्लेषणले *चिसो चूह्लो*मा महाकाव्य परम्पराको क्रमभङ्ग (क्रान्तिकारी पक्ष) अध्ययन गर्न सहयोग पुगेको छ ।

ओम प्रकाश वाल्मीकि (२०६१) को 'दलित साहित्यको सौन्दयशास्त्र' शीर्षक लेखमा दलित साहित्यको सौन्दर्यशास्त्रका बारेमा सङ्क्षेपमा चर्चा गरिएको छ । भारतीय साहित्यका विभिन्न लेखकहरूका कृति र मतलाई आधार मानेर त्यसका आधारमा दलित साहित्यको सौन्दर्यका बारेमा विमर्श गरिएको यस लेखले प्रस्तुत शोधकार्यमा अवधारणा निर्माण गर्न सहयोग पुऱ्याएको छ ।

आहुति (२०६७) ले *नेपालमा वर्णव्यवस्था र वर्गसङ्घर्ष* नामक पुस्तकमा नेपाली समाजमा वर्ण व्यवस्थाको सुरुवात, वर्णव्यवस्थाको असर र समाजलाई यसले पारेको प्रभाव

जस्ता विषयको उठान गर्दै त्यस्तो समस्या समाधानका लागि सचेत वर्ग सङ्घर्षको मैदानमा कसरी उभिएको छ भन्ने प्रश्नहरूको उत्तर दिने प्रयास गरेका छन् । दलित शब्द बारेको भ्रम र वास्तविकता, हिन्दु सामन्तवाद, राज्य पुनर्संरचना, दलित, संविधान सभा र दलितका लागि अधिकार, सङ्घीय शासन प्रणाली, दलित महिलाको लागि राजनीति, मधेसी दलित मुक्ति, दलित आन्दोलनको कार्यभार र नेपाली दलित आन्दोलनको भविष्य जस्ता विषयमा अध्ययन, छलफल मूल्याङ्कन र विश्लेषण गरिएको छ । यस अध्ययनले नेपालमा दलित, वर्ण व्यवस्था र वर्ग सङ्घर्षको अध्ययनको लागि सहयोग पुऱ्याएको छ ।

पारसमणि भण्डारी, (२०६७) को 'मोदनाथ प्रश्रितका प्रवृत्ति' शीर्षक लेखमा प्रश्रितका महाकाव्यमा समाजमा भनिने गरेका तल्लो र माथिल्लो जातको कृत्रिम विभेदका साथै सामाजिक एवम् धार्मिक अन्धताका विभिन्न स्थितिको चित्रण गरी त्यस्ता गलत प्रचलन र अवैज्ञानिक संस्कारका अन्त्यको कामना गरिएको छ भन्दै लेखेका छन् । उनले हिन्दु वर्णाश्रममा आधारित र नेपाली समाजमा प्रचलित रहेको जातीय छुवाछुत प्रथाप्रतिको असहमति र विरोधको विषयलाई महत्त्वका साथ प्रस्तुत गरेका छन् । जातीय विभेद बारेको प्रतिरोध अध्ययन र अन्धविश्वासको कारण जातीय विभेद गरिने समाजको अध्ययनको लागि उनको यो सामग्री उपयोगी भएको छ ।

तारालाल श्रेष्ठ (२०६८) को *शक्ति, श्रष्टा र सबाल्टर्न* नामक किताबमा सीमान्तकृत समुदाय, उनीहरूको इतिहास र साहित्यको त्यसमा प्रभावका बारेमा अध्ययन भएको छ । उनले प्रस्तुत पुस्तकमा दलित समुदायलाई पनि सीमान्तकृत वा सबाल्टर्न वर्गकै रूपमा चिनाउँदै नेपाली समाजको सामाजिक संरचनाको परिप्रेक्ष्यमा सम्भ्रान्त वा सामन्ती वर्गले दलितहरूमाथि कसरी आफ्नो प्रभुत्वशाली विरासत कायम गरी राखेको छ भन्ने कुराको अध्ययन गर्दै सचेत समुदायले इतिहासविहीन अवस्थामा रहेको यो समुदायको इतिहास लेखनका दिशामा गरेका कार्यहरूको बारेमा जानकारी प्रस्तुत गरेका छन् । यस कार्यमा उनले नेपाली साहित्यमा सबाल्टर्न वर्गलाई कसरी सम्बोधन गरिएको छ भन्ने प्राज्ञिक प्रश्नको उत्तर खोज्ने क्रममा साहित्यपरम्परामा लेखिएका कृतिहरूले दलितहरूलाई गरेको सम्बोधन, दिएको स्थान र प्रस्तुत भएको पहिचान र प्रतिनिधित्व को सवालका बारेमा पनि सङ्क्षिप्त चर्चा गरेका छन् । उनको यस कार्यले प्रस्तुत शोधकार्यमा दलित साहित्यको सौन्दर्यशास्त्रको अवधारणा निर्माणका तहमा र केहीहदसम्म पहिचान र प्रतिनिधित्वको अवधारणा निर्मितिको लागि सहयोग पुऱ्याएको छ ।

सञ्जीव उप्रेती (२०६८) ले *सिद्धान्तका कुरा* नामक पुस्तकमा सांस्कृतिक अध्ययनसम्बन्धी सैद्धान्तिक मान्यताहरूको बारेमा चर्चा गरेका छन् । यस कार्यमा उनले सांस्कृतिक अध्ययनको एक महत्त्वपूर्ण सबाल मानिने परिचयलाई अध्ययनको क्षेत्र बनाएका छन् । उनले गायत्री चक्रवर्ती स्पिभाकको रणनित्यात्मक तात्विकताको अवधारणालाई प्रस्तुत गर्ने सन्दर्भमा दलित भन्ने वर्ग वा समुदाय लगातार परिवर्तन भई रहने भए तापनि अध्ययन तथा प्रतिविम्बन वा प्रतिनिधित्वका प्रयोजनका निमित्त दलित भन्ने शब्दले केही विशेष सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक समुदायलाई जनाउँछ भन्दै उनीहरूका मनोभावना दृष्टिकोण र विरोधहरू पनि अन्य सबैका झैँ विशेष ऐतिहासिक र राजनीतिक परिप्रेक्ष्यभित्र निर्मित भएका हुन्छन् भन्ने धारणा व्यक्त गरेका छन् उनको यस कार्यले प्रस्तुत शोध कार्यमा दलित साहित्यको सौन्दर्यशास्त्र निर्माणका तहमा सहयोग पुऱ्याएको छ ।

निनु चापागाई (२०६८) को *दलित सौन्दर्यशास्त्र र साहित्य* नामक पुस्तकमा रहेको 'दलित सौन्दर्यशास्त्र र साहित्य' शीर्षकको अनुसन्धानमूलक लेखमा नेपालमा दलित समस्याको उठानको सन्दर्भ देखाउँदै नेपाली साहित्यमा दलित विषयको प्रवेश र समस्याको बारेमा विमर्श प्रस्तुत छ । उक्त लेखमा चापागाईंले दलित समस्या अन्त्यको लागि दलित साहित्यको विशेषताको चर्चा गर्दै यसको बेग्लै र आफ्नै सौन्दर्यशास्त्रको आवश्यकता परेको कुरामा जोड दिएका छन् । दलितले लेखेका सबै साहित्य दलित साहित्य हुँदैनन् भन्दै यसको लेखन सन्दर्भ, दलित विषयलाई हेर्ने दृष्टिकोण जस्ता विषयले कसले लेखेको र कुन दलित साहित्य हुन्छ भन्ने विषयलाई विमर्श गरेका छन् । साहित्यकार गैरदलित र दलित भएर फरक हुने होइन, साहित्यले दिने दिशाबोधले यसको भिन्नता स्पष्ट हुन्छ भन्दै गैरदलितको लेखन पनि दलित साहित्य र चेतना निर्माणमा सहयोगी हुने र दलितले लेखेको पनि दलित मैत्री नहुँदा त्यो दलित साहित्य नहुने निष्कर्ष निकाल्दै दलित साहित्यको आफ्नै सौन्दर्यशास्त्रको परिकल्पना प्रस्तुत लेखमा भएको कारण दलित साहित्यको अवधारणा निर्माणमा यसले सहयोग पुऱ्याएको छ ।

दीन पन्थी (२०६८) ले 'कवि प्रश्रित र उनको मानव महाकाव्य' शीर्षकमा सबै जातजातिका बिच समानता र सहअस्तित्वको भावना विकसित गर्नुपर्ने मान्यता आफ्ना महाकाव्य मार्फत प्रस्तुत गरेको लेखेका छन् । उनी समाजको कठोर काम गर्ने समुदाय जातिभेदको कारण अपमानित भएका कारण समाजले तिनलाई झन् बढी सम्मान र प्रतिष्ठा प्रदान गर्नुपर्ने अभिमत प्रकट गर्छन् । भोग विलासको स्वार्थ पूरा हुँदा उक्त जातिभेदको

पर्वाह नगर्ने तर अन्य सन्दर्भमा भने त्यही जातिभेदका आधारमा सामाजिक हैकम र प्रभुत्व प्रदर्शित गर्ने विभेदकारी प्रचलनका विरुद्ध प्रतिवाद गरी त्यस्ता प्रचलनको खिलाफमा सशक्त ढङ्गले प्रतिवाद गरी त्यस्ता प्रचलनको पूर्ण अन्त्यको अपेक्षा गरेका छन् । मानव महाकाव्यको गजाननले कामीको छोरी पुतलीसँग गरेको यौन दुराचार तथा कालेले गरेको तार्किक एवम् भौतिक प्रतिवादको सन्दर्भले प्रतिरोधको अवस्था चित्रण गरेको छ भन्दै प्रश्रितका महाकाव्यमा धार्मिक आडम्बर, कुरीति स्वाङ् ढोँग र अन्धविश्वासप्रति तिखो प्रहार गरिएको प्रसङ्ग उल्लेख गरेका छन् । अन्यायमा परेकाले गरेको प्रतिरोधको अध्ययन गर्न यो सामग्री उपयोगी छ ।

रमेशप्रसाद भट्टराई (२०७०) ले *दलित सौन्दर्य-बोध* पुस्तकमा दलित शब्दको परिचय दिने क्रममा यसको परिभाषा र ऐतिहासिक सन्दर्भ, दलित साहित्य र यसको स्वरूपका बारेमा चर्चा गरेका छन् । उनका अनुसार दलित शब्द वैदिक कालमा शूद्र भनिने समुदायलाई जनाउने शब्द हो । वैदिक युगमा उपनिषद्, ब्राह्मणग्रन्थहरूको रचनापछि वर्ण व्यवस्थामा शूद्र जात र उपजातको विकास भएको पाइन्छ भन्दै भट्टराईले लेखेका छन् । प्राचीनयुगमा दलितलाई चाण्डाल, अस्पृश्य, अछुत जस्ता नामले चिनाएइको छ । दलित समुदाय वर्गीय दृष्टिले निम्न भूमिहीन वर्ग, सामाजिक दृष्टिले बहिष्कृत, उपेक्षित, अपमानित, प्रताडित, बाधित र पीडित समूह हो । अस्मिता स्वाभिमान र गौरवमय जीवनको सट्टा तिरस्कृत जीवन भोग्न विवश पारिएको र आक्रोश, चित्कार, वेदना पीडा, शोषण र दमन, छटपटाहटको प्रतीकको रूपमा दलित शब्दलाई लिइन्छ भने दलित समुदाय यस्तै विवशता र बाध्यतामा बाँचेका छन् । मान्छे भएर पनि मान्छेजस्तो जीवन बाँच्न नपाउने, अन्नपानी र मनुष्यलाई स्पर्श गर्नसम्म नहुने, अरू हिँडेको बाटो हिँड्न नहुने, अलग बस्तीमा बस्न विवश, कथित धर्म व्यवस्थाअनुसार खुट्टाबाट जन्मेको मानिने, तीनवटा वर्णको सेवा गरेर बस्नुपर्ने तथा सत्ता, सम्पत्ति र ज्ञानको अधिकारबाट वञ्चित समूह नै दलित हो । पहिलो जन्ममा पाप गरेको भनी जन्मँदै पापीका रूपमा दरिएको समुह-विशेषलाई दलित भनिएको छ । प्राचीन शूद्र मानिने यस समुदायलाई बीसौं शताब्दीको तेस्रो दशकपछि महाराष्ट्रमा दलित नाम दिइयो र अहिले शूद्रको पर्यायवाची शब्दका रूपमा 'दलित' शब्द प्रयोग हुन थाल्यो । नेपालमा दलितको पर्यायको रूपमा उत्पीडित शब्द प्रयोग र शिल्पी समुदाय भनेर प्रयोग गरिएको भए पनि नेपालको संविधान (२०७२) मा दलित शब्द प्रयोग

गरिएको छ । रमेश भट्टराईको उल्लिखित चिनारी र परिप्रेक्ष्यबाट दलित चेतनाको पहिचान गर्न आवश्यक पर्ने अवधारणा निर्मितिमा सहयोग पुऱ्याएको छ ।

ताराकान्त पाण्डेय (२०७०) ले *दलित सौन्दर्य-बोध*मा बालकृष्ण समको *चिसो चूह्लो* महाकाव्यमा दलित चेतनाको अभिव्यक्ति पाइन्छ भनी उल्लेख गरेका छन् । *चिसो चूह्लो*मा समका आफ्ना अभिजातीय सीमा भए तापनि नेपाली भाषाको महाकाव्य परम्परामा यो पहिलो त्यस्तो महाकाव्य हो, जसमा दलित (सन्ते दमाई) पात्रलाई नायक बनाउँदै क्षेत्रीकी छोरी (गौरी) सँग उसको प्रणय सम्बन्ध स्थापित गराइएको छ । दलित चेतनाको दृष्टिले समको उक्त सिर्जना कतिपय सीमाका बाबजुद पनि महत्त्वपूर्ण रहेको कुरा पाण्डेयले चर्चा गरेका छन् । प्रस्तुत शोधकार्यको लागि पाण्डेयको यस लेखमा दलित चेतनाको प्रसङ्ग आएकोले सूचना सङ्कलनको तहमा सहयोग पुऱ्याएको छ ।

सङ्गीतश्रोता (२०७०) ले *दलित सौन्दर्य-बोध* नामक पुस्तकमा 'दलित सौन्दर्यशास्त्रको आधार' शीर्षकको लेखमा दलित सौन्दर्यदृष्टिमा विमर्श गर्दै दलित सौन्दर्य-दृष्टिकै व्यवस्थित र समृद्धरूप दलित सौन्दर्यशास्त्र हो भनेका छन् : 'कुनै दिव्य मानव वस्तु वा जडवत् चिज नभएर जातिको विकास सँगसँगै र मान्छेका युगानुकूल आवश्यकता सँगसँगै विकसित र परिवर्तन हुँदै जाने धारणा हो, त्यसैगरी नै सौन्दर्य शास्त्र पनि मानिसको भौतिक आवश्यकता र चिन्तनको व्यापकतासँगै समृद्ध हुँदै जाने परिवर्तनशील वैज्ञानिक सिद्धान्त वा दर्शन हो ।' सामाजिक परिवर्तनसँगै मानिसका सौन्दर्यात्मक आवश्यकता र अभिरुचि र सौन्दर्य मानदण्ड पनि परिवर्तन हुन्छन् । दलित सौन्दर्यशास्त्रका सम्बन्धमा पनि यही कुरा लागू हुन्छ भनेका छन् । प्रस्तुत सन्दर्भले पनि दलित चेतना निर्माण गर्न सहयोग पुऱ्याएको छ ।

नेत्र एटम (२०७४) ले *सङ्क्षिप्त साहित्यिक शब्दकोश*मा जातीय दृष्टिले चरम भेदभाव र उत्पीडन भोगेका दलितहरूको वा दलितको बारेको साहित्यलाई राजनीतिक, सामाजिक, नैतिक, आर्थिक लैङ्गिक, धार्मिक आदि आन्दोलनका पक्षबाट मानवता, समता र न्याय स्थापनाको उदेश्य राखिएको वषय उल्लेख गरेका छन । एटमको यस अभिव्यक्ति दलित चिन्तनको अवधारणा अध्ययन सामग्रीको रूपमा उपयोगी रहेको छ ।

चतुर्भुजलाल दास (२०७४) ले *राजन मुकारुङका उपन्यासमा प्रतिनिधित्व, पहिचान, प्रतिरोध र सीमान्तीयता* शीर्षकमा नेपाली विषयको दर्शनाचार्य तहमा शोध गरेका छन् । उनको यस शोधकार्य उपन्यासकार राजन मुकारुङका *हेत्छाकुप्पा* र *दमिनी भीर* उपन्यासको

अध्ययनमा केन्द्रित छ । उक्त शोधमा दलित चेतनाको अध्ययन र विश्लेषण नभएको भए पनि त्यहाँ अध्ययन गरिएको पहिचान र प्रतिनिधित्वसम्बन्धी सहायक सामग्री प्राप्त गर्नका लागि उनको शोध 'राजन मुकारुङका उपन्यासमा प्रतिनिधित्व, पहिचान, प्रतिरोध र सीमान्तीयता' अध्ययन गर्न सहयोगी बनेको छ ।

आहुति (२०७७) ले *जात वार्ता* नामक पुस्तकमा 'दलित साहित्य र सौन्दर्यशास्त्र' शीर्षकको लेखमा दलित साहित्य र यसको सौन्दर्यको चर्चा गर्दै लेखेका छन् : "दलित साहित्यको विवेचना गर्दा दुई वटा विषयलाई मानकको रूपमा अघि सार्ने गरिन्छ । एक, त्यो दलितको विषयमा हुनुपर्छ । दुई, दलित अनुभूतिको प्रामाणिकतालाई ध्यान दिनुपर्छ । जात व्यवस्थाबाट सबैभन्दा पीडित भएकोले दलित जीवन नै दलित साहित्यमा सर्वाधिक आउँछ । सौन्दर्य शास्त्रको पनि सापेक्षित अर्थ र मान्यता छ किनभने गैर दलित र दलितको भोगाइ र जीवन उस्तै छैन । शोषक वर्गको सौन्दर्यानुभूति र शोषित वर्गको सौन्दर्यको अनुभूतिमा फरक छ । परिवेश फरक हुन्छ । यी दुईले बाँचेको भौतिक र सामाजिक सांस्कृतिक ऐतिहासिक परिवेश उस्तै हुन्न तसर्थ दलित सौन्दर्यशास्त्र आफ्नो सापेक्षतामा निर्माण हुन्छ ।" आहुतिका प्रस्तुत चिन्तन र विमर्श दलित सौन्दर्यशास्त्रको अवधारणा तयार पार्न सहयोगी बनेको छ ।

रजनी ढकाल (२०७७) ले *समकालीन नेपाली कथामा वैचारिकता* नामक पुस्तकमा दलित चेतना बारे यसरी चर्चा गरेकी छन् : 'दलितप्रति सहानुभूतिशील भई उनीहरूको अवस्थालाई उठाउन र उनीहरूको जुझारू चेतनाबाट प्रतिरोध गरिएका तथा आफै दलितद्वारा दलितका पक्षमा बहस गरी लेखिने विशुद्ध दलित चेतनाका सन्दर्भका सामग्री दलित चेतना हो ।' प्रस्तुत दलित चेतनाको परिभाषाले दलित चेतनाको अवधारणा निर्माणमा सहयोग पुऱ्याएको छ ।

उमेश अवस्थी (२०७८) ले सेतोपाटीमा 'सामाजिक प्रवृत्तिको ऐना *अग्नि*' मा लेखेका छन् : 'मैले बुझे अनुसार *अग्नि*मा वैदिक सनातन अर्थात् आदिगुरु शिव हुँदै बाबा विश्वकर्मा र वर्तमान समाजको ज्वलन्त छुवाछुतको उदाहरणसम्मको इतिहासलाई टपक्कै टिपेको छ । ठुले कामीको जीवनगाथामा आधारित *अग्नि* हजारौं लुप्त ठुले कामीको जीवनगाथा हुनसक्छ र हो । किन लेखिएन जेठी तरबार निर्माणको त्यो इतिहास ?' प्रस्तुत आक्रोश चेतना विद्रोह र असन्तुष्टिको चरम रूपमा दलितको अधिकारको खोजी गर्न आएको छ । त्यसैले दलित प्रतिरोधको अध्ययन गर्न यो सामग्री उपयोगी भएको छ ।

दीपक न्यौपाने (२०७९, बैशाख २४) ले हिमाल खबरमा *अग्नि* महाकाव्यले उठाएको सामाजिक मुद्दामा आफ्नो विश्लेषण राख्छन् । पूर्वीय साहित्यका ज्ञाता लम्सालले आफूले अध्ययन गरेका *वेद, पुराण, उपनिषद्, महाभारत, गीता* आदिका पात्र, घटना र प्रसङ्गलाई समेत काव्यमा समेटेको चर्चा गरेका छन् । यो काव्यको ध्येय पूर्वीय शास्त्रीयतावाद झल्काउनु नभई नेपाली समाजमा मान्छे- मान्छेबिच चल्दै आएको छुवाछुत प्रथाको विसङ्गति केलाएर यसको समूल नष्ट गर्न सत्प्रेरणा दिनु हो भनेर उल्लेख गरेका छन् । जातीय छुवाछुतको विषय प्रखर रूपमा आएको चर्चाले दलित विषयको चित्रण, चेतना र प्रतिरोध बारे अध्ययन गर्न सहयोगी भएको छ ।

चन्द्रप्रसाद न्यौपाने, (२०७९) ले *नेपाली महाकाव्यको इतिहास र विश्लेषण* ग्रन्थमा वर्गीय, जातीय, सामाजिक भेदभाव कुरीतिका विरुद्धमा आएको *अग्नि*मा विजातीय सम्बन्ध गराइएको छ, महाकाव्य मानवतावादी बनेको छ जसको थालनी बालकृष्ण समको *चिसो चूल्हो*मा भए पनि पूर्णता पाउन सकेको थिएन भन्ने तर्क गर्दै मोदनाथ प्रश्रितको मानवपछि नवराजको *अग्नि* सामाजिक अन्तरजातीय विषयमा क्रान्तिकारी धार लिएर खडा भएको भनेका छन् । उनका अनुसार *मानव*पछि देखिएको दलित भनिएका वर्गको प्रतिनिधित्व गर्न प्रमुख गद्य महाकाव्यहरूमा कवि नवराज लम्सालको *अग्नि* सशक्त रूपमा क्रान्तिकारी धार लिएर उभिएको छ जसले वर्तमान समसामयिक समावेशी, राजनैतिक नारालाई आत्मसात् गरेको छ ।

यही पुस्तकमा न्यौपानेले 'बालकृष्ण सम' शीर्षकमा *चिसो चूल्लो* महाकाव्य बालकृष्णसमद्वारा असन्तुलित सामाजिक चेतनालाई सम्बोधन गर्न लेखिएको सन्तुलित विचारको वैचारिक प्रस्तुति हो भन्दै सन्ते (दमाई) र गौरी क्षत्री महाकाव्यका नायक नायिका (सन्ते र गौरी) बिच काव्यमा विजातीय मिलन गराउन खोजिएको छ तर सकेको अवस्था देखिँदैन भनेका छन् । काव्यले तत्कालीन सामाजिक परिवेशको चित्रण गरेको उल्लेख गरेर *चिसो चूल्लो*मा प्रतिबिम्बित मानवतावाद र सामाजिक मर्यादाको पक्षमा सबैको बराबरी स्थान हुनुपर्ने विचारले समता र न्यायको सिद्धान्तको निर्माण गर्न सहयोगी भएको छ । चन्द्रप्रसाद न्यौपानले 'मोदनाथ प्रश्रित' शीर्षक दिएर मानव महाकाव्य बारे यस्तो लेखेका छन्: 'मानव विज्ञानवादी भए पनि प्रयोगवादी नभई विज्ञान पूर्ण हुँदैन भन्ने विश्वासमा कवि पुगेका छन् । मानव को हो ? उसको जीवन के हो ? कर्तव्य के हो ? जस्ता प्रश्नले विश्वलाई उत्तरको खोजीमा लगाएको उल्लेख गरेका छन् । गजानन चरित्रले

शासन चलेको समाजमा नयाँ मानवको जन्म हुनुपर्ने सङ्केतस्वरूप मोहनको जन्म भएको छ । कवि प्रश्रितमा तार्किक शक्ति प्रयाप्त छ । उनका तर्क फितला छैनन् मानव काव्यका प्रश्रित नास्तिक हुन् । यिनमा प्रगतिशील दर्शन छ ।' न्यौपानेले विश्लेषण गरेका महाकाव्यहरूबाट दलित निर्मिति, दलित पहिचान र दलित चेतनासम्बद्ध सूचनाहरूको आधारमा दलित चेतना खोज्न सहयोगी सामग्री बनेको छ ।

सुलोचना खनाल (सन् २०२३) ले '*अग्नि* महाकाव्यमा उत्पीडन र र प्रतिरोधको विमर्श' शीर्षकमा दलित प्रतिरोधको चर्चा गर्दै जुनीमायालाई महाकाव्यकारले क्रान्तिकारी नारीको रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् भनेकी छिन् । जुनीमायाले आफू ठकुरी (छुत) जातकी भए पनि विश्वकर्मा (अछुत) सँग प्रेमविवाह गरेकी छन् । सबै प्रतिकूल परिस्थति (लोग्नेको साथ बाहेक) हुँदा पनि अरूसँग आँशु नदेखाउनु र स्वाभिमानपूर्वक बाँच्नु अनि आफ्ना छोराछोरी पढ्ने विद्यालयमा छोराछोरीलाई गरिएको भेदभाव विरुद्ध मुद्दा हाल्ने चुनौती दिएको विषयलाई परम्परित व्यवस्था र वर्चस्वप्रतिको प्रतिरोधको रूपमा उल्लेख गरेकी छिन् । प्रस्तुत सामग्रीले *अग्नि*मा दलित प्रतिरोधबारे विमर्शयोग्य विषयलाई खोज गर्न सघाउ पुगेको छ ।

बिष्णु परियार र सञ्जीव कार्कीले २०८० माघ ५ गते कान्तिपुर दैनिकमा 'दलितले बनाएको देश' लेखमा दलितलाई परिचय विहीन, इतिहास विहीन र अस्तित्व विहीन बनाउन खोजे पनि दलित परिचयविहीन र पहिचानविहीन समुदाय होइन। दलितको आफ्नो योगदान छ। योगदानको अर्को नाम पहिचान हो । दलितसँग श्रम, सीप, साधना, कला र प्रविधिको विरासत छ। अन्य समुदायसँग भन्दा बेग्लै क्षमता छ। दु:खसँग हजारौं वर्ष भिडेर बाँचेको क्षमताले दलित समुदाय अस्तित्वमा छ भन्दै दलितको इतिहास र परिचयको पक्ष उद्घाटन गर्ने प्रयास गरेका छन् । परियार र कार्की उक्त लेखमा लेख्छन् : 'दलित समुदायभित्र पर्ने मान्छेको आफ्नो सामूहिक परिचय, विशिष्ट ज्ञान, अनुभव र साझा परिचय छैन ? अवश्य नै छ । जस्तैः दलित समुदायका विभिन्न बाजागाजा, दलित समुदाय र श्रमजीवी समुदायनिर्मित आरन, ढिकी, जाँतो, पानीघट्ट, कुटो, कोदालो, घरेलु हतियारलगायतका तत्कालीन प्रविधिको विकास र आविष्कार दलित समुदायको पहिचान हो। दलितको इतिहास लेख्न छोडेको र छुटाइएको हो, इतिहास नभएको होइन। महत्त्व नभएको होइन, नदिइएको हो । आफ्नो अधीनस्थ बनाएरै राखिछोड्ने अभीष्टले दलित समुदायप्रति वक्रदृष्टि परेको हो।

वास्तवमा यो देश श्रमजीवी, इलमी, मिहिनेती र प्रविधिका धनी दलित समुदायको पसिनाले बनेको हो। गरिबको इतिहास, श्रमजीवीको इतिहास श्रम, पसिना र कलाले लेखिएको हुन्छ।'

परियार र कार्कीले दलितको इतिहास दलितसम्बद्ध ज्ञान, कला, श्रम र जनश्रुतिमार्फत उत्खनन गरिनुपर्छ भनेर दलित इतिहास पहिचान र दलित सङ्घर्षको पैरवी गरेका छन् । उपरोक्त भनाइबाट दलित समुदायको इतिहासदेखि वर्तमानसम्म पहिचान र परिचय रहेको त्यसको उत्खनन् अझै गर्नुपर्छ भन्ने र दलितनिर्मित देश भन्ने भाष्यले दलितको इतिहास पहिचानमा विमर्श गर्न यो लेख सहयोगी सामग्री बन्न पुगेको छ ।

हरिप्रसाद सिलवालले २०८१ भाद्र ८ गते 'दलित चेतना र साहित्य' शीर्षकमा दलित चेतना र दलित चेतनाको क्षेत्र बारे विमर्श गर्दै लेखेका छन् । सिलवालका अनुसार दलित चेतना पूर्ण मानव बन्ने आन्दोलित चेतना हो । दलित चेतना दमन, उत्पीडन, शोषणबाट मुक्त हुने चेतना हो । समाज, संस्कृति, धर्म, परम्परा, संस्कार आदिमा जातकै आधारमा विभेदमा नपरी बाँच्न सक्ने हैसियत खोज्ने क्रान्तिकारी चेतना हो, दलित चेतना । यो समता र समानताले सम्पन्न समाज निर्माण गर्ने चेतना हो । दलित चेतनालाई सङ्कीर्ण अर्थमा केही निरीह मानिसको रोदनका रूपमा लिने नजरअन्दाजी वा कमजोरीहरू समाजमा व्याप्त रहेका छन् । यस्ता अमानवीय सोच, चिन्तन र व्यवहारका विरुद्ध सशक्त प्रतिकार र प्रतिरोध गर्ने चेतना नै दलित चेतना हो भन्दै दलित क्षेत्रको आयाम बारे पनि यसरी चर्चा गरेका छन् :

> दलित चेतनाको क्षेत्र कुनै वर्ग वा समुदायमा सीमित हुँदैन । यसको जिम्मेवारी गैरदलित वर्गमा पनि झन् भारी मात्रामा रहेको छ । दलितभित्र मात्र होइन, गैरदलितभित्र पनि विभिन्न प्रकारले छुवाछुत र विभेद हुँदै आएको छ । यसमा वर्गीय समस्या पनि सहायक बनेको छ । समाजलाई जातीय आधारमा विभाजित गरी सोही अनुरुप काम वा पेसाको बाँडफाँड गरिएको, पेसालाई नै उच-नीच बनाएर श्रमको उचित मूल्य नदिइएको र नीच वा फोहोर भनिएको पेसा गर्नेलाई समाजमा स्थान नदिइएको हुँदा एउटा वर्ग क्रमशः दलनमा पर्दै आयो । त्यसैले यो विषय दलित वर्गको त हुँदै हो, किनभने उसले प्रत्यक्ष विभेद भोगेको छ । साथै यो विषय गैरदलित वर्गको पनि हो । गैरदलितहरू नभईकन दलित मात्रै यो समाजमा रहेका छैनन् । किनभने दलित हुनुमा गैरदलितहरूको इतिहास र वर्तमान जोडिएको छ ।

यसरी सिलवालले गरेको विमर्शले दलित चेतना र यसको क्षेत्र बारे बुझ्दै दलित चेतना निर्माणको दायरा फराकिलो पार्न उपयोगी भएको छ ।

उल्लिखित पूर्वकार्यहरूको अध्ययनबाट दलित चेतना, पहिचान, प्रतिनिधित्व र प्रतिरोधसम्बन्धी केही अध्ययन, सामान्य लेखन, टिप्पणी र समीक्षा जस्ता कार्यहरू भएको पाइए पनि आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतना विषयमा गहन अध्ययन विश्लेषण र मूल्याङ्कन भएको पाइँदैन । पूर्व अध्ययनहरूमा पहिचान र प्रतिनिधित्वसम्बन्धी सैद्धान्तिक सामग्रीहरू भेटिए तापनि आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतना, दलित पहिचान, दलित प्रतिनिधित्व र दलित प्रतिरोधलाई प्रमुख आधार बनाएर अध्ययन, अनुसन्धान विश्लेषण र मूल्याङ्कन विस्तृत रूपमा भएको छैन । आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलितसम्बद्ध विषयको दलित चेतनाका कुनै पनि आयामबारे गहन अनुसन्धान नगरिएकोले प्रस्तुत शोधमा यही रिक्तता र अभावलाई यथासम्भव पूर्ति गर्ने उद्देश्य राखिएको छ ।

१.५ शोधकार्यको औचित्य र महत्त्व

प्रस्तुत शोध आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा वर्णित दलित चेतना विषयमा केन्द्रित छ । समाजमा तल्लो जातको रूपमा राखिएको दलित वर्गले भोगेको पीडा, दुःख, जातीय छुवाछुत र भेदभावजन्य विकृति, अपमान र विवशतालाई नेपाली साहित्य समालोचना तथा शोधका क्षेत्रमा केवल मार्क्सवादी सौन्दर्य चिन्तनकै दृष्टिकोणबाट मात्र हेर्ने गरिएको पाइन्छ । असमानता र विभेद, विद्रोह, प्रतिरोध, पहिचान र प्रतिनिधित्वको मुद्दालाई केवल प्रगतिवादी दृष्टिकोणले मात्र नभएर अर्को दृष्टिकोण दलित चेतनाको आलोकबाट पनि हेर्न सकिन्छ भन्ने मान्यता प्रस्तुत गर्दै आधुनिक नेपाली महाकाव्यको विश्लेषण र मूल्याङ्कन गर्न दलित चेतनाको अवधारणा प्रयोग गरिएको छ । आधुनिक नेपाली महाकाव्यका कृतिहरूलाई विविध कोणबाट, समालोचना विधाका प्रतिमान प्रयोग गरेर अध्ययन, विश्लेषण मूल्याङ्कन, टिप्पणी र समीक्षा गरिएको भएपनि दलित चेतनाको सैद्धान्तिक अवधारणाबाट हालसम्म शोध अनुसन्धान र समालोचना नभएको हुँदा यो शोध औचित्यपूर्ण र शोधकार्य प्राज्ञिक जिज्ञासाका दृष्टिले महत्त्वपूर्ण छ । यस शोधकार्यमा साहित्यिक कृतिको अध्ययनमा दलित चेतनाको वस्तुगत अध्ययन र विश्लेषण कसरी गर्ने भन्ने प्रष्ट पारिएको छ । दलित चेतना विषयमा जिज्ञासा राख्ने शोधार्थी, विद्यार्थी, शिक्षक तथा सर्वसाधारण पाठकका लागि पनि यो अध्ययनले सहयोग पुऱ्याउँछ । दलित चेतनाको सैद्धान्तिक

अवधारणा सुस्पष्ट गर्दै यस सम्बन्धिका कतिपय भ्रम र सन्देहहरूको निवारण गरिएकोले यो शोधकार्य विशेष महत्त्वको र औचित्यपूर्ण रहेको छ ।

१.६ शोधकार्यको सीमाङ्कन

प्रस्तुत शोधकार्य आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा अभिव्यक्त दलित चेतनाको अध्ययनमा आधारित रहेको छ । आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा प्रयुक्त दलित चेतानासम्बन्धी विषय दलित निर्मिति, दलित पहिचान, प्रतिनिधित्व र दलित प्रतिरोध यसको अध्ययन क्षेत्र हो । यसमा २००२ सालदेखि नै आधुनिक नेपाली महाकाव्यको सीमा प्रारम्भ भए पनि २०१५ मा प्रकाशित बालकृष्ण समको महाकाव्य *चिसो चूल्हो*देखि २०८० सम्म प्रकाशित भएका महाकाव्यहरूमा दलित चेतना समेटिएका ९ वटा महाकाव्यहरू मध्येबाट सोद्देश्य नमुना छनौट विधिबाट चयन गरी दलित चेतना प्रखर रूपमा आएका प्रतिनिधि महाकाव्यहरू *चिसोचूल्हो* (२०१५), *मानव* (२०२३), र*अग्नि* (२०७८) लाई दलित निर्मिति, दलित पहिचान, प्रतिनिधित्व र दलित प्रतिरोधको अवधारणाका आधारमा मात्रै अध्ययन विश्लेषण र मूल्याङ्कन गर्ने गरी शोधको सीमा निर्धारण गरिएको छ ।

१.७ शोधविधि

प्रस्तुत शोधकार्य सम्पन्न गर्नको लागि आवश्यक पर्ने सामग्रीको सङ्कलन तथा प्रतिनिधि छनोट गरिएको आधुनिक महाकाव्यहरूको विश्लेषण गर्नका लागि आवश्यक पर्ने विधि र सैद्धान्तिक अवधारणाको सङ्क्षिप्त परिचय तल प्रस्तुत गरिएको छ ।

१.७.१ सामग्री सङ्कलन विधि

प्रस्तुत शोधकार्यका समस्याहरूसित सम्बन्धित सामग्रीको सङ्कलन पुस्तकालयीय अध्ययन कार्यका आधारमा गरिएको छ । यस्ता सामग्रीको स्रोत प्राथमिक र द्वितीयक दुई किसिमका रहेका छन् । यसका लागि प्राथमिक स्रोतका रूपमा दलित चेतना प्रयुक्त आधुनिक नेपाली महाकाव्यहरू रहेका छन् । आधुनिक नेपाली महाकाव्यहरूमा रहेका दलित चेतनासम्बद्ध नौ वटा महाकाव्यहरूमध्येबाट पनि दलित चेतना आएका यी तीन वटा महाकाव्यहरू चयन गरी अध्ययन, विश्लेषण र मूल्याङ्कन गरिएको छ । द्वितीय स्रोतको रूपमा अध्येताहरूले दलित चेतनाका विभिन्न अवधारणाहरू बारे गरेका विमर्शहरूलाई पूर्व अध्ययनका सामग्रीको रूपमा लिइएको छ । यसका साथै आवश्यकताअनुसार सम्बद्ध क्षेत्रका विभिन्न विद्वान्, प्राध्यापक, समालोचक, टिप्पणीकार र स्वयम् उपलब्ध महाकाव्यकारबाट पनि सूचना, जानकारी र आधिकारिक दस्ताबेज प्राप्त गरेर उपयोग गरिएको छ ।

१.७.२ सामग्री विश्लेषणको सैद्धान्तिक आधार र विश्लेषण विधि

आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा अभिव्यक्त भएको दलित चेतना पहिचानको सिद्धान्त (अवधारणा) निर्माण नै यस कार्यको मुख्य विषय हो । महाकाव्यमा अभिव्यञ्जित दलित चेतना पहिचानको आधार वा धरातल (सिद्धान्त) निर्माण गर्नका लागि दलित शब्दको विविध अर्थ शब्दकोशद्वारा प्रदान गरिएको अर्थ, सामाजिक अभिप्राय र परिचय प्रस्तुत गर्दै नेपाली समाजमा विद्यमान वर्ण व्यवस्थाको सङ्क्षिप्त इतिहास प्रस्तुत गरिएको छ । साहित्यमा दलित चेतना भनेको के हो ? यसको सैद्धान्तिक र अवधारणात्मक पक्ष के कस्तो छ ? साहित्यमा दलित पहिचानका मानदण्डहरू के के हुन् ? जस्ता विषयमा विमर्श गरिएको छ । यसका साथै आधुनिक महाकाव्यमा अभिव्यक्त भएको दलित चेतना पहिचानसम्बन्धी विश्लेषण र मूल्याङ्कनका आधार पनि निर्माण गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधकार्यमा शोधका प्रश्नका रूपमा उठाइएका तीन वटा समस्या समाधानका लागि पाठ विश्लेषणका आधारमा पाठपरक विश्लेषण र व्याख्यात्मक विधिको प्रयोग गरिएको छ । आधुनिक महाकाव्यमा दलित चेतना अध्ययनको लागि दलित चेतना विषयमा ख्यातिप्राप्त भारतीय विद्वान्हरू र नेपालका पनि दलित चेतना विषयका विद्वान्हरूको अवधारणा विचार र मूल्याङ्नलाई मुख्य सैद्धान्तिक अवधारणाको आधार मानिएको छ । दलित चेतनासम्बन्धी अवधारणाका साथसाथै पाश्चात्य चिन्तक स्टुआर्ट हलका पहिचान, प्रतिनिधित्व र प्रतिरोधसम्बन्धी मान्यता, आन्तिनियो ग्राम्सीको हेजेमोनीको सिद्धान्त र मिसेल फुकोको प्रतिरोधी चेतनालगायतलाई महाकाव्य अध्ययनमा प्रयोग गरिएको छ ।

शोधकार्य गुणात्मक पद्धतिमा आधारित छ । विश्लेषित महाकाव्य दलित चेतनाको सैद्धान्तिक आधारमा दलितको निर्मिति, पहिचान र प्रतिनिधित्व तथा प्रतिरोधी चेतनाको शोध समस्यामा आधारित भएर शोध सम्पन्न गरी निष्कर्ष निकालिएको छ ।

१.८ शोधप्रबन्धको रूपरेखा

यस शोधकार्यबाट निर्माण भएको शोध प्रबन्धलाई सुव्यवस्थित रूपमा प्रस्तुत गर्नको लागि निम्नलिखित परिच्छेदहरूमा विभाजन गरिएको छ :

पहिलो परिच्छेद : शोधपरिचय

दोस्रो परिच्छेद : दलित चेतनासम्बन्धी अवधारणा

तेस्रो परिच्छेद : आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित निर्मिति

चौथो परिच्छेद : आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित पहिचान र प्रतिनिधित्व

पाँचौ परिच्छेद : आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित प्रतिरोध

छैटौँ परिच्छेद : सारांश तथा निष्कर्ष

सन्दर्भ सामग्रीसूची

दोस्रो परिच्छेद

दलित चेतनासम्बन्धी अवधारणा

२.१ विषयपरिचय

प्रस्तुत परिच्छेदमा आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतनाको अध्ययन गरिएको छ । दलित चेतनाको अध्ययन गर्ने क्रममा आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतना अध्ययनको लागि दलित चेतनालाई भारतीय र नेपाली लेखकहरूको अवधारणा विचार र मूल्याङ्कनलाई मुख्य सैद्धान्तिक अवधारणाको आधार मानिएको छ । यहाँ दलित के हो ? दलित को हो ? दलित शब्दको प्रारम्भ र विकास, दलित विषय सम्बन्धमा के कस्ता धारणाहरू बनेका छन् । दलित चेतनासम्बन्धी मार्क्सवादी दृष्टिकोण, शूद्रको उत्पत्ति र विकास, शूद्रहरू कसरी अछुत बनाइए ? मानव सभ्यतामा भेदभावको पृष्ठभूमि, नेपाली समाजमा वर्ण व्यवस्थाको प्रवेश दलित साहित्यलेखनको सन्दर्भ, दलित साहित्यका विशेषता, दलित साहित्य मानदण्डका आधारहरू, दलित सौन्दर्य चेतना आदि विषयमा विमर्श गरिएको छ ।

दलित चेतनासम्बन्धी अवधारणालाई आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलितको पहिचान, प्रतिनिधित्व र प्रतिरोधलाई विमर्श गर्न पाश्चात्य चिन्तक स्टुआर्ट हलको पहिचान, प्रतिनिधित्व र प्रतिरोधसम्बन्धी मान्यता र इटालेली चिन्तक आन्तिनियो ग्राम्सीको हेजेमोनीको सिद्धान्त र मिसेल फुकोको प्रतिरोधी चेतनालाई महाकाव्य अध्ययनमा प्रयोग गरिएको छ । दलित पहिचान, निर्मिति र प्रतिनिधित्वको अवस्था साथै दलित प्रतिरोधको परिप्रेक्ष्यमा अध्ययन केन्द्रित गरिएको छ ।

२.२ दलित चेतनाको परिचय

दलित चेतना दलित विषयक चेतना हो । दलित चेतना राजनीतिक विचार पनि हो । दलित चेतना समाजलाई हेर्ने नयाँ चिन्तनधारा पनि हो । जात व्यवस्था एउटा राजनीतिक प्रणाली पनि भएको कारण दलित चेतना राजनीतिक विचारको रूपमा पनि प्रयोग हुन थालेको छ ।

यसमा समाजमा पछाडि पारिएका, पिँधमा छोडिएका, अछुत भनेर चिनिने एउटा वर्ग समुदाय जो हजारौ वर्षदेखि अपहेलित अपमानित उपेक्षित र किनाराकृत छ, आर्थिक सामाजिक, शैक्षिक र सांस्कृतिक रूपमा पछि पारिएको छ । त्यो वर्ग समुदायको पहिचान,

मुक्ति, अधिकार, सुरक्षा, र सामाजिक मर्यादाको पक्षमा लेखिएको विषय दलित चेतना हो । जसले सहानुभूति र समानुभूति सहित दलित विषय र मुद्दालाई सहजानुभूति सहित स्वीकार गर्दछ । जुन विषयले दलितको सामाजिक मूल्य बोध गरेको हुन्छ । दलितको मर्यादा र समता स्वतन्त्रतामा कतै र कुनै मानेमा अन्यको भन्दा कमी हुनुहुँदैन भन्ने विचार र दलित मुक्ति विभेद र छुवाछुत विरुद्ध बन्ने धारणा व्यक्त गर्दछ त्या दलित चेतना हो । दलितको पृष्ठपोषण गरिने, दलित पात्र देखिने, दलितको भूमिकाको सामाजिक मूल्य रहने परोक्ष प्रत्यक्ष सबै विषय दलित चेतना हो । चाहे त्यो दलित लेखकद्वारा लिखित होस् या गैरदलित, दलित विषयमा लेखिएका दलित समस्या, उत्पीडन, जलन, दलित सौन्दर्य चेतनालगायतका विषय दलित चेतनाका विषय हुन् । दलितको विषयवस्तुमा आएका दलितलाई उत्प्रेरणा दिने विषय, दलितको समस्या उठान गर्ने विषय दलित चेतनाअन्तर्गत पर्दछ ।

दलित चेतनाको अवधारणा थाहा पाउनको लागि यस शब्दको अर्थ परिभाषा र सामाजिक सन्दर्भ परम्परागत अभिप्रायलाई बुझ्नु पर्दछ । यहाँ ‘दलित’ शब्दको चिनारीको लागि ‘दलित’ शब्दको कोशले निर्धारण गरेको अर्थ र समाजमा प्रचलित अर्थ र सन्दर्भबारे विमर्श गरेर यसको अर्थको खोजी गरिएको छ । दलित चेतनाको अवधारणा बुझ्नको लागि प्रथमतः यस शब्दको आर्थिक सन्दर्भलाई बुझ्नु आवश्यक हुन्छ । दलित शब्दलाई सूचित गराउनका लागि यस शब्दलाई कोशले दिएको अर्थ र समाजमा व्याप्त यसको अर्थ बारे दुई तर्फबाट विमर्श गरिएको छ ।

दलित शब्दको कोशीय अर्थ र शब्दको निर्माण संस्कृतको ‘दल’ धातुमा ‘इत’ प्रत्यय लागेर भएको हो, जसको अर्थ फुटाउनु, टुक्रा टुक्रा पार्नु र कुल्चनु भन्ने हुन्छ ।(अधिकारी, २०७४, पृ. २२) दलितलाई विभिन्न भाषाका शब्दकोशहरूले प्रदान गरेको अर्थगत सन्दर्भहरूलाई प्रस्तुत गर्नु उचित देखिन्छ । शब्दकोशले दिने अर्थ र सामाजिक रूपमा प्रचलित आर्थिक सन्दर्भको पहिचान गरी प्रयोजन स्थापित गर्नु पनि यस कार्यका लागि उपर्युक्त कार्य देखिएकाले यहाँ यस शब्दको शब्दकोशले दिने शाब्दिक अर्थ र समाजमा प्रचलित यसको सामाजिक तात्पर्यलाई प्रस्तुत गरिएको छ । जसले दलितको सामाजिक अभिप्राय बुझ्न सहज हुन्छ ।

२.२.१ दलित शब्दको कोशीय अर्थ

'दलित' शब्द बारे शब्दकोशहरूले दिएको अर्थलाई नै यसको कोशीय अर्थ भनिन्छ । बृहत् नेपाली शब्दकोश (२०४०) ले १. फग्ल्याटैफग्ल्याँटा पारिएको, दलिएको । २. दमन गरिएको थिचिएको, कुल्चिएको । ३. विध्वंस गरिएको,नष्ट गरिएको । समाजमा हक इज्जत र प्रतिष्ठा समान रूपले पाउन नसकेको जाति वा समूह, सामाजिक व्यवस्थाको असमानताले सोसिएको वा पछि परेको जनसमुदाय (पृ.६३८) भनेर चिनाएको छ । बृहत् नेपाली शब्दकोशले दिएको यस अर्थले दलित शब्दको शाब्दिक अर्थका अनेकन अर्थ दिएको छ ।

प्रयोगात्मक नेपाली शब्दकोश (२०६८) ले दलित शब्दको अर्थ दलित / दलित् / (तत्स.) । (दल+इत) वि.१.अर्काको थिचिमिचोमा परेको, अरूद्वारा सताइएको, समाजमा इज्जत वा प्रतिष्ठा नपाएको (उदा.पददलित, हस्तदलित) (पृ.४६८) भनेर उल्लेख गरेको छ । प्रयोगात्मक शब्दकोशले प्रदान गरेको यस अर्थले दलित शब्दलाई एउटा विशेष जातिको रूपमा मात्र नभएर समग्रतामा समाजमा आधिकारबाट वन्चित, अधिकार नपाएको, थिचोमिचोमा परेको वर्ग समुदायलाई चिनाएको छ । किनाराकृत पछि पारिएका वा छोडिएका हेपिएका वर्ग समुदाय नै दलित हो भन्ने अर्थ माथिका दुवै शब्दकोशले दिएको अर्थमा निहित देखिन्छ ।

उल्लिखित शब्दकोशहरूले प्रस्तुत गरेको अर्थ पर्गेल्दा दलित शब्दको अर्थ कतै न कतै, कुनै न कुनै तरिकाले समाजमा व्याप्त छुवाछुत र तल्लोस्तरको जात, अधिकारबाट वन्चित वर्ग अछुत भनेर हेपिएको समुदाय भन्ने अर्थ बुझिन्छ । भारतीय समाजमा प्रचलित हिन्दु वर्ण व्यवस्थाले निर्माण गरेको जात व्यवस्था कै प्रतिरूप नेपाली समाजमा विद्यमान रहेको जात बोधक शब्दका रूपमा दलित शब्दको प्रयोग र पहिचान हुँदै आएको छ ।

२.२.२ दलित शब्दको सामाजिक अभिप्राय

हाम्रो समाजमा दलित शब्द को र केका लागि प्रयोग गरिन्छ र त्यसले सामाजिक व्यवस्था वा मानसका तहमा के कस्तो अर्थ सम्प्रेषण गर्छ भन्ने कुरा यस शब्दले प्रदान गर्ने सामाजिक र सांस्कृतिक सन्दर्भनसँग सम्बन्धित छ । विभिन्न शब्दकोशले प्रदान गर्ने कोशीय अर्थ र सामाजिक अर्थका तहमा भने फरक अर्थ र सन्दर्भ प्रस्तुत गरेको पाइन्छ । दलित शब्दले हाम्रो वर्णव्यवस्थायुक्त सामाजिक तहमा भने पृथक अर्थ र सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दछ । वर्गीय चेतना र विश्लेषणका अर्थमा समाजमा हक इज्जत प्रतिष्ठा प्राप्त गर्न नसकेको जाति, समूह वा समुदाय भनेर चिनिन्छ । सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, धार्मिक र

सांस्कृतिक रूपमा पछि परेको/पारिएको शोषण र दमन खेपेर बाँच्न विवश वर्गको रूपमा बुझिन्छ । यस शब्दमा हिन्दु वर्णव्यवस्था अनुसार अछुत, अस्पृश्य जातिको रूपमा बुझ्ने गरिन्छ । विस्तृतरूपमा सम्पूर्ण शोषित वर्गलाई बुझाउन यसको प्रयोग भए पनि मूलतःपानी अचल जातको परिभाषा भित्र परेको वर्ग समुदाय नै अछुत हो । नेपाली परिवेश र सन्दर्भमा यसले जातीय छुवाछुत र भेदभावमा परेको समुदायको स्वपहिचान, जातीय छुवाछुत र विभेदको अवस्थालाई नै दलित समस्या, दलित विषय र दलित पीडाको पक्ष भनेर चिनाउँदै चिनिँदै आएको पाइन्छ । हाम्रो समाजको परिप्रेक्षमा धर्म, राज्यसत्ता र कानुनको समेत प्रयोगबाट हजारौंवर्षदेखि सामाजिक रूपमा अछुत पारिएको, बहिष्करण गरिएको राजनीतिक, आर्थिक, प्रशासनिक, शैक्षिक र सामाजिक क्षेत्रमा अन्य समुदायले पाए झैँ समान अवसर उपभोग गर्नबाट बर्जित गरिएका, सांस्कृतिक क्षेत्रमा पिछडिएका, सामाजिक कुरीति र अन्धविश्वासले जकडिएका वर्तमानमा समेत फलागमबाट वन्चित हिन्दु वर्णव्यवस्थाअनुसार विभिन्न उपजातिमा विभाजित शोषित, पीडित, शिल्पी कलाकार र श्रमिक वर्ग नै दलित जाति वा वर्ग हो (किसान, २०५८, पृ. ७) भन्ने उल्लेख छ । प्रकार-प्रकारका उत्पीडन, दमन र वञ्चिती सहँदै हक अधिकार र प्रतिष्ठा गुमाएर बाँच्ने समुदाय र वर्ग नै दलित भनेर बुझाएको देखिन्छ । यसरी दलित चेतना दलित विषयको मर्म बोक्ने चैतन्य हो । दलितसम्बन्धित विषय बोध गराउने मान्यता हो ।

२.२.३ जात र जातिको उत्पत्तिसम्बन्धी मान्यता

जातजातिको उत्पत्ति सम्बन्धमा धारणा बनाउनु अघि आजको मान्छेको उत्पत्ति र विकासको बारे जान्नु जरुरी हुन्छ । मानव विकास र उत्पत्तिको सवालसँग जातीय उत्पत्ति र विकासको सन्दर्भ जोडिएर आएको छ । मानवका उत्पत्ति बारे सङ्क्षेपमा विमर्श गरी जातजातिको उत्पत्तिसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत गरिएको छ ।

२.३ शूद्रको उत्पत्ति र दलित

दक्षिण भारतमा अवस्थित द्रविडहरूलाई असुर भनिन्थ्यो । रामायणमा उल्लेख भएअनुसार शम्बुकासुर, लावणासुर तथा महाभारतका वृत्रासुर, जलासुर, इगालासुर, पौलोमादिकासुर, महिषासुर, मायावी असुर, त्रिपुरासुर जस्ता स्थानीय राज्याधिपतिहरू थिए, उक्त राज्यलाई पौराणिक शास्त्रमा भूतलराज भनिएको छ । (महाभारत, पृ. ५८७) उनीहरू काला राता तथा गहुँगोरो वर्णका बोधो नाक भएका, रौँ बाक्ला भएका, गर्मी पचाएर श्रमवीर बनेका थिए । विशाल मैदानका उर्वरा भूमिमा मनग्य अन्न र पशु

उत्पादनमा रमेर बसेका ती समुदाय प्राय : सरल स्वभाव र प्रकृतिप्रेमी थिए । (बराली र अधिकारी २०७७, पृ. २८) यही सरलता र कोमलताको फाइदा उठाएर प्रशान्त महासागरीय तटबाट प्रवेश गरेका आर्यहरूले एकछत्र आक्रमण गर्दै राज्य विस्तार गर्न सफल भए । युद्ध हारेका पुरुषलाई कमारा, महिलाहरूलाई दासी, वृद्धा तथा बालकहरूलाई बलिको चिहान बनाएर आर्यहरू उत्तरतिर आधिपत्य जमाउँदै लम्के । थप हजारौं वर्ष बित्दै जाँदा अझै सुन्दर शीतल र उर्वराभूमिको खोजीमा अघि बढ्दा उनीहरूका सन्तान भारतवर्ष छिचोल्दै नेपाल प्रवेश गरेको पाइन्छ । त्यसक्रममा पश्चिममा गढवाल, कुमाउहुँदै नेपालको हिमालीक्षेत्र तथा पहाडी भेकबाट खस जाति, मध्यपश्चिम अयोध्या एवं लुम्बिनी क्षेत्रबाट अवध जाति (आवधिक), मध्यभाग गण्डक क्षेत्रबाट भोजपुरी, पूर्वी कोशी क्षेत्रबाट मैथिलीहरू मिथिला राज्य हुँदै र सिधै काठमाडौँ उपत्यकामा लिच्छवीहरू प्रवेश गरेको पाइन्छ । नेपालका पहिला लिच्छवीराजा जयवर्मा (वि.सं. २२०) नेपाल भित्रिएका थिए । यस समुदाय सँगसँगै हिन्दु धर्म संस्कार भित्रको वर्णाश्रम व्यवस्था पनि नेपाल भित्रिएको पाइन्छ । यही मूलबाट नेपालमा पनि जातीयताको बीजारोपण र विस्तार भएको इतिहास भेटिन्छ । (बराली, अधिकारी २०७७, पृ. २९) त्यसअघि नेपालमा किराँतहरूको राज थियो भने बौद्ध धर्म बज्रयानको प्रभाव थियो ।

आर्यहरूले अत्यन्तै कठिन सङ्घर्ष गरेर आर्जेको राज्ययन्त्र तथा आधुनिक विधाको उपज नै हिन्दु वर्णाश्रमवादी व्यवस्था हो । सुरुमा ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्र चार वर्णको आधारमा मानवसमाज विभाजन गरेर त्यसमध्ये एक वर्ण शूद्र जातिले अन्य तीनै उपरी वर्णको सेवा गर्ने विधान बनाउँदै जातीय पक्षपात, शोषण, दमन र अपमानको बीजारोपण भएको पाइन्छ ।

लामो कालखण्डपछि आफ्नो राज्य विस्तारको क्रममा लुटिएका, युद्धबन्दी परेका, किनेर ल्याइएका (दास) दानमा पाइएका, दासपुत्री भएका, राजदण्ड भोगेका र अन्नपानीको अभावमा शरण परेका समुदायलाई नै थप शूद्र जातिमा दर्ज गरेर, शूद्रको कित्तामा राखिएको छ । चल्न खेल्न नसक्ने गरी कथित हिन्दु धार्मिक नीति नियमको बन्धनले बाँधेर उनीहरूको श्रम शोषण गर्ने बलियो आधार बनाइएको जाति समुदाय नै नेपालको दलितजातिका रूपमा परिचित भएको छ (बराली, २०७७, पृ. २३) । 'आज आएर समाजको सबैभन्दा तल्लो जातको रूपमा व्यवहार गर्न थालिएको शूद्र वर्ण भारत वर्षमा आर्यहरू प्रवेश गरेको लामोसमयसम्म पनि अस्तित्वमा थिएनन् आर्यहरू भारत प्रवेश गर्दा

उनीहरूको समाज तीन वर्णमा मात्र विभाजित थियो भन्ने कुरामा धेरै अध्येताहरू मतैक्य रहेको पाइन्छ' (किसान, २०५८, पृ. ३१) । समाजमा अस्तित्वमा रहेका यी तीन वर्ण कार्य वा श्रमका आधारमा पुरोहित योद्धा र कारिगर थिए । भारत प्रवेश गरेका यी आर्यहरू र भारतमा रहेका मूल निवासीहरूका बिचमा युद्ध भएको र त्यस युद्धमा आर्यहरूले विजय प्राप्त गरेको इतिहास मानव इतिहासका अध्येताहरूले अगाडि सारेका छन् ।

'आर्यहरूले भारतका मूल आदिवासीहरूलाई हराएपछि युद्धमा पराजित भएका तिनै भारतीयहरू नै शूद्रमा रूपान्तरित भएको कुरा विद्वान्हरू बताउँछन्' (किसान, २०५८ पृ. ३१) । शूद्रको उत्पत्तिसम्बन्धी अध्येताहरूका बिचमा मत एकता हुन सकेको छैन । शूद्रको उत्पत्ति कसरी र कहिलेदेखि भयो भन्ने बिषयमा स्पष्ट उत्तर दिने अवस्था त छैन तर विभिन्न खोज अनुसन्धानका आधारमा आआफ्ना तर्कहरू अगाडि सार्ने प्रयत्नहरू भने गरिरहेका छन् । युद्धमा पराजित भएकाहरू मात्र होइन आर्य संस्कार अपनाउन नसकेकाहरूलाई पनि तत्कालीन समाजव्यवस्थाले शूद्रमा परिवर्तन गरेको पाइन्छ । 'खासगरी ब्राह्मणहरूले अख्तियारी पाएको हिन्दुसंस्कारमा गरिने कार्यहरू गर्न नसक्दा वा हिन्दुत्वलाई अपनाउन नसक्दा राजदण्ड भोगेका पनि ती मानिसहरू शूद्रमा परिवर्तन भएको अध्येताहरूको तर्क छ' (बराली, २०७२, पृ. १३३) । यसरी शूद्रमा मानिसहरू परिवर्तन गरिएको पाइन्छ ।

शूद्रको उत्पत्तिको कुरा गर्दा आर्यहरूसँग शत्रुता राख्ने कतिपय मनिसहरू पनि शूद्रमा रूपान्तरण भएको विद्वान्हरूको मान्यता छ । यसैगरी युद्धमा पराजित भएर वा अन्य कुनै सामाजिक धार्मिक कारणले शूद्र बनेकाहरूसँग विवाह गर्नेहरूलाई पनि शूद्रत्व प्रदान गरिएको कुराले शूद्रको उत्पत्तिमा विविधता थपेको छ । 'शूद्रको कोखबाट जन्मिएका आधारमा निर्दो, कमजोर या शक्तिहीनता र पेसाका आधारमा पनि मानिसहरूलाई शूद्र बनाइएको तथ्य इतिहासका अध्येताहरूले बताएका छन्' (किसान, २०५८, पृ. ३३) यस किसिमले अनेकौं कारण र परिस्थितिले शूद्र बनाएकाहरू वंश लहरोसँगै जन्मका आधारमा एक मानिसले अर्को मानिसलाई एक समुदायले अर्को समुदायलाई एक वर्गले अर्को वर्गलाई विभेद गर्ने परिस्थितिको निर्मिति भयो र आजपर्यन्त यो अविच्छिन्न रहेको छ ।

२.४ शूद्र र अछुत

सुरुमा ब्राह्मण धर्म र त्यसको सामाजिक सङ्ठनका रूपमा स्थापित भएको वर्ण व्यवस्था सिङ्गो सामाजिक, आर्थिक र राजनैतिक प्रणाली थियो । यसलाई पछि हिन्दु धर्म र

हिन्दु समाजका रूपमा बुझ्न थालियो । विविध प्रकृतिका छुवाछुत संसारका विभिन्न सभ्यतामा, विभिन्न कालखण्डमा भेटिन्छन् । जस्तैः जापानका बाराकुमी समुदायमाथि छुवाछुत गरिन्छ (आहुति, २०७७, पृ. १६) । वर्ण व्यवस्था विश्वका अन्य सभ्यतामा छैन । वर्णव्यवस्थाको आरम्भमा श्रमका चार क्षेत्रमा चार मानव समूहलाई विभाजन गर्दा त्यो चतुर्वर्ण व्यवस्था थियो । त्यतिबेला चारवटा श्रम समूह थिए । त्यतिबेला समाजमा गर्नुपर्ने कामको क्षेत्र नै त्यति थियो । समाजको आवश्यकताअनुसार कुनै नयाँ काम वा पेसा जन्मिन्थ्यो, त्यो काम वा पेसा शूद्रले गर्नु पर्थ्यो । समयक्रममा कामका क्षेत्र थपिए ती सबै कामको क्षेत्रको जिम्मा वैश्य र शूद्र र अछुतहरूमा थपिँदै गयो । त्यसरी काम थपिने क्रमसँगै जुन खलकले जुन पेसा गर्न थाल्यो, त्यो नयाँ जातको रूपमा विकसित हुन्थ्यो ।

पेसागत जात किन बन्थ्यो भने वर्ण व्यवस्थाको नियमानुसार पुस्तौपुस्तासम्म गरेको पेसा अनुलङ्घनीय हुन्थ्यो । यसरी वैश्य, शूद्र र पञ्चम वर्णको रूपमा रहेका अछुतभित्र हजारौं जात बन्न पुगे । वर्ण व्यवस्थाको नियमानुसार कुनै पनि जात अर्को जातसँग बराबर नहुने र उनीहरूबिच कुनै न कुनै प्रकारको छुवाछुत पनि अनिवार्य रूपमा हुने परम्परा लादिँदै जाँदा समाजमा विकसित भएका सबै जात उचनीचको तहगत सम्बन्धमा आधारित हुन पुगे (आहुति, २०७७, पृ. १६/१७) । यसरी समाजमा श्रम विभाजनबाट सुरु भएको जात प्रणालीबाट नै शूद्रको उत्पत्ति भएको हो ।

मानव सभ्यताको यात्रा आरम्भ भएको धेरैपछि मात्र मानिसलाई विभिन्न आधार र कारण बनाएर वर्णमा विभक्त गरियो यस वर्ण भेदले दलितहरूलाई शूद्रका रूपमा विभक्त गरियो । ‘जतिबेला मानिसहरूका विभिन्न वर्णहरू निर्धारण गरिएको थियो, त्यतिबेला शूद्र अछुत थिएनन् । आरम्भमा हिन्दु चतुर्वर्ण समाज व्यवस्था भित्र नपरेका पञ्चम वर्णलाई मात्र अछुत बनाइएको थियो भन्ने कुरामा अध्येताहरूको जोड रहेको छ’ (किसान, २०५८, पृ. ४२) । शूद्रलाई अछुतको रूपमा व्यवहार गर्नुभन्दा अगाडि पनि समाजमा यस प्रकारको व्यवस्था रहेको थियो । भारतीय समाजमा भए पनि खासमा जब शूद्रलाई तल्लो जाति विशेषको रूपमा लिन थालियो यसपछि नै हिन्दु समाजमा जातीय विभेदले दह्रोसँग पाइला राखेको छ । हिन्दु समाजमा प्रचलित जातीय उचनीचको भाव र व्यवहारको कुरा गर्दा मनुस्मृतिले अगाडि सारेको विचार निकै महत्त्वपूर्ण रहेको छ । सुरुमा अछुतका रूपमा नरहेका शूद्रलाई पनि पछि क्रमशः अछुतमा रूपानन्तरण गरियो । यसका लागि मनु आदि ब्राह्मणहरूको ठुलो भूमिका रहेको छ । ‘समाजका चार वर्गको आलङ्कारिक रूपमा लिइएको

चारवर्ण जातिको रूपमा फेरिएपछि सबैभन्दा पछिल्लो वर्णको रूपमा रहेको शूद्रलाई सबैभन्दा तल्लो जातिका रूपमा परिचय गराउन थालिएको तथ्य फेला पर्छ' (किसान, २०५८, पृ. ४३) । मानव उत्पत्तिको चर्चा गर्ने सम्बन्धमा मनुले अगाडि सारेको मत नै हिन्दु समाजमा जातिभेद उत्पत्तिको जगका रूपमा देखिएको छ । उनले नै चार वर्णलाई जातिमा रूपान्तरण गर्ने प्रयास गरेका र त्यसबाट नै शूद्रहरू अस्पृश्यतामा पुगेको प्रमाण भेटिन्छ । मनुले सर्वप्रथम मानव उत्पत्तिका बारेमा आफ्नो मत अगाडि सार्दै 'प्रजापतिले लोकको वृद्धिको लागि मुखबाट ब्राह्मण, बाहुबाट क्षेत्रीय, जाँघबाट वैश्य र पाइतालाबाट शूद्रको उत्पत्ति गरे' (मनुस्मृति, १/३१) भन्दै दैवी उत्पत्ति सिद्धान्तलाई व्याख्या गरे । यसमा उनले जात र जाति उत्पत्तिसम्बन्धी मान्यता वा दृष्टिकोणलाई मात्र परिवर्तन गरेनन्, सबैभन्दा तल्लो वर्गका रूपमा शूद्रलाई चिनाउँदै उसको हकअधिकारलाई पनि कुण्ठित गर्ने कार्य गरे । शूद्रहरूलाई बृहत्तर सामाजिक भूमिकाबाट वञ्चित गर्दै ब्राह्मण, क्षेत्री र वैश्यको सेवकको दर्जामा राखे । मनुले शूद्रको बारे राखेको मत (लुइटेल, २०७४), यस्तो छ :

१. शूद्रलाई धन एकत्र गर्ने सुविधा दिनु हुन्न अन्यथा ब्राह्मणलाई दुःख हुनेछ । (मनु, १०/१२९)
२. ब्राह्मणले विश्वासपूर्वक आफ्नो शूद्र सेवकबाट धन लिन सक्दछ, किनकि उसलाई श्रीसम्पत्ति राख्ने अधिकार छैन (मनु, ८४७) ।
३. शूद्रलाई जुठो अन्न र पुरानो वस्त्र र बिछ्यौना दिनुपर्छ (मनु, १०/१२५) ।
४. शूद्रले ब्राह्मण, क्षत्रिय र वैश्यसँग अनुचित बोल्यो भने उसको जिब्रो काटिदिनु पर्दछ, किनभने उसको उत्पत्ति निम्नबाट भएको हो (मनु, ८/२७७)

यसपछि देखापरेका ब्राह्मण समुदायका विद्वान्, लेखकहरू सबैले मनुको यस मतलाई स्वीकार गरे । पूर्वीय जगत् र विशेषतः हिन्दु समाजमा स्थापित भएको यही मनुवादी व्याख्याले शूद्रहरूलाई हरतरहले नीचका रूपमा चिनाउने प्रयत्न गर्यो र पहिलेदेखि नै पञ्चम वर्णका रूपमा अछुत कहलिएका चण्डाललगायतका मानिसहरू सरह, शूद्रलाई व्यवहार भएको पाइन्छ । यसलाई स्थापित गर्नका लागि मनुले शारीरिक संरचनामा नाइटोभन्दा माथि भएका अङ्गहरू शुद्ध र त्यसभन्दा तल भएका अङ्गहरू अशुद्ध हुन्छ भन्दै शूद्रहरू तिनै तल्ला अङ्गबाट उत्पत्ति भएकोले उनीहरू अशुद्ध हुने मत अगाडि सारे (किसान, २०५८, पृ. ४३) । यस्तो अवैज्ञानिक र गलत मतका आधारमा धर्मको साथ लिएर मानिस मानिसका बिचमा विभेदको अवस्था सिर्जना गर्ने कार्य गरिएको र यसैबाट

शूद्रहरूलाई अछुत बनाएर उनीहरूमाथि शोषणको राज चलाउन थालिएको देखिन्छ । वर्ण व्यवस्था लागू गरिएतापनि छुवाछुत व्यवस्था भने छैटौं शताब्दीको वरिपरिमात्र भएको भनाई तिहासकारहरूको रहेको छ । छुवाछुत प्रथालाई हेर्ने सवालमा इतिहासकार र समाजशास्त्रीहरूमा एकरूपता छैन । कसैले नेपालमा मल्ल राजा जयस्थिति मल्लको पालाबाट भनेका छन् त कसैको मत मनुको समयदेखि भनेर मत बझाएका छन् । शूद्र र वैश्यको धर्म कर्म निर्धारण गर्ने क्रममा अस्पृश्यता कै सवालमा मनुले निर्धारण गरेका जातिहरू-निषाद (ब्रह्मण र शूद्रबाट जन्मेका सन्तान), चण्डाल (शूद्रबाट र वैश्य, क्षेत्री वा ब्राह्मणसँग सहवास भइ जन्मेका सन्तान), दश्यु (वर्ण व्यवस्था विरोधी, धर्म संस्कार नमानेर बहिष्कृत भएका अदीक्षित) यस्ता विभिन्न प्रकारले प्रकट भएका अनुलोम सन्ततिलाई वर्णशङ्कर भनिन्छ (लुइटेल, २०७४, पृ. ७३/१५९) । यिनीहरूलाई गाउँ बाहिर अलग्गै राख्नु पर्दछ भन्ने मत मनुस्मृतिमा रहेको छ ।

चण्डाल, पतित, रजस्वला, प्रसुता र शवलाई छोएपछि अशुद्धि हुन्छ । शुद्धीकरणको लागि पृथ्वी स्पर्श गरेर, सूर्य नमस्कार गर्नु पर्दछ । विद्वान् ब्राह्मणले शूद्रले पकाएको खानु हुँदैन । कच्चा पदार्थ दान लिनु पर्दछ । (मनुस्मृति, पृ. ५९) करिव २०० इ.पू. वरपरबाट मनुले यसरी छोइछिटो प्रथा सुरु गरेको केही लेखिए पनि गौतम बुद्धले उनको कार्यकालभन्दा धेरै पहिलेदेखि हिन्दु धर्मका आधारमा भएका जातीय विभेद र असमानताको विरोधमा समानताको अभियान चलाएको र आफ्नो अनुयायी बनाएको कुरा बुद्ध दर्शनसम्बद्ध पुस्तकहरूमा भेटिएको छ ।

धर्मग्रन्थ एवम् अन्य समाजशास्त्रका अध्ययनको आधारमा एउटा निष्कर्ष निकाल्न सकिन्छ । वैदिककालदेखि नै वर्ण व्यवस्था अनुसारको शासन (सामन्ती) सत्ताको स्थापनापछि उपरी संरचनाअन्तर्गत तीन वर्णको सेवा गर्नु पर्ने शूद्रलाई फोहोर मैलालगायत सरसफाइसहित सबै किसिमका श्रम गर्नु पर्ने काम गर्न बाध्य पारियो र समाजभन्दा बेग्लै छेउ कुनामा राख्ने र हेलाहोचो गर्ने घृणा गर्ने र अन्त्यमा छुवाछुत समेत गर्ने परम्परा बसेको अनुमान गर्न सकिन्छ । प्राय गाउँ घरमा बस्ती बसाइको तरिकाले पनि अछुत भनिएकाहरूलाई बहिष्करण गर्दै समाजभन्दा अलि पर राख्ने गरेको पाइन्छ ।

यसरी पर बस्ने र परैबाट काम सघाउने हुँदा छुवाछुतको परम्परा झन् बलियो बनेर गएको देखिन्छ । समयक्रममा अछुत भनिएकाहरूले थाल, भाँडो छोएमा आगो पानी लाउने, सुन पानी छर्कने, गौमुत्रले चोखो पार्ने गाईको गोबर तितेपातीको मुन्टाले चोख्याउने पानी

छ्यापेर मन्छिने जस्ता चोखिने नियमहरू बनाइए जुन समाज व्यवस्थाको कानुन बनेर समाजमा प्रचलित बन्यो । समाजले आजपर्यन्त त्यस्ता अन्धविश्वास पत्याई रह्यो र पछ्याई रह्यो । शूद्रलाई कसरी दमन गरिएको थियो भन्ने स्कन्द पुराणको अध्याय १९ को ब्रम्हखण्डमा लेखिएको प्रसङ्ग उधृत गर्दै रमेशप्रसाद भट्टराई लेख्छन् : 'हीन जातिको व्यक्तिलाई कहिल्यै उपदेश दिनु हुँदैन । उपाध्यायले यसो गरे त उसलाई बहुत दोष लाग्छ । यदि कुनै ब्रह्मण कुनै शूद्रलाई उपदेश दिन्छ भने अरू ब्राम्हाणहरूले त्यसलाई बहिष्कार गर्नुपर्छ, उसलाई चाण्डाललाई जस्तै त्याग दिनुपर्छ र गाउँबाट निकाल्नु पर्छ । पढेलेखेका मानिसले शूद्रलाई परैबाट त्याग्नु पर्छ ।' (भट्टराई, २०७०, पृ. १६१) । यसरी हिन्दु धर्मका अभ्यासकर्ताद्वारा शूद्र बनाएको अवस्था र चित्रण यहाँ गरिएको छ ।

२.५ मानव सभ्यतामा जातीय भेदभावको पृष्ठभूमि

मानव सभ्यता मानव समुदायको सामूहिक योगदानबाट बनेको सम्पूर्ण प्रणालीको रूपमा चिनिन्छ । मानव उत्पत्तिदेखि आजसम्म आइपुग्दा मानव सभ्यता विभिन्न चरण, आरोह-अवरोह, घुम्ती र मोड गर्दै गुज्रेको हो । आरम्भकालीन सभ्यतादेखि समाजमा विभेद, अपमान र उपेक्षा पक्कै थिएन, किनकि चेतनाको विकास क्रमशः हुने हो । (बराली र अधिकारी, २०७७, पृ. २७) विस्तारै सामर्थ्यवान अर्थात् बलियोले निर्धोमाथि साङ्गले अपाङ्गमाथि आफ्नो हैकम जमाउन जान्यो र प्रभुत्व विकसित हुँदैजाँदा मानिस मानिसका बिच विभेदको रेखा कोरियो र समाजमा विभेदी संरचना बन्दै गयो र यसका विभिन्न आधारहरू तयार भए । मान्छे क्रमबद्ध विकासको खुड्किलो चढ्दै गयो । अर्कोतिर दुर्वलमाथि बलशालीको हैकम र शासन चल्न थाल्यो र परम्पराको रूपमा विकास भयो । शक्तिशालीले शक्तिहीनमाथि आफ्नो प्रभुत्व शृङ्खलावद्धरूपमा जमाउने व्यवस्थाको सूत्रपात भयो । मानव सभ्यतामा जातीय विभेद र जात व्यवस्थाको आरम्भकर्ता, अभ्यासकर्ताको रूपमा फिरन्ते जीवनयापन गर्दै सिन्धुघाँटीको सभ्यता हुँदै भारत प्रवेश गरेका आर्य समुदायलाई लिइन्छ । प्राचीन आर्यसमाजमा पनि जात व्यवस्था थिएन । ई.पू. २००० तिर रचना भएको मानिएको ऋग्वेदका नवौ मण्डलमध्येका कुनै पनि मण्डलमा जातीयताको उल्लेख पाइन्न । जाति व्यवस्थाको निर्माण र समाजमा धेरै पछि मात्र भएको हो (किसान, २०५८, पृ. १७) । प्राचीन आर्य समाजमा उच नीच सानो ठुलोको कुनै पनि दृष्टिकोण बनिसकेको थिएन । तत्कालीन समाजमा सबै किसिमका समानता स्थापित भएको देखिन्छ । यस समयमा मान्छेहरू सामूहिक रूपमा सिकार गर्ने, कन्दमूल, फलफूल खोज्ने र सँगै

बसेर खाने र सामुहिक जीवन बिताउने गरेको पाइन्छ । त्यतिबेला शोषक र शोषितको अवस्था देखिँदैन । यस बेला समाजमा समतामूलक अभ्यास थियो राजा, रङ्क, शोषक, शोषित, उच्च, नीच, राज्य, सेना र अदालत जस्ता कुनै पनि रूप समाजमा अस्तित्वमा भएको भेटिन्न (किसान, २०५८, पृ. १८) । मानव सभ्यता विकास यात्राको क्रममा देखा परेको यस कालखण्डलाई आदिम साम्यवादको रूपमा व्याख्या विश्लेषण र मूल्याङ्कन गरिएको पाइन्छ । समतामूलक समाजको यही उच्च स्वरूप भएको समाजलाई हिन्दु धर्म ग्रन्थहरूले चर्चा गर्ने सत्य युगका रूपमा चिनाएको पाइन्छ (किसान, २०५८, पृ. १८) । यसरी हेर्दा मानव सभ्यता विकासको प्रारम्भिक चरणहरू विभेदरहित समतामूलक समाजबाट नै अघि बढेको देखिन्छ ।

प्राथमिक काल इ.पू. १२०० तिर भएको श्रम विभाजनले नै मानव सभ्यतामा जातीयताको बीजारोपण गरेको कुरामा इतिहास अध्येता विद्वान्‌हरूको जोड देखिन्छ (प्रश्रित, २०६३, पृ. ७६) । श्रमका आधारमा गरिएको श्रम विभाजनलाई आधार बनाएर मानव आमानवका बिचमा विभेदको स्वरूप निर्माण भएको हो । खास गरी इ.पू. १००० तिर सुरू भएको भनिएको उत्तरवैदिक कालमा आइपुग्दा दासदासीलाई भेदभाव गर्ने र श्रममा आधारित जातपातको व्यवस्था लागु गर्ने क्रम बढ्दै गएको र छालाको रङ र वर्णको आधारमा मानिसलाई विभेद गर्न थालिएको इतिहास भेटिन्छ (सुन्दास, २०७०, पृ. ३३) । समाजमा निर्माण हुँदै गएको यही विभेदको स्वरूप विस्तारै विकसित हुँदै आएको र व्यापक बनेर आजको स्थितिमा आइपुगेको हो । इ.पू.८०० बाट सुरू भएको मानिने उपनिषद्‌कालमा भने अनेक खालका भेदभावको व्यापक प्रयोगसँगै छुवाछुत कुप्रथा पनि प्रचलनमा आएको कुरा इतिहासका अध्येता मार्क्सवादी लेखक मोदनाथ प्रश्रितले अघि सारेका छन् । मानव सभ्यताको विकासक्रममा इ.पू. ८०० बाट समाजमा जातीय विभेदले जन्म लिएको र विकसित हुँदै यहाँसम्म आइपुगेको इतिहास विभिन्न विद्वान्‌हरूले उल्लेख गरेको तथ्यमा भेटिएको छ ।

२.६ नेपाली समाजमा वर्ण व्यवस्थाको प्रवेश र विद्यमान अवस्था

नेपाली समाजमा जातीय विभेदको शृङ्खलाको आरम्भ कहिलेदेखि भयो भन्ने बारेमा फरक-फरक मत र तर्कहरू गरिएका छन् । निश्चित समयको किटान नभए पनि हिन्दु वर्ण व्यवस्थाको सुरुवात् नै नेपाली समाजमा जातिवादको बीउ रोप्ने कार्यका रूपमा चित्रित गरिँदै आइएको छ । हिन्दु वर्ण व्यवस्थाको थालनी लिच्छवीकालीन समयमा भएको

ऐतिहासिक तथ्य विद्वान्हरू राख्छन् । लिच्छवी (वर्मन) वंशी राजा सुपुष्पदेव वर्मा (ई.पू. २१०-१९४) ले सर्वप्रथम-नेपाल (काठमाडौँ), हिन्दु वर्ण व्यवस्थाको आरम्भ गरेको पाइन्छ । (अधिकारी, २०५७, पृ. ६९) । सुपुष्पदेवद्वारा आरम्भ गरिएको यही वर्ण व्यवस्थाको जगमा टेकेर मध्यकालमा मल्ल राजा जयस्थिति मल्ल (१३६०- १३९५) ले नेपाली समाजलाई ब्रह्मण, क्षेत्री, वैश्य र शुद्रमा विभक्त गरी त्यसभित्र छत्तिस जातहरूको अवधारणा अगाडि ल्याए । जयस्थिति मल्लले नै छत्तिस जात (शूद्र वर्णअन्तर्गत रहेका) लाई अस्पृश्य जातमा राखेको र नेपाली समाजमा जातीय विभेदको थालनी गरेको देखिन्छ (शर्मा, २००८, पृ. १३८) । लिच्छवीकालभन्दा पहिले जातीय विभेद र छोइछिटोको अवस्था सामान्य रहेको भए पनि त्यस उपरान्त कठोर हुँदै आएको विभिन्न घटना र इतिहासले पुष्टि गर्दै आएको, अध्ययन र अनुसन्धानले देखाएको छ ।

जातीय भेदभाव उचनीच, छोइछिटोको व्यवहार मध्यकालमा आएपछि झाँगिएको, विस्तारित भएको पाइन्छ । मध्यकालमा जातिवादी भावना क्षेत्रगत रूपमा पनि विस्तारित हुँदै गएको देखिन्छ । यसै समयमा भारतमा धार्मिक युद्ध भएको थियो जसमा हिन्दुहरू मुस्लिमद्वारा पराजित भए पनि आफ्नो धार्मिक हिन्दु मत प्रचार प्रसारमा जोडतोडले लागेका थिए । जहाँबाट जातिवादी भावना फैलन थालेको कुरा इतिहासले देखाएको छ । मध्यकालमा नै जयस्थिति मल्लले पण्डितहरूको सभा गरेर गरेको जाति व्यवस्थाले जात जातमा उच र नीच, होचो र महानको भावनालाई सामाजिक वैधता प्रदान गरेका थिए । नेपाली समाज र युग शाहकालीन अवस्थामा आएपछि जात व्यवस्थाले निरन्तरता पायो र गोरखाका राजा राम शाहले यसलाई सामाजिक नैतिक मर्यादाको रूपमा स्थापित बनाउन योगदान गरे । यस बेलासम्म नेपाली समाजमा जात व्यवस्थाले समाजमा कानुनी मान्यता पाइसकेको थिएन यसलाई राणा प्रधानमन्त्री जङ्गबहादुर राणाले १९१० को मुलुकी ऐन ल्याएर कानुनीरूपमा दस्तावेजीकरण गरी नेपाली समाजमा रहेका सबै जातजातिलाई उचनीचको मर्यादाक्रममा विभाजन गरेर समाजलाई औपचारिक रूपमा जातीय विभाजनको अवस्थामा लैजाने काम गरेको कुरा इतिहासमा उल्लेख छ (अधिकारी, २०५७, पृ. ६९) । जङ्गबहादुरद्वारा निर्मित मुलुकी ऐन १९१० ले मध्यकालीन राजा जयस्थिति मल्लको जाति अनुसार पेसा गर्ने कुराको खण्डन गरे पनि मिहिन रूपमा जातिभेदको कानुन निर्माण गरी विभेदलाई कानुनको विषयमा समेटिदिए । समाजमा रहेका मानिसलाई तीन तहमा वर्गीकृत गरी सबैभन्दा माथिल्लो तहमा जनै धारण गर्ने तागाधारीलाई माथिल्लो तहमा राखे भने

जातीय विभाजनको दोस्रो श्रेणीमा मतवाली र त्यसपछि सबैभन्दा तल्लो श्रेणीमा पानी नचल्ने जातको रूपमा शूद्रलाई राखिदिए ।

वि.सं.२००७ को व्यवस्था परिवर्तन र निरङ्कुश राणा शासनको अन्त्यसँगै प्रजातान्त्रिक शासन व्यवस्थाको आरम्भ भयो । जहानिया राणा शासकको अन्त्यसँगै नेपाली जनताले आर्थिक, सामाजिक र सांस्कृतिक मुक्तिको चाहना गरेका भए पनि जातीय भेदको अन्त्य हुन सकेन । २०४६ को परिवर्तनपछि पनि जातीय भेद अन्त्यको कुरा उठ्यो । केही कानुनहरू बने । २०५२ सालमा सुरु भएको माओवादी जनयुद्दमा पनि जातीय भेद अन्त्यको कुरा उठ्यो, २०६३ को अन्तरिम संविधानले पनि जातीय विभेदको विषयलाई समेट्यो, २०७२ को संविधानको प्रस्तावना मै जातीय छुवाछुत र विभेद रहित समाजको कुरा राखियो । संविधानका धारा २४, धारा ४० र संवैधानिक रूपमा नै दलित आयोगको समेत व्यवस्था गरियो । यद्यपि समाजमा जातीय छुवाछुत हुन छाडेको छैन । जातीय छुवाछुतजन्य कारणले २०७२ को संविधान पछि नै तीन दर्जन मान्छेले ज्यान गुमाएका छन् । रूकुम पश्चिममा २०७७ जेठ १० मा नवराज विश्वकर्मालगायत ६ जना युवाको सामूहिक कत्लेआम गरिएको घटना जातीय छुवाछुत जस्तो मानसिक र सामाजिक असंवेदनशील मनस्थिति कै कारण घटित हुन पुग्यो (विश्वकर्मा, २०८१, पृ .१६५) नेपाली समाजमा जातीय विभेदको पर्खाल भत्काउन अनेक प्रयत्न भएका छन् । थुप्रै साहित्य लेखिएका छन् । संस्कृति निर्माण, दर्शन निर्माण, दलित सौन्दर्य चिन्तनबारे विमर्श, दलित चेतनाको लागि पैदल यात्रा, पत्रपत्रिकामा लेख रचना, विभिन्न अभियान र किताब प्रकाशनदेखि राजनैतिक सङ्घर्षसम्मका कामहरू भएका छन । यद्यपि समाजमा गहिरो जरा गाडेर बसेको जातीय विभेद जस्तो कलङ्क आजपर्यन्त लाजलाग्दो, अशिष्ट र असभ्य भएर जीवित छ ।

२.७ दलित चेतनासम्बन्धी मार्क्सवादी दृष्टिकोण

दलित विषयमा कलम चलाउने र यो मुद्दा वर्गीय हो भनेर दृष्टिकोण राख्दै लेख्ने साहित्यकारहरू दलित र गैरदलित दुवै छन् । दलित साहित्य भन्नाले दलितको विषय प्रधान साहित्यिक रचना विचार वा कृति भनेर चिन्न सकिन्छ । दलित मुक्तिको विषय प्रमुख रूपमा उठेको साहित्य दलित साहित्य हो । दलित विषय र मुद्दालाई विशेषगरी मार्क्सवादीहरू दलित समस्या वर्गीय ठान्छन् भने गैर मार्क्सवादीहरू सामाजिक र सांस्कृतिक प्रथाको रूपमा यसलाई व्याख्या विश्लेषण गर्छन् ।

मार्क्सवादीहरू आर्थिक समस्या हल हुनासाथ दलितको समस्या हल हुन्छ । छुवाछुत अन्त्य हुन्छ भन्ने मान्यता राख्दछन् । मार्क्सवादीका अनुसार : 'निश्चित रूपमा वर्गीय समाजमा सौन्दर्यशास्त्रको वर्गीय चरित्र हुन्छ । त्यसो हुँदाहुँदै पनि दलित सौन्दर्यशास्त्र र मार्क्सवादी सौन्दर्यशास्त्रबिच के कस्तो सम्बन्ध हुन्छ भन्नेबारे गम्भीरतापूर्वक सोच्नुपर्छ । उत्पीडित वर्गको हक-हितको प्रतिनिधित्व गर्ने मानेमा मार्क्सवादी सौन्दर्यशास्त्र नै सबैभन्दा उच्च किसिमको छ चैतन्य (मोहन वैद्य, २०७०, पृ. १ १९) । यसरी मोहन वैद्य मार्क्सवादी सौदर्यशास्त्रले निम्न वर्गको चिन्तन र विचारधारालाई प्रस्तुत गर्ने हुँदा दलित सौन्दर्य चिन्तन मार्क्सवादको निकट भएको तर्क दिन्छन् ।

जातजाति सबै उत्पीडित वर्गकै विभिन्न समुदाय भएकोले तिनका समस्या समाधान गर्न मार्क्सवादी सौन्दर्यशास्त्र उपयोगी हुन्छ । मार्क्सवादी साहित्य समीक्षा र दलित साहित्य समीक्षा निश्चित विचारबाट प्रेरित भएर निर्मित हुन्छन् । साहित्य सिर्जनाको मूलमा एक निश्चित लक्ष्य छ । दलित साहित्य र मार्क्सवादी साहित्य निश्चित ध्येय र विचारबाट प्रेरित भएकोले दुवैको स्वरूप र प्रयोजनमा साम्य छ । यी दुवैको प्रेरणा भूमिका प्रतिवद्धता, मानवतावादमा पाइन्छ । दुवै विचारमा साहित्यमा र आन्दोलनमा र समाजमा आम उत्पीडित मानिसको मुक्तिको र महानताको विचार निहित हुन्छ । देश परिस्थितमा भिन्नता हुँदाहुँदै पनि यस्ता साहित्यको भूमिकामा जुन एकता दृष्टिगोचर हुन्छ, त्यो शोषणविरुद्धका भावना, मनुष्यको मुक्तिको समर्थन र मनुष्यको महानताको सम्मान नै हो (लिम्बाले, सन् २००५, पृ. ७) । यसरी दलित साहित्य चेतना र मार्क्सवादी सौन्दर्य चेतनालाई लिम्बालेले उत्पीडित मनुष्यको मुक्तिको सवालामामा एकै ध्येयबाट प्रेरित विचार भनी दलित साहित्य चेतनालाई मार्क्सवादी सौन्दर्यमूल्यको समकक्षता प्रदान गरेका छन् । मार्क्सवादी चिन्तक (आहुति, २०७७, पृ. ११३) भन्छन् : 'हामी दलित साहित्यको धारलाई समाजवादी दृष्टिकोणसँग जोड्न चाहन्छौं । दलित साहित्यको धारलाई आलोचनात्मक दृष्टिकोणबाट माथि उठाई समाजवादी यथार्थवादतिर उकास्न चाहन्छौँ ।' आहुतिको विचारमा पनि दलित साहित्य र चेतना मार्क्सवादी चेतनासँग नजिक छ त्यसैले यसलाई यसैमा जोडेर माथि उठाई समाजवादी यथार्थसँग जोड्ने अभिप्राय राख्दछन् । मार्क्सवादले सौन्दर्यशास्त्रलाई सामाजिक चेतनाको एउटा रूपमा बुझ्दछ ।

नेपालमा दलित साहित्यको छुट्टै अस्तित्व सम्बन्धमा मार्क्सवादी विश्व दृष्टिमा विश्वास राख्ने विद्वान्हरूमा पनि फरक मत रहेको छ । कतिपय मार्क्सवादी चिन्तकहरू

दलित साहित्यको स्वतन्त्र अस्तित्वमा नामञ्जुरी व्यक्त गर्दछन् र यसलाई विशुद्ध पहिचानको राजनीतिसँग जोडेर हेर्न विश्लेषण गर्न रूचाउँछन् । यस मतले प्रत्यक्ष परोक्ष दलित साहित्य वा दलित सौन्दर्यशास्त्रलाई नव- मार्क्सवादी वा उत्तर आधुनिकतावादी विशेषताको रूपमा व्याख्या गर्दछ । दोस्रो मतले दलित साहित्यलाई मार्क्सवादी आन्दोलनकै अभिन्न अङ्ग ठान्दछ र मार्क्सवादी सौन्दर्यशास्त्र कै आलोकबाट यसको निरूपण गर्ने विचार राख्दछ । समालोचक ताराकान्त पाण्डेय नेपालमा सौन्दर्यशास्त्रका दृष्टिले पृथक् दलित साहित्य भन्न सकिने स्थिति अझै विकसित भैसकेको छैन भन्ने विचार व्यक्त गर्दछन् (पाण्डेय, ताराकान्त, पृ. १२९) । दलित सौन्दर्य-बोध नामक पुस्तकमा 'दलित सौन्दर्यशास्त्रका आधार' शीर्षकमा सङ्गीतश्रोताले मार्क्सवादी विद्वान्हरूको विभिन्न दृष्टान्त प्रस्तुत गरेका छन् । 'प्रगतिशील कवितामा दलित चेतनाको खोजीको सन्दर्भमा पाण्डेयले जातीय उत्पीडनको विरोध र मुक्तिको आकाङ्क्षा लिएर कविता लेख्ने कविहरूलाई प्रगतिशील कवि र मार्क्सवादी दर्शनलाई आत्मसात गरेर दलित विषयलाई प्रस्तुत गर्ने कविहरूलाई प्रगतिवादी कवि भनेका छन् । यहाँ जातीय उत्पीडनको विरोध र मुक्तिको आकाङ्क्षा लिएर कविता लेख्नेलाई मार्क्सवादी मान्न अस्वीकार गरेको देखिन्छ' (सङ्गीतश्रोता, २०७०, पृ. २८८) । दलित विषय र मुद्दालाई मार्क्सवादीहरू वर्गीय समस्या कै एउटा रूप हो भनेर व्याख्या विश्लेषण गर्छन् र दलित मुक्तिको समाष्टिगत आधार मार्क्सवादसँग मात्र रहेको तर्क गर्छन् । दलित मुक्तिको लागि मार्क्सवाद नै सजिलो हतियार रहेको दलिल पेश गर्छन् । दलित विषय र मुक्तिका अन्य समाधान व्यष्टि हो समष्टि चाहिँ मार्क्सवाद नै रहेको मार्क्सवादी चिन्तक र लेखकहरूको रचनामा प्रतिबिम्बित भएको पाइन्छ ।

२.८ साहित्यमा दलित चेतनाको सन्दर्भ

दलित साहित्य र दलित चेतनालाई चिनाउने क्रममा भारतीय साहित्य जति मजबुत छ त्यति नेपाली साहित्य छैन तथापि नेपाली साहित्यका विविध विधामा दलित सौन्दर्य चेतना नभएको र नआएको भने होइन । केही नेपाली केही हिन्दी साहित्यमा प्रयुक्त दलित चेतनाको सन्दर्भ यहाँ चर्चा गरिन्छ । 'भारतीय साहित्यमा दलितहरू आफैले आफ्ना पीडाको अभिव्यक्ति मुक्तिको अपेक्षा गर्दै लेखिएको दलित पक्षधर साहित्य र गैरदलितले समानुभूति व्यक्त गर्दै दलित मुक्तिको विषयमा लेखेको साहित्य भनेर दुई अवधारणा अन्तर्गत दलित चेतनाको साहित्यलाई विभाजन गरिएको छ' (वाल्मीकि, सन् २०१९, पृ. १४) ।

भारतमा दलितरूपी सामाजिक समूहको निर्माण यस समूहको जातिगत आधारमा उत्पीडित व्यक्तिलाई समावेश गर्दै सदियौंदेखिको शोषण, दमन र उत्पीडनको प्रतिरोधको जानकारी दिनको लागि दलित साहित्यको अबधारणा अगाडि सारिएको हो । दलित साहित्यले दलितको सुख-दुःख, उसको सामाजिक राजनीतिक स्थिति, सांस्कृतिक आस्था र अनास्था शोषण र उत्पीडनलाई दलितद्वारा प्रतिरोधको परिस्थितिको व्यापक गहिराइका साथ कलात्मक तवरले प्रस्तुत गर्दछ (चमनालाल, सन् २००८, पृ. १५) । साहित्यमा दलित चेतनाको सन्दर्भमा दलित विषयका अध्येताहरूको यस्तो धारणा पाइन्छ ।

समाजको पिँधमा रहेका जातजाति, भूमिहीन किसामजदुर, श्रमजीवी वर्ग शिल्पी समुदायलगायत पछि पारिएका, जात व्यवस्थाले मर्यादाको सोपानक्रममा सबभन्दा पछि राखेका जनताको मुक्ति र मर्यादाको लागि लेखिने साहित्यलाई दलित साहित्य भनिन्छ । नेपाली साहित्यको सन्दर्भमा रमेशप्रसाद भट्टराई लेख्छन् समाजमा विद्यमान विभेदको अवस्थालाई यथावत नै राखी आफ्नो शोषणको राज चलाइ राख्ने साहित्य दलित साहित्य नभएर दलितका दुःख, अप्ठ्यारो, दासता, अधःपतन उपहासका साथै दरिद्रताको कलात्मक चित्रण र त्यसबाट मुक्तिप्राप्त गर्ने सञ्चेतनायुक्त साहित्यलाई नै दलित साहित्य भनिन्छ (भट्टराई, २०७०, पृ. १९०) । उल्लिखित परिभाषाहरूका आधारमा इतिहास मेटिएका, पिँधमा छोडिएका, अवहेना बहिष्कार र वञ्चितिकरणमा परेका शोषण दमन र विभेदको पराकाष्ठा भोलेका समुदायको पक्षमा लेखिएको साहित्य दलित साहित्य हो ।

मूलतः श्रमजीवी, पसिनाजिवी, शिल्पी, मेहनती, भूमिहीन, मजदुर र अछुत बनाएका पानी अचल जात भनेर उल्लेख गरिने जनताको मुक्ति, दुःखमोचन, पीरहरण, सङ्घर्ष र प्रतिरोधको लागि लेखिने साहित्य नै दलित साहित्य हो । समग्रमा उत्पीडनबाट मुक्ति दिलाउन लेखिने साहित्य नै दलित पक्षधर साहित्य हो ।

२.९ दलित साहित्यको परिचय र परिभाषा

समाज जातीय रूपमा विभक्त छ, तसर्थ जातीयताको निर्मितिको आधारमा दमन, जलन, थिचोमिचो, शोषण, उत्पीडनमा पारिएर अपमानित गरिएको समुदायलाई बुझाउने शब्द दलित हो । ‘दलित भनेको जात होइन, जातका आधारमा उत्पीडनमा पारिएका मानिसहरूको अवस्था हो । हेपिएका र उत्पीडनमा पारिएका जातहरूले आफूलाई एक ढिक्का पार्न दलित भन्न थाले (रसाइली, २०७६, पृ. ११२) । अपहेलना र थिचोमिचो गरेर किनाराकृत समुदयालाई बुझाउने दलित शब्द र सामाजिक यथार्थको बिम्बको रूपमा

प्रस्तुत हुने साहित्य दुई शब्दको समास प्रक्रियाबाट निर्माण भएको दलित साहित्य शब्दले समाजको पछाडि पारिएको वर्ग समुदायका बारे लेखिएको साहित्य भन्ने अर्थ प्रदान गर्दछ । दलित साहित्यलाई चिनाउने परिप्रेक्ष्यमा विभिन्न विद्वान्हरूले आआफ्नो विचार व्यक्त गरेका छन् ।

दलित साहित्यको परिभाषा गर्ने सन्दर्भमा हिन्दी साहित्यमा यसका अध्येता र चिन्तकहरूको बाहुल्यता देखिन्छ । हिन्दी साहित्य नै दलित विषय उठानका सवालमा केन्द्रीय भूमिका निर्वाह गरिरहेको छ । यद्यपि नेपालका सन्दर्भमा पनि दलित साहित्य विषयमा लेख्ने चिन्तन गर्ने, दलित मुद्दालाई राज्यको मूल धारमा समावेश गर्ने साहित्यमा प्रविष्ट गराउने काम रुचि र चासोपूर्वक हुन थालेको छ । यहाँ हिन्दी साहित्य र नेपाली साहित्यमा महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेका विद्वान्हरूको दलित साहित्यसम्बन्धी मतहरूद्वारा दलित साहित्यलाई चिनाउने प्रयास गरिएको छ ।

२.१० भारतीय लेखकहरूको परिभाषामा दलित

नेपाली समाजमा जातीय व्यवस्था भारतबाट आयातित हो भन्ने कुरामा प्राज्ञिक विमर्शमा एक मत रहेको छ । भारतीय भूमिमा वर्ण भेदको परम्परा धेरै पहिलेदेखि नै थियो, त्यसैले भारतीय समाज र साहित्यको क्षेत्रमा जातीय विभेदको विरुद्धको चेतना पनि निकै अघिदेखि नै रहेको पाइन्छ । जसको फलस्वरूप भारतीय साहित्यमा दलित समस्यालाई, दलितलाई हेर्ने दृष्टिकोणको विषय पहिल्यै मजबुत भएर आएको छ । भारतमा दलित साहित्यको सौन्दर्यशास्त्र निर्माण, दलित चेतनाको साहित्य निर्मितिको लागि त्यहाँका लेखकहरू सक्रिय रूपमा लागेको पाइन्छ । दलित साहित्य, दलित, चेतना, दलित साहित्यको सौन्दर्य दृष्टिबारे यसको स्वरूप, परिचय, परिभाषा सम्बन्धमा अध्येताहरूले काम गरेको कारण उनीहरूको मत अभिमत प्रकट भएका छन् । दलित साहित्य र दलित सौन्दर्य शास्त्रमा लेखकहरूद्वारा व्यक्त अनेक आयामका मतहरूमध्ये महत्वपूर्ण र यस क्षेत्रका अध्येताहरूको मूख्य मतहरूका आधारमा दलित साहित्यको परिभाषा प्रस्तुत गरिएको छ ।

दलित साहित्यको परिभाषा र दलित साहित्य चिन्तनको सन्दर्भमा अघिल्लो पंक्तिमा ओमप्रकाश वाल्मीकिको नाम आउँछ । वाल्मीकिले दलित साहित्यलाई “सदियौंदेखि चलिआएका सडेगलेका परम्पराहरूमाथि कठोरतापूर्वक प्रहार गर्छ र दलितहरूलाई शोषण र अत्याचारका विरुद्धमा लड्न सिकाउँछ । आफ्नो क्षमताभन्दा गर्हौ माटो बोक्न बाध्य मजदुर महिलाहरूलाई आफ्ना अधिकारप्रति सजग गराउँछ र समाजलाई धर्मको माखेसाङ्लोबाट

निकालेर शोषणबाट मुक्तिको बाटो देखाउँछ (सन्, २००९, पृ. ४८) ।'' भन्दै जातीय शोषण दमन र उत्पीडनबाट मुक्ति धार्मिक अन्धताबाट छुटकारा दिलाउने साहित्यको रूपमा परिभाषित गरेका छन् । उनका अनुसार धर्म र अन्ध विश्वासको आडमा समाजमा निर्माण गरिएको जातिवादको पर्खाल भत्काउने र समतामूलक समाज निर्माण र न्यायपूर्ण अवस्थामा समाज रहने निर्माण गर्ने उद्देश्यले लेखिने साहित्य नै दलित साहित्य हो ।

भारतीय साहित्यका अर्का विद्वान् शरणकुमार लिंबालेले ''दलितका दुःख, पीर, गुलामी, अधःपतन र उपहासका साथ दरिद्रताको कलात्मक शैलीद्वारा चित्रण गर्ने विषय नै दलित साहित्य हो''(लिंबाले, सन्, २००५, पृ. ४२) । भन्दै दलितको जीवनको यथार्थ पीर, मर्का दुःख सुखको अभिव्यक्तिलाई दलित साहित्यको रूपमा चित्रण गर्ने प्रयत्न गरेका छन् । यथार्थको प्रस्तुतिसँगै अभिव्यक्तिमा आउने शिल्प र कलाको बारेमा पनि उल्लेख गरेका छन् । 'दलित साहित्यको केन्द्रविन्दु मान्छे हो, मानवता हो । दलितद्वारा दलितको लागि पुरै मानवताको लागि सम्वोधन गरेर दलित लेखकले समाजको राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक स्तर सुनिश्चित गर्न साथै बहिस्कृत र तिरस्कृत समाजको बाँकी समाजसँगको समकक्षता प्रदान गर्न मानवताको पक्षधर रहने प्रतिवद्धता गरेर लेखिने साहित्य नै दलित साहित्य हो' (गुप्ता, सन्, २००३, पृ. ३२५, ३२६) ।' भन्दै रमणिका गुप्ताले मान्छेलाई केन्द्रविन्दु मान्ने मानवताको पक्ष धर रहने तिरस्कृत र बहिस्कृत समाजलाई बाँकी समाजसँग समान बनाउन दलितद्वारा दलितको लागि लेखिएको साहित्य भनेर परिभाषा दिएकी छन् । त्यसैगरी गुप्ता अर्को ठाउँमा लेख्छिन् दलित साहित्य दलितको पीडा उत्पीडन दलितमाथिको शोषण र त्यसको विरुद्धको आक्रोश र कहिलेकाहीं प्रतिशोध हो । दलित साहित्य परिवर्तनको सङ्कल्प र जातविहीन समाजको सपना हो । (गुप्ता, सन्, २००३, पृ. ३३२) । दलित साहित्य जात विहीन समाजको सपना रहेको धारणा प्राय मार्क्सवादी र अम्बेडकरवादी लेखकहरूको धारणा छ ।

दलित साहित्यबारे अध्येता चमन लालले यसरी चित्रण गरेका छन् : दलित साहित्य भनेको त्यस्तो साहित्य हो, जसले दलितहरूको जीवन, उनीहरूका सुख, दुःख, उनीहरूका राजनीतिक, सामाजिक स्थिति, दलितका संस्कृति आस्था, अनास्था, दलितमाथिको शोषण, उत्पीडन तथा शोषण र दमनका विरूद्धमा दलितहरूको प्रतिरोधी भावनालाई व्यापकरूपमा, गहनरूपले, कलात्मक तवरले प्रस्तुत गरिएको हुन्छ (सन्, २००८, पृ. १५) । चमनलालले दलित साहित्य बारे आफ्नो परिभाषामा दलितहरूको जीवन परिवेशको चित्रण गर्नुका साथै

दलितमा उत्पीडनले पैदा गरेको प्रतिरोधी चेतनालाई समेटी त्यसको गहिराइ, र व्यापकतालाई कलात्मक प्रस्तुतद्वारा व्यक्त रचना भन्ने दृष्टिकोण राखेका छन् ।

दलित साहित्यबारे हरिनारायण ठाकुर 'दलित साहित्यको सामाजशास्त्रमा' लेख्छन् : "दलित साहित्य वर्चस्ववादको विरोधी साहित्य हो । आर्थिक समानता र सत्ता सङ्घर्षको मामलामा मार्क्सवादी साहित्यसँग नजिक देखिए पनि दलित चेतना र मार्क्सवादी चिन्तनमा पर्याप्त अन्तर रहेको छ । मार्क्सवादको केन्द्रमा अर्थ र वर्ग रहेको छ भने दलित चेतनामा वर्ण र संस्कृति रहेको हुन्छ । दलित साहित्यको मूल चिन्ता मनुवादको विरोध गर्दै असमानता र छुवाछुतको विरोध गर्नु हो । मार्क्सवादको वर्ग चिन्तनमा वर्ण चिन्तनको अभाव छ' (ठाकुर, सन् २००९, पृ. ५८, ५९) । ठाकुरका अनुसार दलित साहित्य दलित चेतनाको उत्कट र सार्थक अभिव्यक्ति हो । यसले वर्णको कुरा गर्छ संस्कृतिको कुरा गर्छ र छुवाछुत र विभेदको विरुद्ध मानवीय मूल्य, संवेदना र सरोकारको पक्षमा आफूलाई प्रकट गर्छ ।

भारतीय अध्येताहरूद्वारा माथि उल्लिखित परिभाषाहरूले दलित साहित्यलाई वर्ण व्यवस्था निर्मित जातीय भेदभाव र छुवाछुत विरूद्धको चेतना र त्यसका खिलाफमा मुक्ति र स्वतन्त्रता मर्यादा र समानताको आवाजकोरूपमा चित्रण गर्ने यत्न गरेको पाइन्छ । अध्येताहरूले दलित साहित्यमा हिन्दु मतले वर्णन गरेको वर्ण व्यवस्था र सामन्तवादी वर्ग व्यवस्थाले अन्याय, अत्याचार गरेको समुदायको मुक्ति र समानताको आकाङ्क्षा गरेर लेख्ने मुक्तिकामी साहित्यको रूपमा परिभाषित गरेका छन् ।

२.११ नेपाली लेखकहरूको परिभाषामा दलित

नेपाली साहित्यमा पनि दलितहरूको समग्र कथा, व्यथा, दुःख, वेदना, पीर र अभावलाई समेटेर साहित्य लेखिएको छ । दलितलाई गरिवी, उत्पीडन, जातीय छुवाछुत र भेदभावबाट मुक्ति दिलाउने सचेततासहित लेखिएको साहित्य दलित चेतनाको साहित्य हो । नेपाली साहित्यमा मुक्तिको अनेक विषय अनेकौ कालखण्डदेखि चल्दै र लेखिंदै आए पनि दलित जातीय मुक्तिको साहित्य धेरै पछि लेख्न थालिएको हो । यसको प्रमुख कारण दलित समुदायमा रहेको चेतनाको कमी, दलित समुदायको मान्छेमा रहेको शिक्षाको अभाव, गरिबी र इतिहासविहीन बनाइनु पनि रहेको छ ।

नेपाली समाजमा दलित समस्याको प्रवेश भारतीय भूमिबाट भएको हो त्यसैगरी दलित चेतनाको प्रवेश पनि भारतीय साहित्य र राजनीतिमा घनिभूत छलफल र चिन्तन

मनन पछि मात्र नेपाली साहित्यमा दलित साहित्य लेखन र दलित सौन्दर्य चिन्तनको चर्चा भएको पाइन्छ । नेपाली साहित्यमा ७० को दशकमा दलित साहित्य सौन्दर्य चिन्तनको बहस पैरवी व्यापक भएको पाइन्छ । दलित साहित्य र दलित चेतना लेखन चर्चा, राजनीतिमा बहस, समसामयिक मुद्दा बनेसँगै नेपालका विभिन्न लेखक र बुद्धिजीवीहरूले गरेको दलित साहित्यको परिभाषा यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ ।

नेपाली साहित्यको क्षेत्रमा दलित साहित्यको सौन्दर्यशास्त्र र यसको स्वरूपको बारेमा चर्चा गर्ने क्रममा मार्क्सवादी साहित्य रचना गर्नेहरूको बाहुल्यता पाइन्छ । मार्क्सवादी साहित्य चेतनामा दलित विषयको चर्चा र मूल्याङ्कन गर्ने अध्येता निनु चापागाईको भूमिका उल्लेख्य रहेको छ । उनले *दलित सौन्दर्य शास्त्र र साहित्य* (२०६८) नामक पुस्तकमा नेपाली दलित साहित्यको इतिहास लेखेका छन् । त्यहाँ उनले दलित साहित्यको परिभाषा यसरी गरेका छन् :

"दलित साहित्य साहित्यिक, सांस्कृतिक एवम् सामाजिक आन्दोलन हो । यसको उदेश्य पाठकलाई मनोरञ्जन दिनु नभई वर्ण जातिप्रथाका आधारमा फैलाइएका विषमताका विरुद्ध सङ्घर्ष गर्न आव्हान गर्नु यसको उद्देश्य हो ।" (चापागाई, २०६८, पृ. ५७) । चापागाईले यस परिभाषाबाट दलित साहित्यलाई जातीय मुक्तिको पक्षमा लेखिएको आन्दोलन सामाजिक, सांस्कृतिक र सामाजिक आन्दोलनको रूपमा चिनाउन प्रयास गरेका छन् ।

नेपाली राजनीति र साहित्यमा दलित विषयको उठान गर्ने दलित स्रष्टा पदम सुन्दासले दलित सौन्दर्यबोध (२०७०) नामक पुस्तकमा 'नलेखिएको दलित साहित्य' शीर्षकमा दलित साहित्यको परिभाषा यसरी गरेका छन् । सुन्दासले दलित साहित्यको चिनारीलाई समतामूलक समाजको अभीष्ट भनेर उल्लेख गर्दै दलित साहित्यको केन्द्रीय विचार राखेका छन् ।

नेपाली साहित्यमा दलित साहित्यलाई गैरदलितको आँखाबाट समानुभूतिसहित चिनाउने अध्येताहरूमा रमेशप्रसाद भट्टराईको नाम उल्लेख्य रूपमा आएको पाइन्छ । उनले दलित साहित्य चिन्तन र सौन्दर्यशास्त्र बारे फुटकर रूपमा थुप्रै लेख रचना प्रकाशित गराउँदै आएको देखि विश्वविद्यालय र विभिन्न शैक्षिक संस्थानहरूमा दलित विषयलाई बहस पैरवीको विषय बनाउँदै आएका छन् । वि.सं. २०६१ सालको प्रलेस नामक पत्रिकामा 'दलित

परिप्रेक्ष्यः प्रगतिवादी आख्यानका सन्दर्भमा' अनुसन्धानमूलक लेख प्रकाशित गरेर दलित साहित्यलाई परिभाषित गरेका छन :

दलितहरूको अधिकार प्राप्तिको लडाईमा उनीहरूकै सङ्गठित र एकीकृत आवजलाई यस्तो साहित्यमा प्रस्तुत गरिन्छ । दलित साहित्य र साहित्यकार जाति व्यवस्थाको सोपानक्रम भङ्ग गर्न चाहन्छ र सबैभन्दा पिँधमा छोडिएको जातिलाई अरू जाति सरह सबै प्रकारका हक अधिकार दिलाउन सङ्घर्ष गर्दछ । (भट्टराई, २०७०, पृ. २०१) । उनीहरूको मूल अभीष्ट समाजको मूल धाराबाट बाहिर रहेको समुदायलाई सामाजिक संरचनाको मुख्य धारमा ल्याउने रहेको हुन्छ भन्ने तर्क भट्टराई गर्छन् ।

उल्लिखित विचार र धारणाका माध्यमबाट भट्टराईले दलित साहित्य र साहित्यकारका बारेमा आफ्नो दृष्टिकोण प्रकट गरेका छन् । उनका अनुसार समाजमा विद्यमान् जातिवाद र त्यसले पैदा गरेका जटिलता दुरुहता र भेदभावको अन्त्यको लागि लेखिएको साहित्य नै दलित साहित्य हो । दलितको हक अधिकार स्वतन्त्रता र समानताको अभीष्ट राखेर दलित समुदायको मूल प्रवाहीकरणको अभिलाषा नै दलित साहित्य चेतनामा प्रकट हुन्छ ।

दलित समुदायबाट नै राजनीति र साहित्यमा देखिएका बौद्धिक चिन्तक आहुतिले पनि दलित विषय र मुद्दाको उठान दार्शनिक ढङ्गले गरेका छन् । समाज रूपान्तरणको लागि साहित्य र राजनीति मार्फत बहस पैरवी गर्दै आएका आहुतिको दलित साहित्यलाई चिनाउने आफ्नै दृष्टिकोण छन् । वि.सं. २०६६ मा काठमाडौँमा भएको 'दलित साहित्य र सौन्दर्यशास्त्र' विषयक अन्तरक्रिया कार्यक्रममा उनले राखेको विचार यस्तो छ । उनले भनेका छन् : हामी चाहन्छौं, दलितहरूको साहित्य र अन्य खालका रचना गरिरहेका सबै दलित र गैरदलितहरूले दलित साहित्यको सौन्दर्यशास्त्रबारे सैद्धान्तिक विश्लेषण गरून् । हामी दलित साहित्यको धारलाई समाजवादी दृष्टिकोणसँग जोड्न चाहन्छौँ । हामी दलित साहित्यको धारालाई आलोचनात्मक दृष्टिकोणबाट माथि उठाई समाजवादी यथार्थतिर उकास्न चाहन्छौं । यही चाहनाका साथ् अहिले अति जरुरी भएको दलित साहित्यको सौन्दर्यशास्त्रको खोजी गर्ने पहल गरिएको हो (आहुति, २०७०, पृ. ११३) । आहुतिले आफ्नो दृष्टिकोणमा दलित साहित्यलाई मार्क्सवादी विश्वदृष्टिकोणसँग नजिक राखेर हेर्ने प्रयत्न गरेका छन् । समाजका असमानता विभेद र छुवाछुतलाई वर्गीय आधारमा विश्लेषण गर्दै समाजवादी यथार्थतिर उन्मुख गराउनु पर्ने विषयमा आहुतिको जोड रहेको छ ।

नेपाली साहित्यको क्षेत्रमा दलित साहित्यको सौन्दर्यशास्त्र बारे विमर्श गर्ने अर्का विद्वान्को रूपमा ताराकान्त पाण्डेयको पनि नाम उल्लेखनीय छ । साहित्यको क्षेत्रमा प्रगतीवादी विश्वदृष्टिलाई आत्मसात गरी मार्क्सवादी समालोचना क्षेत्रमा पहिचान बनाएका पाण्डेयले दलित सौन्दर्यशास्त्रको मानक बनाएका छन् । समता फाउन्डेसनद्वारा प्रकाशित *दलित सौन्दर्य-बोध* नामक पुस्तकमा 'समसामयिक प्रगतिशील कवितामा दलित चेतना' शीर्षक दिएर एउटा लेख लेखेका छन् । जहाँ दलित साहित्यसम्बन्धी उनको दृष्टिकोण सार्वजनिक भएको छ । उनले लेखेका छन् दलित र यससँग गाँसिएका अन्य सांस्कृतिक व्यवहारिक सन्दर्भले वर्णवादी हिन्दु धार्मिक, व्यवस्थालाई अगाडि सार्दछन्, जुन व्यवस्थाले वर्ण र जातका आधारमा हगरौं वर्षदेखि मानिसबिच भेदभाव र उत्पीडन र उपेक्षाको संस्कृतिलाई हुर्काउँदै आएको छ (पाण्डेय, २०७०, पृ. १२७) । अतः निश्चय नै न्याय र समानताको पक्षमा दृढतापूर्वक उभिने यो विषय मुख्य सरोकारको विषय हुनुपर्छ ।

पाण्डेयको मतअनुसार प्रगतिशील, प्रगतिवादी मान्यतामा केन्द्रित रहेर कविता लेख्ने कविता कर्मको साधना गर्न सक्रिय कविहरू र कविता बारेमा आफ्नो दृष्टिकोण राख्ने क्रममा दलित साहित्यसम्बन्धी परिभाषा आएको देखिन्छ । उनको यस परिभाषाबाट दलित साहित्यलाई हिन्दुवादी वर्ण व्यवस्था र त्यसले सृजना गरेको जटिलता विरुद्धको सचेत, साङ्गठनिक क्रान्ति र सामाजिक न्याय र समानताको पक्षधर भएर लेखिएको साहित्यिक कर्मको रूपमा व्याख्या गरेको पाइन्छ ।

मार्क्सवादी विद्वान् दलित सौन्दर्य शास्त्रको चिन्तन गर्ने व्यक्ति, साहित्यकार ईश्वरचन्द्र ज्ञवाली दलित साहित्यमा सौन्दर्यको पक्ष दलित अस्मिताको खोज र स्थापनाको सन्दर्भ हो भन्दै दलित सौन्दर्य-बोध पुस्तकमा साहित्यमा दलित सौन्दर्य र सौन्दर्यबोध शीर्षकमा लेख्छन् :

सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, सांस्कृतिक उत्पीडन, असमानता, अन्याय अत्याचारबाट मुक्तिको सन्दर्भ हो, दलित सौन्दर्यको अर्थ दलितको मुक्तिको प्रश्नमा उनीहरूको सामाजिक मूल्य, नैतिकता, सामाजिक सम्मान मात्र होइन, आर्थिक समानता, समान अवसर र राजनीतिक निकास पनि हो (ज्ञवाली, २०७०, पृ. १६६) । समाजमा सम्मानित जीवन प्राप्त गर्न दलितहरूले आर्थिक समानता र न्याय प्राप्त गर्नै पर्छ ।

ईश्वरचन्द्र ज्ञवालीको भनाइअनुसार दलित सौन्दर्यबोध दलित अस्मिताको खोजी र स्थापनाको सन्दर्भ हो । उनले दलितको सामाजिक मूल्य र सम्मानको मात्रै कुरा गरेका

छैनन् आर्थिक समानता, समान अवसर र राजनीतिक निकासको कुरा गरेर दलित विषय राजनीतिले दिने निकासको विषय मानेका छन् ।

दलित साहित्यको सौन्दर्य-बोधका सम्पादक, मार्क्सवादी लेखक राजेन्द्र महर्जन *दलित सौन्दर्य-बोध* नामक पुस्तकमा 'इतिहासको क्यानभासमा दलित' शीर्षकमा लेख्छन् : मूलतः दलित साहित्य भनेको वर्ण र वर्गमा विभाजित समाजको शल्यक्रिया गरिएका र समाजको सांस्कृतिक इतिहासको पुनर्लेखन गर्न खोजिएको प्रतिवर्चश्वशाली सांस्कृतिक लेखन नै हो । (महर्जन, २०७०, पृ. २४) दलित साहित्यलाई दलित उत्पीडनलाई सैद्धान्तिक औचित्य प्रदान गर्दै, दलितहरूका विशिष्ट श्रम र संस्कृतिलाई ओझेलमा पार्दै आएको सवर्ण सौन्दर्यशास्त्रको नापोद्वारा मापन गर्न सकिँदैन भन्ने यथार्थबोध गर्नु जरुरी छ ।

महर्जनले दलित साहित्य लेखनलाई इतिहासको पुनर्लेखन र यथार्थको खोजीको रूपमा चित्रण गरेका छन् । वर्चस्वशालीका विरुद्ध प्रतिवर्चस्वशाली सांस्कृतिक लेखन भनेर दलित साहित्यलाई सैद्धान्तिकृत गर्ने प्रयास गरेका छन् उनले भनेका छन् परम्परागत सौन्दर्यशास्त्रको आँखाले दलितको सौन्दर्यशास्त्रको मूल्याङ्कन गर्न सकिन्न यसले आफ्नै सौन्दर्यशास्त्रको विकास गरेर लैजानु पर्छ ।

उल्लिखित भारतीय विद्वान् र नेपाली अध्येताहरूको मतबाट दलित साहित्य र यसका आफ्ना मानक, विधि र सौन्दर्यानूभूतिका विषयहरू बुझ्न सकिन्छ । प्रायः अध्येताहरूको भनाइमा हिन्दु वर्णव्यवस्थाको उपजका रूपमा समाजमा व्याप्त असमानता, अन्याय अत्याचार, जातिभेद र वर्ण भेद आदिलाई चिन्न सकिन्छ । अन्याय विरुद्धको प्रतिरोधी आवाज र चेतना दलित साहित्यको विषय हो । दलितको हक हित अधिकार, समानता मर्यादा अवसर मानवतालाई केन्द्रमा राखेर लेखिएको साहित्य नै दलित साहित्य हो । दलित साहित्यले विभेदको पर्खाल भत्काउने अभीष्ट राख्दछ । धर्म संस्कृतको नाममा हुने र भएका शोषण दमन र उत्पीडनको विरोध गर्दै समाजमा अमर्यादित जीवन बाँच्न अस्वीकार गर्दछ । जातिगत मर्यादाको सोपानको विरुद्ध बोल्दछ । समाजमा निम्न र कथित अछुतको रूपमा चिनाइएका र दुर्व्यहार गरिएका भूमिहीन, मजदुर, श्रमजीवी वर्गको समग्र व्यक्तित्व राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक शैक्षिकलगायत मानव मर्यादाको हरेक विषयको दलित साहित्यले उठान गर्दछ ।

विभेद, अन्याय, अव्यवस्थ र जातीय छुवाछुत जस्तो अत्यन्तै घटिया मानव मर्यादा विपरितको विषय, मानवीय सभ्यता माथिको कलङ्क छोइछिटोको समूल अन्त्यको अभिलाषा

राखेर दलित समुदायको उत्थान र जीवनस्तर उकास्ने र पीडा र दर्दमा मानवीय संवेदनासहित सामाजिक रूपान्तरणमा समाजलाई प्रेरित गर्ने कार्यको लागि दलित साहित्यको रचना भएको पाइन्छ ।

२.१२ दलित साहित्यका विशेषता

दलित साहित्य परम्परागत साहित्य र साहित्यिक चेतनाको क्रमभङ्ग हो । साहित्यको परम्परागत केन्द्रको भञ्जन र नवकेन्द्रको प्रवर्द्धन हो । नवीन सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक अधिकार र प्रतिनिधित्वको लागि गरिने कलात्मक साहित्यिक विद्रोह, प्रतिरोध र सौन्दर्य चिन्तन हो । शोषण दमन र अत्याचारले सदियौंदेखि थिलथिलो भएर रहेका समुदाय र समाजलाई आशा जगाई विद्रोह र प्रतिरोधको लागि क्रान्ति गर्न उत्साहित गर्छ । हामी पनि केही हौँ हाम्रो अस्तित्व छ । हामी अछुत र पानी अचल होइनौँ । हामी निर्वाध स्वतन्त्रता भएको अरू जस्तै मान्छे हौ भन्ने भाव जागृत गराउने साहित्य नै दलित साहित्य हो । अछुत बनाएकाहरूले समाजको कुव्यवस्थाको जन्जिरमुक्त हुने मुक्तिको बाटो हिड्न सिकाउने काम दलित साहित्य मार्फत हुन्छ ।

भारतीय साहित्यमा दलित सौन्दर्यशास्त्रका बारे विहङ्गम विमर्श गर्ने विद्वान् ओमप्रकाश वाल्मीकिले दलित साहित्यको विशेषताबारे विशेष चर्चा गरेका छन् । उनले दलित साहित्यले समता, स्वतन्त्रता, बन्धुता, न्यायको जीवन अनुभव, अभावजन्य आशय तथा त्यस आशयको अर्थपूर्ण अभिव्यक्ति, संस्कृति र धर्मको नाममा वास्तविकतालाई छोपेर निर्माण गरिएको कपोलकल्पित भ्रमपूर्ण यथार्थ ढोंगको अस्वीकृति, कल्पनाजन्य प्रतिमानहरूको निषेध, नित्य परिवर्तनियताको आधारमा जीवनमूल्यहरूको मूल्याङ्कन बन्धनमूक्त अभिव्यक्ति र अनुभवको साँचोपनमा जोड दिनुपर्ने मत प्रकट गरेका छन् (वाल्मीकि, सन्, २००५, पृ. ५०/५१) उनको चिन्तनमा दलित साहित्यको यथार्थवादी धारा र जीवनवादी दृष्टिकोणको प्रतिनिधित्व गर्दछ । दलित साहित्य आत्मिक रञ्जनाका लागि लेखिने काल्पनिक र रोमान्टिक रङ्ग रोगन र निराशा निस्सारता तथा हीनताबोधी शून्यवादी साहित्य होइन, यो त दलित जीवनको यथार्थ र आक्रोशयुक्त अभिव्यक्ति हो (चापागाई, २०७०, पृ. ९७) । दलित साहित्य क्रान्ति परिवर्तनकामी, प्रगतिशील साहित्यिक मान्यताको रूपमा रहेको पाइन्छ । समाजका विकृत र विसङ्गत पक्षको खिलाफमा समाजमा मानवता, मानवीय, मर्यादा, मूल्य र समतामूलक समाज स्थापनाको पक्षमा नवीन चिन्तन शैली र मान्यताको पक्षमा काम गर्दछ ।

दलित साहित्य दलन र पीडाको मौलिक चेतनाहीन भावुक र रोदनजन्य अभिव्यक्ति मात्र नभएर दलित जीवन्मुक्ति स्पष्ट दृष्टिकोणकासाथ लेखिनुपर्ने मान्यता दलित साहित्यका विशेषतामाथि प्रकाश पार्दै मार्क्सवादी समालोचक चिन्तक निनु चापागाईले भारतीय विद्वान् निरञ्जन कुमारद्वारा उल्लिखित दलित सौन्दर्यशास्त्रका विशेषतालाई यसरी देखाएका छन् : १. समानता, स्वतन्त्रता, बन्धुत्व र न्याय २. यातना, वेदना र छटपटी ३. नकार, विरोध र प्रतिरोध ४. अनुभूतिको प्रमाणिकता ५. अनगढता ६. सोझो प्रस्तुति ७. आक्रोश र प्रहार जस्ता विषयलाई दलित सौन्दर्य शास्त्रका विशेषता भनेर उल्लेख गरेका छन् (चापागाई, २०७०, पृ. ९७) । यसबाट के प्रष्ट हुन्छ भने दलित साहित्य मन बहलाउने र आनन्दका लागि लेखिने साहित्य होइन यो छटपटी र पीडाको अभिव्यक्ति हो । मुक्तिको आवाज र समता मर्यादा स्वतन्त्रता, न्याय र मानवताको आग्रहको खातिर लेखिने दस्तावेज हो ।

दलित समुदायमा चेतनाको सम्प्रेषण गर्दै सङ्घर्ष गर्न उत्प्रेरित गर्ने भाष्यको निर्मिति दलित साहित्यमा गरिएको हुन्छ । प्रामाणिक कुराको खोज गर्दै बह्मणवादी सत्ता चिन्तन र गलत ज्ञानको विरुद्ध कडा प्रहार गर्दै विरोध र प्रतिरोध गर्न सिकाउने हतियारको रूपमा दलित साहित्य बनेको हुन्छ । दलित साहित्यले हिन्दु धर्मशास्त्रमा वर्णित भाग्य, भगवान, नियति र विकृत पक्षको विरोध गर्दै, मानिसलाई होच्याउने अपहेलना गर्ने, खिसी गर्ने र मानव मर्यादा विपरितका मिथक, बिम्ब र प्रतीकलाई खारेज गर्दछ र समग्रमा समस्त अमानवीय पक्षको विरोध गर्दै मानवाधिकार रक्षा र समतामूलक समाज निर्माणमा जोड दिन्छ ।

दलित साहित्य उत्पीडन, दलन र किनारीकृत मान्छेहरूको साहित्य भएकोले यसमा अन्यायमा परेका समुदायको न्यायको मुद्दा बिम्बित गरिन्छ । शोषण, दमन, अन्याय, अत्याचार र जातीय विभेदको विरुद्ध चेतना जागृत गराएर अन्यायको विरुद्ध राजनीतिक, सांस्कृतिक, धार्मिक र सामाजिक रूपमा प्रतिकार गरी आफ्नो अस्तित्वको सवालमा सङ्घर्ष गर्न आव्हान गरिन्छ । दलित साहित्यले मुक्तिको स्वर मुखरित गर्दछ ।

दलित साहित्यले परम्परित सौन्दर्यमूल्यप्रति प्रतिद्वन्द्विता जनाउँछ । जस्तै : वंश वा जन्मका आधारमा ठानिने श्रेष्ठता, गोरो अनि श्रमबाट विमुख कोमल शरीर, ब्रह्मण वा तागाधारी अनुहार श्रेष्ठ सम्झने सोच जस्ता कुरालाई नकार्ने, कर्मका आधारमा व्यक्तिको श्रेष्ठता मान्ने, श्रमरत जुनसुकै रङ र आकृतिको कसिलो र गठिलो शारीरिक अवयवलाई राम्रो ठान्ने, श्रमका कारण हातमा उठेका फोका र पसिनाको गन्धमा नै सौन्दर्य देख्ने

सौन्दर्य मूल्य दिने गर्दछ । त्यसैले दलित साहित्य फरक स्वादको साहित्य हो । यो परम्परित उच्च जातिको लेखनभन्दा उल्टो धारमा बग्ने साहित्य हुँदा यस्तो लेखन जोखिमपूर्ण पनि मानिन्छ । यसले परम्परागत सौन्दर्यशास्त्रका प्रतिमानलाई अपूर्ण एकाङ्की देख्छ । यो कलात्मक रसात्मक आनन्दका लागि भन्दा पनि वर्ण व्यवस्था वा जातीयताका आधारमा गरिने सामाजिक, सांस्कृतिक उत्पीडनबाट मुक्तिका लागि लेखिने समाजप्रति प्रतिवद्ध साहित्य हो (वाल्मिकि, सन् २०१९, पृ. ५०) । यसले धर्म संस्कृतिका नाममा हुने अन्धविश्वास र अमानवीयतालाई नकार्ने र नित्य परिवर्तनीयताका आधारमा जीवनमूल्यहरूलाई मूल्याङ्कन गर्दछ ।

दलित साहित्य आजपर्यन्त जीवित रहेको अन्धविश्वास जातीय भेद, कुसंस्कार विरुद्धको साहित्यिक मान्यता र थेसिस हो । दलित साहित्य गलत थेसिसविरुद्ध उभिने एन्टीथेसिस हो । बलिया र वर्चस्वशालीले जमाएको प्रभुत्वकोविरुद्ध प्रतिकारमा उतार्ने सिद्धान्त हो । दलित साहित्य श्रम, सिप र पसिनाको पूजा र मूल्याङ्कन हुनुपर्छ भन्ने सौन्दर्य चिन्तनको नवीन परिभाषा हो । हिन्दु सामन्तवादी चिन्तनको जरो उखेल्ने भाष्य हो । दलित चेतना (दलित सौन्दर्यशास्त्र) अन्धताको प्रतिवाद गर्ने वैदिक र पौराणिक अवैज्ञानिक मान्यता संस्कृति र वैचारिकीको प्रतिकूल विचारधारा हो । विज्ञानलाई मानेर र भौतिकवादमा विश्वास गर्दै परमपरागत रुढताको जब्बर विरोधी मान्यता र अवधारणा हो । दलित साहित्यले समाज रूपान्तरणको लागि प्रतिरोध, सङ्घर्ष र क्रान्तिको अपरिहार्य पस्थितिलाई अनिवार्य आमन्त्रण गर्दछ । दलित साहित्य उत्पीडनमा परेका वर्ग समुदाय र मान्छेहरूको मुक्तिको अहम् सवालमा केन्द्रित रहन्छ ।

उत्पीडित वर्ग, वर्ण, जाति र समुदायको जीवन चित्र र त्यसको आमूल परिवर्तनको विषयलाई प्रमुख रूपले अभिव्यक्त गर्ने सामर्थ्य राख्दछ । दलित साहित्यका विशेषताहरूमा सामाजिक उत्पीडनको विरोधमा प्रतिरोध, श्रमशोषण विरुद्ध, सचेतता, समता मर्यादा, मानवाधिकार, बन्धुत्वको भाव, धार्मिक एवंम् सांस्कृतिक उत्पीडन विरोधी स्वर, हिन्दु वर्णवादको विरुद्ध आवाज, वर्गीय र जातीय मुक्तिको प्रवल चाहना, परिवर्तनको हुटहुटी, जातीय एकता, मुक्तिकामी नयाँ नायक नायिकाको खोजी, दलित नारी, मधेशी, अपाङ्ग र दूर दराजका दलितको पीडाबारे चेतनाबोध, भाषिक र नेमिङ् थ्योरी बारे सजग, श्रम सौन्दर्यमा गर्व गर्ने चेतना दृष्टि, परम्परागत केन्द्र भञ्जनको आग्रह, आफ्नो योगदानको इतिहास चेत, पौराणिक गलत मान्यता र चिन्तनप्रति आलोचना, विश्व परिवेश र चेतनाको

आत्मसातीकरण, मार्क्सवादी मान्यता निकट रहेर साहित्य रचना र प्रमुख रूपमा मानवताको पक्षधर, मानवाधिकारको पक्षधर र मानवीय स्वतन्त्रता र मर्यादा र समतामूलक समाज निर्माणको उत्कट अभिलाषा दलित साहित्यका विषयहरू हुन् ।

२.१३ दलित साहित्य मानदण्डका आधारहरू

साहित्यका अन्य विषय मुद्दा, स्थापनाका विभिन्न आधार र अधिरचना भए जस्तै दलित साहित्य विश्लेषण, मूल्याङ्कन र पहिचानका पनि थुप्रै आधार र मानदण्डहरू छन् । दलित साहित्य उत्पीडित, उपेक्षित र जात व्यवस्थाले सबैभन्दा पिँधमा छोडिएका मान्छेहरूको पीर, व्यथा, विरह, वेदना र मुक्तिको कथा र सपना हो । हजारौ वर्षदेखि अन्यायको जाँतोमा पिँधिएको, अत्याचारको ढिकीले कुटिएको जात व्यवस्थाको साङ्लोले बाँधिएको समुदाय र वर्गको मुक्तिको अभिप्रायले लेखिएको साहित्यका विविध विधामा प्रतिबिम्बित समाजको यथार्थ हो । जसमा समाजमा घटित घटनाक्रम र घट्न सक्ने घटनाहरूलाई साहित्यको माध्यम बनाएर लेखिएको, बोलिएको, सुनिएको, सुनाइएको, पढेको, पढाएको हुन्छ । अछुत भनेर अपहेलना गरेको, परै राखेको, मान्छेको जन्मजात समान दर्जालाई पनि जातको आधार देखाएर नीच भनिएको, अवसरहरूबाट वञ्चित गरिएको, चेतनाको ज्योति बाल्ने शिक्षाको अवसरबाट निषेध गरिएको, चरम गरिबी अभाव र वेदनायुक्त जिन्दगी यापन गरेर बाँच्न अभिशप्त पारिएको समुदायको वर्ग समुदायको मुद्दा र विषय आएको हुन्छ । दलित साहित्यको निर्माता स्वयं दलित पनि हुन सक्छन् र गैर दलित पनि हुन्छन् । दलितमा स्वानुभूतिसिद्ध रचना रहेको हुन्छ भने गैरदलितले लेख्ने साहित्यमा दलितको मानसिक स्थिति प्रत्यारोपण गरी गैर दलितका रचनामा आउने दलित विषय मुद्दा, मानवीय संवेदना, सहानुभूति र समानानुभूति, दलित विषय र लेखनसँग सहजानुभूति र दलित चेतनायुक्त साहित्य हुन् । दलित चेतना विषय अध्ययन गर्दा दलित चेतना विषय सङ्केत गर्ने दलित साहित्य मानदण्डका निम्नलिखित मानकहरू प्राप्त भएका छन् :

मानवीयताको उद्बोधन, केन्द्र भञ्जन, वर्चस्ववादको विरोध मनुवादको विरोध, अस्पृश्यताको अन्त्य, भुइँ आवाज, अस्तित्वको खोजी, मानवीय मूल्य स्थापनाको उदेश्य, हिन्दु धर्म संस्कृतिमा प्रचलित छुवाछुतजन्य विकृतिको खारेजीको माग, दलित नायकत्वको स्थापना, श्रमको मूल्य खोज, इतिहासको पुनर्लेखन/पुनर्मूल्याङ्कन, विद्रोही स्वर, दलित अस्तित्व र एकताको खोजी, दलित परिवेशको चित्रण, दलितप्रतिको परम्परागत दृष्टिकोणको नकार, दलित चेतनाको पृष्ठपोषण, ब्रह्मणवादी वर्चस्वको विरोध र दलित अधिकारको

खोजी, दलित मुक्तिको महिमागान, दलितप्रति संवेदना, सहानुभूति, समानुभूति र स्वानुभूतिका स्वरहरू, श्रम र सङ्घर्षको बेलीबिस्तार सामूहिक पीडाबोधको मार्मिक अभिव्यक्ति, आवेग, आक्रोशको रूखो प्रस्तुति, मुक्ति र समताका कुरा, दलित समुदायका स्वतन्त्रता, मर्यादाका स्वाभिमान र सम्मान मानवाधिकारका प्रश्न, पहिचान र प्रतिनिधित्वको माग, क्षतिपूर्तिको दाबी, दलित योगदानको स्मरण, जन्म श्रेष्ठताको नकार, परम्परित सौन्दर्यमूल्यलाई एकाङ्गी र अपूर्ण मान्छ, 'दलित निर्मित देश' र 'मान्छे भन होइन, मान्छे बन' भन्ने नवीन भाष्य सिर्जना आदि रहेका छन् ।

२.१४ दलित शब्दको प्रारम्भ र विकास

दलित शब्दको प्रतिस्थापन गर्न शिल्पी समुदायको अवधारणा पनि बहस र चर्चामा छ यसर्थ दलित शब्दबारे प्रष्ट हुनु जरुरी छ । दलित शब्दको तात्पर्य र अर्थ यसको तटस्थता बारे हर्क गुरुङ भन्छन् : 'अछुत शब्द होच्याउने र गैरकानुनी हुनाले शोषित जनाउने 'दलित' जस्तो तटस्थ शब्दबाट त्यसको पदस्थापन गरिएको हो; (गुरुङ सन्, २००३ पृ. १४) । यसरी दलित शब्दको बारे बहस र चर्चाहरू भएका छन् ।

दलित अधिकारकर्मी र आन्दोलनकर्मी दलितको हकहित र अधिकारको पक्षमा बोल्ने, लेख्ने र सार्वजनिक वकालत गर्नेहरूले स्वयममा धारणा गरेको वरण गरेको शब्द दलित शब्द अनुपयुक्त देखिन्न । यसै सन्दर्भमा दलित भनेको के हो ? जात हो कि ? जाति हो कि ? अवस्था हो ? भनेर आफ्नो पुस्तक जातवार्तामा आहुति लेख्छन् : 'जातव्यवस्था भित्र समाजको पिँधमा रहेको वर्गीय रूपमा श्रमिक, सांस्कृतिक रूपमा बहिष्कृत, पानी अचलसमेत बनाएका जातहरूको साझा परिचयको रूपमा प्रयोग हुँदै आएको शब्द हो । दलित ती जातहरूको आर्थिक, राजनीतिक र सांस्कृतिक अवस्थाको नाम हो, त्यस्तो अवस्थामा रहेको समुदाय हो ।

दलित जात (कास्ट) होइन, जाति (नेसन) पनि होइन । दलित शब्द कुनै उत्पीडक समुदायले हेपेर अपमान गरेर वा षड्यन्त्र गरेर दलितलाई दिएको परिचय होइन, बरु भारत र नेपालको दलित आन्दोलनले आफ्नो मुक्तिको सङ्घर्ष चलाउने क्रममा आफैले निर्माण गरेको गौरवमय परिचय हो । परम्परागत समाजले कलङ्कपूर्ण अछुत परिचयको अस्वीकृति हो । २०२४ सालमा गठित नेपाल राष्ट्रिय दलित जनविकास परिषद् नामको सङ्गठनले नेपालमा पहिलोपटक आफ्नो सङ्गठनको नाममा र कथित अछुत समुदायकै साझा परिचयको रूपमा दलित शब्द प्रयोगमा ल्यायो (आहुति, २०७७, पृ. ३५/३६) । आहुतिका

अनुसार दलित आफैद्वारा आफ्ना लागि प्रतिपादित शब्द हो । दलितले परम्परागत पानी अचल र अछुतलाई अस्वीकार गरेर आफ्नै मुक्तिको सङ्घर्ष चलाउने गौरवमय परिचय हो । नेपालको संविधानमा नै उल्लेख भएको राष्ट्रिय अन्तराष्ट्रिय क्षेत्रमा प्रचलनमा आएको दलित शब्दको प्रयोग कसले गर्यो भन्ने जान्नु आवश्यक छ । भारतीय दलित आन्दोलनका अभियन्ता एवम् समाज सुधारक ज्योतिराव फुले (सन् १८२७ - १८९०) ले दलित नाम प्रथम पटक प्रयोग गरेर प्रचलनमा ल्याएका हुन् । (विश्वकर्मा, २०८१, पृ. ४) । जसलाई भीमराव अम्बेडकरले भारतीय जनजनको जिब्रोमा झुन्डिने गरी आफ्नो भाषण, वार्ता, लेख र प्रतिवेदनहरूमा प्रयोगमा ल्याए र नेपालमा पनि दलित समुदायका अगुवा र अभियन्ताहरूले यस शब्दलाई प्रयोगमा ल्याए र २०७२ को संविधानमा नै दलित शब्दको प्रयोग गरिएको छ ।

दलित शब्दलाई लिएर मेघराज रसाइलीले पनि आफ्नो पुस्तक आन्तरिक विभेदको वृत्तान्तमा चर्चा गरेका छन् : दलित शब्द संविधानदेखि ऐन-कानुनसम्म, जनजिब्रोदेखि मन मस्तिष्कसम्म कति भिजिसक्यो भने अब यसलाई नकार्नु भनेको आँखा चिम्लेर सूर्यको अस्तित्वलाई अस्वीकार गर्नु जस्तै हो । जसले दलित शब्दको विरोध गरिरहेका छन् उनीहरूले पनि आफ्ना लेख रचना र प्रतिवेदनमा यही शब्द प्रयोग गरिरहेका छन् । वैकल्पिक शब्द बारे पनि बहस गर्न सकिन्छ तर यसलाई साझा बनाएर स्थापित गर्नु चैं चुनौतीपूर्ण छ ।

दलित शब्द आन्दोलनरत समुदायलाई समग्रमा चिनाउने नाम हो । नाम फेर्दैमा काया पलट हुने पनि होइन यदि नाम फेर्दा कायापलट हुने हो भने भारतमा महात्मा गान्धीले भारतका सारा अछुतालाई ‘हरिजन’ अर्थात् ईश्वरका मान्छे नाम दिएका थिए तर दलितको जीवनमा तात्विक असर गरेन । आज पनि भारतमा गान्धीका ‘हरिजन’ जातीय विभेदको चर्को मारमा परेर बाँचिरहेका छन् (रसाइली, २०७६, पृ. ११४) । रसाइलीले संविधानदेखि आम मान्छेको जनजिब्रोमा भिजेको दलित नामलाई नकारेर वा यसको प्रतिस्थापनमा अर्को शब्द छानेर त्यसलाई स्थापित गर्न ठुलो चुनौती रहेको कारण दलित शब्दलाई नै स्वीकार गरेर जानुपर्ने तर्क गरेका छन् । उनले नाम फेर्दैमा हुने भए भारतमा गान्धीले राखिदिएको ‘हरिजन’ नामले पनि दलितको जीवनमा कुनै तात्विक भिन्नता नल्याएको कारण नाम फेर्नुमा समस्या समाधान छैन भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गरेका छन् ।

दलित भन्नु आफू तल भएको स्वीकार गर्नु नभएर आफूलाई अत्याचार गरिएको छ, पछाडि पारिएको छ, दबाउने प्रयत्न गरिएको छ । असहजता र दुरुहतामा बाँच्न विवश पारिएको छ भन्ने अर्थमा दलित शब्दलाई स्वीकार्य स्थितिमा बुझ्न र बुझाउन सकिन्छ । हिन्दु वर्ण व्यवस्थाले पानी अचल बनाएका सम्पूर्ण समुदायलाई एकमुष्ट रूपमा चिनाउने साझा परिचयको रूपमा दलित शब्दलाई लिइन्छ । नेपालको संविधान २०७२ को धारा २४ मा छुवाछुत तथा भेदभाव विरूद्धको हक, संविधानको धारा ४० मा दलितको हकको प्रबन्ध गरिएको छ भने धारा २५५ मा राष्ट्रिय दलित आयोगको परिकल्पना गरेर दलित शब्दलाई संवैधानिक मान्यता नै प्रदान गरिएको छ । यसर्थ हाललाई दलित शब्द प्रयोग संवैधानिक प्रयोगका हिसाब र दलित आफैले रोजेर राखेको नाम र मुक्ति र समता पाउनु पर्छ भन्ने अर्थमा राखेको नाम सामजिक र संवैधानिक राजनीतिक वैधताका हिसाबमा न्यायोचित छ । दलित शब्दको स्वीकार्यता बारे लेखक तथा अध्येताहरूले तर्क गरेर दलित शब्दको सार्थक प्रयोगमा जोड दिएका छन् ।

२.१५ दलित साहित्यको सौन्दर्य चेतना

कुनै पनि वस्तु र विषयलाई हेर्ने दृष्टिकोण अर्थात् दृष्टिबोध सौन्दर्य चेतना हो । सौन्दर्य चेतना भनेको सुन्दर हेराइ हो । विषय र मुद्दालाई बुझ्ने परख गर्ने दृष्टिकोण सौन्दर्य चेतना हो । दलितको मुद्दा विषय समस्या, दुःख पीडा र वेदनालाई हेर्ने बुझ्ने मूल्याङ्कन गर्ने व्याख्या र विवेचना गर्ने शास्त्र सौन्दर्यशास्त्र हो । साहित्य दलित र गैरदलित हुँदैन त्यसैले सौन्दर्यशास्त्र पनि दलित र गैरदलित सौन्दर्य शास्त्र हुँदैन भन्ने विचार पनि पाइन्छन् । तर परम्परागत सौन्दर्य चिन्तनले दलित विषय र समुदायलाई अपवित्र र अछुत बनाएको छ तसर्थ त्यो चिन्तन र परम्पराले दलितलाई हेर्ने विषयमा निश्चय नै पृथकता पाइन्छ । अछुत, पानी अचल र अवर्ण सवर्णको सौन्दर्यशास्त्र भित्र समेटिने पक्ष र विषय होइन त्यसैले दलितलाई हेर्ने विषयमा परम्परगत मान्यता जसले गलत भन्छ । अन्धताको जसले विपक्षमा बोल्छ लेख्छ आफ्नो धारणा सार्वजनिक गर्छ उसको सौन्दर्य चेत पक्कै पनि दलित मैत्री र उत्पीडितको पक्षमा हुन्छ । त्यसैले दलित सौन्दर्यशास्त्र अन्य सौन्दर्यशास्त्रभन्दा भिन्न हो ।

उत्पीडनको पक्षमा फुटेका हात गोडाको पक्षमा पसिना र श्रमको पक्षमा दलन र थकानको पक्षमा लेखिने साहित्य र अभिव्यक्त हुने मत नितान्त परम्परागत सौन्दर्य चिन्तनभन्दा बेग्लै चिन्तन पद्धति हो । गरिव र धनीलाई हेर्ने फरक विधि हो । दलित सौन्दर्य चिन्तन मार्क्सवादसँग सामिप्य राख्दछ तर सारभूत रूपमा यी दुई चिन्तनमा पनि फरक

रहेको कुरा दलित सौन्दर्य चिन्तन गर्ने विद्वान्हरूको मत रहेको छ । राजेन्द्र महर्जन लेख्छन् : कुनै पनि वर्ण वा वर्ग आफ्ना विशिष्ट सौन्दर्य- बोधबिना चल्न सक्दैनन् । जस्तोसुकै दीन हीन र नीच खालको जीवन यापन गर्न बाध्य पारिए पनि उनीहरूका आफ्नै मूल्य मान्यताहरू हुन्छन् । तिनै मूल्य मान्यताका आधारमा फल्ने-फुल्ने सौन्दर्यबोधले उनीहरूलाई बाँच्न र सङ्घर्ष गर्न साघाउँछ । र आफूमाथि उत्पीडन र शासन गर्ने वर्ग वा वर्णसँगको द्वन्द्वमा उनीहरूले प्रतिरोधलाई जारी राखेका हुन्छन् । धेरथोर अवर्णका पनि आफ्नै सौन्दर्यबोध र प्रतिरोधी मूल्य- मान्यता रहेको देखिन्छ (महर्जन, २०७०, पृ. २०) । कुनै पनि समुदायको आफ्नै मूल्यमान्यता र सौन्दर्यबोध रहेको कुरा महर्जनले उल्लेख गरेका छन् ।

दलित समुदायको पनि आफ्नै सौन्दर्य चिन्तन र जीवन र जगतलाई हेर्ने दृष्टिकोण रहेको हुन्छ । 'वर्गीय समाजमा सौन्दर्यशास्त्रको पनि वर्गीय चरित्र हुन्छ' दलित सौन्दर्यबोध पुस्तकमा मार्क्सवादी सौन्दर्य चिन्तक चैतन्यको यो प्रष्टोक्तिले पनि दलित सौन्दर्यशास्त्रको आफ्नो चरित्र र विशेषता छ भनेर बुझ्न सकिन्छ तथापि उनले दलित उत्पीडित वर्गको हकहितको पृष्ठपोषण गर्ने भएको कारण मार्क्सवादलाई नै सबैभन्दा मुख्य समस्या सामाधानको शास्त्र मान्दै दलित सौन्दर्यशास्त्र भनेर छुट्टै सौन्दर्यशास्त्र नचाहिने तर्क गरेका छन् (चैतन्य, २०७०, पृ. १२१) । आहुति पनि मार्क्सवाद उन्मुख सौन्दर्यशास्त्र भनेर दलित सौन्दर्यशास्त्रलाई मान्छन् तर मार्क्सवादी सौन्दर्यशास्त्र नै भन्नु पर्ने निष्कर्षमा पुगेका छैनन् ।

दलित सौन्दर्यबोध पुस्तकमा मार्क्सवादी चिन्तक राजनीतिज्ञ प्रदीप ज्ञवाली 'सौन्दर्यको नयाँ परिभाषा आवश्यक' शीर्षक दिएर लेख्छन् : 'दलित साहित्यको सन्दर्भमा पनि सौन्दर्यको परिभाषा गर्नु जरुरी छ । समाजमा सौन्दर्यको गलत मान्यता स्थापित गरिएको छ शासकीय मान्यताबमोजिमको एउटा सौन्दर्य या सर्वव्यापी सौन्दर्यमा परिभाषित गर्ने प्रचलन समाजमा छ । उदाहरणका लागि कुनै साहित्यमा हातको वर्णन गर्यो भने सौन्दर्यको मापदण्ड थाहा पाइन्छ ।

एकदम सर्लक्क कतै पनि नफुटेको मुलायम हातको परिभाषा आयो भने त्यसले श्रमजीवी वर्गलाई विभेद गर्छ र श्रम नगरेको वर्गको हात सुन्दर हुन्छ भनी पक्षपात गर्दछ एउटा खास जातिको कारण, खास संस्कृतिका कारण गोरो मात्र सुन्दर हुन्छ, अग्लो मात्र सुन्दर देखिन्छ ठुला आँखा मात्र सुन्दर देखिन्छन् । 'चिम्सा आँखा नर थेप्चो नाक भएका मान्छे राम्रा हुँदैनन् भन्ने लाग्छ र तराईमा वस्ने काला वर्णका मान्छेहरू सुन्दर हुँदैनन् भन्ने गलत भाष्यको निर्मिति छ' (ज्ञवाली, २०७०, पृ. ११७/११८) । यसर्थ सौन्दर्य चिन्तनको

परिभाषा सापेक्षिक हुन्छ । जसरी हामी सामाजिक विविधतामा बाँचेका छौ त्यसैगरी सुन्दरताका परिभाषामा पनि विविधता हुन्छ ।

समाजको विविधता जस्तै हाम्रो सौन्दर्य चेतनामा पनि विविधता हुन्छ र सौन्दर्य चिन्तन सापेक्षिक हुन्छ भनी नवीन सौन्दर्य चिन्तन र दलित सौन्दर्य चिन्तनको पक्षमा प्रदीप ज्ञवाली देखिएका छन् ।

२.१६ दलित साहित्यको लेखन सन्दर्भ

आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित सौन्दर्य चेतनाको बारेमा विमर्श गर्नुभन्दा पहिले दलित साहित्यको लेखन सन्दर्भका बारेमा चर्चा गर्नु उचित देखिन्छ । त्यसैले यहाँ दलित साहित्य कसले र कसरी कस्तो लेख्नुपर्छ भन्ने सन्दर्भ उल्लेख गर्नु र विद्वान्‌हरूको मतको अध्ययन गर्नु आवश्यक देखिन्छ । प्रस्तुत अनुसन्धान कार्यमा आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा प्रतिनिधिको रूपमा छनौट गरिएका महाकाव्यहरूको विश्लेषण गर्ने आधारका बारेमा यथोचित विमर्श गरिन्छ ।

नेपालको दलित साहित्यको क्षेत्रमा भनेजति काम हुन सकेको छैन, अध्ययनको दायरा जहाँसम्म पुग्नु पर्ने हो त्यहाँसम्म पुगेको छैन । थुप्रै काम गर्न बाँकी छ । दलित मुद्दा र विषयलाई घनिभूत रूपमा उठ्न थालेको एक दशक मात्र हुन लाग्यो । आजसम्म लेखिएका साहित्य र त्यसको अध्ययन परम्पराको पछिल्लो ७० को दशकले मात्र केही आशाको संचार गरेको छ । दलित विषय चेतना र सौन्दर्य अध्ययनको सन्दर्भमा यसको स्वरूप मानदण्ड, मान्यता, ढाँचा, संरचनालगायतका विषयहरूलाई आधार मानेर दलित सौन्दर्य चेतनाको पहिचान गर्ने प्रयत्न भएको देखिन्छ । यसै सन्दर्भमा दलित साहित्यको लेखकीय प्रसङ्गमा पनि विद्वान् अध्येताहरूले आ-आफ्नो मत प्रस्तुत गरेका छन् । दलितहरूको अधिकार हक, प्रतिष्ठा प्राप्त गर्न उनीहरूको सौन्दर्य पहिचान गर्ने काम फरक पहिचान र चिनारी बोकेका मान्छे वर्ग र समुदायबाट हुन सक्छ कि सक्दैन भन्ने विषयमा दलित र गैरदलित दुवै समुदायमा चासो, चर्चा र चिन्तन भएको पाइन्छ ।

नेपाली साहित्य समालोचनाका क्षेत्रमा भर्खर भर्खर मात्र अध्ययन क्षेत्रमा प्रवेश गरेको दलित साहित्य र यसको सौन्दर्यशास्त्रले भारतीय साहित्य क्षेत्रमा भने लामो समयदेखि व्यापक रूपमा अध्ययन अनुसन्धान र मूल्याङ्कन गर्ने आधार र मापदण्डहरू बनाएको पाइन्छ । भारतीयले अध्ययन अनुसन्धानका सन्दर्भमा दलित साहित्यमा लेखकीय दृष्टिकोण पनि प्रस्तुत गरेको पाइन्छ । उनीहरू भन्छन् : दलितहरूले नै आफ्नो पीडा दुःख र

दर्दको अभिव्यक्ति गर्दै मुक्तिको आकाङ्क्षा गरी रचना गरेको साहित्यका दुई मुख्य मतहरूलाई प्रवेश गराएका छन् । यद्यपि दुई मुख्य मत दलितले लेखेको साहित्य र गैर दलितले दलितको बारेमा लेखेको दलित साहित्यका बारेमा अध्येताहरू बिचमा मतैक्य रहेको अवस्था भने छैन जे होस् यी दुई मुख्य मतको वरिपरि नै दलित साहित्य लेखनको सन्दर्भ रहेको पाइन्छ ।

तुलसीप्रसाद भट्टराई दलित सौन्दर्य-बोध (२०७०, पृ. १२१) मा 'साहित्य दलित र गैरदलित हुँदैन' भन्ने शीर्षक दिएर लेख्छन् : 'वास्तवमा साहित्य दलित र गैरदलित हुँदैन, साहित्य भनेको साहित्य मात्रै हुन्छ, लेखन र विषयको सन्दर्भमा स्वानुभूति र परानुभूतिमा मात्र भिन्नता छ ।' यसैले भन्न सकिन्छ सबै दलितले लेखको साहित्य दलित सौन्दर्यशास्त्रको मानक भित्र नपर्न सक्छ त्यसै गरी गैरदलितले लेखेको साहित्य दलित सौन्दर्य चेतनाको मापदण्ड भित्र पर्न पनि सक्छ ।

दलित विषय कसले लेख्यो भन्दा पनि दलित मुद्दा कसले कसरी अभिव्यक्त गरेको छ त्यसमा दलित सौन्दर्य चेतनाको दृष्टि निर्भर गर्दछ । एउटा कुरा निश्चत नै छ दलितको आफ्नो स्वानुभूति हुन्छ भने गैरदलितको समानुभूति मात्रै हुन्छ । समानुभूतिले पनि विषयको संवेदनशीलता र परिस्थितिको गाम्भीर्य बुझेर आफ्नो विचार साहित्य दर्शन र लेखनको माध्यमबाट प्रस्तुत गर्न सक्छ । स्वानुभूतिले घाउ लागेको र पीडा भएको आफ्नै अनुभूति आफ्नैपनमा व्यक्त गर्न सक्छ भने परानूभुतिले चाहिँ पीडा आफूमा आरोपित गरेर अनुभूतिजन्य कुरा प्रस्तुत गर्दछ ।

२.१७ पहिचानसम्बन्धी अवधारणा

पहिचान अङ्ग्रेजी शब्द Identity को नेपाली रूपान्तरण हो । सामान्यतया : पहिचान भनेको गुण विश्वास, व्यक्तित्व, विशेषता, उपस्थिति र अभिव्यक्तिको सामूहिक परिचय हो, जसले व्यक्ति वा समूहलाई चित्रण गर्छ । पहिचान भनेको अन्यभन्दा भिन्न हुनुको परिचय हो । अरूभन्दा बेग्लै रूपमा देखिनु, प्रस्तुत हुनु पहिचानको विशेषता भित्र पर्दछ । धार्मिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक, सामाजिक, सामूहिक र सांस्कृतिकलगायत व्यक्तिगत पहिचान पनि निर्मित भएको हुन्छ । पहिचान व्यक्ति र समुदायको स्वपरिचयमा आधारित हुन्छ । पहिचान व्यक्ति र समुदायको स्वत्वसँग सम्बन्धित हुन्छ ।

पहिचानमा विगतको अस्तित्वको निश्चित आधार रहन वा नरहन पनि सक्छ । सांस्कृतिक पहिचानमा परिवर्तन वा रूपान्तरण आउन पनि सक्छ । पहिचान निर्माणको

प्रक्रियामा इतिहास, संस्कृति, र सत्ताको भूमिका निरन्तररूपमा रहेको हुन्छ । सांस्कृतिक पहिचान मानिसहरूको विगतको आख्यानको रूपमा पनि बुझ्ने बुझाउने गरिन्छ । तसर्थ यसमा अवस्था र अवस्थितिको वर्णन गरिन्छ । प्रत्येक जातिले भण्डारण गर्दै निरन्तर रूपमा प्रयोग गरेको ज्ञान सबैको लागि काम लाग्छ । त्यसैले पहिचानको अर्को नाम योगदान पनि हो आहुति तर्क गर्छन् । पहिचान व्यक्ति वा समूहको त्यस्तो व्यवस्था हो, जसमा व्यक्तिका र समूहका अवस्थाहरूको स्थितिको निर्धारण गरिन्छ । व्यक्ति वा समूह हुन् त्यसको आफैमा निरन्तरता हुनु र अर्को समूह वा व्यक्तिभन्दा भिन्न हुन भन्ने कुरासँग जोडिन्छ (अक्सफोर्ड अंग्रेजी डिक्सनरी, सन् १९९४ पृ. १७२) । पहिचान कुनै आख्यानको रूपमा रहन्छ र त्यसले क्रमिक ढाँचा वा जटिलतालाई मनोवैज्ञानिक र सामाजिक विश्वको वास्तविकतालाई प्रस्तूत गरेको हुन्छ ।

पहिचानको प्रश्नको केन्द्रमा एकत्व, बहुलता र विविधताको निरन्तरता रहन्छ र यसमा परिवर्तन र रूपान्तरण ढिलो गतिमा हुन्छ । अक्सफोर्ड अंग्रेजी डिक्सनरीअनुसार पहिचान शब्दको अवधारणा सर्वप्रथम १७ औँ शताब्दीमा सुरू भयो । त्यसबेला पहिचानको अर्थ व्यक्तिलाई सम्मान गर्नु भन्ने थियो । त्यस समयमा प्रवोधनका विषय र मानवीय व्यक्तिका रूपमा यसलाई हेरिन्थ्यों । सन् १९६० पछि पहिचानको तात्पर्य व्यक्तिसम्बन्धी त्यस्तो विचारका रूपमा आयो, जसले समानपनको हुनु भन्ने अर्थ प्रदान गर्यो । सन् १९८० पछि चैं यसले सांस्कृतिक अवस्था जस्तैः व्यक्तित्व, अनुभव, सामाजिक अवस्था र जीवन शैलीलाई बुझाउन थाल्यो (अक्सफोर्ड अंग्रेजी डिक्सनरी, सन् १९९४ पृ. १७२) । उपयुक्त परिभाषामा पहिचानले सामाजिक अवस्था, अनुभव र शैलीलाई पनि बुझाएको छ ।

आधुनिक युगमा जब संस्कृतिको सामुहिकतालाई हेर्न थालियो, त्यसपछि चैं यसलाई काल्पनिक समुहका रूपमा अर्थ्याउन थालियो, यस ढाँचाका आधारमा समुदायका सामूहिक संस्कृति र आत्मअभिव्यक्ति, आत्मपरिपूर्णताको आधारभूत अवस्थाको रूपमा लिन थालियो । यसपछि नै व्यक्ति र समूहका दुई अवस्था वर्चस्वकारी र परम्परागत भनेर व्याख्या हुन थाल्यो । यस आधारमा पहिचान माथिको दमन र प्रतिरोधका प्रश्नहरू आगाडि आए र त्यही पहिचानको प्रश्नसँगै व्यक्ति र सामूहिक मान्यता विकसित भयो ।

बेलायती सांस्कृतिक अध्ययनले मुख्य रूपमा प्रतिनिधित्व, पहिचान र शक्ति सम्बन्धलाई अध्ययनको मुख्य आधार बनाएको छ बल साहित्यिक कृतिको अध्ययन गर्ने क्रममा जातीय, जनजातीय ंदृष्टि कृतिभित्र केकस्तो छ ? लेखकको भूगोल, जातीयता,

विचार आदिको स्थानले केकस्तो भूमिका पाएको छ ? यसमा जात, लिङ्ग वर्ग स्तर आदिको प्रतिनिधित्व कसरी भएको छ भन्ने कुराको खोजी गर्दछ । साहित्यिक कृतिमा पहिचानको विषयलाई स्टुआर्ट हलले अझ राम्ररी व्याख्या गरेका छन् । सांस्कृतिक पहिचानका कोणबाट साहित्यिक पात्रलाई विश्लेषण गरिनु पर्दछ भन्ने मान्यता उनको रहेको छ । कृति वा रचनामा प्रयुक्त पात्रहरूलाई कमजोर वा सशक्त कस्तो रूपमा प्रयोग गरिएको छ भन्ने कुराले पनि उसको पहिचानलाई उजागर गरेको हुन्छ भन्ने मान्यताका साथै सत्यको निर्माण समाजमा कसरी कसले गरिरहेको छ, समाजमा को प्रभुत्वशाली र को सीमान्तकृतका रूपमा उभिएको छ भन्ने आधार पनि कृतिकै माध्यमबाट प्राप्त गर्न सकिन्छ । (अधिकारी, २०७८, पृ. १४/१५) । सांस्कृतिक पहिचानका कोणबाट साहित्यिक पात्रलाई विश्लेषण गरिनु पर्दछ भन्ने मान्यता स्टुआर्ट हलको रहेको छ ।

'पहिचान सामाजिक रूपमा निर्माण हुन्छ र सामाजिक रूपमा चिनिन्छ पहिचान मूल्य र विश्वास हो र एक प्रकारको मनोवैज्ञानिक निर्मिति पनि हो, यो जन्मजात नभई मानवद्वारा निर्मित सामाजिक अवधारणा हो भने जहिले पनि विश्वासद्वारा निर्मित हुने संचेतना पनि हो' (भट्टराई, २०७०, पृ. १७९) । पहिचान मूल्य र विश्वास अनि मनोवैज्ञानिक निर्मितिको रूपमा पनि परिचित छ ।

प्रतिनिधित्व, प्रतिरोध र पहिचान विभिन्न सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, लैङ्गिक, वर्गीय, जातीय, जनजातीय विचारधाराबाट निर्मित हुन्छ । व्यक्तिको जात, भाषा, भूगोल, उमेर, लिङ्ग, समाज, संस्कृति, आर्थिक स्थितिको पृष्ठभूमिबाट उसको पहिचान निर्मित भएको हुन्छ । पहिचान ऐतिहासिक र सामाजिक रूपले निर्मित हुन्छ । ऐतिहासिक दृष्टिले मानवको संस्कृतिले समूह र व्यक्तिको परिचयको बोध गराउँछ । पहिचानका मानकहरू परिवर्तन भइरहेका हुन्छन् ।

पहिचान सांस्कृतिकताबाट प्रभावित हुनुका साथै समुदायमा शक्ति सम्बन्धबाट निर्धारित हुन्छन् । प्रतिनिधित्वले साहित्यमा कुनै जाति, वर्ग, लिङ्ग, भाषा, धर्म, राष्ट्रियतालगायतको उपस्थिति कसरी भएको छ भन्ने कुराको खोजी गर्छ । यसले समाजको संरचना निर्माणको प्रक्रिया र त्यसमा महिला, दलित, जनजाति, निम्नवर्गलगायतको उपस्थिति कस्तो रहेको छ भन्ने कुराको खोजी गर्छ । प्रतिनिधित्वले कुनै जाति, वर्ग, लिङ्ग, भाषा, धर्म, राष्ट्रियतालगायतको उपस्थिति र सहभागितालाई जनाउँछ । उक्त उपस्थितिमा शासक-शासित, केन्द्रीय-परीधीय, पीडक-पीडित, नियन्त्रक-नियन्त्रित कस्तो रूपमा रहेको छ

भन्ने कुराको अध्ययन गर्छ (तमु, २०८१, पृ. २) । यस्तै मान्यता अवधारणा र सैद्धान्तिक आधारमा टेकेर दलित निर्मितिको विश्लेषण गरिएको छ ।

२.१८ प्रतिनिधित्वसम्बन्धी अवधारणा

प्रतिनिधित्व उपस्थिति हो । उपस्थिति व्यक्ति, विषय र मुद्दासँग सम्बन्धित हुन्छ । 'पहिचानसँगै जोडिएर आउने विषय प्रतिनिधित्व हो । प्रतिनिधित्व पनि सामान्य प्रतिबिम्बन नभई सांस्कृतिक निर्मिति हो र हामी कस्ता छौं भन्ने कुरा पनि हो' (बार्कर, सन्.२००४, पृ. १७) । प्रतिनिधित्वले मानिसको उपस्थितिको अवस्था जाहेर गर्दछ । 'राजनीतिमा प्रतिनिधित्व भनेको जाति, जनजाति, दलितको उपस्थिति हो भने साहित्यमा यिनलाई कसरी चित्रण गरिएको छ भन्ने कुराको विश्लेषण हो (भट्टराई, २०७०, पृ. १७९) । साहित्यमा कसैको उपस्थितिलाई कसरी लिइएको छ । कुनै विषय, जाति, मुद्दाको उपस्थितिले कस्तो अर्थ प्रदान गर्छ ? कस्तो सङ्केत दिन्छ ? सकारात्मक अर्थमा छ कि नकारात्मक अर्थमा उपस्थितिले प्रतिनिधित्व जाहेर गर्दछ ।

भाषाको माध्यमबाट सामाजिक सत्यहरूको प्रतिनिधित्व भएको हुन्छ । सामान्यतः प्रतिनिधित्व कसैलाई वा कुनै वस्तुलाई कुनै विषय र मुद्दालाई कसरी प्रस्तुत गरिएको छ भन्ने हुन्छ । स्टुआर्ट हल (सन् १९३२-२०१४) ले प्रतिनिधित्वलाई अर्थ निर्माणको प्रतिनिधित्वमूलक प्रणालीको रूपमा व्याख्या विश्लेषण गरेका छन् । स्टुआर्ट हलका अनुसारः भाषाका माध्यमबाट कुनै वस्तुलाई कसरी चिनाइएको छ र मानव वस्तु, तथा घटनाले मुद्दा विशेषले कसरी र कुन रूपमा अर्थ दिएको छ ? मानिस र वस्तुका बारेमा कसरी विचारको प्रस्तुति भएको छ । भाषाका माध्यमबाट कुनै पनि कुराको अभिव्यक्ति कसरी हुन्छ र विषय वा सवाललाई कसरी अरू मानिसले बोध गर्ने गरी प्रस्तुत गर्दछ भन्ने कुरा प्रतिनिधित्वमा विश्लेषण गरिन्छ ।

प्रतिनिधित्वको अवधारणा साझा विश्वास र प्रक्रियाहरूको समुच्चय हो, जुन सङ्केतका आधारमा हुने अभ्यासका रूपमा आउँछन्, ती अभ्यासहरू जुन अर्को वस्तु वा अभ्यासको वास्तविक संसारमा प्रतिबिम्बित हुन्छन् । त्यसैले प्रतिनिधित्व एउटा प्रतीकात्मक कार्य हो जसले एक स्वतन्त्र वस्तुलाई प्रतिबिम्बका रूपमा स्थापित गर्दछ । सांस्कृतिक अध्ययनका सन्दर्भमा प्रतिनिधित्वले प्रतीकात्मक वस्तुलाई समाजमा रहेको स्वतन्त्र वस्तुका रूपमा उभ्याउने गर्दछ । सङ्केत दिने अर्थका आधारमा प्रतिनिधित्वको सिर्जना भएको हुन्छ (बार्कर, २००४ पृ. १७७) ।

मानिसले विभिन्न प्रतीक, बिम्ब र मानक बनाएर विविध विषयको अर्थ लगाउँछ । बिम्बको रूपमा ग्रहण गर्छ र बुझ्छ त्यसले नयाँ अर्थको उत्पादन गर्छ । पहुँच वालालाई चिनाउने अर्थ फरक हुन्छ भने विपन्न र सीमान्तकृत समुदायको व्यक्तिलाई चिनाउने बिम्ब र प्रतीक फरक हुन्छ । एउटा क्रान्तिकारीको गतिविधिलाई चिनाउने परिचय फरक हुन्छ भने प्रतिक्रान्तिकारीलाई बुझाउने अर्थ अर्कै हुन्छ । प्रतिनिधित्व कुनै वस्तुको चित्रण, र बिम्ब निर्मितिको प्रक्रिया हो । जसले अर्थको उत्पादन,वितरण र विवरण प्रदान गरी कुनै वस्तु,मुद्दा र विषयलाई चिनाउँछौ, वा चिन्छौं त्यसको वर्णन गर्छौं र एउटा विम्बका रूपमा ग्रहण पनि गर्छौं ।

वास्तविक अर्थमा मानिस, स्थान, वस्तु आदिलाई कसरी प्रस्तुत, चित्रित र प्रदर्शित गरिन्छ भन्ने कुरा नै प्रतिनिधित्व हो । सीमान्तीयतामा प्रतिनिधित्वको अर्थ कुनै वर्ग, लिङ्ग वा जातिको साहित्यमा भएको उपस्थिति हो । 'प्रतिनिधित्वको सामान्य अर्थ कुनै वस्तु वा घटनालाई प्रतिनिधित्व गर्नु वा उपस्थित तुल्याउनु हुन्छ । यसको अर्थ प्रतिक्रिया गर्नु पनि हुन्छ' (चैतन्य, २०७०, पृ. १५९) । साहित्यको पाठमा प्रयुक्त पात्रको प्रतिनिधित्वको खोजी महत्वपूर्ण मानिन्छ ।

साहित्यमा प्रतिनिधित्वले विभिन्न सामाजिक श्रेणीहरूले त्यसमा कुन रूपमा प्रतिनिधित्व पाएका छन् भन्ने कुरासँग सम्बन्ध राख्छ । प्रतिनिधित्वको अध्ययन तथा विश्लेषणका क्रममा सामाजिक संरचनाको निर्माण कसरी बनेको छ र समाजमा भएका गतिविधिमा समाजमा रहेको संरचनाअनुसारका मानिसको उपस्थिति र हैसियत के कस्तो छ भन्ने विषयसँग सम्बन्धित रहेको हुन्छ । समाजको संरचना कसरी भएको छ भन्ने प्रतिनिधित्वको केन्द्रीय प्रश्न हो (बार्कर, २००० उध्दृत, भट्टराई, २०७०, पृ. ३३६) । साहित्यिक कृतिमा प्रयुक्त पात्रले लैङ्गिक, वर्गीय, जातीय, क्षेत्रीय वा खास विचारधाराको प्रतिनिधित्व गर्छ र त्यही प्रतिनिधित्वको तह वा लिङ्ग वा कुनै प्रकारको वैचारिक पक्षबाट उसको पहिचान खुल्छ । स्टुआर्ट हलले प्रतिनिधित्वका पनि प्रतिविम्बात्मक, अभिप्रायमूलक र संरचनात्मक गरी तीन सिद्धान्त प्रस्तुत गरेका छन् ।

इतिहासविद (अष्ट्रेलियाको राष्ट्रिय विश्वविद्यालयका प्राध्यापक) रञ्जित गुहाको नेतृत्वमा सन् १९८२ मा स्थापित सबाल्टर्न अध्ययन समूहका अनुसार प्रतिनिधित्वको एउटा सन्दर्भ भौतिक हुन्छ भने अर्को लेखनमा भाषाका माध्यमबाट गरिने प्रतिनिधित्व हुन्छ ।

भाषाका सन्दर्भमा एउटा विचारका माध्यमबाट हुने प्रतिनिधित्व हुन्छ भने, अर्को साहित्यमा निर्मित पात्र र परिवेशका माध्यमबाट गरिने प्रतिनिधित्व हुन्छ ।

२.१९ प्रतिरोधसम्बन्धी अवधारणा

कुनै पनि वर्चस्व र अनाधिकृत हस्तक्षेप अनि अन्यायको विरुद्ध आवाज उठाउनु, विरोध गरेर प्रदर्शन गर्नु, प्रश्न गर्नु, प्रतिक्रिया व्यक्त गर्नु प्रतिरोध हो । कुनै पनि दमनका विरुद्धको लिखित, मौखिक र व्यवहारिक प्रतिक्रिया असहमति प्रश्न र मर्काप्रतिको रोष नै प्रतिरोध हो । विरोधका अनेक आयाम हुन्छन् हरेक विरोधहरू प्रतिरोधको रूप हुन् ।

शासकीय वर्चस्वको अस्वीकार नै दलित चेतनाको प्रमुख विशेषता हो । वर्षौंदेखि दमित हुँदै उत्पीडन र शोषण दमन खप्दै आएका समुदायमा चेतनाको बीजारोपण गरेर प्रतिरोधको अवस्था सिर्जना हुनेगर्छ । मिसेल फुकोकाअनुसार जहाँ शक्तिको अभ्यास हुन्छ त्यहाँ त्यसको प्रतिकार सम्भावना रहन्छ । 'शक्तिको अभ्यास र त्यसको प्रतिरोधलाई छुट्टाछुट्टै नभएर एउटै प्रक्रियाको दुई भागको रूपमा हेरिनु पर्दछ' (उप्रेती, २०६८, पृ. ३०) । फुकोले प्रतिरोधको चेतनालाई शक्तिको अभ्याससँग सम्बद्ध विषय भनेर हेरेका छन् । शक्ति अभ्यासकै कारण सांस्कृतिक समुदायको निर्माण हुने र वर्चस्वशाली सांस्कृतिक समुदायले प्रतिरोध गर्ने विचार फुकोको रहेको देखिन्छ ।

बेलायती सांस्कृतिक अध्ययनको महत्वपूर्ण विषयको रूपमा प्रतिरोधलाई लिने गरिन्छ । बेलायती सांस्कृतिक अध्ययनका अध्येता स्टुआर्ट हलले तीन प्रकारका प्रतिरोधको व्याख्या गरेका छन् । उनका अनुसार :

१. सामान्य जनता र सत्तासँगको रुचिगत अन्तरविरोधको अवस्था र प्रतिरोध,
२. सांस्कृतिक प्रतिरोधको विमर्शजन्य अवस्था वा लिखित वा मौखिक प्रतिरोध,
३. सत्ता वा शासकवर्गीय सांस्कृतिक अभ्यासका कारण तथा जनताको सशक्तिकरणका लागि गरिने प्रतिरोधात्मक अभ्यास ।

प्रतिरोधलाई सांस्कृतिक, वैचारिक र राजनीतिक गरी तीन रूपमा विभाजन गर्न सकिन्छ । प्रतिरोधलाई विषयगत, रूपगत वा विशिष्ट समूहगत पक्ष भए पनि समाजमा प्रतिरोधको अभ्यास राजनीतिक वा आर्थिक नै रहेको हुन्छ । स्टुआर्ट हलका दृष्टिमा संस्कृतिको विशिष्ट रूप, विधि र स्वतन्त्र भूमिका हुन्छ र त्यसका आधारमा यो अन्य सामाजिक निर्मितिभन्दा पृथक रहन्छ । प्रतिरोध मूलतःवर्गीय, जातीय वा जनजातीय र लैङ्गिक नै हुन्छ र सामाजिक निर्मितिको आकार, स्वरूप र पद्धतिको निर्माणमा पनि यसकै

संरचनागत स्वरूपले कार्य गरेको हुन्छ । यही अन्तरविरोधले नै राजनीतिक वा आर्थिक प्रतिरोधलाई जन्माएको हुन्छ । आर्थिक राजनीतिक प्रतिरोधले समाजमा नयाँ प्रतिरोधी विमर्शको निर्माण गर्दछ र यही क्रममा नै समाजमा वैचारिक सङ्घर्ष निर्मित हुन्छ यसले एकातिर वैचारिक सङ्घर्ष र अर्कोतिर वर्ग निर्माणको नयाँ अवस्थाको सिर्जना पनि गर्छ । स्टुआर्ट हललाई उल्लेख गर्दै राजेन्द्र महर्जन लेख्छन् :

> प्रतिरोध विचारधारात्मक सङ्घर्ष हो । प्रतिरोध सत्ताको वर्चस्वको राजनीतिका विरुद्धको चेतना वा मान्यता हो, यो जातिगत, लिङ्गगत, पितृसत्ता, लैङ्गिक हिंसा आदि हुन्छ । जसलाई हामी दलितले गर्ने आत्मसम्मानको सङ्घर्षलाई लिन सकिन्छ । कुनै पनि एक जात, वर्ग वा लिङ्गको वर्चस्वकाविरुद्ध पछि पारिएको जाति, लिङ्ग र वर्गको पहिचान र प्रतिनिधित्वको खोजी गरिएको हुन्छ । यसमा दमन र प्रतिरोधको अवस्थाको सिर्जना र त्यसको आधार र प्रतिरोधी चेतना निर्माणमा भाषा, विचारधारा, समूह चेतना आदिको समेत खोजी गरिन्छ । (महर्जन, २०७७, पृ. २) ।

सीमान्तवर्गले शक्तिकेन्द्र वा प्रभुत्वशाली वर्गसँग उसले दमन गरेर राखेको, नियोजन गरेर राखेको आफ्नो हक अधिकार, स्वतन्त्रता, मर्यादा र अन्याय अत्याचार विभेद आदिको विरोधमा उभिन सक्ने आवाज मुखरित गर्न सक्ने, असहमति र विमति राख्न सक्ने, कुनै न कुनै किसिमको असहमति प्रकट गर्न सक्ने चेतना नै प्रतिरोधी चेतना हो । सामान्यतया सत्ता, शक्ति, सम्पत्तिर पहुँच बढी भएको व्यक्ति वा संस्थाले गर्न खोजेको वा गरेको नराम्रो काम वा नीतिमा बाधा अड्चन हाल्नु, रोकटोक गर्नु, विरोध वा सङ्घर्ष गर्नु नै प्रतिरोधी चेतना व्यक्त गर्नु हो (महर्जन, २०७७, पृ. १६) । कुनै पनि कृति भित्र विरोधको स्वर कसरी आएको छ । वर्गीय, क्षेत्रीय, लैङ्गिक, जातीय, समुदाय आदिको दृष्टिले सीमान्तकृत पात्रहरूको प्रतिरोधी चेतना के कसरी अभिव्यक्त भएको छ भन्ने कुराको अध्ययन, विश्लेषण र मूल्याङ्कन प्रतिरोधी चेतना अन्तर्गत गरिन्छ ।

भारतीय लेखिका गायत्री चक्रवर्ती स्पिभाक भन्छिन् : 'सीमान्तकृत समुदाय, प्रभुत्वशाली वर्ग र शक्तिकेन्द्र शासक र सत्ताका विरुद्ध बोल्न सक्दैनन् त्यसैले जैविक बुद्धिजीवीहरूले बोलिदिनु पर्छ भन्ने मत राख्छिन् । उनले सीमान्तकृतका लागि बोलिदिने बहानामा सीमान्तलाई थप मौन बनाइराख्ने प्रवृत्तिका विरुद्ध पनि आवाज उठाउनुपर्ने तर्क गरेकी छन्' (शर्मा, २०७८, पृ. ३१८) । गायत्री स्पिभाकका अनुसार सबाल्टर्नहरू बोल्न सक्ने सामर्थ्य राख्दैनन् यदि बोलिहाले पनि उनीहरूको आवाजलाई दबाउने काम गरिन्छ ।

त्यसैले जैविक बुद्धिजीवीहरूले उनीहरूको पक्षमा बोल्ने उनीहरूलाई जागृत गराउने काम गर्नुपर्छ ।

जैविक बुद्धिजीवीको काम भनेको नै मर्कामा परेका अन्यायमा रहेका र सत्ता र शक्तिको दबदबाको विरुद्ध न्यायको आवाज बोल्नु हो । सत्ता निकटका बुद्धिजीवी, नागरिक समाज र प्रतिनिधित्वले कस्तो विश्वास सिर्जना गर्छन् भने मानौं राज्य तटस्थ छ, दमनकारी छैन । परिस्थितिहरू सहज र सामान्य र स्वाभाविक छन् । जे भैरहेको छ, सब ठिक छ भनेर तिनीहरूले एक प्रकारले कन्भिन्स गर्छन् । त्यसैले त्यस्ता प्रवृत्ति र रवैयाका विरुद्ध सङ्घर्ष गर्न, चेतनाको विकास गर्न ग्राम्सीले जैविक बुद्धिजीवीको अवधारणाको विकास गरेका हुन् (पाण्डेय, २०७३, पृ. ५५) । सीमान्तकृत समुदायको लागि पराधीनताबाट मुक्ति र न्याय समता र मर्यादा स्वतन्त्रता प्राप्तिको लागि जैविक बुद्धिजीवीहरूको साथ सहयोग र समर्थन आवश्यक पर्दछ ।

कहिल्यै नबोलेकाहरू बोल्न थाल्नु, प्रश्न गर्न थाल्नु, आफू अन्याय परेको महसुस गरेर असन्तोष प्रकट गर्नु पनि प्रतिरोधको सामान्य र प्रारम्भिक रूप हो । दलित चेतना सम्बद्ध साहित्य रचना लेख, स्वर र वकालत पनि प्रतिरोधको प्रथम विन्दु मानिन्छ । प्रतिरोधहरू वैयक्तिक सामुदायिक र वर्गीय जुनसुकै पनि हुन सक्छ । प्रतिरोध लेखेर बोलेर, प्रश्न गरेर, प्रदर्शन गरेर, विरोध गरेर, साङ्केतिक र क्रान्तिकारी सङ्घर्ष गरेर पनि गर्न सकिन्छ । प्रतिरोध हिंसात्मक र अहिंसात्मक, शान्तिपूर्ण र सशस्त्र दुवै किसिमको हुन्छ ।

२.२० निष्कर्ष

प्रस्तुत परिच्छेदमा आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतनाको अध्ययन गरिएको छ । दलित चेतनाको अध्ययन गर्ने क्रममा आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतना अध्ययनको लागि दलित चेतनालाई भारतीय र नेपाली लेखकहरूको अवधारणा विचार र मूल्याङ्कनलाई मुख्य सैद्धान्तिक अवधारणाको आधार मानिएको छ ।

दलित चेतनाको विमर्श गर्ने क्रममा दलित शब्दको सामाजिक र कोशीय अर्थ र अभिप्रायदेखि शूद्रको उत्पत्तिको विषय हुँदै शूद्रलाई अछुत बनाएको ऐतिहासिक पक्षको समेत उल्लेख गरिएको छ । मानवको उत्पत्तिदेखि मानव सभ्यतामा जातीय भेदभावको पृष्ठभूमि र नेपाली समाजमा वर्ण व्यवस्थाको प्रवेश र विद्यमान अवस्थासमेत अध्ययनको क्रममा आएका छन् । यहाँ दलित के हो ? दलित को हो ? दलित शब्दको प्रारम्भ र विकास, दलित विषय सम्बन्धमा के कस्ता धारणाहरू बनेका छन् ।

दलित चेतनासम्बन्धी मार्क्सवादी दृष्टिकोण, शूद्रको उत्पत्ति र विकास, शूद्रहरू कसरी अछुत बनाइए । मानव सभ्यतामा भेदभावको पृष्ठभूमि, नेपाली समाजमा वर्ण व्यवस्थाको प्रवेश दलित साहित्यलेखनको सन्दर्भ, दलित साहित्यका विशेषता, दलित साहित्य मानदण्डका आधारहरू, दलित सौन्दर्य चेतना आदि विषयमा विमर्श गरिएको छ दलित विषयको सन्दर्भमा यसको स्वीकार्यता र संवैधानिक व्यवस्था समेत चर्चा गरिएको छ । यस शोधमा माहकव्य विश्लेषणका आधारहरूको रूपमा दलित निर्मिति, दलित पहिचान र प्रतिनिधित्व तथा दलित प्रतिरोधलाई लिइएको छ र यही दृष्टिले नेपाली महाकाव्यमा प्रस्तुत भएको दलित चेतनाको विश्लेषण गरिएको छ ।

तेस्रो परिच्छेद

आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित निर्मिति

३.१ विषयपरिचय

प्रस्तुत परिच्छेदमा आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतनाको अध्ययन र विश्लेषण गरिएको छ । दलित पहिचान, प्रतिनिधित्व र दलित प्रतिरोधलाई अध्ययन गर्न दलित साहित्य, दलित सौन्दर्यशास्त्र र दलित चेतनाका विषयमा आफ्नो धारणा, मान्यता र सैद्धान्तिक दृष्टिकोण राख्ने नेपाली र भारतीय लेखक र अध्येताहरूको अवधारणालाई प्रमुख आधार बनाइएको छ । दलित चेतनासम्बन्धी अवधारणाका साथसाथै पाश्चात्य चिन्तक स्टुआर्ट हलको पहिचान, प्रतिनिधित्व र प्रतिरोधसम्बन्धी मान्यता र हेजेमोनीको सिद्धान्तालगायत अन्य मान्यताहरूलाई आवश्यकता अनुसार महाकाव्य अध्ययनमा प्रयोग गरिएको छ । आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतना आएका महाकाव्यहरू *चिसो चूह्लो, मानव* र *अग्नि*मा दलित चेतना, दलित पहिचान, प्रतिनिधित्व र दलित प्रतिरोधबारे विमर्श गरिएको छ । दलित चेतनालाई प्रस्तुत महाकाव्यमा विश्लेषण गरेर निष्कर्ष निकालिएको छ ।

३.२ आधुनिक नेपाली महाकाव्यको कथावस्तुमा दलित निर्मिति

निर्मिति भनेको निर्माण हो । कुनै पनि व्यक्तिको भाषा, धर्म, चेतना, पेसा, अवस्थिति, लवज, आर्थिक, सामाजिक, भौतिक अवस्था शारीरिक वनोट, वंशानुगत विशेषता, वर्गीयता धर्म, उत्पीडितको वर्गीय स्थिति, साँस्कृतिक अभ्यास र समग्र जीवन पद्धतिले उसको विशेषता चिनारी र पहिचानको निर्माण भएको हुन्छ । दलित बारे आम धारणा कस्तो छ ? उसलाई समाजमा कसरी उभ्याइएको छ ? उसको सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक, शारीरिक उपस्थिति कस्तो छ ? दलित समुदायको समाजमा निर्मित अवधारणालाई आधार मानेर दलित निर्मिति (पहिचान) को विश्लेषण गरिएको छ ।

३.२.१ *चिसो चूह्लो*को कथावस्तुमा दलित निर्मिति

बालकृष्ण सम (१९५९-२०३८) नेपाली साहित्यमा बहुमुखी प्रतिभा भएका व्यक्ति हुन् । उनका नाटक, महाकाव्य, खण्डकाव्य, निवन्ध, प्रवन्ध, कथा, जीवनी लेखनी आदि प्रकाशित छन् । सम चित्रकार, अभिनेता र दार्शनिकको रूपमा परिचित छन् । उनको *चिसो*

चूल्ली (२०१५) महाकाव्य प्रायोगिक र दलितलाई नायक र विषयवस्तु बनाएर लेखिएको महाकाव्यको रूपमा चर्चित छ ।

चिसो चूल्ली बालकृष्ण समद्वारा रचित दलित विषयलाई पहिलोपटक उठाएर दलित पात्रलाई महाकाव्यको नायक बनाएर लेखिएको आधुनिक महाकाव्य हो । *चिसो चूल्ली* ३१८ पृष्ठमा विस्तारित बत्तिस सर्गमा विभक्त दलितलाई मूख्य पात्र बनाएर लेखिएको सामाजिक महाकाव्य हो यसमा दलितको दुख, वेदना, मर्म र परिस्थितिको विश्लेषण गरिएको छ ।

चिसो चूल्ली (२०१५) नेपाली भाषामा लेखिएको प्रयोगधर्मी महाकाव्य हो । यस महाकाव्यमा जातीय भेदभाव, र त्यसले तत्कालीन नेपाली जनजीवन र प्रेमका विरुद्ध परेको नकारात्मक असरलाई प्रस्तुत गरिएको छ । आधुनिक नेपाली महाकाव्यको परम्परामा वर्गद्वन्दको अभिव्यक्ति दिने महाकाव्यहरूका लागि पृष्ठभूमिको रूपमा महत्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गर्न सक्ने देखिन्छ (ज्ञवाली, २०७०, पृ. ३७/३८) नेपाली महाकाव्य परम्पराको क्रमभङ्ग, केन्द्र भञ्जन गर्ने महाकाव्यको रूपमा रामप्रसाद ज्ञवालीले चिसो चूल्होलाई पृष्ठभूमि निर्माणको आधार मानेका छन् ।

चिसो चूल्लीमा बत्तिस सर्गहरू रहेका छन् । बिहान शीर्षकको दोस्रो सर्गदेखि महाकाव्यको कथावस्तु सुरु भएको छ । चापागाउँलाई स्थान विशेष (गाउँ) बनाएर थालनी गरिएको कथामा सन्ते नाम गरेको एउटा टुहुरो दमाई युवक चुहिने छाप्रोमा बसेको देखिनु, गरिबीका कारण उसको चूल्लो चिसो हुनु, बिहान उठ्नासाथ गौरीको स्मरण गर्दै प्रेम प्रकट गर्नु र आफ्नो झुप्रोबाट बाहिर निस्केर बाटोमा उभिएर लामो समयसम्म गौरीको प्रतीक्षा गर्नु र उताबाट कोही पनि नआएको देखेर दुःखी हुनु तथापि गौरी आउने आशाको त्यान्द्रो नत्याग्नु मुख्य घटनाक्रमहरू हुन् ।

तेस्रो सर्ग 'दिन' शीर्षकमा रहेको छ । गौरीले पनि मन मनै सन्तेलाई प्रेम गर्छे भन्ने कुराको सङ्केत देखिन्छ । सन्तेले गौरीको प्रतीक्षा गरेकै समयमा गौरी आफ्नो मन मिल्ने साथी अमला र गाईबाखासित त्यहाँ आउनु, सन्तेलाई बाटोमा उभिएर बसेको देखेपछि एकछिन अडिनु र दुवैले एक अर्कालाई प्रेमपूर्वक हेर्नु तर कुनै कुरा नगर्नु, सन्तेको चूल्लो नबलेको देखेपछि सन्ते भोको रहेको अड्कल गर्नु र आफूले खाजा खान ल्याएको मकै र भटमास गौरीले भुइँमा पोखिदिनु तथा दुवैले एक अर्कालाई अरूको आँखा छलेर लुकेर हेर्नु, सामाजिक र वातावरणीय परिस्थिति दलित र गैरदलितको प्रेमको लागि अनुकुल नहुनु

कुराकानी गर्न नसक्नु जस्ता प्रसङ्ग दलित निर्मितिको कारण बनेर आएको छ । प्रेमको लागि अनुकूल नभएको कारण आदि यस सर्गका घटनाक्रम र कथावस्तुहरूका सन्दर्भ हुन् ।

मानवताको दृष्टिकोणले *चिसो चूल्लो* महाकाव्यको विषय र कथावस्तु निम्न वर्गीयहरूको पक्षधरतामा अभिव्यक्त भएको छ । नायक सन्तेको जीवनगत अवस्था र उसको दैनिक क्रियाकलापमा चरम अशिक्षा, गरिबी, अज्ञानता, सामाजिक भेदभावको चपेटामा पिल्सिएका समाजको पिँधमा छोडिएका नेपालीहरूले भोग्नु परेको दुरावस्थाको प्रतिबिम्ब पाइन्छ । गाँस, बास र कपासको आधारभूत आवश्यकता पनि असहज रहेको स्थिति र कथित तल्लो जात (पानी अचल) जातको मानिसहरूको सामाजिक जीवनको कथा व्यथा पीर मर्का र अप्ठ्यारो महाकाव्यको कथावस्तुमा समेटिएको छ ।

दलित र सर्वहारा वर्गको दुःखी जीवनको चित्रण महाकाव्यकारले गरेका छन् । गरिव र विपन्न वर्गको दुःखी जीवनको सङ्केत सहरका घरबारविहीन, बेसाहारा, मगन्तेहरू, जाडोले कठ्याङ्गिएर मरेकी बुढी, बज्रबाराहीको पुजारीले गरेको दुर्व्यबहारमा देखिएको छ । सन्तेका काका बिजुले र कान्छा दिनरात लुगा सिउने काममा खटिएका हुन्छन् तापनि उनिहरूको आर्थिक स्थिति दयनीय देखिन्छ यस परिप्रेक्षबाट हेर्दा श्रमजीवीवर्ग र दलितको जीवन स्थितिलाई कारुणिक रूपमा कथावस्तुमा राखिएको छ । *चिसो चूल्लो*ले व्यङ्ग्यात्मक रूपमा पनि सामाजिक यथार्थको चित्रण गरेको छ ।

चिसो चूल्लो महाकाव्यको कथावस्तुको माध्यमबाट समाजमा चलेका रुढीबुढीहरू छन् भाग यवाद ईश्वरवाद, पूर्वजन्म, परजन्म, अन्धविश्वास आदिका कारण घटित हुने सामाजिक विसङ्गतिलाई कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । महाकाव्यका पात्रहरू आफूले पाएको दुःखको कारण ईश्वर, पूर्वजन्मको पापकर्म, आदिलाई मान्छन् र सन्तेले आफू तल्लो जातको भएकोले गौरीप्रति आफ्नो प्रेम प्रकट गर्न सक्दैन, उता गौरी पनि जातीय भेदभाव र सामाजिक मान्यता, परम्परागत विश्वास र समाजको डरकै कारण सन्तेबाहेक अन्यसँग प्रेम गर्न नसक्ने कुरा थाहा भएर पनि सो प्रेम प्राप्त गर्न जातीयता धर्म र कुलीनताको मान्यतालाई स्वीकार गरेर प्रेम प्राप्त गर्ने कुनै यत्न नगर्नु र बुढो रणवीरसँग बिहे गर्न जानु जस्ता सामाजिक विसङ्गत पक्ष कथामा छन् । बुढो रणवीरसँग कलिली गौरीको अनमेल बिहे सामाजिक आडम्बर र सामन्ती समाजका सन्दर्भहरू हुन् ।

समाजमा रहेको जातीय छुवाछुत, भाग्यवाद, अनमेल विवाह, किशोरीमाथिको दमन जस्ता प्रवृति र विषयलाई कथाले उजागर गरेको छ । जवान गौरीको बुढो रणवीरसँगको

बिहे, सासु अत्यन्तै क्रुर र निर्दयी स्वभावकी सासुको कारण लोग्ने मर्ने बित्तिकै अलच्छिनको आरोप लाउँदै घर निकालामा पर्नु जस्ता कथावस्तु सामन्ती र भाग्यवादी समाजले नारीलाई गर्ने उत्पीडनका स्वरूपहरू पितृसत्ताका उपजहरू हुन् । सामन्ती समाज, शोषण, दमन, उत्पीडन र भाग्यमा विश्वास गर्ने समाजमा तल्लो जातको निरिह गरिब निमुखो पात्रलाई नायक खडा गरेर हेपिएको चेपिएको समाजको सबैभन्दा पुछारमा राखिको वर्ग, समुदायप्रति सहानुभूति र समानुभूति प्रकट गर्दै कथाको निर्माण गरिएको छ । १८औ सर्गमा पुगेपछि *चिसो चूह्लो* कथाको उत्कर्ष पाइन्छ । जहाँ महन्तबाट प्रवचन सुनेपछि पशुपतिको मन्दिरको धारा नजिकको डिलमा बसेर सन्ते गौरीको प्रतीक्षा गर्छ । दुवैले एक अर्कालाई देख्छन् तर केही बोल्न सक्दैनन् सन्तेलाई देख्नासाथ प्रसन्न भएकी गौरीलाई मर्न मन लागेको र ऊ आफ्नो बाटो लागेकी छ । सन्ते उसलाई पछ्याएर जाँदै गरेको हुन्छ । त्यसपछिका दिनमा गौरी सन्तेलाई सम्झी सम्झी रोइरहेकी हुन्छे र दुब्लाउँदै गैरहेकी हुन्छे ।

'नेपाल जन्म' शीर्षकको २५औं सर्गमा भने मूलकथाबाट विषय वस्तु नेपाल गाथा वर्णन गर्न केन्द्रित छ जहाँ नेपालीहरूको राजनीतिक इतिहास, वीर पुरुषहरूले राष्ट्रिय स्वाधिनताका निम्ति गरेको वलिदानलाई साम्राज्यवादी अतिक्रमण विरुद्ध उठाएको राष्ट्रवादी स्वरको विषय आएको छ । कथावस्तुले राणाकालीन नेपाली समाजको अति निम्न वर्गीय दलितको स्थिति,र सामन्ती शोषणको ऐतिहासिक तथा सामाजिक र जातीय अवस्थालाई चित्रण गर्न खोजेको देखिन्छ ।

उनन्तिस सर्गमा गौरी सहरबाट गाउँ फर्केको प्रसङ्ग छ गौरी गाउँ फर्कदा बाटोमा पर्ने सन्तेको झुप्रोमा केही समय अडेकी छ । तिसौं सर्गमा गौरी गाउँ फर्केको कुरा सन्तेले थाहा पाउँछ । गौरीको लुगा सिलाउन सन्तेलाई बोलाइनु दलितको पेशागत कार्यव्यापारको निर्मिति हो । सन्ते गौरीको माइत जानु गौरी दुब्ली र टिठ लाग्दी देखिनु र दुवैले एकअर्कालाई देखेर दुखी हुनु र अमलाले सन्ते र गौरीको हेराहेर थाहा पाउनु अनि सन्तेलाई आजसम्म बिहे गरेको छ छैन भनेर अमलाले सोध्दा सन्ते रुनु र गौरी र अमला पनि सन्तेसँगै रुनु जस्ता घटना घटित भएर कथा अगाडि बढेको छ । सन्ते गएपछि सन्तेलाई सिलाउन दिएको चोलो आफ्नो छातीमा च्यापेर आफू मर्ने पूर्वानुमान अमलालाई गौरीले सुनाउनु र गौरीलाई अमलाले रातो टीका र हातमा छुरा लगाइदिनु र गौरीले आँखा चिम्लेर संसार छोडेको र उसलाई आँगनमा ल्याई सुताएको दृश्य यहाँ घटित छ ।

'विसर्ग' शीर्षकको बत्तिसौं तथा अन्तिम सर्ग महाकाव्यको सन्ते र गौरीको दुखान्त बताउने कथा भएर आएको छ । गौरीको सिलाउन ल्याएको चोलो लिएर सन्ते गौरीको घरतिर जाँदा सन्तेले बाटोमा गौरी मरेको कुरा सुनेको हुन्छ, त्यसपछि ऊ छट्पटिदै गौरीको घर देखिने ठाउँमा पुग्छ र त्यहाँबाट गौरीकी आमा र अमला रोएको सुन्छ । गौरीको लासलाई मान्छेहरूले बाँसमा बोकेर लगेको देख्छ र उसलाई पनि मर्न मन लाग्छ । सन्ते चोभारको पुलमा पुगेर खोलामा हाम्फाल्छ तर त्यति नै बेला भयानक आँधी चल्छ र सन्तेलाई मास्तिर पछारिदिन्छ । ऊ विस्तारै डिलमा निस्कन्छ र गौरी बोलेको आवाजको सङ्केत सुन्छ जहाँ गौरीको आवाज यसरी प्रतिध्वनित भएको हुन्छ :

पख सन्ते, मेरो प्राणलाई नमार मेरो प्राण सन्ते !
मलाई छातीभित्र राखी मेरो आत्मा बाँचिरहु !
मेरो प्रणय तिम्रो प्रण होस्,
आघातले तिमी बज्र बन,
हामीलाई मिलन नदिने समाजमाथि प्रहार गर । (पृ. ३१४)

यस्तै भाव र विचार सन्तेले सुनेको भान पर्छ र गौरीको चोलो समातेर रुन्छ र घर फर्कन्छ चोली च्यापेर त्यतिनै बेला बिहान हुन्छ र हिमालमा आगो जस्तै घाम देखिन्छ त्यही घाम सुनौलो आगो चम्कन लाग्यो प्रणयको घामछायामा भनेर कथा समाप्त हुन्छ । यसरी *चिसो चूह्लो*मा दलितको विषय दलितको र गैर दलितको (सन्ते दमाई र गौरी क्षेत्रीको) अमुक प्रेम कथाको विसर्जन भएको छ ।

कथा वस्तुको दृष्टिकोणले पनि दलित विषय महाकाव्यको प्रारम्भदेखि नै जातिभेद गर्ने र श्रमको अवमूल्यन गर्ने सामन्तवादप्रति व्यङ्ग्यसहित आलोचनात्मक दृष्टिबोध सहित प्रस्तुत भएको छ । दलितको जीवनगत गरिव र विपन्न अवस्था, मन परेको मान्छेलाई खुलेर प्रेम प्रस्ताव गर्न नसकेको अवस्था आदिको कारण महाकाव्यमा दलित सन्तेप्रति सहानुभूति र करुणा जगाउने कथावस्तुको निर्मिति चिसोचूह्लोमा आएको छ । दलित सन्तेको विषय महाकाव्यको आदि, मध्य र अन्त्यसम्म नै आएको छ । सन्ते दलित पात्र भएको र उसकै प्रेमको सेरोफेरोमा कथा बनेको कारण महाकाव्यमा दलित विषयवस्तुको निर्मितिमा केन्द्रिकृत छ ।

३.२.२ *मानव* महाकाव्यको कथावस्तुमा दलित निर्मिति

मोदनाथ प्रश्रित (जन्म १९९९) नेपाली साहित्यका बहुमुखी प्रतिभाका धनी व्यक्तिको रूपमा चिनिन्छन् । साहित्यका कविता, निबन्ध, नाटक र आख्यानका साथै समालोचना र नेपाली राजनीतिको वामपन्थी खेमामा समेत चिनिएका साहित्य स्रष्टा हुन् । *मानव* महाकाव्य २०२३ मा मदन पुरस्कार प्राप्त कृति हो ।

मानव मोदनाथ प्रश्रितद्वारा लिखित सामाजिक विषयवस्तुमा आधारित महाकाव्य हो । यस महाकाव्यको पात्र मुखिया गजानन् अति शोषक र क्रूर व्यक्ति छ । उसकी कान्छी श्रीमती सरिता अति दयावती तथा साहसी नारी हो । गाउँका धनी गजानन कामी कालेका साहु हो । कामी कालेकी बहिनी पुतलीलाई बलात्कार गरेर गर्भ बोकाउने काम गजाननले गर्छन् र कालेको नृशंस हत्या पनि गजाननकै हातबाट भएको हुन्छ । गजानन साहुको भुँडी बोकेर नवजात शिशु जन्माउने पुतलीको पनि हत्या हुन्छ र पुतलीको फ्याँकिएको लासमाथि नवजात शिशु रोइरहेको देखेर दयावान र स्नेहमयी सरिताले उठाउँछे र आफ्नो घरमा लैजान्छे । यसरी बच्चा ल्याएको निहुँमा गजाननले आफ्नी श्रीमती सरितालाई निर्मतापूर्वक घरबाट गलहत्याएर निकाल्छ । सरिता घरबाट विस्थापित बनेपछि अनेक दुःख कष्ट सहेर सरिताले हुर्काएर ठुलो बनाउँछे । बालकको नाम मोहन हुन्छ । एक दिन अकस्मात खोलाले बगाएर सरिताको देहान्त हुन्छ । मोहन अनाथ र असहाय बन्दछ । देशभक्त मोहन भारी बोक्ने काम गरेर स्वदेशमा नै बसेको हुन्छ । यसै क्रममा विदेशमा पढेर फर्केको युवक शम्भुसँग मोहनको भेट हुन्छ र उसले आफ्नो सबै वृतान्त शम्भुलाई सुनाउँछ । शम्भु बाबु गजाननको हत्या गर्न खोज्छ, तर मोहनले शम्भुलाई सम्झाएर हत्या गर्नबाट रोक्छ कथाको मूल सारांश यही हो ।

आफ्ना बाउ गजाननको अन्याय अत्याचार र अमानवीय कार्यले स्वयं पीडित शम्भु बाबुको दुष्कर्मको सजाय दिने अठमा हुन्छ बाउको लागि सजाय आफै दिन तयार बनेर यसरी अभिव्यक्त हुन्छ :

सरस्वती जस्ती आफ्नी सहचरीलाई मार्ने हत्यारा ।
छोरी जस्ती पुतलीलाई दुईपल्ट मार्ने हत्यारा ।
काले जस्तो कर्मयोगीलाई काँचै चपाउने हत्यारा ।
मोहन जस्तो महात्मालाई ज्यूँदै मार्ने हत्यारा ।
दस पल्ट तेरो हत्या गरे पनि बदला त्यसले पुग्दैन

सय पल्ट तँलाई फाँसीमा झुण्ड्याए पनि
सजाय त्यसले पुग्दैन मोहन
चाहिन्न यसको बदला म आफै पूरा गर्छु
कोही चाहिन्न, काले र पुतलीको सङ्कल्प आफै पूरा गर्छु ।
हत्याराको छोरा भन्ने आफ्ना मुखको कलङ्क
धोएर आज म साफ गर्छु (पृ. २४१)

मानव महाकाव्य अट्ठाईस सर्गमा विभक्त छ । नेपालको ग्रामीण क्षेत्रमा हुने सामाजिक यथार्थमा आधारित आख्यान यसमा समेटिएको छ । वर्गीय विभेद, जातीय छुवाछुत, आर्थिक शोषण, यौन शोषण जस्ता सामाजिक कलङ्क र अत्याचारका घटनाहरू दलित निर्मितिका कारण बनेर कथामा आएका छन् । दलितको अवस्था दलितमाथि साहुले गर्ने अत्याचार अन्याय थिचोमिचो, हैकम र यौन शोषणका घटनाहरू कथामा दलितको जीवनगत अवस्था प्रकट गर्न निर्मित विषयहरू हुन् । जातीय स्वाभिमान, राष्ट्रियता, साम्राज्यवादको विरोध, ह्रास हुँदै गएको मानवीय मूल्यको चिन्ता र मानवीय मूल्यको प्रतिस्थापना आदि महाकाव्यका उद्देश्यहरू छन् । गरिब दुःखी र दीनहीन पात्रलाई केन्द्रीय पात्र र सकारात्मक भूमिका दिएर शोषक सामन्त घातकतत्व र उत्पीडक वर्गको पात्रलाई नकारात्मक र खल पात्रको रूपमा उभ्याएर कथा वस्तु र विषय मानवता केन्द्री बनाउन उद्धत छ । दलितप्रति सहानुभूति राख्न निर्मित छ । समाजका अँध्यारा विकृति, विषमता, पस्केर उज्यालो खोज्न र अन्याय अत्याचारको विरुद्ध प्रतिकार गर्नेतर्फ पनि कथावस्तु मोडिएको छ । उज्यालोको खोज मुक्तिको चाहना र अन्याय अत्याचारको विरोध र प्रतिरोध दलित चेतना निर्मित विषयहरू हुन् ।

हामी अवश्य मारौं यसलाई
तर मारौं एउा नयाँ मराइ
मारेर मर्ने त त्यो मर्यो मर्यो
ज्यूँदै राखेर मारौं यसलाई
शम्भु !
हामी मार्न सक्छौं भने मारौं
यसभित्रकालाई मारौं
त्यस आततायीलाई मारौं ।

साहु गजनानको घरमा काम गर्ने (हली) कालेको वर्गीय अवस्था र पुस्तौंदेखि काम गरेर बस्दा पनि कहिल्यै फेरिन नसकेको जीवनस्तर र जहिल्यै पशुको भन्दा पनि तल रहेको आत्मसम्मान र मर्यादाले काले भागेर भारत जाने प्रसङ्ग र पैसा कमाएर घर फर्कंदा मुखिया गजाननले दिएको दुःख, घरबारी बन्धकी राख्न लगाएर गरेको अत्याचार, काले घरबाट भागेपछि उसको सट्टामा कालेकी बैनी पुतलीलाई १८ महिनासम्म काम गर्न लगाएको, श्रमको कुनै मूल्य नदिएको र बलात्कार गरेर गर्भ बोकाइ पुतलीलाई अपमानपूर्वक फर्काइ दिएको विषयहरू दलित परिवेश दलितमाथि साहुहरूले गाउँ घरमा गर्ने अत्याचार, छोरी चेलीमाथिको वक्र दृष्टि, राख्ने बलात्कार गर्ने जस्ता विषय दलितमाथि प्रायः घट्ने सामाजिक घटना हुन् । यी घटनाहरूले दलित समुदायले भोगेको दलित नियतिको निर्मिति बयान गर्दछन् ।

आफ्नी बहिनी पुतलीलाई साहुले गर्भ बोकाएर अलपत्र पारेको सुनेर साहुलाई आक्रमण गर्न गएको विषय छ । साहुले आफ्नो शक्ति र सामाजिक वर्चस्वको मातमा कालेको हत्या गरेको विषय छ । सो हत्या विरुद्ध कोही पनि बोल्न नसकेको विषम परिस्थिति र घटना सामसुम पार्न साहुले गाउँलेको ऋण मिनाहा गरिदिएको सन्दर्भ ग्रामीण क्षेत्रमा रहेका दलितको जीवनगत अवस्था र विपन्न मान्छेहरूको बाध्यताको कथा हो । यही बाध्यता र दुःखको कथामा दलित निर्मिति प्रतिबिम्बित भएको छ । पुतलीले आफ्नो पेटमा साहुको गर्भ बढदै गएपछि दाजु कालेलाई खोज्छे तर कालेको हत्या भैसकेको हुन्छ । काले नभेटिएपछि निराश बन्नु र बच्चा जन्माएर पुतलीको मृत्यु हुनुजस्ता घटना र परिवेश दलित निर्मितिका विषय हुन् । पुतलीले जन्माएकी बच्चा लिएर आएकी सरिताको बच्चा गजाननले मार्न खोज्नु र सरितालाई घरबाट निस्केर जान बाध्य पार्ने विषय दलितको कारण उत्पन्न भएको परिस्थिति थियो ।

मोहनको जन्म कमिनी आमाको पुत्रको रूपमा भएको छ । कामी अछुत जातको हो बाहुनले उसलाई छुन हुँदैन बाहुनको घरमा कामी पसेमा जात जान्छ, कामीले छोएको खाएमा पाप लाग्छ भन्ने हिन्दु सनातनी धर्म अबलम्बन गर्नेहरूको मान्यता रहेको छ तर मोहनको उपस्थिति यही परिवेशको बिडम्बनापूर्ण स्थितिबाबाट निर्मित छ । बाहुन पिता र कमिनी आमाको पुत्रलाई नायकत्व प्रदान गरेको विषय *मानव* महाकाव्यमा दलित निर्मितिको उच्चतम प्रयोग भएर आएको छ । छुवाछुत अन्त्यको विषय, दलितको नायकत्व,

दलितप्रति साहनुभूतिशील पात्रहरूको भूमिका, दलित परिवेश जस्ता कारण महाकाव्यको कथा वस्तुमा दलित निर्मितिको प्रस्तुति आएको छ ।

सामाजिक यथार्थ, वर्गीय समाज र त्यसको स्वरूप, वर्गीय चरित्र र तिनका प्रवृत्ति उजागर गर्दै उत्पीडनको विरुद्ध वर्गीय शोषणको खिलाफमा विद्रोह, व्यङ्ग्य र घृणा जन्माउन सक्नु यस महाकाव्यको पात्र प्रयोगगत प्राप्ति वा शक्ति हो (ज्ञवाली, (२०७०), पृ. १३५) । माथिका प्रसङ्गबाट *मानव* महाकाव्यमा दलित निर्मितिको पुष्टि हुन्छ ।

कमिनी आमाको पुत्र मोहन नायक हुनु, कालेको विद्रोह, सरिताको पुतली कमिनीको पुत्रलाई पाल्ने र हुर्काउने रहर र त्यसको लागि घर त्यागेर हिड्ने अवस्था जस्ता विषय मोहन र शम्भुको भाइ-भाइको भेटघाट (मिलन) *मानव* महाकाव्यका आदि मध्य र अन्त्यमा कथानकमा आएर दलित निर्मिति अभिव्यक्त गरिएको छ ।

३.२.३ *अग्नि* महाकाव्यको कथावस्तुमा दलित निर्मिति

नवराज लम्साल समकालीन नेपाली साहित्यका प्रतिनिधि कवि, गीतकार र नेपाली संचार क्षेत्रमा प्रख्यात नाम हो । *अग्नि* महाकाव्य नवराज लम्सालको आठौँ पुस्तक हो । *अग्नि* २०७८ सालको मदन पुरस्कारद्वारा पुरस्कृत कृति हो ।

नवराज लम्सालद्वारा लिखित *अग्नि* महाकाव्यमा इतिहासको विषय जुन सतहमा नभएर विगतको गर्तमा थियो सो विषय र वर्तमानको विषयको समिश्रणमा लेखिएको छ । महाकाव्यले इतिहास मेटिएको, इतिहास लेख्न छुटाएको, इतिहासलाई महत्व नदिएको तर राष्ट्र निर्माणमा योगदान गरेको वर्ग र समुदाय दलित भित्रको कामी समुदायको व्यक्तिले पिँधमा बसेर निर्वाह गरेको भूमिकाको उत्खनन् गरेर इतिहासको पुनर्लेखनको पक्षलाई जोद्तोड़का उठाएर दलितको विषय र मुद्दालाई महाकाव्यको विषय बनाइएको छ

अग्नि महाकाव्यको कथानक झिनो छ, र नेपाली इतिहासको आधा लेखिएको र आधा लुकाइएको एउटा कथामा आधारित छ । अर्ध सत्यमा लेखिएको इतिहासको पाटोलाई पूर्णता दिने कोसिस स्वरूप लेखिएको छ । मकवानपुरका राजा हेमकर्ण सेनको पालामा राजाको आकाङ्क्षाअनुरूप ठुले कामी नाम गरेका एउटा लौहकर्मीलाई जेठी तरबार बनाउन लगाइन्छ। एक सय साठी धार्नी फलामलाई ठुले कामीको नेतृत्वमा ६ जना कालिगढले नौ महिना आरनमा पिटेर एकजोडी तरबार बनाउँछन् । प्रदर्शनको लागि जेठी तरबारलाई दरबार लगिन्छ राजाको अपेक्षा हुन्छ एकसय साठी धार्नी फलामको तरबार बडेमानका हुन्छन्, सामान्य हुँदैनन् तर तरबार सानो देखिन्छ यद्यपि धारिला र ज्यादै बलिया हुन्छन् ।

फलामलाई गालेर, पिटेर इस्पात बनाइएकाले तिनको आकार सानो तर खँदिलो भएको कुराको हेक्का राजाले पाउँदैन । रिसले उनले दुईमध्येको एउटा तरबार झाडीतिर फालिदिन्छ र आफू कोठीमा जान्छ । ठुले कामी राजाको उक्त कार्य देखेर भयभित भई घरतिर लाग्छ र केही दिनमा उसको मृत्यु पनि हुन्छ ।

राजा रन्किए, जोडले चिच्याए,
यो के हो ? यही हो जेठी तरबार ?
कहाँ हालिस्
एकसय साठी धार्नी फलाम ?
कसरी भयो
सिरुको पातजस्तो
फिर्लिक्क दुइटा तरबार ?
ठुले
कहाँ राखिस् बाँकी फलाम ?
के गरिस् भन्
तरबारको बिँड नसमाती टुप्पोको भरमा
तरबार हत्याए राजाले बगैँचातिर (पृ.१०२ /१०३)

राजाले फ्याँकेको तरबारले लागेर रूख बिरुवा केही दिनमै सुक्छन् । यो एउटा रहस्यको विषय बन्न पुग्छ । यसैबिच राजाको हात्तीसारमा आगो लाग्छ, र फलामका साङ्लीले फलामकै किलामा बाँधिएका १३ हात्ती जलेर मर्ने निश्चितप्रायः हुन्छ । यसैवेला अर्को जेठी तरबार आफूसँग राखेका एक मन्त्रीले त्यसै तरबारले फलामको साङ्लो काटेर हात्तीको ज्यान बचाएपछि जेठी तरबारको शक्तिको रहस्य खुल्छ । वनमा सुकेका रूख र हात्तीसारमा काटिएका साङ्लाको कारक ठुले कामीले बनाएको तरबार पो रहेछ भन्ने ज्ञात हुन्छ र राजालाई आफ्नो भुल सम्झेर पश्चात्ताप हुन्छ र ठुलेलाई खोज्न सेना पठाउँछ । यता ठुले कामी आफ्ना सन्तानलाईसमेत कहिल्यै शासकको दरबारमा नजानू भनेर उसले प्राण त्याग गरिसकको हुन्छ । शासकहरूले दलितको श्रम, सिप, इमान र सामर्थ्यको अपमान गरेको विषय यहाँ आएको छ

आफूलाई ठुले कै सन्तान ठान्ने छेलाङी विश्वकर्मा पहाडबाट भित्री मधेसतिर बसाइँ सरेर मकवानपुरको कुनै मैदानमा आरन चलाएर बसेका छ । उसकी श्रीमती गढी

दरबारका मालिक कुनै ठकुरी शासककी छोरी हुन् र भागेर दलितसँग प्रेमविवाह गरेको हुँदा माइतीबाट बहिष्कृत भएकी छ । कुनै दिन घुम्दै कवि आफैँ जेठी तरबारको कथा खोज्न यिनको आरनमा पुगेपछि कथा अगाडि बढेको छ ।

संवादकै क्रममा थाहा हुन्छ- दुईमध्ये एउटा जेठी तरबार मकवानपुर दरबारमै थियो र हरायो। अर्को, राजा हेमकर्णले (ज्वाइँ) गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाहलाई उपहार दिए, जसलाई गोरखाको काली मन्दिरमा विधिवत् तन्त्र साधनासहित राखियो र पछि त्यसलाई दलमर्दनले नुवाकोट पुगी शंखमणि रानाको हत्यामा प्रयोग गरे। सोही तरबार शिवपुरी गढीको विजय हुँदै थापाथली दरबार र वसन्तपुर दरबारसम्म आएको इतिहास छ, तर त्यसपछिको इतिहास भने गुमनाम छ ।

देशको इतिहास लेख्नेले, यो र यस्तै तरबारको प्रयोग गरेर युद्धमा विजय प्राप्त गर्ने शासकको कथा लेखे, तर यस्ता तरबारका निर्माता, भगवान् विश्वकर्माका सन्तान, ठुले कामी र उनका सन्ततिहरूको कथा लेखेनन्। आरनमा *अग्नि*सँग खेलेर जोगाएको यो विशिष्ट शिल्पलाई देशको इतिहासले कुनै ठाउँ दिएन।

महाकाव्य *अग्नि*ले धेरै कुरालाई सामाजिक बहसका निम्ति सतहमा ल्याएको छ । पहिलो कुरा, मान्छे हुनबाट वञ्चित गर्ने कुनै पद, जात, थर, व्यवसाय वा उपाधि बेकार छ भन्ने यस काव्यको प्रारम्भिक तर्क छ। दोस्रो, वास्तविक इतिहासका निर्मातालाई अलङ्कारको आडम्बरमा छोपेर काव्य-कविता लेख्नुको कुनै तुक छैन भन्ने तर्क यसले अगाडि सारेको छ। तथाकथित उपल्लो जातका भनिएकाहरूले दलितको कथाव्यथा लेख्न र तिनलाई समाजको मूलप्रवाहमा जोड्न पहिले आफू उनीहरूसँग कुनै पर्खालविना घुलमिल हुनुपर्छ र आफूभित्र विद्यमान, परम्पराप्रदत्त विरोधाभासलाई फाल्नुपर्छ भन्ने सशक्त सन्देश प्रवाहित गरेको छ।

इतिहासको जग बनाउनेहरूलाई बिर्सेर फगत शासकको जयगानमै सीमित इतिहासको रटानको कुनै पनि अर्थ छैन भन्ने कुरा यस काव्यले बलियोसँग राखेको छ। शक्तिकेन्द्रमा विराजमान सत्ताधारीहरूका संकथनले कसरी वास्तविक इतिहास नेपथ्यमा पारिन्छ र त्यसका हकदार कसरी समयसँगै बेनाम हुँदै जान्छन्, त्यसको एउटा शक्तिशाली अभिव्यक्ति यो महाकाव्य बनेको छ ।

*अग्नि*को काव्यशिल्पमा पनि धेरै नवीनता भेटिन्छ । सबै सर्ग गद्यमा छन् र उपसंहार पद्यमा छ । निम्न र निम्नमध्यम वर्गको कथावस्तु भएको हुँदा त्यसैअनुरूप सरल र बोधगम्य भाषाको प्रयोग गरिएको छ र अन्य महाकाव्यमा पाइने क्लिष्टताबाट यो काव्य सर्वथामुक्त छ । यस काव्यको ध्येय आवाजविहीनहरूलाई आवाज दिनु हो । त्यसैले यस काव्यको अधिकांश भाग छेलाडी वा उसकै परिवारजनका उदाहरणले भरिएको छ । महिला हुनु र दलितसँग अन्तर्जातीय विवाह गर्नुका कारण आवाज दबाइएकी जुनीमायालाई काव्यको अन्त्यतिर बुलन्द आवाजसहित प्रस्तुत गरिएको छ । आरनबाट आवाज आउनु, र त्यस आवाजमा लेखकले ठुले कामी, छेलाडी र उसकै सन्तानको दृश्यचित्र देख्नु एउटा रोमाञ्चकारी प्रयोग मान्न मान्न सकिन्छ ।

छुवाछुत र विभेदका प्रकार र परिणामका बारेमा यो महाकाव्य बोलेको छ । काव्य पढ्दा लाग्छ, दलितको योगदान केवल र केवल हतियार निर्माण वा कलाकौशलमा छ, अन्यत्र छैन, तर यो पनि त एक आंशिक सत्य हो। दलितका लागि नवराज लम्सालहरू बोल्नु वास्तवमा छेलाडी विश्वकर्माको अवचेतनमा नवराज लम्सालको चेतना आरोपित भएर उनले छेलाडीहरूका लागि छेलाडी भएर नै कथामा बोलेका छन् । दलित निर्मितिको दृष्टिले कथा भिनो भए पनि उठाएको विषय र प्रसङ्ग इतिहास पुनर्लेखन र पुनर्स्थापनाको विषय उल्लेख्य छ । दलित चेतनाको कोणबाट सशक्त छ ।

राजा हेमकर्ण सेनको दरबारमा ठुले कामीले बनाएको जेठी तरबार सानो भएको भनेर त्यसको गुण र विशेषता पारख नगरी राजाले तरबार फाली दिएर अपमान गरेको परिवेशले तत्कालीन शासकहरूको दलित दृष्टिकोण प्रष्ट हुन्छ दलितलाई उसको क्षमता कला कौशलको पुरस्कार मिल्नुको सट्टा अपमान अमर्यादा मिल्छ भन्ने दृष्टाान्त यहाँ दलित अपमानको परिवेश निर्मितिको लागि बनेको छ छेलाडीको आरनमा कवि पुग्दाको परिवेशबाट कथा सुरु हुन्छ । आरन दलित श्रमजीवी, कर्मजीवी र आविष्कारहरूको पहिचान, श्रम र साधना जोडिएको स्थल हो । यहीँबाट कथाको आरम्भ हुनु दलित कथामा दलित निर्मितिको सफल उदाहरण हो ।

आरानमै छ जिन्दगीको व्याकरण,
भोगाइको निरुक्त, शिक्षा र कल्प
जीवनको ज्योतिष, भाव छचल्किएको छन्द
आरानमै छ सस्वर वाचनसहित

जिन्दगीका वेदजस्ता ऋचाहरू (पृ. ६३)

दलित समुदायको ऐतिहासिक जीवनशैली, श्रम र सिपसँग गाँसिएको छ आरान (फलाम र धातु गलाउने स्थान) सँग जीवनको संरचना, नियम (व्याकरण) बनाइएको छ भन्ने सङ्केत हो । श्रमकै जगमा जीवनको संरचना उभिएको छ । दलित समुदायहरूको श्रम र पीडाबाट उत्पन्न भएका कथाहरू वेदका ऋचाजस्ता गम्भीर छन् जसलाई सस्वर वाचन गर्नुपर्ने छ भन्ने दावी पनि कथावस्तुमा दलित निर्मिति बनेर आएका छन् ।

आरन एउटा दलित बिम्ब पनि हो दलित निर्मिति सामग्री गैर दलितको भान्सादेखि मन्दिरको मुर्तिहुँदै गजुरसम्म चल्ने दलितको पानी नचल्ने सामग्री चोखो हुने निर्माता जुठो र अछुत हुने परिवेशबाट दलित निर्मिति खोज्ने बलियो आधार कथामा आएको छ। जुनीमाया ठकुरीकी छेलाडी विश्वकर्मासँगको प्रेमदेखि विवाह र जुनीमायालाई उसका माइतीको बहिष्कारसम्म कथामा दलित निर्मितिको संयोजन गरिएको छ । जतिसुकै मेटेर काम गरे पनि, जुनीमाया आफैले आरन चलाउन उत्प्रेरित गरे पनि, गाउँबाट बेसी झरे पनि जुनीमाया दम्पत्तिको आर्थिक अवस्था सुधार भएको हुँदैन । दलितको आर्थिक अवस्था सुधार नहुने कारण दलितले उचित र पर्याप्त मात्रामा ज्याला नपाउनु श्रमको मूल्य नपाउनुसँग छ । दलितका यावत विषय दलित निर्मितिका लागि आएका छन् ।

दलितसँग जुनीमायाको बिहे अवस्थामा सुधार नहुनु, समाजले हेलाहोचो र माइतीले बहिष्कार जस्ता विषय दलितको सामाजिक निर्मितिको रूपमा आएका छन् । आरनमा पुगेर आरनको कथा आरन चलाउनेहरूको व्यथा बुनेर महाकाव्यकार महाकाव्यभरि दलितको गाथा इतिहास गौरव र श्रम सिप र साधनाको दलिल पेश गर्दै आरानाबाट कसरी निस्के कसरी मागेँ बिदा भन्दै दलित निर्मितिको प्रस्तुति आरम्भ, मध्ये र अन्त्यमा गर्छन् । अतः दलित निर्मिति अग्नि महाकाव्यमा अभिव्यञ्जित भएको छ ।

३.३ आधुनिक नेपाली महाकाव्यको पात्र प्रयोगमा दलित निर्मिति

आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा आएका दलित पात्रहरू र तिनलाई सार्थक तुल्याउन आएका अन्य सहयोगी र सकारात्मक गैरदलित पात्रहरूको निर्मितिको यहाँ विश्लेषण गरिएको छ । दलित निर्मितिको लागि सहयोगी र महत्त्वपूर्ण पात्रहरूको वर्गीयता, आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक निर्मिति र पहिचान प्रायः समान छन् । दलित हुनुको पीडाबोध, अपमान र अमर्यादा उस्तै छन् । आत्मसम्मानमा लागेको ठेस एकै छन् । मान्छे हुनुको अनुभूति नभएको भाव उत्तिकै छन् । आफूप्रति समाजले गरेको अन्यायको दुखाइ फरक

छैनन् । शैक्षिक अवस्था उस्तै छ । सामाजिक मानप्रतिष्ठा पाउन नसकेको स्थितिले पैदा हुने आक्रोश र प्रतिरोधी भावना समान छन् । यही वर्गीय चरित्र गरिब हुनुको नियति र नियतसँग समता राख्ने पात्रहरूको निर्मिति यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ ।

३.३.१ *चिसो चूह्लो* महाकाव्यको पात्र प्रयोगमा दलित निर्मिति

बालकृष्ण समले आफ्नो महाकाव्य *चिसो चूह्लो*मा सन्ते दमाईलाई नायक बनाएर गौरी क्षेत्रीलाई नायिकाको भूमिका प्रदान गरेका छन् । महाकाव्यमा प्रयुक्त पात्रहरूमा यहाँ सन्ते दमाई, गौरी क्षेत्री, कान्छा र बिजुलेको पात्रगत निर्मिति के कस्तो रहेको छ भनी विश्लेषण गरिएको छ । *चिसो चूह्लो*मा प्रतिनिधित्व गराइएका पात्रहरूमध्ये दलित पात्र र दलित चेतना निर्मितिको लागि उल्लिखित पात्रहरू सकारात्मक भूमिकामा रहेका छन् ।

दलितसँगको प्रेम र विवाह वर्जित र सामाजिक रूपमा बहिष्कृत र दण्डित समेत हुनुपर्ने राणाकालीन नेपाल र त्यसको परिवेशमा महाकाव्यको सामग्री सामाजिक अपराधको विषय बन्न सक्थ्यो र स्वयम् महाकाव्यकार पनि दण्डित बन्न सक्ने सामाजिक अवस्था थियो । समले महाकाव्यमा दलितलाई नायक बनाएर काव्य निर्मितिमा दलितको स्थान उच्च तहमा राखेका छन् । २००७ सालमा प्रजातन्त्र स्थापना भए पनि दलितलाई हेर्ने नेपाली समाजको दृष्टि अत्यन्तै लघु र सङ्कुचित थियो । २०२० को मुलुकी ऐन लागु भएपछि मात्र राज्यको तहबाट जातीय छुवाछुत र विभेदलाई कानुनले अस्वीकार गरेको थियो त्यसैले २०१५ मा प्रकाशित महाकाव्यको विषय र सन्देश पात्र सामाजिक र परम्परागत रूपमा विवर्जित थियो । त्यस्तो समयमा त्यो सामयिक चेतको केन्द्र भञ्जन गर्दै मानवतावादी केन्द्र स्थापनार्थ महाकाव्यको पात्र नै दलित रोज्नु आफैमा क्रान्ति र प्रतिरोध हो । यो भन्दा ठुलो र सशक्त प्रतिरोध तत्कालीन समयमा गर्नु सामान्य विद्रोह र सङ्केत मात्र होइन दुरगामी असर पार्ने लेखनी हो । समाजको विषय र प्रसङ्गलाई जुन समय हो त्यतिबेलैको परिवेश र वातावरणको आधारमा विश्लेषण र मूल्याङ्कन गरिनु पर्छ ।

समाज तत्कालीन युग चेतनाको दृष्टिकोणबाट नियाल्नु उचित र तथ्यसङ्गत हुन्छ । कानुनले समेत वर्जित गरेको कथित अछुतसँगको सम्बन्ध र प्रेम जायज देखाउने सोच र सिर्जना निश्चय नै क्रान्तिकारीपनको परिचय हो । समाज, समाजको शासकीय शैली र परम्परा विरुद्धको शालीन प्रतिरोध हो । सांस्कृतिक र सिर्जनात्मक विद्रोह हो । समाज सुधारको लागि बालिएको राँको हो । अन्धविश्वास र अन्धप्रथा अनि मान्छेले मान्छेलाई मान्छे नठान्ने प्रवृत्तिका विरुद्ध चेतनाको उज्यालो खोज्न झोसिएको अगुल्टो हो । लेखक स्वयं

उभिएको धरातल तत्कालीन सामाजिक सांस्कृतिक परिस्थिति धार्मिक परिवेश सामाजिक मनोविज्ञान र सामाजिक संरचनात्मक सोचको विश्लेषण गर्दा लेखक आफै प्रतिरोधी चेतना आफूमा प्रत्यारोपण गरेर लेखकीय धर्ममार्फत *चिसो चूल्लो* लेखेर प्रतिरोधमा उत्रिएका छन् ।

(क) सन्ते दमाई

चिसो चूल्लो महाकाव्यको प्रमुख पात्र अर्थात् नायक सन्ते हो । सन्तेको जात हिन्दु वर्णाश्रम व्यवस्था अनुसार पानी नचल्ने र तल्लो जात दमाई (हाल दलित समुदाय भित्रको एक जात) हो हिन्दु धर्म मान्ने नेपाली भाषा बोल्ने विपन्न वर्गको नेपाली सन्ते दमाई हो । सन्ते उसको परिवार तथा आफन्त आर्थिक दृष्टिले अति विपन्न र निम्न वर्गीय परिवारका सामाजिक दृष्टिले उत्पीडित र उपेक्षित वर्गका सन्ते दमाई महाकाव्य परम्पराको ठिक विपरीत पात्र र प्रवृत्ति हो ।

*चिसो चूल्लो*मा महाकाव्यको नायक नै दलित समुदायको व्यक्ति सन्ते दमाई हुनु र कथा वस्तु उसैको वरिपरि घुम्नुले पात्र प्रयोगका दृष्टिले दलित निर्मिति सशक्त देखिन्छ । महाकाव्यको मुख्य पुरुष पात्र सन्ते दमाई हो । सन्ते उमेरले १८ वर्षको छ । ऊ सानैमा आमाबुबा गुमाएको टुहुरो हो । जातले पानी अचल सन्ते एउटा श्रमजीवी वर्गको पत्र हो उसको परम्परागत पेसा लुगा सिउने रहेको छ । सन्तेको चरित्र मौन प्रेमीको रूपमा चित्रित छ । सन्ते शान्त स्वभावको विद्रोही चेतना नभएको सामान्य निरीह पात्रको भूमिकामा छ । महाकाव्यको पात्रको रूपमा नायक भए पनि सन्तेमा परम्परागत नायक भूमिकाको अभाव देखिन्छ ।

सन्ते कथित अकुलीन पात्र मात्र नभएर अन्धविश्वासी, ईश्वरवादी र भाग्यवादमा विश्वास गर्ने, अशिक्षा, अज्ञानता, देवी देउता, पूर्वजन्म र परजन्ममा आस्था राख्ने गरिव निमुखो पात्र हो । सन्तेले गौरीको प्रतीक्षा गरेकै समयमा गौरी आफ्नो मन मिल्ने साथी अमला र गाईबाखासित त्यहाँ आउनु, सन्तेलाई बाटोमा उभिएर बसेको देखेपछि एकछिन अडिनु र दुवैले एक अर्कालाई प्रेमपूर्वक हेर्नु तर कुनै कुरा नगर्नु, सन्तेको चूल्लो नबलेको देखेपछि सन्ते भोको रहेको अड्कल गर्नु र आफूले खाजा खान ल्याएको मकै र भटमास गौरीले भुइँमा पोखिदिनु तथा दुवैले एक अर्कालाई अरूको आँखा छलेर लुकेर हेर्नु, सामाजिक र वातावरणीय परिस्थिति प्रेमको लागि अनुकूल नभएको कारण कुराकानी गर्न नसक्नु जस्ता

कथा वस्तुमा आएका प्रसङ्गले दलितको तत्कालीन अवस्थिति बुझ्न सकिन्छ । अन्य मान्छेकै प्रेम वर्जित हुने समयमा दलित र गैरदलित बिच हुने प्रेमको कष्ट असमान्य नै हुन्छ ।

प्रेम व्यक्त गर्न गौरी र सन्ते दुवै सक्तैनन् र बाध्यताको भुमरीमा फसेर लाचार हुन्छन् । आफ्नो प्रेमको लागि आजीवन समर्पित र इमानदार पात्रको रूपमा पनि सन्तेलाई लिन सकिन्छ किनभने उसले आजीवन बिहे गरेन तर प्रेमलाई प्राप्तिमा बदल्न कुनै योजना, प्रयत्न र सङ्घर्ष गर्न सकेन । जातपातको सामाजिक बन्धन र घातक वैचारिकीको कारण सन्ते र गौरीको प्रेम सार्थक बन्न सक्दैन । तथापि दलित निर्मितिको सवालमा प्रमुख र केन्द्रीय पात्र सन्ते दमाई महाकाव्यको प्रमुख आकर्षण र विरोधाभास भएको दलित निर्मिति तयार गर्न आएको पात्र हो ।

(ख) गौरी क्षेत्री

चिसो चूह्लो महाकाव्यकी प्रमुख नारी पात्र र चरित्र गौरी क्षेत्री हो । गौरीको चरित्र पनि सन्तेको जस्तै निरीह विवश, अकर्मण्य र निर्वल छ । कथित जात व्यवस्थाअन्तर्गत गौरीको जात वंश, कुलीन र उच्च वर्गको छ । गौरी जातीय रूपमा क्षेत्री धार्मिक रूपमा हिन्दु र भाषिक रूपमा नेपाली भाषी हो । वर्गीय दृष्टिकोणले उच्च मध्यम, लैङ्गिक दृष्टिले नारी र महाकाव्यको भूमिकाको दृष्टिकोणबाट प्रमुख नारी पात्रको रूपमा रहेकी छ । पितृसत्तामक शोषण खपेकी गौरी जीवनविहीन तर जिउँदो पात्रको रूपमा छ । एउटा उदात्त प्रेमीको छविमा रहेकी गौरी जातीय दृष्टिले तल भनिएको समाजले पानी नचल्ने ठहर गरेको दमाई जातको केटोलाई प्रेमभाव व्यक्त गर्ने र प्रेममा तड्पपिरहने, प्रेम गर्न मन पराउने तर सामाजिक रूपमा प्रकट गर्न डराउने, भाग्य र कर्मलाई दोष दिएर आफ्नो प्रेमीसँग विछोड हुँदा पनि विद्रोह गर्ने या प्रत्यक्ष परोक्ष कतै असन्तुष्टि व्यक्त गर्ने पात्रमा नपरेकी चरित्र र नारी चित्र हो ।

राणाकालीन पितृसत्ताले लैङ्गिक शोषण गरेका नारी पात्रको उदाहरण गौरी हो । आफ्ना बाबु आमाको निर्णय जस्तो भए पनि चित्त नबुझे पनि शिरोपर गरेर बुढो रोगी जरा जीर्ण भएको जस्तो सुकै व्यक्ति भएपनि त्यसलाई पति मानेर जानुपर्ने, पतिले गर्ने सबै ज्यादती र लैङ्गिक शोषण उत्पीडन चुपचाप सहनुपर्ने स्थितिमा रहेकी पात्र हो । घर परिवार, सासुससुरा, नन्दआमाजू आदिको गालीगलौज अपमान हेला र होचो खप्नुपर्ने, पतिको मृत्यु पश्चात विधवा हुँदा समेत उल्टै पति टोकुई जस्ता लाञ्छना सुनेर घरबाट निकालिँदा पनि कसरी सहेर सहयोगी बनेर बस्ने परिस्थिति त्यतिबेला थियो भन्ने पात्रको

रूपमा गौरी क्षेत्रिनीलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । जीवनका जस्तोसुकै परिस्थिति र परिघटनामा पनि चुपचाप रहने विद्रोह प्रतिरोध र सामान्य असहमति समेत व्यक्त नगर्ने पात्रको रूपमा गौरीको उपस्थिति पाइन्छ ।

गौरीका माध्यबाट एकातिर वर्गीय समाजका विरोधी पक्ष र विरोधी तत्वहरूको चिनारी दिन खोजिएको छ भने अर्कोतिर कुलीन सम्भ्रान्त परिवार आर्थिक दृष्टिले मजबुत परिवारमा जन्मेर पनि नारी वर्गले भोगेको पीडा शोषण दमन उत्पीडन र चर्को विभेदको नारी विरोधी सामाजिक साँस्कृतिक अवस्थाको चित्रण गौरीमार्फत दिन खोजिएको छ । अन्धविश्वास, अन्धपरम्परा, ईश्वरवाद, भाग्यवाद, पूर्वजन्म परजन्म स्वर्ग, नर्क, जातपात आदि मान्ने समाजको एक पात्र, नारीहरूको विषम परिस्थितिकी पात्र निम्न वर्गीय परिवारकी भएर पनि निरीह जीवन जिउन विवश उत्पीडित नारी पात्रको रूपमा गौरीलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ ।

प्रेम गरेर पनि व्यक्त गर्न नसक्ने, समाजको बन्धनको काँडा पन्छाउन नसक्ने तर प्रेमप्रति समर्पित चरित्र देखाएर गौरीको मनोभावनाले नेपाली नारीको तत्कालीन सामाजिक अवस्था प्रेमको दयनीय रूप पनि यहाँ प्रतिबिम्बित गरिएको छ । यद्यपि गौरी दलित समुदायको प्रतिनिधित्व गर्ने नारी नभए पनि दलित युवा सन्ते प्रतिको उनको प्रेम र सन्तेलाई नायकत्व दिन लेखकले गौरीको उपस्थिति अनिवार्य बनाएको कारण दलित पात्र निर्मितिको कारण बनेर गौरीको भूमिका यहाँ उल्लेख गर्न लायक छ ।

(ग) कान्छा

कान्छा सन्तेको काका बिजुलेको छोरो हो । ऊ सन्तेको हरेक दुःख सुखको साथी, सबैभन्दा बढी सहानुभूतिशील र सहयोगी चरित्रको रूपमा आएको छ । यसको आर्थिक र सामाजिक अवस्था सन्तेको जस्तै कमजोर र विपन्न रहेको छ । जातले दमाई, उमेरले लक्काजवान युवा, कर्मको आधारमा श्रमजीवी, धर्मले हिन्दु र शैक्षिक दृष्टिले अपठित नेपाली भाषी कान्छा सन्तेको दुःखमा द्रविभूत हुने वेदना छटपटी र चाहनामा निगरानी राख्ने र सन्तेको लागि आफूले सकेजति सहयोग गर्ने गर्छ । निम्नवर्गीय शोषित उत्पीडित श्रमजीवी पात्र सन्ते दलित प्रतिनिधिको सन्ते पछिको मुख्य सहायक पात्रको रूपमा महाकाव्यमा आएको छ ।

(घ) बिजुले

बिजुले सन्तेको काका र कान्छाको बाबु हो । यो पनि जात धर्म, चेतना र कर्म अनि वर्गको दृष्टिले सन्ते र कान्छा सरह नै उत्पीडित वर्गमा पर्दछ । कान्छा र सन्तेकोभन्दा यसमा पृथक पक्ष उमेर मात्र हो । सन्तेको सहयोगी पात्रको रूपमा उपस्थित बिजुलेले सन्तेको बाआमा मरेपछि टुहुरो सन्तेको पालन पोषण गरी हुर्काएर सहारा दिने पात्र हो । भतिजो सन्तेको देखभाल गरी हुर्काएको बढाएको हुँदा जातीय प्रेम र मानवीय संवेदना र कर्तव्यबोध गर्ने मानवतावादी श्रमजीवी पात्र हो । बिजुलको धर्म हिन्दु र बोल्ने भाषा नेपाली हो ।

चिसो चूह्लो महाकाव्यमा दलित निर्मितिको दृष्टिकोणबाट हेर्दा प्रमुख पात्र अर्थात् महाकाव्यको नायक नै सन्ते रहेको छ भने अन्य सहायक पात्रहरूमा कान्छा र बिजुले रहेका छन् । पात्रहरूको आर्थिक, सामाजिक स्थिति कमजोर भए पनि भूमिकाका दृष्टिले *चिसो चूह्लो* महाकाव्यमा दलित निर्मिति सशक्तरूपमा आएको छ । कपडा सिलाएर जीवन निर्वाह गर्ने एक दलित पात्र सन्ते दमाई नै *चिसो चूह्लो* नायक भएको कारण दलित निर्मितिको हिसाबले चिसो चुलोमा दलित विषय र पात्रको घनत्व रहेको छ ।

तत्कालीन समाजले अछुत मानेर होच्याएको अपमान गरेको दमाई जातको युवक सन्तेको त्यही कथित उच्च जात तथा मध्यमवर्गीय परिवारकी युवती गौरी क्षेत्रिनीसँगको प्रेमलाई कविले महाकाव्यको मूल कथानक बनाएका छन् । महाकाव्यमा रहेको प्राचीन मान्यता र पूर्वीय र पश्चिमी अवधारणाको परिधान झिकेर नयाँ आत्मा र नवीन कलेवरमा महाकाव्यलाई उठाउने जमर्को गरेका छन् । एउटा दलित पात्रलाई महाकाव्यको प्रमुख पात्र बनाएर समले मानवतावादको वकालत गर्नुका साथै सबै जातजातिको अस्तित्व, अस्मिता, समता, स्वतन्त्रता र भातृत्व बराबर रहेको सन्देश प्रवाह गरेका छन् । *चिसो चूह्लो*मा सन्ते दमाईको उपस्थिति आफैमा एउटा विद्रोह र अस्तित्व खोजको सङ्केतका रूपमा आएको छ । एउटा गरिव निमुखो व्यक्तिको रूपमा सन्ते दमाईलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ ।

चिसो चूह्लो महाकाव्यमा यसको कथावस्तुमा निम्न वर्गीय पक्षधरता अभिव्यक्त भएको छ । नायक सन्तेको जीवनगत अवस्था तथा उसका क्रियाकलाप गरिबी, अशिक्षा, अज्ञानता र सामाजिक भेदभावको शिकार बनेको दलित उत्पीडनमा परेको कठिन भोगाइ र असहज सामाजिक जीवनको प्रतिविम्बन हो । वर्गीय रूपमा गरिब र निम्न आर्थिक अवस्थाको विशेषता यहाँ देखिन्छ, जसलाई कवितामा यसरी अभिव्यक्त गरिएको छ :

त्यस झुप्रामा नित्य खुला बिग्रेको ढोका थियो
सोझो बाटो खोज्दै पहिलो घाम हतपत त्यहीँ छिर्यो
त्यही कुनामा सुतीरहेको सन्ते नामको एक युवक
ब्यूँझ्यो जब उसको पट्टललाई सूर्यको करले छोयो (पृ. ९)

प्रस्तुत हरफमा प्रतिबिम्बित पक्ष गरिबीको दारुण चित्र पस्कन र उसको अवस्था वर्णन गर्न यहाँ प्रयुक्त छ । यसले गरिब हुनुको परिचय र दलित हुनुको परिचयसँगै प्रस्तुत गर्दछ । यस महाकाव्यमा दलितको नामलाई लिएर पनि नाम राख्ने परम्परा नेमिङ्ग थ्यौरीअनुसार दलितको नामाकरणको तरिका र अन्य समुदायको नामाकरणमा भिन्नता पाइन्छ । दलितको नाममा एक लखा लागेर राखेको पाइन्छ जस्तो सन्ते, बिजुले आदि हीनताबोध गराउने नामहरू पनि दलितको परिचय सङ्केत गर्न आउने नामहरू हुन् ।

हीनताबोध हुने दुर्भाग्यपूर्ण परिचय पनि दलित समुदायको लागि बनेको छ । वर्तमानमा पनि दलित समुदायको नागरिकतामा प्रयुक्त यस्ता हीनताबोध गराउने र अपमानबोध गराउने नामहरू प्रयोगमा छन् : फ्याउरो, कुत्ता, गुखाने, कुकुर, सिँगाने, कुकुर्नी, लाटो, लुखुरे, ठगे इत्यादि । (राज्यद्वारा दलितको नाममै अपमान, २०७९ श्रावण २१, नेपाल टुडे) यसरी आजपर्यन्त पनि दलित समुदायको नामकरण गर्दा अनेक अपमान र पीडाबोध हुने नाम राखिएको पाइन्छ । सन्तेको नाम पनि अन्य समुदायको भएको भए सन्तोष र सन्तबहादुर हुन सक्थ्यो । सन्ते नाम पनि अपमानबोधक रहेको छ ।

३.३.२ *मानव* महाकाव्यको पात्र प्रयोगमा दलित निर्मिति

मानव महाकाव्यमा प्रयुक्त पात्रहरू मोहन, काले, पुतली, कान्छी दलित समुदायलाई प्रतिनिधित्व गर्ने पात्रहरू हुन् । तिनीहरूको निर्मिति के कस्तो छ यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । प्रयुक्त पात्रहरु आर्थिक रूपले कमजोर, सामाजिक रूपले मानप्रतिष्ठा नपाएका, जातीय रूपमा दलित, कर्मका दृष्टिले, श्रमजीवी र शैक्षिक रूपमा निरक्षर, भाषिक निर्मितिको हिसाबले नेपाली भाषी, धार्मिक दृष्टिले हिन्दु र लैङ्गिक पहिचानका रूपमा स्त्री पुरुष रहेका छन् ।

(क) मोहन

मानव महाकाव्यको नायक अर्थात् मुख्य पात्र मोहन हो । काले कामीकी बहिनी पुतलीलाई आफ्नो घरमा नोकर्नी बन्न विवश पारेर मुखिया गजाननले उसको जवानी लुट्दा (बलात्कार) गरेर जन्मेको पात्र मोहन हो । निम्न वर्गीय र कथित अछुत जातकी नारी पात्र

भएकोले उच्च ब्राह्मण मुखिया गजाननको अनैतिक र यौन तृप्तिका निम्ति मात्र उसले बलात्कार गरेको कारण जन्मेकोले मोहन शोषित र उत्पीडित वर्गको पात्र देखिन्छ । आमाबुबा विहीन, तथा धनसम्पत्ति र जग्गाजमिन विहीन यो पात्र सर्वहारा वर्गीय पात्र पनि हो । समाजका बेथिति, विसङ्गति, वर्गीय विभेद, जातीय भेदभाव र शोषण दमन अन्याय अत्याचार आदिको क्रमशः बोध गर्दै उत्पीडनका विरुद्ध उत्पीडकको तर्फबाट वकालत गर्ने मुखर र सक्रिय पात्रको रूपमा मोहन आएको छ । आम मान्छेका दुःख, वेदना, पीर ,व्यथा, पीडा र करुणाप्रति विशेष संवेदनशील र सहानुभूति राख्ने मानवतावादी चरित्र र भावुक प्रकृतिको व्यक्ति मोहन हो ।

आफ्नो जन्मप्रसङ्ग, हुर्कंदा बढ्दाको दुःखद परिस्थिति, आर्थिक विपन्नता हेलाहोचो आदि अनुभव आदिले मोहन सामन्तवाद विरोधी चरित्रमा रूपानान्तरण भएको छ । मोहनसँग विद्रोही विचार त छ तर सङ्घर्षशील चरित्र भने छैन । आफ्नी आमामाथि चरम अत्याचार गर्ने, आमाको हत्या गर्ने र बेसाहारा बनाउने व्यक्ति आफ्नो बाबु मुखिया नै हो भन्ने थाहा पाएर पनि अपराधीलाई दण्ड दिने कुनै प्रयत्न गरेको छैन ।

शोषकलाई भाइले दण्ड दिन खोज्दा उल्टो रोक्न खोजेको र वैगुनीलाई गुनले मार्नुपर्छ र अपराधको पश्चाताप गर्न दिनुपर्छ भन्ने विचार राख्दछ । जसले गर्दा नायक भएर पनि विद्रोह गर्न नसक्दा मोहनको चरित्र समन्यववादी, अहिंसात्मक र सम्झौतापरस्त प्रवृत्तिको देखिन पुग्छ । बाबुको वीर्यको हिसाबले मोहन गैरदलित पात्र हो तर आमा कामीकी छोरी र अपहेलित समाजकी सदस्य भएको कारण मोहन दलित समुदायको भन्न सकिन्छ । दलित समुदायका पात्रलाई सहयोग गर्न आएको सकारात्मक पात्रको रूपमा मोहनको उपस्थिति र प्रतिनिधित्व यहाँ रहेको छ ।

(ख) काले

काले *मानव* महाकाव्यमा थोरै समयको भूमिकामा देखिएको महत्त्वपूर्ण पात्र हो । काले विशिष्ट भूमिकामा देखा पर्छ । वर्गीय प्रवृति र वर्गीय सङ्घर्षका कारणहरू देखाउन कालेको उपस्थिति निर्माण गरिएको हो । काले जातले अछुत वर्गको, कर्मले श्रमजीवी, निम्न वर्गीय, शोषित पीडित पात्र हो । काले मुखिया गजाननको हलीको रूपमा देखापरेको छ । दलितलाई पशुभन्दा पनि तल्लोस्तरको व्यवहार गरेर नारकीय जीवन जिउन बाध्य पारिएको कारण पशुवत जीवनबाट छुटकारा पाउन र गरिबीबाट उन्मुक्त हुनको लागि प्रवाश जाने र

धन कमाउने मन राख्ने पात्र बनेर उभिएको छ । अन्याय र अत्याचार शोषण दमन र दलितलाई पशुभन्दा पनि तल राखेर व्यवहार गर्नेका विरुद्ध यसले सङ्घर्ष छेडेको छ ।

काले रिसाहा, झोक्की, विद्रोही, हिम्मतवाला, सङ्घर्षशील, गतिशील र शोषित वर्गको सशक्त पात्रको रूपमा आएको छ । सामन्तवादको शोषण र षड्यन्त्रमा परेर हत्याको भागीदार बनेको यस पात्रको माध्यमबाट वर्गीय उत्पीडनको घीनलाग्दो रूप र निम्न वर्गीय दलित अपहेलित र शोषित पात्र कसरी षड्यन्त्रको जालोमा पर्छन् भन्ने उदाहरण काले पनि हो । काले विद्रोही छ तर वैयक्तिक प्रकृतिको विद्रोही छ । सामूहिक चेतनाको अभावमा भावनामा बगेर काम गर्दा दुःखान्त भोग्ने पात्रको रूपमा प्रस्तुत भएको छ ।

नेपालको ग्रामीण समाजमा वर्गीय उत्पीडनको सिकार भएका अशिक्षित, गरिब र दलित वर्गको वैयक्तिक विद्रोही चरित्र बोकेको र वर्गीय उत्पीडनबाट मुक्तिको तीव्र चाहना राख्ने वर्गीय प्रवृत्तिको स्वरूप देखाउन तथा शोषक वर्गको जीवन तिनीहरूको सामाजिक, आर्थिक, हैसियत देखाउन, तिनीहरूको चारित्रिक पाटो केलाउन र वर्गीय घृणा उत्पन्न गराउन अनि उपेक्षित र दलित समुदायलाई जागृत गराउन काले जस्ता पात्रहरू सहायक भूमिकामा देखाउन सहयोगी छ । काले दलित समुदायमा भेटिने सामाजिक जीवनमा पाइने पात्रको उपस्थिति हो । काले नाम पनि अपमानबोधक नाम हो ।

(ग) पुतली

पुतली कालेकी बहिनी हो । काले विदेसिएको बेला गजानन साहुले पुतलीलाई आफ्नो घरमा दासी बस्न बाध्य पार्यो र उसमाथि बलात्कार गर्यो । निम्न वर्गीय उत्पीडित शोषित बलात्कृत, लैङ्गिक रूपमा पनि विभेद र शोषणमा पारिएकी र साहुको अत्याचारमा परी मारिएकी नारी पात्र हो ।

एकातिर सामन्तवादी वर्गीय उत्पीडन र अर्कोतर्फ पितृसत्ताको जाँतोमा पिल्सिएर जीवन बर्बाद भएकी नारी हो । सामाजिक शोषण, उत्पीडन व्याभिचार र सामाजिक यथार्थको प्रतिबिम्बन गर्न पुतली जस्ता पात्र खडा भएका छन् । पुतली पनि निम्न वर्गीय रूपमा दलित, श्रमिक, अपठित, अपहेलित र बलात्कारमा परेकी वर्गीय शोषण र जातीय थिचोमिचो सहेकी नारी पात्रको रूपमा निर्मित दलित महिला प्रतिनिधि पात्र हो ।

(घ) कान्छी

कालेकी स्वास्नी कान्छी पनि *मानव*मा देखा पर्छे जो जातले अछुत, वर्गले निम्न वर्गीय, कर्मले श्रमिक र वर्गीय दृष्टिकोणले शोषित पीडित वर्गमा पर्ने लैङ्गिक रूपमा नारी र दलित प्रतिनिधि पात्र हो ।

(ङ) सरिता

सरिता गैरदलित पात्र भए पनि मानव महाकाव्यमा प्रमुख भूमिका निर्वाह गरेकी नारी पात्र हो । सरिता गजाननकी जेठी श्रीमती मोहनकी संरक्षक र पितृसत्ताले थिचेकी किचेकी नारी हो । वर्गीय र खानदानी दृष्टिले सम्पन्न भए पनि सरिता उत्पीडित र गरिबप्रति सहानुभूति राख्ने र सहयोग गर्ने सकारात्मक भूमिकाको लागि खडा गरिएकी पात्र हो । मातृत्वकी रक्षक सरिता व्यक्तिवादी, आदर्शवादी र भाग्यवादी पात्रको रूपमा आएकी छ । वर्गीय रूपमा फरक भए पनि मानवीय रूपमा सरिताको वर्ग चरित्र असहाय दुःखी र गरिबको पक्षमा रहेको छ । दलितको लागि सकारात्मक भूमिका निर्वाह गर्ने पात्रको रूपमा सरिता महाकाव्यमा प्रयोग भएकी छ ।

मानव महाकाव्यमा शोषित, पीडित र दलित (अछुत) वर्गको पक्षधर पात्रलाई नायकत्व प्रदान गरेर इतिहासको क्रमभङ्गलाई निरन्तरता दिइएको छ । यहाँ शोषित, पीडित, दलित, अछुत भनिएका पात्रहरूको निर्मितिमा सङ्घर्ष उदार, इमान्दार, कर्मठ, दयालु, श्रमजीवी, ममतामयी र परिश्रमीपन प्रकट गरिएको छ । दलितहरूको विशेष निष्ठा र कर्मप्रतिको इमानलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

३.३.३ *अग्नि* महाकाव्यको पात्र प्रयोगमा दलित निर्मिति

अग्नि महाकाव्यमा प्रयुक्त पात्रहरूमा ठुले कामी, जुनीमाया र छेलाडी दलित समुदायका पात्रहरू हुन् । यिनीहरू वर्गीय रूपमा उत्पीडित उपेक्षित र जातीय रूपमा दलित समुदायका श्रम र पसिनाले जीविका गर्ने पात्रहरू हुन् । भाषिक रूपमा नेपाली भाषी र धार्मिक रूपमा हिन्दुधर्म र परम्परामा विश्वास गर्ने रहेका छन् । महाकाव्यमा आएका छेलाडी पात्र शैक्षिक रूपमा शसक्त छ । ऊ विश्वविद्यालय गएको पात्र हो तर विश्वविद्यालयमा आफू अनुकूल र आफ्नो सिप र दक्ष पहिचान गर्ने पाठ्यक्रम नपाएको कारण पढाइ त्यागेको सगर्व घोषणा गर्ने पात्र पनि हो । अन्य पात्रहरू भने शैक्षिक रूपमा उल्लेख गरिएका छैनन् ।

(क) ठुले कामी

राजा हेमकर्णको शासनकालका ऐतिहासिक व्यक्ति ठुले कामी हो । यस काव्यका नायकको रूपमा ठुलेको उपस्थिति र प्रतिनिधित्वलाई लिइन्छ । ऊ आफ्नो परम्परागत रूपमा रहेको लौहकर्म (फलामको काम) पेसामा दक्ष इमान्दार अनुभवी पात्र हो । ऊ टाठाबाठा र चलाख पात्र होइन । ऊ अत्यन्तै कुशल दक्ष लौहकर्मी हो । आफूमाथि राजाले गरेको व्यवहारले खिन्न भए पनि त्यसका विरूद्ध प्रतिकार र नकार गर्न सकेको छैन् । राजाको दरबारबाट आफ्नो कठोर श्रम, सिप र इमानको बाबजुद पनि दरबारले उसको मेहनत अनुभव र खुबी न बुझेको थाहा नपाएको कारण चरम उपेक्षा सहेर ऊ मात्र होइन उसको सहयोगीको पनि पीडा उस्तै हो ।

दरबारको उपेक्षा भावले उनीहरू साझा पीडा बोकेर फर्केका छन् । खासै चर्को बोल्ने असहमति जनाउने उनीहरूको स्वभाव छैन यद्यपि यति हुँदा हुँदै पनि ठुलेमा प्रतिरोधी चेतना शून्य भएको भने छैन उसले मर्ने बेलामा छोरालाई जे भनेका छन् त्यो सामान्य असन्तुष्टि र प्रतिरोध मात्र होइन । ठूले कामीको मर्ने बेलाको बोली यस्तो थियो : 'कुनै हालतमा दरबार नजानू/भोकै मर्नु तर दरबारसँग आश नगर्नू' भनेर आफ्नो चेतना र विवेकको बोली बोली बोलेको छ । भोकै मर्नु तर दरबारको आशा नगर्नु भन्ने भावमा स्वाभिमानको छनक पाइन्छ । उसले दरबारप्रति मोहभङ्ग भएको जनाउ दिएर गएको छ । प्रतिरोधी चेतनालाई मलजल गर्ने सन्देश प्रवाह गरेको छ । ठूले कामी बारे *अग्नि*मा यसरी वर्णन गरिएको छ :

दुब्लो र कुप्रो शरीर
गला र निधारको बिचमा गडेका आँखा
हल्का थर्थराएको हात, खाली गोडा
तर आरनको आगोले
बगाएर होला धारा धारा पसिना
मुहारको मीठो चमक
र निर्दोष आकृतिमा झल्केको
पूर्ण कलासहितको कलाकार जिन्दगी ठुले कामीको ! (पृ.९८/९९)

ठुले कामी ऐतिहासिक जेठी तरबारका निर्माता, ऊ तरबार लिएर दरबार जाँदा उसको शारीरिक अवयव र भौतिक परिचयको रूपमा महाकाव्यकारले उसको छवि चित्र

यसरी प्रस्तुत गरेका हुन् । ऊ वृद्धअवस्थाको छ । हात गोडा कमजोरी र बुढ्यौलीले काँप्ने भइसकेका छन् । आरनको आगोले उसको शरीरमा पसिनाको धाराहरू छन् । तथापि उसको मुहारमा मीठो चमक झल्केको देखिन्छ । निर्दोष आकृतिमा झल्केको पूर्ण कलासहितको कलाकार जिन्दगी ठुले कामीको भनेर महाकाव्यकार ठुलेको काव्यिक परिचय प्रदान गर्दछन् ।

(ख) छेलाडी विश्वकर्मा

अग्नि महाकाव्यमा ठुले कामीपछिको महत्त्वपूर्ण पात्र छेलाडी विश्वकर्मा हो । छेलाडी वैचारिक र तार्किक छ । छेलाडी ठुले कामीकै सन्तान दर सन्तान हो । ठूले शिक्षित, चेतनशील अनि तार्किक क्षमता भएको व्यक्ति हो भन्ने सन्दर्भ महाकाव्यमा यसरी आएको छ :

> हामी निर्माणका ज्ञाता हौँ तर धेरैको चेतनामा घन र हतौडा हान्नै बाँकी छ । - - - किताबी विज्ञता यान्त्रिक हुन्छ हामी जीवन चाहन्छौं, ज्ञानबाट परिणाम निस्कनुपर्छ योजनाबाट र हामी परिवर्तनको मोती चाहन्छौं, ज्ञानको गहिराइबाट तर परिणाम ? पढ्नु भनेको कोट लगाएर केवल सत्ताको जागिर खानुमात्र हो र ? - - - छिः मलाई पढाइसँग सर्टिफिकेटसँग सत्ताको जागिरसँग र सफा कोट लगाएर दिनुहुँ गर्ने भाषणसँग प्रेम छैन ! विश्वविद्यालयको कोठा मर्यादित देखिनँ एक दुई जना मात्र होइन, ठुलो हिस्साको समाज र सामाजिक संरचना मानव मर्यादाको विरुद्ध देखेपछि त पढ्नु नाउँको अन्तरसम्मान मर्दै गयो, विद्रोह बढ्दै आयो र निरन्तरता रहेन पढाइमा ! - - - पढ्नु भनेको झन् ठालु पल्टनु हो भने मलाई शिक्षा चाहिएन, शिक्षित हुनुको लाइसेन्स चाहिएन कुन सर्टिफिकेटले बनाएको हो र जेठी तरबार ? तसर्थ क्याम्पस छोडें, यही आरन रोजें ! - - - फलामको अन्तराष्ट्रिय विश्वविद्यालयभन्दा यो आरन माथि छ । हामी हौँ विज्ञ, हामी हौँ प्राध्यापक हामी हौँ योजना आयोग र आयोजना । (पृ. १३०)

क्याम्पसको पढाइमाभन्दा आरनमा विश्वास भएर रोजें आरन भन्ने छेलाडीको विचार आजको शिक्षा र समाजप्रति शिक्षित भनिएका पात्रप्रति कति आक्रोशपूर्ण छ । आफ्नो परमपरागत ज्ञानप्रति प्रतिबद्ध छ भन्ने पुष्टि हुन्छ । आरन फलामको अन्तराष्ट्रिय विश्वविद्यालयभन्दा माथि छ । हामी विज्ञ हौँ प्राध्यापक हौँ भन्ने गर्वोक्तिमा दलित समुदायको ज्ञान, निरन्तरता, अध्ययन र प्रयोगको चित्रण पाइन्छ ।

वर्तमान समयको सचेत र शिक्षित पात्र छेलाडी महाकाव्यको दलित चेतना बोल्ने बुलन्द आवाजको रूपमा आएको छ । कविसँगको संवादको क्रममा छेलाडी महाकाव्यको आवाज बनेर प्रकट हुन्छ । छेलाडी हिन्दु समाजको वर्ण व्यवस्थाको कारण सिर्जित छुत र अछुत जातको विकासलाई धार्मिक र मानवीय दुवै दृष्टिले बेठिक ठान्दछ । सनातन हिन्दु धर्मको पवित्र ग्रन्थ गीतामा कर्मको आधारमा भगवान श्री कृष्णले वर्ण व्यवस्थाको निर्धारण गरेको कुरा उल्लेख गर्दै कृष्णको विचारभन्दा उल्टो हिँडेर जात कर्मका आधारमा नभएर जन्मका आधारमा तय गरेको भन्छ । जातीय श्रेष्ठता नकार गर्दै महाकाव्यमा प्रतिरोधी चेतनाका वजनदार वाणी बोल्ने पात्रको रूपमा छेलाडी विश्वकर्मा पात्रको निर्मिति मार्फत महाकाव्यकारले आफ्नो दृष्टिकोण अभिव्यक्त गरेका छन् ।

महाकाव्यभरि नै प्रश्नका धारिला खिरिला र तेजिला वाणमार्फत छेलाडीले दलित चेतनाको दृष्टि दिएको छ । उत्पीडनमा परे पनि छेलाडीले आफ्नो समुदायको मूल्याङ्कन नगरिएको सामजिक मूल्य आफ्नो कतै र काहीँ काम नभएको भनेर आरनको आविष्कार र आरन निर्मित हतियारहरूको पौराणिक मिथक आदिका विषय उधिनेर हतियार निर्माणको विरासत आफ्नो भएको दाबी प्रस्तुत गरेको छेलाडीसँग यथेष्ट बौद्धिक ज्ञान र तर्क छन् । उसको तर्कमा प्रतिवाद गर्ने वैज्ञानिक आधार र प्रमाण कसैसँग हुँदैन । किनभने ऊ मानवीय र चेतनशील नागरिकको आँखाबाट बौद्धिक तर्क प्रस्तुत गरिरहेको छ ।

छेलाडी *अग्नि* महाकाव्यमा आएका दलित पात्र मात्र होइन ऊ शिक्षित बौद्धिक, प्रतिनिधि पात्र पनि छ । छेलाडी दार्शनिक बोध भएको पात्र रहेको कुरा कविताका यी हरफहरूले पुष्टि गर्दछन् :घर छोडेर छत्तिसै वर्षमा

सिद्धार्थ बुद्ध भए
तर तृष्णा र लालचाको 'सत्ताघर' छोडेर
निष्काम आरन साधनमा लागेको
यो कर्मवीर पनि
भित्र भित्रै बुद्ध भइसक्यो होला हगि ? (पृ.१३५)

जसले समाजमा व्याप्त घीनलाग्दो जातीय विभेद र छुवाछुत अपमान र इतिहास हराएका मान्छेहरूको इतिहास सिप साधनाको र विरासतको पक्षमा आफूलाई तार्किक र बौद्धिक ढङ्गले उभ्याएको छ ।

(ग) जुनीमाया ठकुरी (विश्वकर्मा)

अग्नि महाकाव्यमा देखा परेकी जुनीमाया विश्वकर्मा आफू ठकुरी कथित (छुत) की भए पनि कथित अछुतसँग प्रेम गरेर विवहा गरेकी क्रान्तिकारी नारी हो । उनलाई सामाजिक क्रान्तिको लागि दृष्टान्त बन्ने नारीको रूपमा चित्रित गर्न सकिन्छ । अछुतसँग बिहे गर्ने उनको निर्णयलाई लिएर उनका आफन्त माइती समाजले गलत गरेको निष्कर्ष प्रस्तुत गर्दा पनि जुनीमायालाई आफूले गरेको निर्णयप्रति कहिल्यै गलत भएको ठानेर पश्चाताप छैन । दरबारभित्र बलात्कृत भएर राजकुमारी हुनुभन्दा स्वतन्त्रताको झुपडीमा स्वनिर्णयमा चल्न पाउने जीवनलाई उसले ठुलो ठानेकी छ ।

जुनीमाया मान्छेलाई स्वविवेकले चल्न दिनुपर्छ भन्ने आवाज बोल्ने र व्यवहारमा उतार्ने पात्र हो । स्वाभिमानी र अस्तित्ववादी जीवन्त पात्रको रूपमा आएकी छ । ऊ गरिब छे उसको निर्णयले माइती र समाज रिसाएको छ तर पनि आफ्नो लोग्ने बाहेक अरूसँग उसले आँशु देखाउन चाहन्न । विद्यालयमा आफ्ना छोराछोरीलाई अछुत भनी गरिएको भेदभावप्रति विद्यालयका प्रधानाध्यापक सामु आफ्नो कुरा दृढतापूर्वक राख्दै अब आइन्दा यस्तो भएमा दुर्व्यवहार गरिएमा मुद्दा हाल्छु भनेर प्रतिरोधात्मक विचार व्यक्त गरेकी छ । जुनीमाया महाकाव्यमा भन्छे :

मलाई थाहा छ,
मलाई कसैले जुनीमाया भन्दैन
कसैले नारी सोच्दैन, नारी देख्दैन
'छेलाडीकी स्वास्नी' र 'बुढी कमिनी' मेरो परिचय भएको छ ।
स्कुलमा छोराछोरीलाई के-के भनेछन् झोक चल्यो !
हेड सरलाई भेटेर मुद्दा हाल्दिऊँ मैले भनेकी हुँ
धेरैले मलाई 'छुची कमिनी' भन्छन्
मलाई स्वीकार छ
म छुची हुँ, आत्मसम्मानका लागि छुचै हुन् तयार छु बाबु ! (पृ. २६१/२६२)

जुनीमाया क्रान्तिकारी र जुझारु पात्रको रूपमा महाकाव्यकारद्वारा परिकल्पित पात्र हो । उसको सङ्घर्ष चेतना र आवाज युगलाई परिवर्तन गर्न कामयाबी चेतना बनेर आएको छ ।

अग्नि महाकाव्य ठुले कामी, छेलाडी जुनीमाया र अन्य छ जना सहयोगी दलित पात्रहरूद्वारा निर्मित छ । दलित पात्रहरू तत्कालीन शासकहरूबाट उत्पीडित र त्रस्त छन् । यसको सबैभन्दा ठुलो भुक्तभोगी ठुले कामी हो भने अन्य व्यक्ति र समुदायले परोक्ष, प्रत्यक्ष उत्पीडन भोगेका छन् । दलितले राष्ट्र निर्माणमा गरेको योगदानको आधारमा नयाँ इतिहास लेखिनु पर्ने, इतिहासको पुनर्लेखन गर्नु पर्ने कुरा यहाँ अभिव्यक्त गरिएको छ । अपुरो अधुरो इतिहास लेख्ने लुकाउने र इतिहास बंग्याएर लेख्नेप्रति छेलाडीमार्फत चर्को विमति प्रकट गरिएको छ ।

अग्नि महाकाव्यमा दलितले आफ्नो परिचय पहिचान र योगदानको सामाजिक मूल्य खोजेको र शासकहरूसँग प्रश्न सोधेर इतिहासको नयाँ व्याख्या दलित समुदायको योगदानको रहस्य उद्घाटन गरेको विषय कथावस्तुको निर्मितिमा आएको पाइन्छ । छेलाडी विश्वकर्माको प्रश्न पहिचान र योगदानको मूल्य खोज अनि अन्तरजातीय प्रेम विवहा गरेकी जुनीमाया कमिनीको प्रतिरोध *अग्नि* महाकाव्यमा विशेष रूपमा उल्लेख गरिएको छ ।

३.४ आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित वर्गीयता

आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित वर्गीयता विषयको विश्लेषण गर्नेक्रममा विश्लेषणको लागि छनोट गरिएका *चिसो चूह्लो, मानव* र *अग्नि*मा दलित वर्गीय चित्रण कसरी आएको छ भन्ने विषयको विमर्श गरिएको छ । आर्थिक स्तर, शैक्षिक स्तर, सामाजिक स्तर, लगायत वर्गीयता सूचक मान्यताको आधारमा महाकाव्यहरूको विश्लेषण यस खण्डमा गरिएको छ ।

३.४.१ *चिसो चूह्लो* महाकाव्यमा दलित वर्गीय निर्मिति

चिसो चूह्लो जातीय भेदभाव र त्यसले तत्कालीन समाज र जन जीवनमा पारेको असर र विशुद्ध मानवीय प्रेमका विरुद्ध परेको असरलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । निम्नवर्गीय अकुलीन (दलित) नायक र मध्यम वर्गीय तथा कुलीन (क्षेत्री) नायिका बिचको अमुक अव्यक्त प्रेम मुख्य विषय बनाएर वियोगान्त परिणाममा कथा विसर्जित छ । प्रस्तुत महाकाव्यमा वर्गीय सङ्घर्ष पाइन्न तर वर्गीयताको चित्रण र परिवेश भने पाइन्छ । वर्गीय अभिव्यक्ति दिने क्रमममा निम्नवर्गको पक्षधरता देखिन्छ ।

चिसो चूह्लो महाकाव्यमा दलित वर्गीयताका सूचक र चिन्हरू प्राप्त छन् । नेपाल खाल्डाको दखिनतिरको चापागाउँ नामक गाउँमा रहेको एउटा गरिब टुहुरो सन्ते दमाईको घरको चित्रणले निम्न आर्थिक अवस्था रहेको गरिब दमाईको घरको चित्रण यसरी गर्दछ :

नेपालखाल्डाको दखिखनतिर चापागाउँ नाउँको एउटा ठाउँ थियो;
त्यस गाउँमा पूर्वतिर फर्केको एउटा फुट्टा सानो झुप्रो
कैली बिरामी झोक्रीरहेको गाई बसे झैं थुचुक्क बसी
थियो रहेको ....
त्यस झुप्रामा नित्य खुला बिग्रेको ढोका एक थियो
एउटा कालो फलामे ताप्के माटाका केही भाँडा (पृ. ९)

उद्धृत कवितांशमा सन्ते दमाईको पूर्वतिर फर्केको एउटा सानो झुप्रो रहेको छ । झुप्रोको अवस्थिति एउटा बिरामी गाई झोक्रीरहेको उल्लेख गर्दै महाकाव्यकार दलित वर्गीयताको सूचक प्रस्तुत गर्दै थप्छन् त्यस झुप्रामा नित्य खुला बिग्रेको ढोका थियो, एउटा कालो फलामे ताप्के माटाका केही भाँडा रहेको विवरण दिँदै गरिबीको चित्रण मार्फत वर्गीय रूपमा तल रहेको कमजोर आर्थिक अवस्थाको कारण झुप्रो घर हुनु, घरका ढोका बिग्रेको कारण नित्य खुला रहनु, जस्ता दलित गरिब परिवारको दयनीय आर्थिक परिवेशको यहाँ वर्णन पाइन्छ । दलित वर्गीयताको प्रतिनिधित्व गरेको कवितांशको रूपमा यसलाई लिन सकिन्छ ।

जसरी सन्तेको घरको दूरावस्था थियो त्यसैगरि ऊ सुत्ने ठाउँ र उसको ओढ्ने ओछ्याउने समान पनि त्यस्तै हरिबिजोग अवस्थाको थियो । सन्तेको गरिबीको चित्रण उसको सुत्ने ठाउँ जहाँ खुट्टा पसारेर सुत्न सक्ने फराकिलोसमेत नभएको तथ्य यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

मैलो लिप्तो एउटा ओछ्यान खुट्टा खुम्च्याई सुत्नुपर्ने,
सत्र ठाउँमा टालेको एउटा पोतारी खुल्दो ओढ्ने
बेर्हेर त्यो कुनामा राखी उसले आफ्नो आङ तान्दै
मुटुमा जमिरहेको खोप सारा शरीरभर फैलायो,
अनि ओढ्नेले मुख पुछ्यो, रातभर लुँडिएको झुत्रो कमीज
तानतुन पार्यो, सुरुवाल सम्म्यायो ... (पृ. १०)

प्रस्तुत कवितांशले सन्तेको घरको अवस्था र घर भित्रको सुत्ने ठाउँको दारुण चित्र पनि प्रस्तुत गर्दछ । सन्तेको सुत्ने ठाउँ पनि साँघुरो छ, खुट्टा पसारेर सुत्ने अवस्था छैन । त्यसैगरी ओढ्ने ओछ्याउने पनि तातो र न्यानो दिन सक्ने छैनन् जसलाई सत्र ठाउँ टालेको भनी महाकाव्यकारले उल्लेख गरेका छन् । उसको रातभर लुँडिएको झुत्रो कमीज र

खुम्चिएको सुरुवाल जस्ता गरिबी र दुरावस्थाका चिन्हले वर्गीय रूपमा अत्यन्तै निम्न वर्गीय अवस्थाको चित्रणबाट दलित निर्मिति *चिसो चूह्लो*मा आएको छ ।

सन्ते दमाईको घरको दयनीय अवस्था प्रस्तुत कविताांशमा प्रतिबिम्बित भएको छ ।

यसपालि त काकाको छोरो
कान्छो भाइ आई सहरयायो ।
वर्षामा छाप्रो चुहियो,
कान्छा ओछ्यान घिसार्दै घुमाउदै
ओबानो ठाउँमा सार्दै राख्यो
तै पनि झुक्याई झुक्याई जलधाराले
राति ओढ्ने भिजाइदिन्थ्यो ।

यसपटक काकाको छोरो कान्छो भाइ आएर सहयोग गरेको प्रसङ्ग आएको छ । एउटा गरिबको छानो चुहिएर वर्षातको बेला पानी नचुहिने ओबानो ठाउँ खोज्दै ओछ्यान सार्दै सुत्नुपर्ने बाध्यता र पानीले जसरी पनि भिजाउने परिस्थिति सन्ते दमाईको वर्गीय स्थिति पहिचान गर्न प्रयाप्त छ ।

गरिब निमुखा र दीनहीनलाई शोषक सामन्त वर्गले अनेक भ्रम खडा गरेर लुट्ने अनि लुटेको भुलाउन अनेक भ्रम र आश्वसान दिएर भुलाएको प्रसङ्ग यहाँ यसरी उदघाटन गरिएको छ :

लुटिएकालाई परत्रको व्याङ्कमा उसका सावाँव्याजसम्म जम्मा छन् भनेर जालेमाले तमसुक लेखाइ भुलाएको छस्, तिर्खाएको भोकाएकाको निम्ति स्वर्गमा कल्पनाले कल्पवृक्ष उमारेको छस्, असत्य साहित्य लेखाएर छपाएको छस् (पृ. २०५) ।

प्रस्तुत हरफहरूमा छलछाम गर्दै शोषण दमन अत्याचार गर्ने स्वर्गको भ्रम दिने, कल्पवृक्षको सपना देखाएर ठग्ने मान्छेहरूप्रति उनीहरूको वर्गीय घृणा र रोष प्रकट गरिएको छ । वर्गीय शोषणको रूपमा त्यस्ता प्रवृत्ति र पात्रप्रति घृणा गरिएको छ । असत्य साहित्य लेखाएर छपाउने कविप्रति पनि चरम घृणाभाव व्यक्त गरिएको छ । आफूलाई र आफ्नो वर्ग समुदायलाई ठग्नेप्रतिको यो घृणा उपेक्षा र तिरष्कार पनि वर्गीय भावको निर्मितिद्वारा व्यक्त विचार हो ।

*चिसो चूह्लो*मा आर्थिक दृष्टिले विपन्न, खानपान इत्यादि दैनिक गुजाराको लागि लुगा सिलाएर जेनतेन जीवन धान्नु पर्ने सामाजिक स्थिति, सन्तेले बालीमा काम गर्ने

दमाईको रूपमा बालीघरे भएर काम गर्नु सामाजिक यथार्थमा आधारित परिवेशको निर्माण गरेर वर्गीय रूपमा पात्रहरूको जीवन चरित्रलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

लैङ्गिक भेद र बुहारीमाथि गरिने अत्याचारको सामाजिक चरित्र निर्माण गर्न बुढो रणवीरसँग गौरीको अनमेल र अनुमति बिनाको बिहेको निर्मिति गरिएको छ । रणवीरको मृत्युपछि त्यही निहुँमा विधवा बुहारी गौरीमाथि गरिएको अत्याचारले घर छोड्ने स्थिति बुहारीमाथि दमन गर्ने संस्कृतिको परिचयको निर्मिति भएर आएको छ । नायक नायिकालगायत अन्य पात्रहरू वर्गीय रूपमा आजीवन भाग्यवादी, नियतिवादी, ईश्वरवादी र पलायनवादी कमजोर चरित्रको वर्गीय प्रतिनिधित्व गर्दै निर्मिति गरिएको छ ।

३.४.२ *मानव* महाकाव्यमा दलित वर्गीय निर्मिति

मानव महाकाव्यमा तत्कालीन नेपाली समाजको कष्ट, पीडा, अन्ध विश्वास, जातीय भेदभाव, सामन्ती समाजको चित्र, हिँसाग्रस्त विश्व परिवेश, पितृसत्ताको शोषण, वर्गीय प्रेम, वर्गीय घृणा र स्खलित मानवतालगायत विविध पक्षको चित्रण गरिएको पाइन्छ । महाकाव्यमा बहुसङ्ख्यक जनताको भलाइ, मानवताको पक्षधरता र प्रगतिशील विश्वदृष्टि मार्फत समाज रूपान्तरणको खाका कोरिएको छ । मानव महाकाव्यको कथा वस्तुमा नै वर्गीय शोषणका स्वरूपको चरित्र निर्माण गरेर वर्गद्वन्द्व समेतको स्थिति पैदा गराइएको छ ।

आम नेपाली गरिब दुःखी निमुखाहरू स्वदेशमा गरिबीको चरम दुश्चक्रमा रहेको कारण विदेश अर्थात् भारतमा नोकरी र चौकीदारी गर्न जाने तत्कालीन समाजको चित्रले भारतमा पनि कामदार नेपालीले काम खोज्न जाँदा भारतीयहरूले गर्ने व्यवहारको प्रकटीकरण यहाँ यसरी गरिएको छ :

सुन्थ्यो “ओ ! क्या नोक्रि करेगा ? झाडु लगाना आता है ?
बहादुर ओ ! ओ नेपाली ! आओ बर्तन साफ करो ! !
चोर्न त केही नहीँ चोरेगा ? तुमको हम पेटभर देगा,
अच्छा राम्ररी काम करेगा टो हम दस कम्पनी देगा । (’पृ. १०)

आफ्नो देशमा साहुको अत्याचार दमन र थिचोमिचोबाट दिक्क भएर केही कमाई र जोहो गर्न जब एउटा गरिब नेपाली भारतलगायत देशमा जान्छन्, त्यहाँ जाने हरेक नेपालीले सुन्नु र भोग्नु पर्ने कुराको दृष्टान्त यहाँ आएको छ । भारतीय भूमिमा नेपालीमाथि भारतीयले गर्ने सम्बोधन र व्यवहार अनि कामको प्रकृति र पेटभर खान दिन्छु काम गर्छस् भनेर सोध्ने तरिका यहाँ नेपाली वर्गको वर्गीय निर्मिति बनेर आएको छ । यदि राम्रो काम

गरी हाल्यौ भने १० कम्पनि दिउँला भनेर काम अनुसारको दाम नदिने परिपाटी नेपालमा जस्तै भारतमा पनि रहेको तथ्य यहाँ वर्गीय चरित्रको रूपमा राखिएको छ । जसरी नेपालमा पनि साहु र महाजनले काम गरेको यथोचित दाम दिँदैनन् त्यसैगरी भारतमा पनि त्यहाँका साहु र मालिकले कामदारलाई रकम दिन मान्दैनन् । एक छाक खान दिएर काम लगाउँन खोज्छन् । यस्तो प्रवृत्ति र चिन्तनले साहुको वर्गीय रूप र कामदारको वर्गीय निर्मिति प्रतिबिम्बित गरिएको छ ।

एउटा गरिबको झुप्रो बुकुरोको चित्र यसरी प्रस्तुत गरिएको छ । जब काले भारतबाट केही कमाएर घर फर्कन्छ उसको घरको हालतको वर्णन यसरी गरिएको छ । जुन वर्णनले गरिब दुखी नेपालीको घरको उराठलाग्दो तस्बिर बोल्दछ :

शून्य छ बुकुरो, बन्द छ ढोका, उराठ लाग्दो वरिपरि छ,
छानो जीर्ण छ तारामण्डल, भित्तो पेटी भत्किसकेछ,
घरको यस्तो हालत देख्दा अनिष्ट सोच्यो कालेले,
मान्छे छैनन् कहाँ गए ? के बास् उखेल्यो सत्तुरले ? (पृ. १५)

प्रस्तुत कविताांशमा भारततिर कमाउन गएको काले फर्केपछि आफ्नो घरको हालत यस्तो देखिएको छ । बुकुरो शून्य छ, बन्द छ ढोका उराठलाग्दो छ वरपर छानो जीर्ण भएर तारामण्डल देखिने छन् । भित्तो र पेटी भत्किसकेको छ । यस्तो घरको अवस्थाले गरिबको घरको वर्गीय स्थिति प्रकट गर्दछ । घरको यो हाल र अवस्था देख्दा अनिष्ट भयो कि भनेर कालेले सोच्दछ । घरमा कोही मान्छे छैनन् सुनसान छ घर कतै शत्रुले उठिबास नै लगाएको त होइन ? कालेको मनमा उब्जेको शङ्का र कालेको अवस्था प्रस्तुत कवितामा गरिबको वर्गीय परिवेश निर्मितिको लागि आएका छन् ।

काले केही कमाउन भनी भारत गएको बेला पारेर मुखिया कालेकी श्रीमती सामु आएर बेस्सरी गर्जन्छन् । शोषक सामन्त जाली फटाहको वर्गीय चरित्र यहाँ मुखिया गजाननले प्रस्तुत गरेका छन् :

गर्जनुसम्मन् गर्जे मुखिया मैले चानूमानू सुनें,
अरूले-“अहिले खै के गर्ने कागत गर्नैपर्यो” भने ।
कागत के के लेखी “भैगो औंठो टाँसिदे त” भने,
अरूले पनि टाँस्नै पर्दछ” भने, करैले टाँसिदिएँ ।” (पृ. १७)

प्रस्तुत कविताांशमा साहु गजाननको हली बसेको काले भागेको र आफ्नो ऋण नतिरेको भनी मुखिया आएर कालेकी स्वास्नी कान्छीलाई धम्क्याएको र कालेकी श्रीमतीले

पनि मुखिया र गाउँलेले भने बमोजिम कागतमा ल्याप्चे लाइदिएको बेहोरा आफ्ना श्रीमान्लाई सुनाएको प्रसङ्ग यहाँ उल्लेख छ । कागत गर्न पर्यो भनेपछि आफूले गरिदिएको कुरा कालेलाई कान्छीले बताएको परिवेशले गरिब दुःखी र असहज अवस्थामा बसेका मानिसहरूलाई गाउँका शोषक सामन्त र फटाहाले कसरी दुःख दिन्छन् । यौन शोषण गर्छन् र घरबार उठिवास लगाउँछन् भन्ने दृष्टान्तको निर्मितिले वर्गीय शोषण र दमनको चित्र प्रस्तुत भएको छ ।

काले घरमा नभएको बेला काले भागेको बदला उसकी बहिनी पुतलीलाई काममा राखेको र बलात्कार गरेर गर्भ बोकाई फिर्ता गरिदिएको स्थिति पनि यहाँ देखिन्छ । एउटा गरिब र दलित परिवारकी छोरीलाई काममा बोलाएर जबर्जस्ती बलात्कार गरी गर्भ बोकाएर बिचल्ली बनाई दिने गजाननको चरित्रले बलात्कारी अन्यायी साहुको वर्गीय चरित्र प्रकट गरेको छ । वर्गीय निर्मितिको दृष्टिले यहाँ दुई भिन्न चरित्र अन्यायी गजानन साहु र उसका समर्थक छन् । पीडित वर्गमा काले, कालेकी स्वास्नी कान्छी र कालेकी बहिनी पुतली रहेका छन् । उत्पीडित वर्ग र उत्पीडक वर्गको परस्पर विपरीत चरित्र यहाँ वर्गीय निर्मितिको प्रतिनिधित्व गर्दै आएका छन् ।

तलका कवितांशमा गरिब र दलितको जिन्दगीका दुःख प्रतिबिम्बित गर्ने वर्गीयता प्रकट भएको छ ।

आँखामा आँसुका धारा मनमा उम्लदो बह
जिउमा झल्लरे टाला, जिन्दगी दुःखका कथा (पृ. १९)

दुःख पीडाले आक्रान्त एउटा दलित गरिबको शरीरमा लुगाको नाममा झल्लरे टालो देखिन्छ । आँखामा आँसु र मनमा उल्मदो बह दलित वर्गीयता निर्मितिका लागि अभिव्यक्त भएका सूचकहरू हुन् ।

३.४.३ *अग्नि* महाकाव्यमा दलित वर्गीय निर्मिति

अग्नि महाकाव्यमा महाकाव्यकारले इतिहास र वर्तमानको विषय वस्तुलाई आफ्नो लेखनीको अभीष्ट बनाएका छन् । *अग्नि*मा दलित विमर्श व्यापक रूपमा गरिएको छ । राजामहाराजाहरूको वर्गीय चरित्र चित्रण र आम दलित समुदायको प्रतिनिधित्व गर्ने छेलाडीको माध्यमबाट महाकाव्यमा दलित श्रमजीवी र हेपिएको वर्गीय पात्रको प्रवेश पाइन्छ । राजा हेमकर्ण सेन र उनलाई जी हजुरी गर्ने भाइभारदारहरूले उच्च सामन्तवादी वर्गीय निर्मितिको काम गरेका छन् । ठूले कामी र छेलाडीले निम्न वर्गीय दलित समुदायको

वर्गीय चरित्र र विशेषता निर्मितिको काम गरेका छन् । आर्थिक सामाजिक र पहिचानको वर्गीय निर्मितिमा राजा र सामान्य दलित समुदायको निर्मिति विपरित छ ।

राजाको सभामा जब ठुले कामीलाई बोलाएर जेठी तरबार बारे सोधखोज गरिन्छ । जेठी तरवारको सामर्थ्य कस्तो छ हेरिन्न केवल साइज हेरिन्छ र त्यो सानो देखेर जब राजाले तरबार हुय्र्याइ दिन्छन् त्यहाँ राजाको वर्गीय चरित्र प्रकट हुन्छ । राजा क्रुद्ध हुन्छन् । आरनको इमानदारी र सिपको अर्थ सभामा रहन्न् किनभने त्यो सभामा सबै मान्छे राजा उनका भाइ भारदार मात्र रहेका हुन्छन् । तिनीहरू जतिपनि छन् वर्गीय रूपमा समान चरित्र र प्रवृत्तिका छन् । उनीहरूको वर्गीय चरित्र उच्च कुलीन सम्भ्रान्त वर्ग हो । उनीहरू गरिबको आँशु पसिना र इमान नदेख्ने समान विशेषता बोकेका छन् । छेलाङीका शब्दमा उनीहरूले मेरो पसिना र खाली पेट देखेनन् यहाँ राजाहरूको सभाको भारदारी वर्गीय प्रवृत्तिको विरुद्ध असन्तोष यसरी आएको छ :

आरनको इमानदारी र सिपको
अर्थ रहेन सभामा
फलाम पिट्दा उठाएको घन देखे
बलेको आगो देखे
मलाई देखे
तर मेरो पसिना र खाली पेट देखेनन्
तर कसैले हेक्का गरेन
सेनाको हातमा सजिएका हतियार
यिनै ठुले र ठुलेहरूले बनाएका हुन् । (पृ. २०४)

प्रस्तुत कवितांशमा राजाको भारदारी सभाले दिएको अपमान र राजाले गरेको दुर्व्यवहार देखेर जब ठूले कामी अपमानित भएर फर्के तव मात्र राजाले ठुले कामीको जेठी तरबारको सामर्थ्य थाहा पाए । राजाले जेठी तरबारको सामर्थ्य थाहा पाएर ठुलेलाई बोलाउन पठाउँदा उनी मरिसकेका थिए । उनलाई डाक्न जाने सिपाहीसँग ठुलेका छोराहरूको यो गुनासो थियो उनीहरूले मेरो पसिना र खाली पेट देखेनन् भन्दै बुबा बिते । यहाँ ठूले कामी र उनको परिवारको पसिना र भोको पेटको सन्दर्भ गरिब र निम्न आर्थिक स्थिति भएका व्यक्तिहरूको वर्गीय पक्ष आएको छ । कम लगाएर ज्याला नदिने उल्टो बेइमान र फलाम चोरको आरोप लगाएर अपमानित बन्नु परेको पीडा ठुले कामीसँग छ ।

सेनाको हातमा सजिएको हतियार बनाउने हामी हौँ तर हाम्रो मर्यादा गरिएन भन्ने गुनासो यहाँ वर्गीय चरित्रको भएर आएको छ ।

छेलाडी विश्वकर्मा र उसकी श्रीमती जुनीमायाको भान्सा र त्यहाँ पाक्ने परिकार अनि त्यहाँको परिवेशले दलितको अवस्था र खाद्य संस्कृति र बाध्यताको वर्गीय परिचय यसरी दिएको छ :

जुनीमायाले
मस्काइन् कोदोको ढिंडो
र छोरीले सकिनसकी
पिँधिन् हरियो खोर्सानी र राता गोलभेंडा
छेलाडीले पखाली ल्याए
सिलावरको थाल ।
अलिपर पन्छाएर
आरानका झिनामसिना सामान
आनन्दले शुरू गर्यौं रात्री भोजन
ढिंडोसँगै थियो झोलझोल बनाएको फर्सीको मुन्टा ।
अलि पर भुसुक्क निदाए नानीहरू ! (पृ. ५७)

उद्धृत कावितांशमा छेलाडी र उसकी श्रीमतीको खानपिन र भान्छा आरनको छेउमा नै रहेको हुन्छ । आरनको झिनामसिना सामान पन्छाएर ढिंडो पकाएर खाने कुरा, सिलावरको थाल कोदोको ढिंडोको खान्कीले निम्न वर्गीय अति विपन्न परिवारको आर्थिक अवस्थाको चित्र प्रस्तुत गर्दछ । आरनको छेउमा नै भान्सा गर्नु पर्ने, नानीहरू निदाउनु पर्ने बाध्यता र खाद्य संस्कृतिमा कोदोको ढिंडो खाने अवस्था कमजोर आर्थिक अवस्थाको वर्गीय निर्मितिको रूपमा यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ खाद्य सामग्री, सिलावरको थाल आरन छेउ भान्सा आदि जस्ता कुराहरू कमजोर आर्थिक अवस्थाका सूचक भएर आएका छन् ।

वर्गीय सम्बन्धित पक्ष र विषयको साझा विशेषता हो । धनी हुनुको विशेषता गरिब हुनुको विशेषता फरक फरक हुन्छ । धनीको घर र गरिबको घरमा सम्पन्नता र विपन्नताका सूचकहरू रहेका हुन्छन् । छेलाडी विश्वकर्मा एक निम्न वर्गीय परिवारका सदस्य हो । छेलाडीको वर्गीयता घरको दुरावस्थाले यसरी चित्रण गर्दछ :

बा भन्थे
आरन बारुँला बाँसको भाटा र गुन्द्रीले

सुत्ने ठाउँ बनाउँला र छोराको बिहे गरुँला ।
बालाई गरिबीले छोडेन
मलाई उमेरले छोडेन
दुवै बढेको बढ्यै !
सित्तैमा पाउने भनेको
गरिबी र बुढ्यौली न हो !
बा व्यस्त, घर अस्तव्यस्त (पृ. १५१)

प्रस्तुत कविताांशमा छेलाङीका बाको छोराको बिहे गर्ने अभिलाषा र त्यसको तयारी बारे यहाँ उल्लेख छ । छोराको बिहेपछि छोराको लागि सुत्ने ठाउँको रूपमा उदाङ्गो आरन बारेर सुत्ने ठाउँ निर्माण गरौला अनि छोराको बिहे गरौला भन्ने धोकोले गरिब वर्गको निम्न आर्थिक अवस्था र छोराको बिहे गर्न आरन बार्नु पर्ने बाध्यताले यहाँ गरिब र दलित वर्गको वर्गीयस्थिति प्रतिबिम्बित गर्छ ।

छेलाङी भन्छ् बालाई गरिबीले छोडेन मलाई उमेरले त्यसैले जति व्यस्त भएर काम गरे पनि घर अस्तव्यस्त भन्ने कविताांशमा जति दुख गरेर काम गरे पनि प्रयाप्त ज्याला नपाउने तत्कालीन समयको दलित श्रमजीवीको आर्थिक र सामाजिक परिवेशको जानकारी प्राप्त हुन्छ । दलितमाथि गरिने श्रम शोषणको अवस्था ज्ञात हुन्छ यसरी गरिबको वर्गीयता चित्रित गरेर दलित वर्गीय निर्मितिको अभिलक्षण काव्यांशमा प्रस्तुत भएको छ ।

३.५ निष्कर्ष

दलित चेतनाको अवधारणाअनुसार विश्लेषण गरिएका महाकाव्यहरूमा दलित निर्मितिको विषय यहाँ निरूपण गरिएको छ । विश्लेष्य महाकाव्यको कथावस्तुमा दलित निर्मिति, पात्र प्रयोगमा दलित निर्मिति र दलित वर्गीय निर्मितिको अध्ययन गरेर *चिसो चूह्लो*का पात्रहरु सन्ते दमाई, गौरी क्षेत्री, कान्छा र बिजुलेको पात्रगत विशेषता र भूमिका बारे विश्लेषण केन्द्रित गरिएको छ । मानव महाकाव्यका पात्रहरू मोहन, काले, पुतली, कान्छी र सरिताको महाकाव्यमा भूमिकालाई अध्ययनको विषय बनाएर विमर्श गरिएको छ । *अग्नि* महाकाव्यका पात्रहरू ठुले कामी, छेलाङी विश्वकर्मा, जुनीमाया ठकुरी (विश्वकर्मा) आदिको जीवनगत कार्यव्यापारको विश्लेषण गरी दलित निर्मितिको बारेमा अध्ययन र विश्लेषण प्रस्तुत गरिएको छ ।

चौथो परिच्छेद

आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित पहिचान र प्रतिनिधित्व

४.१ विषयपरिचय

प्रस्तुत परिच्छेदमा आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतना अध्ययनको क्रममा दलित पहिचान र प्रतिनिधित्वलाई अध्ययनको विषय बनाइएको छ । दलित बनाइनु गर्वको विषय र पहिचानको विषय होइन तर दलित समुदायअन्तर्गत रहेका विविध समुदायको सिप, साधना, कला, श्रम र इतिहास, योगदान विशिष्ट परिचय र देश निर्माण गर्ने श्रमजीवी समुदायको समुच्चय पहिचान हो । दलित समुदायसँग सभ्यताको इतिहास छ । आविष्कारको इतिहास छ । निर्माणको इतिहास छ । कला र साधनाको इतिहास छ । अथक पसिनाको इतिहास छ । दलित समुदाय भित्र समुदायगत सिप, पेसा र दक्षता र इतिहासमा आधारित योगदानहरू पहिचान बनेर आएका छन् । दलित समुदायको सामाजिक, सांस्कृतिक आर्थिक र राजनैतिक अस्तित्वलाई जनाउने अवस्था पहिचान र प्रतिनिधित्व हो ।

पहिचान विहीन बनाइनु पनि एक किसिमको पहिचान हो । पहिचान विहीन बन्नुपर्दा पाएको दुःख, कष्ट झमेला, अपमान, हेला, होचो, अछुतको बिल्ला, श्रम र सिप मूल्यहीन बनेको अवस्था आफैमा एक परिचय हो । पहिचानलाई गर्वको रूपमा पनि स्वीकार गरिन्छ तर यहाँ दलितको पहिचान भित्र अमर्यादाको गहिरो र फराकिलो खाडल छ । यही परिसीमामा बाँच्न विवशहरूको साहिक र सामुदायिक अवस्थाको परिचय दलित हुनु हो । दलित समुदायलाई समाजको चालक समुदाय पनि भनेर परिभाषित गरिएको छ, तसर्थ समाज चालकको परिचय आफैमा गहन र गर्विलो परिचय हो, पहिचान हो ।

प्रतिनिधित्व उपस्थिति हो । उपस्थिति व्यक्ति, विषय र मुद्दासँग सम्बन्धित हुन्छ । 'पहिचानसँगै जोडिएर आउने विषय प्रतिनिधित्व हो । प्रतिनिधित्व पनि सामान्य प्रतिबिम्बन नभई सांस्कृतिक निर्मिति हो र हामी कस्ता छौं भन्ने कुरा पनि हो' (बार्कर, सन्.२००४, पृ. १७) । प्रतिनिधित्वले मानिसको उपस्थितिको अवस्था जाहेर गर्दछ । यसप्रकारका सौन्दर्यचिन्तन अवधारणा र मान्यताका आधारमा दलित पहिचान प्रतिनिधित्वको विश्लेषण छनोट गरिएका महाकाव्यहरूमा गरिएको छ ।

४.१.१ *चिसो चूह्लो* महाकाव्यमा दलित पहिचान र प्रतिनिधित्व

बालकृष्ण समद्वारा लिखित *चिसो चूह्लो* महाकाव्यमा दलित निर्मिति सशक्तरूपमा आएको छ । कपडा सिलाएर जीवन निर्वाह गर्ने एक दलित पात्र सन्ते दमाई नै *चिसो चूह्लो*मा नायक भएको कारण दलित निर्मितिको हिसाबले चिसो चुलोमा दलित विषय र पात्रको घनत्व रहेको छ । तत्कालीन समाजले अछुत मानेर होच्याएको अपमान गरेको दमाई जातको युवक सन्तेको त्यही कथित उच्च जात तथा मध्यमवर्गीय परिवारकी युवती गौरी क्षेत्रिनीसँगको प्रेमलाई कविले महाकाव्यको मूल कथानक बनाएका छन् ।

महाकाव्यमा रहेको प्राचीन मान्यता र पूर्वीय र पश्चिमी अवधारणाको परिधान झिकेर नयाँ आत्मा र नवीन कलेवरमा महाकाव्यलाई उठाउने जमर्को गरेका छन् । दलित पात्रलाई महाकाव्यको प्रमुख पात्र बनाएर समले मानवतावादको वकालत गर्नुका साथै सबै जातजातिको अस्तित्व, अस्मिता, समता, स्वतन्त्रता र भ्रातृत्व बराबर रहेको सन्देश प्रवाह गर्न खोजेका छन् । *चिसो चूह्लो*मा सन्ते दमाईको उपस्थिति आफैमा एउटा विद्रोह र अस्तित्व खोजको सङ्केतको रूपमा लिन सकिन्छ । एउटा गरिव निमुखो व्यक्तिको रूपमा सन्ते दमाईलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । सन्तेको गाउँ ठाउँ नेपाल खाल्डाको दख्खिनतिर रहेको चापागाउँ उल्लेख गर्दै सन्तेको झुप्रो, छाप्रोको अवस्थिति र चित्र वर्णन गर्दै समले सन्तेको सन्तेको दरिद्रतालाई निम्न वर्गीय पहिचानका रूपमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

नेपालखाल्डाको दखिनतिर चापागाउँ नाउँको ठाउँ थियो,
त्यस गाउँमा पूर्वतिर फर्केको एउटा फुट्टा सानो झुप्रो
कैली विरामी झोक्रीरहेको गाई बसेझैं थुसुक्क बसी
थियो रहेको, उसको वरिपरि ठुटाठुटी अनि बुटाबुटीमा
लामा छोटा झीना हाँगामा टाक्सिएका फाटफुट कुसुम
त्यस झुप्रोमा नित्य खुला बिग्रेको ढोका एक थियो
सोझो बाटो खोज्दै पहिलोघाम हतपत त्यहीँ छिर्यो
सूर्यले आफ्नै आँखाले देखे त्यहाँ एउटा मुख बाएको चिसो चूह्लो ! (पृ. ९)

सन्तेको झुप्रोको बिग्रेको ढोका र घामको पहिलो किरण त्यही ढोकाहुँदै छिरेर देखिने चिसो चूह्लो अर्थात् नबलेको बल्न नपाएको गरिबीको कारण तातो हुन नपाएको चिसो चूह्लोको बिम्ब प्रयोग गरेर दलित निर्मितिको सङ्केत र अवस्था देखाएका छन् । प्रतिनिधित्व भनेको कुनै पात्र विशेषले गर्ने कार्य हो । सामान्य रूपमा हेर्दा कुनै संस्था वा

स्थानबाट चयन भएको प्रतिनिधिले गर्ने कार्य वा खेल्ने भूमिकाको नाम नै प्रतिनिधित्व हो (शर्मा, २०७८, पृ. ९६) । दलितसँगको प्रेम र विवाह वर्जित र सामाजिक रूपमा बहिष्कृत र दण्डित समेत हुनुपर्ने राणाकालीन नेपाल र त्यसको परिवेशमा महाकाव्यको सामग्री सामाजिक अपराधको विषय बन्न सक्थ्यो र स्वयं महाकाव्यकार पनि दण्डित बन्न सक्ने सामाजिक अवस्था थियो । त्यतिबेला दलितलाई स्थान दिर्नु विवर्जित थियो । *चिसो चूह्लो* महाकाव्यमा मानवतावादी केन्द्र स्थापनार्थ महाकाव्यको पात्र नै दलित रोज्नु आफैमा एउटा भव्य क्रान्ति, प्रतिरोध र प्रतिनिधित्व हो । यो भन्दा ठुलो र सशक्त प्रतिरोध र प्रतिनिधित्व तत्कालीन समयमा गर्नु सामान्य विद्रोह र सङ्केत मात्र होइन दुरगामी असर पार्ने लेखनी हो । समाजको विषय र प्रसङ्गलाई जुन समय हो त्यतिबेलैको परिवेश र वातावरणको आधारमा विश्लेषण र मूल्याङ्कन गरिनु पर्छ । आजको आँखाले हिजो र हिजोको चेतले आज हेरियो भने वस्तुनिष्ठ निष्कर्ष निस्कन सक्दैन, त्यसैले समाज तत्कालीन युग चेतनाको दृष्टिकोणबाट नियाल्नु उचित र तथ्यसङ्गत हुन्छ । कानुनले समेत वर्जित गरेको कथित अछुतसँगको सम्बन्ध र प्रेम *चिसो चूह्लो* महाकाव्यमा जायज देखाउने सोच र सिर्जना निश्चय नै क्रान्तिकारीपनको रूपमा आएको छ । *चिसो चूह्लो* महाकाव्यमा दलितलाई प्रेमको हकको प्रतिनिधित्व गराउने कोशिस भएको छ ।

चिसो चूह्लो महाकाव्यमा यसको कथावस्तुमा निम्न वर्गीय पक्षधरता, प्रतिनिधित्व अभिव्यक्त भएको छ ।

सन्तेले छाती थाप्ने भुइँलाई हेर्यो
खुट्टाहररू करौंतीका दाँती जस्तै देख्यो,
अनि रगत बहाएझैं बहाउने सुरको
सनई उठाएर बलले भएभरको
चर्केको घाउलाई जस्तै फुक्न लाग्यो
वरनी भो;दुलाहा घरभित्र लाग्यो (पृ. १००)

प्रस्तुत कवितांशमा दलित सन्तेको सनई र भए भरको बलले फुकेर बजाएको कुरा दलित पहिचान बनेर आएको छ । गरिबको इतिहास र परिचय पहिचान उसले बगाएको श्रम पसिना र दुखमा लेखिएको हुन्छ, उसको जीवन निर्वाह गर्ने कला र सिपमा प्रतिबिम्बित हुन्छ । यहाँ सन्तेको पहिचान सनई बजाउने एक पात्रको रूपमा प्रतिबिम्बित गरिएको छ । सन्तेसँग अभावका बिच आफ्नो परम्परागत श्रम र सिप गरेको पहिचान छ । जस्तै दुःख

आपद पर्दा पनि आफ्नो सिप र साधना गरेको गर्विलो इतिहास छ । श्रम र सिपको इतिहास गर्विलो हुन्छ त्यसैले दु:ख पाएर पनि आफ्नो पहिचान र परिश्रम गर्ने वर्गको परिचय सन्ते दमाईसँग छ । परम्परागतरूपमा लुगा सिलाएर जीविकोपार्जन गर्ने पहिचान सन्तेको रहेको छ । "प्रतिनिधित्वको सामान्य अर्थ कुनै वस्तु वा घटनालाई प्रतिनिधित्व गर्नु वा उपस्थित तुल्याउनु हुन्छ । यसको अर्थ प्रतिक्रिया गर्नु पनि हुन्छ" (चैतन्य, २०७०, पृ. १५९) । यहाँ गौरीको बिहेमा सनई फुकेर आफ्नो काम गर्नु सन्तेको पहिचान र दलित समुदायको सिपगत प्रतिनिधित्व हो ।

गरिबको इतिहास, श्रमजीवीको इतिहास श्रम, पसिना र कलाले लेखिएको हुन्छ। त्यसैले दलितको इतिहास दलितसम्बद्ध ज्ञान, सिप, कला, श्रम र जनश्रुतिमार्फत उत्खनन गरिनुपर्छ (परियार, कार्की, २०८० पृ. ४) । पात्र प्रयोग र प्रतिनिधित्वका दृष्टिले *चिसो चूल्हो* महाकाव्यमा निम्न वर्गीय नायक नायिका र विजातीय प्रेमको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यसरी विजातीय प्रेम र कथित अछुत दलित पात्रलाई नायक बनाएर लेखिएको *चिसो चूल्हो* प्रथम महाकाव्य हो । महाकाव्यमा प्रयुक्त पात्रहरूको वर्गीय र समुदायगत प्रतिनिधित्व देखिन्छ ।

प्रस्तुत महाकाव्यमा बहुल पात्रहरूको प्रयोग भए पनि कार्यव्यापारको दृष्टि सक्रिय चरित्र अर्थात् क्रियाशील पात्रहरू दमाई जातको सन्ते, क्षत्री जातकी गौरी, गौरीकी साथी अमला, सन्तेका काका बिजुले र बिजुलेको छोरो कान्छो छन् । यिनीहरू मुख्य र सक्रिय पात्रहरूको कार्यव्यापार गर्न आएका देखिन्छन् । कथावस्तुमा जोडिएका अन्य पात्रहरूमा रणवीर, नानी, पुजारी, वैद्य, भिखारिनी बुढी ,कृष्णभक्तिनी, गनेशका बा, सन्तेकी सानीमा, नेटेप्चा, धने, च्यामिनी, गुना, गौरीकी आमा, पुजारी, गौरीकी सौताको छोरो, गौरीकी सासू, शंकरमान, ढोंगी कवि छन् ।

चिसो चूल्हो महाकाव्यमा दार्शनिक वैचारिकताको प्रतिनिधित्वले मानवतावादी र मानवकेन्द्री रहेको पाइन्छ । जातीय विभेद र समाजका नकारात्मक पक्षहरूलाई आलोचनात्मक दृष्टि दिने महाकाव्यले प्रगतिशील मानवतावादी जीवनको मूल्यवोध प्रस्तुत गरेको छ । महाकाव्यमा वर्गीय शोषणका मूलविशेषता र आफ्नो वैचारिक दृष्टिकोण (विश्व दृष्टि) पनि दिने यत्न गरेको देखिन्छ । नायक सन्तेको घरायसी परिवेश आर्थिक दृष्टिले विपन्न खानपान दैनिक जीवनयापनको समस्या, लुगा सिलाएर यसो कसो जीवन धानिरहेको सामाजिक र आर्थिक अवस्था देखिन्छ । अज्ञानी अशिक्षित, अपहेलित र समाजले दुर्वल

ठानेको व्यक्तिको वैयक्तिक उपस्थिति छ । अन्धविश्वासी समाज जातिभेद, लिङ्गभेद, धर्मभेद देखिन्छ । दलित पहिचान र प्रतिनिधित्वका दृष्टिले *चिसो चूह्लो* महाकाव्य प्रबल रूपमा आएको छ ।

*चिसो चूह्लो*को कथा वस्तुमा निम्नवर्गीय पक्षधरता प्रष्टसँग देख्न सकिन्छ । नायक सन्तेको जीवनावस्था ऊ निर्मित क्रियाकलाप, उसको गरिबी, अशिक्षा, अज्ञानता, भेदभाव निम्न वर्गीय नेपालीको विशेषगरी दलित नेपालीको कठिन जीवन भोगाइ, दिनचर्या र गाँस बास कपासको अभावका अवस्थाहरूको प्रतिनिधित्व र प्रतिबिम्बन पाइन्छ । नायक सन्तेका काका बिजुले र कान्छा दिनरात लुगा सिउने कार्य गर्छन् यो कार्य दलित सूचकको रूपमा आएको छ । दयनीय आर्थिक स्थिति पनि दलित समुदायको एउटा चिनारी र पहिचान दलित निर्मिति हो ।

गरिबी अशिक्षा अभाव, दिनरातको मेहनत, अथक परिश्रमका बाबजुद पनि पेटभरी खान पाउन नसक्ने स्थितिले दलितको आर्थिक दूरावस्थाको चित्रण गर्छ हाम्रो सामाजिक यथार्थको चिनारी हो । दलित सन्तेको पहिचान मार्फत उसका गतिविधि, उसको पारिवारिक स्थिति, लुगा सिउने काम, मन परेको मान्छेलाई समेत खुलेर प्रेम व्यक्त गर्न नपाउने सामाजिक, सांस्कृतिक परिवेश आदिले तत्कालीन युगको यथार्थ चिनाएको छ । दलित निर्मितिको दुर्दान्त कथा भनेको छ । महाकाव्यका पात्रहरूले आफूले पाएको दुःखको कारण आफ्नो भाग्य, ईश्वर, पूर्वजन्मको पापकर्म, परजन्म, अन्धविश्वास, जातपात आदिलाई मान्नुले पनि समाजको त्यो युगको प्रतिनिधित्व गरेको छ तत्कालीन युगमा दलित (कथित अछुत भनिने) जातिको प्रतिनिधित्व र दलितप्रति समाजको दृष्टिकोणमा पनि दलित पहिचान आएको छ ।

सामन्ती समाज र शोषणमुखी व्यवस्थामा लेखकले कथित तल्लोजातको अति निम्न वर्गीय दमाईलाई नायक बनाई उसको जीवनगत कार्यव्यापारमा आधारित भएर महाकाव्य जस्तो गरिमामय साहित्यको कथावस्तुमा दलित चित्रण गर्नु दलित पहिचानको विशेष सूचक आएको छ । सन्तेका काका बिजुले र कान्छा दिनरात लुगा सिउने काममा लागिपरेका हुन्छन् तर आर्थिक जीवनस्तर भने अत्यन्तै दयनीय देखाइएको छ जसले दलित पात्रको निर्मितिमा सहयोग पुऱ्याएको छ । लुगा सिउने काम, सनई बजाउने कामले पनि दलित पेशागत पहिचान र कर्मशील प्रतिनिधित्व भएको छ ।

दमाईले समाजमा के काम गर्छन् भन्ने परिचायत्मक उपस्थिति बिहेमा बाजा बजाउनु र वर्षभरि कपडा सिलाउनु, बिहेमा कपडा सिलाउनुले गरेको छ । निरन्तर श्रम दलित समुदायको सबैभन्दा ठुलो परिचय हो । श्रममार्फत् देशसेवा समाजसेवा दलित समुदायको अभिन्न चिनारी हो । दलित समुदायको अनवरत मेहनत, श्रम, सिप र साधना गरेर नै आज हामी जहाँ छौं त्यहाँ आइ पुगेका छौं । नेपाल निर्माणको भुइँ तहमा बसेर गर्ने अभिभारा दलित समुदायले निर्वाह गरेको छ । तसर्थ नेपाल निर्माण गर्ने समुदायको रूपमा दलितको चिनारी आवश्यक छ । गाँस, बास र कपासको सामान्य व्यवस्था पनि असहज रहेको तत्कालीन समाजको भोक रोग र शोकमा बाँच्न अभिशप्त सामाजिक जीवन र कथित तल्लो जात (दलित) को दयनीय अवस्था यस महाकाव्यमा कथा वस्तुको रूपमा समेटिएको छ । साहित्यमा प्रतिनिधित्वको खोजी गर्दा विगतमा साहित्यिक पाठ, सामाजिक प्रक्रिया तथा अर्थतन्त्रका विविध आयामका आधारमा गर्ने गरिएको थियो ।

आज प्रतिनिधित्वको खोजी समाज र संस्कृतिसापेक्ष कुराहरूमा गरिने हुनाले प्रतिनिधित्वका आधारमा पाठको विश्लेषण गर्न सकिने मत अगाडि आएको छ (भट्टराई, २०७०, पृ. ३३६) । सहरका घरबारविहीन र बेसाहारा मगन्तेहरू, जाडोले कठ्याङ्ग्रिएर मरेकी बुढी र धनी तथा बज्रवारहीको पुजारीले तिनीहरूप्रति गरेका जीवनगत कार्यव्यापारका माध्यमबाट सर्वहारा दीनहीन मान्छेहरूको अवस्थाको चित्रण र प्रतिनिधित्व भएको छ । सन्ते स्वयं सन्तेका काका बिजुले र कान्छा दिनरात लुगा सिउने काममा लागिपरेका छन् तथापि उनीहरूको पारिवारिक आर्थिक अवस्था अत्यन्तै दुखद छ । यस्ता विषय र सन्दर्भहरूले निम्न वर्गीय श्रमजीवी वर्ग, तल्लोतहको आर्थिक स्थिति भएका परिवारहरूको स्थिति उजागर गरेको पाइन्छ । यो आम निम्नवर्गीय नेपालीहरूको सामाजिक र आर्थिक यथार्थ हो । यसकारण महाकाव्यले प्रतिबिम्बन गरेको कथा र व्यथाले तत्कालीन युगको निम्नवर्गीय नेपाली परिवारको यथार्थ र वास्तविक जीवन भोगाइको मूलतः प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

४.१.२ *मानव* महाकाव्यमा दलित पहिचान र प्रतिनिधित्व

मानव महाकाव्य वर्गीय द्वन्द्वमा आधारित उत्पीडित वर्गीय पक्षधरताको पृष्ठपोषणयुक्त सामाजिक यथार्थ प्रतिबिम्बित गर्ने महाकाव्य हो । सामाजिक विकृतिको भण्डाफोर गर्दै वर्गीय शोषणका विरुद्ध आवाज बोल्ने र शोषण, दमन, अत्याचार जातीय भेद, छुवाछुत, अन्धविश्वास हिंसाग्रस्त विश्व, पितृसत्ताले गरेको शोषण आदि विषयलाई

मुखरित गर्दै लेखिएको निम्न वर्गीय पक्षधरताको उपस्थिति र प्रतिनिधित्व गर्ने महाकाव्य हो ।

मानव महाकाव्य प्रतिनिधिमूलक कथावस्तु, प्रतिनिधिमूलक चरित्र र यथार्थपरक परिवेश र मानवतावादी सन्देशसहित वर्गद्वन्द्वगत अभिव्यक्तितर्फको उन्मुखता लिएको महाकाव्य हो (ज्ञवाली, २०७०, पृ. ११५) । दलित पहिचान र प्रतिनिधित्वका हिसाबले *मानव* महाकाव्य मानवतावादी दृष्टिकोणसहित आएको छ । जातीय छुवाछुत भेदभाव, अन्धविश्वास र शोषण दमनको चक्रबाट मानव समाज मुक्त हुनु पर्ने प्रगतिशील विचारको प्रतिनिधित्व *मानव* महाकाव्यमा यसरी आएको छ :

दुर्वासाको अगाडिमा पर्न सक्थ्यो र को अरू ?
छोडी बाहुनको पक्ष कामीको कुन हेर्दथ्यो ? (पृ. २९)

मानव महाकाव्यको नायक मोहनको जन्म बाहुन पिता गजानन र कमिनी पुतलीको समागमबाट भएको हो । यहाँ कामी अछुत जातको हो र उसलाई छुनु हुँदैन ऊ अन्य समुदाय गैरदलितको घर भित्र पसेमा जात जान्छ । कामी बाहुनको घर भित्र पस्नु हुँदैन, छोएमा पाप लाग्छ भन्ने मान्यता हिन्दु सामन्तवादी वर्ण व्यवस्थामा आधारित मान्यता हो । कामी काले बाहुन गजाननको घरमा पस्दा त्यहाँ उपस्थित मानिसहरूमा उत्पन्न तनाव र भावनाले दलितको अवस्था परिवेश र पहिचान समाजमा कस्तो छ भन्ने सामाजिक र सांस्कृतिक मनोविज्ञानको प्रतिनिधित्व गर्दछ । मानव महाकाव्यमा सकारात्मक पात्रहरूको प्रतिनिधित्व मोहन, सरिता, काले, शम्भु वैद्य, कालेकी स्वास्नी कान्छीले गरेका छन् । खलपात्र अर्थात् नकारात्मक पात्र र प्रवृत्तिको रूपमा गजानन साहु, नयाँ घरे पण्डित, गजाननका छोरीहरू ठुल्केटी लुरी, गजाननका अन्य श्रीमतीहरू, लाहुरे, गाउँलेहरूले छन् ।

दलित समुदायको व्यक्ति कालेले आफ्नो परिवारमाथि भएको अत्याचार र आफ्नी बहिनीमाथि भएको बलात्कारको बदला लिन साहु गजाननलाई भौतिक आक्रमण गर्न गएको परिस्थिति दलितको क्रान्तिकारी पहिचान हो । कालेको प्रतिकारमा दलित समुदायको प्रतिकार गर्ने आधुनिक चेत र सङ्घर्षको पहिचान बनेर आएको छ ।

मानव महाकाव्यमा तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान गरिबी, आर्थिक असमता, वर्गीय शोषण जातीय विभेद आदिको अभिव्यक्ति र दलितको अवस्था र दलितको विवशताको पहिचान पाइन्छ । समाजमा रहेको विपन्नता गरिबी वर्गीय असमता वर्गीय शोषण दमन हत्या बलात्कार, हिन्दु सामन्तवादले धर्म, जाति, लिङ्ग, वंश र अन्य सांस्कृतिक

मान्यताहरू अन्धविश्वासी अवधारणाहरूको माखे साङ्लो बनाएर निमुखा गरिब र असहायहरूमाथि वर्गीय शोषण जातीय शोषण गर्दै हिन्दु सामन्तवादको चरम अत्याचारको चित्र उतारेको छ । सामाजिक यथार्थको उत्खनन् गरेको छ । समग्रमा मानव महाकाव्यले, जातीय भेदको अन्त्य, दलित मुक्ति महिला मुक्ति, अन्धविश्वासबाट मुक्ति सहित वर्गीय पक्षधरता र मानवतावादी समतावादी दृष्टिकोणको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

४.१.३ *अग्नि* महाकाव्यमा दलित पहिचान र प्रतिनिधित्व

जातीय छुवाछुत र विभेदकोविरुद्ध गरिएको वैचारिक दार्शनिक प्रतिकार र प्रतिरोधको उत्कृष्ट प्रस्तुति *अग्नि* हो । जब कवि छेलाडी विश्वकर्मा सामु पुग्छन्, छेलाडीलाई यो देशका शासक विद्वान् कवि लेखक र सत्तासँग मनभरी भएको प्रश्न गर्न मन लाग्छ । उसको प्रश्नमा आफ्नो आरनको गाथा र आरनले आफू विश्वकर्मा बनेको गौरव छ । पहिचान मूल्य र विश्वास हो र यो एक प्रकारको मनोवैज्ञानिक निर्मिति पनि हो (भट्टराई, २०७७, पृ. १७९) यही आरनको इतिहास छुटाएको आरनमा बस्नेको सङ्घर्ष भुलेको गुनासो छ । त्यसैले ऊ सृष्टिको रज अर्थात् सृष्टिको बीज भएको (आगोलाई सभ्यताको बीज मानिन्छ) आरनमा बनेको हतियारको स्मरण गर्दै आरन आफ्नो पहिचान भएकोमा गर्व गर्छ । यही आरन बिर्सेकोमा शासकहरूप्रति गुनासो पनि छ । त्यसैले अब हिजो छुटाएको इतिहास आफ्नो समुदायको पौरख र गाथा लेख्न अनुरोध छेलाडी विश्वकर्मा नाम गरेको पात्र मार्फत यसरी गरिएको छ :

अब लेख्नुस् - सविस्तार लेख्नुस्
म छेलाडी विश्वकर्मा !
नागरिकता लिँदा नागरिकताको नम्बर छुटेको
र रोल नम्बर नखुलेर किनारमा बाँचिरहेको
एउटा खाँट्टी नेपाली !
लेख्नुस् यो आरन हो !
यहाँ कर्म छ, यहाँ विश्वकर्मा छ
यहाँ गोल छ, यहाँ गोल बाल्ने आगो छ
यहाँ साधना छ, यहाँ सङ्घर्ष छ
यहाँ सामन्ती छाया टेकेर
खरानीमा उठेको परिष्कृत ढुकढुकी छ, स्पन्दन छ
यहाँ सृष्टिको रज छ, यहाँ इतिहास छ, यहाँ हाम्रो आफ्नै गौरवपूर्ण अस्तित्व

र यस देशको सम्पूर्ण वीरता र विजयको मूलसूत्रः हतियार ! (पृ. ३/४)

माथिको कविताांशमा दलित पहिचानका अनेक सूचकहरू सुचित गरिएको पाइन्छ । छेलाडी विश्वकर्मा आफ्नो नाम छेलाडी रहेको र नागरिकता लिँदा नागरिकताको नम्बर छुटेको र रोल नम्बर नखुलेर किनारमा बाँचिरहेको एउटा खाँट्टी नेपाली भनेर आफ्नो परिचय लेख्न कविलाई आग्रह गरेको छ । आरन बारे भन्छ यहाँ कर्म छ बाल्ने गोल छ साधना सङ्घर्ष र सामन्ती छायाँ टेकेर खरानीमा उठेको परिष्कृत ढुकढुकी र स्पन्दन छ गौरवमय अस्तित्व र देशको सम्पूर्ण वीरताको विजयमूलसुत्र हतियार आरन छ भन्दै दलित समुदायको गौरवमय परिचय हतियार निर्माण गर्ने साधन आरनको परिचय आफ्नो प्रस्तुतिमा लेख्न आव्हान गर्छ । गौरवमय ढङ्गमा आरनको नाम लिन्छ । जसले आरन गोल, आगो हतियारमा दलित निर्मिति दलित पहिचान र दलित गौरवबोध पाइन्छ ।

सामन्ती छायाँ टेकेर खरानीमा उठेको परिष्कृत ढुकढुकी छ भन्नुको अर्थ दुख, पीर, वेदना र असहज स्थितिका बिच पनि नडराएको नहराएको सङ्घर्षको गाथा बोकेको समुदाय दलित हो भन्ने गौरवबोध र आत्मबोध कविलाई लेख्नुस भनेर आग्रह गर्छ । सृष्टिको रज छ, यहाँ इतिहास छ भनेर आगो र आरनको पहिचानमा दलित पहिचान, इतिहास र दलित प्राविधिक निर्माता आविष्कारक र श्रमजीवी भएको पहिचान व्यक्त गरेको पाइन्छ ।

शासकको छातीको अपराध छोप्ने दौरा आफूले सिलाएको भए पनि आफू वर्षौंदेखि भोको नाङ्गो रहेको रोष पनि यहाँ छेलाडी विश्वकर्माले प्रकट गरेको छ :

शासकको छातीमा कुँदिएको
अपराधको दाग छोप्ने दौरा जसले सिउँछ :
वर्षौंदेखि ऊ नाङ्गो छ, भोको छ ।
तर तपाईहरू शासकको प्रशस्ति
र शासककै सुन्दर गाथा लेखिरहनुभएको छ काव्य र इतिहासमा
लेख्नुस्, अझै लेख्नुस्, लेखिरहनुस् । (पृ. १९)

प्रस्तुत कविताका हरफहरूमा शासकको छातीमा कुँदिएको अपराधको दाग छोप्ने दौरा सिलाउने व्यक्ति वर्षौंदेखि भोको र नाङ्गो भएको लेख्नुस कति लेख्नु हुन्छ शासकको गुनगान भन्दै कपडा सिलाउने दलितको पहिचान यहाँ गौरवसाथ प्रतिबिम्बित गरिएको छ । अब दलितको पहिचान पनि लेख्नुस भनेर छेलाडी कविलाई आग्रह गर्छ । मान्छेको लाज ढाकीदिने पहिरनका निर्माताको परिचय र पहिचान पनि यहाँ अभिव्यक्त गरिएको छ ।

जब कवि छेलाङी विश्वकर्माको घर पुग्छन् त्यतिबेला घेरा फाटेको टोपीले पछिना पुछ्दै छेलाङी कविलाई पर्खाल माथिको छपनीमा बस्न आग्रह गर्दै आफ्नी श्रीमती जुनीमायालाई सुकिलो गुन्द्री ल्याएर ओछ्याइ दिन आग्रह गर्छ :

घेरा फाटेको टोपीले पुछ्दै निधारको पसिना
छेलाङी विश्वकर्माले देखाए
पर्खालमाथिको सफा छपनी
बस्न आग्रह गरे र भने -
'ए बुढी
पाहुनालाई एउटा नयाँ गुन्दी ओच्छ्याइदेऊ न छपनीमाथि !'
जुनीमाया गुन्द्री खोज्न गइन्
म त्यहीँ टक्क अडिएँ। (पृ. २०)

घेरा फाटेको टोपीले पसिना पुछ्नुको अर्थ हो ऊ गरिब छ। तर पसिना चुहाएर खाने अर्थात श्रम गरेर बाँच्ने श्रमजीवी हो श्रम गर्ने मान्छेको पहिचान पसिना पनि हो। यहाँ पसिना गरिब र दलित श्रमजीवी मान्छेको कार्य पहिचान अभिव्यक्त गर्न आएको छ। पसिना श्रमजीवीको प्रतिनिधित्व गर्ने चिन्ह पनि हो। छेलाङी पाहुनालाई स्वागत गर्न 'नयाँ गुन्द्री ल्याईदेऊ बुढी' भनेर आफ्नो उन्नत संस्कारको पनि परिचय दिन्छ। गरिब दीनहीन भए पनि पाहुनालाई गरेको यो सत्कार र यो आत्मीयताले कवि म त्यहीं टक्क अडिए भनेर दलित समुदायको पीर व्यथा र दुःख सङ्घर्षका बिच पनि बाँकी रहेको मानवीयता सम्भन्छन्। जहाँ मानवीयता जीवित छ त्यहाँ दलित पहिचान प्रतिध्वनित छ।

दलित पहिचान दलित समुदायको काम, सिप र साधनासँग जोडिएको छ। शिल्प कर्मसँग सम्बन्धित छ। यहाँ पनि महाकाव्यकार दलित पहिचानका केही सूचकहरू यसरी प्रस्तुत गर्दछन् :

बाजेले भनेअनुसार
र परम्परामा सुनेअनुसार
एउटा शिल्पीलाई पेसाले सिप सिकायो
सिपले साधना माग्यो, *अग्नि*सँग खेल्ने साधना
साधना तपस्याजस्तो
तपस्या परम्पराजस्तो
परम्परा विश्वविद्यालयजस्तो

र विश्वविद्यालय जीवन निर्वाहजस्तो

क्रमबद्धताको यो नित्य निरन्तरता । (पृ. ८६)

प्रस्तुत कवितांशमा जब ठुले कामी जेठी तरबार बनाउन राजआज्ञा अनुसार तयार हुन्छ् । ऊसँग आफैले जेठी तरबार निर्माण गरेको अनुभव त छैन तर बाजेले भनेअनुसार परम्परामा सुनेअनुसार एउटा शिल्पीलाई पेसाले श्रम र साधनाले नसिकाउने कुरा हुँदैन । लौहकर्मी भएपछि *अग्नि*सँग खेल्ने साधना छ । जुन साधना दलित समुदायको लागि परम्परा हो तपस्या हो । आफ्नो विरासतको कर्म हो । परम्परा विश्वविद्यालय पनि हो जहाँ आरन छ जहाँ खलाँती छ त्यहाँ त्यो समुदायको व्यक्ति आफ्नो कर्म गर्न सक्छ । भलै कर्म जीवन निर्वाह जस्तो मात्र होस् उसले कर्म गरिरहन्छ । कर्म सिकाई रहन्छ । सिप हस्तान्तरण र पुस्तान्तरण गरिरहन्छ । त्यो आरन सिपको विश्वविद्यालय हो । जो नित्य निरन्तर चलिरहेको छ ।

प्रस्तुत हरफले दलित समुदायको समुदायगत परिचय र विशिष्टता प्रस्तुत गरेको छ । आफूले जेठी तरबार नबनआएको भए पनि आफ्ना पूर्वजको भनाइ सुनेर, परम्परा बुझेर ठूले जेठी तरबार निर्माण गर्न सफल हुन्छ । जेठी तरवार बन्नुको श्रेय र सिपको श्रेय परम्परागत रूपमा गरिएको कर्मलाई जान्छ । दलित पहिचानको सबालमा दलितको शिल्पकर्म दलित परिचयको विशिष्टता रूपमा यहाँ आएको छ ।

दलित समुदायको पहिचान उनीहरूको सिपको विरासत, निरन्तरता र कर्मशील प्राप्ति हो । दलित समुदायसँग गर्व गर्ने आफ्नै उपलब्धी इतिहास र योगदानहरू छन् । *अग्नि*का शिक्षित र चेतनशील पात्र छेलाङी आफ्नो विरासतमा यसरी गर्व गर्दै भन्छ :

जेठी तरबार बनाउने धारिलो सिपको

फलामे हस्ताक्षर हुन् मेरा पुर्खा

मानव सभ्यताले खेती सुरू गर्नुअघि

हाम्रा पुर्खाले आरन सुरू गरे

आज कृषि औजार भन्नुस् वा यन्त्रशाला

घरेलु उद्योग भन्नुस् वा आरन

मात्र फरक छन् उत्पादन र अनुसन्धान फरक छन्

मर्मत र आपूर्ति हामी निर्माणका ज्ञाता हौँ

तर धेरैको चेतनामा घन र हतौडा हान्नै बाँकी छ ।

त्यही आरनको काखमा जन्मेको *अग्नि*को सन्तान हुँ म । (पृ. १३०)

मानव सभ्यताले खेती सुरु गर्नु अघि हाम्रा पुर्खाले आरन सुरु गरेर आगोबाट सिर्जना सुरू गरे । जसको सिर्जना (आविष्कारले खेतीपातीको लागि औजार निर्माण भयो खेती सहज बन्यो । आज जे जे औजारका कारखाना बनेका छन् तिनीहरूको शुत्राधार हामी हौँ, आरन हो । आज र हिजोमा मात्र फरक उत्पादन र अनुसन्धानमा छ तर उत्पत्ति र योगदान दिने कर्म दलित समुदायबाट भएको हो । त्यसैले आविष्कार र हतियार बनाउने विषयका हामी ज्ञाता हौँ भने गर्विलो पहिचान छेलाडी सुनाउँछ । दलित पहिचानका दृष्टि र प्रतिनिधित्वका दृष्टिले समाजका वैज्ञानिक, प्राविधिक दलित समुदाय आफ्नो स्वत्वसँग सिपको स्वाभिमानी इतिहास लिएर आएका पात्रहरू हुन् ।

आफ्नो पहिचान दलित समुदायका व्यक्ति छेलाडी यसरी भन्छ : आरन पूर्खा र पहिचान आफ्नो भएको हुँदा त्यही आरन छेउ जन्मेको शिशु भनेर उसले जन्माउनेले नाम दिन नपाएको परिस्थतिप्रति असन्तोष प्रकट गरेको छ :

पर्यायजस्तो म र आरन, पुर्खा र पहिचान
*अग्नि*छेउ आरानमै जन्में
यही आरन छेउ जन्मेको
एउटा शिशु थिएँ म
तर त्यो जन्मको लागि म कारण होइन ।
जन्मायो अर्कैले थर दियो
अर्कैले नाम दियो अर्कैले
जातीय पहिचान दियो अर्कैले
अर्कैले दिएको परिचय बोकेर
बाँचिरहेछ यो जिन्दगी
मेरो पनि र मजस्ताहरूको पनि (पृ. १३४)

प्रस्तुत कविताका हरफहरूमा पनि आरन पूर्खा म र परिचय अनि आगोलाई पर्यायको रूपमा लिएर आफ्नो पहिचान प्रस्तुत गरिएको छ । आरनको छेउमा जन्मिएको शिशुको जन्म एउटाले दियो, नाम अर्कोले दियो । थर अर्कोले दियो जातीय पहिचान पनि अर्कैले दियो यही अर्काले दिएको पहिचान बोकेर म बाँचीरहेको छु भन्दै दलित हुनुको पृष्ठभूमि र पहिचानको अवस्था चित्रण गरिएको छ । जन्म दिने एउटा तर थर नाम र जातीय पहिचान दिने अर्को भनेर दलितमाथि लादिने परिचयको अवस्था यहाँ देखाइएको छ । यही अर्काले भिराएको परिचय र पहिचान बोकेर म बाँची रहेको छु, छेलाडी

विश्वकर्मा भन्छ । उसको यो आक्रोश र असन्तुष्टि दलित पहिचान हो । दलितसँग जबर्जस्ती लादिएको परिचय र आफ्नो आत्मगौरवबोधको दुवै परिचय पाइन्छ ।

दलित समुदायसँग रहेको सिप र साधनाको परिचय सामान्य छैन । ऊसँग अनगिन्ती सिपहरू छन् । थुप्रै सामर्थ्यहरू छन् जुन अरू समुदायसँग छैन । आफू गरिबी अभाव र पीडा अनि अपमानमा बाँचे पनि दलितको कर्म र सिपले समाज चलेको छ । समाजमा उज्यालो बलेको छ । एउटा अशक्त बुढो दलितको शरीर र सिपको सामर्थ्य यहाँ यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

नसा र छालाले बेरेर उठाएको
बुढो धँगेराको हाँगाजस्तो हातले
एकोहोरो ठोक्दाठोक्दा बूढो घन
भर्भर भर्भराइरहेछ रातो आगो
र त्यही आगोले पोलिरहेछ
कृषि कर्मका लागि
गाउँभरिलाई चाहिने फलामे औजारहरू
पूजाका थालीहरू, मन्दिरका घण्टहरू
देउताका मुहार र मन्दिरकै गजुरहरू ! (पृ. १६७)

प्रस्तुत काव्यांशमा एउटा बुढो दलित समुदायको मान्छेको सिप आरनरूपी कारखानामार्फत समाजको लागि पुगेको उदाहरण यहाँ देखाइएको छ । आगोको भर भर रापमा पोलिएको फलाम कृषि औजार बनेर हर मान्छेको घरमा पुगेको छ । पूजाका थाली र मन्दिरका घण्टहरू दलितले नै निर्माण गरेका हुन् । मन्दिरको गजुर र देवताको मूर्ति मुहारहरू पनि दलितकै सिपका निर्मिति हुन् । दलित समुदाय जो आफू मन्दिर भित्र पस्न र बस्न पाउँदैन तर उसको मेहनत र सिप मन्दिरका हर ठाउँ सजिएका र राखिएका हुन्छन् । आफू अपमान तिरष्कार र पीडा भोगेर पनि यो देश निर्मितिको लागि दलितले गरेको योगदान उदाहरणीय छ । त्यसैले यो देशको निर्माता दलित हो भन्ने भाष्य सान्दर्भिक छ । दलित पहिचान उसको श्रम र साधनाको मूल्यमा पनि निसृत छ ।

राज्यको एउटा अभिन्न अङ्ग र राज्य निर्माणको हस्ती भए पनि मेरो नाम र तस्बिर राज्यको क्यालेन्डरमा कहिल्यै हुँदैन । तस्बिर जसको भए पनि गढ़िमा मेरो पुर्खाको अनुहार देख्छु भनेर छेलाङी इतिहासमा छुटेको आफ्नो पाना र तस्बिरको हिस्सा यसरी दाबी छ :

म पनि एउटा पाना हुँ यस देशको

म भएको पाना देखिएन कहिल्यै पनि
राज्यको क्यालेन्डरमा
तस्बिर जसको भए पनि
गढ़ीमा म मेरै पुर्खाको अनुहार देख्छु
लालपूर्जा जसको नाममा होस्
मेरो पनि हो त्यो गढी
इतिहासमा मेरो पूर्खाको पनि हिस्सा छ
न इतिहास लेखियो न वर्तमान सजिलो भयो । (पृ. १७३)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहास लेख्न छुटाएको र त्यो इतिहास निर्माता आफू र आफ्नो पूर्खा पनि भएको दावी गरिएको छ । गढीको लालपुर्जा जसको नाममा भए पनि त्यो गढीमा आफ्नो पुर्खाको अनुहार देख्छु भन्ने भनाइले इतिहासको पुनर्लेखनको माग दाबी पेश गर्दछ । इतिहासमा आफ्नो हिस्सा र योगदानको मूल्य खोज्दछ । इतिहास सही ढङ्गले नलेखिएको कारण नै आज पनि दलित समुदाय, आरन चलाएर बस्ने समुदाय अन्यायमा परेको पछि परेको छ । वर्तमान अझै सजिलो छैन त्यसैले इतिहासको पुनर्लेखन गरेर इतिहासमा गरिएको अन्यायलाई न्याय दिन आफ्नो हिस्साको दाबी यहाँ प्रतिरोधी चेतना बनेर आएको छ । इतिहासको पुनर्लेखन र पुनर्मूल्याङ्कनको माग पनि प्रतिरोधी चेतनाको उपज हो ।

तलको कवितांशमा दलित पहिचानको एउटा विशेष सूचक देखिन्छ त्यो हो राष्ट्रिय झण्डा । दलित समुदायसँग देशको अगाध माया हुन्छ । यो झण्डाको निर्माता पनि दलित नै हुन् । दलितले नै सिएको हुन्छ राष्ट्रिय झन्डा, झन्डा हल्लाउँदै हिड्नेभन्दा दलित समुदाय बढी झन्डाको माया गर्छ र मान राख्छ भन्दै लेखिएको छ :

झण्डा हालेर हिँड्नेलाई भन्दा
यस परिवारलाई बढी रहेछ किन होला ?
एक एक राष्ट्रिय झण्डामा रूपान्तरण भए सबै झण्डा समेटिएर बन्यो
एउटै विशाल झण्डाः तत्काल ।
जेठी तरबार आएर बनेझैं
झण्डाको त्रीकोण धार
खुटखुट गर्दै कलले तत्काल खुटेझैं सूर्यको सिमाना
र आकाशबाट आफै ओर्लेझैं शन्तिको नीलो रङः
शायद यसैगरी कुनै दिन बनेथ्यो कुनै दिन यो झण्डा !

झण्डा उभियो आरन छेउ

र चम्किलो भयो झण्डाको तेजश्वी रङ

रङमै मुसुक्क मुस्कुराए ठुले कामी : (पृ. २७४)

कवितामा भनिएको छ : झन्डा उठेर आयो माथिमाथि भन्दै महाकाव्यकारको झण्डामा दलितको अनुहार देखिएको कल्पना छ । जसमा ठुले कामी, छेलाडी र जुनीमायाको प्रतिबिम्ब झण्डामा देख्छ । दलित समुदायको योगदान झण्डामा प्रतिबिम्बित गरी महाकाव्यकारले दलित पहिचानको रूपमा झन्डाको जतन सम्मान र इज्जत गरेको कुरा यहाँ प्रकट गरेको छ । झन्डाको त्रिकोण धार पनि छेलाडीद्वारा निर्मित जेठी तरबार आएर बने जस्तो प्रतीत हुन्छ । खुट खुट कलले झन्डा सिलाउँदा खुटेको सूर्यको सीमाना र चन्द्रको आठ कला, झन्डाको रक्तिम रङ सहिदले दिए झैं मानेका छ् । आकाशबाट ओर्ले झैं शान्तिको निलो रङ सायद यसरी नै कुनै दलित समुदायको हातले बनेको थियो भनेर कवितांशमा दलित पहिचान निर्मित झन्डाको वर्णन पनि गरेको पाइन्छ । कविका कल्पनामा यी चिजहरू दलित अस्तित्व दलितको देशभक्ति, झण्डाको माया र झण्डा सिलाउने कर्म र सिप दलित पहिचानका रूपमा आएका छन् । महाकाव्यको परम्परागत परिभाषा वा लक्षणका कसीमा *अग्नि*लाई राख्दा-भामह र दण्डी आदिले गरेको महाकाव्यको परम्परागत परिभाषाको तराजुमा *अग्नि* महाकाव्यलाई जोखेर हेर्दा *अग्नि*प्रति न्याय हुन सक्तैन किनकि महाकाव्यको परम्परागत ढर्राप्रति क्रान्ति गर्ने महाकाव्य हो *अग्नि* महाकाव्य हो । भामहले महाकाव्यमा लामो कथानक होस् भनेका छन् तर यस महाकाव्य *अग्नि* को कथानक झिनो छ । दण्डीले महाकाव्यको कथा इतिहासबाट लिइएको होस् र भामहले महाकाव्यको नायक महान् चरित्र भएको अनि दण्डीले नायक चतुर वा उदात्त होस् भनेका छन् भने, *अग्नि* को कथा पनि इतिहासबाट नै लिइएको छ तर यो महाकाव्यका नायक गरिब, कमजोर, निम्न वर्गीय, आफ्नो हकहितका लागि बोल्न नसक्ने, निम्सरो प्रवृत्तिको छ । *अग्नि* प्रगतिशील तथा क्रान्तिकारी महाकाव्य हो । *अग्नि* आजको समाजले हेर्नु पर्ने ऐना हो । *अग्नि*मा विद्रोहको आगो र बीज छ ।

४.२ निष्कर्ष

यस अध्यायमा दलित पहिचान र प्रतिनिधित्वको आधारमा महाकाव्यमा दलित चेतनाको विश्लेषण गरिएको छ । दलित समुदायको पहिचान के हो ? दलित समुदाय भित्र रहने शिल्पी समुदायको शिल्पगत परिचय र दलनमा परेका अछुत भनिएका समुदायको

पहिचानका दुई पक्ष एकातिर योगदान र सामर्थ्यको पक्ष सिप र दक्षताको ऐतिहासिक विरासत छ । अर्को तर्फ गरिब हुनु, अछुत भनिनु, अपमान गरिनु हेलाहोंचो गरिनुको बिम्ब र सामाजिक व्यवहारमा दलित छ । दलित हुनुको पीडा पनि छ । आविष्कार प्राविधिक कलाकार ,श्रमजीवी मेहनती, हुनुको गर्वोक्ति पनि पहिचानको रूपमा आएको छ । दलित पहिचानको विषयमा आएका पक्ष र विपक्षको दुवै मत र तर्कलाई विश्लेषण गर्दै दलित पहिचानको निरूपण गरिएको छ । दलितको प्रतिनिधित्व पनि यस अध्ययनमा विश्लेषण गरिएको छ । दलित र अन्य समुदायको पेसागत प्रतिनिधित्व वर्गीय प्रतिनिधित्वको बारेमा पनि यस अध्ययनमा विमर्श गरिएको छ ।

पाँचौँ परिच्छेद

आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित प्रतिरोध

५.१ विषयपरिचय

प्रस्तुत शोधप्रबन्ध आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतनाको अध्ययनको क्रममा निरूपण गरिएको अर्को अवधारणा दलित प्रतिरोध हो । दलितहरूले आफ्नो असन्तोष आक्रोश र असन्तुष्टि, आफूमाथि भएको भेदभाव, अन्याय असमता र अमानवीय क्रुरतालाई कसरी व्यक्त गरेका छन् । उनीहरूले जे जति र जसरी असन्तुष्टि सार्वजनिक गरेर पीडा बोल्छन् त्यो पनि प्रतिरोध हो । वर्चस्वशाली संस्कृति प्रभुत्व र हैकमका विरुद्ध व्यक्त हुने विद्रोह र प्रतिकार नै प्रतिरोधी चेतना हो । प्रतिरोध वयैक्तिक, सामूहिक र सामुदायिक हुन्छ । प्रतिरोध राजनीतिक, सांस्कृतिक, नैतिक र भौतिक रूपले पनि गरिन्छ । यस अध्ययनमा महाकाव्यका पात्रहरूद्वारा र लेखकीय प्रतिरोधद्वारा प्रतिरोधी चेतनाको प्रस्फुटन भएको छ ।

अध्ययन गरिएका महाकाव्यहरूमा *चिसो चूह्लो, मानव* र *अग्नि*मा दलित प्रतिरोधको अवस्था विमर्श गरिएको छ । दलित प्रतिरोधको चेतना सबैभन्दा बढी नवराज लम्सालद्वारा लिखित *अग्नि* महाकाव्यमा गरिएको छ । *अग्नि* महाकाव्य दलित प्रतिरोधी चेतनाको वैचारिक कारखानाको रूपमा रहेको छ ।

५.१.१ *चिसो चूह्लो* महाकाव्यमा दलित प्रतिरोध

प्रतिरोध सत्ताको वर्चस्वको राजनीतिका विरुद्धको चेतना हो । यो जातिगत, लिङ्गत, पितृसत्ता आदि हिंसा विरुद्धको चेतना हो । यहाँ दलितले गर्ने आत्मसम्मानको सङ्घर्षलाई दलित प्रतिरोधका रूपमा लिइन्छ । कुनै पनि एक जात, भाषा, वर्ग वा लिङ्गको वर्चस्वकाविरुद्ध पछि पारिएको, कुनामा छोडिएको, मर्यादा खोसिएको जाति, लिङ्ग, वर्ग र लिङ्गको पहिचान र प्रतिनिधित्वको खोजी प्रतिरोधी चेतनामा गरिएको हुन्छ । यसमा दमन र प्रतिरोधको अवस्थाको सिर्जना र त्यसको आधार र प्रतिरोधी चेतना निर्माणमा भाषा, विचारधारा, समूह चेतना आदिको समेत खोजी गरिन्छ ।

सत्ता निकटका बुद्धिजीवी, नागरिक समाज र प्रतिनिधित्व, भाषा, विश्वास, प्रवृत्ति र रवैयाका विरुद्ध सङ्घर्ष गर्न, चेतनाको विकास गर्न ग्राम्सीले जैविक बुद्धिजीवीको अवधारणाको विकास गरेका हुन् (पाण्डेय, २०७८ पृ.५५) । ग्राम्सीको अर्ग्यानिक बुद्धिजीवीको

भूमिकामा स्वयम् महाकाव्यकारहरू कतिपय अवस्था र प्रसङ्गमा देखिएका हुन्छन्, जसरी यहाँ देखिएका छन् :

हाम्रै सङ्गीत खाई हामीलाई अछुत भने,
दमाहा बजाउने दमाईको पानी पनि नचल्ने भो
कठिन श्रमलाई नीच ठान्ने
ताल्चालाई धर्म मान्ने
प्रेमलाई पाप सम्झने
घर राम्रो कि वन राम्रो !
के खुला आकाशले भन्छ
ऊ दमाई तँ क्षेत्रिनी ?
के खुला पर्वतले भन्छ
ऊ दमाई तँ क्षेत्रिनी ? (पृ. २८)

प्रस्तुत कवितांशमा प्रतिरोध प्रकट भए पनि प्रतिरोधको अवस्था सामान्य र थोरै असन्तुष्टिमा मात्र सीमित छ । हाम्रो सङ्गीत खाइ भन्नुको अर्थ हाम्रो सङ्गीत आस्वादन गरेर आल्हादित हुने तर हामीलाई अछुत मान्ने, मान्छे मान्छेमा विभेदको पर्खाल राख्ने सामन्तवादी अन्याय विरूद्ध दमाह बजाउन लगाउने तर दमाई भनेर पानी नचल्ने रूपमा व्यवहार गर्ने भनेर असन्तोष प्रकट गर्दै प्रतिरोधको भाषा बोलिएको पाइन्छ । कठिन श्रमलाई हेय मान्ने, अनुचित बन्धनलाई धर्म मान्ने, प्रेमलाई पाप सम्झने जातीय भेदभालाई मलजल गर्ने नियतप्रति असन्तुष्टि र असहमतिको स्वर आएको गौरीद्वारा व्यक्त यी हरफहरूमा खुला आकाशले के कहिल्यै भन्छ ऊ दमाई ऊ क्षेत्रिनी न खुला पर्वतले नै त्यसरी विभेद गर्छ भनेर प्राकृतिक रूपमा समान र अन्य मान्छेले झैँ बाबुको विर्य र आमाको पाठेघर हुँदै आएको समान प्रकृतिप्रदत्त मानिसहरूमा किन दमाई किन क्षेत्रिनी आदि भनेर विभाजन र विभक्त बनाउने गरिन्छ भनेर प्रतिरोध गरिएको छ ।

पुराण सुनाए, स्वस्थानी सुनाए
राम्र विष्णुलाई छोडेर
शिवसित बिहे गर्ने
सतीदेवीको कथा भन्दै
बुढेउलीको महिमा गाए,
पूजा गराए व्रत बसाए (पृ. १०१)

प्रस्तुत कविताका हरफहरूमा रुढीवाद र बुढीवादको विरोध गरिएको छ । धर्म, संस्कृति, परम्परा र ईश्वरका सम्बन्धमा तयार गरिएको झुठा वर्णन, र शास्त्रहरूको टेको लिएर विपन्न जनतामाथि गरिएको शोषण, हिन्दु ब्राम्हणवादको रक्षा वर्गीय र जातीय शोषण दमनको दुश्चक्रलाई कालान्तरसम्म टिकाउने प्रपञ्चको विरोधको स्वर प्रतिबिम्बित गर्दै प्रतिरोधको भाष्य सिर्जना गरेको पाइन्छ ।

नरक र स्वर्ग बनाई
बिर्सी रहन्छन् दुखहरू,
दुःखमा अझ दुःख थप्छ जो, त्यसलाई धिक्कार !
जो तर्साउँछ मानिसलाई त्यसलाई धिक्कार !
हेला गर्छ जो मानिसलाई त्यसलाई धिक्कार ! (पृ. १२८)

प्रस्तुत कवितांशमा महाकाव्यकार स्वर्ग र नरक रचना गरेर जसले मान्छेको दुःखमा दुःख थप्छ र भ्रम सिर्जना गरेर स्वर्ग र नर्कको भय देखाएर मानिसलाई जसले उल्लू बनाएर तर्साएको आफ्नो काबुमा राखेको छ त्यस्ता मान्छे र प्रवृत्तिप्रति धिक्कार भावद्वारा विरोध र प्रतिरोध व्यक्त गर्दछन् । मान्छे भएर मान्छेलाई हेला होचो गर्ने मान्छेको चेतनालाई पनि यहाँ दुत्कारेर प्रतिरोधको वैचारिक विमर्श गरिएको छ । दलित चेतनाको भाष्य स्वर्ग र नर्कको भ्रम देखाएर जनताको भावनामा खेलवाड गरेर फाइदा लिने ब्राम्हणावादको विरोध गर्नु पनि हो ।

प्रेम साझा हो, कसैको पेवा होइन,
निन्द्रा साझा हो,
सौन्दर्य सबैको आँखासित खेल्छ,
रस सबैको साझा हो । (पृ. १९४)

मानवीय र पवित्र प्रेमलाई जात धर्म र अनेक नाममा विभाजन गर्ने र यसले गर्न हुने त्यसले गर्न नहुने कुरामा महाकाव्यकारको विमति रहेको तर्क यहाँ प्रस्तुत छ । जसरी मान्छेको निन्द्रा, सौदर्य हेर्ने दृष्टिबोध, रस, भोक र तिर्खा साझा हो त्यसरी नै प्रेम पनि साझा हो । प्रेममा कसैको दावी लाग्ने कसैको दाबी नपुग्ने हुनु हुँदैन मानवता भन्दा ठुलो प्रेम र दर्शन अरू हुँदैन भन्दै मानवीयताको प्रदर्शनको लागि महाकाव्यमा अनुरोध छ । यहाँ ग्राम्सीले परिभाषित गरेको अर्ग्यानिक बुद्धिजीवीको भूमिका असल संस्कृति निर्माामा श्रष्टाले निर्वाह गरेको देखिन्छ ।

दलित प्रतिरोधको भाष्य असहत विचारप्रति रोष प्रकट गर्नु र घृणा बोल्नु ठाडो बोल्नु पनि हो । त्यस्तै भाष्य तीव्र असन्तुष्टि यहाँ दलित प्रतिरोध बनेर आएको छ :

तैले मानिसलाई दरिद्र टकटक बनाएको छस्
तैंले नाङ्गा मानिसहरूको छाला समेत लुटेको छस्,
दुब्लो मानिसको नलीहाड समेत चुसेको छस्,
भोको मानिसको श्वाससमेत श्वासले थुतेको छस्
जीवन खोजी खोजी तिर्खाएकोलाई निचोरेर सन्तापमा सेकाई
सुकाई मारेको छस्
तेरो शारीरिक आड लागेकोलाई
झुक्याई हटेर भूमिसात् गराएको छस् । (पृ. २०४/२०५)

माथि आएका कविताका हरफमा उत्पीडकहरूको कुकृत्यको विरोध गर्दै भोको नाङ्गो मानिसलाई हाड छालाको बनाएर नलीहाडसमेत चुसेको छस् । मानिसलाई दरिद्र र हरितन्नम बनाएको छस् ।भोको मानिसलाई श्वास फेर्न समेत दिएको छैनस् । जीवन खोजेर तिर्खाएको मान्छेको पीडा र दुःख सन्तापलाई पनि सुकाएर दुख दिएर मारेको छस् भनेर आफूमाथि अन्याय अत्याचार गर्ने मान्छेप्रतिको चरम घृणा यहाँ प्रतिरोधको भाष्य बन्ने गरी अभिव्यक्त भएको छ ।

गौरी जब आफ्नो प्रेमी सन्तेसँग चाहेर पनि बोल्न सक्दिन । उसलाई समाजको भय छ । समाजले प्रश्न गर्छ भन्ने डर छ त्यसैले गौरीको सामाजिक शास्त्रप्रति विमति छ । समाजको चरित्र र प्रवृत्ति निर्धाको पक्षमा नभएको गौरीको रोष यस्तो छ :

कहिल्यै पनि तँ निर्धाको भइनस्
उसको मनलाई कुल्चेर हिँडिस्
असभ्य अवस्थामा मनुष्यले कल्पना पनि गर्न नसक्ने
दुर्व्यावहरको नीतिलाई तैंले सामाजिकशास्त्र भनिस् । '
बलवान् सधैं स्थिति तोडिरहन्छ
निर्धा निर्दोष सडी मर्छ
समाज तँ मनुजको बाधक होस्
समाज, तँ दनुजको साधक होस्
मानवधर्ममा लडाइँ हुन्न, झगडा हुन्न, भेदभाव हुन्न (पृ. २७९)

प्रस्तुत कवितांशमा अभिव्यक्त विचारमा मानव धर्ममा यस्ता विकृति र विसंगति हुन्न भेदभाव हुन्न तलमाथि हुन्न इर्ष्या हुन्न व्यभिचार अभिमान प्रतिशोध र प्रतिघात हुन्न कपटीपना हुँदैन भन्दै आफू र आफ्नो परिवेशले निर्धारण गरेको जातीय भेद उचनीच छुवाछुत घातप्रतिघातको उल्लेख गर्दै मानवीय धर्म नरहेको र शोषण दमन र अन्ययात्याचार गर्ने धर्म मानव धर्म नहुनेतर्फ सङ्केत गर्दै मानवीय धर्मको नाममा गरिने अत्याचारको विरोध गर्दै प्रतिरोधी भाष्य बोल्छे । गौरी भन्छेः सामाजिक दुर्व्यवहार, छोइछिटो, हेलाहोंचोलाई तँ सामाजिक शास्त्र भनेर व्याख्या गर्छस् । त्यसैले यस्तो विभेदी समाजलाई गौरी मनुजको बाधक र दनुजको साधक भनेर गौरी आरोपित गर्छे । मानव धर्ममा अन्याय हुँदैन भन्दै अन्याय गर्ने धर्म मानव धर्म हुन नसक्ने विचार यहाँ अभिव्यक्त गरिएको छ । त्यसैले यो प्रतिरोधी चेतना प्रतिबिम्बित गर्ने विचार हो । दलितले गरेको वैचारिक प्रत्याक्रमण हो ।

समाजमा लडाइँ झगडा हुनुको कारण एक जातिमाथि अर्को जातिको आधिपत्य र प्रभुत्व जमाउन खोजेको कारण खोतलेका छन् । झगडा अत्याचार गरेको कारण भएको हो भन्ने उल्लेख गर्दै शोषक र सामन्तहरूको एकाधिकारवादको विरुद्ध असन्तोष र आक्रोश पोखेका छन् :

यहाँ लडाइँ किन हुन्छ ?
किनभने एक जाति अर्को जातिमाथि
आधिपत्य जमाउन खोज्छ,
यहाँ झगडा किन हुन्छ ?
किनभने एक मानिस अर्कोमाथि प्रभुत्व चाहन्छ,
यहाँ किन मानिस भोको मर्छ ?
किनभने शोषकहरूलाई अजीर्ण भएको हुन्छ,
यहाँ किन मानिस अशिक्षित राखिन्छ ?
किनभने धूर्त मानिसले विद्या लुकाएको हुन्छ,
यहाँ मानिस किन मूर्ख पारिन्छ ?
किनभने जान्ने बाठाहरूले झुठो बोलेको हुन्छ,
रोगी हुन्छ किन यहाँ मानिस ?
किनभने औषधिको दराजमा ताल्चा लागेको हुन्छ ... (पृ. २९८/२९९)

प्रस्तुत कवितांशमा महाकाव्यकारले समाज र आफ्नो समाजप्रतिको बुझाइद्वारा समाजमा व्याप्त मान्छे मान्छे बिचको वैमनष्य, खाडल, विभेदको दुरी, भेदभाव इर्ष्या, जलन, अत्याचार, शोषण, छलकपट, निषेध, घातप्रतिघात आदि देखिनुका कारणबारे लेखेका छन् । लडाइँ हुनुको कारण, प्रभुत्व स्थापित गर्ने कारण विद्या लुकाएको प्रसङ्ग औषधिको दराजमा लागेको ताल्चा जस्ता बिम्ब र प्रतीकात्मक भनाइले निषेध अतिक्रमण एकाधिकार र शोषण दमनको चित्र उतार्दै, आफ्नो आश्रय लिन आउनेको हुर्मत लिएको, गरिब र निमुखाप्रतिको व्यवहारको भण्डाफोर गर्दै आक्रोश र असन्तुष्टिमार्फत प्रतिरोध प्रकट गरिएको छ ।

उध्दृत कवितांशमा अभिव्यक्त गरिएका कविताका हरफहरू सन्ते आत्महत्या गर्न चोभार पुगेपछि उसले गौरीको आवाजमा माया, स्नेह र प्रेरणाको त्यतै कतै प्रतिध्वनि सुनेको आभास गर्छ । जसमा गौरीको आग्रह हाम्रो प्रियता (असफल, अमुक, अव्यक्त प्रेम) मायामा अनुवाद होस् भन्दै मानवीय आग्रह यसरी गर्छे :

मेरो सन्ते हाम्रो प्रियता मानवतामा परिणत होस्,
मानवताकै यज्ञशालामा तिम्रो मेरो हवन चलोस् !
आत्मबलिदान गरेर जगत्मा मानिसलाई ऊचो पार,
संतप्तक चिसो चूह्लोलाई तपस्याले तप्त बनाऊ !
बन्धनमा हाम्रो जीवन बित्यो, एकला एकलै हामीले
त्यस सिक्रीलाई छिनाउन सकेनौं, अब
मेरो प्रेमको बलले तिमी मनुष्यमात्रको बन्धन तोड ! (पृ. ३१६/१७)

माथिको कवितांशमा पनि आफ्नो अमुक प्रेम असफल भए पनि आफ्नो आत्मिक प्रेमको चाह स्वरूप गौरीको मुखबाट हाम्रो प्रियता मानवतामा रूपान्तरण भएको हेर्ने भाव प्रकट गरेर त्यो समाज र त्यो परिवेशमा मानवता नभएको तर्फ गौरी सङ्केत गर्छे । आत्मबलिदान गरेर भए पनि मानिसलाई उँचो पार । सन्तप्त चिसो चूल्होलाई तपस्याले तप्त बनाउ भन्दै बन्धनमा हाम्रो जीवन व्यतीत भए पनि हामीले बन्धनको सिक्रीलाई छिनाल्न नसके पनि तिमीले मनुष्यमात्रको बन्धन तोड भनेर प्रतिरोधको नरम भाषामार्फत सामाजिक नियम बन्धन जातीय भेदको विरोध गरेको देखिन्छ । आफ्नो स्वभाव अनुसारको असहमति बन्धन तोड्ने आग्रह प्रतिरोधी चेतनाको रूपमा आएको छ ।

गौरीको मृत्युपछि सन्तेले आत्महत्या गर्न जाँदा गौरीको स्वरको परिकल्पना गरेर काव्यकारले प्रतिरोधको भाष्य यसरी बनाएका छन् । जसरी गौरी र सन्तेको प्रेम बलियोसँग

आएको छैन त्यसैगरी प्रतिरोधको भाष्य पनि त्यस्तै कमजोर छ । कमजोर भाष्यमा पनि असहमति विरोध र विमतिका स्वरहरू गुन्जिएका हुन्छन् । समाजको व्यावधान गर्ने प्रचलनप्रति सन्तेको प्रतिरोध छ जुन यस किसिमले आएको छ :

म सित शान्ति मर्यो अब तिमीसित क्रान्ति बाँचीरहोस् !
घृणा धर्म, प्रेम पाप भएको यस धरतीलाई
जोतेर उल्टाइ देऊ !
*चिसो चूह्लो*को मुखमा अब
ज्वालामुखी भै बल बोली फुटाली !
सगरमाथाको चुरो बनेर भित्रभित्रैबाट ।
चुचुरासम्म पुगी निस्केर जुरुक्क उठ !
मलाई उठाइदेऊ ! मलाई बचाइदेऊ ! (पृ. ३१७)

प्रस्तुत कविताांशमा आफ्नी प्रेमिका गौरीको मृत्युपछि वियोगको वेदनाले आत्महत्या गर्न पुगेको सन्ते चोभारको पहरोमा गौरीको काल्पनिक स्वरबाट क्रान्तिको प्रेरणा पाएको कुरा यहाँ अभिव्यञ्जित भएको छ । संसारमा सत्य र मर्यादाको प्रेम स्थापनार्थ म मरे पनि क्रान्ति बाँचिरहोस र क्रान्ति जारी रहोस् भन्ने भाव गौरीको काल्पनिक आवाज मार्फत सन्तेलाई सुनाएर घृणालाई धर्म र प्रेमलाई पाप सम्झने धरतीलाई जोतेर उल्टाइदेऊ र *चिसो चूह्लो*को मुखबाट ज्वालामुखी भइ बल र सगरमाथाको चुचुरो बनेर भित्र भित्रबाट जुरुक्क उठ मलाई उठाइदेऊ, मलाई बचाइदेऊ भन्ने आव्हानले प्रतिरोध गर्न र समाजको अन्यायविरुद्ध बोल्न आग्रह गरिएको छ । यहाँ ज्वालामुखी बनेर बल र जोतेर यो धरती उल्टाइदेऊ भनेर गौरीले समाजको बेथिति अत्याचार जातीय भेद र असमताको अन्त्य चाहेको भाव व्यक्त गर्दै क्रान्तिद्वारा प्रतिरोधको आग्रह आएको छ । यहाँ तिमीसँग क्रान्ति नै बाँचिरहोस् भनेर क्रान्तिद्वारा समाज बदल्ने इच्छा प्रकट गर्दै प्रतिरोधी चेतनाको निर्माण गरिएको छ ।

गुहु अङ्गमा लेपन गरेको
नालमा गईकन मुख धोएको
झिँगालाई मन्दिर प्रवेश छ
तन मन वचन शुद्ध बनाएको
पवित्र पुजारीलाई छैन (पृ. ३७४)

प्रस्तुत कवितांशमा समाजमा रहेको मानवता विरोधी जातिभेद र छुवाछुतको विरुद्ध घृणा प्रकट गरिएको छ । शुद्ध र अशुद्धको गलत परिभाषा गरेर नालीको भिँगालाई मन्दिर प्रवेश र कर्म मन वचन र सेवाले शुद्ध दलितलाई अछुत भनी मन्दिर प्रवेश निषेध गरेको चर्चा छ । उक्त कुराको विरोधमा उत्रन र जातिभेदको विपक्षमा रहन आव्हान गर्दै गुहु अङ्गमा लेपन गर्ने चोखो र शुद्ध हुने परम्परागत सोचलाई व्यङ्ग्य गर्दै सचेत र खबरदारी गरेको छ । व्यङ्ग्य खबरदारी र विरोध दलित प्रतिरोधको एउटा पक्ष यहाँ अभिव्यक्त भएको छ ।

५.१.२ *मानव* महाकाव्यमा दलित प्रतिरोध

दलित चेतना विषयका साहित्य लेखिनु आफैमा एक किसिमको प्रतिरोध हो । त्यसमा पनि दलित चेतना प्रतिरोधको चेतना हो । यो आन्दोलित चेतना हो । यो क्रान्तिकारी विचारको संश्लेषणात्मक शब्दावली हो, यसले अन्याय एवं शोषणको तत्काल विरोध गर्छ र सामन्ती सत्ताको अन्त्यको माग गर्छ । (सिलवाल, २०८१) यसले मानव अस्तित्व र सत्ताको स्थापनामा जोड गर्छ । विद्यमान सन्तुलन विगारेर नयाँ र न्यायपूर्ण समाजको परिकल्पना गर्छ ।

मानव महाकाव्यमा दलित प्रतिरोधका अभिलक्षणहरू प्रतिबिम्बित छन् । मान्छेको रगत नै खाने व्यवस्थाको कुरा गरेर सामाजिक संस्कार व्यवहार र देशको व्यवस्थाप्रति असन्तोष र आक्रोश यसरी प्रकट भएको छ :

मान्छे किन पाषााणभन्दा साह्रो हुँदै गयो ?
हजारौ थरीका खानेप्युंने चिज बने पनि
मान्छेको रगतै खाने क्रूरता किन झन् बढ्यो ?
उल्टोपाल्टो र अडबाङ्गे व्यवस्था यो भयो किन
कसूर अरूको हैन मान्छे नै किन सन्कियो ?(पृ. १)

माथिको कविताांशमा मान्छेको रगत खाने र अड्बाङ्गे व्यवस्था भनी तत्कालीन व्यवस्थाप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । मानव सभ्यताको लयभन्दा फरक उल्टोपाल्टो व्यवस्था भनेर राजनीतिक व्यवस्थाप्रति नै प्रश्न गरिएको छ । व्यवस्था गलितो सभ्य नभएको कारण समाजमा थिचोमिचो अन्ययात्याचार भएकोतर्फ सङ्केत गरेको पाइन्छ । यसरी भैरहेको व्यवस्था अगतिलो भन्नुको अर्थ अर्को असल र राम्रो व्यवस्थाको चाहना

व्यक्त गर्नु   हो । यहाँ मान्छेको रगत खाने सामन्ती व्यवस्थाको अन्त्यको अभीष्ट प्रतिरोधी चेतनाको रूपमा आएको छ :

जिउँदै मर्दा चाल नपाई
खूब मरेका तार्न भनी
स्वदेशलाई चर्पी ठानी
अन्त दगुर्छस् तीर्थ भनी (पृ. २५)

वर्चस्वशाली धर्म संस्कृति र परम्पराका विरूद्ध बोल्नु प्रश्न गर्नु पनि प्रतिरोधको लक्षण हो । त्यस्तै लक्षण यहाँ पनि प्राप्त छ । मान्छे जिउँदो मर्दा वेवास्ता गर्ने, चाल पाएको नपाई गर्ने, आफै मार्न अग्रसर हुने तर मरेकालाई तार्छु अर्थात् स्वर्ग पुऱ्याइदिन्छु भनी पाखण्डपूर्ण धर्मको आडमा अन्धविश्वासको खेती गर्नेलाई कवितामा झापड हानिएको छ । आफ्नो देशलाई चर्पी ठान्ने तर तीर्थ भनी अन्यत्र जानेलाई भ्रमको खेती गर्ने मान्छे स्वदेशको माया नगर्ने विदेशको तीर्थ धाउने पाखण्डीपनप्रति असहमति प्रकट गरिएको छ । यहाँ धार्मिक अन्धता वर्चस्व र धार्मिक ठगका विरूद्ध आवाज आएको हुनाले प्रतिरोधी चेतनाको रूपमा यसलाई हेरिन्छ ।

आफ्नी बहिनी पुतलीलाई जब गजानन साहुले बलात्कार गरेर पेट बोकाएको कुरा कालेले बहिनीको मुखबाट सुन्दछ तब कालेको उग्ररूप यसरी प्रस्तुत हुन्छ :

कालेको नेत्र धप्क्यो धपधप, मुखमा कट्कटी दाँत कट्क्यो
एक्कासी थर्र काँपी पुतलीलाई छोपेर बोल्यो -
ए पापी, दुष्ट, गुण्डा, अधम तँ भडुवा, नीच लुच्चा लफङ्गा !
रौँ फुल्दासम्म धोक्रो अझ पनि भरिनसस् आज भर् ए धतङ्गा !
पैसाले आत्मा किन्नेहरू सब जिउँदै घाट झारेर पोलौं । (पृ. २०)

माथिका कवितांशमा काले आवेश र उत्तेजनामा आएर गजानन साहुलाई गालीगलौज गर्छ उसले गालीगलौज गर्दा उसका शरीरका अवयवहरू काँप्न थाल्छन् । दाँत कट्कटी गर्छ र ए पापी दुष्ट नीच र अधम भन्दै बहिनीसँग सङ्कल्प गर्छ । पैसाले आत्मा किन्नेहरूलाई जिउँदै घाट झारेर पोल्ने कुरा व्यक्त गर्छ । यहाँ काले आफ्नी बहीनी पुतलीलाई साहु गजाननले गरेको अत्याचार र पेट बोकाई दिएको घटनाले क्रुद्ध बनेको छ । कालेको यो वैयक्तिक प्रतिरोधको रूपमा आएको छ ।

मुखिया गजाननसँग रिसाएर क्रुद्ध बनेको कालेको यो रौद्र रूप देखाउँदै ज्यान मार्ने कि आफै मर्ने सम्मको प्रतिरोधको स्थितिमा देखा परेको छ । आफ्नी बहिनीलाई साहुले पेट बोकाएपछि रिसले आगो भएको काले यसरी प्रकट हुन्छ :

या त मिल्द्छु माटोमा
माटोमा मिलेकै छु यसै पनि,
त्यै माटो आज खोस्रेर
इतिहास निकाल्दछु ।
भेट्छु बाबु- जिजु या
तेर्सिएर चिहानमा,
त्यसै आँगनमा या
अर्को चिहान बनाउँछु ।
त्यसै चिहानमा आज
मान्छेको बली गर्दछु । (पृ. २१)

प्रस्तुत कवितांशमा काले आफू कि माटोमा मिलाउने कि गजाननलाई माटोमा पुऱ्याउने प्रण गर्दै भन्छ माटो खोतलेर आज इतिहास निकाल्छु । कि आफना बाबु बाजे भेटन चिहान पुग्छु कि त्यसै आँगनमा साहुको चिहान बनाउँछु भनेर हुँकार गर्दै प्रतिरोधको अवस्थालाई ज्यान मार्ने घोषणासम्म पुऱ्याउँछ ।

आफ्नी बहिनीमाथिको गजानन साहुको अत्याचारले क्रुद्ध भएर साहुको घर मटानमै गएर कालेले आक्रमण गरेको प्रतिरोधको चित्र यहाँ अभिव्यक्त भएको छ । कि उसलाई चिहान पुऱ्याउने कि आफू पुग्ने अठोटसहित ब्राम्हाणको घर पसेको कालेले मुखियालाई आक्रमण गरेको स्थिति यहाँ यसरी प्रकट भएको छ :

चपक्क दुइटै हात अंठ्याएर मटानमै
पछारेर जनै तोड्यो सय टुक्रा धुजा धुजा,
जुँगा चरयाप्प गोडेर यत्रतत्र छारिदियो
अछुत घरमा पस्दा शान्ति -स्वस्तिहरू कुन -
गर्नुपर्छ ? छिटो खोल्नुस् ठेली निर्णय सिन्धुको ।
शमी, कुशअपामार्ग, गौमुत्र र तुलसीहरू,
के के चाहिन्छ लौ भन्नोस् हामी तयार छौं ।
चोखा बाहुनको गर्भ कामीको छोरीमा रहे,

भ्रूणको जात के हुन्छ लौ श्रुतिस्मृति खोल्नुहोस्

ए देवपूज्य

अदम्य ! त्यो तपस्याको दिव्य शक्ति उकेल्नुहोस् ! (पृ. २८)

प्रस्तुत कवितांशमा कालेले मुखियालाई आक्रमण गरेको मुखियालाई पछारेको जुँगा तानिदिएको जनै चुंडालेर धुजा धुजा पारिदिएको र अब अछुत घरमा पसेको कारण घर चोख्याउन के कसरी स्वस्ति- शान्ति गर्नु हुन्छ भन्दै प्रश्न गरेको छ । अछुतले घर छुँदा घर चोख्याउने विधि के छ निर्णय सिन्धुमा के उल्लेख छ भन्दै आफूलाई अछुत भनेर छोइछिटो गरेको विषयमा पनि कालेले प्रतिरोध गर्दै प्रश्न गरेको छ । अझ कालेको प्रश्न आफ्नी बहिनीको भ्रूणमा रहेको बच्चाको विषय हो । त्यसैले ऊ सोध्छ : चोखा बाहुनको गर्भ कामीको छोरीमा रहे भ्रूणको जात के हुन्छ ? यसरी अछुत भन्ने तर अछुतसँग सहवास पनि गर्ने तर त्यसलाई स्वीकार नगर्ने धार्मिक ढोंग र पाखण्डसँग कालेको आक्रोश छ । बहिनीलाई गरेको अन्यायले काले बहिनीको अभिभावक हुनुको कारण पनि विशेष चिन्तित छ । अनि जातको नाममा विगतदेखि गरेको अन्ययात्याचारको हिसाब पनि खोज्नु छ । तसर्थ काले प्रतिशोधको यो स्थितिमा आइपुगेको छ । काले आफ्नी बहिनीमाथि गरेको अत्याचारलाई तपस्याको अर्थ दिएर अब त्यो दिव्य तपस्याको शक्ति ओकल्न आग्रह गर्दै मुखिया गजाननसँग जाइलाग्छ । यहाँ कालेको आक्रोश र मुखिया माथिको आक्रमण छ तर अन्त्यमा मुखियाद्वारा काले मारिन्छ ।

कालेको पक्षमा बोल्ने कोही हुँदैनन् । यद्दपि काललेे मुखियाको घर पसेर मुखियाको अत्याचारसँग भौतिक आक्रमणमा उत्रेर जुध्ने जुन शाहस गर्यो त्यो दलितप्रतिरोधको दृष्टिकोणबाट अदम्य साहस हो । दलित प्रतिरोध केवल वैयक्तिक भएर यहाँ असफल भए पनि कालेले गरेको आँट र हिम्मत उल्लेखनीय छ । प्रतिरोधी चेतना भनेको अन्याय विरूद्ध लेख्नु बोल्नु विरोधमा अगाडि आउनु र आक्रमणको प्रयास समेत हुनु हो । आफू मारिए पनि कालेले अन्यायी अत्याचारी र बलात्कारी साहु गजाननलाई आक्रमण गरेर प्रतिरोधको चरम घृणा प्रकट गरेको छ ।

गजानन साहुको आक्रमणमा काले मारिएपछि महाकाव्यकार प्रश्रित क्रान्तिकारी कालेको अमर आकाङ्क्षा कहिल्यै मर्दैन मान्छेको मर्ला इतिहास नलेखिएला तर इतिहास मर्दैन भनी प्रतिरोध र कालेको प्रतिवादको इतिहास अमर रहने विचार यसरी व्यक्त गर्दछन् :

के इतिहासले सूर्य-चन्द्रसँग सोध्ने छैन ?

के भविष्यले तारा र बादलहरू सर्जिमिन राख्ने छैन ?
के विज्ञानले हावा र माटोसँग बयान लिने छैन ?
काले मर्दछ तर कालेको अमर आकाङ्क्षा मर्दैन,
मान्छेको इतिहास मर्दैन
निभ्न सक्तछ एक अगुल्टो
तर आगो कहिल्यै निभ्दैन । (पृ. ३७)

कालेको मृत्यु भए पनि त्यो केवल एउटा अगुल्टो निभेको हो । आगो निभेको होइन र क्रान्तिरुपी आगो कहिल्यै निभ्दैन एक दुई जना मरेर क्रान्तिको बीज समाप्त हुँदैन । काले मारेको हिसाब किताब इतिहासले भोलि बोल्नेछ । तारा र बादलहरूले सर्जिमिन बक्ने छन् । विज्ञान र प्रविधिले हत्याको प्रमाण सुरक्षित राख्नेछ इतिहास मेटिन सक्दैन भन्दै अर्ग्यानिक बुद्धिजीवीको भाषामा प्रश्रितको कवितातात्मक प्रतिरोध यहाँ आएको छ । सबाल्टर्नहरू बोल्न सक्दैनन् लेख्न सक्दैनन् त्यसैले तिनीहरूको बोली अर्ग्यानिक बुद्धिजीवी साहित्यकार र इतिहासकारहरूले लेखिदिनु पर्छ भन्ने भनाइको पुष्टि यहाँ भएको छ । मोदनाथ प्रश्रितले कालेलाई एउटा अगुल्टो र उसको विद्रोही चेतना र प्रतिरोधी कार्यलाई आगोको संज्ञा दिएर प्रतिरोधी भाष्य निर्माण गरेका छन् । अगुल्टो निभे पनि आगो निभ्दैन । आगो सृष्टिको बीज हो । आगो सभ्यताको सुरूवात हो । आगोको अन्त्य सम्भव नहुने तर्क गरेर क्रान्तिको बीज र अमरत्वको कामना यहाँ अभिव्यक्त गरिएको छ ।

दलित संसारको मौन रोदन भन्नाले दलित समुदायले भोगिरहेको ऐतिहासिक अन्याय, उत्पीडन, र बहिष्करणलाई देखाउँछ जुन लामो समयसम्म मौन रूपमा सहनुपरेको छ । यो मौनता केवल मौन छैन, यो भित्र गहिरो आक्रोश र प्रतिकारको सङ्केत पनि छ भन्ने कुरा यहाँ अभिव्यक्त छ :

दलित संसारको मौन रोदन
भोलि फड्कने छ यो कलिलो जिब्रो
विश्व व्यथाको प्रतिवेदनमा
फुट्ने छ एकदिन भित्री भक्कानो
विश्व हल्लाउने त्यस ज्वालामुखिमा
भताभुङ्ग हुनेछ आततायी संसार (पृ. १३८)

भोलि फड्कने छ यो कलिलो जिब्रोले नयाँ पुस्ताको चेतनालाई देखाउँछ जुन अब मौन रहने छैन । कलिलो जिब्रो भन्ने शब्द बालक वा युवाको प्रतीक हो जसले अब

उत्पीडन सहँदैन, यो आवाज दलित समुदायमा बढ्दो राजनीतिक र सामाजिक चेतनाको सङ्केत हो । विश्व व्यथाको प्रतिवेदनमा फुट्ने छ एकदिन भित्री भक्कानो भन्ने पंक्तिले उत्पीडित समुदायको पीडा केवल स्थानीय नभई वैश्विक मञ्चमा प्रस्तुत हुने दिन आउने कुरा संकेत गर्छ । यसको अर्थ दलित आन्दोलन अब अन्तर्राष्ट्रिय सन्दर्भमा पनि गुन्जिने छ ।

विश्व हल्लाउने त्यस ज्वालामुखिमा भताभुङ्ग हुनेछ । आततायी संसारले क्रान्तिकारी प्रतिरोधको भविष्य देखाउँछ जसमा उत्पीडन गर्ने शक्तिहरू ध्वस्त हुनेछन् । यस भनाइले स्पष्टरूपमा दलित प्रतिरोधलाई एक क्रान्तिकारी आन्दोलनको रूपमा चित्रण गरेको छ । यो केवल दुःखको गाथा होइन, यो प्रतिकारको सुरुवात हो । यसले उत्पीडनको अन्त्य र न्यायको स्थापना तर्फको मार्गचित्र देखाउँछ । साहित्यिक दृष्टिले हेर्दा यो भावात्मक, क्रान्तिकारी र चेतनात्मक शोषणको विरूद्ध आवाज काव्यिक अभिव्यक्तिको रूपमा आएको छ ।

मानव महाकाव्यमा अभिव्यक्त विश्वदृष्टि हिन्दु सामन्तवाद र सामन्ती शोषण दमन थिचोमिचो अत्याचारका विभिन्न रूपहरूमा चित्रण गरिएको छ । हिन्दु सामन्तवादले धर्म, जाति, वंश लिङ्ग, समुदाय र विभिन्न सांस्कृतिक परम्परागत सांस्कृतिक मान्यता अवधारणा अभ्यासको जालो देखाएर निमुखा गरिब बेसहारा र श्रमजीवी वर्गमाथि शोषण गर्दै आएको परिवेश मानव महाकाव्यमा निर्मित छ । ब्राम्हणवादको हतियारले जातीय छुवाछुत, भेदभाव र दमनको माध्यमबाट आफ्नो प्रभुत्व जमाइराख्छ भन्ने विश्व दृष्टि महाकाव्यकारले प्रकट गरेका छन् । महाकाव्यकारले उत्पीडनका अनेक रूप र चित्रण प्रस्तुत गरेर शोषण विभेद र दमनबाट मुक्तिको लागि प्रगतिशील विचार व्यक्त गरेका छन् । शोषकहरूप्रति चर्को विरोध गर्दै मानवीयताको स्वर निकालेका छन् । एउटा विश्वदृष्टिको रूपमा शोषक पक्षको विचार, ब्रह्मणवाद आएको छ भने अर्को विश्वदृष्टि गरिव र निमुखा पक्षधर प्रगतिशील र समाज सुधारको आएको छ । मानव महाकाव्यमा वर्गीय समाज त्यहाँ रहेको आर्थिक विषमता, आर्थिक अभाव, शोषण दमन जातीय विभेद, लैङ्गिक विभेद अभावग्रस्त सामाजिक जीवन, प्रतिकूल प्रकृति र परिस्थिति र राजनीतिक समयको रूपमा २०१७ को सेरोफेरो देखि २०२३ सम्मको समयको ऐनामा समाजको अनुहार, समाजको मनोविज्ञान, समाजको शक्ति सम्बन्ध, शक्तिको आडमा गरिबको हत्या वर्गीय खाडल आदि जस्ता विषय आएका छन् ।

५.१.३ *अग्नि* महाकाव्यमा दलित प्रतिरोध

दलित प्रतिरोधको विमर्शमा ब्रह्मणवादको विरोध, अन्धविश्वास र कर्मकाण्डप्रति रोष प्रकट गरिएको हुन्छ । मिसेल फुकोले प्रतिरोधको चेतनालाई शक्तिको अभ्याससँग जोडेर हेरेका छन् (उप्रेती, २०६८, पृ. ४१) शक्ति अभ्यासकै कारण वर्चस्वशाली शक्तिले अधीनस्थ समुदाय र शक्तिलाई आफ्नो प्रभावमा राखिरहन चाहन्छ तर अधीनस्थ शक्ति त्यसबाट मुक्त हुन र फुत्कनको लागि प्रतिरोध गर्न तयार हुन्छ ।

सक्नुहुन्छ
साँच्चै लेखक भएर लेख्न, दिल लेख्न ?
दिल लेख्न त आफ्नै दिल सफा हुनुपर्छ पहिले !
कुन रङको मसी छ तपाईको कलममा
कति छ लेखाइमा दम ?
पहाड नरसाई मूल फटुदैन कवि !
कहाँ रसाउला ढुङ्गो
कसरी भरिएला लालचीको थैलो !

शङ्का लाग्छ–

तपाईको मसी
तपाईकै पौरखको आर्जन हो कि प्रायोजित ? (पृ. ४)

कवितांशमा लेखकको विवेकमाथि पारदर्शिताको प्रश्न गरिएको छ । कसैको दुःख देख्न पहिले दुःख लेख्ने मान्छेको मन सफा हुनुपर्छ । सफा चित्त लिएर आए मात्र सफा कुरा लेख्न सकिन्छ । तपाईले कुन रङको मसीले लेख्नु हुन्छ भन्ने प्रश्नमा पहिले तपाई आफ्नो दृष्टि स्पष्ट पार्नुस् तपाईको मानवता हेर्ने सिद्धान्त कुन हो ? के तपाईसँग समाजको सफेद कुरा लेख्ने दम छ ? सत्य लेख्न लगाउने र सत्ता र संस्थापनको विरुद्ध मुख खोल्न कलम चोब्न लगाउने साहित्यकारहरूलाई च्वास्स बिभ्ने र दुख्ने गरी यहाँ प्रश्न गरेर प्रतिरोधको भाष्य खडा गरिएको छ । लेखकीय विवेक र साहित्यकारको नैतिकतामाथि यहाँ गहिरो आलोचना गरिएको छ । लेखक समाजसँग उत्तरदायी र समाज मैत्री हुनुपर्छ । लेखन सामाजिक सरोकार र सामाजिक मुद्दा । हो । लेखकको मसीमा सामाजिक न्यायको सङ्कल्प हुनुपर्छ त्यस्तो लेखक या कवि तपाई हो कि होइन भनेर यहाँ लेखक र बुद्धिजीवीहरूलाई सामाजिक न्यायको पक्षमा लेख्न खबरदारी प्रस्तुत गरिएको छ ।

प्रस्तुत कवितांशमा आरनबाट फर्केपछि गाईको गहुँतले सुनपानी छरेर चोखिने चेतना भनेर गाईलाई माता मान्ने तर मान्छेलाई पशुको दर्जाभन्दा पनि तल राख्ने हिन्दु

समाजको अन्धविश्वास र जातिभेदी चेतनालाई कटाक्ष गर्दै आरनको इतिहास नलेखिको र मान्छेको मर्यादा कुल्चिएको विषयमा दलित प्रतिरोधको विमर्श यसरी अभिव्यक्त गरिएको छ :

आरनबाट फर्केपछि गाईको गहुँत
र सुनपानी छर्केर चोख्खिने चेतनाले
कसरी लेख्छ : आरनको इतिहास, मान्छेको मर्यादा ?
कसरी बुझ्दछ : सीपको अर्थ र सामर्थ्यको सीमा ?
तपाईको दृष्टिकोणमै खोट छ महोदय !
सेतो हुँदैमा चौलानी दुध हुँदैन !
कतिपल्ट उधार्नु हुन्छ यो छाती
र कति चलाउनु हुन्छ छुरा हाम्रो मुटुमा, हाम्रो संवेदनामा ! (पृ. ६)

अग्नि त्यस्ता कर्मशीलको कथा हो जसले युद्ध जित्नका लागि वा राष्ट्र निर्माणका लागि प्रत्यक्ष तथा अप्रत्यक्ष रूपमा योगदान दिएको छ । मकवानपुरका राजा हेमकर्ण सेनले उपहार दिएको जेठी तरबारको योगदान युद्ध विजय र राष्ट्र निर्माणका लागि पृथ्वीनारायण शाहले प्रयोग गरेका थिए । नेपाल राष्ट्रको निर्माणमा जेठी तरबारको योगदान महत्त्वपूर्ण छ तर जसले जेठी तरबार नै बनायो, आफ्नो प्रतिभा देखायो इतिहासमा उसको नाम कहीँ पनि उल्लेख छैन । वास्तवमा हतियार चलाएर युद्ध जित्ने राजाकोभन्दा कम भूमिका तरबार बनाउनेको नहुनु पर्ने हो तर हतियार बनाउने ठुले कामीलाई कसैले चिन्दैनन् कसले कुन कुरो बनाएका हुन्, त्यसको न त कुनै इतिहास नै छ न कुनै लेखाजोखा नै ? कुन कुन शासकका पालामा फलानो कुरा बनेका हुन्, त्यस बारेमा लिखित इतिहास पाइन्छ, तर जसले त्यो वस्तु बनायो उसको नाम के थियो, भन्ने बारेमा कुनै सूचना पाइँदैन भनेर कविले महाकाव्यमा आफ्नो धारणा व्यक्त गरेका छन् ।

नेपाल एकीकरण पूर्व र आजसम्म पनि राज्य विस्तार र राज्यलाई दह्रो बनाउन, युद्ध जित्नका लागि, अनि राज्यको विकास र निर्माणका लागि विभिन्न जातजातिहरूको भूमिका अपरिहार्य छ । *अग्नि* हाम्रा देशका त्यस्ता इञ्जिनियरहरूको कथा बोकेको महाकाव्य हो जसको योगदानको मूल्याङ्कन इतिहासमा कहीँ पनि लेखिएको छैन उनीहरू रात दिन आरनको भरभराउँदो आगोमा बसेर काम गर्छन् तर उनीहरूलाई छाक टार्न धौ धौ छ । उनीहरूले नै शासकलाई युद्ध जित्नका लागि खुकुरी खुँडा वा हतियार बनाए, मानिसहरूले दैनिक जीवनमा उपभोग गर्ने र भान्सामा पनि नभई नहुने अत्यावश्यक सामानहरू बनाए ।

कसैले विकास निर्माणका लागि पुल, डुङ्गा, अनि कसैले मूर्ति र कसैले मन्दिर नै बनाएका भए पनि उनीहरूले नै बनाएको मन्दिरको ढोका भित्र उनीहरू आफैँ पस्न पाउँदैनन् ।

फलामको काम गर्ने, लुगा सिलाउनेहरूले, गहना बनाउनेहरूले, मूर्ति कुँद्नेहरूले निर्माण गरेका वस्तुहरू पुजिन्छ, देवी देउतालाई गहना बनाएर लगाइन्छ, वस्त्र अथवा लुगा चँदुवा, झल्लर लगाइन्छ, मन्दिर बनाउन लगाइन्छ, गजुरको रूपमा प्रतिस्थापन गरिन्छ तर यी सब कर्म गरे पनि पूजा र मन्दिरमा उनीहरूको प्रवेश निषेध गरेर उनीहरूलाई अपमान गर्ने सामाजिक अव्यवस्थाप्रति कविले यस महाकाव्यमा ठुलो प्रश्न उठाएका छन् र त्यसै अनुरूप व्यङ्ग्य गरेका छन् वस्तुहरू चाहिँ चोखो हुने तर जजसले ती वस्तुहरूको निर्माण गरे, जसको पसिना र थुकले भिजेर ती वस्तुहरू निर्माण गरिए ती व्यक्ति तथा समुदाय नै अछुत भनेर हेला गरिने यो अव्यवस्थाप्रति धारिला व्यङ्ग्य कडा प्रश्न र मानवीय भावनाका विचारहरू आएका छन् ।

हिन्दु धर्ममा विभाजित वर्ण व्यवस्था जब जात प्रथामा परिणत भयो देखि मान्छेलाई जातको आधारमा ठुलो सानो भनेर विभाजित गरियो तर हिन्दु धर्म ग्रन्थमा उल्लेख गरिएका थुप्रै पात्रहरू, देवताहरू ऋषिहरू र अन्य पात्रहरू जसको जात के थियो ? जातको आधारमा ठुलो सानो छुत अछुत हुन्थ्यो भने शिवको जात के थियो भनेर यहाँ प्रतिरोधी चेतनाको विमर्श प्रस्तुत गरिएको छ । बुद्ध राम र कृष्ण जस्ता भगवानको जात बारे प्रश्न यसरी गरिएको छ :

शिवको जात के हो ?
बुद्ध, कृष्ण र रामकै जात के हो
र रामले जुठो बयर खाएको
ती शवरी आमैको जात के हो ? लेख्नुस् ।
एक ऋषि विश्वामित्र !
उनी विश्वरथ क्षेत्री हुन्
तर कसरी भए
क्रमशः राजार्ष, ब्रम्हार्ष र सप्तऋषि ?
वेदले कहाँ भन्यो छुत, अछुत ?
कुन भगवान् ले कहिले भने
कसको घरमा आउँछु, कसको घरमा आउन्न ?
कहिले भने कसको पूजा खान्छु, कसको खान्न ?

को हो त्यो सुन्ने सप्रमाण लेख्नुस्

र रामले जुठो बयर खाएको

ती शवरी आमैको जात के हो ? लेख्नुस् । (पृ. १४/१५)

प्रस्तुत कवितांशमा देवताहरूको जसरी जात हुँदैन, त्यस्तै मान्छेमा पनि जातको आधारमा विभेद गर्नु हुँदैन भन्दै वेदले कहाँ जातको कुरा गर्यो ? भगवानले कहिले कुन जातको घरमा आउँछु कुन जातको घरमा आउँदिन कहिले भने ? कसको पूजा खान्छु कसको पूजा खान्न भनेर कहाँ भने ? यसरी विविध उदाहरण दिएर धार्मिक ग्रन्थमा जातको आधारमा ठुलो सानो नभएको यदि छ भने लु प्रमाण ल्याउनुहोस् भनेर कविलाई प्रश्न गर्दै छेलाडी प्रतिरोध गर्छन् । जातका आधारमा छुत अछुत मान्छेद्वारा निर्मिति कृतिम प्रावधान हो तसर्थ यो त्याज्य छ भन्ने भाष्यद्वारा प्रतिरोधी चेतना यहाँ प्रतिबिम्बित भएको छ ।

अग्नि महाकाव्यमा छेलाडी विश्वकर्माद्वारा व्यक्त यी विचारमा प्रतिरोधको झिल्का र उपेक्षाको भाव झल्कन्छ । यदि जात छ हुन्थ्यो र त्यो ठुलो हो भने इतिहास पुराण मिथक र धर्मग्रन्थमा नाम कहलिएक ाव्यक्तिहरू किन अछुत भएनन् ? घोडीका छोरा अश्विनीकुमारको जात के हो ? पवित्र ग्रन्थ वेद लेख्ने व्यासकी आमा माझी पुत्री हुन् नदी किनारमा ऋषि पराशरले उनलाई सुटुक्क सम्भोग गरेका हुन् त्यसो भए व्यासको जात के हो ? लेख्नुस वेदका ऋचा छुत कि अछुत ? भन्दै अनेक प्रश्न गरेर छेलाडीले ऐतिहासिक उदाहरण पेश गरेका छन । उनी प्रश्न गर्छन् : जातका, गोत्रका, थर र उपथरका कथा लेख्नुस् उर्वशीका जुम्ल्याहा सन्तान हुन् वशिष्ठ र अगस्ति तर को हुन् स्वयम् उर्वर्शी ? मैत्रावरुणसँगको उनको सम्बन्धको अर्थ के हो ? र के थियो स्वर्गमा उनको जात र परिचय ?

लेख्नुस् विदुरकी आमा ऋषि आश्रमकी परिचय नखुलेकी दासी हुन् भने लेख्नुस् महात्मा विदुरको जात के हो ? र उनी छुत कि अछुत ? ऐतरेय उपनिषद्का लेखक महिदास ऐतरेयका पिता को हुन् थाहा छैन पिताको पत्तो नहुनेको जात के हो ? लेख्नुस् त्यो उपनिषद् आफै छुत कि अछुत र उनले पत्ता लगाएको औषधि छुत कि अछुत ? इन्द्रको वज्र बने दधीचि पति वियोगमा आफ्नै पेटमा ढुङ्गाले हानेर शिशु जन्माइन् गर्भैमा ढुङ्गाको प्रहार खेपेर जन्मेको मान्छेको जात के हो लेख्नुस् । गवस्तिनीको टुहुरो शिशु पीपलको पात खाएर बाँचे, पिप्पलाद भनिए, ऋषि भए तिनको भाग्य के हो ? जात के हो ? लेख्नुस् । रत्नाकार डाँकु हुन् । उनी वाल्मीकि भए, आदिकवि भए संस्कृतिका वाल्मीकिलाई अर्घ चढाउनु र

पुज्नुअघि सम्झनू रत्नाकर शूद्र थिए तर ती शूद्र कसरी पृश्य भए ? कसरी आदरणीय भए ? पूज्य भए ? लेख्नुस् जात ठुलो कि कर्म ठूलो ? श्वेत वराह कल्पभरि पुजिने सप्तऋषि मध्ये जातका, गोत्रका, थर र उपथरका कथा लेखुस् । लेख्नुस् जात ठुलो कि कर्म ठूलो ? श्वेत वराह कल्पभरि पुजिने सप्तऋषि मध्येका एक ऋषि विश्वामित्र । उनी विश्वरथ क्षेत्री हुन् तर कसरी भए क्रमशः राजार्ष, ब्रम्हार्ष र सप्तऋषि ।

लेख्नुस्, विश्वामित्रको जीवन विकास र चेतना वृद्धिको खास अर्थ के हो ? लेख्नुस् जात ठूलो कि चेतना ? वेदले कहाँ भन्यो छुत, अछुत ? कुन भगवान्ले कहिले भने कसको घरमा आउँछु, कसको घरमा आउन्न ? कहिले भने कसको पूजा खान्छु, कसको खान्न ? को हो त्यो सुन्ने सप्रमाण लेख्नुस् । यसरी अनेक ऐतिहासिक पौराणिक र आम मान्छेले सुनेके पढेका धार्मिक ग्रन्थका उदाहरण दिएर कविलाई मान्छेको जात ठुलो कि चेतना ? भनेर छेलाडीले प्रश्न नै प्रश्नमार्फत बौद्धिक, तार्किक प्रतिरोध गरेको छ ।

दलितको आधिकार स्थापित भएको दिन, दलितले सामर्थ्य निर्माण गरेर आफ्नो इतिहास लेख्ने अवसर पाएको दिन हामी हाम्रो कथा आफै लेख्छौं । दलितलाई अवसर र मौका आवश्यक छ भन्ने तर्क यहाँ प्रस्तुत छ । दलित र उत्पिडीत समुदायको हक स्थापित भएको दिन, आफ्नो गीत आफै गाउँछौं भन्ने प्रतिरोधी भाष्यको दृष्टान्त यसरी आएको छ :

अधिकारको झण्डा
मूल बाटोमा परेको दिन
हामी आफै लेख्छौं आफ्नो कथा
र टाढा- टाढासम्म सुनिने गरी
हामी आफै गाउँछौ आफ्नो मुक्तिको गीत ! (पृ. १९)

प्रस्तुत कवितांशमा पनि दलित समुदाय आफ्नो दिन आउनेमा ढुक्क देखिन्छन् र आफू मूल बाटोमा आएको अर्थात् समाजले सबैको बराबर हैसियत दिएको दिन, अधिकारको झण्डाको मतलव आफ्नो भागमा काम गर्ने अख्तियारी पाएको दिन आफ्नोकथा आफै लेख्ने कुराको अभिलक्षण आफ्नो गीत आफै लेख्ने मुक्तिको गीतको प्रसङ्गले आसावादी बन्न र सङ्घर्ष गर्न सिकाउने भाव व्यक्त भएको छ यी विचारहरू छेलाडीले कवि पात्रलाई सुनाएको हो ।

दलित प्रतिरोधको भाष्य जन्म श्रेष्ठताको विरोध र प्रतिरोध हो । प्रतिरोध भनेको समाजमा रहेको शासकीय सम्बन्धमा रहेका वर्गहरूमध्येको समाजका कुनै पनि कुराको

स्थापना र विरोधका लागि गरिएको प्रतिकारको चेतना वा सोच र त्यसको कार्यरूप पनि हो । समाजमा कुनै पनि वर्गको पहिचान र प्रतिनिधित्वका आधारमा पनि प्रतिरोधको निर्धारण हुन्छ । चेतनाको तह सबल भएको पात्रमा प्रतिरोधी चेतना र कार्य पनि स्थूल हुन्छ । निरन्तर प्रश्न गर्नु पनि प्रतिरोधात्मक स्थिति हो । प्रश्न गरेर आफ्नो पहिचान र योगदानको ऐतिहासिक र सामाजिक मूल्य यहाँ यसरी खोजिएको छ :

आज मलाई सोध्नु छ महोदय,
इतिहासको अक्षरमा किन परेन
यस आरनमा बलेको भर्भर भर्भर आगो ?
सोध्नु छ-
शासकहरूसँग
तेत्तीस कोटी देवीदेवताको लागि
पहिचान सहितको एकएक थान हतियार ?
कसले सिँगार्यो - देउताको स्वर्ग ?
कसले बनायो विष्णुको वैकुण्ठ ?
कसले बनायो रावणको स्वर्णलङ्का
कसले बनायो कृष्णको द्वारिका,
पाण्डवको हस्तिनापुर
र कसले बनायो दधिचिको हड्डी कुँदेर इन्द्रलाई वज्र ? (पृ. २८)

प्रस्तुत कवितांशमा दलितको तर्फबाट आजसम्म आफ्नो पहिचान परिचय र योगदान गुमाएको प्रश्न र इतिहासमा काल्पनिक स्वर्गमा र वर्तमानमा दलित समुदाय श्रमजीवी समुदाय र उपेक्षित समुदायले इतिहासमा पुर्‍याएको योगदान, बेखबर रहेको बेखबर बनाइएको बारे बोजोड प्रश्न छेलाङीमार्फत शासकहरूसँग इतिहास नलेखिदिने इतिहासकारहरूसँग र यो विषयको चर्चा नगरिदिने लेखकहरूसँग प्रश्नको झटारो हानेर प्रतिरोधी चेतनाको वर्षा गराइएको छ ।

छेलाङी सोध्छ ? पृथ्वीनारायण शाहको सालिकमा देखिने तरवार कसले बनायो ? यो प्रश्नमा पृथ्वीनारायण शाहको समकक्षमा विषे नगर्चीहरू किन परेनन् । त्यसैगरी अर्जुनको गाण्डीव होस् या तेत्तीस कोटी देवीदेवताको लागि पहिचान सहितको एकएक थान हतियार ? शिवको डमरु ? शिवकै त्रिशूल ? कसले बनायो शङ्ख, चक्र, गधा पद्म ? यो तोप त्यो शतघ्नी, यो बन्दुक त्यो भिन्दिपाल, गादा, त्रिशुल र धनुष्काण, सर्पास्त्र ? गरुडास्त्र ?

यमराजको कालदण्ड ? कसले सिँगार्यो - देउताको स्वर्ग ? कसले बनायो विष्णुको वैकुण्ठ ? कसले बनायो रावणको स्वर्णलङ्का, कसले बनायो कृष्णको द्वारिका,पाण्डवको हस्तिनापुर र कसले बनायो दधिचिको हड्डी कुँदेर इन्द्रलाई वज्र ? आदि तमाम ऐतिहासिक र पौराणिक हातहतियार खरखजाना र दलित समुदायका परम्परागत पेसा र व्यवसायद्वारा निर्मित यावत चिजको इतिहास सामाजिक मूल्य खोइ भनेर प्रश्न गर्छन् । योगदानको कदर नगरिएको इतिहास नलेखिएको र वर्तमानमा पनि अछुत बनेर बस्नु परेको पीडाको अभिव्यक्ति स्वरूप यी तमाम प्रश्नहरू दलित, पहिचान, प्रतिरोध र दलित चेतनाको भाष्य निर्माण गर्न आएका छन् । पृथ्वीनरायणको नाम आउनु तर उनलाई हतियार बनाइदिने र सहयोग गर्नेको नाम नहुनुमा छेलाडी विश्वकर्माको प्रतिरोधी चेतनाको प्रश्न उब्जिएको छ । उसले आफ्नो क्षमताको बौद्धिक प्रश्न गरेर प्रतिरोध यसरी व्यक्त गरेको छ :

उतिबेलै
कसले बनाएको हो पुष्पक विमान ?
किन लेखिन्छ विमान चढ्नेहरुको मात्रै नाम
कहाँ छ
शकुनी हस्तिनापुरबाट आउँदा चढेको विमान ?
कहाँ छ गान्धार
र गान्धारबाट उठाएर
कसले कहाँ लग्यो
पुष्पक विमानको अवशेष ? (पृ. ३२)

माथिको कवितांशमा उति बेलै बनाएको हो पुष्पक विमान भनेर पुष्पक विमान बनाउने महान् हुन् । पुष्पक विमानको आविष्कारक र निर्माता अपहेलित बन्ने तर विमान चढ्नेको भने नाम आउने यो गलत परम्परा र काम गर्नेलाई नाम नदिने प्रथाकोविरुद्ध यहाँ पुष्पक विमान बनाउने निर्माताको अवमूल्यन गरिएको गुनासो व्यक्त छ । गुनासो भित्र आक्रोश छ त्यो आक्रोश विमान चढ्नेको नाम आउने तर विमान निर्माणकर्ता अपहेलित बन्नु पर्ने भनेर प्रश्न गरिएको छ ।

स्रष्टा र आविष्कारकको अवमूल्यन गरिएको प्रति प्रश्न छ । इतिहास मेटिएको र अनावश्यक इतिहास लेखिएकोप्रति चर्को विमतिको स्वर छ । पुष्पक विमान बनाउनेको परिचय पक्कै पनि साधारण होइन तर यहाँ तिनको अस्तित्व र परिचय गुमनाम पारिएको छ । दलितका हरेक सिर्जना, आविष्कार मेहनत र कला अनि श्रममा गर्विलो पहिचान र परिचय

छ त्यसैले दलितको परिचय उल्लेख्य छ । यहाँ कविलाई महाभारत कालमा नै शकुनी चढेको विमानको पौराणिक कुरा सुनाएर छेलाङीले आफ्नो समुदायको पहिचान र आविष्कार ऊ बेलै भएको स्मरण गराएर इतिहासको क्षतिपूर्ति मागेको जनाउ दिएको छ । इतिहासको क्षतिपूर्ति दाबी गर्नु दलित प्रतिरोधको एउटा वैचारिकी भएको छ ।

आजसम्म इतिहास शासक र उनकै वर्गको र उनीहरूका सन्तान डर सन्तानको हितमा लेखियो । जित्ने पात्रहरूको नाम इतिहासमा लेखियो तर जिताउन सहयोग गर्ने युद्धको लागि हतियार निर्माण गर्ने र लडन जानेको इतिहास लेखिएन । जितको इतिहासका जग दलित समुदाय र तिनले निर्माण गरेको हतियार हतियार बनाउन प्रयोग भएको आरन र हतियार चलाएर लडने दलित समुदाय नै हुन् । इतिहास जसको लेखिएन तिनको बढी इतिहास र योगदान छ तसर्थ अब इतिहासमा नै इतिहासको गल्ती सच्याउनुपर्छ भन्ने मागदाबी रहेको उदाहरण यहाँ प्रस्तुत छ :

इतिहासमै सच्याउनु छ इतिहासको गल्ती
र नयाँ इतिहास लेख्नु छ समयको !
थाहा छ कवीजी
तिब्बतसँग को लडे ?
चीनसँग को-को लडे ?
व्रिटिससँग को- को लडे ?
तर इतिहासको पानामा
ती युद्ध लड्ने वीरहरूको भन्दा बढी
शासकको फोटो छ, प्रशस्ति छ र वीरताको नामको अमूर्त कथा मात्रै छ,किन ?
जबाफ कसले दिन्छ ? (पृ. ३४/३५)

प्रस्तुत हरफमा इतिहास हराएको नलेखिएको र इतिहास छोपिएको कारण इतिहासबाट नै गल्ती सच्याएर इतिहासको उत्खनन् इतिहासको पुनर्निर्माण गरेर नयाँ इतिहास लेख्नु पर्ने समयको सच्चा र शुद्ध इतिहास लेख्नु पर्ने भनाइका साथ हराएकाहरूको इतिहासको खोजीको विमर्श प्रस्तुत गरिएको छ । इतिहासमा प्रशस्ति तिनको लेखियो जसले लडाई लडेकै थिएनन् । युद्ध लड्ने वीरको भन्दा शासकको फोटो किन इतिहासमा दर्ज गरियो । चीन तिब्बत र व्रिटिससँग युद्ध लड्ने वीरहरूको नाम इतिहासका पानामा अटाएन अब यसको जबाफ खोज्ने बेला आयो र इतिहासको खोतलेर पुन लेख्ने बेला आयो भनेर इतिहासमा जसले योगदान गरेको हो उसैको नाम लेखिनुपर्ने दाबी प्रस्तुत छ । दलित

चेतनाले इतिहास पुनर्लेखनको माग गर्छ । जसलाई यस महाकाव्यमा पनि उजागर गरिएको छ ।

अग्नि महाकाव्यले उठाएको विषय मान्छेको महत्ता र मान्छेको सिप, गुण र साधनाको महत्ता हो । कवितांशमा छेलाङी धर्मको श्रेष्ठता म जान्दिन हिन्दु, बौद्ध, शिख र जैन मलाई थाहा छैन मलाई केवल मान्छे चिन्नु छ मान्छे जान्नु छ त्यसैले म मान्छे चिन्दछु मान्छे जान्दछु भनेर धर्मभन्दा मान्छे ठुलो धर्मपछि मान्छेले बनाएको हो । तसर्थ धर्मका आधारमा मान्छे ठुलो सानो हुँदैन । मान्छे आफैमा श्रेष्ठ हो । मान्छेलाई धर्ममा विभक्त गरेर सानोठुलो बनाउनुको अर्थ छैन भनी धर्मसत्ताभन्दा मान्छे ठुलो भन्ने प्रतिरोधी भाष्य यसरी अभिव्यक्त गर्दछ :

जान्दिन हिन्दु के हो ?
र जान्दिन के हो बौद्ध, शिख र जैन ?
यत्ति हो
म त मान्छे चिन्दछु,मान्छे जान्दछु ।
म यत्ति जान्दछु
धर्म, धार्मिक ग्रन्थ र शासनसत्ताभन्दा
धेरै माथि हुन्छ मान्छे
र म मान्छे हुँ, जिउँदो मान्छे । (पृ. ४८/४९)

प्रस्तुत कवितांशमा धर्म र धार्मिक ग्रन्थ र शासनसत्ताभन्दा धेरै माथि हुन्छ जिउँदो मान्छे भन्दै मान्छेलाई धर्मको नाममा सानो ठुलो तलमाथि बाँडेर छुत र अछुत भन्ने तर्फ छेलाङीको प्रतिरोध प्रस्तुत भएको छ । धार्मिक ग्रन्थमा नै लेखिएको छ : ठुलो र सानो जात भनेर अछुत भनिने र व्यवहार गरिने परम्पराकोविरुद्ध मान्छेभन्दा ठुलो कुरा केही छैन भन्ने प्रतिवाद यहाँ प्रस्तुत छ । दलित चेतना मानवताकेन्द्री चेतना भएको कारण आफूलाई मान्छे हुन नदिएको कुरा धर्म ग्रन्थतिर देखाएर भन्नेहरूप्रति धर्मभन्दा मान्छे र मानवता ठुलो हो भन्ने भावकासाथ यस कवितांशमा प्रतिरोधी चेतना प्रकट भएको छ ।

कसले बनाएको हो
पुष्पक विमान ?
कृष्ण जेलमै जन्मेको भन्नुहुन्छ
कसले बनायो कृष्ण थुनिएको कोठाबाहिर
ढोकामा तुन्द्रुङ्ग झुन्डने ताल्चा ? (पृ. ३२)

माथिका हरफले प्रतिबिम्बित गर्न खोजेको कुरा तत्कालीन समयको विज्ञान प्रविधि र आविष्कारमा कसैको योगदान थियो भने दलित समुदायको थियो । पुष्पक विमान भएको र चढेको कुरा सुन्न पाइन्छ तर त्यसको निर्माता र आविष्कारकको बारे चर्चा र नाम सुनिन्न किन ? हामीले सुनेको महाभारतकालको कथामा कृष्ण जेलमा जन्मिएको वर्णन पाइन्छ । त्यो जेल बाहिर जेलको सुरक्षाको लागि झुन्डिने ताल्चाको निर्माता र आविष्कार आजको दलित भनिने समुदायको कर्मद्वारा भएको हो । महाभारत कालमा अनेक कथा र विषय लेखिए तर दलित समुदायको इतिहास झल्कने कुनै विषय लेखिएन । इतिहास लेख्ने क्रममा नियोजित तवरले छुटाइएको योगदानको अवमूल्यन गरिएको र आजपर्यन्त दलितको योगदानलाई कदर गर्न कन्जुस्याई मात्र गरिएको छैन दलितमाथि अछुतको बिल्ला भिराएर अपमान समेत गरिएको छ । सामाजिक मर्यादा दिइएको छैन । अब सामाजिक मर्यादा सम्मान र राज्यमा बराबरी हिस्सा दलितको नैसर्गिक हक र इतिहासको क्षतिपूर्ति हो भन्ने भाष्य रचिएर प्रतिवाद गरिएको छ । आफ्नो सिप आविष्कारको प्रतिलिपि अधिकारको खोजी गरिएको छ ।

कविताले सभ्यताले खेती सुरु गर्नु अगाडिनै हाम्रा पुर्खाले आरन शुरु गरे भन्ने भनाइले इतिहासमा दलित समुदायको भूमिका लेख्न खोजिएको छ आधुनिक सभ्यता निर्माणमा दलित समुदाय श्रम र मेहनत रहेको थियो । प्रतिरोधको विमर्श यहींबाट सुरु हुन्छ जहाँ इतिहास लेखनमा अनुपस्थित राखिएको समुदाय आफैं बोल्न थाल्छ । आफ्नो पौरख र योगदानको इतिहास नलेखिएकोप्रति रुष्ट बन्छ प्रश्न गर्न थाल्छ । त्यहींबाट प्रतिरोध सुरु हुन्छ ।

मानव सभ्यताले खेती शुरु गर्नुअघि
हाम्रा पुर्खाले आरन शुरु गरे
आज कृषि औजार भन्नुस् वा यन्त्रशाला
घरेली उद्योग भन्नुस् वा आरन मात्रै भन्नुस्
फरक छ उत्पादन र अनुसन्धान
फरक छ मर्मत र आपूर्ति
हामी निर्माणका ज्ञाता हौं (पृ. १३०)

हामी निर्माणका ज्ञाता भन्ने भाष्य र गौरवपूर्ण आत्मविश्वास दलित प्रतिरोधको बलियो पक्ष हो । यहाँ छेलाडी विश्वकर्माले कवि मार्फत आरनको विरासत र गौरवपूर्ण

कामले महत्व नपाएको तर त्यही आरनलाई यन्त्रशाला र कारखानाको नाम दिएर आरनको अवमूल्यन गरिएको तथ्य सङ्केत गर्दै आरनको निर्माणको विरासतको इतिहास पुनर्लेखन गर्न माग दाबी प्रस्तुत गरेका छन् ।

जात योग्यता र अयोग्यता दुवै स्वीकार गर्दैन दलित चेतनाले त्यसैले दलित समुदाय जन्मँदै गरिब भएको होइन । गरिब बनाइएको हो । गरिब बनाइनु दलित समुदायको दोष नभएर शासकीय र जातीय अहङ्कार र अक्षमता हो । कोही जातको कारण धनी हुने कोही जातकै कारण गरिब हुने यो न्यायशास्त्रको विपरित अवधारणा हो तसर्थ जातको आधारमा धनी गरिब हुने र जातको आधारमा छुट अछुत हुने अवस्था न्यायपूर्ण छैन भन्ने भाष्य *अग्नि*मा यसरी निर्माण गरिएको छ :

गरीब छु,
म आफैले सम्पत्ति गुमाएर गरीब भएको होइन
मसँगै जन्मेको छिमेकी शिशु
ऊ आफैले कमाएर धनी भएको पनि होइन ।
के कारण म जन्मेकै कारण गरीब हुनुपर्छ,
जन्मेकै कारण अछुत हुनुपर्छ ?
अपहेलित र शोषित हुनुपर्छ ?
देशले त सोचेन
सोचेन र त सच्याएन गल्ती
तर के
मेरो बारेमा म आफै सोच्न पाउन्न र ? (पृ. १३४/१३५)

माथि उद्धृत कवितांशमा म गरिब छु म आफैले सम्पति गुमाएर गरिब भएको होइन भन्ने वाक्यमा समाजको शोषण र दमनको स्थिति प्रष्ट पारिएको छ । यसमा भनिएको छ मसँगै जन्मिएको छिमेकी शिशु ऊ आफैले कमाएर धनी भएको होइन । के कारण म जन्मेकै कारण गरिब हुनुपर्छ अनि म जन्मेकै कारण अछुत हुनुपर्छ । म जन्मेकै कारण अपहेलित र शोषित हुनुपर्छ । यसरी जन्म श्रेष्ठताको आधारमा गरिने भेदभाव शोषण दमन र अपमान गरिवी बारे देशले सोचेन सच्याएन । तर के म अब आफ्नो बारेमा आफै सोच्न पाउन्न ?

आफ्नो निर्णय आफै लिने, आफ्नो भाग्य र भविष्यबारे आफै सोच्ने भनेर गुनासो र प्रश्न गर्दै प्रतिरोधको समय आएको सूचना सम्प्रेषण गरिएको छ । कुनै कुलमा जन्मेकै

आधारमा आफूमाथि अन्याय हुने र गरिने कुराको विरोध गरिएको छ । आफू सँगैको साथी उसै धनी हुने आफू उसै जन्मकै कारण गरिब हुनुपर्ने नियति र नियतलाई अब नमान्ने तर्कबाट प्रतिरोध व्यक्त गरिएको छ ।

जनता जागृत भएपछि शासकहरूसँग प्रश्न सोध्न थाल्छन् । आफूलाई अन्याय भएको सम्झेपछि न्यायको लागि बोल्छन् । यहाँ छेलाडी पनि कविमार्फत आफ्नो प्रश्न गुनासो र हकदावी शासकहरू समक्ष पुऱ्याउन विभिन्न प्रश्न सोधेर प्रतिकारको लागि तयार भएको सङ्केत यसरी दिन्छ :

अब शासकहरूसँग प्रश्न गर्ने पालो मेरो हो
मलाई पूर्ण उत्तर चाहिन्छ,
अधिकारपूर्ण उत्तर !
के त्यो पँधेरो मेरो होइन ?
त्यो कुवा मेरो होइन ?
प्रश्न यसरी पनि गरूँ-
पानीको सत्ता के हो
जल जङ्गल र जमिन कसको हो ?
त्यो, मन्दिर, पुल, अस्पताल, स्कुल, झण्डा मेरो होइन ?
यदि होइन भने
ती सबै निर्माणको लागि मैले खर्चेको
मेरो पसिनाको
हिस्सा मलाई फिर्ता देऊ, सक्छौं ? (पृ. १७४)

छेलाडी विश्वकर्मालाई शासकहरूसँग प्रश्न गर्न मन लागेको छ । ऊ आफ्नो प्रश्नको उत्तर सम्पूर्णतामा चाहन्छ । आजसम्म शासकवर्गले समाजले दलितलाई अछुत भनेर धरामा कुवामा मन्दिरमा पुल र अस्पतालमा समेत शिक्षामा समेत वञ्चित गर्यो । अछुतले पढ्नु हुँदैन भनेर नै लेखियो मन्दिर पस्न दिइएन पानी भर्न दिइएन त्यसैले ऊ जल जङ्गल र जमिनको सत्ता के हो कसको हो ? हामो किन हुन सकेन ? प्रकृतिले उपहार स्वरूप दिएको वरदानको हाम्रो हक किन खोसियो ? यदि धारो कुवा मन्दिर पुल स्कुल र झण्डा मेरो होइन भने ? ती सबै निर्माणको लागि मैले खर्चेको मेरो पसिनाको मूल्य देऊ भनेर आफ्नो पसिनाको लगानीको हिसाब खोज्छ । आफ्नो भागको हिस्सा दाबी गर्छ ।

दलित चेतनाको विशेषता विगतमा भएका अन्याय अत्याचारको आज क्षतिपूर्ति दाबी गर्नु पनि हो । आफ्नो खोसिएको हकको पुन माग गर्नु पनि हो ।

जेठी तरबार बनाएर दरबारमा बुझाए पनि तरबार सानो आकारको देखेर दरबारले अपमानित गरेकाले ठुले कामी दरवारसँग रुष्ट थियो । उसलाई दरवारले गरेको उपेक्षा राजाले तरबार हुत्याइदिएर गरेको अपमानको पीडाबोध थियो । तत्कालीन समयमा राजासँग बोल्नु प्रतिवाद गर्नु सजिलो थिएन तर ठुले राजा (दरबार) सँग रिसाएको थियो भन्ने दृष्टान्त छेलाडीले मर्नुअघि बाले भनेका छन् भनेर कुनै हालतमा दरबार नजानू भन्ने दृष्टान्त मार्फत अभिव्यक्त गरिएको छ :

मर्नुअघि बाले भनेका छन्,
"कुनै हालतमा दरबार नजानू
भोकै मर्नु तर दरबारसँग आश नगर्नू
दरबारले दिनै भनेकै त्रास हो
गाँस-गाँसमा त्रास निलेर
लामो जीवन बाँच्नुभन्दा
आरनको आगोमा सेकिनु आफै !
बोल्दा बोल्दै
बोल्न बाँकी धेरै कुरा नबोली बिते ठुले (पृ. २०३/२०४) ।

उद्धृत कवितांशमा ठुलेका उक्त भनाइले दरबारको रवैया र विवेकहीन र अदूरदर्शी कार्यप्रति घृणा,आक्रोश र विमति जनाएको देखिन्छ । बैगुनी शासकलाई बहिष्कार गर्नु पर्ने र तिनको ढोकामा कहिल्यै जान नजानू भन्ने आफ्नो मृत्युउन्मुख अवस्थाको बोलीमा दलित चेतना र प्रतिरोध देखिन्छ । दरबारले दिने भनेकै त्रास हो । गाँस- गाँसमा त्रास निलेर लामो जीवन बाँच्नुभन्दा आरनको आगोमा सेकिएर मर्नु भन्ने सङ्केतले स्वतन्त्रता मर्यादा र सम्मानको जीवन रोज्न आव्हान गरेको पाइन्मलाई त् जनवारभन्दा मान्छेदेखि डर लाग्छ बाबु ! फलाम देखे आगो देखे तर मेरो पसिना र खाली पेट देखेनन् भन्ने उक्तिमा तीव्र असन्तोष र आक्रोशको ज्वारभाटा प्रतिबिम्बित भएको छ, जसमा प्रतिरोधी चेतना पाइन्छ । जातीय भेदभाव र छुवाछुत व्याप्त समाजमा यसरी सृष्टिको प्रथम बीज नै छुट थियो कि छुत ? दलित थियो कि गैरदलित भनेर गरिएको प्रश्नले एउटा बौद्धिक प्रतिकार र प्रतिरोधको भाष्य निर्माण गरेको छ । जातीय छुवाछुत र विभेद पछि रचित विषय हो ।

सृष्टिमा त्यस्तो विभेद थिएन र छैन भनेर प्रतिरोध गरेको प्रसङ्ग कवितामा यसरी अभिव्यक्त भएको छ :

यो सृष्टिको पहिलो बीज
छुत थियो कि अछुत ?
दलित थियो कि गैरदलित ?
थिएन, केही थिएन नहुनुको सारमा विभेद कसरी आयो ?
मौनता सधैँ
मौन नै हुनुपर्छ भन्ने कहाँ छ र ? (पृ. २५०/२५१)

प्रस्तुत कवितांशमा वर्ण व्यवस्थाको नामबाट मान्छेलाई गरिएको छुत अछुतको वर्गीकरण र विभेदप्रति प्रश्न गर्दै दलित समुदायप्रति अन्याय अत्याचार भएको निस्कर्ष निकालिएको छ । विभेद आउनुको कारण बारे प्रश्न गरेर प्रतिरोधको निर्माण गरिएको छ । आजसम्म दलितले अँगालेको मौनता अब विष्फोट हुने सङ्केत गर्दै सधैँ मौन रहन नसकिने र मौन नै बस्नुपर्छ भन्ने केही छैन भनेर मौनतालाई कमजोरीको रूपमा नबुझ्न नलिन आग्रह गरिएको छ । मौनतामा रहन्नौ भन्नुको अर्थ अब धैर्य हुने समय सकियो भन्ने अर्थमा बुझ्न सकिन्छ त्यसैले यहाँ प्रतिरोधी चेतना आएको छ ।

यहाँ कविलाई छेलाङीले प्रश्न गरेको छ । तिमी उभिने माटो र तिमीले बालेको झरिलो *अग्नि* बारे प्रश्न गरेर गम्भीर आक्षेपसहित सङ्केत गरेको छ । आगो बनाउने र आगो जोगाएर राख्नेबाट आगो चोरेर साखुल्ले पल्टिने र अछुत भन्ने परिपाटीप्रति छेलाङीले रोष प्रकट गर्दै आफ्नो भान्सा कसरी चोख्याउने भनेर नैतिकताको सवाल यसरी उठाएको छ :

यति सम्झ कवि
तिमी उभिने माटो तिमीलाई कसले दियो ?
कसले बाल्यो त्यही माटोमा झरिलो *अग्नि* ?
र यो पनि नबिर्स
तिम्रा पुर्खाले त्यही आरनको आगो लागेर
खरानीमा छोपेर राखेका हुन्
तिम्रो भान्साको बिउ आगो !
आरन बिटुलो छ भने
तिम्रो भान्सा पनि बिटुलियो यही आगोको स्पर्शले

साँच्चै भन अब तिम्रो भान्सा कसरी चोख्याउँछौ ? (पृ. २५४)

उद्धृत कवितांशमा कविलाई नैतिक र बौद्धिक प्रश्न सोधेर आफूलाई अछुत मान्ने समाज र संस्कारको नैतिकतामा प्रहार गरि प्रहार गरेका छैन । एउटा वैचारिक विषय उठाएर आम मान्छेको मर्यादाको पक्षमा वैचारिक आक्रमण गरेको छ । कविका पुर्खाले आरनको आगो लगेर आफ्नो चुलो तातो पारेको र त्यही बिउ आगो बनाउने आरन कसरी अपवित्र र अछुत भयो ? यदि आरन अछुत हो भने त्यही आरनबाट लगेको आगो बस्ने भान्सा कसरी चोखो र पवित्र हुन्छ ? यदि आरन बिटुलो र अपवित्र हो भने तिम्रो भान्सा पनि अपवित्र र अछुत हुँदैन र ? यसरी *अग्नि*मा छेलाडीले आरन बिटुलो हुन्छ भने तिमी अछुतको भान्सा कसरी छुत र पवित्र हुन्छ ? छेलाडीले गरेको यो वैचारिक प्रत्याक्रमण दलित प्रतिरोधको विमर्शको वैचारिक हतियार हो । जुन हतियारद्वारा छेलाडीले दलित प्रतिरोधको भाष्य प्रस्तुत गरेको छ । तिम्रो घरमा खरानीले छोपेर राखेको आगो मेरो आरनको बिउ आगो हो भन्ने वैचारिक हमला दलित प्रतिरोधको धारिलो आक्रमण हो ।

दलित छेलाडीसँग जुनिमाया ठकुरीले प्रेम विवाह गरेपछि उसको माइती र समाजसँग सम्बन्ध टुट्छ तर जुनीमायालाई आफूले माया गरेको व्यक्ति दलितसँग बिहे गरेको कुराले कहिल्यै पछुतो हुँदैन । ऊ आफ्नो प्रेमले उज्यालो दिएको र आफू सङ्घर्षमा नै बाँच्न राजी हुन्छे । दलितसँग ठकुरीको बिहे नै आफैमा एक क्रान्तिकारी कदम र समाजसँगको प्रतिरोध हो । नवराज लम्सालले *अग्नि*मा जुनिमाया ठकुरीमार्फत प्रतिरोधी चेतनाको व्यवहारिक कार्यन्वयन गराएका छन् । जुनीमाया ठकुरी विद्रोही चेत भएकी नारी हो । जुनीमाया भन्छे :

मलाई त जनवारभन्दा मान्छेदेखि डर लाग्छ बाबु !
माइतीले नस्वीकारेकी चेली हुँ
आफन्तले वचन रोपेको आफन्ती हुँ
समाजले तिरस्कार गरेको नारी हुँ
राज्यले नहेरेको वर्ग हुँ
तर पनि बाँचेकै छु
मलाई मेरो प्रेमले उज्यालो दिएको छ
र आत्मविश्वासले बल दिएको छ
यही विश्वासको डोरी नछिने पुग्छ बाबु ! (पृ. २५८)

आफ्नो प्रेमप्रति प्रतिबद्ध जुनीमाया प्रेमले उज्यालो दिएको र यो उज्यालो दिने दलितसँग गरेको प्रेम र विवाहको डोरी नछिने पुग्छ । मलाई समाजले उपेक्षा गरे पनि राज्यले नहेरे पनि म बाँचेकै छु । सङ्घर्ष गरेकै छु भन्दै आफ्नो दलितसँगको प्रेम र विवाहलाई गौरव मान्छे । आफ्नो सामजिक विद्रोहप्रति कदाचित पश्चताप गर्दिन । उसको यो विद्रोही चेत र आफ्नो निर्णयप्रतिको प्रतिवद्धतामा प्रतिरोधको व्यवहारिक पक्ष बलियो भएर आएको छ । मलाई त जनवारभन्दा मान्छेदेखि डर लाग्छ बाबु ! मान्छेले मान्छेलाई गरेको भेदभाव छुवाछुत र बहिष्कारदेखि दिक्क मानेर जुनीमाया भन्छे मलाई जनवारसँग भन्दा मान्छेसँग डर लाग्छ । यसो भन्नुको मतलव जातीय छुवाछुत गर्ने मान्छे जनवारभन्दा तल्लो श्रेणीका हुन् ।

ठकुरीकी छोरी भए पनि दलित (अछुत) छेलाङसँग प्रेम प्रस्ताव मैले नै राखेको हुँ भनेर निर्धक्क भन्ने जुनिमाया दलित प्रतिरोधको विमर्शमा खरो देखिन्छे । उसलाई आफू जुनीमाया भएर स्वत्वमा बाँच्न मन छ । जुनीमाया भन्छे : जहाँ सम्मान छैन त्याहाँ किन बस्नु ? गाउँ छोडेर बेंसी झर्ने निर्णय मैले गरेकी हुँ भनेर अपमान र थिचोमिचो गर्ने समाज र माइती त्याग्ने निर्णयलाई गर्व साथ स्वीकार गर्छे :

मलाई जुनीमाया भएर उभिन मन छ !
मलाई आफू आफ्नै गोडामा उभिएर,
आफू आफै भएर आफ्नै निर्णयमा बाँच्न मन छ, बाबु !
छेलाडीसँग प्रेमको प्रस्ताव म आफैले गरेको हुँ
बिहेको निर्णय आफैले गरेको हुँ
जहाँ सम्मान छैन त्यहाँ किन बस्नु
गाउँ छोडेर बेंसी झर्ने निर्णय मैले गरेकी हुँ
चलाए छेलाडीले घन पिटीपिटी चलाए
तर यहाँ आरन चलाउने निर्णय मैले गरेकी हुँ
म छुची हुँ, आत्मसम्मानका लागि छुचै हुन तयार छु बाबु ! (पृ. २६२)

जुनीमाया आफू बेसीं झरेर फलामको आरन थाप्ने काम गर्न पाउँदा गर्व गर्छे । दलित समुदायको विशेषतः कामी समुदायको परम्परागत पेसा आरन चलाउने आफ्नो निर्णयप्रति जुनीमायालाई गर्व छ । आत्मसम्मानको लागि छुचो हुन तयार रहनुको अर्थ स्वाभिमानभन्दा प्रिय वस्तु अर्को नभएको गर्वोक्ति सहित प्रतिरोधी चेतना अभिव्यक्त गर्छे ।

दलित समुदायको परम्परागत पेसामा हिनताबोध छोडेर आरन चलाएर फलामको काम गर्ने गर्व जुनीमाया ठकुरीको छोरीको समाजप्रतिको प्रहार हो । दलित चेतनाको शसक्त उपस्थिति हो ।

आफ्ना छोराछोरीलाई दलित भनी स्कुलमा हेपिएको दुख दिएको जुनीमायालाई निको लाग्दैन त्यसैले उनी आफ्नो असन्तुष्टि लिएर स्कुल पुग्छे र हेडसरलाई मुद्दा हाल्ने चेतावनी दिएर आएको कुरा यसरी भन्छे :

स्कुलमा छोराछोरीलाई के-के भनेछन्, झोंक चल्यो !
हेडसरलाई भेटेर मुद्दा हाल्दिऊ मैले भनेकी हुँ
धेरैले मलाई 'छुची कमिनी' भन्छन्
मलाई स्वीकार छ म छुची हुँ,
आत्मसम्मानका लागि छुचै हुन तयार छु बाबु !
दरबार ढले पनि माटो सकिएको छैन
त्यो माटोमा मेरो पनि अंश छ,
सम्पत्तिमाथिको अंश खोज्न मन छ,
वंश गोपाल मन्दिरको आँगनमा नाच्न मन छ
शिव मन्दिरमा आफैले बेलपत्र चढाउन मन छ
सङ्गीसँगै शिव भजन गाउन मन छ,
तीजको गीतमा नाच्न मन छ छमछम
र राज्य, पैतृक सम्पत्ति
र संस्कृतिको मूल प्रवाहमा हेलिन मन छ बाबु ! (पृ. २६१/२६२)

माथिको कवितांशमा जुनीमाया आफूलाई आफ्नै खुट्टामा उभिएको, आफ्नै निर्णयले छेलाडीसँग बिहेको प्रस्ताव आफैले गरेको र सम्मान नभएको ठाउँमा बस्न मन नलागेर आफैले ठाउँ छोडेको गर्वपूर्ण भनाईमा आफ्नो स्वत्वप्रति विश्वास र गाउँ छोडेर विद्रोह गरेको प्रतिरोधको विषय यहाँ आएको छ । आफै आरन चलाउन तम्सिनु र आफ्ना छोराछोरीलाई अपमान गर्ने हेडसर विरुद्ध मुद्दा हाल्ने कुरामा प्रतिरोधको भाष्य निर्मित छ । आफ्नो अंश दावी गर्ने प्रतिवद्धता, वंश गोपाल मन्दिरको आँगनमा नाच्ने मन, शिव मन्दिरमा आफैले बेलपत्र चढाउने र शिव भजन गाउने मन राज्य र पैतृक सम्पतिमाथि दाबा गर्दै संस्कृतिको मूल प्रवाहमा हेलिने विचारमा प्रतिरोधको चेतना पाइन्छ । मन्दिरमा गरिएको निषेधको घेरा तोडेर आफैले बेलपत्र चढाउने मनोकांक्षा भित्र रहेको अभिष्ट चेतनाको

आवाज हो । आजसम्म हेपिएर, चेपिएर बस्नुको पीडाको अभिव्यक्ति हो । अरू जस्तै आफ्ना रहर इच्छा र अवसर समान रूपमा उपभोग गर्ने चाहना आफ्नो अस्तित्वको खोज र दलित चेतना निर्मित प्रतिरोधको रूपमा आएका छन् ।

अर्को एक प्रसङ्गमा जुनीमाया आफ्ना इच्छा र अभिलाषालाई यसरी प्रकट गर्छे, जहाँ प्रतिरोधी चेतना छ :

मलाई त
आमा समूहमा जाऊँ जस्तो लाग्छ
सहकारीमा जाऊँ जस्तो लाग्छ
आउने चुनावमा आफै उठूँजस्तो लाग्छ
तर मन लागेको ठाउँमा
जाऊँचाहिँ कसरी ? बाटो खोजीरहेको छु बाबु !
काव्य लेख्न हिँड्नु भएको हो भने
यो जुनीमाया कमिनी
तपाईहरूको काव्यमा किन अटाउन्न बाबु ?
लेख्नुस् ! (पृ. २६३)

प्रस्तुत कवितांशमा जुनीमायाको आमा समूहमा निर्वाध जाने रहर, सहकारीमा जाने इच्छा, आउने चुनावमा आफै उठौ जस्तो लाग्ने भाव आदिमा विगतदेखिको छेकबार रोकावट र बन्देज नाघ्ने रहर प्रतिबिम्बित छ । तर त्यस्ता ठाउँमा जाने चैं कसरी बाटो खोजीरहेको छु भने वाक्यले प्रतिरोध गर्ने तरिका र उपाय खोज्न लागेको सङ्केत गर्दछ । दलितले गर्ने प्रतिरोधको लागि सहयोगीहरूको साथ र समर्थन खोजेको देखिन्छ । तपाई काव्य लेख्न हिड्नु भएको हो भने यो जुनीमाया कमिनी तपाईहरूको काव्यमा किन अटाउन्न ? आजसम्म जुनीमायाहरू बारे किन लेख्नु भएन भन्ने प्रतिरोध प्रश्न मार्फत अभिव्यन्जित गरिएको छ । जुनीमायालाई आफ्नो अस्तित्व आफ्नो समाजमा देखाउन मन छ । अझ चुनाव नै उठेर नेतृत्व गर्ने धोको पनि रहेको छ । यी तमाम रहर भित्र अहिलेसम्म गरिएको निषेध र बहिस्कृत भएर बस्नुको प्रतिवाद गर्ने इच्छा हो ।

आरन हतियार उत्पादन गर्ने कारखाना हो । तर आजसम्म त्यो आरन संयमित र शालीन भएर बसेको छ । विद्रोह गरेको छैन आरन आगो हो भन्ने तात्पर्य यहाँ यसरी प्रकट भएको छ :

आरनको अज्ञानता हो कि संयम?

शालीनता हो कि कमजोरी ?
दमन हो कि सबैसबै ?
बिना आक्रोशको यो अभाव र पीडा
बिनाविद्रोह विद्रोहको यो समय
कसरी बाँचेको छ -
यो परिवार ! यो आरन !
र यो आगो !
तर किन बोधो छ
धार बनाउनेकै जिन्दगी ?
किन लाग्दैन त्यो पसिनामा धार ? (पृ. २६७)

उद्धृत कवितांशमा नागरिकको एकबारको जुनी कसैको सेवा गर्नको लागि मात्र हो त ? भनेर प्रश्न गर्दै जुनीमाया आजसम्म दलित समुदायलाई केवल सेवक बनाएर राखिएको विषयप्रति असहमति राख्छे । आजसम्म कसैले चुइक्क मुख नखोल्नुको कारण जान्न चाहन्छे । यो मौनता र सहन क्षमताप्रति जुनीमायाको आक्रोश छ । यो संयमता आरनको अज्ञानता होला तर अब समय पीडा सहेर विद्रोह नगरी बस्न सक्दैन । यो आरन यो आगो भनेर आरनलाई आगोको प्रतिकात्मक अर्थ दिएर धार बनाउने कै जिन्दगी किन बोधो छ भनेर हतियार बनाउने र चलाउने सिप हुनेलाई अब कमजोर नसोच्न खबरदारी गर्दै जुनीमाया प्रतिरोधको भाषा बोल्छे । हर शब्दमा विद्रोह प्रश्न र प्रतिरोधको स्वर देखिएको हुनाले यहाँ प्रतिरोध काव्यिक शैलीमा अभिव्यक्त गरिएको छ ।

तलको कवितांशमा जुत्ता सिएको, कपडा सिएको जस्ता श्रमका क्रियाहरू सिधै दलित समुदायको श्रमजीवी जीवन सन्दर्भसँग जोडिएर आएका छन् । थिची खलाँती पसिना पिएकोले शोषण र उपेक्षाको स्थितिलाई व्याख्या गर्छ। ग्राम्सीले भने झैँ यहाँ कविले अर्ग्यानिक बुद्धिजीवीको चरित्र निर्वाह गरेका छन् । उनी कविता-चेतनाको माध्यमबाट उत्पीडित वर्गमा आत्मचेतना भर्न चाहन्छन् । जसको अभिलक्षण यसरी व्यक्त भएको छ :

जुत्ता सिएको कपडा सिएको
थिची खलाँती पसिना पिएको
गल्ती भयो के भन भद्र मान्छे
सगर्व आफ्नै श्रमले जिएको (पृ. २७९)

सगर्व आफ्नै श्रम र सिपमा बाँच्ने मान्छेमा आत्मचेतना गौरव र स्वाभिमान देख्छन् र स्वाभिमानको लागि रचना गर्छन् । श्रमको गौरवगान गाउँछन् र श्रमको आत्मनिर्भरताको उल्लेख गर्दै दलित समुदायको श्रम र सिपलाई पहिचानको स्वर दिएर प्रतिरोधको भाष्य निर्माण गर्दै आफ्नो लेखकीय धर्म (अर्ग्यानिक बुद्धिजीवी) निर्वाह गर्छन् । गल्ति भयो के भन भद्र मान्छे भन्ने कवितांशमा प्रतिरोधको स्वर प्रतिध्वनित भएको छ । सगर्व आफ्नै श्रमले जिएको भन्ने कवितांशमा दलितको श्रमको आत्मनिर्भरता र गौरव प्रतिबिम्बित छ । यहाँ कवि आफ्नो जातीय श्रमजीवी पहिचानसँग गर्व गर्दै शोषक र ठगी खाने श्रमजीवी वर्गलाई प्रश्न गर्न दलित समुदायलाई उत्प्रेरित गरेर आफ्नो कर्तव्य गर्दछन् ।

तलका कवितांशमा दलित समुदायले श्रम गर्ने क्रममा बगाएको पसिना र गरेको दु:ख उल्लेख गर्दै अर्ग्यानिक बुद्धिजीवीको भूमिकामा कवि यसरी देखिन्छन् :

छाती निचोरी पसिना बगाई
अग्निको राप चुसी अघाई
पुस्तौं बितेको कसरी छ सोध
सोधेर आफै गर मूल्यबोध (पृ. २८१)

छाती निचोरी पसिना बगाई ज्यादै शक्तिशाली प्रतीक हो, जो शारीरिक श्रम र पीडाको यथार्थता देखाउँछ । अग्निको राप चुसी अघाई, दलित समुदायले भोगेको हजारौ वर्षको सास्ती, र ती वर्ण व्यवस्था भित्रको आगोझैँ जल्ने अवस्थालाई व्याख्या इंगित गर्छ । सत्ता वर्गलाई आफ्नो विवेक प्रयोग गरेर मूल्यबोध गर्न आग्रह गर्छ, दलित प्रतिरोधी चेतनाले गैरदलितलाई मान्छे बन भन्ने भाष्य निर्माण गर्छ । मान्छेको मूल्यबोध गर्न समतामूलक समाज निर्माणको सोही आग्रह यहाँ कवितांश बनेर आएको छ । यहाँ पनि कवि बाह्य क्रान्तिको होइन, चेतनाको क्रान्तिको माग गर्दैछन्, जसले ग्राम्सीको अर्ग्यानिक बुद्धिजीवीको भूमिकालाई पुष्टि गर्छ ।

दलित समुदाय जसले हतियार बनायो आविष्कार गर्यो त्यही हतियार दलित समुदायमाथि प्रहार गरिएको छ । दागा धरेझैं तुच्छ बोली बोलिएको छ । अछुत भनिएको छ हेपिएको छ । यस्तो अवस्थामा म सचेत र बुद्धिजीवी नागरिक कसरी चुप रहन सक्छु ? त्यसैले मैले बोल्नु पर्छ । आफ्नो दिल भित्रको कालो खुर्केर अर्थात दलितलाई हेर्ने दृष्टिकोण गहिरो र फराकिलो बनाएर आफू भित्र क्रान्ति गरी दिलको मैलो पखाली उदार र मानवीय भावका साथ व्यवहार गर्नुपर्ने कुरा आफ्नो कर्तव्य र सत्य नै त्यही भएको भावका

साथ महाकाव्यकार दलित समुदायको पृष्ठपोषण गर्दै अर्ग्यानिक बुद्धिजीवीको भूमिका आफ्नो लेखकीय धर्मका माध्यमबाट पूरा गर्छन् ।

जसले बनायो हतियार धार
त्यै धार कुल्ची उसैमा प्रहार
दागा धरेझैं किन तुच्छ बोली
बसू म आफू कसरी नबोली
उक्लेर आफ्नो दिलको उकालो
खुर्केर आफ्नै दिलभित्र कालो
जो गर्छ आफ्नै दिलभित्र क्रान्ति
त्यै क्रान्ति हो
शाश्वत पूर्ण क्रान्ति (पृ. २८५)

कविता पीडा र दुःखको सुस्केरा मात्र होइन चेतनाको अभिव्यक्ति पनि हो । महाकाव्यकारले यहाँ आफूमा पनि क्रान्तिको आवश्यकता रहेको चर्चा गरेका छन् । दलितलाई हेर्ने दृष्टिकोण फराकिलो बन्नुपर्ने र दलित समुदायको पेशागत कर्मको सम्मान हुने पर्ने सामाजिक मूल्य अन्यको भन्दा कर्मवीरहरूको बढी हुनुपर्ने महाकाव्यकारको जिकिर छ । आफ्नो कवितात्मक अभिव्यक्तिबाट महाकाव्यकारले अर्ग्यानिक बुद्धिजीवीको भूमिका निर्वाह गरेका छन् ।

५.२ निष्कर्ष

महाकाव्यकारले दुई विश्व दृष्टि र तिनका बिचको द्वन्द्व सिर्जना गरेर *अग्नि*को कथावस्तु निर्माण गरेका छन् र तिनलाई प्रतिनिधित्व गर्ने पात्रहरूको चयन गरेका छन् । यहाँ राजा हेमकर्ण सेन हुकुमी सामन्ती राजतन्त्रका हिमायती छन् भने उत्पीडित र दलित पात्रको रूपमा ठुले कामी, छेलाङी विश्वकर्मा र जुनीमायालाई प्रतिनिधित्व गराएका छन् । महाकाव्यकारको स्पष्ट पक्षधरता उत्पीडनमा परेका मान्छेहरूको पक्षमा आएको छ । *अग्नि* शक्ति र वर्चस्ववालाका लागि गरिएको प्रश्नहरू हो जसमा न्याय, समता, मर्यादा र पहिचान सहितको विश्वदृष्टि प्रमुख रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । दलित चेतनामा वैचारिक प्रतिरोधको भाष्य निर्माण गरिएको छ ।

छैटौँ परिच्छेद
सारांश तथा निष्कर्ष

६.१ सारांश

'आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतना' शीर्षकको यस शोधप्रबन्धलाई छ परिच्छेदमा संरचित गरिएको छ । यसको पहिलो परिच्छेदमा शोधपरिचयको प्रस्तुति रहेको छ । जसअन्तर्गत विषय प्रवेश, समस्याकथन, शोधको उद्देश्य, पूर्वकार्यको समीक्षा, सामग्री सङ्कलन विधि तथा विश्लेषण ढाँचा, शोधकार्यको सीमाङ्कन, शोध विधि (सामग्री सङ्कलन विधि र सामग्री विश्लेषणको सैद्धान्तिक आधार/विश्लेषण विधि) र शोधप्रबन्धको रूपरेखालाई समावेश गरिएको छ ।

शोधप्रबन्धको दोस्रो परिच्छेदमा दलित चेतनासम्बन्धी अवधारणाहरूसँग सम्बन्धित विषय र मान्यताहरू उल्लेख गरिएको छ । यसमा शूद्रको उत्पत्ति र दलित, शूद्र कसरी अछुत भए ? मानव सभ्यतामा जातीय भेदभावको पृष्ठभूमि, नेपाली समाजमा वर्ण व्यवस्थाको प्रवेश र विद्यमान अवस्था, दलित चेतनासम्बन्धी मार्क्सवादी दृष्टिकोण, साहित्यमा दलित चेतनाको सन्दर्भ, दलित साहित्यको परिचय र परिभाषा, भारतीय साहित्यका विद्वान्हरूका परिभाषा, नेपाली विद्वान्हरूका परिभाषा, दलित साहित्यका विशेषता, दलित साहित्य मानदण्डका आधारहरू, दलित शब्दको प्रारम्भ र विकास, दलित साहित्यको सौन्दर्य चेतना, दलित साहित्यको लेखन सन्दर्भ, पहिचान, प्रतिनिधित्व अवधारणा र प्रतिरोधसम्बन्धी अवधारणा बारेको विमर्श प्रस्तुत गरिएको छ ।

शोधप्रबन्धको तेस्रो परिच्छेद महाकाव्यको विश्लेषण खण्ड हो । यसमा आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित निर्मिति विषयको विमर्श गरिएको छ । विश्लेष्य महाकाव्यहरू *चिसो चूह्लो, मानव* र *अग्नि*मा दलित निर्मितिको खोजीमा केन्द्रित छ । दलित विषयको कथावस्तुको निर्मिति, वर्गीय निर्मिति, दलित पात्रगत निर्मिति र त्यस भित्र दलितको आर्थिक, सामाजिक, धार्मिक, शैक्षिक, लैङ्गिक, भाषिक अनि सांस्कृतिक निर्मितिको खोजी गरिएको छ । विषयवस्तुमा दलित कसरी आएको छ ? दलित पात्रहरू के कस्ता छन् ? तिनीहरूको भूमिका सकारात्मक नकारात्मक कस्तो छ ? भन्ने बारे अध्ययन गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको चौथो परिच्छेद आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित पहिचान र प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित रहेर विश्लेष्य महाकाव्यहरूको विश्लेषण गरिएको छ । दलित पहिचान भनेको के हो ? दलित बनाइनु गर्वको विषय र पहिचानको विषय होइन तर दलित समुदायअन्तर्गत रहेका विविध सिप, साधना, आविष्कार, निर्माण कला र श्रममा विशिष्ट योगदान गर्ने समुदायको पहिचान भित्र दलित पर्दछ । दलित पहिचानको आधारमा कला र संस्कृति साधनामा दलित, वाद्यवादन निर्माणमा दलित, सूचनाको पहिलो संवाहक दलित र विभिन्न दक्षता र प्रविधिमा दलित आएको कुरा र दलितको प्रतिनिधित्व रहेको कुरा विमर्श गरिएको छ । कतै दलितको परिचय निमुखो रूपमा आएको छ भने कतै दलित पहिचान इतिहासदेखि वर्तमानसम्म उसले गरेको योगदान र विशेष पहिचानको रूपमा आएको विषयलाई दलित चेतनाको दृष्टिकोणबाट हेरिएको छ ।

यस शोधप्रबन्धको पाँचौं परिच्छेदमा आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित प्रतिरोधको विमर्श गरिएको छ । दलित प्रतिरोध के हो ? दलित प्रतिरोध कसरी विश्लेष्य महाकाव्यहरूमा गरिएको छ त्यसको प्रतिरोधी चेतनाको अध्ययन दलित चेतनाको दृष्टिकोणबाट भएको छ । दलित अर्थात् सीमान्तकृतहरू, सबाल्टर्नहरू सर्वत्र आफै बोल्न र प्रतिरोध गर्न सक्तैनन् त्यस्तो बेला समाजका अर्ग्यानिक बौद्धिक र बुद्धिजीवीहरूले तिनीहरूको न्यायको लागि बोलिदिनु पर्छ । नयाँ भाष्य निर्माण गरेर प्रतिरोधको जग निर्माण गरिदिनु पर्छ भन्ने ग्राम्सीको मान्यता अनुरूप कतिपय प्रसङ्गमा महाकाव्यकारहरू आफै लेखकीय दृष्टिकोणसहित दलित प्रतिरोधमा सहभागी बनेको विषय पनि दलित प्रतिरोधमा अध्ययन गरिएको छ ।

शोधप्रबन्धको अन्तिम खण्ड छैटौं परिच्छेदमा अध्ययनको सारांश र निष्कर्षका साथै परिशिष्ट र सन्दर्भ सामग्रीसूची राखिएको छ ।

६.२ निष्कर्ष

विश्लेष्य महाकाव्यहरू सापेक्षिक रूपमा दलित चेतनाको दृष्टिकोणले उल्लेखनीय महाकाव्यहरू हुन् । दलित चेतना अभिव्यक्त गर्ने महाकाव्य रचना गरेर महाकाव्यकारहरूले मानवता र मानवाधिकारको पृष्ठपोषण गरी मान्छेको जात मान्छे मात्र हो; जातले, वर्गले या कुनै भूगोलको जन्मले मान्छे श्रेष्ठ र उच्च हुँदैन भन्दै जातीय श्रेष्ठतालाई अस्वीकार गरेका

छन् । मान्छेको जात योग्यता र अयोग्यता दुवै होइन भन्ने निष्कर्ष निकालेका छन् । निषेध, वञ्चित, बहिष्करण र वर्जित विषयलाई प्रवेशको हक दिनु नै प्रतिरोधात्मक क्रान्तिकारी पक्षधरता हो । दलित विषयको उठान मात्र होइन दलितको नायकत्व स्थापना गरेर महाकाव्यकारहरू सम, प्रश्रित र लम्सालले *चिसो चूह्लो, मानव* र *अग्नि*मा गरेको प्रयोग नै महाकाव्य विधामा गरिएको दलित प्रतिरोधी चेतनाको विशिष्ट उपलब्धी हो ।

'आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित चेतना' शीर्षकको यस शोधप्रबन्धको समस्याकथनमा रहेका तीनओटा प्राज्ञिक समस्याको निरूपण गरिएको छ । पहिलो प्राज्ञिक शोधसमस्याको रूपमा आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित निर्मिति के कसरी अभिव्यक्त भएको छ, दोस्रोमा आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित पहिचान र प्रतिनिधित्वको अवस्था कस्तो छ भन्ने राखिएको छ । तेस्रो प्राज्ञिक शोध समस्यामा दलित प्रतिरोधको चित्रण कसरी गरिएको छ भन्ने रहेको छ । उल्लिखित शोधसमस्याका आधारमा महाकाव्यको विश्लेषणबाट प्राप्त निष्कर्षहरू यस प्रकार छन् :

(१) आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित निर्मिति के कसरी अभिव्यक्त भएको छ भन्ने प्रश्न यस अध्ययनको पहिलो समस्याको रूपमा रहेको छ । दोस्रो परिच्छेदमा यस समस्याको समाधान पहिल्याउने काम गरिएको छ प्रस्तुत शोध समस्याको समाधानका क्रममा निम्नलिखित निष्कर्षहरू प्राप्त भएका छन् :

(क) *चिसो चूह्लो* महाकाव्यमा दलित निर्मितिलाई कथावस्तुमा दलित निर्मिति, पात्र प्रयोगमा दलित निर्मिति र वर्गीय रूपमा दलित निर्मितिको स्थिति खोजी गरिएको छ । चिसो चूह्लोमा एउटा गरिब दलित सन्तेको र गौरी क्षेत्रीको प्रेमलाई विषय बनाइएको छ । प्रेम असफल छ । प्रेम अमुक छ तर एउटा सार्वभौम नागरिकले प्रेम गर्न पाउने विषयलाई उठाएर दलितको हक, अधिकार, प्रतिष्ठा र इज्जत अन्य मान्छेको जस्तै हो भन्ने सन्देश छ । दलित पात्रहरूको सामाजिक अवस्था, आर्थिक अवस्था, भाषा धर्म, संस्कृति अवस्थिति आदिको विश्लेषण गरेर दलित पात्र र तिनीहरूको वर्गीय उपस्थितिका आधारमा दलित निर्मितिको निरूपण गरिएको छ ।

आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित विषयलाई प्राथमिकता दिएर दलित चेतनाको बीउ राखीदिने काम बालकृष्ण समद्वारा लिखित *चिसो चूह्लो*ले महाकाव्यमा दलितको

उपस्थितिलाई नायकत्व दिएर विशेष बनाएको छ । सन्ते जस्ता सामान्य कथित अकुलीन, इतिहास विहीन, दलित समुदायको अछुत भनिने पात्रलाई नायक बनाउनु र गौरी क्षेत्रीसँग प्रेमको सम्बन्ध देखाउने स्थिति *चिसो चूल्ो*मा दलित निर्मितिको आधार हो । दलित पात्रलाई मुख्य भूमिका दिनु र मानवीयताभन्दा ठुलो अर्को कुनै धर्म, दर्शन र वाद छैन भन्ने सन्देश दिने अभिप्राय *चिसो चूल्हो*मा अभिव्यक्त भएको छ । *चिसो चूल्हो* महाकाव्यमा दलित पात्र केन्द्रीय भूमिकामा रहनुले महाकाव्यको ओज बढाएको छ साथै मानवताको दृष्टि फराकिलो र विभेदरहित हुनुपर्छ भन्ने दलिल पेश गरेको छ । दलित विषयवस्तुमा कथा र नायक कमजोर हुँदाहुँदै पनि दलितको विषय र यसले संवहन गरेको क्रान्तिकारी अग्रगामी युगसापेक्ष विचारको अभिलक्षणले *चिसो चूल्हो* महाकाव्य दलित चेतना अभिव्यञ्जित गर्न सफल छ ।

(ख) *मानव* महाकाव्यमा दलित निर्मिति कथावस्तुमै आएको छ । पात्रहरू दलित छन् । दलितको आर्थिक अवस्था गरिबीको दारुण चित्रण आदि उल्लेख छ । दलितले खेपेको अन्याय अत्याचार छ । दलितले गरेको सङ्घर्ष छ । पात्रहरू मोहन, काले, पुतली, कान्छी र सरिताको निर्मिति र दलितहरूको निर्मिति साथै दलित पात्रलाई सहयोग गर्ने पात्रको निर्मिति र दलित वर्गको आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक तथा भाषिक र निर्मितिको विश्लेषण गरेर दलित निर्मितिको निरूपण गरिएको छ ।

(ग) *अग्नि* महाकाव्यको कथावस्तुमा दलितको विषय समग्र रूपमा आएको छ । दलित निर्मितिको लागि आएका पात्रहरू ठूले कामी, उसका सहयोगीहरू, छेलाडी विश्वकर्मा, जुनीमाया ठकुरी (विश्वकर्मा) आदिको निर्मिति भूमिका र यी पात्रहरूको वर्गीय सूचक उल्लेख गरी दलित निर्मितिको निरूपण गरिएको छ ।

(२) आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलितको पहिचान र प्रतिनिधित्वको अवस्था कस्तो छ भन्ने प्रस्तुत अध्ययनको दोस्रो समस्या रहेको छ । यस समस्याको समाधानको रूपमा निम्नलिखित निष्कर्षहरू प्राप्त भएका छन् ।

(क) *चिसो चूल्हो* महाकाव्यमा कपडा सिलाएर जीवन निर्वाह गर्ने एक सामान्य पात्र सन्ते दमाई आफ्नो जातीय पहिचान कपडा सिलाउने पेसासहित उपस्थित गराइएको छ । एउटा दलित पात्रलाई नायकत्व प्रदान गर्नु सबै जातजातिको अस्तित्व, पहिचान र प्रतिनिधित्वको

विशेषता हो । *चिसो चूल्हो*मा नायकको रूपमा सन्ते दमाईको प्रमुख पहिचान स्थापित गरिएको छ भने अन्य दलित पात्रहरू कान्छा र बिजुलेलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ दलितको पहिचान एकातिर निर्वल निसहाय र कमजोर रूपमा आएको छ । दलित विषय र दलित माथिको भेदभाव, छुवाछुत दलनमा परेको समुदायको परिचय (पहिचान) रहेको छ । दलित समुदाय श्रमजीवी पेशागत सिप र साधना भएको समुदायको रूपमा परिचित छ । स्वाभिमानको परिचय पनि दलितले गर्व गर्ने विरासतमा प्राप्त पहिचान मानिएको छ । यसरी हेर्दा इतिहासमा आधारित योगदानहरू दलितको पहिचानको रूपमा देखाउँदै दलितलाई नायक बनाएर, दलितको प्रेमको अधिकार सुरक्षित गराउँदै अन्य मान्छेको जस्तै समान अस्तित्व निर्माणको प्रतिनिधित्व महाकाव्यमा खोजी गरिएको छ ।

(ख) दलित पहिचान र प्रतिनिधित्वका हिसाबले मानव महाकाव्य मानवतावादी दृष्टिकोणसहित आएको छ । जातीय छुवाछुत भेदभाव, अन्धविश्वास र शोषण दमनको रूपमा दलितको परिचय आएको छ । अत्याचारको चक्रबाट मानव समाज मुक्त हुनु पर्ने प्रगतिशील विचारको प्रतिनिधित्व मानव महाकाव्यमा खोजी गरिएको छ । समाजमा रहेको विपन्नता, गरिबी, वर्गीय असमता, वर्गीय शोषण, दमन, हत्या र बलात्कारको उजागर गरेको छ । *मानव* महाकाव्यले, जातीय भेदको अन्त्य, दलित मुक्ति महिला मुक्ति, अन्धविश्वासबाट मुक्तिसहित वर्गीय पक्षधरता र मानवतावादी समतावादी दृष्टिकोणको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

(ग) *अग्नि* वर्तमान चेतनाबाट लेखिएको दलित चेतनाको सशक्त महाकाव्य हो यसको मूल विषय नै दलित उत्पीडनविरूद्ध दलित चेतना मुखरित गर्दै नयाँ वैचारिकी प्रदान गर्नु रहेको देखिन्छ । दलित समुदायको शिल्पगत परिचय र दलनमा परेका अछुतभनिएका समुदायको पहिचानका दुई पक्ष एकातिर योगदान र सामर्थ्यको पक्ष सिप र अर्को तिर दक्षताको ऐतिहासिक विरासत छ । अर्कोतर्फ गरिब हुनु, अछुत भनिनु, अपमान गरिनु, हेलाहोंचो गरिनुको बिम्ब र सामाजिक व्यवहारमा दलित छ । दलित हुनुको पीडा पनि छ । आविष्कार, प्राविधिक कलाकार ,श्रमजीवी मेहनती, हुनुको गर्वोक्ति पनि पहिचानको रूपम ाआएको छ । दलित पहिचानको विषयमा आएका पक्ष र विपक्षको दुवै मत र तर्कलाई विश्लेषण गर्दै दलित पहिचान र प्रतिनिधित्वको यस अध्ययनमा विश्लेषण गरिएको छ ।

(३) आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित प्रतिरोधको अवस्था कस्तो रहेको छ भन्ने तेस्रो तथा अन्तिम सोध्य प्रश्न रहेको छ । यस समस्याको समाधानको रूपमा तल उल्लिखित निष्कर्षहरू प्राप्त भएका छन् ।

(क) *चिसो चूह्लो* दलित चेतना अभिव्यक्त भएको प्रथम आधुनिक महाकाव्य हो । चिसो चूह्लोमा पात्रको प्रतिरोध सामान्य रहेको छ । तथापि महाकाव्यमा दलित विषय र पात्रको उपस्थिति नै प्रतिरोधको रूपमा आएको छ । शोषण, दमन, अन्याय र अत्याचार गर्ने धर्म मानव धर्म नहुनेतर्फ सङ्केत गर्दै मानवीय धर्मको नाममा गरिने अत्याचारको विरोधमा गौरी भन्छे : सामाजिक दुर्व्यवहार, छोइछिटो, हेलाहोंचोलाई तँ सामाजिक शास्त्र भनेर व्याख्या गर्छस् । त्यसैले यस्तो विभेदी समाजलाई मनुजको बाधक र दनुजको साधक भनेर गौरी आरोपित गर्छे । मानव धर्ममा अन्याय हुँदैन भन्दै अन्याय गर्ने धर्म मानव धर्म हुन नसक्ने विचार गौरीद्वारा अभिव्यक्त गराइएको छ । यो प्रतिरोधी चेतना प्रतिबिम्बित गर्ने विचार हो ।

(ख) मोदनाथ प्रश्रितद्वारा लिखित *मानव* महाकाव्यमा मानवताको वकालत गर्दै सामाजिक विषमतामाथि हमला गरिएको छ । मोहन *मानव* महाकाव्यको यस्तो पात्र हो जुन पात्र मुखिया गजाननले बलात्कार गरेकी युवती पुतली कामीको छोरा हो । पुतली निम्नवर्गीय र कथित अछुत भनिएको जातकी नारी पात्र हो । सुरुमा मोहनको चरित्र र सक्रियता महाकाव्यमा उल्लेखनीय नभए पनि जीवनसङ्घर्ष र भोगाइको अनुभवले जीवन र जगत अनि समाजलाई बुझ्ने क्रममा जातीय भेदभाव, अन्याय, अत्याचार, शोषण दमन र उत्पीडनका विरुद्ध उभिएर शोषित वर्गको पक्षधरता बोक्ने पात्रको रूपमा मोहनलाई खडा गरिएको छ । त्यस्तै काले पनि कथित अछुत वर्गको श्रमजीवी पात्र हो । आफ्नी बहिनी पुतलीलाई बलात्कार गर्ने साहु गजाननलाई भौतिक आक्रमण गर्न लागेको कालेको प्रतिकार मानव महाकाव्यको उत्कर्ष हो । यो वैयक्तिक प्रतिकार नै भए पनि अन्यायको विरुद्ध गरिएको सशक्त वर्गीय प्रतिकार हो । यसरी महाकाव्यमा अन्य कुनै पनि पात्रले भौतिक रूपमा नै आक्रमण गरेर प्रतिरोध गरेका छैनन् । कालेले भौतिक आक्रमण गरे पनि आखिरमा मुखिया गजाननले कालेको हत्या गरिदिन्छ । *मानव* महाकाव्यले जातीय भेद, सांस्कृतिक भेद, आर्थिक सामाजिक उत्पीडन शोषण र दमनबाट मुक्तिको लागि प्रतिरोधको विमर्श गरेको छ ।

(ग) *अग्नि* महाकाव्य दलित वैचारिकी र दलित सौन्दर्यशास्त्रको दृष्टिकोणले उत्कृष्ट महाकाव्य हो । जातीय छुवाछुत र विभेदकोविरुद्ध गरिएको वैचारिक दार्शनिक प्रतिकार र प्रतिरोधको प्रस्तुति *अग्नि* महाकाव्य हो । महाकाव्यले राष्ट्र निर्माणमा दलितले पुऱ्याएको योगदानको कदर गर्दै इतिहासको उत्खनन् गरेर नयाँ इतिहास लेखिनु पर्ने दलित र दमित आवाजको इतिहास पुनर्लेखन गरेर नवइतिहास निर्माण गरी राष्ट्रमा योगदान दिने विशिष्ट सिप, क्षमता, कला र श्रमको सम्मान गर्ने वातावरणको खोजी गर्ने सन्देश प्रवाह गरेको छ । नवराज लम्सालले *अग्नि*मार्फत जे लेखेका छन् त्यो अहिलेसम्म लेखिएका दलित चेतनासम्बद्ध महाकाव्यहरूमध्ये प्रतिरोधी चेतना प्रवल रहेको महाकाव्य हो ।

चिसो चूल्हो, मानव र *अग्नि* यी तीन महाकाव्य दलित चेतनाको दृष्टिले अब्बल रहेका छन् । दलित चेतना विषयक सामग्री प्रस्तुत गर्ने गैरदलित लेखकको दलितप्रतिको समानुभूति यहाँ प्रकट भएको छ । लेखकीय सन्दर्भबाट हेर्दा लेखकहरू हिन्दु समाजको वर्ण व्यवस्थामा आधारित जातको उपल्लो श्रेणीका व्यक्तिहरू हुन् । दुई जना कथित उच्च ब्राह्मण जातका छन् भने एक जना कथित क्षेत्री समुदायका हुन् । उच्च खानदानी बालकृष्ण सम काठमाडौँ निवासी हुन् भने मोदनाथ प्रश्रित अर्घाखाँचीका हुन् त्यस्तै नवराज लम्साल धादिङ जिल्लाका हुन् । लेखकहरूमा दलितलाई हेर्ने लेखकीय दृष्टिकोणमा समता पाइन्छ । दार्शनिक धरातलमा मानवतावाद नै प्रमुख रहेको छ । विषय उठान, समय र परिवेश भने पृथक छन्, जुन व्यक्तिका शैलीगत विशेषता, सामाजिक परिवेश र आफूले ग्रहण गरेको दार्शनिक धरातल र समयको सन्दर्भ पनि हो । तत्कालीन समाज व्यवस्थाको समय बिम्ब पनि महाकाव्यमा आएको छ । महाकाव्यकारहरूको महाकाव्य रचनामा यसको विषयवस्तु छनोट, पात्र चयन र महाकाव्यको नव प्रवर्द्धन (प्रायोगिक कर्म) मा समता देखिन्छ । जातीय छुवाछुत र भेदभाव अन्त्य भएको समाज निर्माणको परिकल्पना पाइन्छ । जातीय समताप्रति लेखकहरूको सापेक्षिक चेतना र चिन्तन छ । मानवताको प्रवर्द्धन गरी न्यायपूर्ण समाज मर्यादित समाज र विभेद रहित समाज शोषणमुक्त समाजको परिकल्पना महाकाव्यहरूमा लेखकीय विशेष शैलीमा प्रतिबिम्बित छ । महाकाव्यकारहरू स्वयंले दलित हुनुको पीडा अनूभूत नगरेको कारण दलित प्रतिरोधको विमर्श क्रान्तिकारी र व्यवहारिक प्रतिरोधको स्थितिमा खरो उत्रिसकेको देखिँदैन । दलित प्रतिरोधको संस्कृति निर्माण र दलित चेतना अभिवृद्धि गर्न महाकाव्यहरू केही कमजोरीका बाबजुद पनि सफल छन् ।

नेपाली महाकाव्य रचनाको इतिहासमा बालकृष्ण समले दलित विषय र पात्रलाई दिएको स्थान घर निर्माणको आधार स्तम्भ हात्ती पाइले पिलर राखेसमान छ । बालकृष्ण समले नेपाली महाकाव्य परम्परामा यो किसिमको क्रमभङ्ग नगरेको भए आज जति उपलब्धि भएको छ त्यति उपलब्धि नहुन पनि सक्थ्यो । बलियो जग निर्माणलाई बलियो घरको आधारभूमिको रूपमा लिने गरिन्छ त्यसैगरी यी महाकाव्यहरूमा उल्लेख भएका सङ्थनले दलित चेतनाको विषयमा लेख्न उत्प्रेरित गरेको छ । मोदनाथ प्रश्रित कम्युनिस्ट विचारधाराका हुन्, दलितलाई हेर्ने उनको दृष्टिकोण मार्क्सवादी छ । जसको कारण २०२३ सालमा नै उनले पनि दलित माथिको अत्याचारको विरोध गर्दै समता मर्यादा भातृत्व र समभाव राखेर *मानव*को रचना गरेका हुन् । नवराज अन्य दुई महाकाव्यकारभन्दा अझ अघि किन छन् भने उनी दलित चेतना जागेको समयका मानिस हुन् । *अग्नि* दलित चेतनाले भरिएको र इतिहासको मूल्य र क्षतिपूर्ति चाहने महाकाव्यको रूपमा आएको छ । दलित सौन्दर्य चिन्तन र दलित वैचरिक निर्मितिको दृष्टिले अग्निमा उत्कृष्ट दलित सौन्दर्य चिन्तन पाइन्छ । लेखकहरू उभिएको धरातल तत्कालीन सामाजिक, सांस्कृतिक परिस्थिति, धार्मिक परिवेश, सामाजिक मनोविज्ञान र सामाजिक संरचनात्मक सोचको विश्लेषण गर्दा लेखकहरू आफैले प्रतिरोधी चेतना आफूमा प्रत्यारोपण गरेर लेखकीय दृष्टिबोधद्वारा प्रतिरोधमा उत्रिएका छन् । दलितमाथिको जातीय छुवाछुत र भेदभाव अन्त्य गर्न गैरदलित मान्छे बने पुग्छ भाष्यको पुष्टि स्वरूप साहित्यको माध्यमबाट गरिएको प्रतिरोधी चेतना हो ।

समग्रमा आधुनिक नेपाली महाकाव्यमा दलित निर्मिति, दलित पहिचान र प्रतिनिधित्व अनि प्रतिरोध क्रमशः विकास हुँदैछ । दलित चेतना विषय उठानका दृष्टिकोणले सुन्दर रूपमा चित्रण गरिएको छ । महाकाव्यहरूमा जातीय जन्म श्रेष्ठतालाई अस्वीकार गरिएको छ । मान्छेको जात योग्यता र अयोग्यता दुवै होइन भन्ने निष्कर्ष निकालिएको छ । महाकाव्यमा निषेध, वञ्चित, बहिष्करण र वर्जित विषयलाई प्रवेशको हक दिनु र दलितको नायकत्व स्थापनाको प्रयोग आधुनिक नेपाली महाकाव्य विधामा गरिएको दलित चेतनाको विशिष्ट उपलब्धि र मूल प्राप्ति हो ।

सन्दर्भ सामग्रीसूची

अधिकारी, ज्ञानु (२०७८), *समकालीन नेपाली कवितामा पहिचानको स्वर,* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

अधिकारी, तेज विलास र रिजाल पुरुषोत्तम (२०७४), *नेपाली कथामा दलित,* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

अधिकारी, दुर्गादत्त (२०७४), *प्रगतिवादी नेपाली उपन्यासमा दलित चेतना* अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध, कीर्तिपुर नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।

अवस्थी, उमेश (२०७८ चैत, १४), 'सामाजिक प्रवृत्तिको ऐना अग्नि' सेतोपाटी ।-https://www.setopati.com/art/book

अवस्थी, टेकराज (२०७९, असार ४), 'अग्नि महाकाव्यका बारेमा नवराज लम्साललाई दश टिप्पणी पाँच प्रश्न ।'-https://https.www.lokkalam.com/news

अवस्थी, महादेव (२०५६), *आधुनिक नेपाली महाकाव्य र खण्डकाव्यको विमर्श,* काठमाडौँ : इन्टेलेक्च्युयल प्रकाशन ।

आहुति, (२०६७), *नेपालमा वर्णव्यवस्था र वर्ग-सङ्घर्ष, ललितपुर* : समता फाउन्डेसन ।

आहुति, (२०७७), *जात वार्ता,* काठमाडौँ : बेला, पब्लिकेसन्स ।

उप्रेती, सञ्जीव (२०६८), *सिद्धान्तका कुरा,* काठमाडौँ : बुक-हिल पब्लिकेसन्स प्रा.लि.।

कार्की, ज्ञानबहादुर (२०६८), *नेपालमा जातपात तथा छुवाछुतको इतिहास,* काठमाडौँ : एसिया पब्लिकेसन्स प्रा.लि. ।

किसान, यामबहादुर (२०५८), *नेपालमा दलित जातीय मुक्ति आन्दोलन,* काठमाडौँ : जनउत्थान प्रतिष्ठान ।

खनाल, सुलोचना (सन् २०२३), 'अग्नि महाकाव्यमा उत्पीडन र प्रतिरोधको विमर्श', पोखराः *Prithvi Journal of Research and Innovation .*

खसोखास डटकम (२०७८, आश्विन, १६), 'साहित्यकार डाक्टर लम्सालको अग्नि महाकाव्य जातीय छुवाछुत र सनातन उत्पीडनको कथा ।' *-https://www.khasokhas.com*

गड्तौला, नारायणप्रसाद (२०७४) *समकालीन नेपाली कविताको समाजशास्त्र,* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

गुप्ता, रमणिका (सन्.२००३), *दलित साहित्य की परिभाषा और सीमाएँ,* नई दिल्ली : वाणी

प्रकाशन ।

गौतम, दीपक (२०७५), *महाकाव्य अध्ययन,* काठमाडौँ : ऐरावती प्रकाशन प्रा.लि. ।

घिमिरे, रामचन्द (२०७३), *भञ्ज्याङ,* काठमाडौँ : पि.एस.प्रिन्टङ्ग सपोर्ट ।

चमनलाल, (सन्.२००८), *दलित साहित्य एक मूल्याङ्कन,* दिल्ली : राजपाल एन्ड सन्ज ।

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

चैतन्य, (मोहन वैद्य किरण), (२०७०), 'मार्क्सवादी सौन्दर्यशास्त्र भन्नु नै ठिक,' *दलित सौन्दर्यबोध,* (सम्पा.) राजेन्द्र महर्जन, काठमाडौँ : समता फाउन्डेसन, पृ. ११९-१२१ ।

ज्ञवाली, ईश्वरचन्द्र (२०७०), 'साहित्यमा दलित सौन्दर्य र सौन्दर्य-बोध', *दलित सौन्दर्यबोध,* (सम्पा.) राजेन्द्र महर्जन, काठमाडौँ : समता फाउन्डेसन, पृ. **१६३**- १७५ ।

ज्ञवाली, प्रदीप (२०७०), 'सौन्दर्यको नयाँ परिभाषा आवश्यक,' *दलित सौन्दर्यबोध,* (सम्पा.) राजेन्द्र महर्जन, काठमाडौँ : समता फाउन्डेसन*, पृ. ११४-११८* ।

ज्ञवाली, रामप्रसाद (२०७०), *नेपाली महाकाव्यमा वर्गीयता र वर्गद्वन्द्व,* काठमाडौँ : ऐरावती

ठाकुर, हरिनारायण (सन्.२००९), *दलित साहित्य का समाजशास्त्र,* लोदी रोड, नयाँ दिल्ली : भारतीय ज्ञानपीठ ।

ढकाल, रजनी (२०७७), *समकालीन नेपाली कथामा वैचारिकता,* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

तमू, गौरी (२०८१), *जनजातीय पहिचान र प्रतिनिधित्व,* अप्रकाशित दर्शनाचार्य-विद्यावारिधि तह शोधप्रबन्ध, नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।

दास, चतुर्भुजलाल (२०७४), *राजन मुकारुङका उपन्यासमा. प्रतिनिधित्व.पहिचान, प्रतिरोध र सीमान्तीयता,* अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधपत्र, नेपाली केन्द्रीय विभाग ।

दाहाल, ईश्वर (२०५९), *तात्दैछन् चिसा मानचित्रहरू,* नयाँ बानेश्वर : काभ्रेली प्रेस ।

नवलपुर टुडे, (२०७९), 'राज्यद्वारा दलितको नाममै अपमान' *https://nawalpurtodaycom*

न्यौपाने, चन्द्रप्रसाद (२०७९), *नेपाली महाकाव्यको इतिहास र विश्लेषण,* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

न्यौपाने, दीपक (२०७९, वैशाख, २४), 'अग्नि महाकाव्यले उठाएको सामाजिक मुद्दा ।' हिमालप्रेस । *https://himal press.com.news*

नेपालको संविधान, (२०७२), काठमाडौँ : नेपाल सरकार कानुन न्याय तथा संसदीय मामिला मन्त्रालय ।

नेपाली, डि.बी, घले, इन्दिरा, सार्की गोविन्द (२०७९) *रैथाने दमाई जातिको लोकजीवन,* काठमाडौँ : मकालु प्रकाशन गृह ।

नेपाली, डि.बी, बगाले अर्जुन (२०७७), *रुकुम जातीय नरसंहार संरचनागत असंवेदनशीलता,* पोखराः नासो कम्युनिटी अमेरिका ।

पन्थी, दीन (२०६८), *कवि प्रश्रित र उनको मानव महाकाव्य,* जुही (प्रश्रित विशेषाङ्क), (वर्ष १३, अङ्क १, पूर्णाङ्क ६५), पृ. ३२७-३३८ ।

प्रसाई, नरेन्द्रराज र प्रसाई, इन्दिरा (२०५४), *एउटा अमर प्राज्ञ बालकृष्ण सम,* काठमाडौँ : बालकृष्ण सम फाउन्डेसन ।

प्रश्रित, मोदनाथ (२०७१), *मानव* (तेस्रो संस्क.), काठमाडौँ : ओरिएन्टल पब्लिकेसन् हाउस ।

पराजुली, ठाकुर (२०५५), समालोचना विशेषाङ्क, *महाकाव्यको परम्परा र नेपाली महाकाव्यको वर्तमान,* मधुपर्क, काठमाडौँ : गोरखापत्र संस्थान ।

परियार विष्णु र कार्की सञ्जीव (२०८०), 'दलितले बनाएको देश' (कान्तिपुर दैनिक, माघ-५), पृ. ४ । *(https: // ekantipur.com.opinion/2004/01/19 a country built by dalits.*

पाण्डेय, ताराकान्त (२०७०), 'समसामयिक प्रगतिशील कवितामा दलित चेतना', *दलित सौन्दर्यबोध,* (सम्पा.) राजेन्द्र महर्जन, काठमाडौँ : समता फाउन्डेसन, पृ. १२७ - १६१ ।

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

पोखरेल, भानुभक्त (२०४०), *सिद्धान्त र साहित्य,* ललितपुरः साझा प्रकाशन ।

बराली, रणेन्द्र अधिकारी, डीडी (२०७७), *दलित साहित्यको इतिहास,* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

बराल, ऋषिराज (२०७७), *मार्क्सवाद र सबाल्टर्न अध्ययन,* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

भट्टराई तुलसीप्रसाद, (२०७०), 'साहित्य दलित र गैरदलित हुँदैन', *दलित सौन्दर्यबोध,* (सम्पा.) राजेन्द्र महर्जन, काठमाडौँ : समता फाउन्डेसन, पृ. १२१ -१२३ ।

भट्टराई, रमेश (२०७०), 'दलित परिप्रेक्ष्यः प्रगतिवादी आख्यानका सन्दर्भमा', *दलित*

सौन्दर्यबोध, (सम्पा.) राजेन्द्र महर्जन, काठमाडौँ : समता फाउन्डेसन, पृ. १७९-२३२ ।

भट्टराई, रमेशप्रसाद (२०७०), सांस्कृतिक अध्ययनका मूलभूत सिद्धान्तहरू, *भृकुटी.* पृ.३३५-३६४ ।

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

भण्डारी, पारसमणि (२०६७), *नेपाली कविता काव्य,* काठमाडौँ : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।

महर्जन, राजेन्द्र (२०७०), 'इतिहासको क्यानभासमा दलित सौन्दर्य', *दलित सौन्दर्यबोध,* (सम्पा.) राजेन्द्र महर्जन, काठमाडौँ : समता फाउन्डेसन ।

महर्जन, राजेन्द्र (२०७७), *सिलु म्ये र सामाजिक प्रतिरोध,* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

रसाइली, मेघराज (२०७६), *आन्तरिक विभेदको वृत्तान्त,* ललितपुर : समता फाउन्डेसन ।

रिसाल, राममणि (२०४५), *नेपाली काव्य र कवि,* (तेस्रो संस्क.), काठमाडौँ : साझा प्रकाशन ।

लम्साल, नवराज (२०७८), *अग्नि* काठमाडौँ : बुक हिल पब्लिकेसन्स प्रा.लि. ।

लुइटेल, तिलकप्रसाद (२०७४), *मनुस्मृति,* (अनु.), काठमाडौँ : पैरवी प्रकाशन ।

लिंबाले, शरणकुमार (२००५), *दलित साहित्यका सौन्दर्यशास्त्र,* नई दिल्ली: वाणी प्रकाशन ।

वाल्मीकि, ओमप्रकाश (सन् २०१९), *दलित साहित्य का सौन्दर्यशास्त्र,* (तेस्रो संस्क.), राधाकृष्ण प्रकाशन प्रा. लि.।

विश्वकर्मा, झलक (२०८१), *राजनीतिक क्रान्तिको ओझेलमा दलित मुक्ति,* (सम्पा.), सञ्जीव कार्की, कास्की : पोखरा अफसेट प्रेस ।

विश्वकर्मा, डिकबहादुर, (२०७८), *दलित सङ्घर्ष गाथा,* बुटवल : तिनाउ डिजिटल अफसेट ।

शर्मा, मोहनराज (२०७०), *अवरजन अध्ययन र साहित्य,* भृकुटी (सांस्कृतिक अध्ययन विशेषाङ्क)

शर्मा, मोहनराज (२०७८), *समालोचनाका नयाँ कोण,* ओरियन्टल पब्लिकेसन ।

सम, बालकृष्ण (२०७६), *चिसो चूह्लो,* (छैटौं संस्क.), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

सङ्गीतश्रोता (२०७०), 'दलित सौन्दर्यशास्त्रका आधार', *दलित सौन्दर्यबोध,* (सम्पा) राजेन्द्र महर्जन, काठमाडौँ : समता फाउन्डेसन ।

सर्मा, ताना (२०६२), *सम र समका कृति* (सातौं संस्क.), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

सरोजदिलु, (२०८०), 'दलित समुदायको शूद्रकरण कि संस्कृतिकरण', *समाज अन्वेषण* (सम्पा), कौशिला रिसाल, नारायण शर्मा काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

सिलवाल, हरिप्रसाद (२०८१), 'दलित चेतना र साहित्य', (रातोपाटी, भदौ - ८,) ।

https://www.ratopati.com/story/443495/dalit-consciousness-and-literature

सिंह, पुन्नी (सन् २००३), 'भारतीय दलित साहित्य : परिप्रेक्ष्य नयाँ दिल्ली : शुभम आँफसेट ।

सुन्दास, पदम (२०७०), 'दलित साहित्यको नलेखिएको इतिहास',*दलित सौन्दर्यबोध,* (सम्पा.) राजेन्द्र महर्जर्न, काठमाडौँ : समता फाउन्डेसन, पृ. ३३-५३ ।

सुवेदी, धनप्रसाद (२०७६), *नेपाली उपन्यासमा दलित चेतना,* प्रज्ञा, अङ्क २ (पूर्णाङ्क ११८) पृ. ७९ ।

हेमचुरी, कमला (२०७६), *अछुत को र कसरी ?,* (अनुवाद), काठमाडौँ : बुद्ध अम्बेडकर जागरण मिसन ।

हेमचुरी, कमला (२०८०), *ब्राम्हणवाद विरुद्ध बुद्ध र अम्बेडकर,* काठमाडौँ : सोसाइटी बुक्स नेपाल ।

Barkar,K (2004) *The Sage of Dictionary of Cultural Studies.* Sage Publication.