

पहिलो परिच्छेद

शोधपरिचय

१.१ विषयपरिचय

लोककथा लोकसाहित्यको सर्वप्राचीन र लोकप्रिय विधा हो । समाजको मनोरञ्जनका साधनका रूपमा रहेका यस्ता लोककथाहरू परापूर्वकालदेखि नै चलिआएका पाइन्छन् । लोकजीवनमा हस्तान्तरित हुँदै आएका यस्ता लोककथामा लोकजीवनका सुख, दुःख, हर्ष, विस्मात आदिको चित्रणका साथै सम्बन्धित क्षेत्रका रीतिरिवाज, कला, संस्कृति, जादुटुनामुना आदि विषयका बारेमा वर्णन गरिएको हुन्छ । लोककथा फुर्सतको समयमा पिँढी वा अटालीमा बसेर, आगो तापिरहेका बेलामा, यात्राका क्रममा श्रमबाट थकाई मेटाउन, बालबालिकालाई भुलाउन र फुल्याउने क्रममा भन्ने र सुन्ने गरिन्छ । त्यसैले यसलाई 'भन्ने कथा', 'सुन्ने कथा' आदि नामले पनि चिनिन्छ । यस्ता कथाका विषय धर्म, समाज, संस्कृति, लोककिंवदन्तीमूलक इतिहास, शुद्ध इतिहास, पुराण, साहस, प्रेम, नैतिक उपदेश, अलौकिकता वा स्वैरकल्पनासँग सम्बन्धित रहेका हुन्छन् र यिनमा सम्बन्धित भूगोल र संस्कृति अनुसार आगम र अनुकूलन हुँदै गएको पनि पाइन्छ । भिन्न-भिन्न भूगोलमा प्रचलित रहेका यस्ता लोककथाहरू आपसमा तुलनीय पनि हुन्छन् । नेपालको गण्डकी क्षेत्र र भारतका दार्जिलिङ, असम, सिक्किम लगायतका नेपाली भाषी क्षेत्रमा पनि यस्तै तुलनीय लोककथाहरू प्रचलित रहेका देखिन्छन् ।

गण्डकी क्षेत्र भन्नाले नेपालका प्रख्यात नदीका रूपमा परिचित काली गण्डकी, सेती गण्डकी, बुढी गण्डकी लगायतका ठूला नदीहरू बग्ने क्षेत्र वरिपरिको भूगोल भन्ने बुझिन्छ । यसैलाई गण्डकी प्रश्रवण क्षेत्र भनेको पनि पाइन्छ । यिनै नदीका नामबाट यिनैले ओगटेको भूभागलाई हालका राजनीतिक संरचना अनुसार गण्डकी प्रदेश भनिएको छ । यस अन्तर्गत गोर्खा, तनहुँ, स्याङ्जा, लमजुङ, कास्की, पर्वत, मनाङ, मुस्ताङ, म्याग्दी, बाग्लुङ र नवलपरासीपूर्व गरी एघारवटा जिल्लालाई समेटेर बनाइएको राजनीतिक र प्रशासनिक भूगोल भन्ने बुझिन्छ । माथि उल्लेख गरिएभन्ने यो क्षेत्र लोककथाका दृष्टिले समृद्ध छ र विभिन्न प्रकारका लोककथाहरू यस क्षेत्रका लोकजीवनमा प्रचलित रहेका छन् । यसै गरी भारतको दार्जिलिङ स्वायत्त जिल्ला र असम तथा सिक्किम राज्यमा बसोबास गर्ने नेपाली भाषी समुदायमा पनि लोकसाहित्यका अन्य विधासँगै विभिन्न विषयका लोककथा पनि प्रचलित रहेका छन् । यस्ता कथाका विषयवस्तु,

प्रस्तुतिशैली र भाषामा त्यहाँको नेपाली समाज र संस्कृतिकै प्रभाव छ भने एउटै भाषिक समुदायमा प्रचलित हुनु तथा बृहत् जाति समुदायको आद्य अनुभूति र परम्परासँग जोडिनुका कारण नेपालभित्र पाइने लोककथासँग ती समान पनि रहेका छन् । नेपाली भाषी समुदाय जीवनयापनका क्रममा विभिन्न समय र परिवेशमा नेपालबाट बसाइँ सरेर भारतका विभिन्न भूगोलमा जाने क्रममा उक्त क्षेत्रहरूमा पुग्दा तिनले भाषा, संस्कृतिसँगै लोककथा पनि लिएर गएका हुन् तर यो आफैमा विचरणशील विधा भएकाले नेपालबाट सदैँ जाने क्रममा तिनमा निकै मात्रामा अनुकूलन पनि हुँदै गएको देखिन्छ । त्यसैले नेपाल र भारतका उक्त दुवै क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा विषयगत समानता हुनुका साथै भौगोलिक दूरताका कारण तिनमा भिन्नता पनि आएका छन् । समान विषयका लोककथामा पाइने यस्तो समानता र असमानता लोकसाहित्यिक अध्ययनको एउटा महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । यस्तो अध्ययन तुलनात्मक पद्धतिका आधारमा सम्पन्न गरिन्छ र प्रस्तुत शोधमा पनि यसै पद्धतिका आधारमा नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको तुलनात्मक अध्ययन गरिएको छ ।

तुलना दुई वा दुई भन्दा बढी भिन्न वस्तुका बिचको दँजाइ हो । भाषा, साहित्य र लोकसाहित्यका सन्दर्भमा भिन्नभिन्न जाति, भाषा, संस्कृति र भूगोलमा प्रचलित समान विधा र तिनका विषयवस्तुका बिचको दँजाइलाई तुलना वा तुलनात्मक अध्ययन भनिन्छ जसबाट दुई वस्तु वा पक्षका बिचमा समानता र असमानता पत्ता लगाउन सकिन्छ । यसै गरी समान वा भिन्न भाषा, संस्कृति र भूगोलमा प्रचलित लोककथाका बिचमा पनि तुलना गरी तिनका बिच पाइने समानता र असमानताको पहिचान तथा विश्लेषण गर्न सकिन्छ । विषयगत ज्ञान र प्राज्ञिक महत्त्वका दृष्टिले यस्तो अध्ययन आवश्यक हुन्छ । पूर्ववर्ती अध्ययनलाई हेर्दा नेपाली लोककथाका क्षेत्रमा यस प्रकारको विशिष्ट अध्ययनको अभाव त छ नै, नेपाल र भारतका भिन्न भूगोल तर समान नेपाली भाषी क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको तुलनात्मक अध्ययन त भनै भएको छैन । यही रिक्ततालाई दृष्टिगत गरी प्रस्तुत शोधकार्यमा नेपालको गण्डकी र भारतको दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा केकस्ता समानता र असमानता पाइन्छन् भन्ने विषयलाई मुख्य प्राज्ञिक जिज्ञासा बनाई कथावस्तुगत, पात्रगत, अभिप्रायगत, परिवेशगत र भाषागत आधारमा तुलना गरी समानता र असमानताको पहिचान तथा विश्लेषण गरिएको छ ।

१.२ समस्याकथन

नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा विभिन्न प्रकारका लोककथाहरू प्रचलित छन् । यस्ता कथामध्ये कतिपय कथाका विषय समान प्रकृतिका पाइन्छन् तर तिनका नाममा भने स्थानीयताको प्रभावका कारणले विविधता रहेको देखिन्छ । यस्ता नाममा विविधता र विषयवस्तुगत समानताको पहिचान तुलनात्मक अध्ययनका माध्यमबाट मात्र गर्न सकिन्छ । यी क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका बारेमा विभिन्न सैद्धान्तिक आधारमा र विभिन्न उद्देश्यले अध्ययन गरिएको भए तापनि दुई भिन्न भूगोल र समान भाषिक समुदायमा प्रचलित यस्ता लोककथाका कथावस्तु, पात्र, अभिप्राय र परिवेशका दृष्टिले के-कति समानता र असमानता पाइन्छन् भन्ने बारेमा भने अध्ययन कार्य हुन बाँकी नै रहेको देखिन्छ । साथै, यस्ता मौलिक लोककथाको अध्ययन गरी संरक्षण गर्नु पनि आवश्यक देखिन्छ । त्यसैले प्रस्तुत अध्ययनको मूल प्राज्ञिक जिज्ञासा अध्ययनीय क्षेत्रमा के-कस्ता लोककथा प्रचलित छन् र तिनका कथावस्तु, पात्र, अभिप्राय र परिवेशमा किन र कसरी समानता र असमानता देखिएका हुन् भन्ने रहेको छ । यसै मूल जिज्ञासाको प्राज्ञिक समाधानका निम्ति यस अध्ययनमा निम्नलिखित शोधप्रश्नहरू निर्धारण गरिएका छन् :

- क. नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका कथावस्तुमा के-कस्ता समानता र असमानता पाइन्छन् र तिनको मानक रूप कसरी निर्धारण गर्न सकिन्छ ?
- ख. नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा प्रयुक्त पात्र र तिनका चरित्राङ्कनका बिच के-कस्ता समानता र असमानता पाइन्छन् ?
- ग. नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायहरूको प्रयोजन के हो र तिनका बिचमा के-कस्ता समानता र असमानता पाइन्छन् ?
- घ. नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको परिवेश र भाषा प्रयोगमा के-कस्ता समानता र असमानता पाइन्छन् ?

१.३ शोधकार्यका उद्देश्य

प्रस्तुत अध्ययनको मुख्य उद्देश्य समस्यामा आँल्याइएका जिज्ञासाहरूको प्राज्ञिक समाधान गर्नु हो । यसका निम्ति यस अध्ययनमा समस्याकथनको क्रमानुसार निम्नलिखित उद्देश्यहरू निर्धारण गरिएका छन् :

- क. नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका कथावस्तुमा पाइने समानता र असमानताको पहिचान गरी मानक रूपको निर्धारण गर्नु र असमानता ल्याउने कारक तत्वहरूको विश्लेषण गर्नु ।
- ख. नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा प्रयुक्त पात्र र तिनका चरित्राङ्कनबिच रहेका समानता र असमानताको तुलनात्मक विश्लेषण गर्नु ।
- ग. नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायहरूको प्रयोजन केलाउँदै तिनमा रहेका समानता र असमानताको तुलनात्मक अध्ययन गर्नु ।
- घ. नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको परिवेश र भाषा प्रयोगमा पाइने समानता र असमानताको तुलनात्मक समीक्षा गर्नु ।

१.४ पूर्वकार्यको समीक्षा

लोककथा लोकसमुदायद्वारा मनोरञ्जनका लागि सरल भाषामा प्रस्तुत गरिने आख्यानयुक्त गद्य रचना हुन् । यस्ता लोककथाहरू भन्ने र सुन्ने परम्पराबाट एक पुस्ताबाट अर्को पुस्तामा हस्तान्तरण हुँदै आएका लोकसम्पत्ति हुन् । विज्ञान र प्रविधिले मनोरञ्जनका अनेक श्रव्यदृश्य माध्यमहरूको विकास भएको वर्तमान स्थितिमा पनि नेपाली समाजमा लोककथा श्रुतिस्मृति परम्परामा जीवित नै रहेको छ । त्यस्तै यसका संरचनागत र सांस्कृतिक विशिष्टताहरूको पहिचान गरी यसको सङ्कलन, वर्गीकरण, विश्लेषण र तुलना गर्ने कार्य पनि हुँदै आएको पाइन्छ भने लोककथाको विषयगत र सांस्कृतिक महत्त्व बुझेर यसलाई अन्य भाषाबाट नेपाली भाषामा अनुवाद गर्ने कार्य पनि हुँदै आएका छन् । यसरी लोककथाको समीक्षात्मक अध्ययन र अनुसन्धानका लागि पृष्ठभूमि निर्माण गर्ने सन्दर्भमा यस्ता कार्यहरू पनि त्यत्तिकै महत्त्वपूर्ण छन् ।

त्यसैले यहाँ सम्बद्ध लोककथाका बारेमा गरिएका पूर्वाध्ययनलाई **नेपाली लोककथाको सङ्कलन तथा अध्ययन परम्परा र नेपाली लोककथा सम्बद्ध पूर्वअध्ययनको विवरण र समीक्षा** गरी अलग अलग शीर्षकमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

१.४.१ नेपाली लोककथाको सङ्कलन तथा अध्ययन परम्परा

नेपाली समाजमा लोककथा भन्ने प्रचलन लेख्य नेपाली भाषाको परम्पराभन्दा पहिलदेखि नै चलिआएको हो । नेपाली लोककथाको निर्माणस्रोत तथा सांस्कृतिक परम्पराको खोजी, अनुवाद कार्यको आरम्भ तथा लिपिबद्ध गरी उतार्ने विभिन्न प्रयासहरू भएका देखिन्छन् । नेपाली लोककथाको विकासलाई विभिन्न अध्येताहरूले विभिन्न चरणमा विभाजन गरेर अध्ययन गरेका छन् । धर्मराज थापा र हंसपुरे सुवदी (२०४१) ले (क) प्रथम काल-सुरूदेखि १९५८ र (ख) द्वितीय काल (१९५९ देखि हालसम्म) गरी लोककथा अध्ययनलाई दुई चरणमा विभाजन गरेका छन् । मोतीलाल पराजुली (२०७१) ले (क) पृष्ठभूमि (आरम्भदेखि १८३० सम्म), (ख) अनूदित लोकाख्यान परम्परा (१८३१-१९९५ सम्म), (ग) नेपाली लोककथाको सङ्कलन परम्परा (१९९६ देखि २०२४ सम्म) र (घ) नेपाली लोककथाको अध्ययन, विश्लेषण र अनुसन्धानको समय (२०२५ देखि आजसम्म) गरी जम्मा चार चरणमा वर्गीकरण गरेका छन् (पृ.८४) ।

आर्यहरूको मूल ग्रन्थ वेद हो । संस्कृत वाङ्मयमा रहेका आख्यान-उपाख्यानहरूको प्रत्यक्ष प्रभावबाट मिश्रित लोकाख्यान परम्पराले लोककथाको संज्ञा प्राप्त गर्‍यो, जुन नेपाली लोकजीवनमा अहिलेसम्म पनि लोकप्रिय छ । आर्य संस्कृतिबाटै सुसंस्कृत हुँदै आएको नेपाली लोकजीवनमा विभिन्न देवीदेवताहरूले आफ्नो स्वरूप परिवर्तन गरी विभिन्न चामत्कारिक क्रियाकलापहरू गरेका 'मिथ' तथा 'अवतार कथा' नामले प्रचलित छन् । यस्ता कथाहरूलाई पौराणिक कथा भनिए तापनि नेपाली समाजमा लोककथाकै रूपमा यिनीहरू धेरै प्रचलनमा रहेका छन् । 'काल र लालको कथा', 'दृष्टिदोष', 'बैकुण्ठलोक सधैं खाली हुन्छ', 'महादेवले पनि हार्नुपरेछ' आदि लोककथाहरू यस्तै परम्पराबाट नेपाली लोककथा भण्डारमा भित्रिएका हुन् । आर्य संस्कृतिमा जन्मदेखि मृत्युसम्मका विभिन्न संस्कारहरूमा कथा श्रवणको परम्पराका अतिरिक्त अनिष्ट निवारण, प्रेतबाधा मुक्ति, धनधान्यको प्राप्तिमा सँगसँगै धार्मिक कार्यमा सुन्ने-सुनाउने 'सत्यनारायण व्रतकथा', 'स्वस्थानी व्रतकथा' आदि कथाकै पर्यायवाची बनेका छन् । वैदिक, पौराणिक तथा धार्मिक पृष्ठभूमिका अतिरिक्त नेपाली लोककथाको पृष्ठभूमिका रूपमा

नीतिकथामूलक 'पञ्चतन्त्र', 'बृहत्कथा', 'कथासरित्सागर', 'वेतालपञ्चविंशतिका', 'शुकशप्तति', 'सिंहासन द्वात्रिंशिका', 'हितोपदेश' आदि लौकिक संस्कृतका आख्यानहरूका साथसाथै प्राकृत, पाली तथा अपभ्रंश भाषामा रचिएका आख्यानात्मक ग्रन्थहरू पनि महत्त्वपूर्ण उत्प्रेरकका रूपमा रहेका छन् (बन्धु, २०६६, पृ.२९४) । गौतम बुद्धका पूर्वजन्मका कथाका रूपमा रहेका बौद्ध जातक मालाका कथाहरू नेपाली बुद्ध दर्शनका अनुयायीहरूमा जीवन्त रूपमा प्रयोग भइरहेका छन् (पराजुली, २०७१, पृ.८६) । नेपालका बुधस्वामीले अनुवाद गरेको 'बृहत्कथा' (पाँचौँ सदी) नेपाली राष्ट्रिय अभिलेखालयमा सुरक्षित छ । संस्कृत भाषामा लेखिएको 'गाथासप्तशति' गाथाहरूको सङ्ग्रह हो तापनि ती गाथाबाट लोककथाहरू निर्मित भई नेपाली जनजीवनमा मिसिन आएका छन् (पराजुली, २०७१, पृ.८६) ।

संस्कृतका विभिन्न ग्रन्थहरूका कथांशहरू नेपाली लोककथाको पृष्ठभूमिका रूपमा रहेका छन् । यसका साथसाथै विभिन्न किसिमका व्यक्तित्व बोकेका प्रतापी राजा, महाराजा, ऋषिमुनि, वीर-वीराङ्गनाहरूको चरित्रले प्रधानता पाएका कथाहरू पनि पृष्ठभूमि निर्माणमा उत्तिकै उल्लेखनीय रहेका छन् । यसका अतिरिक्त भारतीय उपमहाद्वीपमा रहेका प्रतापी राजाहरूका बारेमा बनेका अतिरञ्जित किंवदन्तीहरूले पनि नेपाली लोककथाको स्वरूप ग्रहण गरेका छन् । विक्रमादित्य, भर्तृहरि, राजा भोज, अकबर आदि राजचरित्रले पनि नेपाली लोककथामा प्रभाव पारेको देखिन्छ । वैदिक साहित्यदेखि नेपाली साहित्यको विकास हुनुपूर्वको यो अवधि नेपाली लोककथाको निर्माण र प्रयोगको महत्त्वपूर्ण समय हो तर नेपाली भाषामा लिखित सामग्री नपाइएकाले यस समयलाई पृष्ठभूमिका रूपमा मात्र लिइएको छ । नेपाली लोककथाको चरणगत विवेचना गर्दा यस समयलाई प्रेरणा र प्रभावगत समयका रूपमा लिन सकिन्छ । नेपाली साहित्यमा लोककथाको सङ्कलन गर्ने वा यसलाई लिपिबद्ध गर्ने काम कसरी अघि बढ्यो भन्ने कुराको स्थूल सिंहावलोकन गर्नु पनि यस सन्दर्भमा आवश्यक छ ।

(क) अनूदित लोकाख्यान (१८३१ देखि १९९५ सम्म)

अनूदित लोकाख्यान परम्परालाई दोस्रो चरणका रूपमा लिन सकिन्छ । नेपाली लोककथाको ऐतिहासिक सर्वेक्षण गर्दा नेपाली भाषाका मौलिक लोककथाहरूको सङ्कलन कार्य हुनुभन्दा पूर्व विभिन्न भाषामा प्रचलित नीतिकथा तथा रोमाञ्चक गद्याख्यानहरू नेपाली भाषामा अनुवाद भएका छन् । प्राचीन समयमा नेपालबाट भारतमा पढ्न बसेका नेपाली युवाहरूले संस्कृतका विद्वान्हरूसँग संस्कृत भाषामा प्रचलित नीतिमूलक तथा व्रतमूलक कथाहरूलाई नेपाली

भाषामा अनुवाद गरेका छन् । अर्कातिर ती नेपाली युवाहरूले फारसी, उर्दु, हिन्दी आदि भाषामा प्रचलित रोमाञ्चक प्रेमाख्यानबाट प्रभावित भई ती भाषामा लोकप्रिय रहेका लोकाख्यानहरूलाई नेपाली भाषामा अनुवाद गरेका छन् (पराजुली, २०७१, पृ.८६) । यस्ता अनूदित लोककथाहरूले मौलिक नेपाली लोककथा सरह नै लोकजीवनका मानसपटमा स्थायी स्थान प्राप्त गरेका छन् । व्याप्तिका कारणले यस्ता अनूदित लोककथाहरू नेपाली लोकजीवनका अङ्ग नै बनेका छन् । नेपाली लोककथाका प्रचलन र अध्ययनमा यस्ता अनूदित लोककथाको योगदान बिर्सन सकिँदैन ।

(ख) संस्कृत स्रोतबाट नेपाली भाषामा अनुवाद गरिएका अप्रकाशित पाण्डुलिपिहरू

नेपाली लोकसाहित्यलाई परिपूर्ण बनाउनमा अनुवाद परम्पराको ठुलो भूमिका रहेको छ । बहुसङ्ख्यक नेपालीहरू आर्य संस्कृतिका अनुयायी हुन् । आर्य संस्कृतिको धार्मिक, दार्शनिक र नीतिगत स्रोत संस्कृत साहित्य हो । पुराणकथा, तन्त्रकथा, नीतिकथा तथा दृष्टान्त कथाहरूको मूल स्रोत संस्कृत वाङ्मय हो (भट्टराई, २०४८, पृ.१३६) । त्यसैले संस्कृत वाङ्मयका विभिन्न ग्रन्थहरूबाट रोमाञ्चक एवं शिक्षाप्रद लोकाख्यानहरूलाई नेपाली भाषामा अनुवाद गरेर नेपाली विद्वानहरूले नेपाली लोककथाको क्षेत्रलाई व्यापक बनाएका छन् ।

संस्कृतबाट नेपाली भाषामा अनुवाद भएका 'तक्षक नागको कथा' (१८३१), 'हितोपदेश मित्रलाभ' (१८३३), 'बेतालपच्चीसी कथाहा' (१८५५), 'महाज्ञान मुद्रा कथाहा' (१८५८), 'वीरसिक्का' (१८६०), 'बेतालपञ्चविंशति' (१८६६), 'पिनासको कथा' (१८७२), 'बहन्न सुगाको कथा' (१८९०), 'लालहीराको कथा' (१८८९), 'तन्त्राख्यान' (१८९३), 'ऋषिपञ्चमी कथा' (१८९५), 'बृहत् कथा नेपाली टीका' (१९०७), 'मधुमालतीको कथा' (१९१०), 'शुकशप्तति' (१९२०) र 'सत्यनारायण व्रत कथाहा' (१९४२) आदि अप्रकाशित पाण्डुलिपिहरू हुन् (भट्टराई, २०४८, पृ.१३४)।

नेपाली लोकसाहित्यलाई परिपूर्ण बनाउनका लागि संस्कृतबाट नेपाली भाषामा अनुवाद गरी प्रकाशन गरिएका कृतिहरूमा स्वस्थानी व्रतकथा (१९४२), वीरसिक्का (१९४६), सत्यनारायण कथा (१९४८), शुकबहत्तरी (१९५०), लालहीराको कथा (१९५०), मधुमालतीको कथा (१९५१), किस्सा शुकसारिका (१९५९), रत्न दन्तकथाहा (१९६२), शुकबहत्तरी (१९६४), नलोपाख्यान (१९६५), शकुन्तलोपाख्यान (१९६५), नलदमयन्ती (१९९०) आदि मुख्य रहेका छन् (भट्टराई, २०४८, पृ.१३९) ।

(ग) हिन्दी, उर्दू, फारसी आदि भाषाबाट अनुवाद गरिएका लोककथाहरू

नेपाली भाषाको विकास हुँदै गर्दा अन्य भाषामा यसको अनुवाद गर्ने परम्पराको आरम्भ हुन्छ । त्यसै क्रममा हिन्दी, उर्दू र फारसी भाषामा लोकप्रिय रहेका लोकाख्यानहरू बनारसमा पढ्न बसेका नेपाली विद्यार्थीहरूले नेपाली भाषामा अनुवाद गरेका छन् । उनीहरूको यस्तो कार्यले यसै परम्परालाई विकास गर्नका लागि प्रकाशक र विद्वान्हरूलाई आकर्षित गरेको छ । नेपाली भाषामा साहित्यको उपयुक्त विकास नभएको त्यस समयमा तिनै विविध स्रोतबाट लोकाख्यानहरू छानेर नेपाली भाषामा अनुवाद गरी प्रकाशन गर्न थालिएको हो । यी लोककथाहरूले नेपाली लोकमानसलाई धेरै प्रभावित बनाएका छन् । यस्तै किसिमबाट विकसित हुँदै यी लोककथाहरू नै नेपाली लोककथाका रूपमा रूपान्तरित भएका छन् । 'सत्तलसेन' (सुवर्णकेशरी रानीको कथाहा) (१८९०), 'चार दरवेश' (१९२२), 'सिराजेडको कथाहा' (१९२८), 'हातीमताइको कथा', 'परोपकारी हातमको किस्सा कहानीको बयान', 'लोककथा (हातीम कथा) र अमीर हमजा' जस्ता कथाहरू हिन्दी, उर्दू, फारसी भाषामा अनुवाद भएका अप्रकाशित पाण्डुलिपिहरू हुन् (भट्टराई, २०४८, पृ.१४१) । हिन्दी, उर्दू, फारसी भाषामा अनुवाद भएका प्रकाशित कृतिहरू *गोर्खा हाँस्य मञ्जरी* (१९५२), *बीरबल चातुरी* (१९५६), *सुन्नेकथा* (पहिलो गुच्छ) (१९७१), *अकबर वीरबल विलास* (१९७३), *सुनकेशरी रानीको कथा* (१९७८), *महाठगको कथा* (१९८०), *हातीमताइ* (१९८१), *गुलावकावली* (१९८१), *अलीबाबा अर्थात् चालीस चोर* (१९८२), *अबोला मैयाको कथा* (१९८२), *अलादीनको चिराग* (१९८३), *चाररङ्गका माछा* (१९८३), *तोतामैनाको कथा* (१९८४), *अचम्मका बच्चाको कथा*, *अपूर्व मैयाको कथा* (१९८४) रहेका छन् (भट्टराई, २०४८, पृ.१४३) ।

लिखित परम्पराको जग बसेको यस समयावधिक कृतिहरूले बिस्तारै यथास्थितिबाट विकासोन्मुखतालाई अवलम्बन गरेको देखिन्छ । धार्मिक-पौराणिक स्रोतका उपाख्यानहरूको अनुवादले सर्वसाधारणमा समेत धार्मिक भावनाको अभिवृद्धि गराउनमा यी रचनाहरूले उल्लेखनीय भूमिका निर्वाह गरेका छन् । यसरी नै विभिन्न भाषाका नैतिक-औपदेशिक रचनाहरूको तथा दृष्टान्त कथाहरूको अनुवादले नैतिक शिक्षा प्रदान गर्नुका साथसाथै बहुभाषाजनित आख्यानात्मक रसास्वादन पनि नेपाली लोकजीवनले प्राप्त गरेका छन् । विभिन्न भाषाका अनूदित आख्यानहरूबाट नेपालीहरूले मौलिक आख्यान लेखनका निम्ति पर्याप्त प्रेरणा र प्रभाव ग्रहण गरेका छन् । यस कालावधिमा मौलिक नेपाली लोककथात्मक रचना नभेटिई प्राप्त भएजति

आख्यानान्तरक कृतिहरू विभिन्न भाषाबाट अनूदित भएको हुँदा 'अनुवाद काल' भनी यस चरणको नामाङ्कन गर्नु पनि औचित्यपूर्ण नै देखिन्छ । समग्रमा नेपाली लोककथाको विकासमा अनुवाद कालको भूमिका महत्त्वपूर्ण रहेको छ । यस समयका अनूदित कृतिले संस्कृति, संस्कार र सांस्कृतिक प्रचलनमा रहेका आख्यानहरूको नेपाली भाषामा अनुवाद गरेर साधारण नेपालीहरूलाई सांस्कृतिक ज्ञान प्रदान गरेको छ । यसले नीति, उपदेश र दृष्टान्त कथाहरू अनुवाद गरेर नेपाली जनतालाई नैतिक शिक्षा प्रदान गर्नु, हिन्दी, उर्दू, फारसी आदि भाषाका रोमाञ्चक लोककथाको अनुवाद प्रकाशनबाट नेपाली जनताले विभिन्न भाषाका आख्यानको ज्ञान लिनुका साथै मनोरञ्जन प्राप्त गरेका छन् ।

१.४.२ नेपाली लोककथासम्बद्ध पूर्वअध्ययनको विवरण र समीक्षा

भाषा विचार विनिमयको माध्यम हो । नेपाली भाषा विकासको विस्तारसँगै लोककथाको विकास भएको हो । लोककथाको विकासपछि नेपाली लोककथाको अध्ययन परम्पराको विकास भएको हो तर त्यसमा पनि लोककथाको आलोचनात्मक अध्ययनअघि तिनको सङ्कलन गर्ने काम भएको देखिन्छ । त्यसैले लोककथाको अध्ययन परम्पराको कुरा गर्दा पहिला यसको सङ्कलन परम्परा नै यसको अध्ययनको पृष्ठभूमि बनेको मानिन्छ । माध्यमिक कालीन लोकाख्यानका प्रवृत्ति र विशेषताहरूलाई पन्छाएर शुद्ध एवं स्तरीय नेपाली भाषामा नेपाली लोकजीवनमा प्रचलित मौलिक लोककथाहरूलाई सङ्कलन र प्रकाशन गर्ने कार्यको थालनी वि.सं. १९९६ देखि हुन थालेको देखिन्छ । यस परम्परामा बोधविक्रम अधिकारीको *नेपाली दन्त्यकथा* (१९९६) पहिलो कृतिका रूपमा रहेको छ । एटनद्वारा सङ्कलित *मुन्सीका तीन आहान* (१८७७) पनि नेपाली मौलिक लोककथाको सङ्कलनमा महत्त्वपूर्ण छन् तापनि लोककथाको मौलिक सङ्कलन परम्परा बोधविक्रम अधिकारीबाटै थालनी भएको मानिएको छ । नेपाली संस्कृतिको संरक्षणार्थ नेपाल सरकारले वि.सं. १९९९ मा नेपाली लोककथाहरू सङ्कलन गर्नका लागि नेपालका हरेक गाउँमा पठाएको आदेशपत्रले यस समयमा लोककथाको महत्त्व बोध गराएको छ । यसपछि विभिन्न व्यक्ति र संस्थाहरूले आ-आफ्ना प्रयासबाट नै लोककथाको सङ्कलनमा योगदान दिएका छन् ।

बोधविक्रम अधिकारीको *नेपाली दन्त्यकथा* (१९९६)बाट औपचारिक रूपमा यात्रा प्रारम्भ गरेको नेपाली लोककथाको सङ्कलन परम्पराले राजकुमार आचार्यले सम्पादन गरेको *पचहत्तर जिल्लाका लोककथा* (२०७३) सम्म आइपुग्दा विभिन्न आरोह अवरोहहरू पार गरेको देखिन्छ । आरम्भमा लोककथा सङ्कलनमा सुस्तता आएको देखिए तापनि वर्तमान समयमा क्षेत्रकार्य गरेर

लोककथा सङ्कलन गर्नु र लोककथाको विधासिद्धान्त र अन्य सिद्धान्तका आधारमा सङ्कलित लोककथाको विश्लेषण गरी विभिन्न तह एवं उपाधि पूरा गर्ने काम पनि गरिएको छ । यसरी नेपाली लोकजीवनमा प्रचलित लोककथाको मौखिक परम्परा आफ्ना किसिमले निरन्तरतामा छँदै छ तर लोकसाहित्यका अध्येताहरूबाट क्षेत्रमै गएर लोककथाको सङ्कलन गर्ने र लिपिबद्ध गरी यसलाई सुरक्षित गर्ने काम पनि भइरहेको छ । अनि कथा सङ्कलनका अतिरिक्त तिनका बारेमा बहुकोणबाट अध्ययन अनुसन्धान गर्ने परम्परा पनि विकसित भएको छ । यसै परम्परामा जोडिँदै प्रस्तुत शोधमा भिन्नभिन्न क्षेत्रका नेपाली लोककथाको तुलनात्मक अध्ययन गरिएको छ ।

नेपाल तथा भारतका नेपाली भाषी समाजमा प्रचलित लोककथाको सङ्कलन, प्रकाशन र सैद्धान्तिक विश्लेषण गर्ने कार्य पनि भइरहेका छन् । यस क्रममा लोककथाको सैद्धान्तिक विमर्शका साथै विधासिद्धान्तका आधारमा विश्लेषण गर्ने क्रममा नेपाल र भारतका नेपाली लोककथाको विश्लेषण गरिएका पुस्तकहरू तथा लेखहरू प्रकाशित भएका छन् भने अनुसन्धान प्रतिवेदनहरू पनि तयार पारिएका छन् । लोककथाको सङ्कलन परम्परापछि आरम्भ भएको लोककथाको अध्ययन परम्परामा उपलब्ध यस्ता सम्बद्ध सामग्रीको यहाँ कालक्रमिक सर्वेक्षण र समीक्षा प्रस्तुत गर्दै पूर्वअध्ययनमा रहेको रिक्तता पहिल्याउने काम गरिएको छ ।

वासुदेव त्रिपाठी (२०२५)ले *हाम्रो संस्कृति* पत्रिकाको 'लोककथाका मूल्यलाई अँल्याउन खोज्दा' लेखमा लोककथाको सैद्धान्तिक अध्ययन गर्ने विधिका बारेमा चर्चा गरेका छन् । त्रिपाठीको उक्त आलेखले अनुसन्धानकर्ताहरूलाई लोककथाको सैद्धान्तिक अध्ययन गर्नका लागि सहज बनाएको छ ।

तुलसी दिवस (२०३२)ले *नेपाली लोककथा* कृतिको भूमिकामा नेपाली लोककथाको वर्गीकृत स्वरूप प्रस्तुत गरेका छन् । उनले पूर्वीय तथा पाश्चात्य लोककथाको वर्गीकरणको उल्लेख गर्दै लोककथालाई सांस्कृतिक-ऐतिहासिक लोककथाहरू, अर्तीउपदेशका लोककथाहरू, पशुपक्षीका लोककथाहरू, मानवका विशेष स्वभाव र प्रवृत्तिका लोककथाहरू, अतिमानवीय रूपका लोककथाहरू, दैवी लोककथाहरू, फलफूलका लोककथाहरू, धार्मिक लोककथाहरू, साहस तथा बहादुरीका लोककथाहरू र विविध लोककथाहरू गरी दश वर्गमा विभाजन गरेका छन् । प्रस्तुत कृतिमा जम्मा १२२ वटा लोककथा सङ्कलित छन् जसमध्ये आठ वटा लोककथाहरू भारतको असमबाट सङ्कलित छन् । प्रस्तुत कृतिमा गरिएको लोककथाको सैद्धान्तिक विमर्श तथा

लोककथाको वर्गीकरणको अवधारणा यस शोधकार्यको सैद्धान्तिक आधार निर्माणका लागि उपयोग गरिएको छ ।

तुलसी दिवस (२०३३)ले *नेपाली लोककथा : केही अध्ययन* कृतिमा 'नेपाली लोककथा-वर्गीकरणको भूमिका', 'वर्गीकृत नेपाली लोककथा', 'ऐतिहासिक सांस्कृतिक नेपाली लोककथाहरू' र 'अतिमानवीय रूपका नेपाली लोककथा' गरी चारवटा आलेखका माध्यमबाट नेपाली लोककथाको वर्गीकरण गर्ने अवधारणाको विस्तृत विमर्श गरेका छन् । उनका अनुसार लोककथाको वैज्ञानिक अध्ययनले क्रमशः लोककथाहरूको सङ्कलन, वर्गीकरण तथा विश्लेषणलाई समेट्दछ । लोकसाहित्यका क्षेत्रमा सङ्कलन नगरी वर्गीकरण गर्नु तथा वर्गीकरण नगरी विश्लेषण र व्याख्या गर्नु अनुपयुक्त र अवैज्ञानिक मानिन्छ । यथार्थमा सङ्कलन जति वैज्ञानिक हुन्छ, उति नै वर्गीकरण, तुलनात्मक अध्ययन तथा विश्लेषण राम्रो हुने दिवसको अवधारणा रहेको छ । उनका अनुसार लोककथा सङ्कलन आफैँमा एक तथ्याङ्क हो, अतः लोककथाको सङ्कलन गर्दा कहिले, कहाँ, कसबाट, कसले, के प्रसङ्गमा किन गरेको हो भन्ने कुराको स्पष्ट टिपोट गर्नुपर्दछ । अझ कथावाचकको सामाजिक सांस्कृतिक स्तर, धर्म, भाषा, शैक्षिक योग्यता र उसले कसबाट सुनेको हो, त्यो समेत जनाउनु राम्रो मानिन्छ किनभने लोककथाको व्याख्या-विश्लेषण गर्दा कथावाचकको व्यक्तित्व र उसको सांस्कृतिक पृष्ठभूमिलाई समेत ध्यानमा राख्नुपर्ने कुरामा उनी जोड दिन्छन् । परम्परागत रूपमा समाजको एउटा सदस्यबाट अर्को सदस्यमा पैतृक सम्पत्ति जस्तै उत्तराधिकारीका रूपमा उपलब्ध हुने लोककथाको प्रसार तथा प्रचारको माध्यम लिखित नभएर मौखिक हुने अवधारणा उनको देखिन्छ । उनका यी मान्यताबाट लोककथाको उत्पत्ति र पहिचान, नेपाली लोककथा सङ्कलन गर्दा अँगाल्नुपर्ने सावधानी र त्यसको प्रक्रियाका बारेमा महत्त्वपूर्ण जानकारी पाइन्छ । त्यसैले उनको यस कृतिमा प्रस्तुत अभिमत नेपाली लोककथाको सङ्कलन, वर्गीकरण, व्याख्या अनि विश्लेषणको सैद्धान्तिक आधार तथा प्रायोगिक अभ्यासका लागि महत्त्वपूर्ण रहेको छ ।

कर्ण शाक्य र लिन्डा ग्रिफथ (२०३७)ले *टेलस अफ काठमाडौँ* कृतिमा बैसट्टी वटा नेपाली लोककथाहरू सङ्कलन गरेका छन् । यस कृतिमा उक्त लोककथाहरूका ७० वटा मानकरूप र ४८० वटा अभिप्रायहरूको सूची पनि दिइएको छ । नेपाली लोककथाको मानकरूप तथा अभिप्रायको अध्ययन गर्ने कार्यको सुरुवात यसै अध्ययनबाट भएको मानिन्छ । यस कृतिमा अभिप्रायसम्बन्धी विस्तृत अध्ययन भएको छ तर यसमा सङ्कलित लोककथाहरूको

आख्यानतत्त्वका दृष्टिले विस्तृत अध्ययन एवं विश्लेषण भने गरिएको छैन । प्रस्तुत शोधमा सङ्कलन गरिएका लोककथाको मानकरूप निर्धारण गर्न तथा अभिप्रायहरूको अध्ययन गर्नका लागि भने सघाउ पुऱ्याउने भएकाले उपयोगी बनेको छ ।

धर्मराज थापा र हंसपुरे सुवेदी (२०४१)को सम्पादनमा प्रकाशित *नेपाली लोकसाहित्यको विवेचना* कृतिको खण्ड चारमा 'नेपाली लोककथा' शीर्षकअन्तर्गत नेपाली लोककथाको परिचय, प्रचलन, विशेषता, वर्गीकरण र विश्लेषण गरिएको छ । थापा र सुवेदीका अनुसार कथा, दन्तेकथा, लोककथा एउटै अर्थ बुझाउने शब्द हुन् र यी हाम्रो चिनाजानीका विषयवस्तु पनि हुन् । उनीहरूले यस अन्तर्गत जुगाँजुगको परम्परादेखि जनताको मुखामुखै एकनासले चलिआएका काल्पनिक घटनाप्रधान कथाहरूलाई लोककथा भनेर परिभाषित गरेका छन् भने कथा भन्ने र रस लिई सुन्ने अनि रमाइलो तथा मज्जा मान्ने परम्परा आजको नभएर मानव सिर्जनका प्रारम्भ कालदेखिको नै चलेको चलनका रूपमा स्वीकार गरेका छन् ।

प्रस्तुत कृतिमा थापा र सुवेदीले अलेख्य जनगणलालाई नै लोककथाको स्रोत मानेका छन् । यस्ता लोककथाहरू गफका रूपमा एक-आपसमा प्रसारण हुने धारणा पनि उनीहरूको छ । उनीहरू लोककथा भन्ने मानिस र उसको भन्ने शैलीका आधारमा लोककथाको रसमयता पनि निर्धारण हुने मान्दछन् । यसरी यस कृतिमा नेपाली लोकसाहित्यको परिचयमूलक विवेचना हुनुका साथै लोककथाको वर्गीकरण र विश्लेषणको सामान्य अभ्यास भएको छ तापनि लोककथाको तत्त्वगत प्रयोग गरी विवेचना एवं विश्लेषण गरिएको पाइँदैन । नेपाली जनजीवनमा देखिएका प्राचीन रीतिरिवाज, संस्कार, परम्पराको वस्तुसङ्गत विवेचना गरी लोककथाको स्वरूपलाई जस्ताको त्यस्तै उतारिएको हुनाले लोककथा सङ्कलन गरिसकेपछि त्यसको अध्ययनका लागि छनोट गर्दा यसमा उल्लेख गरिएका अवधारणाहरू प्रस्तुत शोधका लागि उपयोगी बनेका छन् ।

मोतीलाल पराजुली (२०५४)ले *नेपाली लोककथाका अभिप्रायहरूको अध्ययन* शीर्षकको विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा लोककथाका सैद्धान्तिक पक्षको सूक्ष्म विवेचना गरेका छन् । प्रस्तुत अनुसन्धानमा लोककथाको विधागत परिचय दिने क्रममा यसको उत्पत्ति, तत्त्वहरू र विशेषताको व्याख्या गर्दै यसको सङ्कलन र अध्ययन परम्पराबारे शोधात्मक अवधारणा पनि प्रस्तुत गरेका छन् । पराजुलीको उपर्युक्त शोध अभिप्रायको अध्ययनमा केन्द्रित छ र त्यस क्रममा उनले लोककथाका अध्येयता एन्टी आर्ने र स्टिथ थम्सनको तुलनात्मक सिद्धान्तका आधारमा नेपाली लोककथाका अभिप्रायको अध्ययन गरेका छन् । यो अनुसन्धान नेपाली लोककथाका क्षेत्रमा पहिलो शोध पनि

हो । यसमा लोककथाका अभिप्राय बाहेक अन्य पक्षको तुलनात्मक अध्ययन भने गरिएको छैन तापनि लोककथामा अभिप्रायको अन्तर्राष्ट्रिय कोडीकरणसम्बन्धी विधिपद्धतिको जानकारी प्राप्त गर्न र प्रस्तुत अनुसन्धानमा त्यसको प्रयोग गर्नका लागि यो उपयोगी रहेको छ ।

शान्तिराज शर्मा (२०५४)ले *कथाको संसार र संसारको कथा* पुस्तकमा 'लोककथा' शीर्षकमा लोककथाका बारेमा आफ्नो धारणा राखेका छन् । उनका अनुसार लोककथामा हामी आदिम मानव प्रवृत्ति, स्वभाव, विश्वास, धारणा आदि पनि पढ्छौं । मिथकीय पुरावृत्तिले हाम्रा आजका मूल्य र मान्यताहरूको पुनर्निर्माण गर्नमा हामीलाई ठुलो मद्दत गर्ने हुनाले आधुनिक समाजमा पुरातन समाजको प्रतिबिम्बन हुने विचार उनले व्यक्त गरेका छन् । लोककथाको अध्ययन गर्दा यसको पृष्ठभूमि आदिम मानव तथा मिथकीय पुरावृत्तहरूका बारेमा पनि यस अध्ययनबाट जानकारी पाइन्छ । प्रस्तुत कृतिमा लोककथाको तुलनात्मक अध्ययन गरिएको छैन तापनि लोककथाको पृष्ठभूमि र स्वरूपका बारेमा जानकारी दिएका हुनाले यो अध्ययन उपयोगी रहेको छ ।

कुलप्रसाद कोइराला (२०५६)ले *नेपाली र मैथिलीका उखानको तुलनात्मक अध्ययन* शीर्षकको विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा नेपाली र मैथिली भाषाका उखानको तुलनात्मक अध्ययन गर्ने क्रममा भाषिक संरचना, संस्कृति, लोकजीवन आदि विषयमा पनि अध्ययन गरेका छन् । लोकसाहित्यको अध्ययन गर्दा नेपाली र मैथिलीका उखानको तुलनात्मक अध्ययन लोककथाको अध्ययनसँग प्रत्यक्ष रूपमा सम्बन्धित नभए पनि फरकफरक भाषाका लोकसाहित्यिक विधाका बिचमा पनि तुलनात्मक अध्ययन गर्न सकिन्छ भन्ने कुराका साथै तुलनात्मक अध्ययन पद्धतिको प्रायोगिक ढाँचा थाहा पाउन तथा प्रस्तुत शोधमा त्यसको अनुकूलित उपयोग गर्नका लागि यो पूर्वकार्य उपयोगी रहेको छ ।

चूडामणि बन्धु (२०५८)ले *नेपाली लोकसाहित्य* कृतिमा लोककथाको सैद्धान्तिक पक्षको विस्तृत परिचय दिएका छन् । प्रस्तुत कृतिमा उनले लोककथाको समग्र विधागत चिनारी प्रस्तुत गरेका छन् । यसमा लोककथाको परिचय र प्रकार, विशेषता, उत्पत्ति, लोककथा र आधुनिक कथाबिचको सम्बन्ध, लोककथाको वर्गीकरण, लोककथाको परम्परा, नेपाली लोककथाको सङ्कलन तथा अध्ययनपरम्परा, बालबालिकाहरूका निम्ति सङ्कलित तथा पुनर्कथित लोककथाहरू, लोककथाका अध्ययन पद्धतिहरू, नेपाली लोककथाका प्रवृत्ति, अभिप्रायहरूका अध्ययन र केही नमुना लोककथाहरू जस्ता विषय प्रसङ्गमा विमर्श गरिएको छ । यस कृतिमा

लोककथाका विधातत्त्वका आधारमा कुनै निश्चित लोककथाको विश्लेषण गरिएको छैन, साथै तुलनात्मक अध्ययन पनि गरिएको छैन तर यस शोधमा लोककथाको सैद्धान्तिक आधारको बोध तथा निर्माण गर्न, नेपाली लोककथाको परम्परा तथा सङ्कलन र अध्ययन परम्पराका बारेमा जानकारी लिन अनि तुलनात्मक अध्ययनको सैद्धान्तिक पृष्ठभूमि तयार गर्नका लागि प्रत्यक्ष-परोक्ष रूपमा यो कार्य उपयोगी रहेको छ ।

थापा र सुवेदी (२०५९)ले *कनका* (लोकसाहित्य विशेषाङ्क)मा 'लोककथा : परिचय तथा प्रचलन' शीर्षकको लेखमा कथाको शास्त्रीय सन्दर्भलाई प्रस्तुत गर्दै लोककथाको विधागत संरचना र स्वरूपको परिचय प्रस्तुत गरेका छन् । प्रस्तुत कृतिको दोस्रो खण्डमा छ वटा लोककथाहरू सङ्कलन गरिएका छन् जसअन्तर्गत असीत राईको 'उहिले बाजेको पालामा बिजुवा र बोक्सीको कथा', धन 'निर्दोष' सुब्बाको 'आहिसको फल', थिरुप्रसाद नेपालको 'गोज्याङ्ग्रो ज्योतिषको भाग्य', केदार गुरुङको 'बाली उठाउनु...', हर्क खाम धाकको 'कुरा बिराउँदा' र पृथ्वीराज सुब्बाको 'काठे किरा' हुन् । यी लोककथाहरूले सामाजिक परम्पराको रहनसहन, संस्कार र संस्कृतिलाई कथाका माध्यमबाट स्पष्ट पारेका छन् । प्रस्तुत पुस्तकका लोककथाको अध्ययनबाट सिक्किकमा नेपाली समाजमा घटेका सामाजिक रीतिरिवाज, संस्कार-संस्कृति, जनमानसको यथार्थ परिस्थितिका बारेमा जानकारी पाउन सकिन्छ । त्यसैले प्रस्तुत आलेख यस अध्ययनका लागि महत्त्वपूर्ण रहेको छ ।

मोहनराज शर्मा र खगेन्द्रप्रसाद लुइटेले (२०६३)ले *लोकवाताविज्ञान र लोकसाहित्य* कृतिमा लोकसाहित्यको सैद्धान्तिक आधारबारे विस्तृत व्याख्या एवं विश्लेषण गरेका छन् । प्रस्तुत कृतिको आठौँ अध्यायमा नेपाली लोकसाहित्यको अध्ययन-अनुसन्धान परम्पराको उपशीर्षक ४ मा लोककथा सङ्कलक व्यक्ति र उनीहरूले प्रकाशित गरेका पुस्तकको नाम उल्लेख गरिएको छ । यसअन्तर्गत लोककथाको परिचय, परिभाषा र स्वरूप, उत्पत्तिसम्बन्धी विभिन्न दृष्टिकोणहरूमा प्रसारवादी, प्रकृति सङ्केतवादी, मनोविश्लेषणवादी, विकासवादी र समन्वयवादी दृष्टिकोण रहेको उल्लेख गरिएको छ । प्रस्तुत कृतिमा लोककथाका कथानक, चरित्र, परिवेश, उद्देश्य, भाषा, शैलीजस्ता तत्त्वहरूको विस्तृत व्याख्या गरिएको छ । यसैगरी लोककथाका विशेषता अन्तर्गत आख्यानको प्रधानता, विषयगत व्यापकता, सुखद समापन, अभिप्रायको प्रयोग, उत्सुकताको प्रधानता, कल्पनाको आधिक्य, मनोरञ्जनात्मकता, विशिष्ट आदि र अन्त्य, भाषिक सरलता,

गद्यको प्रधानता र वर्णनात्मक शैली रहेको चर्चा गरिएको छ । लोककथाको सैद्धान्तिक आधारको बोध गरी त्यसको अनुकूलित उपयोग प्रस्तुत शोधमा गरिएको छ ।

बलराम पाण्डे (२०६४)ले 'लेप्चा लोककथा : एक अध्ययन' शीर्षकको लामो समालोचनात्मक लेखमा लोकसाहित्य र लोककथाको शब्दगत उत्पत्तिको चिनारी दिँदै लोककथाको उत्पत्ति एवं त्यसका तत्त्वको उल्लेख गर्नुका साथै यसका लेखन परम्परासम्बन्धी व्याख्या एवं विश्लेषण गरेका छन् । उनले प्रस्तुत लेखमा सी. डी. बी. स्टाक्सले लेप्चा लोककथाहरूलाई मुख्य गरी चार भागमा वर्गीकरण गरेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । लेप्चा लोककथाहरूको सङ्कलन गरेर पुस्तकाकार रूपमा प्रकाशित गर्ने अर्का व्यक्ति जर्ज कटुरानको नाम पनि उल्लेखनीय रहेको कुरा यसमा उल्लेख गरिएको छ । उनको वर्गीकरण अनुसार नै पाण्डेले मिथकथा, हास्यकथा र वीरकथा गरी लेप्चा लोककथालाई तीन भागमा वर्गीकरण गरेका छन् । यस वर्गीकरणअनुसार नेपाली लोककथाको तुलनात्मक अध्ययन गर्दा लेप्चा जातिको पनि जानकारी पाउन सकिन्छ । यस लेखले सिक्किमको पृष्ठभूमि, जातिको अस्तित्व, नेपाली संस्कृति आदिका बारेमा जानकारी दिएकाले प्रस्तुत शोधमा यो उपयोगी रहेको छ ।

नवीन पौड्याल (२०६४)ले 'हाम्रो केही लोककथा कृतिमा सङ्कलित कथाहरूको विषयवस्तुगत अध्ययन' शीर्षकको समालोचनात्मक लेखमा दशवटा लोककथाको विस्तृत रूपमा विश्लेषण गरी तिनमा प्रयुक्त अभिप्रायहरूको कोडीकरण पनि गरेका छन् । लोककथाको विधातात्त्विक अध्ययनमा अभिप्राय एउटा महत्त्वपूर्ण आधार भएकाले र प्रस्तुत शोधमा लोककथाका अभिप्रायको तुलनात्मक अध्ययन पनि गरिने भएकाले प्रस्तुत आलेख उपयोगी रहेको छ ।

खेम सापकोटाले (२०६७)ले 'कथा-माधुरी' शीर्षकको लेखमा लोकजीवन र पौराणिक कथावस्तुमा आधारित नेपालीका विभिन्न लोककथाहरूको विश्लेषण गरेका छन् । प्रस्तुत लेखमा 'जादुवालाको चमत्कार', 'राम्रो कुरा नमानेको फल', 'बालक चन्द्रगुप्त', 'जिब्रोको स्वाद विनाशको कारण', 'नचिकेता', 'युधिष्ठिर र यक्ष सबैले बाँडेर लिइहाल', 'तमाखुको जन्म कसरी भयो ?', 'काल किन देखिँदैन ?', 'भाग्यमा लेखेको मेटिँदैन', 'स्त्रीहरू', 'स्त्रीया चरित्रम्', 'महात्मा शंखेश्वरानन्दको स्वर्गवास', 'राजानो गर्दभायन्ते तस्मिन् पर्वनि मुण्डम्' आदि पौराणिक कथावस्तुमा आधारित लोककथाका माध्यमबाट नैतिक शिक्षा दिइएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यसबाट भारतमा बसोबास गर्ने नेपाली जातिको समाजको लोकजीवन र लोकसंस्कृतिको

जानकारी प्राप्त भएका कारणले नेपाली र भारतीय लोककथाको तुलनात्मक अध्ययनलाई यसबाट सहयोग प्राप्त भएको छ ।

मोतीलाल पराजुली (२०७१)ले *नेपाली लोककथा : सिद्धान्त र विश्लेषण* कृतिको पहिलो परिच्छेदमा लोककथा सिद्धान्त, दोस्रो परिच्छेदमा नेपाली लोककथाको विश्लेषण, तेस्रो परिच्छेदमा नेपाली लोककथाका आद्यरूप तथा कथा प्रकारको अध्ययन, चौथो परिच्छेदमा नेपाली लोककथाका अभिप्रायहरूको विश्लेषण गरेका छन् । यो समग्र कृति लोककथाको सिद्धान्त र त्यसको प्रायोगिक अध्ययनसँग सम्बद्ध रहेको छ । पराजुलीका अनुसार श्रुतिस्मृति परम्परा, मङ्गल कामनाको भावना, धार्मिक, नैतिक र सामाजिक चेतनाको प्रबलता, रहस्य, रोमाञ्च तथा अलौकिकता, औत्सुक्य तथा कौतूहल, मनोरञ्जनात्मकता तथा लोकप्रियता, कल्पनाको प्रबलता, स्थानीयता (अनुकूलन), सरल, सहज र स्वतःस्फूर्त भाषाको प्रयोग, लोकतत्त्वको प्रबलता आदि नेपाली लोककथाका विशेषता हुन् । यसमा पूर्णता र विशालताभिन्न लोकजीवनका सबै पाटाहरूलाई समेट्न सक्नु लोककथाको विधागत र विषयगत विशिष्टता भएको निचोड प्रस्तुत गरिएको छ । यिनै विशिष्टताहरूले गर्दा लोककथा एउटा पूर्ण, मौलिक र स्वतन्त्र अस्तित्व भएको विधाका रूपमा स्थापित भएको कुरा पनि यसमा उल्लेख गरिएको छ ।

पराजुलीले उक्त कृतिमा लोककथाको वर्गीकरणका सन्दर्भमा पाश्चात्य तथा पूर्वी विद्वान्हरूले गरेका वर्गीकरणका मतसमेत उल्लेख गरी आफ्नो मत र त्यसको विस्तृत व्याख्या पनि गरेका छन् । प्रस्तुत कृतिमा उनले लोककथालाई शिल्पविधानका आधारमा, भावका आधारमा, उद्देश्यका आधारमा, विषयवस्तुका आधारमा र पशुपक्षीका आधारमा गरी पाँच प्रकारमा वर्गीकरण गरेका छन् । लोककथाको आधुनिक वर्गीकरण अनुसार पौराणिक लोककथा ('ए' अभिप्राय), पशुपक्षीका लोककथा (एटि १-२९९ अभिप्राय), सामान्य लोककथा (एटि ३००-११९९ अभिप्राय) र यथार्थ लोककथा (एटि १२००-२४९९ अभिप्राय) गरी चार भागमा वर्गीकरण गरेर तिनीहरूका उपप्रकारसमेत देखाइएको छ । यसरी प्रस्तुत कृतिमा व्याख्या गरिएका लोककथाको विधागत परिचय, विशेषता, तत्त्वहरू, लोककथाको वर्गीकरण र अभिप्रायपरक विश्लेषणका समग्र पक्षहरूको संश्लेषण गरी यस शोधका लागि आवश्यक सैद्धान्तिक आधार र विश्लेषणको प्रायोगिक प्रारूप निरूपणका लागि यो कार्य निकै उपयोगी रहेको छ ।

मुकुन्द शर्मा (२०७४)ले *पाल्पा जिल्लामा प्रचलित लोकगाथाको तुलना* शीर्षकको विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा सम्बद्ध क्षेत्रमा प्रचलित लोकगाथाको तुलनात्मक अध्ययन गरेका छन् ।

तुलनात्मक अध्ययनका पद्धति र विश्लेषण ढाँचा, बाहुन जातिमा प्रचलित पौराणिक लोकगाथाहरूको विधातात्त्विक विश्लेषण, मगर जातिमा प्रचलित पौराणिक लोकगाथाको विधातात्त्विक विश्लेषण, ऐतिहासिक/लोककिंवदन्तीमूलक गाथाको विधातात्त्विक विश्लेषण, पौराणिक लोकगाथाको विधातात्त्विक तुलना, पौराणिक लोकगाथाको सामाजिक सांस्कृतिक तुलना, ऐतिहासिक लोककिंवदन्तीमूलक गाथाको पाठगत तुलना गरिएको पाइन्छ । प्रस्तुत अध्ययन यस शोधकार्यको सैद्धान्तिक पक्षसँग मिल्दो भए तापनि विधागत रूपमा र क्षेत्रगत रूपमा भने भिन्न रहेको छ । त्यसैले सम्बद्ध क्षेत्रबाट सङ्कलन गरिएका लोककथाको विश्लेषण गर्न तुलनात्मक पद्धतिको जुन आधार र ढाँचा उक्त शोधप्रबन्धमा प्रस्तुत गरिएको छ, त्यसको उपयोग गर्दै लोककथामा आगम, लोप, अनुकूलन, परिवर्तन, विपर्यय आदि आधारमा विश्लेषण गर्ने सैद्धान्तिक र प्रायोगिक ढाँचा निर्माणमा यसलाई महत्त्वपूर्ण सामग्रीका रूपमा लिइएको छ ।

नवीन पौड्याल (२०७५)ले *साहित्य सन्धान* कृतिको सातौँ क्रममा रहेको 'भारतमा नेपाली लोकसाहित्य : सङ्कलन र अध्ययनको स्थिति' शीर्षकको लेखमा भारतमा लोककथाको अध्ययन स्थिति के कस्तो रहेको छ भन्ने बारेमा स्पष्ट उल्लेख गरेका छन् । यसैगरी कृतिको आठौँ क्रममा रहेको 'भारतमा नेपाली लोककथा-अभिप्रायगत अध्ययनको स्थिति...' शीर्षकको लेखमा अभिप्रायसम्बन्धी अध्ययन-विश्लेषण गरिएको छ । उनले यी दुई लेखमा भारतीय नेपाली लोकसाहित्यको सङ्कलन र अध्ययन परम्पराका साथै महानन्द पौड्यालको *हाम्रा केही लोककथा*, प्रकाशप्रसाद उपाध्यायको *नेपाली लोककथाहरू भाग-एक* र *दुई* तथा सुखनमको *नेपाली परीकथाहरू* लोककथा सङ्ग्रहका लोककथाको अभिप्रायपरक विश्लेषण गरेका छन् । यी दुवै पक्षहरू प्रस्तुत शोधको अध्ययनक्षेत्रसँग सम्बद्ध भएकाले विशेषतः भारतीय लोककथाका अभिप्रायको अध्ययन गर्नका लागि यस कार्यले महत्त्वपूर्ण सहयोग गरेको छ ।

मोतीलाल पराजुली (२०७६)ले *जगदम्बा नेपाली साहित्यको बृहत् इतिहास* (पहिलो टेली) को आठौँ अध्यायमा प्रकाशित 'नेपाली लोककथा' शीर्षक खण्डमा लोककथाको परिचय र परिभाषा, लोककथाको उत्पत्ति, लोककथाका विशेषताहरू, लोककथाका तत्त्वहरू, लोककथाको वर्गीकरण र नेपाली लोककथाको सङ्कलन र अध्ययन परम्पराका बारेमा विश्लेषण गरेका छन् । पराजुलीको कार्यमा उनका पूर्ववर्ती कृतिहरूकै पुनर्कथन गरिएको छ । यसमा छुट्टै नयाँ कार्य भएको छैन तर प्रस्तुत शोधमा लोककथाको सैद्धान्तिक निरूपणका लागि भने यो कार्य उपयोगी रहेकै छ ।

कपिल लामिछाने (२०७७)ले *लोकसाहित्य सिद्धान्त* कृतिको सातौँ परिच्छेदमा लोककथाको सैद्धान्तिक विमर्श गरेका छन् । उनले लोककथाको परिचय, नामकरण, परिभाषा र स्वरूप, संरचक तत्त्वान्तर्गत आख्यान, पात्र वा चरित्र, उद्देश्य, अभिप्राय, परिवेश, कथनपद्धति, भाषाशैली र दृष्टिबिन्दुका बारेमा व्याख्या गरेका छन् । लामिछानेले लोककथा र कथा, लोककथाको प्राचीन परम्परा, लोककथाका विशेषताहरू, लोककथाको प्रयोजन, लोककथाको वर्गीकरण गरी निष्कर्षसमेत दिएका छन् । यसरी लोककथाको सैद्धान्तिक विमर्शमा केन्द्रित यस पूर्वकार्यले प्रस्तुत शोधको सैद्धान्तिक प्रयोजनलाई आंशिक रूपमा परिपूर्ति गर्ने भएकाले यसको उपयोग गरिएको छ ।

प्रस्तुत अनुसन्धानको मूल विषयशीर्षक र त्यससँग सम्बद्ध उपर्युल्लिखित पूर्वकार्यहरूको अध्ययनबाट नेपालका विभिन्न क्षेत्रका प्रचलित लोककथाको तुलनात्मक अध्ययन गर्ने कार्य बाँकी नै रहेको देखिन्छ भने नेपालको गण्डकी र भारतको दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाहरूको सङ्कलन गरी तिनको तुलनात्मक अध्ययन-विश्लेषण गर्ने कार्य भन् बाँकी नै छ भन्ने देखिएको छ । त्यस्तै एन्टी आर्ने र स्टिथ थम्प्सनले सन् १८२० मा विश्वभरिका लोककथाको सङ्कलन गरी वर्गीकरण गरेको भए तापनि हालसम्म नेपाली भाषामा प्रचलित लोककथामा मात्र केन्द्रित भएर, त्यसमा पनि नेपालको निर्धारित भूगोल र भारतको निर्धारित भूगोलमा प्रचलित लोककथाको सङ्कलन गरी तिनको वर्गीकरण र तुलनात्मक विश्लेषण गर्ने कार्य पनि बाँकी नै छ भन्ने देखिएको छ । प्रस्तुत शोधको विषयसँग सम्बद्ध पूर्वकार्यको समीक्षाबाट नेपाल तथा भारतमा नेपाली लोककथा वाचन गर्ने तथा प्रकाशन गर्ने परम्परा लामो समयदेखि चलिआएको देखिन्छ । लोककथाको तत्त्वगत अध्ययन, लोककथाका अभिप्रायको अध्ययन, लोककथाको लोकतात्त्विक अध्ययन आदि शीर्षकमा सैद्धान्तिक अध्ययन भएको पाइए तापनि लोककथाको विधातात्त्विक आधारमा तुलनात्मक अध्ययन भएको देखिँदैन । त्यसैले लोककथाको तुलनात्मक अध्ययनकै क्षेत्रमा रिक्तता रहेको छ भने नेपाल र भारतका उक्त दुई भूगोलमा प्रचलित नेपाली लोककथाहरूको तुलनात्मक अध्ययनको क्षेत्र त भनै रिक्त छ । नेपाली लोककथाको तुलनात्मक अध्ययनका क्षेत्रमा रहेको यही रिक्तताको बोध गरी त्यस अभावको परिपूर्ति गर्ने उद्देश्य राखेर यो शोधकार्य सम्पन्न गरिएको छ ।

१.५ शोधको औचित्य र महत्त्व

नेपाली लोकथाका बारेमा प्रशस्त अध्ययन तथा अनुसन्धान कार्य भइसकेको भए तापनि नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रलाई नै भौगोलिक क्षेत्रका रूपमा लिई कथावस्तु र मानकरूप, पात्र, अभिप्राय, परिवेश तथा भाषाका आधारमा तुलनात्मक अध्ययन गरी तिनका बिचमा पाइने समानता र असमानता पहिल्याउने कार्य बाँकी नै रहेकाले यो अध्ययन स्वतः औचित्यपूर्ण देखिन्छ । प्राज्ञिक दृष्टिले महत्त्वपूर्ण देखिएको यस प्रकारको अध्ययनमा विद्यमान अभावको परिपूर्ति यस शोधकार्यबाट हुन सक्ने भएकाले पनि यो स्वतः औचित्यपूर्ण रहेको स्पष्ट हुन्छ । विवेच्य लोककथाहरूको तुलनात्मक अध्ययन गर्दा मुख्यतः अमेरिकी सम्प्रदायद्वारा प्रस्तुत तुलनात्मक अध्ययनको सिद्धान्त अन्तर्गत विधाको सौन्दर्यतत्त्वमा पर्ने कथावस्तु, पात्र, परिवेश र भाषाजस्ता विधातत्त्वका आधारमा तुलना गरी दुवै क्षेत्रका लोककथाका बिचमा पाइने समानता र असमानताको पहिचान यस शोधकार्यमा गरिएको छ । यसबाट लोककथा अध्ययनमा तुलनात्मक पद्धतिको प्रायोगिक ढाँचा निर्माण पनि भएको छ भने भिन्नभिन्न तथा दूर भूगोलमा प्रचलित समान विषयका नेपाली लोककथाका विभिन्न पक्षमा आएका परिवर्तन र त्यसका कारणको पहिचान पनि भएको छ । यसका साथै कथावस्तु, पात्र र परिवेशका आधारमा तिनका मानकरूपको निर्धारण पनि यस शोधमा गरिएको छ । लोककथाको अध्ययन परम्परामा यस कार्यलाई महत्त्वपूर्ण उपलब्धिका रूपमा लिन सकिन्छ । नेपाल र भारतमा बसोबास गर्ने नेपाली भाषी समुदायका लागि तिनकै समुदायमा प्रचलित लोककथाहरूको सङ्कलन गरी अमूर्त सम्पदाको संरक्षण गर्ने कार्यमा पनि यसबाट सघाउ पुग्ने देखिन्छ । यस कार्यले भावी पुस्तालाई आफ्नो र भिन्न भूगोलका नेपाली भाषी समाजमा केकस्ता लोककथाहरू प्रचलित थिए र तिनका बिचमा केकस्ता समानता र भिन्नताजन्य विशेषता थिए भन्नेबारे जानकारी प्रदान गर्ने देखिन्छ । यसका साथै लोककथाको अध्ययनका विधि पद्धतिका बारेमा भावी अनुसन्धातालाई यस अनुसन्धानले प्रामाणिक सामग्री उपलब्ध गराउने भएकाले पनि प्रस्तुत शोधको औचित्य र महत्त्व रहेको छ । प्रस्तुत शोधकार्यमा उक्त दुवै ठाउँमा प्रत्यक्ष क्षेत्रकार्य गरेर सङ्कलन गरिएका लोककथाहरूको तुलनात्मक अध्ययन गर्ने पहिलो शोधकार्य भएको हुँदा भावी शोधकर्तालाई यस विषय क्षेत्रतर्फ आकर्षित गर्ने र अन्य भिन्नभिन्न क्षेत्रका लोककथाको सङ्कलन गरी तिनको तुलनात्मक अध्ययन गर्न मार्ग दर्शन गर्ने भएकाले पनि प्रस्तुत शोधको औचित्य सिद्ध हुन्छ ।

१.६ शोधको सीमाङ्कन

प्रस्तुत शोधको शोध्य विषय नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको तुलनात्मक अध्ययन रहेको छ । यसका सीमाभित्र भौगोलिक, भाषागत, जातिगत र विधातात्त्विक सिद्धान्त पर्दछन् । नेपालको गण्डकी क्षेत्रका विभिन्न जिल्ला र यसअन्तर्गत पनि विशेष गरी कास्की जिल्ला र भारतका दार्जिलिङ-असम राज्यका नेपाली भाषी क्षेत्रलाई भौगोलिक सीमाका रूपमा लिइएको छ । तुलनाको सैद्धान्तिक सीमाका रूपमा अमेरिकी सम्प्रदायद्वारा प्रस्तुत सौन्दर्यतत्त्व र लोकसाहित्यको तुलनाका लागि प्रतिपादित एन्टी आर्ने र थम्सनद्वारा प्रतिपादित मानकरूप निर्धारण पद्धतिको उपयोग गरिएको छ । यही नै यसको सैद्धान्तिक परिसीमा हो । यस अध्ययनमा एन्टी आर्ने र स्विथ थम्सनद्वारा प्रतिपादित आद्यरूप र कथाप्रकार पद्धतिअनुसार लोककथाको कोडीकरण गर्नुका साथै अभिप्रायको पनि अन्तर्राष्ट्रिय कोडीकरण गरिएको छ । यसैगरी कार्ल क्रोन्हको ऐतिहासिक भौगोलिक तुलनात्मक पद्धति तथा सत्येन्द्रको आद्यरूप र कथाप्रकार पद्धतिलाई समेत समन्वय गरी विश्लेषण ढाँचा निर्माण गरेर लोककथाको विश्लेषण गरिएको छ । तुलनाका सन्दर्भमा दुवै क्षेत्रका समान विषयमा आधारित लोककथाहरूलाई कथानक, पात्र, परिवेश, अभिप्राय र भाषाशैलीका आधारमा समानता र असमानताको पहिचान गर्नुलाई सीमाका रूपमा लिइएको छ भने असमानताको विश्लेषण आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तनजस्ता कारक तत्त्वका आधारमा मात्र गरिएको छ ।

१.७ शोधविधि

प्रस्तुत शोधकार्य सम्पन्न गर्ने क्रममा निम्नानुसार सामग्री सङ्कलन र विश्लेषण विधिको उपयोग गरिएको छ ।

१.७.१ सामग्री सङ्कलन विधि तथा ढाँचा

प्रस्तुत शोधकार्यमा निर्धारित शोधसमस्याको समाधानका लागि प्राथमिक र द्वितीयक दुवै स्रोतका सामग्रीको उपयोग गरिएको छ । यस शोधकार्यमा शोध्य विषयका रूपमा क्षेत्रकार्यबाट सङ्कलित नेपाली भाषामा प्रचलित लोककथाका पाठहरू नै यसका प्राथमिक सामग्री हुन् । यस्ता सामग्रीको सङ्कलनका लागि नेपालको गण्डकी र भारतको नेपालीभाषी समुदायको आधिक्य रहेका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रलाई मुख्य भूगोलका रूपमा लिइएको छ । यसरी क्षेत्र छनोट गर्दा गण्डकी क्षेत्रको कास्की जिल्लाअन्तर्गत मालेपाटन, कालिकास्थान, धुँवाँखोला, बुढीबजार,

खरानेको फाँट, राखीडाँडा, हंसपुर, बेगनासताल, अर्चले, सुर्के मैदानलाई लिइएको छ । त्यस्तै भारतको दार्जिलिङ क्षेत्रका आलुबारी, सुकेपोखरी, चामुङ, गोदामधुरा, छोटा पुबोङ, बिजनबारी, कदमतला एवं असमक्षेत्रका गुवाहाटी, देवकोटानगर, तेजपुर, सिवसागर, लखिमपुर, विश्वनाथ, चाराली, पोथिमारी, खन्नामुख जस्ता स्थानलाई चयन गरिएको छ । उपर्युक्त स्थानमा लामो समयदेखि नेपाली भाषीहरू बसोबास गर्दै आएका र परम्परित लोककथा सुन्ने र सुनाउने प्रचलन रहिआएकाले उक्त क्षेत्रलाई चयन गरिएको हो । यसरी उक्त क्षेत्रका कथावाचकहरू पत्ता लगाई उनीहरूले सम्पादन गरिरहेकै बेलामा श्रव्य सामग्रीका माध्यमबाट सङ्कलन गरिएको छ । यिनै क्षेत्रबाट सङ्कलित कथामध्ये तुल्य कथाहरूलाई मात्र तुलनाका लागि चयन गरिएको छ । यसरी सङ्कलित सामग्रीमध्ये नेपालको गण्डकी क्षेत्रबाट सङ्कलित कथाहरूलाई परिशिष्ट 'क' र भारत दार्जिलिङ-असम क्षेत्रबाट सङ्कलित कथालाई परिशिष्ट 'ख' मा राखिएको छ । यस्ता तुल्य कथाहरूमा 'बाघ र बाहुन', 'न्याउरी मारी पछुतो', 'मान्छेले मान्छे चिन्दैन', 'सुनकेसरी मैया', 'फट्याङ्ग्रे ज्योतिष', 'पराक्रमी फर्सी', 'बजा लौरी', 'दिदी बहिनी', 'टुहुरी छोरी', 'तोरी फुल्या गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ' र 'बा डोको नफाल्नुहोला' शीर्षकका लोककथाहरू रहेका छन् ।

प्रस्तुत शोधकार्यको सैद्धान्तिक आधार निर्माणका लागि आवश्यक सामग्रीको सङ्कलन पुस्तकालयीय कार्यबाट गरिएको छ । यसका लागि सम्बद्ध विषयका सैद्धान्तिक विमर्शसँग सम्बद्ध पुस्तक, पत्रपत्रिका, अनुसन्धानात्मक लेख, शोधपत्र तथा शोधप्रबन्धको अध्ययन गरी आवश्यक सामग्री सङ्कलन गरिएको छ ।

१.७.२ सामग्री विश्लेषणको सैद्धान्तिक आधार तथा ढाँचा

कुनै पनि वस्तु वा चिजका बिचमा तुलना गरी उत्तम, मध्यम र निम्न श्रेणीमा छुट्टयाउने प्रचलन परम्परादेखि नै रहिआएको छ । यसैबाट तुलनात्मक अध्ययनको आरम्भ भएको मानिन्छ । साहित्यिक कृति र कृतिकारका बिचमा पनि यस प्रकारको अध्ययन गर्न सकिन्छ । कुनै पनि युगको साहित्य सिर्जनामा त्यस बेलाका महत्त्वपूर्ण घटनाहरू, दार्शनिक विचारधारा र कला प्रवृत्तिले प्रेरणा दिएका हुन्छन् (अधिकारी, २०६६, पृ.७२) र यस्तो अध्ययनमा कृतिको प्रेरणा, प्रभाव, स्रोत, शैली र सौन्दर्यका दृष्टिले तुलना गर्ने गरिन्छ तर लोकसाहित्यिक विधाको तुलनामा ऐतिहासिक भौगोलिक पद्धतिको प्रयोग गरिने भएकाले प्रेरणा, प्रभाव, स्रोत, शैली र सौन्दर्यका दृष्टिले भन्दा अन्य विधि अपनाउनु उपयुक्त हुन्छ (बन्धु, २०५८, पृ.५९) भन्ने दृष्टिकोण रहे पनि लोककथा आख्यानमूलक विधा भएकाले भिन्नभिन्न भूगोलमा प्रचलित यस्ता विधाको तुलनाका

लागि स्रोत र सौन्दर्यमा निहित समानताका बारेमा अध्ययन गर्नु उपयुक्त हुन्छ भन्ने देखिन आउँछ । साथै यस्तो तुलनाका लागि मुख्यतः अमेरिकी, पेरिस-जर्मन र रुसी सम्प्रदायका साथै लोकसाहित्यिक तुलनात्मक पद्धतिको अवलम्बन गर्नु उपयुक्त हुने देखिन्छ ।

दुई वा सोभन्दा बढी विषयहरूका बिच साम्य र वैषम्य छुट्याउने उद्देश्यले गरिने अध्ययन पद्धति नै तुलनात्मक अध्ययन पद्धति हो (पराजुली, २०६३क, पृ.४५) । तुलना दुई भाषाका साहित्य र लोकसाहित्य एवं कुनै विचार वा दर्शनले ती साहित्य वा साहित्यकारमा पारेको प्रभावका बारेमा तथा रसायनशास्त्र, गणित आदि विज्ञानसँग सम्बद्ध विषयमा सत्य र तथ्यको निरूपणका लागि पनि गर्न सकिन्छ (शर्मा, सन्२००४, पृ.३३) । यो विभिन्न साहित्यहरूको तुलनात्मक अध्ययनको प्रक्रियाबाट बनेको एक अनुशासन वा विधाविशेष पनि हो (अधिकारी, २०६६, पृ.२४) । हरेक समान विषयका तत्त्व, संरचना, शैली, प्रवृत्ति, गुण र विशेषताको तुलनात्मक अध्ययन हुन सक्दछ । यस्तो अध्ययन भौगोलिक भेदकता प्रभावको अध्ययन वा पहिचान गर्ने उद्देश्यले पनि गर्न सकिन्छ । कुनै पनि लोकविधा र यसका प्रस्तोतामा समान वा भिन्न भूगोल र भाषाको प्रभाव पर्न गई तिनका पाठ, विषयवस्तु, पात्र, परिवेश, भाषाशैली आदिमा साम्य र वैषम्य दुवै पाइन सक्दछ । यस्तो विधातात्त्विक प्रभावका बारेमा जर्मन विद्वान् गेटे, फ्रान्सेली प्रभाववादीहरू मर्लाम, पपेलिन, भर्लेन, मोपासाँ आदिले प्रभावलाई विषय, शैली र विचारका रूपमा, व्याल्डन पर्गर, भान टिएगम र जिन मेरी क्यारेले लेखक, विषय, मनोवृत्ति र क्रिया विधिहरूका बिचको अध्ययनका रूपमा, गुस्ताभ रुडलरले तुलनात्मक समीक्षाका रूपमा, पल भ्यालरीले दुई मनमा पर्ने जादुमय सम्बन्धका रूपमा र पिसवाज, रुसो तथा रेने एतिएम्बलले समानता र असमानतामूलक तुलना र प्रभावको अध्ययन विश्लेषणका रूपमा लिएको देखिन्छ (शर्मा, २०७४, पृ.५३) । यसैगरी जिनमेरी क्यारेले यस पद्धतिलाई साहित्येतिहासको एउटा भागका रूपमा लिनुपर्ने धारणा प्रस्तुत गरेको पाइन्छ ।

पेरिस-जर्मन सम्प्रदायले कृतिको रूप, स्रोत, सृजनकालको बौद्धिक वातावरण, स्रष्टा माथिको प्रभाव, ऐतिहासिक पृष्ठभूमि लगायतका तथ्यहरूलाई हेरेर साहित्यका बाहिरी पक्षको अध्ययन गर्नुपर्ने मान्यतालाई अघि सारेको पाइन्छ । कृतिको सिर्जनामा तात्कालिक विचारधारा एवं राजनीतिक तथा सामाजिक संरचनाहरूले प्रभाव पारेका हुन्छन् भन्नेसमेत यस सम्प्रदायको धारणा रहेको छ (अधिकारी, २०६६, पृ.२७) । यिनीहरूका विचारमा प्रभावको यात्राका क्रममा प्रभावित कृतिमा स्थानीय साहित्यिक तत्त्वहरू पनि मिसिन पुग्दछन् र तिनै तत्त्वले गर्दा उक्त

कृतिलाई जाति, भाषा, संस्कृति र भूगोलका आधारमा मौलिक सिर्जनासमेत देखाउन पुग्दछन् । त्यसैले प्रभावित कृतिमा सौन्दर्य र यथार्थता कति छ भन्ने कुरा आँल्याउनु पनि आवश्यक छ भन्ने रहेको छ । यसरी हेर्दा कुनै पनि साहित्यिक कृतिभित्र परम्पराहरूको बहुलता रहेको हुन्छ र प्रभावको तुलनात्मक अध्ययन गर्दा कुनै कलाकार अथवा ग्रन्थकारमाथि अर्को कला वा कृतिले सामान्य किसिमले प्रभाव पारेको हुँदैन भन्नेतर्फ पनि ख्याल गर्नुपर्दछ भन्ने यसको मान्यता रहेको पाइन्छ । यस्तो प्रभाव सौन्दर्यतत्त्व वा विधातत्त्वका क्षेत्रमा पनि परेको हुन्छ (अधिकारी, २०६६, पृ.४२) ।

कुनै पनि सर्जक वा उसका सिर्जनामा स्वदेशी अथवा विदेशी प्रभाव पर्न सक्छ । यसरी दुई कृति वा कलात्मक वस्तुमा सकारात्मक र नकारात्मक दुवै प्रभाव पाइन सक्दछन् । कुनै स्रष्टाले पूर्व स्रष्टाको कृति वा कलावस्तु पढ्यो, सुन्यो अथवा हेन्यो र त्यसलाई मन परायो भने सकारात्मक प्रभाव तर त्यसलाई मन नपराई उक्त स्रष्टा वा कलात्मक वस्तुभन्दा उसले धेरै भिन्नताहरू भएको कृति वा कलावस्तु सिर्जना गर्दछ भने त्यस्तो कृतिको सिर्जनामा स्रष्टामा परेको नकारात्मक प्रभावले काम गरेको देखिन्छ । नकारात्मक प्रभाव स्वदेशी स्रष्टाहरूमा पाइन्छ र यसैलाई असमानता भनिन्छ । भ्रुठो प्रभावअन्तर्गत ग्रन्थकारले अगाडिको ग्रन्थकारको कृतिबाट केही प्रभाव ग्रहण गर्छ र त्यस कृतिबाट उसले नक्कल गरेर मूल कृतिलाई विकृत पारेर त्यसैलाई आफ्नो कृति बनाउँछ (शर्मा, २०७४, पृ.४६) । यस पद्धतिलाई पछ्याउने पेरिस जर्मन स्कुलका अन्य विद्वान्हरूमा फ्रान्सका बुब्लो र सेन्टब्युभ, जर्मनका स्लेगल आदि पर्दछन् । यिनीहरूले बहुभाषिक तुलनात्मक अध्ययन गरेका छन् । ज्यान एतिएम्बल तथा यस सम्प्रदायका अन्य विद्वान्हरूले विभिन्न साहित्यहरूको आपसी सम्बन्ध, प्रभावसूत्र आदानप्रदान तथा रूपान्तर आदिका विषयमा अध्ययन गरेको देखिन्छ । अठारौँ शताब्दीपछि प्रभाववादले राष्ट्रियतामाथि नै धक्का पुऱ्याउँछ भन्ने आरोप लगाई यसको विरोधसमेत हुन थालेको देखिन्छ । यसरी यस सम्प्रदायले समग्रमा कृतिको बाहिरी पक्षको अध्ययन गर्नुपर्ने र त्यसको रूप पक्षलाई केलाउनु पर्ने मान्यतालाई स्थापित गर्न खोजेको देखिन्छ ।

तुलनात्मक अध्ययनको अमेरिकी सम्प्रदायले भने पेरिस-जर्मन सम्प्रदायद्वारा प्रस्तुत प्रभाव अध्ययनसम्बन्धी मान्यताको विरोध गर्दै नयाँ मान्यतालाई स्थापित गर्न खोजेको देखिन्छ । यस्ता विद्वान्हरूमा चेकोस्लोभाकियाबाट अमेरिका आप्रवासनमा गएकी रेने बेलेकका अतिरिक्त उनकै नेतृत्वमा इटालियाली हेरी लेविन र डेविड मेलोन तथा स्विस् वेर्नर फ्रेडरिक रहेका थिए । यस

समूहले कृतिमाथि गरिने समाजपरक प्रभाव अध्ययनभन्दा सौन्दर्यशास्त्रीय र कृतिमा निहित प्रभावपरक तुलनामा जोड दिनुपर्ने र कृतिको आन्तरिक सुन्दरताको तुलना गर्नु पर्ने कुरामा जोड दिएको पाइन्छ । यस सम्प्रदायका विद्वान्हरूका विचारमा यस्तो अध्ययनमा साहित्यको समग्र रूपलाई अन्तर्राष्ट्रिय परिप्रेक्ष्यमा राखेर अध्ययन गर्ने गरिन्छ । त्यसैले साहित्यिक सिर्जन तथा आस्वादनको चेतना जातीय, राजनीतिक तथा भौगोलिक सीमाहरूबाट मुक्त रहनुपर्छ भन्ने यिनीहरूको धारणा पाइन्छ । यस सम्प्रदायले तुलनात्मक अध्ययन भिन्न संस्कृतिका साहित्यका बिचमा भेटिने सौन्दर्यपरकता र प्रभावपरकतामा विशिष्टता देखाउने किसिमको हुनु पर्ने भन्ने विचारलाई महत्त्व दिएको पाइन्छ । प्रभाव अध्ययनकै क्रममा पछिल्ला अमेरिकी तुलनाशास्त्रीहरू इहाब हसन, क्लाउडियो गुइलेन आदिले टी.एस. इलियटको 'ट्रेडिसन एन्ड इन्डिभिजुअल ट्यालेन्ट'सँग सम्बद्ध गरी प्रभावलाई एकल सम्बन्धको अध्ययनको सट्टा ऐतिहासिक क्रममा बहुसहसम्बन्ध तथा बहुसमानताका रूपमा अध्ययन गर्ने सुझाव दिएको पाइन्छ । अफ हसन र गुइलेनले पाठ र परम्परामा प्रभावतत्त्व आवश्यक अंश बन्ने भएकाले प्रभाव लेखकमा नभई पाठकको अनुभवसँग सम्बन्ध राख्दछ र पाठकले नै सौन्दर्यपरक अनुभवसँग पठन गर्दा कृति र परम्पराका अन्तर्सम्बन्धगत सन्दर्भहरूको सिर्जना गर्दछ जुन तुलनात्मक साहित्यिक शोधकार्यका आधार हुन सक्छन् भन्ने मान्यता राखेको पाइन्छ (अधिकारी, २०६६, पृ.५४) ।

रुसी सम्प्रदायले साहित्यलाई सामाजिक तथा ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्यका आधारमा तिनमा भाषिक र सांस्कृतिक प्रभाव हेर्नुपर्छ (अधिकारी, २०६६, पृ.५६) भन्ने मान्यतालाई अगाडि सारेको देखिन्छ । यसरी तुलनात्मक अध्ययन साहित्यिक कृतिहरूको अन्तर सम्बन्ध तथा अन्तर्क्रियामा सीमित हुनुपर्छ भन्ने देखिन्छ । यस सन्दर्भमा रुसी विद्वान् भुरमुन्स्कीले साहित्यको आधार समाज र समाजको सिर्जना साहित्य हो भन्ने विचार व्यक्त गर्दै 'समाज साहित्यकोश आदि स्रोत हो, त्यसैले कला र साहित्यको विकास सामाजिक र ऐतिहासिक विकासको पर्याय हुन्छ' भनेको पाइन्छ (शर्मा, सन् २००४, पृ.३६-३७) ।

लोकसाहित्यमा तुलनात्मक अध्ययनको आरम्भ उन्नाइसौँ शताब्दीमा जर्मनीका लोकवार्ताविद् जेकोव कार्ल ग्रिम र विल्हेल्म कार्ल ग्रिमले गरेका हुन् । यिनीहरूको अध्ययन लोककथामा केन्द्रित थियो । यिनीहरूले सन् १८२० मा लोककथाको सङ्कलन गरी वर्गीकरणसमेत गरेका छन् । यसमा तुलनात्मक पद्धतिको प्रयोग नभए तापनि कथाको वर्गीकरणमा तुलनात्मक विधिको प्रयोग भएको भेटिन्छ । यसै अध्ययनबाट लोककथाहरूमा पनि

साहित्यिक, सामाजिक/सांस्कृतिक तत्त्व पाइन्छन् भन्ने मान्यता स्थापित हुन पुगेको हो र विश्वका अन्य विद्वानहरू पनि यस्तो अध्ययनतर्फ प्रवृत्त भएका देखिन्छन् (पराजुली, २०६३, पृ.४६) । यिनीहरूले स्थापना गरेको मान्यतालाई *पुराकथामूलक सिद्धान्त* नामकरण गरिएको पाइन्छ (बन्धु, २०५८, पृ.५९) । त्यसपछि जुलियस क्रोहन (सन् १८८०) ले लोककथाहरूको तुलनात्मक अध्ययन गरी ऐतिहासिक भौगोलिक पद्धतिको स्थापना गरेको देखिन्छ भने यिनैबाट प्रभावित यिनका शिष्य एन्टी आर्नेले सन् १९१० मा तुलनात्मक अध्ययन पद्धतिको स्थापना गरी अगाडि बढाएको पाइन्छ । यिनको अध्ययन विभिन्न जाति र क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाहरूको तुलनात्मक अध्ययन गरी अभिप्रायको सङ्कलन र मानकरूप निर्धारणमा केन्द्रित रहेको देखिन्छ (शर्मा, २०६८ग, पृ.४०) । अध्ययनकै क्रममा म्याक्समुलरद्वारा सौर्यसिद्धान्त र बेन्फेद्वारा प्रसार सिद्धान्तको स्थापना गरी यस्तो अध्ययनलाई अघि बढाएको पाइन्छ । यिनीहरू मुख्यतः तुलनात्मक भाषाविज्ञानका शिक्षक भए तापनि अध्यापनकै क्रममा सन् १९५२ मा पञ्चतन्त्रका कथाहरू जर्मनी भाषामा अनुवाद गरी कुनै एक ठाउँबाट अरू ठाउँमा फैलिएका हुन्' (बन्धु, २०५८, पृ.६१) भन्ने मान्यतालाई स्थापित गर्न खोजेको देखिन्छ । उनीहरूद्वारा स्थापित यस मान्यतालाई *ग्रहण सिद्धान्त* भनिएको पाइन्छ । यसपछि सर्लेट सोफिया वर्न (सन् १९१३), ब्लुमफिल्ड (सन् १९२४) आदिले पनि लोकसाहित्यका विभिन्न विधाहरूको तुलनात्मक अध्ययन गरेका छन् । अध्ययनकै क्रममा एन्टी आर्नेसँग मिलेर थम्सनले आर्ने-थम्सन पद्धतिको स्थापना गरी यसै पद्धतिबाट कथाका मानकरूप एवं अभिप्रायहरूको अध्ययन गरेको पाइन्छ । (शर्मा, २०६८ग, पृ.४०)

उपर्युक्त अध्ययनबाट भाषा, साहित्य र लोकसाहित्यका क्षेत्रमा अझ विशेष गरी भिन्न भूगोलमा प्रचलित लोककथाका क्षेत्रमा पनि यस्तो अध्ययन गर्न सकिन्छ भन्ने स्पष्ट हुन आउँछ । यस्तो अध्ययन समान जाति, भाषा र संस्कृति तर भिन्न वा समान भूगोलमा प्रचलित समान सामग्रीका बिचमा र भिन्नभिन्न जाति, भाषा र संस्कृतिका समान वा भिन्न भूगोलमा प्रचलित लोकविधामा पनि गर्न सकिन्छ भन्ने स्पष्ट भएको छ । नेपालको गण्डकी र भारतको दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथालाई पनि यसै पद्धतिका आधारमा विधातात्त्विक तुलना गर्न सकिन्छ भन्ने स्पष्ट भएकाले प्रस्तुत शोधमा यसै पद्धतिको उपयोग गरी विवेच्य कथाहरूको तुलना गरिएको छ ।

विशिष्ट रूपमा भन्नु पर्दा प्रस्तुत शोधकार्यको समस्या 'क' सँग सम्बद्ध जिज्ञासाको समाधानका लागि अमेरिकी सम्प्रदायद्वारा प्रस्तुत सौन्दर्यतत्त्व र सर्लेट सोफिया वर्न, जेकव कार्ल

ग्रीम र विल्हेल्म कार्ल ग्रीम, जुलियस क्रोन्ह, एन्टि आर्ने र स्टिथ थम्सन, लिन्डा ग्रिफथ र कर्ण शाक्यद्वारा प्रस्तुत ऐतिहासिक भौगोलिक पद्धतिका आधारमा मानकरूप निर्धारण गरिएको छ । तुलनाको केन्द्रका रूपमा गण्डकी क्षेत्रमा प्रचलित लोककथालाई मानिएको छ भने भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथालाई परिधीय रूपमा लिइएको छ । यसरी कथावस्तुको तुलना, भिन्नता आउनुका कारण र दुवै क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको मानकरूप समेत निर्धारण गरिएको छ । यसप्रकार कथावस्तुमा असमानता ल्याउने तत्त्वअन्तर्गत आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तनजस्ता तत्त्व रहेका छन् र यिनै तत्त्वका आधारमा कथावस्तु, पात्र, परिवेश र भाषामा भिन्नता ल्याउने कारक तत्त्वको पहिचान गरिएको छ । लोककथाका मूलकथामा कुनै अंश, पात्र, परिवेश आदि जोडिएर एउटा नयाँ कथाको निर्माण हुन्छ । यसरी जोडिन आएका अंशलाई आगम भनिन्छ (सत्येन्द्र, सन् २००६, पृ.३०९) । लोकाख्यानका प्रस्तोताले मूलस्रोतको आख्यानमा वर्णित कुनै घटना, परिवेश आदिका केही अंश बिर्सनु, बिर्सनुको कारणले धेरै कथाहरूमा परिवर्तन हुनु नै लोप हो (पराजुली, २०७१, पृ.२१६) । लोकाख्यानका वाचक तथा लोकगाथाका गायकहरूले आख्यानमा भएका पात्रहरूको भूमिका बिर्सन्छन् र विपरीत प्रकृति भएको चारित्रिक भूमिकालाई भिन्न पात्रहरूसँग जोड्दछन् । यसरी मूल चरित्रलाई विपरीत चरित्रमा जोड्नुलाई विपर्यय भनिन्छ (पराजुली, २०७१ पृ.२१७) । लोककथामा पक्षीको स्थानमा सुगा वा हाँसको उल्लेख गर्नु पात्रमा अनुकूलन हुनु हो (सत्येन्द्र, सन् २००६, पृ.३०९) । लोककथाको कथनशैलीमा कतै मानव पात्रको प्रयोग हुनाको सट्टा पशुपात्रले कथनशैली व्यक्त गर्नु परिवर्तन हुनु हो (सत्येन्द्र, सन् २००६, पृ.३०९) । यिनै पाँच प्रकारका तत्त्वका आधारमा असमानता ल्याउने कारक तत्त्वको पहिचान गरिएको छ । विश्लेषण गर्नुपूर्व विधासिद्धान्तका आधारमा लोककथा र तिनका तत्त्वलाई सैद्धान्तिक रूपमा चिनाइएको छ ।

प्रस्तुत शोधकार्यको समस्या 'ख' सँग सम्बद्ध प्रश्नको समाधानका लागि नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका प्रयुक्त पात्र र तिनका चरित्राङ्कनका बिच के-कस्ता समानता र असमानता पाइन्छन् भन्ने जिज्ञासाको प्राज्ञिक समाधानका निम्ति पात्रका स्वरूपको परिचय दिई नायक, खलनायक, सहायक पात्रजस्ता आधारमा छनोट गरिएका लोककथाको तुलनात्मक विश्लेषण गरिएको छ । यसै विश्लेषणद्वारा नेपाल र गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा प्रयुक्त पात्रहरूका

भूमिकाका बिच समानता र असमानताको पहिचान गरिएको छ । विश्लेषण गर्नुपूर्व पात्रका नायक वा नायिका, खलनायक वा खलनायिका र सहायक पात्रसम्बन्धी अवधारणा प्रस्तुत गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधकार्यको समस्या 'ग'सँग सम्बद्ध प्रश्नको समाधानका लागि नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा के कति अभिप्राय छन्, तिनको प्रयोजन के हो र तिनका बिच के-कस्ता समानता र असमानता पाइन्छन् भन्ने समस्याको प्राज्ञिक समाधानका लागि लोककथाहरूमा भएका अभिप्रायको सूची तयार गरी त्यसलाई आर्ने र थम्प्सनले प्रतिपादन गरेका अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केतका आधारमा कोडीकरण गरी तिनमा प्रयोग गरिएका तारा चिन्हका बारेमा स्पष्ट पारिएको छ र गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा पाइने समान र असमान अभिप्रायको पहिचान तथा विश्लेषण गरिएको छ । विश्लेषण गर्नुपूर्व अभिप्रायको सैद्धान्तिक परिचय दिइएको छ ।

प्रस्तुत शोधकार्यको समस्या 'घ' सँग सम्बन्धित प्रश्नको समाधानका लागि नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको परिवेश र भाषा प्रयोगमा पाइने समानता र असमानताको स्थिति के-कस्तो छ भन्ने प्राज्ञिक प्रश्नको समाधानका लागि छनोट गरिएका लोककथाका आधारमा परिवेश र भाषामा पाइने समानता र असमानताको तुलनात्मक विश्लेषण गरिएको छ । विश्लेषण गर्नुपूर्व परिवेश र भाषाको सैद्धान्तिक स्वरूपलाई चिनाइएको छ ।

१.७ शोधप्रबन्धको रूपरेखा

प्रस्तुत शोधकार्यलाई सङ्गठित र व्यवस्थित गर्नका लागि यसको मूल भागलाई छ वटा परिच्छेदमा विभाजन गरिएको छ । ती परिच्छेदहरूलाई आवश्यकताअनुरूप विभिन्न शीर्षक र उपशीर्षक समेतमा वितरण गरिएको छ । प्रस्तुत शोधप्रबन्धको परिच्छेद विभाजनको मूल स्वरूप निम्नानुसार रहेको छ :

पहिलो परिच्छेद : शोधपरिचय

दोस्रो परिच्छेद : नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका कथावस्तुको तुलना

तेस्रो परिच्छेद : नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा प्रयुक्त पात्रको तुलना

चौथो परिच्छेद : नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायको तुलना

पाँचौँ परिच्छेद : नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा प्रयुक्त परिवेश तथा भाषाको तुलना

छैटौँ परिच्छेद : सारांश तथा निष्कर्ष

परिशिष्टहरू

परिशिष्ट 'क' : नेपालको गण्डकी क्षेत्रबाट सङ्कलित लोककथाका पाठहरू

परिशिष्ट 'ख' : भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रबाट सङ्कलित लोककथाका पाठहरू

परिशिष्ट 'ग' : ग.१ नेपालको गण्डकी क्षेत्रका लोककथा वाचकहरूको सूची
ग.२ भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रका लोककथा वाचकहरूको सूची

परिशिष्ट 'घ' : घ.१ नेपालको गण्डकी क्षेत्रको नक्सा

घ.२ भारतको दार्जिलिङ-असम क्षेत्रको नक्सा

सन्दर्भ सामग्रीसूची

दोस्रो परिच्छेद

नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका कथावस्तुको तुलना

२.१ विषयपरिचय

प्रस्तुत परिच्छेदमा नेपालका गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका कथावस्तुको तुलना गरी तिनको मानकरूप निर्धारण गरिएको छ । लोककथाका कथारूपहरू एकअर्कामा मिल्ने प्रकृतिका भएका हुनाले तुलनीय हुन्छन् । तुलना गर्दा लोककथाका विधातत्त्वको प्रयोगलाई मुख्य तुल्य पक्षका रूपमा लिइएको छ भने तुलनात्मक विश्लेषणअघि कथावस्तु र मानकरूप निर्धारणको सैद्धान्तिक अवधारणा छोटकरीमा प्रस्तुत गरिएको छ । तुलनाका लागि छनोट गरिएका समान विषयका लोककथाका कथावस्तुमा भिन्नताको अध्ययन गर्दा आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तनजस्ता तत्त्वलाई आधार बनाइएको छ । अध्ययनका क्रममा 'बाघ र बाहुन', 'न्याउरी मारी पछुतो', 'मान्छेले मान्छे चिन्दैन', 'सुनकेसरी मैयाँ', 'फट्याङ्ग्रे ज्योतिष', 'पराक्रमी फर्सी', 'बजा लौरी', 'दिदी बहिनी', 'टुहुरी छोरी', 'तोरी फुल्या गाउँ', 'ज्वाँ मेरो नाउँ' र 'बा ! डोको नफाल्नुहोला' लोककथाहरूको तुलनात्मक विश्लेषण गर्दै तिनको मानकरूप निर्धारण गरिएको छ ।

२.२ लोककथाको कथावस्तुसम्बन्धी अवधारणा

लोककथाका आख्यानको सङ्गठनलाई कथावस्तु भनिन्छ । लोककथामा कथावस्तुको महत्त्व सर्वोपरि रहेको हुन्छ । यसको कथावस्तु छोटो, छरितो, प्रभावकारी हुनाका साथै रोचक र मार्मिक हुन्छ । कथामा घटनावलीको योजना, अभिरेखा तथा ढाँचालाई कथावस्तु भनिन्छ । कथामा कुनै घटना किन घटित भयो ? त्यो किन घटित हुँदै छ र अब के हुन्छ र किन हुन्छ भन्ने प्रश्नहरूका उत्तर शृङ्खलाबद्ध रूपमा आएमा कथावस्तुको लक्ष्य पूरा हुन्छ (शर्मा र लुइटेल्, २०६३, पृ.३७५) ।

कथावस्तुका घटनाहरू परस्परमा अनुबन्धित गरिएको त्यस्तो रूपाधार भन्ने बुझिन्छ जसमा सम्पूर्ण कथाको संरचनाको निर्माण गरिन्छ । यस्तो रूपाधारलाई तार्किक वा सचेत रूपले योजनाबद्ध गरिएको हुन्छ अथवा ती घटनाहरूलाई निश्चित काल र स्थानको सीमाभित्र केन्द्रित

गरी कार्यकारण सम्बन्धद्वारा एउटा ढाँचामा ढालिएको हुन्छ (श्रेष्ठ, २०६६, पृ.२२) । लोककथामा वर्णित घटनाहरूको योजनाबद्ध प्रस्तुतिलाई नै लोककथाको कथावस्तु मानिन्छ । यसमा घटित हुने घटनाहरूलाई कार्यकारण सम्बन्धद्वारा शृङ्खलाबद्ध रूपमा संयोजन र व्यवस्थापन गरिएको हुन्छ (बराल र एटम, २०५६, पृ.२०-२१) । लोककथामा कथावस्तु सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण हुन्छ । यो रैखिक ढाँचामा अघि बढेको हुन्छ र चरममा पुगेर उपसंहारतर्फ मोडिई समाप्त हुन्छ । यसमा मानवीय र मानवेतर दुवै प्रकारका पात्रहरू आउन सक्ने भए तापनि तिनले कथावस्तुमा भने तात्त्विक फरक नपारी कथावस्तु एकोन्मुख र शृङ्खलित र सरल तरिकाले अघि बढेको हुन्छ । लोककथामा वाचकको शैलीले गर्दा कतिपय अवस्थामा स्थिति विपर्यय देखिने गर्दछ (त्रिपाठी, २०६५ क, पृ.५३) ।

लोककथा एकजना व्यक्तिले आफ्नै शैलीमा वाचन गर्ने र धेरै श्रोताहरू जम्मा भएर सुन्ने गरिन्छ । यस्ता लोककथाहरूमा कल्पनात्मक भावना, तिलस्मी प्रवृत्ति तथा रोमाञ्चक तत्त्वहरू निहित हुन्छन् । यस्ता तत्त्वहरूले लोककथालाई आकर्षक बनाई सामूहिक मनोरञ्जन प्रदान गर्ने काम गर्दछन् । लोककथामा पात्रले कथावस्तुको संवहन गर्दछन् । लोककथाहरूले प्रत्यक्ष तथा अप्रत्यक्ष रूपमा लोकशिक्षा प्रदान गरेका हुन्छन् । लोककथा 'एकादेशमा...' भन्दै सुरु गरिनुका साथै 'भन्नेलाई फूलको माला, सुन्नेलाई सुनको माला' भनेर कथाको अन्त्य गरिन्छ । लोककथाको उत्पत्तिका बारेमा कुनै निर्धारित समय स्पष्ट हुँदैन । स्थान तथा व्यक्तिको अभिव्यक्तिका आधारमा एउटै कथा पनि फरकफरक शैलीका हुने गर्दछन् । लोककथाको विषयवस्तु पुराण, लोकपुराण, इतिहास, समाज र काल्पनिक विषय स्रोतबाट लिइएको हुन्छ । समग्रमा लोककथाको विषयवस्तु असाधारण तथा अद्भुत घटनाहरूको शृङ्खला हो भन्न सकिन्छ ।

२.३ मानकरूपसम्बन्धी अवधारणा

लोककथाका विभिन्न रूपहरूलाई तुलना गरेर एउटा मूल कथानक निर्धारण गर्नु र आद्यरूप निर्धारण गर्नुलाई मानकरूप भनिन्छ । लोककथामा आगम, लोप, परिवर्तन, अनुकूलन, विपर्यय आदि कारणबाट कथाका विविध रूपहरूको निर्माण हुन्छ । कतिपय लोककथाहरू पौराणिक स्रोतबाट निर्मित हुन्छन् र आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तन आदि कारणले भिन्न रूपमा प्रयोगमा आउँछन् । जुन लोककथाको कथावस्तु पौराणिक वा संस्कृत साहित्यका स्रोतबाट लिइएको हुन्छ, त्यस्ता लोककथाको मानकरूप (आर्किटाइप) मूल कथा नै हुन्छ ।

लोकजीवनमा त्यसै स्रोतबाट निर्मित लोककथाको विवेचना गर्दा मानक कथाबाट अन्य कथामा केकस्ता घटनाहरू परिवर्तन भए भनेर तुलना गरी हेरिन्छ; जस्तै: *रामायण*मा सीताको विवाहका निम्ति शिवधनु उचाल्ने सर्त राखिएको हुन्छ । त्यही रामकथा थारू समाजमा आउँदा ८० मनको फलामको पिङ बनाएर खेल्न सक्ने, ८० मनको फलामको चिउरा खान सक्ने मान्छेसँग सीताको विवाह गर्ने सर्त राखिएको भेटिन्छ । मगर समाजमा '८०' सङ्ख्यालाई महत्त्वका साथ प्रयोग गरिन्छ । यही जातीय संस्कृतिअनुसार सीताको विवाहको सर्त राखिएकाले मूलकथाको अंश परिवर्तन भएको छ । यसैगरी अध्ययनीय कथ्य अन्तर्गत गण्डकी क्षेत्रमा प्रचलित बाघ र बाहुन कथा (परिशिष्ट क.१) मा बाघले बाहुनलाई खाने कि नखाने भन्ने निर्णय गर्ने क्रममा दोबाटो, वरपीपल र स्यालसँग गरी तीन जनालाई सोधिएको भन्ने देखाइएको छ भने परिशिष्ट ख.१ दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा पुग्दा बुढो कुकुर, बुढो गोरु, टुक्रे हलो र वरपीपल र स्याल गरी पाँच जनासँग सोधिएको भनिएको छ । यसरी समान विषयवस्तुको कथामा पनि भूगोल अनुसार पात्रमा आगम र अनुकूलन गरिएको देखिन्छ । यसरी पहिला नै मूलपाठ निश्चित भएका कथाको अध्ययन गर्दा मानकरूप पूर्वनिर्धारित कथा नै बन्दछ ।

पहिला नै मूलपाठ नभएका र लोकमा समान स्तरमा कथारूप भएका कथाको तुलना गर्दा दुईवटा कथालाई मिलाएर मानकरूप (आर्किटाइप) निर्माण गरिन्छ । प्रस्तुत अध्ययनमा मिथकीय रूप लिएका प्राचीन कथाहरूलाई पहिलो प्रकारको पद्धति र दुई समरूप भएका लोकप्रचलित कथाको अध्ययनमा दोस्रो पद्धति प्रयोग गरिएको छ ।

एन्टी आर्नेले मानकरूप अध्ययनपद्धति प्रयोग गरी लोककथाका प्रकार (टेलटाइप) निर्माण गर्ने काम गरेका हुन् । सन् १९१० मा उनले सो कार्य सम्पन्न गरिसकेका थिए । यिनको अध्ययन एकाङ्गी रूपको देखेपछि अमेरिकी विद्वान् स्टिथ थम्पसनले संयुक्त रूपमा सो कार्य गरेका हुन् । थम्पसनले विश्वभरिका लोकाख्यानहरूको मानकरूप र कथाका प्रकार निर्धारण गरेका छन् । आर्ने र थम्पसन दुवैजनाको संलग्नता रहेका हुनाले यस पद्धतिलाई आर्ने-थम्पसन पद्धति पनि भनिन्छ । स्टिथ थम्पसनको सन् १९२८ मा प्रकाशित *टेल टाइप अफ फोक्टेल्* कृतिमा कथाप्रकार अध्ययन पद्धतिको पहिलो प्रयोग भएको देखिन्छ । त्यसै समयदेखि यसले सैद्धान्तिक एवं प्रायोगिक रूपमा प्रसिद्धि पाएको हो (थम्पसन, सन् १९६०, पृ.१८४) । एन्टी आर्ने र स्टिथ थम्पसनको यस पद्धतिको उपयोग गरी मोतीलाल पराजुलीले नेपाली लोककथाको अभिप्राय तथा मानकरूपको अध्ययन गरेका छन् । प्रस्तुत परिच्छेदमा यसै पद्धतिलाई आधार मानेर लोककथाको

अन्तर्राष्ट्रिय कोडीकरण गरी मानकरूप निर्धारण गरिएको छ । यस विधिबाट लोककथाको अध्ययन गर्दा संसारका हरेक कुनामा रहेका लोकाख्यानहरूका निश्चित आद्यरूप अथवा मानकरूप परिभाषित हुन सक्तछन् र त्यस्ता आद्यरूपहरू विभिन्न कथाप्रकार (टेलटाइप)मा वर्गीकृत हुन्छन् (पराजुली, २०६३, पृ.४७) । मोतीलाल पराजुलीले नेपाली लोककथाको अध्ययनका सन्दर्भमा समान विषयका 'भाग्यमानी टुहुरीको कथा' (नेपाल), 'लालभेडीको कथा' (भारत) र 'सिन्ड्रेला' (बेलायत) कथाको मानक रूप निर्धारण गरेका छन् (पराजुली, २०६३, पृ.४७) । नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रका प्रचलित लोककथाका समान लोकाख्यानलाई यसै पद्धतिअनुसार मानकरूप गरी अमेरिकाली सम्प्रदायअन्तर्गत सौन्दर्यपरक अध्ययनमा आधारित रहेर लोककथाको विधातात्त्विक तुलना गरिएको छ ।

लोकजीवनमा प्रचलित लोककथा तथा लोकगाथाहरू धेरै ठाउँमा धेरै व्यक्तिहरूद्वारा प्रस्तुत गरिने हुँदा तिनका मूल कथामा धेरै भिन्नता आउने गर्दछन् । एउटै लोकाख्यानमा केकसरी अनि केकस्ता भिन्नता छन् भनेर थाहा पाउनका लागि एक ठाउँको कथासँग अर्को भिन्न ठाउँका कथाको तुलनात्मक अध्ययन गर्नु आवश्यक हुन्छ । यसरी एउटा व्यक्तिले प्रस्तुत गरेको कथावस्तुसँग अर्को व्यक्तिले प्रस्तुत गरेको कथावस्तुमा भिन्नता आउनुमा (१) आगम (२) लोप (३) अनुकूलन (४) विपर्यय र (५) परिवर्तन जस्ता कारकतत्त्वहरूले प्रभाव पारेका हुन्छन् (सत्येन्द्र, सन् २००६, पृ.२६७) । सत्येन्द्र र पराजुलीले क्रमशः हिन्दी र नेपालीमा यिनै तत्त्वलाई आधार बनाएका छन् । प्रस्तुत अध्ययनमा यिनै कारकतत्त्वको उपयोग गरिएको छ र विश्लेषण अगाडि यी तत्त्वको परिचय दिइएको छ ।

२.३.१ आगम

लोककथा तथा लोकगाथाहरू विभिन्न अभिप्रायहरू वा कथानक रूढिहरूको समुचित संयोजनबाट बनेका हुन्छन् । कथावाचकले घटना, चरित्र, विचार तथा कार्य व्यापारयुक्त कथानक रूढिहरूलाई मिलाएर लोककथा तथा लोकगाथाहरूको रचना गर्दछन् । सामान्यतः धेरैजसो लोककथा/लोकगाथाहरू प्राचीन समयमा नै बनेका हुन्छन् तर कथा वाचकहरूले ती मूल कथाहरूलाई आधार बनाएर धेरै कथा टुक्राहरू, पात्रहरू र अभिप्रायहरू थपेर भिन्न कथाको निर्माण गर्ने गर्दछन् । यसरी मूल कथामा कुनै अंश वा अभिप्राय वा गर्भकथाहरू आदि जोडेर एउटा नयाँ कथा निर्माण गरिन्छ । यसरी थप हुन आएका अंशहरूलाई आगम भनिन्छ (पराजुली, २०७१, पृ.२१६) । एउटा यस्तो मूल विषयको कथामा सुरु र अन्त्यमा कुनै अर्को कथा

थपिनुले प्रायः 'भूमिका कथा' या 'परिणाम कथा' वा कथांशको रूप ग्रहण गर्दछ । धेरैजसो कथामा यस्तो प्रकारका कथाको अंश जोडिनु कथामा आगम हुनु हो । वाचन कलालाई आकर्षक बनाउन तथा श्रोतालाई बढी मनोरञ्जन प्रदान गर्नका लागि कथावाचकले आफ्ना सिर्जनशीलताको प्रयोग गरी एकभन्दा बढी कथासँगै जोडेर वा कहिलेकाहीं एकभन्दा बढी अन्य कथाका प्रासङ्गिक अंश थपेर पनि कथावाचन गर्ने गर्दछन् । यिनै कथा एकअर्कोमा जोडिन जान्छन् । कहिले काहीं संयोजक कथाको पनि आवश्यकता पर्दछ भने कहिले सूत्रकथाको एक भिन्न कथा हुन जान्छ । कथामा यसो हुनुले अर्को नयाँ कथा बन्न जान्छ । कथामा यस्तो हुनु पनि आगम हुनु हो (सत्येन्द्र, सन् २००६, पृ.३०९) । कथा वाचकले मूलकथामा केही अंश थप्दा मुख्य घटनामा परिवर्तन नआउने गरी थपिएको हुन्छ तर थपिएको अंश भने अरू समान कथाको तुलनामा आगम हुन्छ । परिशिष्ट क.१ मा साक्षीका रूपमा तीनजना (दोबाटो, वरपीपल र स्याल) लाई सोधेको देखाइनु र परिशिष्ट ख.१ मा साक्षीका रूपमा पाँचजना (बुढो गोरु, बुढो कुकुर, टुक्रे हलो, वरपीपल र स्याल) देखाइनु जसमा बुढो गोरु, बुढो कुकुर र टुक्रे हलो क.१ का तुलनामा ख.१ मा आगम भएका छन् ।

२.३.२ लोप

लोकाख्यानहरू मौखिक परम्पराका जीवित प्रमाण हुन् । यी श्रुतिस्मृति परम्परामा जीवित हुनाले कथावाचकहरूले आख्यान प्रस्तुत गर्दा कथाको कुनै अंश बिर्सिन्छन् र मूल कथाको केही अंश लोप हुन्छ । यसरी आख्यानको घटनावली, पात्र तथा अभिप्रायहरू बिर्सनाले लोकाख्यानको आयाम साँघुरिदै जान्छ । लामा लोकाख्यानहरू पनि लोपका कारणले गर्दा लघु आकारका हुँदै जान्छन् । लोकाख्यानहरूको परिवर्तनको एउटा मूल कारण लोप हो (पराजुली, २०७१, पृ.२१६)। एन्टी आर्ने र ऐन्डरसनले लोककथाको विकास र परिवर्तन हुनुका केही कारण बताएका छन् । केही भुल्लु कथामा महत्त्वपूर्ण होइन तर उक्त कार्यले कथामा परिवर्तन आउनु लोप हो (सत्येन्द्र, सन् २००६, पृ.३०८) जसले गर्दा कथाको आकार छोटो हुन्छ । उदाहरणका लागि असमबाट सङ्कलित 'सुनकेसरी रानीको कथा' अन्य ठाउँका कथाभन्दा संरचनागत दृष्टिले छोटो रहेको छ । यसरी कथाको संरचना छोटो हुनुको मुख्य कारण कथावस्तुको लोप हुनु हो ।

२.३.३ अनुकूलन

लोकाख्यानमा रहेका पात्रहरूको भूमिका, घटना, संस्कृति र भूगोलको भूमिका परिवर्तन गरी स्थानीयपनमा ढाल्नुलाई अनुकूलन भनिन्छ । अनुकूलनका कारणले धेरै लोकाख्यानहरूको

स्वरूप परिवर्तन भएको पाइन्छ । कथावस्तुमा अनुकूलन, सांस्कृतिक अनुकूलन, चारित्रिक अनुकूलन आदि कारणले लोकाख्यानको स्वरूपमा परिवर्तन हुने गर्दछ । त्यसैले अनुकूलन लोकाख्यानको स्वरूप परिवर्तनको मूल कारण हो (पराजुली, २०७१, पृ.२१६) । लोककथा भिन्न भौगोलिक परिवेशमा वाचन गरिएका लोककथामा स्थानगत अनुकूल रहेको हुन्छ । सामान्य वा विशेष अवस्थामा पंक्षीको स्थानमा हाँसको प्रयोग हुनुलाई अनुकूलन मानिन्छ (सत्येन्द्र, सन् २००६, पृ.३०९) । जुनसुकै भूगोल र संस्कृतिमा लोककथा वाचनको परम्परा आरम्भ भएको भए पनि अनुकूलनले त्यसलाई वाचकको सांस्कृतिक, चारित्रिक र भौगोलिक वैशिष्ट्यमा ढाल्न सघाउ पुऱ्याएको हुन्छ । दिदी बहिनी कथामा स्याल र भालु फरक जनावर भए तापनि जङ्गली जनावर भएकाले यी दुई पात्रलाई अनुकूलनको उदाहरण मान्न सकिन्छ ।

२.३.४ विपर्यय

धेरैजसो लोकाख्यानका वाचक तथा लोकगाथाका गायकहरूले आख्यानमा भएका पात्रहरूको भूमिका बिर्सन्छन् र विपरीत प्रकृति भएको चारित्रिक भूमिकालाई भिन्न पात्रहरूसँग जोड्दछन् । यसरी मूल चरित्रलाई विपरीत चरित्रमा जोड्नुलाई विपर्यय भनिन्छ । विपर्ययका कारणले पनि लोकाख्यानको मूल रूपमा परिवर्तन हुन्छ । कुनै राजकुमारको चरित्रमा राक्षस र राक्षसको चरित्रमा राजकुमार रहनु, मानिस चरो र चरो मानिसमा परिवर्तन हुनु, कुनै घटना विपरीत ढङ्गबाट प्रस्तुत हुनु, अभिप्राय शृङ्खलामा विपर्यय हुनु आदि कारणले गर्दा नै लोकाख्यानमा परिवर्तन आउँछ (पराजुली, २०७१, पृ.२१७) । कथामा पशु, दैत्य वा दानवलाई पात्र बनाउनाले पात्रगत विपर्यय भएको मानिन्छ । चरित्रको विपर्ययमा विशेषगरी परस्पर विरोधी पात्रको प्रयोग गरिएको हुन्छ । उदाहरणका लागि मानव पात्रको बदलामा पशुपात्रको प्रयोग हुनु विपर्यय हुनु हो (सत्येन्द्र, सन् २००६, पृ.३०८) । धेरैजसो लोककथा भिन्नभिन्न भूगोलबाट सङ्कलन गरिने हुनाले तिनमा पात्रको चारित्रिक विपर्यय भएको पाइन्छ । यसरी विपर्यय संसारका सबै लोककथाको विशेषता हो । न्याउरी मारी पछुतो कथामा परिशिष्ट क.२ कथामा श्रीमानले न्याउरी मुसोलाई मार्नु र परिशिष्ट ख.२ कथामा न्याउरी मुसोलाई श्रीमतीले मार्नुले पात्रगत विपर्यय भएको छ ।

२.३.५ परिवर्तन

लोकाख्यानका विभिन्न तत्त्व र शैलीलाई भिन्न शैलीमा परिवर्तन गर्नाले लोकाख्यानको स्वरूपमा परिवर्तन हुन्छ । लोकाख्यानका वाचकहरू तथा लोकगाथाका गायकहरूले आफ्नो

स्वभाव र सिर्जनशीलताका कारण कथनशैलीमा परिवर्तन गर्ने गर्दछन् । यस्तोमा तृतीय पुरुष कथनशैली प्रथम पुरुषमा जानाले, सुखान्त शैली दुःखान्तमा परिवर्तन हुनाले, सामान्य शैली क्रमसम्बद्धनात्मक शैलीमा जानाले, प्रत्यक्ष कथनशैली अप्रत्यक्ष कथनशैलीमा परिवर्तन हुनाले लोकाख्यानको स्वरूपमा परिवर्तन हुन्छ । उदाहरणार्थ गल्लीबाट एउटा आख्यानमा अर्को घटना राख्दा सो घटना पुष्टि गर्न वा एक गल्लीलाई सच्याउन शृङ्खला परिवर्तन गर्दा पनि लोकाख्यानको स्वरूपमा परिवर्तन हुन्छ । सांस्कृतिक, भौगोलिक वातावरण र शीर्षक परिवर्तन भएका कारणले पनि लोकाख्यानको मूल स्वरूपमा परिवर्तन आउँछ (पराजुली, २०७१, पृ.२१७) । लोककथाको अध्ययन गर्दा कथानक तथा पात्रको प्रयोगमा परिवर्तन हुने गरेको पाइन्छ जसमा भालु मानवेतर पात्रको सट्टामा मान्छे पात्रको प्रयोग हुनु परिवर्तनको एउटा उदाहरण हो । बाघ र बाहुन कथामा परिशिष्ट क.१ मा बाघले साक्षीलाई सोध्नु र परिशिष्ट ख.१ कथामा बाहुनले साक्षीलाई सोध्नुले पात्रगत परिवर्तन भएको छ ।

माथि उल्लेख गरिएका पाँच कारक तत्त्वहरूले गर्दा लोकाख्यानको मूल रूपमा विभिन्नता आउँछ र एउटै आख्यान पनि भिन्न कथावाचक, भिन्न जाति, भिन्न संस्कृति एवं भिन्न भौगोलिक परिवेशमा भिन्नभिन्न रूपमा परिवर्तन हुन सक्छ । लोकाख्यानका विभिन्न तत्त्वहरू—घटना, चरित्र तथा प्रवृत्तिको तुलनात्मक अध्ययन गरी लोकाख्यानको मानकरूप तथा कथाप्रकार छुट्याउन सकिन्छ । यस अध्ययनमा लोककथाको तुलनात्मक अध्ययन गर्दा यिनै कारक तत्त्वलाई विश्लेषणको आधार बनाइएको छ ।

२.४ 'बाघ र बाहुनबाजे' लोककथाका कथावस्तुको तुलना

'बाघ र बाहुनबाजे' लोककथा मानिस र पशुपक्षी तथा वृक्षवनस्पतिलाई पात्र बनाएर निर्माण गरिएको नीतिकथा हो । पोखराको हंसपुर र भारतको तेजपुरबाट यस कथाका भिन्न रूपहरू सङ्कलन गरी तिनको तुलनात्मक अध्ययन गरिएको छ । 'बाघ र बाहुनबाजे' शीर्षकभित्र पशुकथासम्बद्ध दुईवटा कथा छनोट गरिएको छ । एन्टी आर्ने र स्टिथ थम्प्सनले निर्धारण गरेको विश्वभरिका लोककथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केतका आधारमा 'बाघ र बाहुनबाजे' कथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केत १५५८ निर्धारण गरिएको छ । त्यसपछि कथावस्तुको तुलना गरी अन्त्यमा द्वन्द्वका बारेमा उक्त दुई वटै कथारूपको तुलना गरिएको छ । नेपालबाट सङ्कलन गरिएको उक्त लोककथाको मूलपाठ परिशिष्ट क.१ मा र भारतका दार्जिलिङबाट सङ्कलन गरिएको उक्त लोककथाहरूको मूलपाठ परिशिष्ट ख.१ मा राखिएको छ ।

परिशिष्ट क.१ र ख.१ कथामा प्रयुक्त कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्नानुसार रहेका छन् :

१. दुवै कथामा बाहुनबाजे हुनु,
२. बाघले गाउँका पशु मारेर खानु,
३. त्यसको बदलामा गाउँलेले बाघलाई मार्नको लागि जङ्गलमा पासो थाप्नु,
४. पासोमा बाघ थुनिनु,
५. बाहुनबाजे त्यही जङ्गलको बाटो हुँदै अर्को गाउँमा जानु,
६. पासोमा परेको बाघले बाहुनलाई पासोबाट बाहिर निकाल्नका लागि अनुरोध गर्नु,
७. बाहुनबाजेले सजिलै पासोबाट बाघलाई निकाल्न नचाहेको,
८. बाघले बाहुनलाई धेरैपल्ट अनुरोध गर्नु,
९. उनले बाघलाई खोरबाट बाहिर निकाल्नु,
१०. बाघ खोरबाट बाहिर आएपछि बाहुनबाजेलाई खान खोज्नु,
११. बाघले बाहुनबाजेलाई खान खोज्दा केही साक्षीका रूपमा अरूलाई पनि सोध्नुपर्छ भन्नु र दुवैले सहमति जनाउनु,
१२. साक्षीका रूपमा मानवेतर प्राणी र बाटो जस्तो निर्जीव वस्तु पनि बोल्नु,
१३. दुवै कथामा स्याल साक्षी हुनु,
१४. उनीहरूले सबैलाई सोधिसकेपछि मान्छेको जात स्वार्थी हो खाए हुन्छ भन्नु,
१५. स्यालको बुद्धिले बाहुन बाँच्न सफल हुनु अनि बाघ पुनः पासोमा थुनिनु ।

उपर्युक्त दुवै क्षेत्रका कथाहरू समान हुँदाहुँदै पनि केही अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्नानुसार छन् :

१. क.१ मा 'बाहुनबाजे' भन्नु र ख.१ मा 'घना जङ्गल' हुनुमा सजीव र निर्जीव वस्तुको प्रयोग हुनु,

२. क.१ मा बाघलाई थुन्नका लागि पासो थापिएको भन्ने मात्र उल्लेख छ भने ख.१ मा चाहिँ भारतको असममा पर्ने ठाउँको उल्लेख छ ।
३. क.१ मा बाहुनबाजे नै जङ्गलमा बसेको देखाइएको छ भने ख.१ मा जङ्गलको नजिकै एकजना बाहुन बसेको देखाइएको छ ।
४. क.१ मा साक्षीका रूपमा तीनजना (दोबाटो, वरपीपल, स्याल) लाई सोधेको देखाइनु र ख.१ मा साक्षीका रूपमा पाँचजना (बुढो गोरु, बुढो कुकुर, टुक्रे हलो, वरपीपल र स्याल) लाई सोधेको देखाइनु जसमा बुढो गोरु, बुढो कुकुर, टुक्रे हलो क.१ मा भन्दा ख.१ मा भिन्न हुनु,
५. क.१ मा बाहुन बाजेले साक्षीलाई सोधेको देखाइनु र ख.१ मा बाघले साक्षीलाई सोधेको देखाइनु ।

माथि प्रस्तुत असमान सन्दर्भलाई अभै विस्तृत रूपमा विश्लेषण गरी यी दुई कथाको मानकरूप निर्धारण गर्नु आवश्यक छ । ‘बाघ र बाहुन’ लोककथाका कथारूपहरूको आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तनका आधारमा तुलना गरी निर्धारण गरिएको मानकरूपलाई तलको तालिकामा प्रस्तुत गरिएको छ :

तालिका नं. २.१

‘बाघ र बाहुन’ लोककथाको मानकरूप

क्र.सं.	बाघ र बाहुनबाजे (नेपाल: क.१)	बाघ र बाहुन (भारत: ख.१)	मानकरूप
१.	एकादेशमा एकजना बाहुनबाजे हुनु ।	उहिल्यैको समयमा घना जङ्गलको नजिकै एकजना बाहुन बस्नु ।	एकादेशमा एकजना ‘बाहुनबाजे’ हुनु ।
२.	बाहुनबाजे कतै जाँदा जङ्गलमा पासोमा बाघ थुनिएको देख्नु ।	बाघलाई मार्न कोक्राभारमा एउटा बाख्रो बाँध्नु अनि त्यहीँ नजिकै बाघलाई मार्नका लागि पिञ्जरा थाप्नु । बाहुनले	बाहुनबाजे घरदेखि पर कतै जाँदै गर्दा जङ्गलका बिचमा बाघलाई खोरमा थुनिएको देख्नु ।

		बाघलाई देख्नु । (अनुकूलन)	
३.	बाघले बाहुनलाई बाहिर निकाल्न धेरै पटक अनुरोध गर्नु ।	बाघले बाहुनलाई पिञ्जराबाट निकाल्न धेरै नै अनुरोध गर्नु । (अनुकूलन)	बाघले बाहुनलाई बाहिर निकाल्न आग्रह गर्नु ।
४.	बाहुनले एकैपल्टमा निकाल्न नमान्नु, धेरै नै अनुरोध गरेर कसम खाएपछि बाघलाई पासोबाट निकालिदिनु ।	बाघले बाहुनलाई अनुरोध गरेपछि पिञ्जराबाट निकाल्नु । (अनुकूलन)	बाहुनले एकैपल्टमा निकाल्न नमान्नु अनि पछि गएर बाघले कसम खाएपछि खोरबाट बाहिर निकालिदिनु ।
५.	बाघले कसम खाए पनि पासोबाट बाहिर आएपछि बाहुनलाई खानका लागि काँधमा हालेर हिँड्नु ।	बाघले त्यो कसम त पिञ्जराभित्र हुँदा मात्र भनेको अब त गुनले गुन खान्छ, अब म तँलाई खान्छु भन्नु । (अनुकूलन)	बाघले अनुरोध गर्दा बाहुनलाई नखाने कसम खानु । खोरबाट बाहिर आएपछि बाहुनलाई खान खोज्नु ।
६.	बाघले बाहुनलाई खान खोज्दा तीनजनालाई सोधेपछि मात्र खानु भन्नु ।	बाघले बाहुनलाई खान खोज्दा पाँचजनालाई सोधेर मात्र खानु भन्नु । (आगम)	बाघ खोरबाट निस्केपछि बाहुनलाई खान खोज्दा अहिले नखा, कसैलाई सोधेपछि मात्र खालास् भनेर भन्नु ।
७.	बाहुनले दोबाटो, वरपीपल र स्याललाई सोध्नु । मैले यसरी पासोबाट बाघलाई निकाल्ँ अनि पहिला खान्न भन्यो र अहिले आएर खान्छु भन्छ भनेर भन्नु ।	यहाँ बाघले मलाई यसरी निकाले भन्नु । बुढो गोरु, बुढो कुकुर, टुक्रे हलो, वरपीपल र स्याललाई सोध्नु । सबैले मान्छेको जात अधर्मी भएकाले खाए हुन्छ भन्नु र त्यसपछि बाघले खान खोज्नु । (अनुकूलन)	बाघले बाहुनलाई खानुभन्दा अघि मलाई खान हुन्छ कि हुँदैन भनेर दोबाटो, वरपीपल र स्याललाई सोध्नु ।
८.	×	बाघले सबैभन्दा पहिला बुढो गोरुलाई सोध्नु ।	बाघले घरपालुवा जनावरलाई सोध्नु ।

९.	सबैभन्दा पहिला दोबाटोलाई सोध्नु, अनि दोबाटोले मान्छेलाई मैले एक ठाउँबाट अर्को ठाउँमा जानका लागि सजिलो बनाएको छु, तर मान्छेले यहाँ फोहोर मैला गरेर जान्छन् । खाए हुन्छ मान्छेको जातलाई भन्नु ।	लोप	सबैभन्दा पहिला दोबाटोलाई सोध्नु, अनि दोबाटोले मान्छेलाई मैले एक ठाउँबाट अर्को ठाउँमा जानको लागि सजिलो र सुविधा बनाइदिन्छु तर मान्छेले यहाँ फोहोरमैला गरेर जान्छ । त्यसैले यो मान्छेको जातलाई खाए हुन्छ भनेर भन्नु ।
१०.	वरपीपलले 'ए खाए हुन्छ, मान्छेको जात अधर्मी हुन्छ, त्यसलाई खाए हुन्छ' भनेर भन्नु ।	वरपीपलले 'ए खाए हुन्छ, मान्छेको जात त बहुत स्वार्थी हुन्छ' भन्नु ।	वरपीपलले 'मान्छेको जात त अधर्मी र स्वार्थी हुन्छ, खाए हुन्छ' भन्नु ।
११.	×	बुढो गोरुलाई बाघले सोध्नु, गोरुले पनि मान्छेको जात अधर्मी हुन्छ, खाए हुन्छ किनभने मैले कति बालीनाली कमाएँ, अहिले बुढो भएँ, यी बाटोमा छु' भन्नु ।	बुढो गोरुलाई बाघले सोध्नु, गोरुले पनि 'मान्छेको जात अधर्मी हुन्छ खाए हुन्छ' भन्नु ।
१२.	×	बुढो कुकुरलाई सोध्दा पनि 'यसलाई खाए हुन्छ किनकि मैले जवानी हुँदा घर रुँगेँ, कति सम्पत्ति बचाएँ, कति शत्रुदेखि बचाएँ, कति चोरहरू भगाएँ, आज म बुढो भएँ, मलाई यसरी बाटोमा छोडिएको छ' भन्नु ।	बुढो कुकुरलाई सोध्दा पनि 'बाहुनलाई खाए हुन्छ किनभने मैले जवानीमा धेरै रक्षा गरेको थिएँ तर अहिले मलाई घरदेखि बाहिर निकालिएको छ' भन्नु ।
१३.	×	टुक्रे हलोलालाई सोध्नु अनि त्यो हलोलाले पनि 'मैले कति खेतबारी जोतेँ, अहिले मलाई यहाँ गराको	टुक्रे हलोलालाई सोध्दा हलोलाले पनि 'मैले कति खेतीबाली लगाएँ, आज मलाई गराको कान्लामा

		कान्लामा मिल्काइएको छ' भन्नु ।	मिल्काइएको छ' भन्नु ।
१४.	'मान्छेको जात स्वार्थी, अधर्मी हो, त्यसैले यसलाई खाए हुन्छ' भन्नु ।	'मान्छे साला त बैगुनी पो हुन्छ, लु, यसलाई खाए हुन्छ' भन्नु ।	'मान्छेको जात स्वार्थी हो, त्यसैले यसलाई खाए हुन्छ' भन्नु ।
१५.	स्याललाई सोध्नु, उसले अल्लि विचार गरेर बोल्नु, 'मैले यो कुरा केही पनि बुझिनँ, मलाई त त्यही ठाउँमा गएर देखाउनुपर्छ' भन्नु ।	स्याललाई सोध्नु, 'अहँ, मैले केही पनि पत्याइँनँ, यत्रो तुलो बाघलाई यस्तो बाहुनले पिञ्जराबाट निकालेको कुरा' भन्नु ।	स्याललाई सोध्नु, उसले अल्लि विचार गरेर बोल्नु, 'मैले यो कुरा केही पनि बुझिनँ, मलाई त त्यही ठाउँमा गएर देखाउनुपर्छ' भन्नु ।
१६.	'ए बाघ दाइ ! खोर त सानो देख्छु, तिम्रो शरीर त तुलो छ, कसरी पत्याउने' भनेर भन्नु ।	'धत्...धत्... ! यस्तो पत्याउने कुरा हो ? यस्तो विराट जन्तु, हाम्रा वनको राजा, कहाँ पिञ्जरामा हुन्थ्यो नि हौ' भनेर स्यालले भन्नु ।	स्याल बाघलाई फेरी खोरमा पसाउनको लागि घुमाउरो प्रकारको सोधाइले बाघलाई भौँक चल्नु ।
१७.	स्यालको कुराले बाघलाई रिस उठ्नु अनि 'यी, यसरी पो पसेको थिएँ हो' भन्दै पासोमा पसेर देखाउनु अनि 'देखिस् स्याल ?' भन्नु ।	स्यालको कुराले बाघलाई साह्रै रिस उठ्नु अनि त्यो सानो प्वालबाट 'यसरी पो पसेको हुँ भनेर पिञ्जरामा पसी 'ए स्याल भाइ! देखिस् ?' भन्नु ।	स्यालको कुराले रिस उठेको हुनाले बाघ फेरि खोरमा पसेर देखाउनु ।
१९.	'ए... देखेँ, अब त्यहीँ थुनीराख' भनेर स्यालले भन्नु अनि बाहुनबाजेतिर फर्केर 'लौ, बाहुनबाजे तिम्रो बुद्धिमा डढेलो लागोस्' भन्नु ।	स्याल भाइले 'देखेँ देखेँ देखेँ, अब तिम्री नि त्यहीँ मरिराख, त्यहीँ कोचिराख' भन्नु र बाघले बाहुनलाई 'निकालिदेऊ' भन्नु । बाहुनले 'हैट, कहाँ निकाल्छु नि म !' भन्नु ।	'ए... देखेँ, अब त्यहीँ थुनीराख' भनेर स्यालले भन्नु अनि बाहुनबाजेतिर फर्केर 'लौ बाहुनबाजे तिम्रो बुद्धिमा डढेलो लागोस्' भन्नु ।
१९.	स्यालको बुद्धिले बाहुनबाजेको	स्यालको बुद्धिले बाहुनको ज्यान	स्यालको बुद्धिले बाहुनको ज्यान

	ज्यान बँच्नु ।	बँच्नु ।	बँच्नु ।
२०.	स्यालको सहयोगले बाहुन खुसी हुनु ।	स्यालको सहयोगले बाहुन खुसी भएर आफ्नो घरतिर लाग्नु अनि स्याल पनि आफ्नो बाटो लाग्नु ।	बाहुन स्यालदेखि कृतज्ञ हुनु ।
२१.	समय र परिस्थिति हेरेर सहयोग गर्नुपर्छ, नत्र आफ्नो ज्यानको खतरा हुन्छ भन्ने सन्देश दिनु ।	अरूलाई सहयोग पनि परिस्थिति हेरेर गर्नुपर्छ, नत्र आफ्नो ज्यानको खतरा हुन्छ भन्ने सन्देश दिनु ।	परोपकार पनि समय हेरेर गर्नुपर्छ, नत्र आफ्नो ज्यानको खतरा हुन्छ भन्ने सन्देश दिनु ।

उपर्युक्त तालिकाका माध्यमबाट अध्ययनीय दुवै क्षेत्रका कथाको अध्ययन गर्दा देखिएका आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तनका भएका पक्षहरू निम्नप्रकार रहेका छन् :

परिशिष्ट क.१ को कथामा सोधिएका पात्रहरूमा दोबाटो, वरपीपल र स्याल रहेका छन् भने परिशिष्ट ख.१ को कथामा बुढो गोरु, बुढो कुकुर, टुक्रे हलो आगम भएका छन् । यो आगमको उदाहरण हो । परिशिष्ट क.१ को कथामा दोबाटोको प्रसङ्ग रहेको छ भने परिशिष्ट ख.१ को कथामा उक्त प्रसङ्ग लोप भएको देखिन्छ । परिशिष्ट क.१ मा बाहुनले दोबाटो, वरपीपल र स्याललाई घटनाको विवरण बताउँछ । परिशिष्ट क.१ मा दोबाटो, वरपीपलले मान्छेले गरेको हेलौं, घृणा, तिरस्कारको विरोध गरेका छन् । उनीहरूले 'मान्छेको जात स्वार्थी हो खाए हुन्छ' भन्नुले मानव र मानवेतर पात्रका बिचको सम्बन्धमा द्वन्द्व भएको कुरा थाहा पाउन सकिन्छ । परिशिष्ट ख.१ मा बुढो गोरु, बुढो कुकुर, टुक्रे हलो, वरपीपलले 'मान्छेको जात त अति बैगुनी हुन्छ, खाए हुन्छ' भनेका छन् । बुढो गोरुले खेत जोत्नमा सहयोग गरेको, कुकुरले घरको रेखदेख गरी चोर डाँकुबाट बचाएको, टुक्रे हलोले खेतबारी जोतेर अन्नपात उब्जाउन सहयोग गरेको कुरा व्यक्त गर्दछन् तर मान्छेको जातले त्यो कुरा नबुझेर अहिले बाहिर निकालिदिएबाट मान्छे र तिनका बिचमा असमझदारी रहेको कुरा बुझ्न सकिन्छ । दुवै कथामा मानव र मानवेतर पात्रका बिच द्वन्द्व र असमझदारी हुनु समान सन्दर्भ रहेको देखिन्छ ।

परिशिष्ट ख.१ मा आफू पिञ्जरामा थुनिएका बेला आफैँले निकालिदिन आग्रह गरेको र बाहुनले निकालिदिएको सन्दर्भ बताउँदै आफू मांसाहारी भएको र चार पाँच दिनदेखिको भोको

भएकाले बाहुनलाई खान खोज्दा बाहुनले चारपाँच जनालाई सोधेर खाउला भनेको कुरा बाघद्वारा भन्न लगाइएको छ । यसमा वरपीपल, दोबाटो, स्याल, टुक्रे हलो, बुढो गोरु कतै बुढो गाई, बुढो कुकुरलाई पात्रको रूपमा प्रयोग गरिएको छ । यसै गरी परिशिष्ट क.१ मा बाखाको प्रसङ्ग उल्लेख भएको पाइँदैन तर परिशिष्ट ख.१ मा कोक्राभारमा बाख्रो थुनेको देखाइएबाट परिवेशगत आगम भएको देखिन्छ । यस कथामा टुक्रे हलोको प्रसङ्गले किसानले खेतमा काम गर्ने परिवेश थाहा पाउन सकिन्छ । परिशिष्ट क.१ मा तीन जनालाई साक्षीका रूपमा सोध्नु र परिशिष्ट ख.१ मा पाँच जनालाई साक्षीका रूपमा सोध्नुले कथामा पात्रगत भिन्नता रहेको देखिन्छ । दुवै कथामा जम्बुमन्त्रीले बाघलाई जस्ताको त्यस्तै अवस्थामा लगेर पासोमा थुन्न सफल भएको देखाइएको छ । दुवै कथामा स्यालले बाहुनलाई मृत्युको मुखबाट बचाएको छ । यसरी मानव पात्रलाई मृत्युबाट बचाउन पशुपात्रको प्रयोग गरिएकाले यो कथा रोचक बनेको छ । स्थानगत भिन्नताका कारण लोककथाका आगम, लोप, परिवर्तन आदि कुराहरू फरक हुँदा रहेछन् र त्यसले लोककथाको पाठभेद देखिने रहेछ भन्ने कुरा एउटै विषयमा आधारित नेपालको गण्डकी क्षेत्र र भारतको असम क्षेत्रबाट सङ्कलन गरिएका 'बाघ र बाहुन' शीर्षकका कथामा गरिएको तुलनाबाट थाहा पाउन सकिन्छ र यस प्रकारको तुलनाका आधारमा ती कथाको मानकरूप निर्धारण पनि गर्न सकिन्छ भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

'बाघ र बाहुन' कथामा जङ्गली जनावर बाघ र घरमा बस्ने मानव पात्र, जङ्गली जनावर बाघ र घरपालुवा जनावर तथा घरमा बस्ने मान्छे र उसले प्रयोग गर्ने घरपालुवा जनावर, वस्तु एवं वृक्षका बिचमा द्वन्द्व भएको कुरा स्पष्ट हुन्छ । परिशिष्ट क.१ र ख.१ मा सुरुदेखि अन्तिमसम्म बाघ र बाहुनका बिचमा कुराकानी, छलकपट र वादविवादका माध्यमबाट द्वन्द्वको सुरुवात भएको देखिन्छ । यस कथामा द्वन्द्वका आन्तरिक (मानसिक) र बाह्य (भौतिक) दुवै प्रकारको द्वन्द्व प्रयोग भएको देखिन्छ । बाघले बाहुनलाई नखाने सर्तमा खोरबाट निकालिदिन आग्रह गर्नु, बाहुनले खोरबाट निकालिदिएपछि बाघले बाहुनलाई खान खोज्नु, बाघले खाएर मार्ने डरले बाहुनले बच्ने उपाय सोच्नु आदि घटना सन्दर्भबाट यी दुवै लोककथामा आन्तरिक द्वन्द्वको प्रभावकारी प्रयोग भएको देखाउँछ । बाघले बाहुनलाई खान हुन्छ कि हुँदैन भन्ने कुराको छिनोफानो गर्नका लागि दोबाटो, वरपीपल, बुढो गोरु, बुढो कुकुर, टुक्रे हलोलाई सोध्दा सबैले मान्छेसँगको शत्रुता देखाउनु र खाइदिए हुने निर्णय दिनुले मान्छे अभै सङ्कटमा पर्नुले पनि आन्तरिक द्वन्द्वलाई अभै सशक्त बनाएको देखिन्छ । मान्छेले बाघलाई खोरबाट बाहिर निकालेपछि

बाघले मान्छेलाई खान खोज्नु र स्यालका सहयोगले बाघलाई भुक्त्याएर पुनः खोरमै थुन्नु बाह्य द्वन्द्वको उदाहरण हुन् । निर्णय साक्षीका रूपमा दोबाटो, वरपीपल आदि पात्रलाई सोध्दा पनि मान्छे र तिनका बिचमा बाह्य द्वन्द्व रहेको सङ्केत मिल्दछ । अन्य वस्तु र प्राणीका तुलनामा स्याल बढी चलाख थियो । उसले बुझेको थियो, मान्छे बेइमानी प्राणी भए पनि यदि बाघले मान्छेलाई खायो भने एकदिन आफूलाई पनि खाने छ भन्ने कुरा राम्रोसँग बुझेको थियो । यस बुझाइले स्यालमा आन्तरिक द्वन्द्वको स्थिति निर्माण गरेको देखिन्छ । यसै कारण पनि स्यालले अलि फरक ढङ्गले मान्छे र बाघ कसैको पनि समर्थन नगरे जस्तो गरेर चलाखीपूर्वक बाघलाई पुनः खोरमा थुन्ने तरिका प्रयोग गरेको देखिन्छ । यसर्थ यी दुवै कथामा बाह्य द्वन्द्वका तुलनामा आन्तरिक द्वन्द्वको प्रधानता रहेको कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

माथि प्रस्तुत गरिएको मानकरूप निर्धारणले नेपाल र भारतमा प्रचलनमा रहेका कथा समान किसिमका छन् र यो कथा अन्तर्राष्ट्रिय क्षेत्रमा पनि प्रचलित छ भन्ने कुरा स्पष्ट भएको छ । यसैगरी नेपालको गण्डकी क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाहरू नै सधैं जाने क्रममा दार्जिलिङ-असममा बसोबास गर्ने नेपाली समाजमा सधैं गएका र भौगोलिक भिन्नताले कथाका घटना, पात्र, परिवेश आदिमा आगम, लोप, अनकूलन, विपर्यय र परिवर्तन जस्ता तत्त्व घटित भई आंशिक रूपमा भिन्न देखिन पुगेका देखिन्छन् । कथाहरू फैलिदै जाने क्रममा नेपालबाट अन्यत्रका नेपाली समाजमा फैलिन पुगेका हुन् भन्ने कुरा तिनमा प्रयुक्त भिन्न शब्द, भाषा र पात्र प्रयोगबाट स्पष्ट हुन आँउछ । प्रस्तुत अध्ययनबाट लोककथामा आगम, लोप, विपर्यय र परिवर्तन जस्ता तत्त्वहरू घटित हुन्छन् भन्ने पनि स्पष्ट हुन आएको छ । नेपाल र भारतबाट सङ्कलित प्रस्तुत कथामा लोप, आगम र परिवर्तन भएको देखिन्छ । आगम, लोप, परिवर्तन आदिका कारण कथाको पाठमा भिन्नता देखिए पनि दुवै कथाको आदि, मध्य र अन्त्यको संयोजनमा समानता देखिन्छ । यी दुवै कथाको तुलनाबाट निर्मित मानक रूपको मूल शीर्षक 'बाघ र बाहुन' राख्नु युक्तिसङ्गत र बढी प्रासङ्गिक देखिन्छ ।

२.५ 'न्याउरी मारी पछुतो' लोककथाका कथावस्तुको तुलना

'न्याउरी मारी पछुतो' कथा पशुपक्षी तथा सरीसृप वर्गभित्र पर्दछ । नेपाली समाजमा पशुपक्षीलाई पात्र बनाएर नीति शिक्षा दिने लोककथाको परम्परा रहेको पाइन्छ । यो कथा पनि नीतिसन्देश दिने क्रममा नै लोकले निर्माण गरेको देखिन्छ । यस विषयमा केन्द्रित पशुपक्षीसम्बद्ध तीनवटा कथाहरूको तुलना गरिएको छ । यस क्रममा एन्टी आर्ने र स्तिथ थम्प्सनले निर्धारण

गरेको विश्वभरिका लोककथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केतका आधारमा 'न्याउरी मारी पछुतो' कथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केत २००ख निर्धारण गरिएको छ । यस क्रममा परिशिष्ट क.२ मा नेपालबाट सङ्कलित लोककथाको मूलपाठ, परिशिष्ट ख.२.१ मा भारतको असम राज्यको तेजपुरस्थित पोथिमारी स्थानबाट सङ्कलन गरिएको लोककथाको मूलपाठ र ख.२.२ मा भारतको दार्जिलिङबाट सङ्कलन गरिएको लोककथाको मूलपाठ राखिएको छ ।

परिशिष्ट क.२, ख.२.१ र ख.२.२ कथाहरूका कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्नानुसार छन् :

१. एकादेशमा एउटा ब्राह्मण दम्पतीको घर हुनु,
२. दम्पतीको एउटा सानो छोरो हुनु,
३. उनीहरूले घरमा एउटा न्याउरी मुसो पालेको हुनु,
४. न्याउरी मुसो इमानदार हुनु,
५. पण्डितका दम्पती कतै जानु परेमा न्याउरी मुसालाई बालकको हेरचाह गर्न लगाउनु,
६. एकदिन बुढो गाउँमा पण्डित्याइँ (जजमानी) काम गर्न जानु,
७. बुढीले बालकलाई कोक्रामा राखेर पँधेरामा पानी लिन जानु,
८. पँधेरो घरदेखि टाढा हुनु,
९. उनीहरूले न्याउरी मुसालाई बच्चाको हेरचाह गर्न लगाउनु,
१०. त्यही समयमा एउटा कालो सर्प आउनु र बच्चा सुतेको कोक्राको वरिपरि घुम्नु,
११. न्याउरी मुसाले त्यो सर्पलाई टुक्राटुक्रा पारेर मारिदिनु,
१२. न्याउरी मुसाले सर्प मारिसकेपछि तुलो कर्तव्य पूरा गरेको महसुस गरेर धेरै नै खुसी हुनु,
१३. जजमानी गरेर पण्डित घरमा आउनु,
१४. मालिक आएको देखेर हतारिँदै न्याउरी मुसो आफ्नो पौरख देखाउन आँगनमा पुग्नु,

१५. न्याउरी मुसाको मुखमा रगतले लतपतिएको देखेर पण्डितले पक्का पनि यसले मेरो बच्चालाई मारेर खाएको हुनुपर्छ भन्ने सोच्नु र तत्कालै न्याउरी मुसालाई मारिदिनु,
१६. त्यसपछि कोक्रामा गएर हेर्दा बालक खेलिराखेको देखिनु,
१७. पण्डितले बालकको छेउमा कालो सर्प मरेको देख्नु,
१८. यसै बिचमा पण्डितनी पानी लिएर आउनु,
१९. न्याउरी मारेकामा दुवै जनाले धिक्कार मान्दै पश्चात्ताप गर्नु ।

परिशिष्ट क.२, ख.२.१ र ख.२.२ का लोककथाका कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्नानुसार रहेको पाइन्छ :

१. परिशिष्ट ख.२.२ को लोककथामा वर्णित बाहुनबाजेले बिरालो र कुकुर पालेको तथा भुइँचालो आएको सन्दर्भ परिशिष्ट क.२ र ख.२.१का कथामा लोप भएको देखिन्छ ।
२. परिशिष्ट ख.२.२ मा श्रीमान् घरमा आउँदा तगारोमा नै न्याउरी दौड्दै आइपुगेको देखाइएको छ ।
३. परिशिष्ट ख.२.२ को कथामा बिरालो र कुकुरले सर्प आएको तथा न्याउरी मुसाले सर्प मारेको केही पत्तो नपाएको देखाइएको छ ।
४. श्रीमान्ले न्याउरीलाई गाग्रीले हानेर मारेपछि दौड्दै गएर बच्चालाई हेर्दा मभेरीमा कालो सर्प मारेर तीन टुक्रा भएको देखाइएको छ ।

न्याउरी मारी पछुतो शीर्षक भएका उपर्युक्त तीनओटै कथाको कथावस्तुमा भएका आगम, लोप, अनुकूल, विपर्यय र परिवर्तनका सन्दर्भ र तिनका आधारमा निर्धारण गरिएको मानकरूप यस प्रकार छ :

तालिका नं. २.२

‘न्याउरी मारी पछुतो’ लोककथाको मानक रूप

क्र.स.	न्याउरी मारी पछुतो (नेपाल: क.२)	न्याउरी मारी पछुतो (भारत: ख.२.१)	पश्चत्ताप (भारत: ख.२.२)	मानकरूप
१.	एकादेशमा पण्डितका बुढाबुढी बस्तारहेछन् ।	एकादेशमा एउटा ब्राह्मणको घर रहेछ ।	एकादेशमा एउटा बाहुनबाजे रहेछ ।	एकादेशमा पण्डित दम्पती रहेछन् ।
२.	बुढाबुढीको सानो छोरा रहेछ ।	ब्राह्मणको सानो बालक रहेछ ।	बाहुनबाजेको सानो बच्चा रहेछ ।	पण्डित दम्पतीको सानो बच्चा रहेछ ।
३.	उनीहरूले एउटा न्याउरी मुसो पालेका रहेछन् ।	उनीहरूले एउटा न्याउरी मुसो पालेका रहेछन् ।	बाहुनबाजेले न्याउली मुसो, बिरालो र कुकुर पनि पालेका रहेछन् ।	उनीहरूले न्याउरी मुसो पनि पालेका रहेछन् ।
४.	×	लोप	बाहुनबाजेले बिरालो र कुकुर पनि पालेका रहेछन् । (आगम)	बाहुनले बिरालो र कुकुर पनि पालेका छन् ।
५.	पण्डितनीले पानी लिन पँधेरामा जाँदा बच्चालाई कोक्रामा सुताएर गइछन् ।	पण्डितनीले पानी लिन पँधेरामा जाँदा बालकलाई मभेरीमा सुताएर गइछन् । (अनुकूलन)	बाहुनी बज्यैले पानी लिन जाँदा बालकलाई मभेरीमा सुताएर गइछन् ।	पण्डितनी पँधेरामा पानी लिन जाँदा बच्चालाई कोक्रामा सुताएर गइछन् ।
६.	उनी पानी लिन गएको बेलामा एउटा कालो सर्प आउँछ ।	उनी पानी लिन गएको बेलामा एउटा सर्प आउँछ । (कालो लोप)	उनी पानी लिन गएको बेलामा एउटा कालो सर्प आउँछ ।	उनी पानी लिन गएको बेलामा एउटा कालो सर्प आउँछ ।
७.	कालो सर्प कोक्राको वरिपरि घुम्छ ।	बालकको वरिपरि सर्प घुम्छ ।	लोप	कालो सर्प बच्चाको वरिपरि घुम्छ ।

८.	न्याउरी मुसाले कालो सर्पलाई मारेर बच्चालाई बचाउँछ ।	न्याउरी मुसाले सर्पलाई टुक्राटुक्रा पारेर मारेछ र बच्चालाई बचाएछ ।	न्याउली मुसाले कालो सर्पलाई मारेर बच्चालाई बचाएछ ।	बच्चालाई बचाउनको लागि न्याउरी मुसाले सर्पलाई टुक्राटुक्रा पारेर मारिदिन्छ ।
९.	पण्डितले न्याउरी मुसाको मुखमा रगत रगत देखेर पक्का पनि यसले बच्चालाई मारेर खाएको हुनुपर्छ भनेर उसलाई मारिदिन्छ ।	बाहुनी पँधेराबाट आउँदा न्याउरी मुसा दैलामा बसेको, उसको मुखमा रगत रगत लागको देखेर पक्का यसले मेरा बच्चा मारेर खाएको हुनुपर्छ भनेर पानीको गाग्रोले हानेर मारिदिन्छिन् ।	बाहुनबाजेले न्याउलीको मुखमा रगत रगत देखेर पक्का पनि यसले मेरो बच्चालाई मारेको हुनुपर्छ भनेर तगारोमा नै उसलाई मारिदिन्छन् ।	पण्डितले न्याउरी मुसाको मुखमा रगत रगत देखेर पक्का पनि यसले बच्चालाई मारेर खाएको हुनुपर्छ भनेर उसलाई मारिदिन्छ ।
१०.	न्याउरी मुसाले कालो सर्पलाई मारेर बच्चालाई बचाएको देख्छन् ।	बाहुनीले न्याउरी मुसाले सर्पलाई मारेर बच्चालाई बचाएको देख्छन् ।	न्याउली मुसाले कालो सर्पलाई मारेर बच्चालाई बचाएको देख्छन् ।	न्याउरी मुसाले कालो सर्पलाई मारेर बच्चालाई बचाउन सफल हुन्छ ।
११.	यसरी न्याउरी मुसालाई मारेको देखेर पण्डितका बुढाबुढी नै पश्चात्ताप मान्छन् ।	ब्राह्मण बुढाबुढीले न्याउरी मुसालाई मारेकामा पश्चत्ताप गर्छन् ।	बाहुनबाजे र बाहुनी बज्यैले न्याउली मुसालाई मारेकोमा पश्चत्ताप गर्छन् ।	न्याउरी मुसालाई मारेकामा पण्डित दम्पतिले पश्चत्ताप गर्छन् ।
१२.	‘न्याउरी मारी पछुतो’ कथाको शीर्षक सुहाउँदो कथावस्तु रहेको पाइन्छ ।	‘न्याउरी मारी पछुतो’ कथाको शीर्षकसुहाउँदो कथावस्तु रहेको पाइन्छ ।	‘पश्चात्ताप’ कथाको शीर्षक सुहाउँदो कथावस्तु रहेको पाइन्छ । (अनुकूलन)	‘न्याउरी मारी पछुतो’ कथाको शीर्षक सुहाउँदो कथावस्तु रहेको पाइन्छ ।

१३.	×	लोप	भुइँचालोको आउनु । (आगम)	कथामा भुइँचालो आउनु ।
१४.	न्याउरी मुसालाई पण्डितले मारु ।	न्याउरी मुसालाई बाहुनीले मारु । (परिवर्तन)	न्याउरी मुसालाई बाहुनबाजेले मारु ।	इमानदार न्याउरी मुसो आफ्नै मालिकद्वारा मारिन्छ ।

उपर्युक्त सबै कथामा पण्डितका श्रीमान्-श्रीमती हुनु, तिनीहरूको एउटा सानो बच्चा हुनु, बच्चालाई सुताएर श्रीमती पानी लिन पँधेरामा जानु, श्रीमान् पनि पण्डित काम गर्न बाहिर जानु, न्याउरी मुसालाई नानीको हेरचाह गर्न लगाउनु, मालिकनी पानी लिएर आउँदा न्याउरी मुसाले खुसी भएर मालिकको प्रतीक्षा गर्नु, मालिकनीले न्याउरी मुसाको मुखमा रगतै रगत देखेर त्यही पानीको गाग्रीले न्याउरी मुसालाई मारिदिनु, पछि भित्र गएर हेर्दा बच्चा मजाले खेलिरहेको अनि बच्चाको छेउमै एउटा कालो सर्प टुक्राटुक्रा परेर मरिराखेको देखिनु, त्यो दृश्य देखेर मालिक र मालिकनीले पश्चात्ताप गर्नुजस्ता घटनाहरू समान पक्ष छन् ।

परिशिष्ट क.२, ख.२.१ र ख.२.२ कथाको मानकरूप निर्धारण गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्नानुसार रहेका छन् :

परिशिष्ट क.२ मा न्याउरी मुसालाई पण्डितले मारेको देखाइएको छ । परिशिष्ट ख.२.१ मा बाहुनीले पानीको गाग्रीले हानेर मारेकी छन् । यी कथामा न्याउरी मुसालाई मार्ने पात्रमा परिवर्तन भएको पाइन्छ । यो परिवर्तनको उदाहरण हो । यस कथामा कालो सर्पको सट्टा सर्प मात्र भनिएको छ । यस कथामा कालो विशेषण शब्दको लोप भएको छ । लोप हुनुको मुख्य कारण भिन्न ठाउँ र फरक व्यक्ति हुनु हो । यो लोपको उदाहरण हो । परिशिष्ट ख.२.१ ख.२.२ मा न्याउली भनिएको छ । यहाँ न्याउरीलाई 'न्याउली' भनिनु चाहिँ स्थानीय भौगोलिक प्रभावअनुसार अनुकूलन रहेको मान्न सकिन्छ । परिशिष्ट ख.२.१ र ख.२.२ मा बिरालो, कुकुर पात्रगत आगम भएका छन् । यो आगमको उदाहरण हो । परिशिष्ट ख.२.१ र ग.२.२ कथामा भुइँचालो आउनु आगमको उदाहरण हो । प्रस्तुत कथाका कथारूपमा आगम, लोप, परिवर्तन, अनुकूलन, विपर्यय आदि प्रयुक्त भएको कुरा माथिको तुलनात्मक अध्ययनबाट थाहा पाइन्छ ।

लोककथामा नायक र खलनायकमा रहेका विपरीत चिन्तन र शक्तिका बिचमा सङ्घर्ष भएका धेरै घटनाहरू चित्रण गरिएको हुन्छ । प्रस्तुत 'न्याउरी मारी पछुतो' कथामा बाहुनीले न्याउरी मुसालाई बालकको हेरचाह गर्न लगाउँदा कतै बालक मारेर त खाएन भन्ने ठान्नु चाहिँ मानसिक द्वन्द्व हो । यस कथामा सर्प र न्याउरी मुसाका बिचमा द्वन्द्व भएको छ । सर्पले बालकलाई डस्न खोज्दा न्याउरी मुसाले बच्चालाई सुरक्षित राख्छ अनि बाहिर आँगनमा आएर बस्छ । त्यति नै बेला पण्डित बाहिरबाट आउँदा उसको मुखमा रगतै रगत लागेको देख्नु र त्यसलाई मारिदिनु बाह्य द्वन्द्व हो । पण्डितले न्याउरी मुसालाई मारिसकेपछि भित्र गएर हेर्दा कालो सर्पलाई तीन टुक्रा पारेको देखिसकेपछि पश्चात्ताप गर्नु आन्तरिक (मानसिक) द्वन्द्व हो । प्रस्तुत तीन वटै कथामा न्याउरी मुसाको हत्या गरेको घटनाबाट पण्डित दम्पतीका मनमा द्वन्द्व उत्पन्न भएको देखाइएको छ । सबै कथामा न्याउरीको हत्याको कारणले उनीहरूले पश्चात्ताप गर्नु चाहिँ समान सन्दर्भ रहेको स्पष्ट हुन्छ ।

२.६ 'स्वार्थी साथी' लोककथाका कथावस्तुको तुलना

'स्वार्थी साथी' कथा मानिस र जङ्गली जनावरसम्बन्धी लोककथाको वर्गभित्र पर्दछ । नेपाली समाजमा पशुपक्षीलाई पात्र बनाएर नीतिशिक्षा दिने परम्परा रहेको छ । यी कथा पनि सोही प्रयोजनका लागि निर्माण भएको देखिन्छ । यहाँ 'स्वार्थी साथी' विषयसँग सम्बन्धित दुई वटा कथाहरू विश्लेषणका लागि लिइएको छ । यी दुवै कथाका कथावस्तुको तुलना गरिएको छ । एन्टी आर्ने र स्टिथ थम्प्सनले निर्धारण गरे बमोजिम 'स्वार्थी साथी' कथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केत १६९८ रहेको छ । यी दुवै कथाको समान पक्ष, असमान पक्ष, आगम, लोप, अनुकूलन, परिवर्तन र विपर्ययका आधारमा तुलना गरिएको छ । नेपालबाट सङ्कलन गरिएको लोककथाको पाठ परिशिष्ट क.३ मा र भारतबाट सङ्कलन गरिएको लोककथाको पाठ परिशिष्ट ख.३ मा राखिएको छ ।

परिशिष्ट क.३ र ख.३ कथाको कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्नानुसार रहेका छन्:

१. एकादेशमा दुई जना साथी हुनु,
२. ती दुई जना साथीका दुई जना छोराहरू पनि साथी साथी हुनु,
३. उनीहरू अर्कै ठाउँमा जानु,

४. उनीहरू जाँदै गर्दा बाटोमा ठुलो जङ्गल हुनु,
५. त्यस जङ्गलमा मानवघाती जङ्गली जनावर देखिनु,
६. दुई जना साथीमध्ये एकअर्काकामा असमान शरीर संरचना हुनु,
७. जङ्गली जनावरले कमजोर साथीलाई अर्ती दिनु,
८. त्यसै अर्तीका कारण ती दुई साथीको बिछोड हुनु आदि ।

परिशिष्ट क.३ र ख.३ का कथाको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्षहरू निम्नानुसार

छन् :

१. परिशिष्ट क.३ मा दुवैजना साथीलाई विद्वान् भनिएको छ भने परिशिष्ट ख.३ कथामा यस्तो उल्लेख गरिएको छैन ।
२. परिशिष्ट क.३ कथामा दुवैजना साथीका एकएकजना छोरा रहेको देखाइएको छ भने परिशिष्ट ख.३ कथामा यस्तो देखाइएको छैन ।
३. दुईजना साथीमध्ये परिशिष्ट क.३ कथामा एउटा साथी अग्लो अनि अर्को साथी होचो छ भने परिशिष्ट ख.३ कथामा एकजना साथी साङ्ग/सामान्य देखाइएको छ र अर्को साथीको खुट्टा भाँचिएको (अपाङ्ग)देखाइएको छ ।
४. परिशिष्ट क.३ कथामा साथीका बाबु पनि साथी भएको देखाइएको छ भने परिशिष्ट ख.३ कथामा यस्तो देखाइएको छैन ।
५. परिशिष्ट क.३ कथामा दुवै साथीलाई अति मिल्ने देखाइएको छ भने परिशिष्ट ख.३ कथामा यस्तो देखाइएको छैन ।
६. परिशिष्ट क.३ कथामा दुवै साथी घर छोडेर बाहिर पढ्न गएको वर्णन गरिएको छ तर परिशिष्ट ख.३ कथामा यस्तो वर्णन गरिएको छैन ।
७. परिशिष्ट क.३ कथामा दुवै साथी पढिसकेर घरमा आउँदा घरका अरू सबै खुसी भए पनि छोराले केही नसिकेको भनेर बाबु चाहिँ खुसी देखिएका छैनन् भने परिशिष्ट ख.३कथामा यस्तो वर्णन गरिएको छैन ।

८. परिशिष्ट क.३ कथामा बाबु बेखुसी भएका कारण दुवैजना साथी फेरि घर छोडेर ज्ञान सिक्न वृन्दावन गएको देखाइएको छ तर परिशिष्ट ख.३ कथामा यस्तो वर्णन गरिएको छैन ।
९. परिशिष्ट क.३ कथामा जङ्गलमा भालु भेटिएको छ भने परिशिष्ट ख.३ कथामा जङ्गलमा बाघ भेटिएको छ ।

‘स्वार्थी साथी’ लोककथामा रहेका आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तनको तुलना र तिनका आधारमा मानकरूप निर्धारण निम्नानुसार गरिएको छ :

तालिका नं. २.३

‘स्वार्थी साथी’ लोककथाको मानकरूप

क्र.सं.	मान्छेले मान्छे चिन्दैन (नेपाल: क.३)	स्वार्थी साथी (भारत: ख.३)	मानकरूप
१.	एकादेशमा दुईजना विद्वान् साथी हुनु ।	उहिलेको एकादेशमा दुईजना साथी भएको हुनु ।	एकादेशमा दुईजना साथी हुनु ।
२.	दुईजना विद्वान् साथीका एकएक जना छोरा हुनु ।	लोप	दुईजना साथीका सन्तान हुनु ।
३.	दुवैजना विद्वान् साथीका छोराहरू मिल्ने साथी हुनु र तीमध्ये एकजना अग्लो र अर्को होचो हुनु ।	एकजना साथी साधारण र अर्को साथी खुट्टा भाँचिएर (अस्थिभङ्ग) भएर लड्गडो हुनु । (अनुकूलन)	दुवै जनामध्ये एउटा शारीरिक रूपमा सबल छ भने अर्को दुर्बल हुनु ।
४.	दुवैजना साथी पढ्नका लागि घर छोडेर बाहिर गएको हुनु ।	लोप	दुवै साथी विद्या हासिल गर्नका लागि घर छोडेर बाहिर गएका हुनु ।
५.	दुवैजना साथी पढिसकेर घरमा आउनु ।	लोप	सामान्य (सबल) साथी र कमजोर साथीको मित्रता हुनु ।

६.	दुवैजना साथी पढेर विद्वान् हुनु ।	दुवैजना साथी गाउँघरमा काम गरेर बस्नु । (परिवर्तन)	दुवैजना साथी गाउँमा काम गरेर बस्नु ।
७.	उनीहरू पढिसकेर घरमा आउँदा बाबु खुसी नहुनु ।	लोप	दुवैजना साथीका बाबु उनीहरूदेखि धेरै खुसी नहुनु ।
८.	दुवैजना साथी फेरि घर छोडेर वृन्दावनमा केही सिक्नका लागि लाग्नु ।	दुवैजना साथी अर्को गाउँमा घुम्न जानु । (अनुकूलन)	दुवैजना साथी घरदेखि बाहिर घुम्न जानु ।
९.	उनीहरूले बाटोमा तुलो जङ्गल पार गर्नुपर्ने अवस्था आउनु ।	उनीहरूले बाटोमा तुलो जङ्गल पार गर्नुपर्ने अवस्था आउनु ।	उनीहरूले बाटोमा जङ्गल पार गर्नुपर्ने अवस्था आउनु ।
१०.	जङ्गलमा पुग्दा भालु देखिनु ।	जङ्गलमा बाघ देखिनु । (अनुकूलन)	जङ्गलमा पुग्दा जङ्गली जनावर देखिनु ।
११.	अग्लो साथीले होचो साथीलाई छोडेर रूखमा चढ्नु ।	साधारण (सबल) साथीले लड्गडो साथीलाई छोडेर रूखमा चढ्नु । (अनुकूलन)	सबल साथीले दुर्बल साथीलाई छोडेर रूखमा चढ्नु ।
१२.	होचो साथी भालुलाई देखेर मरेतुल्य भई जमिनमा नै बस्नु ।	लड्गडो साथी बाघलाई देखेर भुइँमा नै सुतेर मरेतुल्य हुनु । (अनुकूलन)	कमजोर साथीले जङ्गली जनावरलाई देखेर जमिनमा मरेतुल्य भएर बस्नु ।
१३.	भालुले होचो साथीको खुट्टादेखि सबै शरीर सुँघ्नु अनि उसलाई केही पनि नगर्नु ।	लड्गडो साथीलाई बाघले सुँघेर केही पनि नगर्नु ।	जङ्गली जनावरले कमजोर साथीलाई स्पर्श गर्नु अनि केही पनि नगर्नु ।
१४.	भालुले होचो साथीलाई	बाघले लड्गडो साथीको	जङ्गली जनावरले कमजोर

	अष्टयारो पर्दा साथ नदिने खराब साथीको सङ्गत कहिल्यै पनि नगर्नु भन्ने अर्ती दिएर जानु ।	कानमा आएर तिमीलाई आज साथीले अभर पान्यो है भनेर जानु ।	साथीलाई ज्ञान दिएर जानु ।
१५.	भालुले होचो साथीलाई मान्छेले मान्छे चाहिँ चिन्न सक्नुपर्छ भनेर भन्नु ।	बाघले सुखको घडीमा मात्र साथीहरू हुन्छन्, दुःखको घडीमा साथीहरू भाग्छन्, होसियार हुनु भनेर जानु । (अनुकूलन)	जङ्गली जनावरले कमजोर साथीलाई महत्त्वपूर्ण अर्ती दिएर सहयोग गर्नु ।
१६.	जङ्गलमा भालु भेटेको दिन अग्लो साथी र होचो साथी आआफ्नो बाटो लाग्नु ।	जङ्गलमा बाघ भेटेर अर्ती दिएको दिनदेखि दुवैजना साथी आआफ्नो बाटो लाग्नु ।	जङ्गली जनावरले दिएको अर्तीका कारण दुवैजना साथीको विछोड हुनु ।
१७.	भालु पात्रको प्रयोगले कथा धेरै रोचक बन्नु ।	मानवेतर पात्र बाघले मान्छेलाई शिक्षा दिएकाले कथा रोचक बन्नु । (अनुकूलन)	दुवै कथा सन्देशमूलक हुनु ।

कास्की जिल्लाबाट सङ्कलन गरिएको परिशिष्ट क.३ को कथा र भारतको दार्जिलिङ जिल्लाबाट सङ्कलन गरिएको परिशिष्ट ख.३को कथाका शीर्षक फरक रहेका छन् । यी दुवै कथाले कथा प्रचलित क्षेत्रको भूगोल र लोकजीवनको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । परिशिष्ट क.३ कथामा एउटा अग्लो र अर्को होचो गरी दुई जना साथी रहेका छन् । परिशिष्ट ख.३ मा एकजना साथी साधारण छ भने अर्को साथीको खुट्टा भाँचिएर लङ्गडो छ । परिशिष्ट क.३ मा साथीका बाबु पनि साथी साथी छन् र उनीहरूका छोराहरू पनि अति मिल्ने साथी छन् । उनीहरू घर छोडेर बाहिर पढ्न गएका छन् । पढिसकेर घरमा आउँदा अरू सबै खुसी भए पनि तिनका बाबु खुसी छैनन् । बाबु बेखुसी भएका कारण दुवै जना साथी ज्ञान लिन फेरि घर छोडेर वृन्दावनतिर गएका छन् । परिशिष्ट ख.३ कथामा यस्तो वर्णन नभएकाले परिशिष्ट क.३ का तुलनामा यसमा

आगम भएको देखिन्छ । बाबु खुसी नहुँदा घर छोडेर वृन्दावनमा केही सिक्न गएको सन्दर्भ परिशिष्ट ख.३ कथामा लोप भएको देखिन्छ । शिक्षा लिन वनारस जाने सन्दर्भ पनि भौगोलिक र सांस्कृतिक प्रचलनको अनुकूलन हो ।

परिशिष्ट क.३ मा एकजना साथी होचो र अर्को साथी अग्लो रहेका छन् भने परिशिष्ट ख.३ मा एकजना साथी स्वस्थ हुनु र अर्को खुट्टा अस्थिभङ्ग भएर लङ्गडो हुनुले कथामा फरक पात्रको प्रयोग भए तापनि पात्रको गुणगत अनुकूलन रहेको देखिन्छ । परिशिष्ट क.३ कथामा जङ्गलमा भालु भेटिएको छ भने परिशिष्ट ख.३ कथामा जङ्गलमा बाघ भेटिएको छ । भालु र बाघ दुवै जङ्गली जनावर भएको र ती दुवैले दुवै कथामा कमजोर (होचो र लङ्गडो) साथीलाई अर्ती उपदेश दिएको देखिन्छ । भालु र बाघ आआफ्नो भौगोलिक परिवेशका अनुकूलन पात्र हुन् । दुवै कथामा आफ्नो सबल साथीले आफूलाई एकलै छोडेर ज्यान बचाउन खोजेका सन्दर्भमा कमजोर साथीलाई जङ्गली जनावर (भालु, बाघ) ले केही पनि नगरी स्वार्थी साथीको पछि नलाग्नु भनी अर्ती दिएपछि ती दुई साथीहरू आआफ्नो बाटो लागेका छन् । यी दुवै कथामा रहेका यस्ता समान र असमान पक्षका कारण मूलबाट विस्तारित र प्रसारित हुँदै तिनमा जाँदा आगम, लोप र अनुकूलन भएको देखिन्छ ।

लोककथामा नायक र खलनायकमा रहेको विपरीत चिन्तन र शक्तिका कारण सङ्घर्ष भएका धेरै घटनाहरू चित्रण गरिएका छन् । यी दुवै कथामा दुई साथीका बिचमा आन्तरिक द्वन्द्व देखिन्छ । बाघले खुट्टा भाँचिएको साथीलाई कानमा अर्ती सुनाउँदा साधारण साथीले रूखबाट के भन्यो होला भनेर चियाउनु जस्ता घटनाले यस कुराको पुष्टि गरेको छ । दुवै कथामा दुई साथीका शारीरिक बनोटको भिन्नताले गर्दा आपसमा मनोवैज्ञानिक द्वन्द्व रहेको देखिन्छ । परिशिष्ट क.३ मा अग्लो र होचो साथीको बिचमा द्वन्द्व छ भने परिशिष्ट ख.३ मा साधारण साथी र खुट्टा भाँचिएको साथीका बिचमा द्वन्द्व देखिन्छ । अर्कातिर मानव र मानवेतर पात्रका बिचमा पनि आपसी द्वन्द्व छ भन्ने कुरा भालु वा बाघलाई देखेबित्तिकै सबल साथी रूखमा चढेबाट पुष्टि हुन्छ । समग्रमा हेर्दा दुवै कथामा समान किसिमको द्वन्द्व देखिन्छ । पात्रका बिचमा भएको यस प्रकारको द्वन्द्वले कथालाई बढी रोचक तथा प्रभावकारी बनाएको छ ।

२.७ 'सुनकेसरी मैया' लोककथाका कथावस्तुको तुलना

नेपाली लोकजीवनमा परीलाई मूल पात्र बनाएर लोककथा निर्माण गरिएको पाइन्छ । यस्ता प्रकारका लोककथालाई परीकथा भनिन्छ । 'सुनकेसरी मैया' कथा परीकथा वर्गमा पर्दछ । परीले साधारण मान्छेले गर्ने कार्यभन्दा भिन्न काम गर्ने र मान्छेबाट असम्भव हुने कार्यलाई पनि सम्भव बनाएर देखाउने काम गर्दछिन् । परीसँग सम्बन्धित विषयमा आधारित भएर प्रस्तुत अध्ययन कार्यमा नेपालको गण्डकी क्षेत्रबाट एउटा र भारतबाट दुईवटा गरी जम्मा तीन वटा सङ्कलन गरी तिनको तुलनात्मक विश्लेषण गरिएको छ । एन्टी आर्ने र स्टिथ थम्प्सनले निर्धारण गरेको विश्वभरिका लोककथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केतका आधारमा 'सुनकेसरी मैया' लोककथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केत ८५०.क.* निर्धारण गरिएको छ । नेपालबाट सङ्कलन गरिएका लोककथाको मूलपाठ परिशिष्ट क.४ मा, भारतको दार्जिलिङबाट सङ्कलन गरिएको लोककथाको मूलपाठ परिशिष्ट ख.४.१ मा र असमबाट सङ्कलित लोककथा परिशिष्ट ख.४.२ मा राखिएको छ ।

परिशिष्ट क.४, ख.४.१ र ख.४.२ का लोककथाहरूको कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष यसप्रकार छन् :

१. सबै कथामा छोरीको नाम सुनकेसरी हुनु,
२. छोरीको कपाल सुनको हुनु,
३. नुहाउन जाँदा एउटा कपाल हराउनु,
४. जसले पाउँछ र उसैसित विवाह गरिदिने आमाले घोषण गर्नु,
५. सुनकेसरीको सुनको कपाल आफ्नै दाजुले फेला पार्नु,
६. दाजुसँग विवाह हुने भयो भनेर सुनकेसरी घर छोडेर भाग्नु,
७. वनमा कदमको रूखमा चढेर बस्नु,
८. परिवारका सदस्य खोज्दै वनमा पुग्नु,
९. उसलाई विवाहको लागि आग्रह गर्दा सुनकेसरी मैयाँले श्राप दिनु,
१०. उनको श्रापले त्यही बाबा, आमा, दाजु, भाउजू सबै पुक्लुक्क मर्नु,

११. सुनकेसरी मैयाँसँग परिवारमा सदस्यले आफ्नै दाजुलाई पतिको रूपमा स्विकार्नु पर्ने अवस्थाले गर्दा कदमको रूखमा बसेको अवस्थामा कान्छो भाइ दिदीसँगै बस्नु,
१२. चामल खाँदा पोखिएर गाई उत्पन्न हुनु,
१३. अन्त्यमा सुनकेसरी मैयाँ र भाइ दुवैजना सुखसयलमा बस्नु ।

परिशिष्ट क.४, ख.४.१ र ख.४.२ मा रहेका लोककथाहरूको कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष यसप्रकार छन् :

१. परिशिष्ट क.४ कथामा सुनकेसरी रानीको कपाल माहिला दाजुले फेला पार्नु, कथामा भाइलाई भोक लाग्दा दिदीले कोदो रोपेर, गोडेर, काटेर, माडेर अनि पिठो बनाएर रोटी पकाएर फालिदिनु, रोटी समात्न जाँदा भाइ भिरबाट लड्नु, केटो लडेको बेलामा बोक्सीले घरमा लैजानु र पछि केटीको कपडा लगाएर केटो त्यहाँबाट भाग्न सफल भई वनमा जानु, वनमा गएर अर्नाको सेवा गर्नु, अर्नाले केटालाई माया गरेर घर बनाइदिनु, अर्नाले केटाको विवाह गरिदिनु, नौ सिङ्गे राँगा देखिनु आदि घटना अन्य दुई कथामा भन्दा असमान छन् ।
२. परिशिष्ट ख.४.१ कथामा दिदीले भाइलाई भोक लागेको बेलामा तिल र चामल खान दिनु, भाइले तिल र चामल खाँदा भुइँमा पोखिनु, त्यही तिलबाट भैँसी र चामलबाट गाई उत्पन्न हुनु आदि घटना अन्य दुई कथामा भन्दा असमान छन् ।
३. परिशिष्ट क.४ मा तिल र चामलबाट भैँसी र गाई उत्पन्न हुने कुरा लोप भएको छ ।
४. परिशिष्ट ख.४.२ मा दिदीले भाइलाई भोक लागेको बेलामा कालो मास र चामल दिनु तथा कालो मासबाट भैँसी र चामलबाट गाई उत्पन्न हुनु आदि घटना अन्य दुई कथामा भन्दा असमान छन् ।

परिशिष्ट क.४ र ख.४.१ कथामा सुनकेसरी रानीलाई राजकुमारले भगाएर लगेको अनि राजकीय सुखसयलमा राखेको छ । सुनकेसरीको भाइसित विछोड भए पनि अन्तिममा मिलन भएको देखाइएको छ । त्यस्तै परिशिष्ट ख.४.२ कथामा सुनकेसरी रानीलाई राजकुमारले भगाएर लैजाँदै गर्दा बाटामा शिव र पार्वतीले देखेछन् । पार्वतीको “लोग्ने मान्छेको जात त पापी हो” भन्ने कथनबाट यस कथाको अन्त्य भएको छ । यस कथामा दिदीभाइको विछोड भएपछि पुनः मिलन हुन सकेको देखिँदैन । यसर्थ परिशिष्ट क.४ र ख.४.१ कथामा भन्दा परिशिष्ट ख.४.२

कथाको अन्त्य असमान रहेको छ । परिशिष्ट ख.४.२ कथाका अन्त्यमा शिव पार्वती प्रत्यक्ष उपस्थित भएको देखिन्छ । ‘सुनकेसरी मैयाँ’ लोककथाका कथारूपहरूको आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तनको स्थितिका आधारमा मानकरूपको निर्धारण निम्नानुसार गरिएको छ :

तालिका नं. २.४

‘सुनकेसरी मैयाँ’ लोककथाको मानकरूप

क्र.सं.	सुनकेसरी मैयाँ (नेपाल : क.४)	सुनकेसरी मैयाँ (भारत : ख.४.१)	सुनकेसरा रानी (भारत : ख.४.२)	मानकरूप
१.	एकादेशमा एकजना मान्छेका चार जना छोरा र एउटी छोरी हुनु ।	एकादेशमा एकजना राजाका तीन भाइ छोरा र एउटी छोरी हुनु ।	एकादेशमा एकजना राजा र उसका सात भाइ छोरा र एक बहिनी छोरी हुनु ।	एकादेशमा एउटा परिवारमा केही छोराहरू र एउटी छोरी हुनु ।
२.	छोरीको नाम सुनकेसरी हुनु, ऊ सुन्दरी हुनु र उसका सबै कपाल सुनका हुनु ।	छोरीको नाम सुनकेसरी मैयाँ हुनु, उसका सबै कपाल सुनका हुनु र ऊ धेरै सुन्दरी हुनु ।	छोरीको नाम सुनकेसरा रानी हुनु, उसका सबै कपाल सुनका हुनु, ती सबै कपाल गनिएका हुनु ।	छोरीको नाम सुनकेसरी हुनु, उसका सबै कपाल सुनका हुनु र ऊ धेरै सुन्दरी हुनु ।
३.	एकदिन खोलामा नुहाउन जाँदा सुनकेसरीको एउटा सुनको कपाल हराउनु, धेरै जनाले खोज्दा पनि सुनको कपाल फेला पार्न नसक्नु ।	एक दिन खोलामा नुहाउँदा छोरीको सुनको कपाल हराउनु, धेरै कोशिस गर्दा पनि फेला पार्न नसक्नु ।	एकदिन नदीमा नुहाउन जाँदा सुनकेसरीको एउटा सुनको कपाल हराउनु, परिवार सबैले खोज्दा पनि सुनको कपाल नभेटिनु ।	एकदिन खोलामा नुहाउँदा सुनकेसरीको एउटा सुनको कपाल हराउनु र कसैले पनि फेला पार्न नसक्नु ।
४.	सुनकेसरीकी आमाले आफ्नी छोरीको कपाल जसले भेट्दाउँछ, उसैसँग छोरीको विवाह गरिदिने	सुनकेसरीको कपाल पाउने व्यक्तिसँग उसको विवाह गरिदिने घोषणा उसकी आमाले	सुनकेसराको कपाल पाउने व्यक्तिसँग विवाह गरिदिने घोषणा उसकी आमाले गर्नु ।	सुनकेसरीको कपाल पाउने व्यक्तिसँग उसको विवाह गर्ने घोषणा उसकी आमाले

	घोषणा गर्नु ।	गर्नु ।		गर्नु ।
५.	सुनकेसरीको साहिलो दाजुले सुनको कपाल भेट्टाउनु, सुनकेसरीसँग विवाह गर्ने माग गर्नु, वाचाअनुसार दाजु र बहिनीको विवाह हुने निश्चित हुनु ।	माहिला दाजुले सुनको कपाल फेला पार्नु र सुनकेसरीसँग दाजुको विवाह हुने निश्चित हुनु ।	साहिला दाजुले सुनको कपाल फेला पार्नु सर्तअनुसार दाजु र बहिनीकाबिचमा विवाह हुने पक्का हुनु ।	सुनकेसरीको कपाल उसको दाजुले भेट्टाउनु, आमाको वाचाअनुसार दाजु र बहिनीको विवाह हुने निश्चित हुनु ।
६.	आफ्नो विवाह आफ्नै दाजुसँग हुन निश्चित भएपछिसुनकेसरी घरबाट भागेर वनमा गई कदमको रूखमा चढेर बस्नु ।	आफ्नै दाजुसँग विवाह हुने कुरा सुनेर सुनकेसरी भाग्नु, कागले दया गरेर बीउ, तील, चामल र धागो दिएर वनमा पठाउनु, बीउ जमिनमा राख्नेबित्तिकै कदमको तुलो रूख हुनु, सुनकेसरी त्यही रूखमा चढेर बस्नु ।	सुनकेसरा रानीले दाजुसित विवाह गर्ने कुरा सुनिरहेकी हुनु, अब आफ्नै दाजुसँग विवाह हुने भयो भन्ने सोचेर घरबाट भागेर जङ्गलमा गई कदमको रूखमा चढेर बस्नु ।	आफ्नै दाजुसँग विवाह हुने निश्चित ठानेर सुनकेसरी घरबाट भागेर वनमा जानु र कदमको रूखमा चढेर बस्नु ।
७.	सुनकेसरीको खोजी हुँदै जाँदा वनमा भेटिनु र अनर्थ हुने काम गर्न लागेकाले परिवारका सबैलाई मर्ने श्राप दिनु, क्रमशः बाबु, आमा, जेठो दाजु, भाउजू, माहिलो दाजु, साहिलो दाजु सबैजना उसका श्रापले मर्नु ।	बाबा, आमा र दाजुहरू सुनकेसरीलाई खोज्दै वनमा पुगेर विवाह गर्न कर गर्नु, सुनकेसरीको मर्मदायी वचनबाणको श्रापले घायल भई परिवारका सबै सदस्य खोलामा गई डुबेर मर्नु ।	सुनकेसरालाई सबैभन्दा पहिला आमाले जङ्गलमा देख्नु, छोरीको श्रापले आमाको त्यहीँ मृत्यु हुनु र त्यही प्रकारले परिवारका सबै सदस्यको मृत्यु हुनु ।	सुनकेसरीलाई परिवारका सदस्यले खोज्दै वनमा पुग्नु, अनर्थ कार्य गर्न लागेको भनेर सुनकेसरीले बाबालाई मृत्युको श्राप दिनु, त्यसै गरी आमा, दाजु भाउजू आदि सबैको मृत्यु हुनु ।

८.	कान्छो भाइले दिदीसँग बस्ने जिद्दी गर्नु, सुनकेसरीले कदमको रूख सुताएर भाइलाई काखमा राख्नु ।	कान्छो भाइले दिदीसँग बस्ने जिद्दी गर्नु, दिदीले धागाको सहायताले भाइलाई रूखमा चढाई आफूसँगै राख्नु ।	कान्छो भाइले दिदीसँग बस्छु भन्नु, दिदीले भाइलाई भोक लाग्यो भन्न पाउँदैनस् भन्नु र उसलाई रूखमाथि लगेर राख्नु ।	कान्छो भाइले दिदीसँग बस्छु भनेर जिद्दी गर्दा सुनकेसरीले आफूसँग कदमको रूखमा बोलाएर राख्नु ।
९.	भाइले दिदीसँग भोक लाग्यो भनेकाले दिदीले कोदाको रोटी दिनु ।	एकदिन भाइले भोक लाग्यो भन्दा दिदीले तिल र चामल खान दिनु ।	भाइले दिदीलाई भोक लाग्यो भन्दा दिदीले कालो मास र चामल नपोखीकन खाउ भनेर दिनु ।	भाइलाई भोक लागेकाले दिदीले खानेकुरा खुवाउनु ।
१०.	दिदीले भाइलाई रोटी फालिदिनु, भाइ रोटी समात्न दौड्दा भिरबाट खसेर तल पुग्नु अनि बोक्सी बुढीले फेला पारेर रोटी र भाइ दुवैलाई बोरामा हालेर आफ्नो घरमा लैजानु ।	लोप	लोप	भाइले खानेकुरा खानु ।
११.	एकदिन भाइले बोक्सीकी छोरीका कपडा लगाएर बुढीलाई छली त्यहाँबाट भाग्नु र जङ्गलमा गएर अर्नाको सेवा गर्न थाल्नु, उसको सेवादेखि खुसी भएर अर्नाले केटालाई घर बनाइदिनु र एउटी केटीसँग विवाह	लोप	लोप	केटाले बोक्सीका कपडा लगाएर बोक्सी बुढीलाई भुक्त्याउन सफल हुनु ।

	पनि गरिदिनु ।			
१२.	×	भाइले खाँदा पोखिएका तिलबाट भैंसी र चामलबाट गाई उत्पन्न हुनु, त्यसपछि दिदी र भाइ रूखबाट भरेर गाई र भैंसी पालेर जीवन बिताउन थाल्नु । (आगम)	भाइले कालो चामल खाँदा पोखिएर गाई र कालो मास खाँदा पोखिएर भैंसी उत्पन्न हुनु, त्यसपछि दिदी र भाइ रूखबाट ओर्लेर गाईभैंसी पालेर बस्नु । (अनुकूलन)	भाइले खाँदा पोखिएका तिल र चामलबाट गाई र भैंसी उत्पन्न हुनु र तिनै गाईभैंसी पालेर बस्नु ।
१३.	अर्को देशका राजकुमार सिकार खेलन सुनकेसरी भएको ठाउँमा आउनु र सुनकेसरीलाई विवाह गरेर आफ्नो दरबारमा लैजानु ।	राजकुमारले सुनकेसरीलाई विवाह गरेर दरबारमा लैजानु ।	राजकुमारले सुनकेसरी रानीलाई भगाएर लैजानु ।	राजकुमारसँग सुनकेसरी मैयाँको विवाह हुनु ।
१४.	अर्नाको दुध बेचेर केटो धनी हुनु, सहरका मानिसलाई त्यहीँ ल्याई बस्ती बसाउनु र आफू त्यसै बस्तीको राजा हुनु, केटाले आफूलाई राजा घोषणा गरेकामा त्यस देशको राजा रिसाई केटासँग लडाइँ गर्न आउनु ।	लोप	लोप	अर्नाको दुध बेचेर केटो धनी हुनु ।
१५.	अर्नाले राजाका सैनिकलाई परास्त गर्दै राजालाई कैद गरिदिनु			अर्नाले केटोलाई राजा बनाउन सहयोग गर्नु ।

	र राज्य सुम्पन्न मन्जुर गराई केटालाई राजा बनाएपछि केटाको विवाह गरेर बस्ने घरसमेत बनाइदिनु, केटाले आनन्दसँग राज्य चलाएर बस्नु ।	लोप	लोप	
१६.	भाइ सम्भेर विरक्त भएकी सुनकेसरीलाई राजकुमारले वनविहार गर्न लैजानु, पहिला वन भएको ठाउँमा तुलो सहर बसेको देखेर राजकुमार दङ्ग पर्नु र त्यहाँको अवस्था बुझ्न लगाउँदा नयाँ राजा भएको थाहा पाएर भेट्नजानु ।	लोप	×	एकदिन सुनकेसरी भाइलाई सम्भेर विरक्त हुनु ।
१७.	×	एकदिन भाइ दिदीलाई भेट्न नपाएर साह्रै रूनु, एउटी बुढी कैली गाईले केटो रोएको देखेर उसलाई बोकेर सुनकेसरीको दरबारमा पुन्याइदिनु ।	लोप	कैली गाईले भाइलाई दिदीकोमा पुन्याइदिनु ।
१८.		भाइ दिदीको दरबारमा बसेर भोक्राइ रहेका		भाइ दिदीको दरबारमा पुग्नु अनि त्यही बेलामा

	×	बेला दिदीले माथि कपाल कोर्दा थाक्रो तल खस्नु, सुनकेसरीले मेरो भाइ यहाँ भइदिएको भए थाँक्रो ल्याइदिने थियो भनेको तलबाट सुनेर भाइ त्यो थाक्रो लिएर दिदी भएको ठाउँमा जानु । (आगम)	लोप	दिदीको कपाल कोर्ने थाक्रो खस्नु र भाइले टिपेर दिदीलाई दिनु ।
१८.	नयाँ राजा सुनकेसरीको भाइ हुनु, सुनकेसरी र भाइको भेट हुनु, दुवै अपार हर्ष र आनन्दले जीवन बिताउनु ।	दिदीभाइको मिलन भई दुवै दरबारमा आनन्दले बस्न थाल्नु ।	लोप	दिदी र भाइको मिलन हुनु दुवै जनाले आनन्दको जिन्दगी बिताउनु ।
१९.	×	लोप	सुनकेसरालाई राजकुमारले भगाएर लैजाँदै गर्दा बाटोमा शिव पावर्तीले भेट्नु । (आगम)	सुनकेसरीलाई राजकुमारले भगाएर लैजानु ।
२०.	×	लोप	पार्वतीले शिवलाई लोग्ने मान्छेको जात पापी हुन्छ भन्नु । (आगम)	पार्वतीले शिवलाई लोग्ने मान्छेको जात पापी हुन्छ भन्नु ।

उपर्युक्त तीन वटा कथारूपको अध्ययन गर्दा स्थान र वक्ताअनुसार कथावस्तुमा केही भिन्नता देखिन्छ । यी तीनवटै कथामा छोरीको नाम सुनकेसरी नै हुन्छ । यी कथामा छोरीको कपाल सुनको हुनु, नुहाउन जाँदा एउटा कपाल हराउनु, आमाले जसले पाउँछ र उसैसित विवाह गरिदिने घोषण गर्नु, सुनकेसरीको सुनको कपाल आफ्नै दाजुले फेला पार्नु, दाजुसँग विवाह हुने भयो भनेर सुनकेसरी घर छोडेर भाग्नु, वनमा कदमको रूखमा चढेर बस्नु, परिवारका

सदस्य खोज्दै वनमा पुग्नु, उसलाई विवाहको लागि आग्रह गर्दा सुनकेसरी मैयाँले श्राप दिएर त्यहीँ बाबा, आमा, दाजु, भाउजू सबै पुक्लुकक मर्नु जस्ता घटनाहरू समान छन् । सुनकेसरी मैयाँसँग परिवारमा सदस्यले आफ्नै दाजुलाई पतिका रूपमा स्विकार्नु पर्ने अवस्थाले गर्दा ऊ वनमा कदमको रूखमा बसेको हुनु, परिवारका अरू सबै सदस्य मरेपछि कान्छो भाइ दिदीसँगै बस्नु आदि घटना यी सबै कथामा समान छन् ।

परिशिष्ट क.४ मा सुनकेसरी रानीको कपाल साहिला दाजुले फेला पारेको छ । कथामा भाइलाई भोक लाग्दा दिदीले कोदो रोपेर, गोडेर, काटेर, माडेर अनि पिठो बनाएर रोटी पकाई फालिदिन्छे । त्यो रोटी समात्न जाँदा भाइ भिरबाट लड्छ । लडेको भाइलाई बोक्सीले घरमा लैजान्छे र पछि केटीको कपडा लगाएर केटो त्यहाँबाट भाग्न सफल भई वनमा जान्छ । त्यहाँ उसले अर्नाको सेवा गर्छ । अर्नाले केटोलाई माया गरेर घर बनाइदिन्छ र एउटी केटी खोजेर विवाह गरिदिन्छ । प्रस्तुत कथामा केटोले अर्नाको सेवा गरेकोले कथा रोचक बनेको छ । यस कथामा नौ सिङ्गे राँगोको प्रसङ्ग आगम भएको पाइन्छ ।

परिशिष्ट ख.४.१ मा दिदीले भाइलाई भोक लागेको बेलामा तिल र चामल खान दिन्छे । भाइले तिल र चामल खाँदा भुइँमा पोखिएर तिलबाट भैँसी र चामलबाट गाई उत्पन्न हुन्छन् । परिशिष्ट क.४ मा तिल र चामलबाट भैँसी र गाई उत्पन्न भएको प्रसङ्ग लोप भएको छ । त्यसैगरी परिशिष्ट ख.४.२ मा दिदीले भाइलाई भोक लागेका बेलामा कालो मास दिन्छे र त्यो खाँदा पोखिएर कालो मासबाट भैँसी र चामलबाट गाई उत्पन्न भएको पाइन्छ । यस कथामा आएको कालो मास अनुकूलनको उदाहरण हो । यी कथामा आगम, लोप, अनुकूलनका सन्दर्भमा आएका उक्त प्रसङ्गहरू असमान सन्दर्भका रूपमा रहेका छन् ।

परिशिष्ट क.४ र ख.४.१ कथामा सुनकेसरी रानीलाई राजकुमारले भगाएर लगेको अनि राजकीय सुखसयलमा राखेको छ । भाइसित विछोड भए पनि कथाको अन्त्यमा मिलन भएको देखिन्छ । तर परिशिष्ट ख.४.२ कथामा सुनकेसरी रानीलाई राजकुमारले भगाएर लैजाँदै गर्दा बाटामा शिव र पावर्तीले देख्छन् । पार्वतीले लोग्ने मान्छेको जातलाई पापी भनेपछि कथाको अन्त्य भएको छ । यस कथाका अन्त्यमा अरू दुई कथामा जस्तो दिदीभाइको मिलन भएको देखिँदैन । यसरी परिशिष्ट ख.४.२ कथाको अन्त्य परिशिष्ट क.४ र ख.४.१ कथाको भन्दा भिन्न सन्दर्भबाट भएको पाइन्छ । भगवान प्रत्यक्ष उपस्थित हुनु यस कथाको आगम हो । समान विषयवस्तु भएका लोककथा फरक ठाउँ र फरक व्यक्तिको वाचनका कारणले फरक बन्न पुगेको देखिन्छ । माथि

विवेचना गरिएका कथामा धेरै कुरामा समानता भए पनि फरक भूगोल, पर्यावरण, संस्कृति र वाचकका कारण आगम, लोप, अनुकूलन र परिवर्तन हुँदा असमानता पनि प्रशस्त देखिएका छन् ।

प्रस्तुत 'सुनकेसरी मैयाँ' कथामा बाह्य र आन्तरिक दुवै प्रकारका द्वन्द्वको सशक्त प्रयोग भएको देखिन्छ । यस प्रकारको द्वन्द्वले परिवारका सदस्य तथा विरोधीलाई पराजय र मृत्युको सङ्घातसम्म पुऱ्याएको देखिन्छ । मूलतः परिवारका सदस्यका बिचमा केन्द्रित यस लोककथामा सुनकेसरीसँग दिदीभाइ बिचको द्वन्द्वमा केन्द्रित रहेको छ । सुनकेसरी मैयाँको दाजुले बहिनीसँग विवाह गर्ने निर्णय लिनुले कथाका द्वन्द्वको सुरुआत भएको छ । यसैले यस कथामा सुनकेसरी रानीलाई सत् पात्र र बहिनीलाई विवाह गर्ने दाजुलाई असत् पात्रका रूपमा लिन सकिन्छ । प्रस्तुत परिशिष्ट क.४ र ख.४ मा सुरुदेखि अन्तिमसम्म सुनकेसरी रानी र भाइ बिचमा कुराकानी, छलकपट र वादविवादको माध्यमबाट द्वन्द्वको सुरुवात भएको छ । परिशिष्ट ग.४ मा शिव र पार्वतीका बिचमा वैचारिक द्वन्द्व भएको पाइन्छ र यस कथामा सुनकेसरी मैयाँलाई राजकुमारले भगाएर लैजानुले भाइको मनमा आन्तरिक द्वन्द्वले ग्रस्त भएको अवस्था देखिन्छ ।

३.८ 'फट्याङ्ग्रे ज्योतिष' लोककथाका कथावस्तुको तुलना

नेपाली दैवी लोककथाका पात्रहरू आफूलाई भाग्यले साथ दिएको वा भगवान आफ्नो दाहिने भएको कुरा आफैँले थाहा पाउँदैनन् । यथार्थमा दैवी लोककथाहरू अपत्यारिला र अप्रत्याशित घटनायुक्त भए पनि रोचक र घतलाग्दा हुन्छन् । समाजमा प्रचलित लोककथामा यस्ता लठेब्रा पात्रलाई हेलाँ गर्न नहुने, एक दिन तिनले आफ्नो चमत्कार देखाउन सक्ने नीतिशिक्षा दिने परम्परा रहेको पाइन्छ । 'फट्याङ्ग्रे ज्योतिष' कथा दैवी तथा अलौकिक वर्गभित्र पर्दछ । लठेब्रो छोरो ज्योतिष भएर आफ्ना भाग्यको चमत्कार देखाउन सफल भएको विषय वर्णन गरिएका तीनवटा कथाहरू प्रस्तुत सन्दर्भमा तुलनात्मक विश्लेषणका लागि ग्रहण गरिएको छ ।

यस कथालाई परिशिष्ट क.५ मा स्थापित गरिएको छ । यस लोककथालाई परिशिष्ट ख.५.१ अन्तर्गत राखिएको छ । यसलाई परिशिष्ट ख.५.२ मा राखिएको छ । एन्टी आर्ने र स्टिथ थम्पसनले निर्धारण गरेको विश्वभरिका लोककथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केतका आधारमा यी कथाको सङ्केत १६४१* रहेको छ । यी तीनवटै कथाका समान पक्ष र असमान पक्षको तुलनात्मक अध्ययनबाट यिनमा रहेका आगम, लोप, अनुकूलन, परिवर्तन, विपर्यय आदिको खोजी साथै यी

कथाको मानकरूप गरिएको छ । प्रस्तुत कथामा प्रयुक्त द्वन्द्वको पृष्ठभूमिका रूपमा चर्चा गरिएको छ ।

परिशिष्ट क.५, ख.५.१ र ख.५.२ कथाका कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्नानुसार छन् :

१. लठेब्रो पात्रको मुख्य भूमिका हुनु,
२. लठेब्रो छोरालाई ज्योतिष विद्या पढाउनु,
३. आमाले छोरा भेट्न जाँदा सेलरोटी पकाउनु,
४. छोराले ज्योतिष विद्या पूरा नगरी बिचमै छोडे पनि ज्योतिष हुनु,
५. लठेब्रो नक्कली ज्योतिष भए पनि प्रसिद्ध हुनु,
६. लठेब्रोले ज्योतिषले राजाको घोडा, रानीको सुनको हारजस्ता बहुमूल्य वस्तु फेला पार्नु,
७. राजाबाट उपहार तथा बक्सिस पाएर लठेब्रो धनी भई जीविका चलाउनु ।

परिशिष्ट ख.५.२ मा श्रीमान् र श्रीमतीको भगडाबाट कथा सुरु भएको छ । श्रीमान्ले केही पनि काम नगरी बस्ने हुनाले श्रीमतीले कच्कच् गरेर घरदेखि बाहिर निस्कन्छ । केही समय परदेशमा बिताएर घरमा आउँछ । घरमा आउँदा श्रीमतीले बाबर पकाएर खानु पन्यो भनेर बाबर पकाएकी हुन्छे । अनि बाबर पकाइसकेपछि मात्र घरमा पस्नुपर्ला भनेर बाहिरबाटै श्रीमतीले पकाएको बाबर गनेर बस्छ । श्रीमतीले आफ्नो श्रीमान् कतिको जान्ने भएर आएछ भन्ने जाँचका लागि आफूले पकाएका बाबरको सङ्ख्या भन्न लगाउँछे । श्रीमतीले पकाएका बाबर बाहिर बसेर गनेका हुनाले बाबरको सङ्ख्या श्रीमान्ले ट्याक्कै मिलाउँछ । त्यसपछि ऊ जान्ने ज्योतिष भएको भनेर गाउँभरी हल्ला हुन्छ । यो कथाको प्रसङ्ग अरू कथाभन्दा अल्लि भिन्न भए पनि बाबर र सेलरोटी गनेर सङ्ख्या मिलाउने कार्य सबै कथामा समान रहेको देखिन्छ ।

परिशिष्ट क.५, ख.५.१ र ख.५.२ कथाका कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्नानुसार छन् :

१. परिशिष्ट क.५, ख.५.१ र ख.५.२ का कथाको शीर्षक फरकफरक देखिन्छ ।

२. परिशिष्ट क.५ कथामा छोरालाई ज्योतिष विद्या पढाउने प्रसङ्गबाट कथा आरम्भ भएको छ भने परिशिष्ट ख.५.१ कथा लठेब्रो छोराको विवाह प्रसङ्गबाट आरम्भ भएको छ ।
३. मुख्य पात्रको नाम परिशिष्ट क.५ मा फट्याङ्ग्रे ज्योतिष, परिशिष्ट ख.५.१ मा गोज्याङ्ग्रे ज्योतिष र परिशिष्ट ख.५.२ मा फट्याङ्ग्रे जैसी रहेको देखिन्छ ।
४. परिशिष्ट क.५ मा विवाहको प्रसङ्ग नहुनु र परिशिष्ट ख.५ को फट्याङ्ग्रे ज्योतिष कथामा विवाहको प्रसङ्गबाट कथा आरम्भ हुनु,
५. परिशिष्ट ख.५ फट्याङ्ग्रे ज्योतिष कथामा केटी फकाउँदा ढुङ्गाले हानेर जिस्काउनु पर्छ भनी आमाले सिकाउनु, छोरोले पनि ढुङ्गाले हान्नु, राजकुमारीको मृत्यु हुनु, ज्योतिषकी आमाले राजकुमारीको लासलाई खोल्डोमा लुकाउनु जस्ता प्रसङ्ग परिशिष्ट क.५ का तुलनामा भिन्न देखिन्छ ।
६. परिशिष्ट ख.५.१ कथामा लेठेब्रो ससुराली जानु, खुदोको घँटो फुटाएर खानु, शरीर भरी खुदो लाग्नु, कपास शरीरमा टाँसिनु, लठेब्रो भेडा जस्तो देखिनु, त्यसपछि ससुरालीको भेडाको खोरमा गएर बस्नु, त्यही राती भेडा चोर आउनु, चोरले टुलो भेडा ठानेर लठेब्रोलाई जाँदै गर्दा टुलो गौँडोमा पुग्नु, त्यति नै बेला उसले गौँडो उक्लिन सकिन भ्या भन्नु जस्ता पक्ष परिशिष्ट क.५ का तुलनामा असमान रहेका छन् ।

‘फट्याङ्ग्रे ज्योतिष’ लोककथाका कथारूपहरूको आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तनका आधारमा निर्धारण गरिएको मानकरूप यस प्रकार छः

तालिका नं. २.५

‘फट्याङ्ग्रे ज्योतिष’ लोककथाको मानकरूप

क्र.सं	फट्याङ्ग्रे ज्योतिष (नेपालः क.५)	गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषको भाग्य (भारतः ख.५.१)	फट्याङ्ग्रे ज्योतिष (भारतः ख.५.१)	मानकरूप
१.	एकादेशमा दुईजना आमा छोरा हुनु र	उहिले एक समयमा आमा र छोरा हुनु र	एकादेशमा बुढाबुढी हुनु तर बुढो केही पनि काम	एकादेशमा दुईजना आमा र छोरा हुनु र

	छोरो गोज्याङ्ग्रो स्वभावको हुनु ।	छोरा मुखले बोल्ने तर अरू भने साधारण हुनु ।	नगर्ने अल्छी हुनु । (परिवर्तन)	छोरो लठेब्रो हुनु ।
२.	आमाले गोज्याङ्ग्रो छोरालाई ज्योतिष विद्या पढाउने पढाउने निर्णय गर्नु ।	गोज्याङ्ग्रो छोराले आफ्नी आमासँग आफैँ ज्योतिष विद्या पढ्न जाने इच्छा प्रकट गर्नु ।	केही पनि काम नगर्ने भएकाले श्रीमतीले श्रीमतीलाई बाहिर गएर अल्लि जान्ने भएर आउनु भन्नु । (अनुकूलन)	लठेब्रो छोरालाई आमाले ज्योतिष विद्या पढाउने इच्छा राख्नु ।
३.	आमाले छोरालाई ज्योतिषकहाँ बसेर ज्योतिष विद्या पढ्न पढाउनु ।	आमाले गोज्याङ्ग्रो छोरालाई परदेशमा ज्योतिष विद्या पढ्न पढाउनु ।	श्रीमान् घर छोडेर कमाउन वा ज्योतिष पढ्न परदेश लाग्नु ।	आमाले लठेब्रो छोरालाई ज्योतिष विद्या पढाउनु ।
४.	साथीको सहायता लिएर छोराले आमालाई पठाएको चिठीमा “खरच पढलत पढल, नपढलत नपढल” लेखिएको हुनु ।	लोप	लोप	आमालाई छोराले चिट्ठी पठाउनु, त्यो चिट्ठी साथीको सहायताले लेखिएको हुनु ।
५.	आमाले छोरालाई भेट्न जाने निर्णय गर्नु ।	आमाले गोज्याङ्ग्रो छोरा ज्योतिष विद्या पढेर बाठो हुन्छ कि भन्ने आशाले छोरालाई भेट्न जाने निधो गर्नु ।	लोप	आमाले छोरालाई भेट्न जाने निर्णय गर्नु ।
६.	लठेब्रो छोरा ज्योतिष विद्या पढ्न नसकी घरमा फर्किनु ।	छोरो ज्योतिष विद्या पढ्न नसकी घर फर्किनु ।	लोप	ज्योतिष विद्या पूरा नगरी बिचमै छोडेर छोरो घरमा फर्किनु ।

७.	आमाले छोरो भेट्ने विचारले सेलरोटी पकाउनु ।	आमाले छोरो भेट्न जान सेलरोटी पकाउनु ।	श्रीमतीले आफैँ खानलाई बाबर पकाउनु । (विपरीत)	आमाले छोरो भेट्न जानका लागि सेलरोटी पकाउनु ।
८.	आमाले सेलरोटी पकाएको कुरा लठेब्रो छोराले घरपछाडि बसेर गन्नु ।	आमाले सेलरोटी पकाएको कुरा गोज्याङ्ग्रेले घरपछाडि बसेर गन्नु ।	श्रीमतीले बाबर पकाएको कुरा श्रीमान्ले बाहिर बसेर गणना गर्नु । (पात्र विपरीत)	आमाले पकाएको सेलरोटी घरपछाडि बसेर छोराले गणना गर्नु ।
९.	छोराले आमाले पकाएको सेलरोटीको सङ्ख्या (सय वटा) मिलाउनु अनि आमाले आफ्नो छोरा ज्योतिष विद्या जान्ने भएर आएको कुरा गाउँमा हल्ला फिँजाउनु ।	आमाले पकाएको सेलरोटीको सङ्ख्या (सत्ताइस वटा) गोज्याङ्ग्रे छोरोले मिलाउनु अनि आमा खुसी भएर आफ्नो छोरा ज्योतिष विद्या जान्ने भएर आएको हल्ला गाउँभरि फिँजाउनु ।	श्रीमतीले पकाएको बाबरको सङ्ख्या (सत्तरी वटा) श्रीमान्ले ट्याक्कै मिलाउनु र श्रीमतीले आफ्नो श्रीमान् जान्ने भएर आएको गाउँभरि हल्ला गर्नु ।	लठेब्रो ज्योतिषले घरपछाडि बसेर गनेको सेलरोटीको सङ्ख्या मिलाउनु र जान्ने ज्योतिष भनेर प्रसिद्ध हुनु ।
१०.	एक दिन राजाको घोडा हराएकाले फट्याङ्ग्रे ज्योतिष कहाँ राजाका मन्त्री जोखाना हेराउन जानु ।	गोज्याङ्ग्रे ज्योतिष कहाँ राजाको घोडा हरायो भनेर राजाका मन्त्री जोखाना हेराउन जानु ।	राजाको घोडा हराएर राजाका मन्त्री फट्याङ्ग्रे जैसीकामा जोखाना हेराउन जानु ।	एक दिन राजाको घोडा हराएकाले राजाका मन्त्री ज्योतिष कहाँ जोखाना हेराउन जानु ।
११.	फट्याङ्ग्रे ज्योतिषले जोखाना हेरेको बहानाले राजाको घोडा फेला पार्नु ।	गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषले जोखाना हेरेर राजाको घोडा फेला पार्नु ।	फट्याङ्ग्रे जैसीले जोखाना हेरेर राजाको घोडा उखुबारीमा फेला पार्नु ।	लठेब्रो ज्योतिषले जोखाना हेर्दा राजाको घोडा फेला पार्नु ।
१२.	राजाको घोडा फेला	गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषले	फट्याङ्ग्रे जैसीलाई	लठेब्राले राजाको

	पारेपछि राजाले फट्याङ्ग्रे ज्योतिषलाई राजा ज्योतिषको पदवीले सुशोभित गराइदिनु ।	राजाको घोडा फेला पारेपछि राजाखुसी भएर एक हजार असर्फी बक्सिस दिनु ।	राजाले धेरै धन दौलतसहित पुरस्कारले सम्मान गर्नु ।	घोडा फेला पारे बापत् राजाले लठेब्रो ज्योतिषलाई पुरस्कार दिनु ।
१३.	धेरै समयपछि अर्को देशका राजाको आँठी हराउनु अनि फट्याङ्ग्रे ज्योतिषकोमा जोखाना हेराउन आउनु ।	लोप	लोप	धेरै समयपछि अर्को देशका राजाको आँठी हराउनु अनि फट्याङ्ग्रे ज्योतिष कहाँ जोखाना हेराउन आउनु ।
१४.	×	गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषकी आमाले उसको विवाह गरिदिनु ।	लोप	गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषकी आमाले उसको विवाह गरिदिनु ।
१५.	रानीको सुनको हार हराउनु अनि फट्याङ्ग्रे ज्योतिष कहाँ जोखाना हेर्न आउनु, ज्योतिषले जोखाना हेरेर रानीको सुनको हार फेला पार्नु ।	लोप	रानीको सुनको हार हराउनु, फट्याङ्ग्रे जैसीले सुनको हार जोखाना हेरेर फेला पार्नु ।	रानीको सुनको हार हराउनु, फट्याङ्ग्रे ज्योतिष कहाँ जोखाना हेर्न आउनु, ज्योतिषले जोखाना हेरेर रानीको सुनको हार फेला पार्नु ।
१६.	×	ससुरालीमा सासुले गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषलाई कालो गुलियो भोल खुदो खान दिनु, उसलाई साँढे मिठो लाग्नु, राति घँटो फोरेर पेटभरि खुदो खानु	लोप	ससुरालीमा सासूले गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषलाई कालो गुलियो भोल खुदो खान दिनु, उसलाई साँढे मिठो लाग्नु ।

		अनि अघाएपछि शरीरभरि खुदो नै खुदो हुनु, गोज्याङ्ग्रे रुवा टालिएर भेडा जस्तै हुनु र राति नै ससुरालीको भेडाको खोरमा गएर अरू भेडासँग मिसिएर बस्नु ।		
१७.	रानीको सुनको हार फेला पारेपछि राजाले फट्याङ्ग्रे ज्योतिषलाई खुसी भएर धेरै धनदौलत दिएर बिदा गर्नु ।	लोप	फट्याङ्ग्रे जैसीलाई राजाले धेरै धनदौलत दिएर सम्मान गर्नु ।	रानीको सुनको हार फेला पारेपछि खुसी भएर राजाले फट्याङ्ग्रे ज्योतिषलाई धेरै धन दौलत दिएर बिदा गर्नु ।
१८.	×	त्यही राति ससुरालीमा भेडा चोर्न आउनु, गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषलाई मोटो र तुलो भेडो रहेछ भनी लैजानु, बाटामा सिरकनाले हिर्काउनु, एक, दुई र तीन पल्टमा आफू गोज्याङ्ग्रे ज्योतिष भएको कुरा बताउनु । (आगम)	लोप	त्यही राति ससुरालीमा भेडा चोर्न आउनेले गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषलाई मोटो र तुलो भेडो रहेछ भनी लैजानु ।
१९.		गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषले चोरहरूसँग मिलेर चोरी गर्नु, उसले चोरहरूसँग	लोप	गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषले चोरहरूसँग मिलेर चोरी गर्नु ।

	×	मिलेर चोरी गर्दा मालिकले पक्रनु अनि आफू चोर नभएको कुरा बताउनु, त्यसपछि सबै गाउँलेले सहयोग गर्नु । अन्त्यमा ज्योतिषी भएर जोखाना हेर्ने काम गरेर जीवन बिताउनु ।		
२०.	लठेब्रो ज्योतिष जोखाना हेरेर आफ्नो जीविका चलाउन सक्षम देखिनु ।	गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषले जोखाना हेरेर आफ्नो जीविका चलाउन सक्षम देखिनु ।	फट्याङ्ग्रे जैसीले जोखाना हेरेर आफ्नो जीवन सुखले बिताउनु ।	लठेब्रो ज्योतिष जोखाना हेरेर आफ्नो जीविका चलाउन सक्षम देखिनु ।
२१.	×	गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषले राम्रो जोखाना हेरेको उपलक्ष्यमा राजाले आफ्नी कान्छी छोरी र आधा राज्य दिनु । (आगम)	लोप	गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषले राम्रो जोखाना हेरेको उपलक्ष्यमा राजाले आफ्नी कान्छी छोरी र आधा राज्य दिनु ।
२२.	×	लोप	रानीको मुखमा पिलो निस्कँदा फट्याङ्ग्रे जैसीले निको बनाउनु । (आगम)	रानीको मुखमा पिलो निस्कँदा फट्याङ्ग्रे जैसीले निको बनाउनु ।
२३.	‘लठेब्रो ज्योतिष’ ज्योतिष विद्या गरेर आफ्नी आमासँग बसेको पाइनु ।	‘गोज्याङ्ग्रे ज्योतिष’ ज्योतिष विद्याको सहायताले आफ्नी आमा र श्रीमतीसँग सुखले बसेको पाइनु ।	फट्याङ्ग्रे ज्योतिषले जोखाना हेरेर आफ्नो जीवन सुखले बिताएको पाइनु ।	‘लठेब्रो ज्योतिष’ ज्योतिष विद्याको सहायताले आफ्नी आमासँग बसेको पाइनु ।

‘फट्याङ्ग्रे ज्योतिष’, ‘गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषको भाग्य’ र ‘फट्याङ्ग्रे जैसी’ कथामा समानता र भिन्नता रहेका पाइन्छन् । परिशिष्ट क.५ र ख.५.१ मा छोरा लटेब्रोको मुख्य भूमिका हुनु, लटेब्रो छोरालाई ज्योतिष विद्या पढाउनु, दुवै कथामा आमाले छोरा भेट्न जाँदा सेलरोटी पकाउनु, छोराले ज्योतिष विद्या पूरा नगरी बिचमै छोड्नु, लटेब्रो ज्योतिष नक्कली भए पनि प्रसिद्ध हुनु, ज्योतिषले राजाको घोडा, रानीको सुनको हार जस्ता बहुमूल्य वस्तु फेला पार्नु, राजाबाट उपहार तथा बक्सिस पाउनु र धनी भएर आफ्नो जीविका चलाउनु जस्ता समान पक्ष रहेको पाइन्छ ।

भारतको दार्जिलिङ जिल्लाबाट सङ्कलित कथाको आरम्भ लटेब्रो छोराको विवाहको प्रसङ्गबाट हुन्छ भने पोखराबाट सङ्कलन गरिएको कथा छोरालाई ज्योतिष विद्या पढाउने प्रसङ्गबाट सुरु भएको पाइन्छ । नेपालको कथामा विवाहको प्रसङ्ग नै देखाइएको छैन भने भारतको कथामा विवाहको प्रसङ्गमा नै कथाको आधा कथावस्तु केन्द्रित रहेको छ । यसरी तीनैवटा कथाको अध्ययन गरेर हेर्दा कथामा कतिपय घटनाक्रमको आगम भएको पाइन्छ । केटी फकाउँदा ढुङ्गाले हानेर जिस्काउनु पर्छ भनी आमाले सिकाउनु अनि लटेब्रोले ठुलो ढुङ्गाले हानेर राजकुमारीको मृत्यु हुनु, आमाले राजकुमारीको लासलाई जमिनमा खाल्डो खनेर पुर्नु, राजकुमारीलाई मन्त्री खोज्न आउनु, आमाले राजकुमारीको लास भएको खाल्डोमा बाख्रो मारेर पुर्नु जस्ता घटनाहरू यी कथामा असमान छन् । यसरी नै लटेब्रो ससुराली जानु, खुदाको घँटो फुटाएर खानु, शरीर भरी खुँदो लाग्नु, कपास शरीरमा टाँसिनु, शरीरभरि भुत्ला नै भुत्ला टाँसिनु, भेडा जस्तो देखिनु र ससुरालीको भेडाको खोरमा गएर बस्नु, त्यही राति भेडा चोर आउनु, ठुलो भेडाको रूपमा लटेब्रोलाई रोज्नु, लटेब्रो पनि भेडाजस्तै गरी चोरको पछि पछि लाग्नु, जाँदै गर्दा बाटोमा ठुलो गौँडा भेटिनु, लटेब्रो उक्लिन नसकेर कराउनु जस्ता घटनाहरू कथाका आगमका रूपमा रहेका छन् ।

परिशिष्ट क.५ ख.५.१ र ख.५.२ कथाको अध्ययन गर्दा कथाले दिन खोजेको शिक्षा एउटै भए तापनि कथामा पात्रगत असमानता, सेलरोटीको सङ्ख्यामा असमानता देखिन्छ । परिशिष्ट क.५ र ख.५.१ कथामा सेल रोटीको प्रसङ्ग उल्लेख छ भने परिशिष्ट ख.५.२ कथामा बाबरको उल्लेख छ । तीन वटै कथामा लटेब्रो छोराले मुख्य पात्रको भूमिका निभाएको छ । परिशिष्ट ख.५.२ कथामा श्रीमान् र श्रीमतीको भगडाबाट कथा सुरु हुनुले पात्रगत परिवर्तन भएको देखिन्छ ।

अन्त्यमा सबै कथामा मुख्य पात्रले ज्योतिष विद्याका सहायताले राजाबाट इनामस्वरूप धनदौलत कमाउन सफल भएको देखिन्छ । परिशिष्ट क.५ कथामा लठेब्रो आफ्नी आमासँग बसेको देखिन्छ तापनि परिशिष्ट ख.५.१ मा लठेब्रोले विवाह गरेर श्रीमतीसँग घरजम गरी बसेको छ । परिशिष्ट ख.५.२ मा राजाले इनाम मात्र दिएका छन् र उसको आफ्नो ज्योतिष पेसाको सहायताले सुखी जीवन बिताएको देखिन्छ । यी सबै कथामा भाग्यले साथ दिएपछि लठेब्रो नै भए पनि मानिसले आफ्नो जिन्दगी सुखसित बिताउन सक्छ भन्ने शिक्षा दिइएको छ ।

‘फट्याङ्ग्रे ज्योतिष’ कथामा आमा र छोरा बिचको द्वन्द्व, फट्याङ्ग्रे ज्योतिष लठेब्रो भएकाले उसले जोखाना च्याँखे हानेर मिलाएको कहिलेकाहीँ च्याँखे हान्न पनि नसक्दा उसको मनमा उब्जेको मानसिक द्वन्द्वमा केन्द्रित रहेको छ । यी कथामा फट्याङ्ग्रे ज्योतिषलाई सत् पात्रका रूपमा लिन सकिन्छ । परिशिष्ट क.५ र ख.५.१ मा सुरुदेखि अन्तिमसम्म ज्योतिषले संवादात्मक शैलीमा जोखाना हेर्न आउनेहरूका बिचमा कुराकानी, छलकपट र वादविवादका माध्यमबाट द्वन्द्वको सिर्जना गरिएको छ । यी कथामा ज्योतिषीको मनमा मानसिक (आन्तरिक) द्वन्द्व देखिन्छ भने आमा र छोरा बिच, श्रीमान् र श्रीमतीका बिच, लठेब्रो/गोज्याङ्ग्रे र राजकुमारीका बिच, लठेब्रो/गोज्याङ्ग्रे र चोरहरूका बिच भौतिक द्वन्द्व देखाइएको छ ।

२.९ ‘पराक्रमी फर्सी’ लोककथाका कथावस्तुको तुलना

नेपाली लोककथाहरूमा पशुपक्षी, ढुङ्गा, माटो, नदीनाला, समुद्र फलफूल, रूखबिरुवा पात्रहरूको प्रयोग धेरै नै भएको पाइन्छ । लोककथामा यस्ता पात्रहरूले मान्छेका जस्तै भाषा बोलेर मान्छेले भैँ व्यवहार गर्दछन् । यस्ता किसिमका पात्रले प्रत्यक्ष रूपले फलफूलको स्वभाव र प्रकृति दर्शाउने र अप्रत्यक्ष रूपले कथा प्रचलित समाज तथा जातिको सामाजिक रीतिरिवाजलाई व्यक्त गरेका हुन्छन् । नेपाली समाजमा प्रचलित लोककथामा फलफूललाई पात्र बनाएर नीतिशिक्षा दिने परम्परा रहेको पाइन्छ । ‘पराक्रमी फर्सी’ कथा फलफूल वर्गभित्र पर्दछ । प्रस्तुत कथा पनि नीतिसन्देश दिने उद्देश्यले नै निर्मित भएको पाइन्छ । यस कथामा बुढाबुढीका सन्तान नभएकाले सन्तानको रहर गर्दा अचानक फर्सी बोलेको आवाज सुनिन्छ । लोककथा यस्तै काल्पनिक पात्रका माध्यमबाट नै निर्माण हुन्छन् । यस्ता किसिमका कथा नेपालको गण्डकी क्षेत्र र भारतका दार्जिलिङ-असममा धेरै प्रसिद्ध छन् ।

एन्टी आर्ने र स्टिथ थम्पसनले निर्धारण गरेको विश्वभरिका लोककथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केतका आधारमा 'पराक्रमी फर्सी' कथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केत ४०७. ख* निर्धारण गरिएको छ । नेपालबाट सङ्कलन गरिएको लोककथालाई परिशिष्ट क.६ मा र भारतबाट सङ्कलन गरिएको लोककथालाई परिशिष्ट ख.६ मा स्थापित गरिएको छ ।

परिशिष्ट क.६ र ख.६ कथाको कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्नानुसार छन् :

१. आरम्भ एकादेशबाट हुनु,
२. कृषक दम्पतीको विशेष उपस्थिति रहनु,
३. कृषकले फर्सीलाई सन्तानको रूपमा स्वीकार गर्नु,
४. फर्सी छोराले आफ्ना बाबुआमालाई सहयोग गर्नु,
५. पुरुष पात्र खेतीवाल किसान हुनु,
६. महिला पात्र घरमा काम गर्नु,
७. दिउसोको खाजा पुऱ्याउनका लागि छोराको कल्पना गर्नु,
८. फर्सीले आफूलाई छोरा मानेर बारीबाट आवाज निकाल्नु,
९. फर्सी छोराले खाजा बोकेर खेतमा पुऱ्याउनु,
१०. खेतमा खाजा पुऱ्याएर घरमा फर्केर आउनु,
११. फर्सीले आफ्नो विवाह गर्न बाबु आमासँग भन्नु,
१२. बुढाबुढीले फर्सीको विवाहको लागि चिन्ता गर्नु,
१३. फर्सी आफैँ अर्को देशमा गएर केटी खोजेर विवाह गर्न सफल हुनु,
१४. फर्सी फुटेर त्यसबाट सुन्दर युवक निस्कनु,
१५. फर्सी पात्रले चमत्कारी काम गर्न सक्षम भएको देखाउनु,
१६. छोरा बुहारीसहित बुढाबुढीको घरपरिवार खुसी हुनु ।

परिशिष्ट क.६ र ख.६ कथाको कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्नानुसार छन् :

१. दुवै कथाको शीर्षक असमान रहेको छ ।
२. परिशिष्ट क.६ कथामा खाजाको रूपमा मकै भुटेर लैजानु, घरमा एउटा मात्र फर्सी हुनु, त्यही फर्सी बोल्नु, खाजामा मकै भुटेको कुरा भन्नु जस्ता घटना वर्णन पाइन्छ भने परिशिष्ट ख.६ कथामा छोरीको जन्म हुनु, छोरीलाई नै खाजा लिएर खेतमा पठाउन नसक्नु, छोराको इच्छा प्रकट गर्नु, फर्सीले बाबुलाई खाजा पुऱ्याएर खेतमा हलो जोत्नु जस्ता घटनाहरू पाइन्छन् ।
३. परिशिष्ट क.६ कथामा फर्सीले लडिबूढी गर्दै खेतमा खाजा पुऱ्याएको छ भने परिशिष्ट ख.६ कथामा खाजा फर्सीको भेटनामा बाँधेर गुल्टाएको अनि खोलामा पुगेर बाबु बाबु भनेर बोलाएपछि बाबु आएर खोला तारिदिएको सन्दर्भ उल्लेख छ ।
४. परिशिष्ट क.६ कथामा किसानले फर्सीसँग विवाह गर्नका लागि आफ्ना सातजना छोरीहरूमध्ये क्रमशः सोध्दा अन्तिममा कान्छी छोरी विवाहको लागि सहमती हुन्छे । विवाह गरेर बाटोमा आउँदै गर्दा चमेलीको फूल टिप्न लाग्दा भुइँमा लडेर फुटेको फर्सीबाट सुन्दर युवक निस्कन्छ र फेरि फर्सीभिन्नै पसेर बुहारी लिएर घरमा जान्छ भने परिशिष्ट ख.६ कथामा फर्सीले राजकुमारीसँग विवाह गरेको देखाइएको छ ।
५. परिशिष्ट क.६ कथामा किसान दम्पतीको सन्तान नभएको देखाइएको छ भने परिशिष्ट क.६ कथामा छोरी भएर पनि छोराको चाहना भएको देखाइएको छ ।
६. परिशिष्ट क.६ कथामा फर्सीले किसानकी छोरीसित विवाह गर्छ भने ख.६ कथामा फर्सीले राजकुमारीसित विवाह गर्नुले आर्थिक रूपमा असमानता रहेको देखिन्छ ।
७. परिशिष्ट क.६ कथामा फर्सीले किसानकी छोरीसित विवाह गर्नु र परिशिष्ट ख.६ कथामा फर्सीले राजकुमारीसित विवाह गर्नुले पात्रको आर्थिक अवस्थामा भिन्नता रहेको देखिन्छ ।

पराक्रमी फर्सीसँग सम्बद्ध उपर्युक्त दुवै लोककथाका कथारूपको आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तनका आधारमा तुलना गरी तिनको मानकरूप निर्धारण यस प्रकार गरिएको छ :

‘पराक्रमी फर्सी’ लोककथाको मानकरूप

क्र.सं.	पराक्रमी फर्सी (नेपाल : क.६)	फर्सी छोरो (भारत : ख.६)	मानकरूप
१.	एकादेशमा एउटा बुढो खेतीवाल हुनु ।	एकादेशमा एउटा परिवार हुनु ।	एकादेशमा कृषक बुढाबुढी हुनु ।
२.	उनीहरूका कोही पनि सन्तान नहुनु ।	उनीहरूको एउटी छोरी हुनु । (आगम)	उनीहरूका कोही पनि सन्तान नहुनु ।
३.	खेतमा काम गर्ने बुढालाई बुढीले दिउसोको खाजा तयार गर्नु ।	खेतमा काम गर्ने बुढालाई बुढीले दिउसोको खाजा तयार गर्नु	खेतमा काम गर्ने बुढालाई बुढीले दिउसोको खाजा तयार गर्नु ।
४.	बुढीले बुढाको खाजाका लागि मकै भुटेर खेतमा लैजानु ।	बुढीले बुढाको खाजाका लागि चिउरा र भुजा बनाएर लैजानु । (अनुकूलन)	बुढीले बुढालाई खाजा बनाएर खेतमा पुऱ्याउनु ।
५.	एउटा छोरा वा छोरी भएको भए पनि बाबुलाई खाजा पुऱ्याइदिन्थ्यो नि भनेर सोच्नु ।	बढेकी छोरीलाई खाजा लिएर खेतमा पठाउन नसक्दा छोरो भएको भए खाजा लिएर जान्थ्यो नि भनेर सोच्नु । (आगम)	बुढीले छोराछोरी कोही नहुँदा कसले खाजा लागिदिन्छ भनेर चिन्ता गर्नु ।
६.	बुढीले छोराको कल्पना गर्दै गरेको बेलामा घरभित्रबाट फर्सीले बोल्न र आफूलाई उनको छोरो भनेर भन्नु ।	बुढीले छोराको कल्पना गर्दै गरेको बेलामा बारीबाट फर्सी बोल्नु आफू उनको छोरो नै भएको भन्नु । (विपरीत)	बुढीले छोराको कल्पना गर्दै गरेको बेलामा फर्सी बोलेको आवाज आउनु र उसले आफूलाई तिनीहरूको छोरो भएको भन्नु ।
७.	फर्सी बुढाबुढीको छोरा हुनु अनि उसले छोराको रूपमा काम गर्नु ।	फर्सीले बुढाबुढीलाई छोरा भएर सेवा गर्नु ।	बुढाबुढीले फर्सीलाई छोरा मान्नु ।
८.	विवाह गर्नका लागि फर्सी अर्को	फर्सीले राजकुमारीसित विवाह गर्ने	फर्सी छोरोले विवाह गर्ने

	गाउँमा जानु ।	इच्छा प्रकट गर्नु । (विपरीत)	इच्छा प्रकट गर्नु ।
९.	फर्सीले किसानकी कान्छी छोरीसित विवाह गर्नु ।	फर्सीले राजकुमारीसित विवाह गर्नु । (विपरीत)	केही समयपछि फर्सी छोराको विवाह गर्नु ।
१०.	विवाह गरेर आउँदै गर्दा बाटोमा चमेलीको फूल टिप्न खोज्दा फर्सी लडेर दुई फ्याक भएर फुट्नु ।	लोप	फर्सीले विवाह गरेर घरमा आउँदै गर्दा बाटोमा चमेलीको फूल टिप्न खोज्दा लडेर दुई फ्याक हुनु ।
११.	×	घरकै नजिकमा राजा र राजकुमारी आउनु ।	फर्सी बसेको घरनजिकै राजा र राजकुमारी आउनु ।
१२.	फर्सी फुटिसकेपछि फर्सीबाट सुन्दर राजकुमार निस्कनु ।	फर्सी फुट्नु र फर्सीबाट सुन्दर राजकुमार निस्कनु ।	फर्सी फुटिसकेपछि फर्सीबाट सुन्दर राजकुमार निस्कनु ।
१३.	फर्सीले विवाह गरेर श्रीमती घरमा लिएर आउनु ।	राजाले फर्सीको विवाह राजकुमारीसित गराइदिएर राजदरबारमा लगेर राख्नु । (विपरीत)	फर्सीले विवाह गरेर श्रीमती घरमा लिएर आउनु ।
१४.	फर्सीले विवाह गरेकी श्रीमती लिएर घर आएपछि सबैजना छक्क पर्नु अनि सबै परिवार सुखले जीवन बिताएर बस्नु ।	फर्सीले राजकुमारीसित विवाह गरेपछि बुढाबुढीलाई पनि राजदरबारमा बोलाउनु र सबैजना सुखले बस्नु । (अनुकूलन)	फर्सीले विवाह गरेर श्रीमती ल्याएपछि घरमा सुख सुविधाले जीवन बिताउनु ।

उपर्युक्त दुवै कथाको तुलनात्मक अध्ययनबाट समान कथामा पनि भिन्न भौगोलिक, सामाजिक परिवेश तथा वाचकको शैलीले गर्दा कथाका घटनाक्रममा आगम, लोप, अनुकूलन र परिवर्तनको प्रभाव धेरै रहेको पाइन्छ ।

२.१० 'बजा लौरी' लोककथाका कथावस्तुको तुलना

'बजा लौरी' कथा सामान्य लोककथाअन्तर्गत जादुका वस्तुहरूसम्बन्धी लोककथा वर्गभित्र पर्दछ । नेपाली समाजमा वस्तु तथा पशुपक्षीलाई पात्र बनाएर नीतिशिक्षा दिने परम्परा रहेको

पाइन्छ । प्रस्तुत कथा नीतिसन्देश दिने क्रममा नै निर्मित भएको छ । यहाँ 'बजा लौरी' सँग सम्बन्धित दुईवटा कथाहरू प्रस्तुत गरिएका छन् । एन्टी आर्ने र स्विथ थम्पसनले निर्धारण गरे बमोजिम 'बजा लौरी' कथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केत ५६३* रहेको छ । नेपालको गण्डकी क्षेत्रबाट सङ्कलित 'बजा लौरी' लोककथा परिशिष्ट क.७ मा र भारतको असम, गुवाहाटीबाट सङ्कलित 'धम्पस लौरी' लोककथा परिशिष्ट ख.७ मा राखिएको छ ।

'बजा लौरी' र 'धम्पस लौरी' कथाका कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्नानुसार छन्:

१. परिशिष्ट क.७ र ख.७ कथाको कथावस्तु गरिब परिवारमा केन्द्रित रहेको छ ।
२. परिशिष्ट क.७ मा दुई जना छोराहरू रहेका छन् । जेठो छोरो बाठो छ भने कान्छो छोरो लठेब्रो छ । लठेब्रो आर्थिक समस्याका कारण घरबाहिर गएको छ । परिशिष्ट ख.७ मा घरको आर्थिक समस्या भएको हुनाले बुढो तपस्या गर्न जान्छ ।
३. परिशिष्ट क.७ र ख.७ कथाका मुख्य पात्रले छेरबाख्री प्राप्त गर्नु, दिदीकोमा बास बस्नु, खीरपाक ताउली प्राप्त गर्नु अन्त्यमा बजा लौरी प्राप्त गर्नु जस्ता कुराहरू कथाअनुसार अनुकूलन सहितका समान पक्ष रहेका छन् ।
४. परिशिष्ट क.७ र ख.७ कथाका पात्र गरिब हुनु, दुवै कथाका पात्र घरदेखि बाहिर जानु, उनीहरूले जादुगर वस्तु प्राप्त गर्नु आदि प्रसङ्ग प्रायः समान रहेका छन् ।
५. वस्तु प्राप्त गरिसकेपछि घर आउँदा परिशिष्ट क.७ को मुख्य पात्र पनि बाटामा बास बसेको छ र उसले ल्याएका सामान त्यसै घरमा बस्ने मान्छे (नातामा लठेब्राकी दिदी भनिएको) ले लुकाएको देखिन्छ भने परिशिष्ट ख.७ को मुख्य पात्र पनि बाटामा बास बसेको छ र त्यसै घरमा बस्नेले उसका चामत्कारिक वस्तु लुकाएको छ ।
६. दुवै कथामा तीन पटकमा तीनवटा चामत्कारिक वस्तु प्राप्त भएको देखाइएको छ ।
७. मुख्य पात्रले घरमा ल्याएका चामत्कारिक वस्तु सुरुमा दुवै कथामा नक्कली हुन्छन् र परिवार रिसाउने कारण बन्छन् ।

८. परिशिष्ट क.७ कथामा र परिशिष्ट ख.७ मा धम्पस लौरी प्राप्त गर्नु दुवै कथाका असमान पक्ष रहेका छन् ।

परिशिष्ट क.७ र ख.७ कथाको कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्नप्रकार रहेका छन् :

१. यी दुवै कथामा मुख्य पात्र भिन्न रहेका छन् । परिशिष्ट क.७ कथामा मुख्य पात्र लटेब्रो रहेको छ भने परिशिष्ट ख.७ कथामा मुख्य पात्र सद्दे र तपस्वी रहेको छ । त्यस्तै सहायक पात्रका रूपमा परिशिष्ट क.७ मा आमा हुन्छिन् भने परिशिष्ट ख.७ कथामा श्रीमती हुन्छिन् । चामत्कारिक वस्तु लुकाउने पात्रमा पनि भिन्नता छ । पहिलो कथामा मुख्य पात्रकी दिदीको घर भनिएको छ भने दोस्रो कथामा नाता नखुलाई बास बसेको घर मात्र भनिएको छ ।
२. पहिलो कथामा आमाले छोरालाई खाजाको लागि बनाइएका तीनवटा रोटी हुन्छन् र उसले तिनै रोटी लिएर जान्छ । ऊ जाँदाजादै ओडारमा पुग्छ ती तीनवटा रोटी 'अहिले दुईवटा खाऊँ भने भरे एउटा, भरे दुई खाऊँ भने अहिले एउटा' तीन पटकसम्म ढुङ्गामा पछार्छ र त्यो कुरा त्यसै ओडारमा रहेका तीनवटा राक्षसले सुनेपछि डरले आफूलाई नखान भन्दै तीन पटकमा क्रमशः खिरपाक ताउली, छेरबाख्री र बजालौरी दिएर पठाउँछन् । परिशिष्ट ख.७ लोककथामा यी कुराहरू लोप भएका छन् । यस कथामा तपस्या गर्न गएको बुढोसँग भगवान खुसी भएर तीन पटकमा क्रमशः चौरासी व्यञ्जन पाक्ने थाल, छेरबाख्री र धम्पस् लौरी दिन्छन् ।
३. मुख्य पात्रलाई राक्षस भगवानले दिएका चामत्कारिक वस्तुमा पनि भिन्नता रहेको छ । परिशिष्ट क.७ मा खीर पाक ताउली छ भने परिशिष्ट ख.७ मा चौरासी व्यञ्जन दिने थाल छ । त्यसैगरी परिशिष्ट क.७ कथाको छेरबाख्रीका सङ्ग्रामा परिशिष्ट ख.७ मा सुन हग्ने खसी रहेको छ । यी दुवै कथामा क्रमशः बाख्री र खसी विपरीत लिङ्गी पशुको प्रयोग भए पनि दुवैले छेर्ने सुनका असर्फी नै हो । पात्रको यस्तो विपरीत प्रयोगलाई कार्यको समानता भएकाले पात्रगत अनुकूलन मान्न सकिन्छ ।

‘बजा लौरी’ लोककथाका कथारूपहरूको आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तनका आधारमा मानक रूप निर्धारण यसरी गरिएको छ :

तालिका नं. २.७

‘बजा लौरी’ लोककथाको मानक रूप

क्र.सं.	बजा लौरी (नेपाल : क.७)	धम्पस लौरी (भारत : ख.७)	मानकरूप
१.	एकादेशमा एकजना आमा र दुईजना छोराको परिवारहुनु ।	एकादेशमा दुईजना बुढाबुढीको परिवारहुनु ।	एकादेशमा एउटा परिवार हुनु ।
२.	जेठो छोरा सद्दे र धनी हुनु तथा कान्छो चाहिँ छोरा लठेब्रो र गरिब हुनु ।	श्रीमान्श्रीमती दुवै गरिब हुनु ।	त्यो परिवार गरिब हुनु ।
३.	जेठो छोरा बाठो र कान्छो छोरा लठेब्रो छ ।	उनीहरूका सन्तान छैनन् । (लोप)	यस परिवारमा दुई जना छोरा र आमा छन् ।
४.	दाजु चाहिले धेरै सम्पत्ति कमाएको छ भने भाइ गरिब छ ।	लोप	दाजु बाठो भएकाले धेरै सम्पत्ति कमाएको हुनु र भाइ लठेब्रो भएकाले गरिब हुनु ।
५.	आमाले कान्छो छोराको चिन्ता गर्नु ।	लोप	आमाले कान्छो लठेब्रो छोराको चिन्ता गर्नु ।
६.	लठेब्रो छोरा घरदेखि बाहिर जाने निधो गर्नु ।	बुढो घरदेखि बाहिर गएर तपस्या गर्न बस्नु । (अनुकूलन)	छोरो केही काम गर्ने उद्देश्यले घर छोडेर बाहिर जानु ।
७.	आमाले बाटामा खाजा खानका लागि भनेर तीनवटा रोटीको पोको पारिदिनु र तिनै रोटी लिएर लठेब्रो	लोप	कमाउन जाने छोरालाई आमाले बाटामा खाने खाजा तयार गरिदिनु ।

	बाहिर जानु ।		
८.	लठेब्रो जाँदै गर्दा ओडारमाथि ढुङ्गामा बास बस्नु ।	घरदेखि पर बुढो तपस्या गर्न बस्नु ।	कमाउन जाँदा घरदेखि पर गएर बास बस्नु ।
९.	उसले तीनवटा रोटी अहिले एउटा खाम भने भरे दुइटा, भरे दुईटा खाम भने अहिले एउटा भनेर उचाल्दै थेचाउँ गर्नु ।	लोप	उसले कतिबेला कतिवटा रोटी खाने भन्ने निर्णय गर्न नसक्दा ती रोटी उठाउँदै थेचाउँ गर्नु ।
१०.	तीनवटा रोटी ढुङ्गामा थेचाउँ गर्दा तल ओडारमा रहेका तीनवटा राक्षसले सुन्नु र डरले आफूलाई नखान भन्नु ।	लोप	ओडारमा तीनवटा राक्षस हुनु र रोटी उचाल्दै थेचाउँ गर्दा ती राक्षस आफूलाई खान आयो भन्ने ठानेर डराउनु ।
११.	राक्षसहरू डराएर उसलाई एउटा खीरपाक ताउली दिनु ।	बुढाको तपस्याबाट भगवान खुसी भई चौरासी व्यञ्जन पाक्ने थाल दिनु । (विपरीत)	राक्षसले छोरालाई खीरपाक ताउली दिनु ।
१२.	खीरपाक ताउली लिएर आउँदै गर्दा बाटामा रात पर्नु र दिदीको घरमा बास बस्नु ।	चौरासी व्यञ्जन पाक्ने थाल लिएर आउँदै गर्दा बाटामा रात पर्नु र कुनै घरमा बास बस्नु । (अनुकूलन)	खीर पाक ताउली लिएर आउँदा बाटामा रात परेकाले ऊ दिदीको घरमा बास बस्नु ।
१३.	भाइले ल्याएको खीर पाक ताउली दिदीले लुकाएर अर्को उस्तै राखिदिनु ।	बुढाले ल्याएको थाल बास बसेको घरकाले लुकाउनु र उस्तै राखिदिनु । (अनुकूलन)	प्राप्त गरेको जादुगर सामान बास बसेको घरकाले साटिदिनु ।
१४.	नक्कली खीरपाक ताउली लिएर घरमा जानु अनि खीर नपाकेपछि फेरि तीनवटा रोटी लिएर पहिलाकै ठाउँमा	नक्कली थाल लिएर घरमा जानु, बुढी रिसाउनु र भगवानले मलाई ठगेछन्भन्ने सोचेर फेरि तपस्या गर्न जानु ।	चामत्कारिक वस्तु नक्कली रहेछ भन्ने ठानेर ऊ फेरि तीनवटा रोटी लिएर पहिलाकै ठाउँमा जानु र

	आएर पहिलाकै क्रियाकलाप गर्नु ।		पहिलाकै क्रियाकलाप गर्नु ।
१५.	राक्षस फेरि डराएर उसलाई छेर बाखी दिनु ।	भगवान फेरि खुसी भएर उसलाई सुनको रूपी हग्ने खसी दिनु ।(पात्रगत अनुकूलन)	अर्कोपल्ट उसले छेर बाखी लिएर आउनु ।
१६.	छेरबाखी लिएर फेरि दिदीको घरमा बास बस्नु र त्यो पनि उसरी नै लुकाउनु ।	सुनको रूपी हग्ने खसी लिएर तपस्वी फेरि त्यही घरमा बास बस्नु र त्यो पनि उसरी नै लुकाउनु ।	अर्को पटक छेर बाखी लिएर दिदीको घरमा बास बस्नु र उसरी नै त्यो पनि साटिनु ।
१७.	घर लगेको छेर बाखी नक्कली हुनु ।	घरमा लिएको सुनको रूपी हग्ने खसी नक्कली हुनु ।	घर लगेको छेर बाखी नक्कली हुनु ।
१८.	फेरि अर्कोपल्ट त्यसरी नै तीनवटा रोटी लिएर त्यही ओडारमा पुग्नु, त्यसरी नै रोटी उचाल्दै थचाउँ गर्नु, राक्षस त्यसरी नै डराएर बजा लौरी दिएर पठाउनु र त्यसरी नै दिदीकै घरमा बास बस्नु	फेरि अर्कोपल्ट तपस्या गर्न जानु र भगवान खुसी भएर दिएको धम्पस् लौरी लिएर त्यही घरमा बास बस्नु ।	पहिलेका चामत्कारिक वस्तु जहाँ जसरी प्राप्त भएका हुन्, त्यहीं गएर त्यसै प्रक्रियाबाट बजा लौरी प्राप्त हुनु र दिदीको घरमा आएर बास बस्नु ।
१९.	दिदीले यसपालि पनि पहिले जस्तै चिज ल्याएको होला भनेर बजा लौरीका ठाउँमा त्यस्तै अर्को लौरी राखिदिनु ।	तपस्वीले यस पालि पनि फाइदा दिने चिज ल्याएको होला भनेर धम्पस् लौरी लुकाउनु र त्यस्तै अर्को लौरी राखिदिनु ।	फेरि पनि चामत्कारिक लौरी लुकाएर त्यसका ठाउँमा नक्कली लौरी राखिदिनु ।
२०.	साट्ने बेलामा भाइले बजा लौरी भन्नु र लौरीले दिदीलाई बजाको बजाइ गर्नु र भाइले रोक् भनेपछि	धम्पस् लौरीले घरका सबैजनालाई पिटेर हायल कायल पार्नु र तपस्वीले ठम् भनेपछि लौरी थामिनु ।	दिदीले भाइको बजा लौरी साट्नु अनि यसले के दिने रहेछ भनेर हेर्दा त त्यसले पिटेको पिटेई गर्नु ।

	रोकिनु ।		
२१.	लुकाइएका आफ्ना सबै सामान दिदीले भाइलाई फिर्ता गर्नु र उसले ती सबै घरमा लिएर जानु अनि आमासँग सुखपूर्वक बस्नु ।	लुकाइएका आफ्ना सबै सामान तपस्वीले फिर्ता पाउनु र घरमा लिएर जाँदा श्रीमती पनि खुसी भएपछि सुखपूर्वक जीवन बिताउनु ।	अन्तिममा आफूले प्राप्त गरेका सबै चामत्कारिक वस्तु फिर्ता पाएपछि घर गएर तिनलाई प्रयोग गरी सुख पूर्वक दिनु बिताउनु ।
२२.	भाइले ल्याएको सामान लोभले लुकाउँदा आफ्ना सामान पनि गुम्नु र लौरीको बजाइ पनि सहन पर्नु ।	तपस्वीलाई भुक्त्याएर उसको सामान लुकाउँदा उल्टै आफ्ना सामान पनि गुमाउनु तथा लौरीको पिटाइ पनि खान पर्नु ।	अरूको लोभ गर्दा आफ्नै नोक्सान हुनु ।
२३.	अरूलाई ठग्न हुँदैन भन्ने शिक्षा दिनु ।	अरूलाई ठग्न हुँदैन भन्ने शिक्षा दिनु ।	अरूलाई ठग्न हुँदैन भन्ने कुरा नै यस लोककथाको मुख्य शिक्षा हुनु ।

परिशिष्ट क.७ र ख.७ कथाको अध्ययन गर्दा आगम, लोप, अनुकूलन र विपर्यय भई भिन्न प्रकारको स्वरूप निर्मित हुँदा रहेछन् भन्ने कुरा माथिको तालिकाबाट स्पष्ट हुन्छ । ‘बजा लौरी’ र ‘धम्पस् लौरी’ लोककथाको अध्ययन गर्दा स्थान र वक्ताअनुसार कथावस्तुमा फरक देखिन्छ । दुवै कथा गरिब परिवारमा केन्द्रित रहेका छन् । परिशिष्ट क.७ मा दुई जना छोरा र आमा रहेका छन् । जेठो छोरो बाटो छ भने कान्छो छोरो लठेब्रो छ । आमाले केही कमाउन जा भनेपछि लठेब्रो घरबाट बाहिर निस्केको छ भने परिशिष्ट ख.७ मा आर्थिक समस्याका कारण बुढीले कमाउन जा भनेपछि बुढो तपस्या गर्न गएको छ । यी दुवै कथामा मुख्य पात्रको स्वभाव र कार्य फरकफरक छ भने ती मुख्य पात्रसँग प्रत्यक्ष संलग्न पात्रहरूको नाता, सम्बन्ध र भूमिकाको स्वरूप पनि फरकफरक रहेको छ । अघिल्लो कथाको कथानकमा लोकजीवनको विश्वासबाट प्रेरित पात्रका कार्य र तिनको परिणति देखाइएको छ भने पछिल्लो कथामा धर्मको प्रभावबाट प्रेरित पात्रका कार्य र तिनको परिणति देखाइएको छ । पहिलो कथामा रहेका खीर पाक ताउली, छेर बाख्री, बजा लौरी आदि चामत्कारिक वस्तुको अनुकूलन दोस्रो कथामा गरिएको देखिन्छ । पहिलो कथामा खीर पाक ताउलीले भन्ने बित्तिकै खीर पकाएर दिन्छ भने दोस्रो कथामा थालले चौरासी व्यञ्जन तयार गर्दछ । परिशिष्ट क.७ कथामा बाख्री र परिशिष्ट ख.७ कथामा खसी पात्र

आएका भए पनि तिनले गर्ने कार्यव्यापार समान प्रकारको देखिन्छ । साथै बजा लौरी र धम्पस् लौरीका कार्य पनि समान रहेका छन् । यी दुवै कथाले दिन खोजेको सन्देश पनि उस्तै प्रकारको छ । स्थानीय रङ्ग, भौगोलिक भिन्नता, समयगत भिन्नता, मान्छेका संस्कृति, चालचलन र संस्कृतिको भिन्नताका कारण एउटै मूलबाट विकसित भएका यी दुई कथा एकै विषय सन्दर्भमा केन्द्रित छन् ।

परिशिष्ट क.७ र ख.७ कथामा एकातिर बाह्य द्वन्द्वको प्रयोग गरिएको छ भने अर्कातिर आन्तरिक द्वन्द्वको पनि प्रयोग छ । कथाका मुख्य पात्र अशक्त तथा गरिब हुनु कथाका आन्तरिक द्वन्द्वको मूल आधार हो । त्यस्तै अरूको उपयोगी वस्तुप्रतिको लोभ पनि आन्तरिक द्वन्द्वको मूल कारक हो । गरिबी र लोभका कारण कथाको मुख्य पात्रमा भन्दा सहायक पात्रमा बढी मानसिक द्वन्द्वको स्थिति सिर्जना भएको देखिन्छ । भाइ वा बास बस्ने मान्छेले प्राप्त गरेका चामत्कारिक वस्तु साटेर आफ्ना बनाउन चाहने आफ्नै दिदी र घर भेटीको मानसिकता वस्तु साट्ने निर्णय गर्दा, ती वस्तुको उपभोग गर्दा र अन्य त्यस्तै कुनकुन गुण भएका वस्तु ल्याउँछ होला भन्ने परोक्ष पर्खाइमा रहँदाका द्वन्द्व कथामा लोभ भए पनि ती गर्भ कथानकका आधार बनेका छन् । लोभको घडा भरिने बेलामा बजा लौरीबाट भएको जुन न्यायविधान छ त्यसले कथामा बाह्य द्वन्द्वको स्थिति सबल बनेको देखिन्छ । लौरीको भौतिक आक्रमणबाट नै यी दुवै लोककथाका मुख्य पात्रले न्याय पाएका छन् भने त्यो सन्दर्भ मनमा गरिबीका कारण कथाका सहायक पात्र आमा तथा श्रीमतीका मनमा उत्पन्न मनोद्वन्द्वको पनि शमन गर्न उपकारक बनेको देखिन्छ । यसरी द्वन्द्वको समान खालको परिस्थिति पनि यी दुवै कथामा पाइने समानताको एउटा आधार हो ।

२.११ 'दिदी बहिनी' लोककथाका कथावस्तुको तुलना

नेपाली लोकजीवनमा ठट्टा तथा उखानलाई विषयवस्तु बनाएर पनि लोककथा रचना र प्रस्तुति गर्ने गरिएको पाइन्छ । यस्ता प्रकारका लोककथालाई ठट्टा तथा उखानका कथा पनि भनिन्छ । 'दिदीबहिनी' कथा ठट्टा तथा उखानको वर्गमा पर्दछ । उखानको प्रयोग गरेर साधारण मान्छेले गर्ने कार्यभन्दा भिन्न काम गर्ने र असम्भव कार्यलाई सम्भव बनाएर देखाउने काम यस्ता कथामा प्रयोग भएका पात्रले गर्दछन् । यी दुवै कथाका वर्गलाई एन्टी आर्ने र स्तिथ थम्पसनले निर्धारण गरेको विश्वभरिका लोककथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केत अङ्क ३१५ दिइएको छ ।

नेपालबाट सङ्कलन गरिएको लोककथाको मूलपाठ परिशिष्ट क.८ मा र भारतबाट सङ्कलन गरिएको लोककथाको मूलपाठ परिशिष्ट ख.८ मा राखिएको छ ।

परिशिष्ट क.८ र ख.८ लोककथाका कथावस्तुको तुलनात्मक अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्न प्रकार रहेका छन् :

१. दुवै लोककथामा दिदी र बहिनी मुख्य पात्र हुनु,
२. दिदी धनी र बहिनी गरिब हुनु,
३. बहिनीले आफ्नो जीविकोपार्जन गर्नका लागि अरूकोमा ज्यालादारीमा काम गर्नु,
४. एकदिन दिदीले ज्यालाका रूपमा अन्न दिने भनेर जुम्रा हेर्न लगाउनु र ज्याला नदिनु,
५. आफ्ना बालबच्चालाई खुवाउने केही अन्न नहुँदा रोएर बसिरहेका बेलामा जङ्गली जनावरले बहिनीलाई सहयोग गरी गरिबीबाट मुक्त बनाउनु,
६. दुवै कथामा जङ्गली जनावरले दिएको रुपियाँ पैसा नापका लागि दिदीको घरबाट पाथी ल्याउनु र त्यस पाथीका पिँधमा एउटा एउटा सिक्का टाँसिएको हुनु,
७. बहिनीको उन्नतिबाट डाह लागेर दिदीले गरिब भएको नाटक गर्दा जङ्गली जनावरले सम्पत्तिको सट्टामा गरिब हुने श्राप दिनु ।

परिशिष्ट क.८ र ख.८ कथाको कथावस्तुको तुलनात्मक अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्न प्रकार रहेका छन् :

१. परिशिष्ट क.८ लोककथामा बहिनीका श्रीमान्बारे चर्चा गरिएको छैन साथै छोराछोरीको सङ्ख्या पनि किटान गरिएको छैन भने परिशिष्ट ख.८ लोककथामा बहिनीका श्रीमान्को मृत्यु भएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ साथै बहिनीका सात जना छोराछोरी भएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ ।
२. परिशिष्ट क.८ लोककथामा बहिनीले पँधेराबाट भालुलाई डोकामा बोकेर घर ल्याएको सन्दर्भ उल्लेख छ भने परिशिष्ट ख.८ लोककथामा बहिनीले स्याललाई थुन्सेमा बोकेर घरमा ल्याएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ ।

३. परिशिष्ट क.८ र परिशिष्ट ख.८ लोककथामा बहिनीको आफ्नो गरिबी हटाउन सहयोग गर्ने जङ्गली जनावर र त्यसलाई ल्याउने साधन (थुन्से र डोको) फरकफरक भएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ ।
४. परिशिष्ट क.८ लोककथामा बहिनीलाई भालुले सहयोग गरेको देखिन्छ भने परिशिष्ट ख.८ लोककथामा बहिनीलाई स्यालले सहयोग गरेको देखिन्छ ।
५. परिशिष्ट क.८ लोककथामा भालुले चाँदी छेरेको देखाइएको छ भने परिशिष्ट ख.८ लोककथामा स्यालले अन्न, सुनचाँदी आदि धनसम्पत्तिले बहिनीको घर भरिभराउ पारिदिएको देखाइएको छ ।

‘दिदी बहिनी’ लोककथाका कथा रूपहरूमा आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तनका आधारमा तुलना गरी यी दुवैको मानकरूप निम्नानुसार निर्धारण गरिएको छ :

तालिका नं. २.८

‘दिदी बहिनी’ लोककथाको मानकरूप

क्र.सं.	दिदी बहिनी (नेपाल : क.८)	दिदी बहिनी (भारत : ख.८)	मानकरूप
१.	एकादेशमा एउटा गाउँमा दुईजना दिदी बहिनी हुनु ।	एकादेशमा एउटा परिवारमा दुई दिदी बहिनी हुनु ।	एकादेशमा एउटा परिवारमा दुईजना दिदी बहिनी हुनु ।
२.	दिदीको विवाह धनी परिवारमा र बहिनीको विवाह गरिब परिवारमा हुनु ।	दिदीको विवाह धनी परिवारमा र बहिनीको विवाह गरिब परिवारमा हुनु ।	दिदीको विवाह धनी परिवारमा र बहिनीको विवाह गरिब परिवारमा हुनु ।
३.	दिदीका भन्दा बहिनीका छोरी छोरी धेरै हुनु ।	दिदीका छोरा छोरीको सङ्ख्या स्पष्ट उल्लेख नहुनु तर बहिनीका सातजना छोराछोरी हुनु । (आगम)	दिदीका भन्दा बहिनीका छोरा छोरी धेरै हुनु ।
४.	एकदिन दिदीले बहिनीलाई जुम्रा हेर्न लगाउनु र दिनको ज्याला नदिईकन घरमा पठाउनु ।	एकदिन दिदीले बहिनीलाई जुम्रा हेर्न लगाउनु र दिनको ज्याला नदिईकन घरमा पठाउनु ।	एकदिन दिदीले बहिनीलाई जुम्रा हेर्न लगाउनु तर उसले बहिनीलाई ज्याला नदिईकन खाली हात घरमा पठाउनु ।

५.	बहिनी रुँदै घरमा गएर पानी लिन पँधेरामा जानु ।	बहिनी रुँदै खोलामा सिस्नो टिप्न जानु । (अनुकूलन)	बहिनी रुँदै छोराछोरीलाई खानेकुरा खोज्ने कोसिस गर्नु ।
६.	बहिनी रातिमा पँधेरामा पानी लिन जाँदा भालु भेटिनु ।	बहिनी खोलामा सिस्नो टिप्न जाँदा स्याल भेटिनु । (अनुकूलन)	छोराछोरीका लागि कुनै खानेकुरा नभेटाउँदा बहिनी रुँदै बसेका बेला जङ्गली जनावर भेटिनु ।
७.	बहिनीलाई भालुले सबै कुरा सोध्नु अनि उसलाई घरमा लैजान भन्नु ।	बहिनीलाई स्यालले सबै कुरा सोध्नु र उसलाई घरमा लैजान भन्नु ।	बहिनीलाई जङ्गली जनावरले सबै कुरा सोध्नु र घर लैजान भन्नु ।
८.	बहिनीले भालुलाई डोकोमा बोकेर घरमा ल्याई उसले भने जस्तै लिपपोत गरी बत्ती बालेर एकलै छोडिदिनु ।	बहिनीले स्याललाई थुन्सेमा बोकेर घरमा ल्याई उसले भने जस्तै लिपपोत गरी र बत्ती बालेर एकलै छोडिदिनु ।	बहिनीले जङ्गली जनावरलाई घरमा ल्याएर लिपपोत गरी बत्ती बालेर एकलै राख्नु ।
९.	भालुले बहिनीको घरमा चाँदीका रुपियाँले भरिभराउ गराएर जानु ।	स्यालले अन्न, पानी, रुपियाँ पैसा, सुनचाँदीले घर भरि भराउ गरेर बेपत्ता हुनु ।	जङ्गली जनावरले बहिनीलाई धन सम्पत्ति दिएर सहयोग गर्नु ।
१०.	त्यसपछि बहिनीले चाँदी बेचेर छोराछोरीलाई राम्रो लुगा किनिदिनु र राम्रो घर बनाएर बस्नु ।	त्यसपछि बहिनीले सुन बेचेर छोराछोरीलाई राम्रो लाउन, खान दिनु र राम्रो घर बनाएर बस्नु । (परिवर्तन)	बहिनीले जङ्गली जनावरले दिएको धनसम्पत्ति बेचेर आफ्नो समस्या समाधान गर्नु ।
११.	बहिनी धनी भएको थाहा पाएपछि दिदीलाई डाह हुनु र आफू पनि त्यसरी नै धनी बन्ने लोभ जाग्नु ।	बहिनी धनी भएको थाहा पाएपछि दिदीलाई डाह हुनु र आफू पनि त्यसरी नै धनी बन्ने लोभ जाग्नु ।	बहिनी धनी भएको थाहा पाएर दिदीलाई डाह हुनु र बहिनी धनी भए जसरी नै आफू पनि धनी बन्ने लोभ जाग्नु ।
१२.	दिदीले आफू गरिब भएको भूटो नाटक गरी बहिनीले जस्तै गरी भालुलाई घरमा लिएर आउनु र भालुले	दिदीले आफू गरिब भएको नाटक गरी बहिनीले जस्तै गरी स्याललाई घरमा लिएर आउनु र स्याले भनेजसरी नै	दिदीले बहिनी जस्तै धनी बन्न भूटो नाटक गर्नु ।

	भनेजसरी नै लिपपोत तथा बत्ती बालेर छोडिदिनु ।	लिपपोत गरी बत्ती बालेर एकलै छोडिदिनु ।	
१३.	दिदीकोमा भालुले छेर्ने र छाद्ने गर्नु ।	दिदीकोमा स्यालले छेर्ने र छाद्ने गर्नु ।	दिदीकोमा भालुले छेर्ने र छाद्ने गर्नु ।
१४.	दिदीले बहिनीको डाह गर्नाले गरिब हुनु ।	दिदीले बहिनीको डाह गर्नाले गरिब हुनु ।	बहिनीको डाह गरेर उजस्तै धनी बन्न जङ्गली जनावर घरमा ल्याउनाले दिनी गरिब बन्नु ।
१५.	अन्त्यमा बहिनी धनी र दिदी गरिब हुनु ।	अन्त्यमा बहिनी धनी र दिदी गरिब हुनु ।	अन्त्यमा बहिनी धनी र दिदी गरिब हुनु ।

उपर्युक्त 'दिदी बहिनी' कथाको अध्ययनबाट धनी दिदीले गरिब बहिनीलाई हेला गरे तापनि सच्चा कर्म गरेको छ भने भगवानले सहयोग गर्दछन् भन्ने कुरा मानवेतर पशुपात्रको सहयोगका माध्यमबाट स्पष्ट हुन्छ । प्रस्तुत कथामा दिदी धनी भएर आफ्नै बहिनीलाई हेला गरेकी छ । दिदीले घमण्डी स्त्रीको प्रतिनिधित्व गरेकी छ भने बहिनीलाई सरल तथा इमान्दारीको प्रतिनिधि पात्रका रूपमा लिन सकिन्छ । प्रस्तुत कथाले नेपालको गण्डकी क्षेत्र र भारतको दार्जिलिङ जिल्लाको पारिवारिक तथा सामाजिक परिस्थितिको प्रतिनिधित्व गरेको पाइन्छ । बहिनी जीवन निर्वाह गर्नको लागि खोलामा भालु भेटिनु र उसले बहिनीलाई धनी बनाइदिनु त्यसपछि ऊ सुखले बस्नु जस्ता घटनाक्रम रहेका छन् ।

प्रस्तुत 'दिदी बहिनी' कथामा दिदी धनी र बहिनी गरिब परिवारमा विवाह भएको छ । दिदीले आफ्नै बहिनीलाई दिनभरी जुम्रा हेराएर बेलुकी ज्याला नदिइकन पठाउनुले गरिब बहिनीलाई हेला गरेकी देखिन्छ । बहिनीको घरमा बेलुका खानको लागि केही नहुनु अनि खोलामा गएर सिस्नो टिपेर छोराछोरीलाई पकाएर खुवाउनुले बहिनी गरिब भएको कुरा स्पष्ट हुन्छ । दिदीले बहिनीलाई हेपेर बात गर्नुले दुवैमा मानसिक द्वन्द्व उत्पन्न भएको छ । यस कथामा दिदीलाई असत् पात्र र बहिनीलाई सत् पात्रका रूपमा लिन सकिन्छ । दुवै कथामा सुरुदेखि अन्त्यसम्म दिदी बहिनी बिचमा कुराकानी, छलकपट र वादविवादको माध्यमबाट द्वन्द्वको सुरुवात भएर कथाको अन्त्य भएको छ । कथामा यस्ता किसिमका द्वन्द्वले कथानकलाई सक्रिय बनाएको हुन्छ । दुवै कथामा समान किसिमका द्वन्द्व रहेको पाइन्छ ।

२.१२ 'टुहुरी' लोककथाका कथावस्तुको तुलना

अलौकिक सहयोगीहरूलाई पात्र बनाएर पनि लोककथाको निर्माण भएको पाइन्छ । यस्ता कथालाई अलौकिक वर्गका लोककथा भनिन्छ । 'टुहुरी छोरी' कथा अलौकिक शक्तिको सहयोगी सम्बन्धी वर्गभित्र पर्दछ । कथामा सौतेनी आमाले टुहुरीलाई खाना खान नदिएर हेलौं गर्छे । टुहुरीलाई बाख्रीले खीर खान दिन्छे र उसको सहयोगबाट टुहुरीले जीवन बिताउँछे, नेपाली समाजमा पशुपक्षीलाई पात्र बनाएर नीति शिक्षा दिने परम्परा रहेको पाइन्छ । प्रस्तुत कथा पनि नीति सन्देश दिने क्रममा नै निर्मित भएको छ । यहाँ 'टुहुरी छोरी'सँग सम्बन्धित दुईवटा कथाहरू प्रस्तुत गरिएका छन् । यहाँ यी दुवै कथाको तुलनात्मक अध्ययन गरिएको छ । यस क्रममा कथानक तुलना गरिन्छ । एन्टी आर्ने र स्टिथ थम्सनले निर्धारण गरेको विश्वभरिका लोककथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केतका आधारमा 'टुहुरी छोरी' कथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केत ५१०.क निर्धारण गरिएको छ । उपर्युक्त दुईमध्ये नेपालबाट सङ्कलित कथाको पाठ परिशिष्ट क.९ मा र भारतबाट सङ्कलित कथाको पाठ परिशिष्ट ख.९ मा राखिएको छ ।

परिशिष्ट क.९ र ख.९ कथाको कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्न प्रकार छन् :

१. टुहुरीको जन्म गरिब परिवारमा हुनु,
२. आफ्नी आमाको मृत्युपछि बाबुले दोस्रो विवाह गर्नु,
३. कान्छी आमाले टुहुरीलाई निकै हेलौं गर्नु,
४. खान पनि नदिई कठिन भन्दा कठिन कामको जिम्मा टुहुरीलाई उसकी कान्छी आमाले दिनु,
५. टुहुरी सधैं बाखा चराउन जानु,
६. बाख्रीले टुहुरीलाई निकै माया गर्नु,
७. टुहुरीको भोक, अभाव र एकलोपनमा बाख्रीले सहयोग गर्नु,
८. थाहा पाएपछि सौतेनी आमालाई डाहा हुनु,
९. आफ्नी छोरीलाई पनि टुहुरी जस्तै भाग्यमानी बनाउने प्रयत्न गर्नु तर असफल हुनु,

अन्ततः सौतेनी आमाको सुख र सन्तुष्टिको कारक आफैँले अत्यन्त हेलाँ गरेको टुहुरी नै बन्नु ।

परिशिष्ट क.९ र ख.९ कथाको कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्न प्रकार देखिन्छन् :

१. परिशिष्ट क.९ मा बाख्रीले र परिशिष्ट ख.९ मा खसीले टुहुरीलाई सहयोग गरेको देखाइएको छ ।
२. परिशिष्ट क.९ कथामा टुहुरीको जन्म सामान्य परिवारमा भएको छ भने परिशिष्ट ख.९ कथामा टुहुरीको जन्म राज खानदानमा भएको छ ।
३. परिशिष्ट क.९ कथामा बाख्रीको हड्डी गाडेको ठाउँमा अम्बकको रूख उम्रिएको छ अनि टुहुरीले अम्बक फल खान पाएकी छ भने परिशिष्ट ख.९ कथामा खसीको हड्डी गाडेको ठाउँमा आँपको रूख उम्रिएकोछ अनि टुहुरीले आँप खाएर पेट भरेकी छ ।
४. परिशिष्ट ख.९ मा राक्षसका छोरा वक्रले टुहुरीसित आँप माग्नु अनि आँप दिँदा हातै तानेर उसले आफ्नो घरमा लैजानु, टुहुरीलाई रोटी पोल्न लगाउनु, अनि उसले रोटी पोल्दै गर्दा एउटा बिरालो आएर रोटी माग्नु, उसले पनि तीन पटकसम्म रोटी दिनु अनि धनसम्पत्ति लिएर आफ्नो ज्यान बचाउन बिरालाले सल्लाह दिनु, धेरै धनसम्पत्ति बोकेर घरमा गएकी सौतेनी छोरीलाई देखेर आफ्नी छोरीलाई पनि त्यसैगरी सम्पत्ति ल्याउन पठाउनु तर बुद्धि, धैर्य र विवेक नभएकी हुनाले र बिरालाको सल्लाह नमानेका हुनाले राक्षसका छोराहरूले मारेर खाइदिनु जस्ता घटना वर्णन पाइन्छन् जुन घटनालाई परिशिष्ट ख.९ मा भिन्न तरिकाले गरिएको छ ।

‘टुहुरी छोरी’ लोककथाका कथारूपहरूको आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तनका आधारमा निम्नानुसार मानकरूप निर्धारण गरिएको छ :

तालिका नं. २.९

‘दुहुरी’ लोककथाको मानक रूप

क्र.सं.	दुहुरी छोरी (नेपाल: क.९)	दुहुरी र सौतेनी आमा (भारत: ख.९)	मानकरूप
१.	एकादेशमा एउटी दुहुरी छोरी हुनु ।	एकादेशमा हिमालचुलीका टुप्पामा एउटा राजा हुनु । (परिवर्तन)	एकादेशमा एउटी दुहुरी छोरी हुनु ।
२.	बुढाले कान्छी श्रीमती विवाह गर्नु ।	राजाका दुईवटी रानी हुनु र छोरी पाएपछि जेठी रानीको मृत्यु हुनु । (विपरीत)	बुढाले दोस्रो विवाह गर्नु ।
३.	बुढो विवाह गरेर विदेश जानु र कान्छी श्रीमतीले दुहुरीलाई हेलॉ गर्नु ।	लोप	सौतेनी आमाले दुहुरीलाई हेलॉ गर्नु ।
४.	सौतेनी आमाले दुहुरीलाई भोकै बाखा हेर्न पठाउनु ।	कान्छी रानीले दुहुरीलाई दाउरा खोज्न, बाखा हेर्न लगाउनु । (अनुकूलन)	सौतेनी आमाले दुहुरीलाई खाना खान नदिईकन नै काम गर्न लगाउनु ।
५.	दुहुरीले बाखीलाई म भोकै छु, छिटो हिँड्न सक्तिनँ, अल्लि बिस्तारै हिँड् भन्नु ।	लोप	दुहुरीले आफू भोकै भएको कुरा बाखालाई बताउनु ।
६.	दुहुरीको कुरा सुनेर बाखीले खीर हगिदिनु र त्यही खीर खाएर दुहुरी मोटी हुनु ।	लोप	दुहुरीलाई बाखीले खीर हगेर खान दिनु ।
७.	सौतेनी आमाले बाखाले खीर हगेको थाहा पाएर बाखी नै काटेर खाने षड्यन्त्र गर्नु ।	लोप	दुहुरीले खीर खाएको डाहले सौतेनी आमाले बाखीलाई नै काटेर खाइदिनु ।

८.	बाख्रीले आफ्नो मासु अरूले खाए पनि टुहुरीले नखान भन्नु ।	खसीले टुहुरीलाई आफ्नो मासु नखान भन्नु । (अनुकूलन)	बाख्रीले उसको मासु अरूहरूले खाए पनि टुहुरीले भने नखाओस् भन्ने चाहना राख्नु ।
९.	×	खसी टुहुरीको पेवा हुनु । (आगम)	टुहुरीलाई पेवाको रूपमा बाख्री दिइएको हुनु ।
१०.	टुहुरीले बाख्रीले भनेजस्तै गरी आफूले नखाईकन सबै हड्डी जम्मा गरेर जङ्गलमा ल्याएर गाडिदिनु ।	टुहुरीले खसीका सबै हड्डी खसीले भनेजस्तै गरी जम्मा पारेर पर चउरमा लगेर खाल्डो खनेर गाडिदिनु । (विपरीत)	बाख्रीले भनेअनुसार नै टुहुरीले उसको मासु नखाईकन अरूले खाएर फालेका सबै हड्डी जम्मा गरेर जङ्गलमा गाडिदिनु ।
११.	बाख्रीको हड्डी गाडेको ठाउँमा अम्बकको बिरुवा उम्रिनु ।	खसीको हड्डी गाडेको ठाउँमा आँपको गाँच उम्रिनु । (परिवर्तन)	जङ्गलमा हड्डी गाडेको ठाउँमा अम्बकको बिरुवा उम्रिनु ।
१२.	टुहुरीले अम्बक खाएर आफ्नो भोक शान्त गर्नु ।	टुहुरीले आँप खाएर आफ्नो भोक मेटाउनु । (परिवर्तन)	सौतेनी आमाले केही खान नदिँदा टुहुरीले अम्बक खाएर बस्नु ।
१३.	×	टुहुरी आँपको रूखमा चढेर आँप खाँदै गर्दा राक्षसको छोरो वक्र आउनु । (परिवर्तन)	टुहुरी भएको ठाउँमा राक्षसको छोरो वक्रले देख्नु ।
१४.	×	टुहुरीसित राक्षसको छोरो वक्रले आँप खान माग्नु, उसले दिँदा त्यो आँप त्यहाँ भर्दै नभर्नु अनि उसले नजिकै आएर दिँदा वक्रले टुहुरीको हातै तानेर उसको घरमा लैजानु । (आगम)	वक्रले टुहुरीलाई तानेर लैजानु ।
१५.		वक्रले आफ्नो घरमा लगेर	वक्रले आफ्नो घरमा लगेर रोटी

	×	रोटी पोल्न लगाउनु अनि त्यही समयमा एउटा बिरालो आउनु । अनि तीनपल्ट तीनवटा रोटी मागेर खानु । (आगम)	पोल्न लगाउनु ।
१६.	×	दुहुरीले रोटी दिइसकेपछि बिरालोले तिमि यहाँ रोटी पोलेर नबस, यहाँ भएको सबै सम्पत्ति पोको पारेर लिएर घरमा भागिहाल भन्नु । (आगम)	दुहुरीले रोटी पकाउँदै गर्दा बिरालो आएर रोटी मागेर खानु ।
१७.	×	उसले पनि बिरालाले भनेको मानेर सबै धनसम्पत्ति लिएर घरमा जानु अनि सौतेनी आमाले त्यति धेरै सम्पत्ति ल्याएको देखेर आफ्नी छोरीलाई पनि पठाउनु । (आगम)	बिरालोले दुहुरीलाई राक्षसी वक्रले खानबाट बचाउनु ।
१८.	×	सौतेनी आमाले दुहुरीको प्रगतिबाट डाह लागेर आफ्नी छोरीलाई पनि त्यस्तै बनाउन पठाउँदा राक्षसको सिकार हुनु । (आगम)	सौतेनी आमाले दुहुरीको प्रगतिको डाह गर्नु ।
१९.	दुहुरीले अम्बक खाएको देखेपछि सौतेनी आमाले अम्बकको बोटै काटेर फालिदिनु ।	लोप	सौतेनी आमाले दुहुरीले खाने गरेको अम्बकको रूख काटिदिनु ।
२०.	सौतेनी आमाले दुहुरीले	लोप	दुहुरीले अम्बक खान नपाएपछि

	खाएको अम्बकको रूख काटेर फालिदिएपछि ऊ दुब्लाउँदै जानु ।		दुब्लाउँदै जानु ।
२१.	टुहुरीले अम्बक खान नपाएपछि दुब्लाउँदै जानु र अन्त्यमा उसको मृत्यु हुनु ।	सौतेनी आमाले टुहुरीलाई दुःख दिए पनि राम्रोसित बाँच्नु । (विपरीत)	अन्त्यमा टुहुरीको मृत्यु हुनु ।
२२.	×	सौतेनी आमाले लोभ गरेर आफ्नी छोरीलाई धनसम्पत्ति लिन पठाउँदा उल्टै उसको मृत्यु हुनु । (आगम)	सौतेनी आमाको लोभले गर्दा आफ्नी छोरी गुमाउनु ।
२३.	टुहुरीको बाबुले विदेशबाट आएर छोरीलाई खोज्नु ।	लोप	टुहुरीको बाबु विदेशबाट आएर छोरीलाई खोज्नु ।
२४.	बाबुले टुहुरी मरेको खबर सुनेर दुःखी हुनु ।	लोप	बाबुले टुहुरी मरेको खबर सुनेर दुःखी हुनु ।
२५.	×	सौतेनी आमा आफ्नी छोरीको मृत्युले विलौना गर्नु । (आगम)	सौतेनी आमा छोरीको मृत्युले दुःखी हुनु ।
२६.	सौतेनी आमा र टुहुरीको कथा विश्वभरि नै प्रसिद्ध भएको पाइनु ।	सौतेनी आमा र टुहुरीको कथा विश्वभरि नै प्रसिद्ध हुनु ।	सौतेनी आमा र टुहुरीको कथा विश्वभरि नै प्रसिद्ध हुनु ।

उपर्युक्त दुवै कथाका शीर्षक फरक रहेको पाइन्छ । परिशिष्ट क.९ मा टुहुरी गरिब परिवारमा जन्मेकी अनि आमाको मृत्युपछि बाबुले विवाह गरेको छ । त्यसैगरी परिशिष्ट ख.९ मा राजाका दुई जना रानी पहिले नै विवाह गरिसकेको हुन्छ अनि जेठी रानीले छोरी पाएर मृत्यु हुन्छ र कान्छी रानीले टुहुरीलाई हेलाँ गरेर बाखा चराउन पठाउँछे । प्रस्तुत दुवै कथामा टुहुरीलाई सौतेनी आमाले हेलाँ गरेको देखिन्छ र बाख्री/खसीले आमाको अभावपूर्ति गरिदिएको

देखिन्छ । नेपाल र भारतका नेपाली जाति तथा संस्कृतिका लोकजीवन र व्यवहार पद्धतिलाई यी दुवै कथाले आफ्ना कथानकभित्र समेटेको देखिन्छ ।

परिशिष्ट क.९ कथामा बाख्री टुहुरीको सहयोगी पात्र बनेर देखिएको छ भने परिशिष्ट ख.९ कथामा खसी टुहुरीको सहयोगी पात्र बनेर देखिएको छ । यसरी घरपालुवा जनावरको लैङ्गिक भेद कसरी भिन्न हुन पुग्यो ? परिशिष्ट क.९ कथाकी वाचक नारी हुन् भने परिशिष्ट ख.९ कथाका वाचक पुरुष हुन् । नारी वाचक र पुरुष वाचक हुँदा लोककथाका सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण र आदर्श पात्रमा वाचक स्वयम्कै प्रतिबिम्बन आएको पनि हुन सक्छ । लोकजीवनमा एक ठाउँबाट अर्को ठाउँमा प्रसारण हुने क्रममा बाख्रीबाट खसी भएको पनि हुन सक्छ ।

त्यस्तै यी दुई कथामा परिशिष्ट क.९ मा सामान्य परिवारको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । परिवार गरिब छ र खानलाउन धौधौ जस्तै छ । यसै कारण सौतेनी आमाले टुहुरीलाई एक छाक खानसम्म दिएकी छैन । यसमा गरिबी र सौतेनी आमाप्रतिको समाजको दृष्टिकोणले पनि काम गरेको देख्न सकिन्छ । आफैँमा खराब नभए पनि सौतेनी आमालाई डाहाडे नै देखाउनु र त्यसप्रति लोकजीवनको प्रतिराग उत्पन्न गराउनका लागि नै सौतेनी आमालाई डाहाडे, प्रेमहीन, दयाहीन र घृणा योग्य पात्रका रूपमा चित्रण गरिएको हुनुपर्छ र यसै पात्रताले नै प्रस्तुत दुवै कथाको कथानक निर्माण भएको देखिन्छ ।

परिशिष्ट क.९ टुहुरीको जन्म सामान्य परिवारमा भएको छ भने परिशिष्ट ख.९ मा टुहुरीको जन्म राजखानदानमा भएको छ । त्यस्तै गरी परिशिष्ट क.९ मा हड्डी गाडेको ठाउँमा अम्बकको रूख उम्रनु, अनि टुहुरीले अम्बक फल खान दिनु जस्ता घटनावर्णन पाइन्छ भने परिशिष्ट ख.९ मा हड्डी गाडेको ठाउँमा आँपको रूख उम्रेर फल फल्नु अनि टुहुरीले आँप खाएर पेट भरेको वर्णन पाइन्छ । परिशिष्ट ख.९ मा राक्षसका छोरा वक्रले टुहुरीसित आँप माग्नु अनि आँप दिँदा हातै तानेर उसले आफ्नो घरमा लैजानु, टुहुरीलाई रोटी पोल्न लगाउनु, अनि उसले रोटी पोल्दै गर्दा एउटा बिरालो आएर रोटी माग्नु, उसले पनि तीन पटकसम्म रोटी दिनु अनि उसलाई तिमी यहाँबाट जम्मै धनसम्पत्ति लिएर गइहाल नत्र तिमीलाई राक्षसले मारेर खान्छन् भनेर भन्नु, उसले पनि बिरालोले भने जस्तै गरेर घरमा जानु, घरमा गएपछि सौतेनी आमाले टुहुरीले धेरै धनसम्पत्ति ल्याएको देखेर डाह हुनु अनि आफ्नी छोरीलाई पनि त्यसैगरी पठाउनु र छोरीले बिरालोलाई रोटी नदिएर फिरले पोलिदिनु अनि अन्त्यमा राक्षसका छोराहरूले मारेर खाइदिनु आदि परिशिष्ट क.९ का तुलनामा परिशिष्ट ख.९ मा असमान पक्षका रूपमा रहेका

छन् । साथै यी असमान पक्ष नै परिशिष्ट ख.९ मा आगम भएको छ । यो नै आगमको उदाहरण हो ।

परिशिष्ट क.९ मा साधारण परिवार हुनु र अर्की श्रीमती विवाह गरेर बुढो विदेश जानु र परिशिष्ट ख.९ मा राजाका दुईवटा रानी पहिल्यै विवाह गरिएको हुनु आदिले परिवेश अनि पात्रगत भिन्नता देखाएको पाइन्छ । त्यसै गरी परिशिष्ट क.९ कथामा बाख्रीका हड्डी गाडेको ठाउँमा अम्बकको रूख उम्रनु र परिशिष्ट ख.९ कथामा खसीको हड्डी गाडेको ठाउँमा आँपको रूख उम्रनु पनि भूगोल र परिवेशजन्य प्रभावले ल्याएको भिन्नता हो । ती वृक्ष उम्रेका स्थललाई पनि नेपालको कथामा जङ्गल उल्लेख छ भने भारतको कथामा चउर उल्लेख छ । यसले यी कथाका जनजीवन वा वस्तीको भौगोलिक सङ्केत पनि देखाएको छ । उक्त कथा सङ्कलन गरिएका दुवै क्षेत्रमध्ये नेपालको ठाउँ पहाडी क्षेत्र हो भने भारतको ठाउँ तराईको प्रभाव भएको क्षेत्र हो । भिरालो जमिनमा जङ्गलको प्रधानता र समथर जमिनमा चउर हुनु सामान्य र स्वाभाविक देखिन्छ । यसलाई परिवेशगत अनुकूलताको उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ ।

प्रस्तुत 'टुहुरी' कथामा परिवारका सदस्यबिचको द्वन्द्व, सौतेनी आमा र टुहुरीका बिचको द्वन्द्वमा केन्द्रित रहेको छ । यस कथामा टुहुरी र बाखालाई सत् पात्र र सौतेनी आमा र सौतेनी आमाको कपटी विचारलाई समर्थन गर्ने ज्योतिषलाई असत् पात्रका रूपमा लिन सकिन्छ । प्रस्तुत परिशिष्ट क.९ र ख.९मा सुरुदेखि अन्तिमसम्म सौतेनीआमा र ज्योतिष बिचको कुराकानी, छलकपट र वादविवादका माध्यमबाट द्वन्द्वको सुरुवात भएको छ । यस कथामा मानसिक (आन्तरिक) र भौतिक द्वन्द्वको प्रयोग भएको पाइन्छ । यसमा घटित मानसिक द्वन्द्वका रूपमा एउटै परिवारका आमा र छोरीबिचमा अनमेल हुनु नै मुख्य द्वन्द्वको कारण बनेको छ । यस कथामा सौतेनी आमाले टुहुरीलाई कसरी मार्ने भन्ने सोचाइ मानसिक द्वन्द्व हो भने टुहुरीले नखाईकन काम गर्नुपर्ने अनि सौतेनी आमाको अत्याचार सहनु शारीरिक द्वन्द्व हो । यसैले दुवै प्रकारका द्वन्द्वले कथालाई बढी प्रभावकारी बनाएको पाइन्छ । परिशिष्ट क.९ र ख.९ मा समान किसिमका द्वन्द्व रहेका छन् । दुवै कथाले समाजको यथार्थलाई चित्रण गरेका छन् ।

२.१३ 'तोरी फुल्या गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ' लोककथाका कथावस्तुको तुलना

प्रस्तुत शीर्षकभित्र पशुकथासम्बद्ध दुईवटा कथा 'तोरी फुल्या गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ' छनोट गरिएको छ । यसै कथालाई यहाँ तुलना गरेर देखाइएको छ । एन्टी आर्ने र स्टिथ

थम्पसनले निर्धारण गरेको विश्वभरिका लोककथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केतका आधारमा 'तोरी फुल्या गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ' कथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केत १८९५ निर्धारण गरी मानक रूपको स्थापना गरिएको छ । नेपालबाट सङ्कलन गरिएको लोककथाको मूलपाठ परिशिष्ट क.१० मा र भारतको दार्जिलिङबाट सङ्कलन गरिएको लोककथाको मूलपाठ परिशिष्ट ख.१० मा राखिएको छ ।

परिशिष्ट क.१० र ख.१० कथाका कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्न प्रकार रहेका छन् :

१. लोककथाको शीर्षक समान हुनु,
२. दुवै कथाका पात्रको नियत अरूलाई ठग्ने हुनु र उसले भालु तथा घोडाका माध्यमबाट ठगी गर्नु,
३. दुवै कथाका नायक चोरी गरेर भाग्दै जाँदा नदीको किनारमा पुग्नु,
४. त्यस किनारमा आमाछोरी नदीपारि जानको लागि पर्खनु,
५. पानी ठुलो परिरहनु,
६. दुवै कथामा नायकले छोरीलाई पहिले नदी तारिदिने शर्त राख्छ र नदीपारि गएपछि उसले छोरीलाई भगाएर लैजानु आदि ।

परिशिष्ट क.१० र ख.१० कथाको कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्न प्रकार रहेका छन् :

१. परिशिष्ट क.१० कथाको सुरुमा जसेले गोरु सेतो बनाइदिन्छु भनेर कमेरो दलेको मात्र पैसा भनेर त्यस्तो परिस्थिति निर्माण गर्छ कि श्रीमतीले सोध्ने र श्रीमान्ले देऊ भन्ने पारेर नयाँ गोरु किनेको भनी गोरुको पैसा लिएर भाग्छ भने परिशिष्ट ख.१० कथामा जिरिख्याम्टेले एउटा मिठाइँ पसलमा गएर आफ्नो नाम फिँगा बताएर साहुजीको सबै मिठाइँ पनि खान्छ र पैसा पनि लिएर भाग्छ ।
२. ठग्नु दुवै कथाका मुख्य पात्रको मूल चरित्र भए पनि ती चरित्रको नाम र तिनका कामका प्रकृति पनि फरकफरक छन् । परिशिष्ट क.१० कथामा उसको नाम जसे

छ भने परिशिष्ट ख.१० लोककथामा उसको नामम जिरिख्याम्टे छ । ठगाइका प्रकार र प्रकृति फरक भए पनि ठग्ने चलाकी भने उस्तै देखिन्छ ।

३. परिशिष्ट क.१० लोककथामा नदी किनारमा एउटी बुढी र छोरी बजार जानका लागि बसेका हुन्छन् भने परिशिष्ट ख.१० मा बुढीले छोरीलाई माइतबाट घरमा पुऱ्याउन आउँदा नदीमा बाढी आएकाले बाढी घट्ला र जाउँला भनेर नदी किनारमा पखिरहेका हुन्छन् ।
४. परिशिष्ट क.१० मा जसेले बुढीकी छोरी भगाएर घरजम बसाएको छ भने परिशिष्ट ख.१० मा जिरिख्याम्टेले पहिला नै विवाह गरेको छ र पछि नदी किनारमा कुरिरहेकी बुढीकी छोरी भगाएर घरकी श्रीमतीसँग त्यसलाई नोकर्नी भनेर चिनाएको छ ।
५. परिशिष्ट क.१० को जसेभन्दा परिशिष्ट ख.१० को जिरिख्याम्टे धेरै छट्टू छ ।

‘तोरी फुल्या गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ’ लोककथाका कथारूपहरूको आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तनका आधारमा मानकरूप निर्धारण गरिएको छ :

तालिका नं. २.१०

‘तोरी फुल्या गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ’ लोककथाको मानकरूप

क्र.सं.	तोरी फुल्ले गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ (नेपाल : क.१०)	तोरी फुल्या गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ (भारत : ख.१०)	मानकरूप
१.	एकादेशमा एउटा गाउँमा एउटा जसे नाम गरेको छट्टू मान्छे हुनु ।	एकादेशमा गरिब लोग्ने स्वास्नी हुनु र लोग्ने चाहिँ निकै अल्छी हुनु ।	एकादेशमा एउटा गरिब परिवार हुनु ।
२.	जसेलाई गरिबीको कारणले घर चलाउन गाह्रो हुनु ।	स्वास्नीले लोग्नेलाई घरमा केही गर भनेर कराउनु ।	गरिब परिवार बाँच्नका लागि घर चलाउन गाह्रो पर्नु ।
३.	घर चलाउन जसेले ठग्ने विचार गरी घर छोडेर हिँड्नु ।	केही गर्ने विचारले घर छोडेर हिँड्नु ।	केही कमाउने विचारले लोग्नेले घर छोडेर हिँड्नु ।

४.	उसले सेतो कमेरो फिटेर त्यसैबाट ठगी गर्ने उद्देश्यले हिँड्नु ।	ऊ हिँड्दै गर्दा हाटबजार पुगनु ।	ऊ हिँड्दै हाट बजार पुगनु ।
५.	जसे जाँदै गर्दा एउटा किसानले खेतमा सेतो र कौलो गोरुले जोति राखेको हुनु र उसले किन यसरी दुई रडका गोरु जोतेको हो भनेर सोध्नु ।	उसले हाटबजारको मिठाई पसलमा पुगेर आफ्नो नाम भिँगा बताई सबै मिठाई खानु । (विपरीत)	ऊ एउटा मिठाइ पसलमा जानु र मिठाइ खाएर आफ्नो भोक मेटाउनु ।
६.	थोरै मूल्यमा सेतो कमेरो दलेर कौलो गोरुलाई सेतो बनाइदिनु ।	जिरिख्याम्टेले मिठाई पसलको सबै पैसा सबै चोरेर भाग्नु । (विपरीत)	गरिब जिरिख्याम्टेले बाँच्नका लागि चोरी कार्य गर्न थाल्नु ।
७.	जसले एक मोहरले कौलो गोरुलाई सेता बनाएपछि बुढीसँग नयाँ गोरु किनेको भनेर ६० रूपियाँ ठगेर लैजानु ।	जिरिख्याम्टे भागेर जङ्गलमा पुगनु र त्यहाँ भालुसित लडाईँ गर्दा सबै पैसा भालुको लिदीमा पोखिनु ।	उसले चोरेर ल्याएको पैसा बाटोमा आउँदा भालुसितको लडाईँ गर्दा पोखिनु ।
८.	बुढीले दिएको साठी रूपियाँ पाएपछि सुइँकुच्चा ठोक्नु ।	मिठाई दोकानको साहू घोडामा चढेर त्यही भालुसितको लडाईँ भएको ठाउँमा आउनु ।	उसले साहूलाई पनि ठग्न र भालुसित फुत्केर जानु ।
९.	जसेको जङ्गलमा भालुसित भेट हुनु, उसले डरले भालुको कन्पारो समात्नु ।	पैसा छर्ने भालुको लोभमा पारेर जिरिख्याम्टेले पसलेको पैसा, घोडा र कपडा फेरि ठग्न । (आगम)	उसले त्यही साहूलाई भालुले पैसा हग्छ भनेर उसैको घोडा र कपडा लिएर भाग्नु ।
१०.	भालुसित लडेर ऊ लखतरान भएको जसेका कपडा पनि धुजाधुजा हुनु र कम्मरमा राखेको पैसा भुइँमा छरिनु ।	ऊ भागेर नदीको किनारमा पुगनु र त्यहाँ पैसा मिलाएर होटेलमा बास बस्नु । (विपरीत)	ऊ भागेर नदीको किनारमा पुगनु र त्यहाँ उसले पैसा मिलाएर होटेलमा बास बस्नु ।

११.	पल्ला गाउँको मुखिया कचहरी जानका लागि भालु र जसेको लडाईं भएको ठाउँमा आइपुग्नु र पैसा हग्ने भालुको पुच्छर समात्न लगाएर पैसासमेत ठगेर उसको घोडा र कपडा लिएर भाग्नु ।	आफ्नो घोडाले पैसा हग्ने बताउँदा धेरै पैसा कमाउने लोभले होटेल वालालाई धेरै मूल्यमा घोडा बेच्नु र अर्को घोडा लिएर होटेलको पैसा नतिरी भाग्नु । (अनुकूलन)	उसले होटेल वालालाई पनि आफ्नो घोडाले पैसा हग्छ भन्दै त्यहीं बाँध्नु र भोलिपल्ट उसैलाई बढी मूल्यमा घोडा बेचेर अर्को त्यस्तै घोडा लिएर होटेलको पैसा नतिरी भाग्नु ।
१२.	मुखियाले पैसा कमाउने लोभमा घोडा र आफ्ना सबै कपडा खोलेर भालु भएको ठाउँमा जानु र जसेले ती सबै लिएर भाग्नु ।	लोप	मुखियाले पैसा कमाउने लोभमा घोडा र आफ्ना सबै कपडा खोलेर भालु भएको ठाउँमा जानु र ठगले मुखियाको पैसा, घोडा र कपडासमेत ठगेर भाग्नु ।
१३.	जसे भाग्दै गर्दा नदीको किनारमा पुग्नु ।	जिरिख्याम्टे भाग्दै नदीको किनारमा पुग्नु ।	ठग मुखियालाई ठगेर नदी किनारमा पुग्नु ।
१४.	त्यही दिन तुलो पानी परेकाकाले नदीमा बाढी आउँदा नदीपारि तर्ने केही पनि साधन नहुनु ।	त्यस दिन तुलो पानी परेकाले नदीमा बाढी आउँदा पारि तर्ने साधन केही पनि नहुनु ।	त्यसदिन तुलो पानी परेकाले नदीपारि जाने कुनै साधन नहुनु ।
१५.	नदी किनारामा एउटी बुढी आइमाई र एउटी तरुनी छोरी नदीपारि बजार गर्नका लागि हिँडेका हुनु ।	त्यस नदी किनारमा एकजना बुढी आइमाईले आफ्नी छोरीलाई ज्वाइँको घरमा पुऱ्याउन हिँडेकी हुनु ।	त्यस नदी किनारमा एकजना बुढी आइमाई आफ्नी तरुनी छोरीलाई लिएर बजार गर्न हिँडेको हुनु ।
१६.	बाढी घट्ला र पारि जाउँला भनेर बसिरहेका बुढी आइमाई र तरुनी छोरी देखेर त्यहाँ पनि ठग्ने विचार गरी जसेले पैसा गन्न थाल्नु ।	तुलो पानी परेको हुनाले कसैले नदी पार गराइदिन्छ कि भनेर बसिरहेको बेलामा जिरिख्याम्टे त्यही पुग्नु ।	तुलो पानी परेको र खोला बढेको कारण आमा र छोरी त्यही किनारामा कोही मान्छे आउँछ कि भनेर बसिरहेका बेला ठग त्यहीं पुग्नु ।

१७.	बुढीले जसेलाई नदी पार गराइदिन अनुरोध गर्नु ।	बुढीले जिरिख्याम्टेलाई नदी पार गराइदिन अनुरोध गर्नु ।	बुढीले उनीहरूलाई नदी पार गराइदिन अनुरोध गर्नु ।
१८.	जसेले एकैचोटि तार्न नसकिने भएकाले पहिला छोरीलाई तारिदिने कुरा गर्नु ।	जिरिख्याम्टेले एकैचोटि तार्न नसकिने र पहिला छोरीलाई तारिदिने कुरा गर्नु ।	ठगले आमाछोरी दुवैलाई एकैचोटि नदी पार गराउन नसकिने र पहिला छोरीलाई तारिदिने र पछि आमालाई तारिदिने कुरा गर्नु ।
१९.	बुढीले जसेको परिचय माग्नु र जसेले आफ्नो नाम ज्वाइँ भएको र आफू तोरी फुल्या गाउँमा जान लागेको कुरा गर्नु ।	बुढीले जिरिख्याम्टेको परिचय माग्दा आफ्नो नाम ज्वाइँ भएको र आफू तोरी फुल्ने गाउँ जान लागेको कुरा गर्नु ।	ठगले आफ्नो नाम ज्वाइँ भएको र आफू तोरी फुल्ने गाउँ जान लागेको भन्नु ।
२०.	त्यसपछि जसेले छोरीलाई नदीपारि पुन्याएपछि नफर्कीकन छोरी लिएर भाग्नु र बुढी ज्वाइँले छोरी लग्यो भन्दै कराउनु ।	जिरिख्याम्टेले छोरीलाई घोडामा चढाएर नदीपारि जानु र नफर्किएपछि ज्वाइँ राँडाले छोरी भगायो भन्दै गुहार माग्नु ।	छोरी लिएर नदीपारि गएको ठग नफर्केपछि बुढीले ज्वाइँले छोरी लगेको कुरा गर्दै गुहार माग्नु ।
२१.	बुढीको कुरा सुन्ने मानिसले ज्वाइँले त छोरीलाई लान्छ नि भनेर बुढीका कुरामा वास्ता नगर्नु ।	बुढीको गुहार सुनेका बटुवाहरूले छोरीलाई ज्वाइँले नलगेर कस्ले लान्छ त भनेर हाँस्ते बुढीका कुराको बेवास्ता गर्नु ।	ठगले छोरी लग्यो भनेर गुहार मागेकी बुढीको कुरामा छोरीलाई ज्वाइँले नलगेर कसले लग्छ त भन्दै बेवास्ता गर्नु ।
२२.	जसेले बुढीको छोरी पट्याउन आफ्नो नाम ज्वाइँ हो भनेको हुनु ।	जिरिख्याम्टेले बुढीको छोरी भगाउन आफ्नो नाम ज्वाइँ हो भन्नु हुनु र बुढीको छोरीलाई आफ्नो घरमा पुन्याउनु ।	ठगले ज्वाइँ नाम भन्नु त बुढीको ज्वाइँ नभएर छोरी भगाउने चाल मात्र हुनु ।
२३.	अरूलाई ठगेर धेरै सम्पत्ति कमाएको जसेले बुढीलाई ठगेर	जिरिख्याम्टेले बुढीकी छोरी भगाएर घर गएपछि सम्पत्ति र	ठगले चोरेर भए पनि पैसा कमाउनु, भगाएर भए पनि

	उसकी छोरी पनि भगाउनु र बुढीकी छोरीसँग विवाह गर्नु ।	विवाह गरेर काम गर्ने नोकर्नी ल्याइदिएको छु भन्नु ।	तरुनी (श्रीमती ?) ल्याउनु र सबैजना परिवार मिलेर बस्न थाल्नु ।
२४.	जसेको परिवार खुसीले बस्न थाल्नु ।	जिरिख्याम्टेको परिवार सुखले बस्न थाल्नु ।	ठगको परिवार सुखले बस्न थाल्नु ।
२५.	बुढीआमा नदीवारि नै अलाप विलाप गर्दै बसेकी हुनु ।	बुढीआमा नदीवारी नै बसेर कराइरहेकी हुनु । (अनुकूलन)	बुढीआमा नदीवारी नै बसेर कराइरहेकी हुनु ।
२६.	‘तोरी फुल्या गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ शीर्षक सुहाउँदो कथावस्तु हुनु ।	‘तोरी फुल्ने गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ शीर्षक सुहाउँदो कथावस्तु हुनु ।	‘तोरी फुल्ने गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ शीर्षक सुहाउँदो कथावस्तु हुनु ।

उपर्युक्त तालिकाको अध्ययनबाट दुवै कथाको कथानकमा समानता छ भन्ने देखिएको छ । गरिबीका कारण ठगी नै एउटा उपाय हो भन्ने ठहर गरेको यी दुवै कथाको मुख्य पात्रले ठगीका अनेकौँ शृङ्खला चलाउँछ । नेपालको गण्डकी क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको जसे दार्जिलिङमा प्रचलित लोककथामा जिरिख्याम्टे बनेको छ । पहाडी परिवेश अनुकूल किसानका बुढाबुढीलाई गोरुको रङ नमिलेको भनेर कमरो दली लोग्नेसँग कमरो दलेको मूल्यको सम्झौता गरेर श्रीमतीसँग नयाँ गोरु किनेको मूल्य लिन्छ र ठगीको शृङ्खला सुरु गर्छ । यता दार्जिलिङको कथामा आफ्नो नाम भिँगा भनेर पसलका मिटाइ खान्छ र पसलको सबै पैसा चोरेर भाग्छ र ठगीको शृङ्खला सुरु गर्छ । पात्र र परिवेशको अनुकूलताका आधारमा यी दुवै कथामा प्रशस्त आगम, लोप र परिवर्तन देख्न सकिन्छ । आफूसँग भएको पैसा भालुसँगको लडाइँमा भालुको लिदीमा मिसिएपछि त्यसैलाई ठगीको तरिकाका रूपमा प्रयोग गर्नु यस कथाका पात्रको खुबी हो । त्यही खुबीको प्रयोग गरी एकातिर पल्लो गाउँको मुखिया ठगिन्छ भने अर्कातिर होटेलवाला ठगिन्छ । अन्तिममा अनेक प्रयत्नबाट पैसा कमाइसकेपछि नदी किनारमा रहेका बुढी र उसकी तरुनी छोरी ठग्नका लागि ठगले अर्को निकै रोचक तरिका प्रयोग गर्दछ । कमरो दलेर सेतो पारेको गोरुलाई नयाँ गोरु भनेर पैसा ठग्न, भालुसँग लड्दा पोखिएको पैसालाई भालुले हगेको भ्रम पार्नु, घोडाको लादीमा पैसा लुकाएर पैसा हग्ने घोडा भनी महँगो मूल्य असुल गर्नु, आफ्नो नाम ज्वाइँ राख्नु, बुढीकी छोरी भगाउनु, बुढीले ‘ज्वाइँले छोरी

भगायो !' भन्दा कसैले वास्ता नगर्ने परिस्थितिको सिर्जना गर्नु आदि घटना क्रमले यस कथाको कथानक निकै रोचक, कुतूहलपूर्ण र हास्यप्रधान बनेको छ ।

दुवै कथाको समान शीर्षक 'तोरी फुल्ने गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ' हुनु, दुवै कथाका पात्रको नियत अरूलाई ठग्ने हुनु, भालु र घोडाका माध्यमबाट पैसा कमाउनु, दुवै कथाका नायक चोरी गरेर भाग्दै जाँदा नदीको किनारमा पुग्नु, त्यस किनारमा आमा छोरी नदीपारी जानको लागि पर्खनु, पानी तुलो परिरहनु, दुवै कथामा नायकले पहिला छोरीलाई नदी पारी तार्नु अनि त्यतैबाट भगाएर लैजानु आदि घटनाक्रम समान रहेका छन् । यी घटनाहरू एक आपसमा समान भए तापनि कतिपय घटनाहरूमा अनुकूलन रहेको पाइन्छ । परिशिष्ट ख.१० मा मुखिया कचहरी गएको लोप भएको छ । यो लोपको उदाहरण हो ।

परिशिष्ट क.१० र ख.१० दुवै कथाको तुलनात्मक अध्ययन गर्दा केही घटनाक्रम, पात्रको चरित्रमा भिन्नता, परिवेशमा समानता रहे तापनि केही भिन्नता पनि रहेको पाइन्छ । दुवै कथामा नायक गरिब छ अनि उसले ढाँटेर, ठगेर पैसा कमाएको छ । दुवैले घोडा चोरेर भगाएर नदीमा पुग्नु र आमा र छोरीलाई भेट्नु, परिशिष्ट क.१० जिरिख्याम्टेले पहिला नै विवाह गरेको छ र पछि बुढीकी छोरी भगाएर लगेर घरमा नोकर्नी हो भन्नु र परिशिष्ट ख.१० मा जसेले बुढीकी छोरी भगाएर घरजम बसाएको छ । यी दुवै कथामा बुढीकी छोरी भगाउनु समान पक्ष हो भने परिशिष्ट क.१० छोरीलाई भगाएर घरमा नोकर्नी भन्नु असमान पक्ष रहेको छ ।

'तोरी फुल्ने गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ' परिशिष्ट क.१० मा एउटा गरिब लोग्ने स्वास्नीको बिचमा आर्थिक द्वन्द्व भएको देखिन्छ । जिरिख्याम्टे (भिँगा) र भालुका बिचमा घमासान लडाइँ हुँदा त्यहाँबाट छोडेर हिँड्न पनि नसक्ने आपतकालीन समस्यामा भालुले खान्छ कि भन्ने मानसिक द्वन्द्व सिर्जना भएको छ । त्यस भिँगा नामको जिरिख्याम्टे भागेर नदीको किनारमा पुग्छ । त्यस किनारमा आमा र छोरी बसिरहेका हुन्छन् । तुलो पानी परेर नदी बढिरहेको हुन्छ । आमाछोरी नदी कसरी पार गर्ने भन्ने मानसिक द्वन्द्वमा बसेका हुन्छन् । परिशिष्ट क.१० मा जसेले एक मोहरमा किसानको कैलो गोरुलाई कमेरो घोलेर सेतो बनाएर किसानकी श्रीमतीलाई ठगेर नयाँ गोरु बेचेँ भन्नु र रु.६० मागेर सुइँकुच्चा ठोकेबाट किसानका बुढाबुढीमा मानसिक द्वन्द्व छोडिदिएको छ । ठगले भेटेजति सबै पात्रहरू परिणतितः मानसिक द्वन्द्वमा पुगेको अनुमान गर्न सकिन्छ । ठगको भालुसँगको हातापाइ बाह्य द्वन्द्वको गतिलो उदाहरण हो । यसरी दुवै

कथामा प्रयुक्त पात्रगत भिन्नता भएर पनि प्रवृत्तिगत समानताका कारण दुवैको द्वन्द्व समान प्रकृतिको देखिन्छ ।

२.१४ 'बा ! डोको नफाल्नुहोला' लोककथाका कथावस्तुको तुलना

लोककथामा मानव तथा मानवेतर प्राणीलाई पात्र बनाउने प्रचलन पाइन्छ । यस्ता कथालाई सामान्य लोककथा भनिन्छ । 'बा ! डोको नफाल्नुहोला' कथा सामान्य लोककथा वर्गभित्र पर्दछ । नेपाली समाजमा मनोरञ्जनका लागि लोककथामा बालकलाई पात्र बनाएर नीतिशिक्षा दिने परम्परा रहेको पाइन्छ । यो कथा पनि नीतिसन्देश दिने क्रममा नै निर्मित भएको छ । एन्टी आर्ने र स्टिथ थम्सनले निर्धारण गरेको विश्वभरिका लोककथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केतका आधारमा 'बा ! डोको नफाल्नुहोला' कथाको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केत ९१०.क* निर्धारण गरेर तुलनात्मक अध्ययन गरी मानकरूप निर्धारण गरिएको छ । नेपालबाट सङ्कलन गरिएको कथाको मूलपाठ परिशिष्ट क.११ र भारतबाट सङ्कलन गरिएको कथाको मूलपाठ परिशिष्ट ख.११ मा राखिएको छ ।

परिशिष्ट क.११ र ख.११ कथाको कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्नप्रकार रहेका छन् :

१. दुवै कथामा दुईजना बुढाबुढी हुनु,
२. उनीहरूको एउटा छोरो हुनु,
३. छोराको विवाह हुनु,
४. नातिको जन्म हुनु र नातिसँग हजुरबा हजुरआमाको प्रेम गहिरो हुनु,
५. दुवै कथाको परिवार गरिब हुनु,
६. छोराले आफ्नै बिरामी बाबुआमालाई भिरबाट गुल्ट्याउन खोज्नु,
७. सानो बालकले हजुरबालाई फाले पनि डोको नफाल्नु आफ्नो बाबुसँग आग्रह गर्नु
८. आफ्नो सानो छोराको बुद्धिले गर्दा बाबुको विचार परिवर्तन हुनु,
९. नातिले हजुरबा र हजुरआमालाई अति नै माया गर्नु,
१०. अन्त्यमा आमाबाबुलाई राम्रोसँग सेवा गर्नु ।

परिशिष्ट क.११ र ख.११ कथाको कथावस्तुको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्नप्रकार रहेका छन् :

१. परिशिष्ट क.११ कथामा बुढाबुढी दुवै छन् भने परिशिष्ट ख.११ कथामा बुढा मात्र छन् र पक्षघातले थलिएका छन् ।
२. परिशिष्ट क.११ कथामा बाबुआमा दुवै भएको र आमाले छोराको लागि मेलाबाट पटुकामा पोको पारेर खाजा ल्याएर खुवाएको प्रसङ्ग उल्लेख छ भने परिशिष्ट ख.११ को कथामा त्यस्तो उल्लेख छैन ।
३. परिशिष्ट क.११ कथाको नाति निकै ज्ञानी छ भने परिशिष्ट ख.११ कथाको नातिका बारेमा धेरै कुरा उल्लेख गरिएको छैन ।
४. परिशिष्ट क.११ कथामा बुढाबुढी भएपछि भिरबाट गुल्टाइदिने चलन भएको उल्लेख गरिएको छ भने परिशिष्ट ख.११ मा यसबारेमा कुनै उल्लेख गरिएको छैन ।
५. परिशिष्ट क.११ मा बुढाबुढीको नातिसँगको संवाद उल्लेख गरिएको छ जसमा आफूलाई बुढाबुढी भएपछि भिरबाट गुल्टाइदिने चलनसँग बुढाबुढीको दुःखसो प्रकट भएको छ तर परिशिष्ट ख.११ मा नातिसँग बुढाको संवाद देखाइएको छैन ।
६. परिशिष्ट क.११ मा स्थान नाम 'तुलाकोट' शब्दको प्रयोग भएको छ भने परिशिष्ट ख.११ मा 'भिर' भनिनुमा असमान शब्दको प्रयोग भएको छ ।
७. परिशिष्ट ख.११ मा नाति पाँचसात वर्षको छ । आमाको पहिला नै मृत्यु भएको अनि बुहारीले बुढालाई भिरमा लगेर गुल्टाउनुपर्छ भन्ने सन्दर्भ उल्लेख भएको छ ।

'बा ! डोको नफाल्नुहोला' लोककथाका कथारूपहरूको आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तनका आधारमा निम्नानुसार मानकरूप निर्धारण गरिएको छ :

तालिका नं. २.११

'बा ! डोको नफाल्नुहोला' लोककथाको मानकरूप

क्र.सं.	बा ! डोको नफाल्नुहोला (नेपाल : क.११)	बुढो बाबु फाल्ने डोको (भारत : ख.११)	मानकरूप
१.	एकादेशमा दुईजना बुढाबुढी र	एक समय पहाडमा एउटा बुढा र	एकादेशमा बुढाबुढी र

	उनीहरूको एउटा छोरा हुनु ।	उसको एउटा छोरो हुनु ।	एकजना छोरा हुनु ।
२.	यो परिवार गरिब हुनु ।	यो परिवार अति नै गरिब हुनु ।	यो परिवार गरिब हुनु ।
३.	आमाबाबुले छोराको व्रतबन्ध, विवाहसमेत गराएको हुनु ।	बुढाले छोराको विवाह गरिदिनु ।	बुढाबुढीले छोराको विवाह गरिदिनु ।
४.	केही वर्षपछि नाति जन्मिनु ।	परिवारमा नातिको आगमन हुनु ।	केही समयपछि नातिको जन्म हुनु ।
५.	समय बित्दै जाँदा बुढाबुढीले काम गर्न नसक्ने अनि आँखा नदेख्ने, कान नसुन्ने हुनु ।	बुढीको पहिले नै मृत्यु भएपछि बुढालाई पक्षघात बिमार लागेकाले केही काम पनि गर्न नसक्ने हुनु ।	समय बित्दै जाँदा बुढाबुढीले काम गर्न नसक्ने अनि आँखा नदेख्ने, कान नसुन्ने हुनु ।
६.	गाउँमा काम गर्न नसक्ने बुढाबुढीलाई भिरमा लगेर गुल्टाउने चलन हुनु ।	बुढाको सेवा गर्दा छोरा बुहारी दिक्क लागेर भिरमा लगेर गुल्टाउने सल्लाह गर्छन् । (अनुकूलन)	बुढाबुढीलाई भिरमा लगेर गुल्टाउने गर्दछन् ।
७.	बुढाबुढीलाई टुलाकोटको भिरमा लगेर गुल्टाउने लाग्दा सानो छोरो बाबुको पछि लागेर गएको हुनु ।	छोराले आफ्ना बाबु आमालाई भिरमा गुल्टाउँदै गर्दा पाँचसात वर्षको नाति पछि लागेको हुनु ।	बुढाबुढीलाई भिरमा लगेर फाल्न लाग्दा सानो छोरो बाबुको पछि गएको हुनु ।
८.	बुढाबुढीलाई भिरबाट गुल्टाउनै लाग्दा सानो छोराले 'बाबा ! डोको नफाल्नुहोला' भन्नु ।	बुढालाई भिरबाट गुल्टाउनै लाग्दा सानो छोराले चाहिँ बा ! डोको नखसाल्नुहोस्' है भन्नु ।	बुढाबुढीलाई भिरबाट गुल्टाउने लाग्दा सानो छोराले डोको नफाल्नुहोला भन्नु ।
९.	बाबुले किन छोरा ? भनेर प्रश्न गर्नु ।	छोराको कुरा सुनेर बाबुले किन र छोरा ? भन्नु	छोराको कुरा सुनेर बाबुले किन र छोरा ? भन्नु ।
१०.	छोराले 'तपाईँ बुढो भएपछि यहीं बोकेर ल्याउनका लागि' भन्नु ।	छोराले 'बा ! तपाईँ बुढो भएपछि मैले डोकोमा बोकेर यहीं ल्याएर फाल्नुपर्छ नि' भन्नु ।	सानो छोराले बाबुलाई त्यही डोकोमा ल्याएर फाल्नुपर्छ भन्नु ।

११.	आफ्नो सानो छोराको कुरा सुनेर बाबु भसङ्ग हुनु ।	आफ्नो सानो छोराको कुरा सुनेर बाबु भसङ्ग हुनु ।	आफ्नो सानो छोराको कुरा सुनेर बाबु भसङ्ग हुनु ।
१२.	त्यसपछि छोराले आफ्ना बाबु आमालाई घरमा ल्याएर राम्रोसँग मान सम्मान र सेवा गरेर पाल्नु ।	त्यसपछि छोराले आफ्ना बाबुलाई घरमा ल्याएर राम्रोसँग सेवा गर्नु ।	त्यसपछि छोराले आफ्ना बाबु आमालाई घरमा ल्याएर राम्रोसँग मान सम्मान र सेवा गरेर पाल्नु ।
१३.	बाबुले हजुरबा र हजुरआमाको सेवा गरेको देखेर सानो नाति धेरै खुसी हुनु ।	बाबुले हजुरबाको सेवा गरेको देखेर नाति धेरै खुसी हुनु ।	बाबुले हजुरबा र हजुरआमाको सेवा गरेको देखेर सानो नाति धेरै खुसी हुनु ।

परिशिष्ट क.११ र ख.११ दुईवटै कथाका शीर्षक असमान रहे तापनि कथाले दिन खोजेको शिक्षा चाहिँ एउटै रहेको छ । यस कथामा दुई जना बुढाबुढी हुनु, दुवै परिवार गरिब हुनु, उनीहरूको एउटा छोरो हुनु, छोराको विवाह हुनु, सानो नातिको जन्म हुनु, छोराले आफ्नै बाबु आमालाई भिरबाट गुल्ट्याउन खोज्नु, सानो बालकको बुद्धिले गर्दा बाबुको विचार परिवर्तन हुनु, नातिले हजुरबाबा र हजुरआमालाई अति नै माया गर्नु र अन्त्यमा आमा बाबुलाई राम्रोसँग सेवा गर्नु दुवै कथाका समान पक्ष रहेका छन् । परिशिष्ट क.११ मा तुलाकोट स्थानको नाम भनिनु, बाबुआमा दुवै हुनु, आमाले छोराका लागि मेलाबाट पटुकामा पोको पारेर खाजा ल्याएर खुवाउनु, परिशिष्ट ख.११ मा नाति पाँचसात वर्षको हुनु, आमाको पहिला नै मृत्यु हुनु अनि बुढालाई भिरमा लगेर गुल्टाउनुपर्छ भन्नु जस्ता सन्भर्दहरू असमान रहेका छन् ।

नेपालको कथामा स्थाननाम 'तुलाकोट' शब्दको प्रयोग भएको छ भने भारतको कथामा 'भिर' मात्र भनिएको छ । यसरी दुवै कथाका अध्ययन गर्दा कथानकमा, पात्रगत, परिवेश, वातावरण भिन्न भए तापनि कथाले दिन खोजेको शिक्षा समान रहेको छ । कथावस्तुमा प्रयुक्त घटनाक्रममा अनुकूलता रहेको पाइन्छ । घरका परिवारले जस्तो व्यवहार गर्छन् भावी पुस्ताले पनि त्यस्तै सिक्दछन् भन्ने प्रत्यक्ष शिक्षा यस कथाले दिएको छ ।

प्रस्तुत 'बा ! डोको नफाल्नुहोला' कथामा मानसिक द्वन्द्व देखिन्छ । यस कथामा आफ्नै छोराले बाबुआमालाई डोकोमा हालेर भिरबाट खसाल्न खोज्नु बाह्य द्वन्द्व हो । अर्कातर्फ सानो बालकलाई आफ्नो बाबाले हजुरबाबा र हजुरआमालाई डोकोमा हालेर भिरबाट खसाल्न खोज्नुले आन्तरिक द्वन्द्व देखिएको छ । बुहारीले सासु र ससुरालाई स्याहारु पन्यो भनेर हेलाँ गर्नु चाहिँ दुवै कथामा मानसिक द्वन्द्वका रूपमा रहेको छ ।

२.१५ निष्कर्ष

प्रस्तुत अध्ययनबाट नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित नेपाली लोककथा तुलना गरी समानता र असमानता तथा ल्याउने कारकतत्त्वको पहिचान गर्न सकिन्छ भन्ने स्पष्ट भएको छ । दुवै कथामा भौगोलिक सिमाना टाढा भए पनि लोककथा भन्ने शैली समान रहेको छ । समान भाषा तर भिन्नभिन्न भौगोलिक क्षेत्रमा प्रचलित लोककथा भए पनि परिशिष्ट 'क' र 'ख' मा उल्लिखित कथाका विषयवस्तु, घटनाक्रम र पात्र तथा तिनका कार्यव्यापारमा समानता नै पाइन्छ भने भौगोलिक भिन्नताका कारणले कथाका घटनाक्रम र पात्र प्रयोगमा आंशिक परिवर्तन भएको पनि देखिन्छ । यस्तो परिवर्तन ल्याउने तत्त्वअन्तर्गत आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तन पर्दछन् भन्ने स्पष्ट हुन आएको छ । यिनै तत्त्वले नै समान विषयवस्तुलाई भौगोलिक तथा प्रस्तोताको प्रभाव पर्न गई कथाका घटनाक्रममा धेरैजसो अनुकूलन गरिएको भेटिन्छ । यस्तो अनुकूलन आगमका माध्यमबाट, लोपका माध्यमबाट कतिपय घटनालाई उल्टो पाल्टो पारेर र कतिपयलाई परिवर्तन गरी गरिएको पाइन्छ । यसरी कथावस्तुका आधारमा आर्ने थम्सद्वारा प्रतिपादित मानकरूप निर्धारण पद्धतिका आधारमा नेपाल र भारतका समान भाषामा प्रचलित र अन्य असमान भाषामा प्रचलित लोककथाको समेत मानकरूप निर्धारण गर्न सकिन्छ भन्ने स्पष्ट हुन आएको छ ।

नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा

प्रयुक्त पात्रको तुलना

३.१ विषयपरिचय

प्रस्तुत परिच्छेदमा नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रबाट सङ्कलित लोककथामा प्रयुक्त पात्रहरूको तुलनात्मक अध्ययन गरिएको छ । यसअन्तर्गत सबैभन्दा पहिले लोककथामा पात्र प्रयोग सम्बन्धी अवधारणा प्रस्तुत गरिएको छ र त्यसै अवधारणालाई आधार बनाएर तुलनीय कथामा प्रयुक्त पात्रहरूको तुलना गरिएको छ । यसरी तुलना गर्दा पात्रका नाम, विशेषता र प्रवृत्तिको सामान्यीकरण पनि गरिएको छ । प्रस्तुत परिच्छेदमा 'बाघ र बाहुन', 'न्याउरी मारी पछुतो', 'मान्छेले मान्छे चिन्दैन', 'सुनकेसरी मैयाँ', 'फट्याङ्ग्रे ज्योतिष', 'पराक्रमी फर्सी', 'बजा लौरी', 'दिदी बहिनी', 'टुहुरी छोरी', 'तोरी फुल्या गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ' र 'बा ! डोको नफाल्नुहोला' लोककथाहरूका पात्रहरूको विश्लेषण गरिएको छ ।

३.२ लोककथाका पात्रसम्बन्धी अवधारणा

पात्र लोककथाको महत्त्वपूर्ण तत्त्व हो । चरित्र भनेको त्यो हो जसका आधारमा अभिनय कर्ताहरूमा केही गुणहरू आरोपित हुन्छन् र चरित्र त्यसलाई भनिन्छ जसले कुनै व्यक्तिका रूचि-अरूचिको प्रदर्शन गर्नाका साथै कुनै नैतिक प्रयोजनाई व्यक्त गर्दछ (त्रिपाठी, २०६५, पृ.५४) । कुनै विशेषता बुझाउन व्यवस्थित रूपले प्रयोग गरिने मानव वा मानवेतर प्राणीलाई पात्र वा चरित्र भनिन्छ (बराल र एटम, २०६६, पृ.२७) । प्रत्येक चरित्रको रूप र बिम्ब फरक किसिमले निर्धारण गरिने भएकाले सामान्यतः पात्रले फरक विचारलाई सम्प्रेषण गर्ने एक वर्गको कार्य गर्दछ (बराल र एटम, २०६६, पृ.२७) । कुनै पनि समुदायको आफ्नो भाषा, चालचलन र भूगोल अनुसार ढालेर लोकनुकूलन कथन गरेकाले विषयवस्तु र पात्रगत वैशिष्ट्यमा भिन्नता पनि पाइन्छ (शर्मा, २०७६-२०७७, पृ.१९७) । उपर्युक्त पात्रसम्बन्धी विचारको अवलम्बन गर्दा लोककथाका घटनाक्रमलाई प्रस्तुति गर्नको लागि यसको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको भन्ने स्पष्ट हुन्छ ।

नेपाली लोककथामा बुद्धिमान् र मूर्ख मानिसहरू पात्रका रूपमा प्रयोग गरिएका हुन्छन् । बुद्धिमान् चरित्रको प्रयोगबाट ज्ञान र चेतनाको विकास हुने र मूर्ख मानिसको चरित्रबाट हास्य

तथा मनोरञ्जन लिने परम्परा पाइन्छ । यिनै विभिन्न किसिमका पात्रहरूको प्रयोगबाट लोककथा रोचक, आकर्षक र आनन्द दिने किसिमको बन्दछ । लोककथाको कथावस्तुको आवश्यकता पूर्ति गर्ने क्रममा माथि प्रस्तुत गरिएका कुनै पनि पात्रहरूको प्रयोग हुन सक्छ । लोककथाको पात्रचयन, पात्रको प्रस्तुति र कार्यव्यापार निर्दिष्ट प्रयोजन पूरा गर्ने उद्देश्यले गरिने हुँदा लोककथाको आवश्यकता र औचित्यका आधारमा यस्ता पात्रहरू कथामा प्रविष्ट हुन्छन् । त्यसैले साहित्यमा प्रयोग गरिने पात्र र लोककथामा प्रयोग हुने पात्र फरक हुन्छन् ।

चरित्र व्यक्तिका जीवनको बाह्य र आन्तरिक मूल प्रवृत्तिहरूको मूल व्यञ्जनासित सम्बन्धित रहन्छ । लोककथाको कथावस्तुमा रहेका घटना र विचारहरूलाई संवहन गर्न सक्ने पात्रहरूको व्यवस्था गरिएको हुन्छ । सामान्यतः असाधारण चरित्र, खुबी, शारीरिक बनोट, चतुःयाइँ र विशेष शक्ति भएका असामान्य चरित्रहरू लोककथाका पात्रका रूपमा रहन्छन् र सामान्य मानिस लोककथाको पात्र हुन सक्तैन किनभने एक माना चामलको भात खाने व्यक्ति लोककथाको पात्र हुन सक्दैन तर १८ माना चामलको भात खाने व्यक्ति लोककथाको पात्र हुन्छ । उसमा रहेको खन्चुवा विशेषता नै यस चरित्रको अतिरञ्जित तत्त्व हो । यस्ता खुबी भएका पात्रहरूको प्रयोगबाट लोककथाहरू रोचक र आकर्षक हुन्छन् (पराजुली, २०७१, पृ.४२) । लोककथामा पाइने व्यक्तिलाई चरित्र, पात्र वा सहभागी भनिन्छ । पात्रहरूको घनिष्ट सम्बन्ध कथाका घटनासित हुन्छ । घटनाहरूलाई घटित गराउने माध्यम पात्रहरू भएकाले कथानक र पात्रबिच अन्योन्याश्रित सम्बन्ध हुन्छ (शर्मा, २०६३, पृ.३८१) ।

लोककथाका बारेमा विभिन्न विद्वान्हरूले जे-जस्तो प्रकारले पात्रको व्याख्या गरे तापनि वास्तवमा दैवी पात्र, अर्द्धदैविक पात्र, मानव, मानवेतर, सजीव-निर्जीव र पदार्थ जस्ता पात्रहरूमा समानता रहेको देखिन्छ । विभिन्न विद्वान्हरूले पात्रको छुट्टै अध्ययन नगरे तापनि उनीहरूले लोककथाको वर्गीकरण पात्रका आधारमा गरेका छन् । लोककथामा नायक, नायिका, खलनायक र सहायक पात्रहरूको व्यवस्था गरिएको हुन्छ । लोककथामा प्रयोग हुने नायकमा वीरता र लडाकुपन, असाधारण काम गर्न सक्ने क्षमता भएको साहसी जस्ता विशेषताहरू रहेका हुन्छन् । बलवान् खलनायकलाई पनि आफ्नो बुद्धि र शक्तिले पराजित गर्ने खुबी नायकमा हुन्छ । लोककथामा प्रयुक्त नायिकाहरूमा पनि नायककै जस्तो स्वभाव र प्रकृतिको चित्रण गरिएको हुन्छ । खलनायकमा क्रूर र कठोरपन हुने, असाधारण शक्ति हुने, षड्यन्त्र गर्न सिपालु हुने, स्वरूप बदल्न सक्ने शक्ति हुने, शारीरिक रूपमा भव्यता र चरित्रगत रूपमा कमजोर

विशेषताहरूको चित्रण पाइन्छ; जस्तै: राक्षस, बोक्सी, भूतप्रेत तथा दुष्ट स्वभाव भएका पशुपक्षी एवं मानिसहरू खलपात्रका रूपमा प्रयोग गरिन्छन् । नायकलाई सहयोग गर्ने सत् सहयोगी पात्र र खलनायकलाई सहयोग गर्ने असत् पात्रहरू, अनुकूल र प्रतिकूल पात्रहरू, धार्मिक र नास्तिक पात्रहरू आदि विभिन्न स्वभाव र प्रवृत्ति भएका पात्रहरू पनि लोककथामा प्रयोग गरिन्छन् । यी सबैखाले पात्रमा सत् र धार्मिक पात्रहरूको विजय भएमा कथा संयोगान्त हुन्छ र असत् पात्रहरूको विजय भएमा कथा वियोगान्त हुन्छ (पराजुली, २०७७, पृ.४८) ।

लोककथामा पात्रहरूको चित्रण गर्न तथा उनीहरूको चरित्रलाई मार्गदर्शन गराउनका लागि पनि विभिन्न विधिहरूको अनुसरण गरिएको हुन्छ । ती विधिहरूको शैली तत्त्व अध्ययनअन्तर्गत चरित्र वा पात्रको स्वरूप, स्वभाव र प्रकृतिको पनि अध्ययन गरिन्छ । लोककथाहरूमा प्रायः एकै किसिमका पात्र बारम्बार आइरहन्छन् । तिनको चरित्रमा केवल एक दुई विशेषताहरू सामान्यभन्दा भिन्न रूपमा प्रस्तुत गरिएको हुन्छ । लोककथाहरूमा यसको पात्र समूहमा कुनै विशेष लोकप्रिय हुन्छ भने कुनै थोरै लोकप्रिय हुन्छन् । लोककथाका पात्रहरूको अध्ययन गर्दा यी विषयहरूमाथि पनि ध्यान दिइन्छ । लोककथाहरूले पात्रहरूको यात्रामा भूगोललाई पनि समावेश गर्दछन् । ती यात्राहरूको मार्गचित्र पनि बनाउन सकिन्छ र तुलनात्मक रूप पनि दिन सकिन्छ (सत्येन्द्र, सन् २००६, पृ.३१२) ।

कथामा पात्रहरूको केन्द्रीयतामै कथामा सम्पूर्ण क्रियाव्यापार वा घटनाहरू सञ्चालित हुन्छन् । त्यसैले कुनै कथाबाट पात्रहरूलाई भित्तिदिने बित्तिकै कथाको सम्पूर्ण संरचना नै बिग्रन्छ । एकलो क्रियाव्यापार वा घटनाको कुनै अर्थ हुँदैन, पात्रले नै त्यसलाई अर्थ दिने गर्दछ । उनले कथाको संरचनामा पात्रलाई मुख्य खाँबो मानेका छन् । उनी यस सम्बन्धमा थप लेख्छन् : कथामा पात्रको स्थापना उत्प्रेरणा र स्थिरतामा निर्भर रहन्छ । यिनै दुई कुराहरूले पात्रलाई जीवन्त र विश्वसनीय पनि तुल्याउँदछन् । पात्रहरूले जे भन्दछन्, सोच्दछन् र गर्दछन्—यी सबैको परिणामका पछाडि कुनै न कुनै औचित्यपूर्ण वा तर्कसम्मत कारण देखाउनु नै उत्प्रेरणा हो । कलात्मक कथामा स्रष्टाले आफ्नो पात्रलाई उसैको स्थानमा स्थापित गरिदिएको हुन्छ । स्थिरता भन्नाले कथामा पात्रको आफ्नो निश्चित पहिचान हुनैपर्दछ । कुनै पात्रको स्वभाव, रुचि वा चरित्र त्यसबेला परिवर्तित हुन्छ जब उसलाई कुनै उत्प्रेरणा प्राप्त हुन्छ । (श्रेष्ठ, २०६६, पृ.३६) ।

उत्प्रेरणा र स्थिरताले पात्रलाई जीवन्त र विश्वसनीय पनि तुल्याउँछन् । यही उत्प्रेरणा र स्थिरतालाई दृष्टिगत गरेर कथाका पात्रहरूको चरित्र विश्लेषण गर्ने हो भने कथाकारले पात्रका चरित्रको अङ्कन दुई विधिबाट गरेका छन्:

(१) प्रत्यक्ष विधि र

(२) नाटकीय विधि ।

योजनाबद्ध कथालेखन कार्यमा कहिले काहीँ शिल्पगत समस्या आइलाग्दा वा कुनै पात्रलाई केन्द्रीयता प्रदान गर्नुपर्दा वा पात्र पात्रकाबिच तुलना गरी तिनीहरूका स्वभावगत गुणदोषको वर्णन एवं मूल्याङ्कन गर्नुपर्दा स्वयम् कथाकारले नै आधिकारिक रूपमा शब्द, पदावली वा वाक्य प्रयोग गरेर सिधै चरित्रचित्रण गरेमा प्रत्यक्ष विधि हुन्छ । कुनै पात्रको क्रियाव्यापारमा उसका सोचाइ, काम गराइ तथा बनाइका परिणामहरू अन्तर्निहित हुन्छन् । त्यसैले समग्रमा उसका क्रियाव्यापारहरूको विश्लेषणबाट उसका आन्तरिक प्रवृत्ति, स्वभाव, एवं अन्य गुण र अवगुणहरूका बारेमा सहजै जानकारी पाउन सकिन्छ— भने तिनको यही नै चरित्राङ्कनको नाटकीय विधि हो (श्रेष्ठ, २०६६, पृ.३७) ।

कथामा जुनसुकै विधिद्वारा पात्रको चरित्राङ्कन गरिए तापनि मूलतः (जो वास्तवमा काल्पनिक नै हुन्छ) पात्रको छविलाई शब्दचित्रको रूप दिनु नै चरित्रचित्रण हो । कथा वा लोककथामा कथावस्तुको यो आवश्यकीय अंश हो किनभने यसले कथावस्तुलाई ऊर्जा प्रदान गर्नुका साथै कथात्मक सङ्कथनको गुणको विकास पात्रले नै गर्ने हुनाले कथामा कथातत्त्वका रूपमा देखा पर्दछ । लोककथामा पात्रको प्रमुख भूमिका रहेको हुन्छ ।

लोककथामा पाइने व्यक्तिलाई चरित्र, पात्र वा सहभागी भनिन्छ । प्रत्येक पात्रको आफ्नै विशिष्ट स्वभाव, प्रकृति र गुण हुन्छ । पात्रहरूको घनिष्ठ सम्बन्ध कथानकका घटनाहरूसँग हुन्छ । घटनाहरूलाई घटित गराउने माध्यम पात्रहरू भएको हुनाले कथानक र पात्रमा घनिष्ठ सम्बन्ध हुन्छ । घटनाले पात्रको परिचय दिई सङ्घर्षरत पात्रको चरित्र चित्रण गर्छ भने पात्रले घटनालाई पूर्ण रूप दिई कथानकलाई गतिशील तुल्याउँछ (शर्मा र लुइटेल्, २०६३, पृ.३७५-३७६) । लोककथामा पाइने पात्रहरू विभिन्न प्रकारका हुन्छन् । यिनीहरू नारी वा पुरुष पात्र, प्रमुख, सहायक वा गौण पात्र, अनुकूल वा प्रतिकूल पात्र, गतिशील अथवा गतिहीन पात्र, वर्गगत वा व्यक्तिगत पात्र हुन्छन् । यी विविध प्रकारमध्ये जुनसुकै प्रकारको भए पनि चरित्र प्रस्तुत गर्ने

ढङ्गलाई चरित्रचित्रण भनिन्छ (शर्मा र लुइटेल्, २०६३, पृ.३७५-३७६) । चरित्रलाई प्रस्तुत गर्ने वा देखाउने कार्य कथामा मुख्यतः उसले कार्यव्यापार, उसका कुराकानी, समाख्याताको टिप्पणी आदिका माध्यमबाट गरिन्छ । लोककथामा वस्तुहरू पनि पात्र भएर देखापरेका हुन्छन् । यस्ता वस्तुको चरित्रचित्रण पनि मानवीकरणका आधारमा गरिन्छ । घटना र चरित्रमा स्वाभाविक सम्बन्ध भएका लोककथामा चरित्रहरू जीवन्त र सशक्त भएर देखापर्छन् । कथानकभन्दा चरित्रलाई प्रधानता दिएर सिर्जिएका लोककथालाई शिल्पका दृष्टिले चरित्रप्रधान लोककथा भनिन्छ (शर्मा र लुइटेल्, २०६३, पृ.३७५-३७६) ।

कथा वा अन्य साहित्यिक विधामा प्रयोग गरिने व्यक्तिलाई पात्र वा चरित्र भनिन्छ, यद्यपि कथामा व्यक्ति मात्र नभएर व्यक्ति जस्तै भई उपस्थित हुने जीवजन्तु तथा अन्य वस्तुको पनि सहभागिता हुने गर्छ । धेरै समीक्षकहरूले पात्र वा चरित्रलाई कथाको महत्त्वपूर्ण तत्त्व स्विकारेका छन् । समाख्याताले पात्रकै बारे आफै कतिपय टिप्पणी गरिरहेको हुन्छ र पात्रको संवाद, क्रियाकलापबाट पनि कथानक अगाडि बढिरहेको हुन्छ । कतिपय कथामा समाख्याता नै कथाको पात्र पनि हुने गर्छ । यस अर्थमा कथामा पात्र अपरिहार्य हुनुका साथै आवश्यक पनि हुन्छ (बराल, २०६९, पृ.६५) ।

बरालले चरित्रलाई निम्न प्रकारले वर्गीकरण गरेका छन्—नायक तथा नायिका, प्रतिनायक (खलनायक), गोला र च्याप्टा, गतिशील र गतिहीन, सार्वभौम र आज्ञालिक, वर्गीय र व्यक्तिगत, अन्तर्मुखी र बहिर्मुखी र पारम्परिक तथा मौलिक । काल्पनिक व्यक्तिको व्यक्तित्वलाई प्रकाश पार्दै तिनीहरूको चरित्र कस्तो छ भन्ने देखाउने लेखकको तरिकालाई चरित्रचित्रण भनिन्छ । यसमा कुनै व्यक्तिको चरित्र कस्तो छ भन्ने कुरा पाठकलाई बताइन्छ । चरित्र चित्रणको सफलतामा कथाको विकास अगाडि बढ्ने गर्छ किनभने पात्रको सहभागिताले नै कथामा घटनाहरूले गति लिने हुनाले चरित्र चित्रणको धेरै महत्त्व छ (बराल, २०६९, पृ.६६-६९) । चरित्र चित्रण बुझ्न निम्न लिखित कुराको उत्तर खोज्नु जरुरी हुन्छ :

१. पात्रहरूको शारीरिक बनोट कस्तो छ ?
२. उनीहरूको मनोवैज्ञानिक बयान कसरी गरिएको छ ?
३. उनीहरू के सोच्छन् ?
४. उनीहरू के भन्छन्, उनीहरूले कसरी भन्छन् ?

५. उनीहरू के गर्छन् ?
६. अरू पात्रहरू उनीहरूबारे के भन्छन् ?
७. उनीहरूको मानसिक वातावरण कस्तो छ ?
८. कसैप्रति उनीहरूको प्रतिक्रिया कस्तो छ ?
९. आफैँप्रति उनीहरूको प्रतिक्रिया कस्तो छ ?

उपर्युक्त प्रश्नको उत्तरले कथाका चरित्रको बाह्य तथा आन्तरिक व्यक्तित्व पहिल्याउन सहयोग गर्छ । चरित्रचित्रण गर्दा प्रत्यक्ष प्रविधि, कार्यमा चरित्र स्वयम्को सहभागिता, चरित्रको आन्तरिक स्वको प्रस्तुतिमा केन्द्रित रहेर गर्ने प्रचलन धेरै छ (बराल, २०६९, पृ.६९) ।

लोककथाका सन्दर्भमा पात्र, चरित्रचित्रण र त्यसको विधिका बारेमा अनेक विद्वान्हरूले अनेक तरिकाले विमर्श गरेको देखिन्छ । प्रस्तुत अध्ययनमा नायक तथा नायिका, प्रतिनायक र सहायक पात्रका आधारमा सम्बद्ध लोककथाका पात्रको तुलनात्मक अध्ययन गरिएको छ । त्यसैले तिनका बारेमा सङ्क्षेपमा चिनाउनु उपयुक्त हुने भएकाले यहाँ नायक तथा नायिका, प्रतिनायक, सहायक र गौण पात्रको अवधारणा प्रस्तुत गरिएको छ ।

(क) नायक तथा नायिका

नायक तथा नायिका कथाका प्रमुख चरित्र हुन्छन् । यिनीहरू लोककथाका कथानकको केन्द्रमा रहन्छन् । कथाको मुख्य घटनाका जिम्मेवार चरित्रमा पात्रहरूको स्थान सबैभन्दा प्रथम स्थानमा हुन्छ । कथामा नायक तथा नायिका अनिवार्य रहनुपर्छ भन्ने छैन (बराल, २०६९, पृ.६६) । कुनै कथा नायक प्रधान र कुनै नायिका प्रधान पनि हुने गरेको पाइन्छ । 'सुनकेसरी मैयाँ' लोककथा नायिकाकेन्द्री कथा हो भने 'फट्याङ्ग्रे ज्योतिष' नायककेन्द्री कथा हो । प्रत्येक पात्रको आफ्नै विशिष्ट स्वभाव, प्रकृति र गुण हुन्छ । कथामा पात्रहरूको घनिष्ट सम्बन्ध कथानकका घटनाहरूसँग हुन्छ । कथामा नायक तथा नायिकाको भूमिका कथाको आरम्भदेखि अन्त्यसम्म उपस्थित हुन्छ ।

(ख) खलनायक (प्रतिनायक)

कथामा नायक तथा नायिकासँगको द्वन्द्वमा सहभागी हुने चरित्रलाई खलनायक भनिन्छ । यसबाट के स्पष्ट हुन्छ भने प्रतिनायक खलनायक पनि हुन्छ र सधैं हुँदैन पनि तर जेसुकै भए पनि यिनीहरू नायकनायिकासँग द्वन्द्व चाहिँ अवश्य गर्छन् । प्रतिनायकहरू कथामा एकभन्दा बढी

पनि हुन सक्छन् भने मानवेतर वस्तु वा प्रकृति वा वातावरण पनि हुन सक्छ (बराल, २०६९, पृ.६६-६७) । 'टुहुरी' लोककथामा सौतेनी आमा प्रतिनायक बनेर आएकी छ ।

(ग) सहायक पात्र

कथामा नायक तथा नायिका र खलनायकलाई सहयोग गर्ने पात्रलाई सहायक पात्र भनिन्छ । यस्ता किसिमका पात्र गतिशील र गतिहीन दुवै किसिमका हुन्छन् । वातावरण वा कुनै घटनाले गर्दा कथाभित्र परिवर्तन हुने चरित्र गतिशील हुन्छन् । यिनले मानव विकासको सत्यलाई प्रस्तुत गर्छन् । यसका विपरीत गतिहीन चरित्र कथाभरि नै जस्ताको त्यस्तै रहन्छन् । यस्ता किसिमका पात्रले जीवनको सत्यलाई नै प्रस्तुत गरेका हुन्छन् । लोककथामा मानव तथा मानवेतर, पदार्थ, पशुपक्षी आदिले सहायक पात्रको भूमिका निभाएका हुन्छन्; जस्तै: 'न्याउरी मारी पछुतो' लोककथामा न्याउरीलाई सहायक पात्रका रूपमा लिन सकिन्छ । यस कथामा न्याउरी गतिशील सहायक पात्र हो भने बिरालो र कुकुर चाहिँ गतिहीन सहायक पात्र हुन् ।

लोककथाको अध्ययन गर्दै जाँदा विभिन्न किसिमका पात्रहरूको प्रयोग भएका हुन्छन् । लोकसाहित्यका विभिन्न विधामध्ये लोककथा विधालाई फराकिलो विधा मानिन्छ । लोककथा विभिन्न किसिमका अनि विभिन्न क्षेत्रको लोकसंस्कृतिअनुसार फरक फरक तरिकाबाट भनिने कुरा नेपाल, असम, दार्जिलिङका कथाहरूको अध्ययनबाट स्पष्ट हुन्छ । लोककथाको कथावस्तु विभिन्न ठाउँको भौगोलिक परिवेश तथा त्यहाँको सांस्कृतिक प्रभावका आधारमा पात्रले निभाएको भूमिका विशेष महत्त्वपूर्ण रहेको देखिन्छ । प्रस्तुत अध्ययनमा नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रका कथामा भएका मुख्य पात्र, खलपात्र र सहयोगी पात्रको तुलनात्मक विश्लेषण गरिएको छ ।

३.३ 'बाघ र बाहुन' लोककथामा प्रयुक्त पात्रको तुलना

प्रस्तुत लोककथाको कथावस्तुलाई अगाडि बढाउने क्रममा मुख्य तथा सहायक पात्रहरूको प्रयोग गरिएको छ । यस कथामा मानव, मानवेतर प्राणी र वृक्ष-वनस्पति तथा पदार्थहरू पात्रका रूपमा प्रयोग भएका छन् । लोककथामा प्रत्येक प्राणी र पदार्थ मानिस जस्तै आत्मशील हुन्छन् भन्ने भावनाले यस्ता पात्रहरूको प्रयोग गरिएको हुन्छ । मानवेतर प्राणी र वनस्पति तथा पदार्थहरू पात्रका रूपमा प्रयोग हुँदा यिनीहरू मानिस भै बोल्न सक्ने, संवेदनशील

हुने, विवेकको प्रयोग गर्न सक्ने विश्वास गरिएको हुन्छ । प्रस्तुत कथामा प्रयुक्त पात्रहरू मानव भैं क्रियाशील भएका छन् ।

प्रस्तुत 'बाघ र बाहुनबाजे' कथामा मानव पात्र बाहुन र मानवेतर पात्रका रूपमा बाघ, दोबाटो र स्याल प्रयोग भएका छन् । त्यसै गरी 'बाघ र बाहुन' कथामा मानव पात्र बाहुन र मानवेतर पात्रका रूपमा बाघ, बुढो गोरु, बुढो कुकुर, टुक्रे हलो र स्याल रहेका छन् । वनस्पति पात्रका रूपमा वरपीपलको प्रयोग भएको छ । मानवेतर पात्र पनि दुई प्रकारका रहेका छन्, जसमा बाघ र स्याल जङ्गली जनावर हुन्, बुढो गोरु र बुढो कुकुर घरपालुवा जनावर हुन् । यी दुवै कथामा बाहुन, बाघ, स्याल र वरपीपल समान पात्रहरू हुन् भने बुढो कुकुर, बुढो गोरु, टुक्रे हलो र दोबाटो भिन्न पात्रका रूपमा प्रयोग भएका छन् । यस कथामा प्रयुक्त पात्रहरूको आआफ्नै किसिमको चारित्रिक विशेषता रहेका छन् । ती विशेषताहरूलाई निम्नानुसार चर्चा गरिन्छ :

(१) बाहुन

बाहुन यस कथाको मुख्य पात्र हो । कथाको आरम्भदेखि अन्त्यसम्म उसकै चरित्रमा कथा केन्द्रित रहेको छ । परिशिष्ट क.१ र ख.१ दुवै कथामा बाहुनले मुख्य पात्रको भूमिका निर्वाह गरेको छ । बाहुनले पशुलाई सहयोग गर्नुमा दया भएको मानवीय पात्र मान्न सकिन्छ । उसले पिञ्जरामा भएको बाघलाई निकालेर सहयोग गरेको छ । यसैले उसलाई दयालु पात्र भन्न सकिन्छ । लोक किंवदन्तीअनुसार सिङ्ग र नङ्ग्रा हुने प्राणीको विश्वास गर्नु हुँदैन । यहाँ बाहुनले नङ्ग्रा हुने बाघलाई विश्वास गरेर उसैको षडयन्त्रमा फस्दछ । बाहुन दयालु, इमान्दार तथा निर्दोष हुनाले स्यालको सहयोगद्वारा ऊ मृत्युको मुखबाट बाँच्न सफल भएको छ ।

प्रस्तुत दुवै कथामा बाहुनको भूमिका र बाघले बाहुनलाई विश्वासघात गर्नाले बाहुन सङ्कटमा परेको कुरा समान पक्ष हुन् । परिशिष्ट क.१ मा बाहुनबाजेले साक्षीलाई सोध्नु र परिशिष्ट ख.१ मा बाघले साक्षीलाई सोध्नु भिन्न सन्दर्भ रहेका छन् ।

(२) बाघ

दुवै कथामा बाघले खलपात्रको भूमिका निभाएको छ । बाघ हिंस्रक जङ्गली जनावर हो । उसले सिकार गरेर आफ्नो आहारा खोज्ने गर्दछ । उसले सिकार गरेर नै आफ्नो जीविकोपार्जन गर्ने गर्दछ । दुवै कथामा बाघले गाउँघरका पशुपक्षीलाई मार्ने गरेको छ । उसले आफ्नो सिकारको लागि मात्र जनावर नमारेर अरू जनावरलाई पनि जथाभावी मार्ने गर्दछ ।

त्यसैले गर्दा गाउँलेहरूले जङ्गलको बिचमा पासो थाप्नको लागि खोर बनाएका हुन्छन् । त्यही खोरमा बाघ थुनिन्छ । एकदिन बाहुन बाजेले त्यही बाटो भएर अर्को गाउँमा जाँदै गर्दा बाघ देख्छ । त्यही समयमा उसले बाहुनलाई बाहिर निकालिदिने अनुरोध गर्दछ । उसले धेरैपटक अनुरोध गरिसकेपछि बाहुनले उसलाई खोर बाहिर निकालिदिन्छ । बाघ बाहिर निस्किसकेपछि त्यही बाहुनलाई खान्छु भन्नुले यस कथामा बाघ कृतघ्न जनावर हो भन्ने देखाइएको छ । बाघको चरित्र दुवैकथामा समान किसिमको रहेको छ । स्यालले बुद्धि लगाएर बाघलाई पुनः खोरमा थुनिदिन्छ । यसरी अरूलाई विश्वासघात गर्नाले आफैँलाई नोक्सान हुन्छ भन्ने कुरा बाघको चरित्रबाट स्पष्ट हुन्छ । बाघले साक्षीका रूपमा विभिन्न जनावर तथा वनस्पतिलाई सोध्नु र बाहुनलाई खान खोज्नु दुवै कथाका समान पक्ष रहेका छन् ।

(३) सहयोगी पात्रहरू

परिशिष्ट क.१ कथामा दोबाटो, वरपीपल र स्याल सहयोगी पात्र हुन् । दोबाटो र वरपीपल बाघका सहयोगी पात्र हुन् । स्यालचाहिँ मानव पात्र बाहुनको सहयोगी पात्र हो । यो कथामा दोबाटो र वरपीपलले बाघलाई सहयोग गरेका छन् र मान्छेले फोहोर मैला गरेको, बाटोलाई माया नगरेको गुनासो पोखेका छन् । दुवै कथामा सहयोगको आशा राखेर सोधिएका पात्रले मान्छेको विरोध बाघसँग गरेको हुनाले मानव पात्र र मानवेतर पात्रसँग द्वन्द्व भएको देखिन्छ । त्यस्तै परिशिष्ट ख.१ मा सहयोगी पात्रका रूपमा बुढो गोरु, बुढो कुकुर, टुक्रे हलो, वरपीपल र स्याल रहेका छन् । बुढो गोरु, बुढो कुकुर, टुक्रे हलो र वरपीपल बाघका सहयोगी पात्र हुन् । स्याल बाहुनको सहयोगी पात्र हो । दुवै कथाका समान सहयोगी पात्रका रूपमा स्याल रहेको छ । स्यालले दुवै कथामा बाहुनलाई बाघबाट बचाएको छ । परिशिष्ट ख.१ मा वरपीपल बाघको सहयोगी पात्र हो । लोककथामा सहयोगी पात्रको भूमिका धेरै महत्त्वपूर्ण रहेको पाइन्छ । परिशिष्ट क.१ का तुलनामा परिशिष्ट ख.१ कथामा सहयोगी पात्रहरू धेरै रहेका छन् । धेरै सहयोगी पात्र हुनुलाई असमान पक्ष मान्न सकिन्छ । लोककथामा मुख्य पात्रलाई सहयोग गर्ने हुनाले यस्ता पात्रको भूमिका महत्त्वपूर्ण रहेको हुन्छ ।

माथि प्रस्तुत गरिएका पात्रहरूको संयोजनद्वारा यो कथा पुष्ट भएको छ । लोकाख्यानमा अपेक्षा गरेअनुरूपका पात्रहरू प्रयोग भएकाले कथाले एउटा सुस्पष्ट स्वरूप निर्धारण गरेको छ । यसैले प्रस्तुत कथा रोचक बन्नका साथै यसले मानव जातिलाई नीतिशिक्षासमेत प्रदान गर्न सकेको छ ।

३.४ 'न्याउरी मारी पछुतो' लोककथामा प्रयुक्त पात्रको तुलना

'न्याउरी मारी पछुतो' पञ्चतन्त्रबाट लिइएको नीतिमूलक कथा हो । यस कथामा मानव पात्रका रूपमा पण्डित बुढाबुढी र मानवेतर पात्रका रूपमा न्याउरी मुसाको प्रयोग गरिएको छ । लोककथामा यस्ता प्रकारका पात्रहरूको प्रयोगले श्रोतालाई धेरै नै मनोरञ्जन प्रदान गरेको हुन्छ । प्रस्तुत परिशिष्ट क.२ 'न्याउरी मारी पछुतो' कथामा मानव पात्र 'पण्डित-पण्डितनी र सानो बच्चा' र मानवेतर पात्रका रूपमा न्याउरी मुसा र सर्प रहेका छन् । त्यस्तै गरी परिशिष्ट ख.२.१ मा 'न्याउरी मारी पछुतो' कथामा ब्राह्मण र ब्राह्मणी अनि सानो बालक मानव पात्र र न्याउरी मुसा र सर्प चाहिँ मानवेतर पात्रका रूपमा रहेका छन् । परिशिष्ट ख.२.२ 'पश्चात्ताप' कथामा मानव पात्र बाहुनबाजे, बाहुनी बज्यै र सानो बालक अनि मानवेतर पात्रका रूपमा न्याउरी मुसा, बिरालो, कुकुर, सर्प रहेका छन् । उपर्युक्त पात्रहरूको चारित्रिक विशेषताका बारेमा तल ख्याख्या गरिएको छ ।

(१) न्याउरी मुसा

परिशिष्ट क.२, ख.२.१ र ख.२.२ कथामा न्याउरीले मुख्य पात्रको भूमिका निर्वाह गरेको छ । न्याउरी मुसा पशु भएर पनि मानवलाई सहयोग गर्ने दयालु मानवेतर पात्र हो । उसले निःस्वार्थ भावनाले सहयोग गर्दा पनि एकदिन ऊ मृत्युको सिकार भएको छ । बच्चालाई सुताएको स्थान फरक देखिन्छ । न्याउरी मुसाले बालकको नजिकै ठुलो कालो सर्प टुक्राटुक्रा पारेर मारिराखेको हुन्छ । ब्राह्मणी त्यो दृश्य देखेर पश्चात्तापले विलौना गर्छिन् । यहाँ तीनवटा कथामा न्याउरी मुसाको हत्या फरकफरक किसिमले गरिएको छ । परिशिष्ट क.२ र ख.२.२ कथामा न्याउरी मुसालाई बुढाले मारेका छन् भने परिशिष्ट ख.२.१ कथामा न्याउरीलाई बुढीले मारेकी छ । प्रस्तुत कथामा न्याउरी मुसालाई दयालु र निर्दोष मुख्य पात्रको रूपमा लिन सकिन्छ ।

(२) सर्प

माथि प्रस्तुत गरिएका तीनवटा कथामा चित्रण गरिएको सर्प मानवेतर सरीसृप पात्र हो । यी कथामा सर्प खलपात्रका रूपमा रहेको छ । ऊ बालकलाई मार्न (डस्न) जाँदा न्याउरी मुसोद्वारा मारिन्छ । दुष्ट पात्रको त्यहीँ अन्त्य हुन्छ । यस कथामा सर्पको उपस्थिति छोटो समयको निम्ति भए तापनि उसले बालकलाई डस्न खोज्नु उसको दुष्ट स्वभावको परिचय दिन्छ । यहाँ सर्पले बालकलाई डस्न खोज्नु मानवीय दृष्टिकोणले दुष्ट चरित्रको पर्याय हो । तर

सर्पको निजी चरित्रलाई हेर्ने हो भने उसले डस्न खोजेको पनि सही नै हो । यसैले न्याउरी मुसालाई दया र सर्पलाई घृणाको दृष्टिले हेर्नु मानवीय दृष्टिले अन्याय हुन्छ । प्राणीगत दृष्टिले हेर्दा यस्तो देखिए पनि तिनका कर्मका कारणले न्याउरी मुसो मान्छेका लागि प्रत्यक्ष अनुकूल रहेको छ भने सर्प मान्छेका लागि प्रत्यक्ष प्रतिकूल रहेको छ । यस कथामा सर्पलाई अन्याय भएपनि मानवीय कोणबाट हेर्ने हो भने सर्पको चरित्रअनुसार सही रहेको पाइन्छ । माथिका तथ्यबाट यी दुवै कथाहरूमा प्रयोग भएको सर्प मानवेतर पात्र हुँदाहुँदै पनि र अत्यन्त छोटो समय मात्र कथामा उपस्थित भए पनि यसले एकातिर न्याउरी मुसाको सत्चरित्र उद्घाटनमा सघाउ पुऱ्याएको छ भने अर्कातिर यसले स्वयम् मान्छेले आवेगमा गर्ने कार्यप्रति पछुतो मान्नुपर्छ भन्ने कुरा बोधका लागि सहयोग गरेको छ । त्यसैले यहाँ सर्प खल पात्र भए पनि अन्य पात्रको चरित्रलाई कथाको विषय र सन्देशअनुरूप स्पष्ट बनाउने पात्रका रूपमा मुख्य भूमिका निर्वाह गरेको देखिन्छ । परिशिष्ट क.२, ख.२.१ र ख.२.२ कथामा सर्प आउनुको उद्देश्य त्यो सानो बालकलाई डस्नु हो र तीन वटै कथामा सर्पको भूमिका समान रहेको छ ।

(३) पण्डित र पण्डितनी

प्रस्तुत कथामा पण्डित र पण्डितनी बालकका अभिभावक हुन् । उनीहरूलाई साधारण पात्रका रूपमा लिन सकिन्छ । यहाँ उनीहरूको बच्चा कथाका घटनालाई अगाडि बढाउन र कथाको लक्ष्य प्राप्तिका लागि प्रयोग भएको छ । उनीहरू एकदिन आआफ्नो काममा व्यस्त रहनु परेकोले बच्चा हेर्ने जिम्मेवारी न्याउरी मुसालाई छोड्दछन् । उनीहरूको बच्चालाई डस्न आएको सर्पलाई न्याउरी मुसाले मारेर बचाउँछ तर उनीहरूले विचारै नगरी न्याउरीलाई नै मारिदिन्छन् । उनीहरूले न्याउरी मुसालाई शङ्का गरेर मार्नुले जीवनभरि पश्चाताप गर्नुपरेको छ । यस कथामा उनीहरू दयालु, सच्चा व्यक्ति भएर पनि सानो कुराको विचार नगरीकन न्याउरी मुसालाई मार्नुले समान दुःखी पात्रका रूपमा स्थापित भएका छन् । प्रस्तुत कथाका माध्यमबाट कुनै पनि सानो कुरा गर्दा विचार गरेर मात्र गर्नुपर्छ भन्ने समान शिक्षा पनि प्राप्त गर्न सकिन्छ ।

(४) सहयोगी पात्र

परिशिष्ट क.२ कथामा बालकलाई सर्पदेखि बचाउन सहयोग गर्ने न्याउरी मुसो हो । परिशिष्ट ख.२.२ को 'पश्चात्ताप' कथामा कुकुर र बिरालो सहयोगी पात्रका रूपमा भए तापनि उनीहरूले सहयोग गरेको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छैन । प्रस्तुत कथा न्याउरी मुसो र बच्चामा केन्द्रित रहेको छ । यस कथामा सहयोगी पात्रको खासै उपस्थिति रहेको पाइँदैन । सर्पको

उपस्थिति बालकलाई डस्नु हो भने न्याउरी मुसाले बालकलाई बचाउन खोज्नु उसको जिम्मेवारी हो । प्रस्तुत कथामा न्याउरी मुसालाई मानव पात्रले पूर्ण विश्वास नगरेर पश्चातापमा परेको कुरा देखाउन खोजिएको छ । यी कथाले पाठकलाई सानोभन्दा पनि सानो कुरा विचार गरेर मात्र गर्नुपर्छ भन्ने शिक्षा दिएका छन् । परिशिष्ट क.२ र ख.२.१ मा पात्रगत समान रहेको पाइन्छ र परिशिष्ट ग.२ मा बिरालो र कुकुरजस्ता केही मानवेतर पात्रको अतिरिक्त प्रयोग भएको छ तर कथामा तिनको खासै भूमिका रहेको छैन । यी पात्रहरू प्रस्तुत कथाहरूमा प्रयुक्त पात्रको सङ्ख्यात्मक भिन्नताका लागि मात्र प्रयुक्त छन् ।

प्रस्तुत कथाहरूमा आवश्यक मात्रामा न्यून सङ्ख्यामा पात्रहरू छनोट गरिएको छ । यहाँका सबै पात्रहरू क्रियाशील देखिन्छन् । पशुपक्षीले विवेक लाएर मानिसलाई सहयोग गरेकोमा मानिसले विवेक पुऱ्याउन नसकेको हुँदा यहाँ दुर्घटना भएको देखाइएको छ । यहाँ प्रयुक्त चरित्रका माध्यमबाट कुनै पनि काम गर्दा विचार पुऱ्याउनु पर्छ भन्ने नैतिक सन्देश प्रवाहित भएको छ ।

३.५ 'स्वार्थी साथी' लोककथामा प्रयुक्त पात्रको तुलना

प्रस्तुत कथामा दुईजना साथी मानव र बाघ तथा भालु मानवेतर पात्रका रूपमा प्रयोग भएका छन् । प्रत्येक प्राणी र पदार्थहरू मानिस जस्तै आत्मशील हुन्छन् र यिनीहरूले मान्छेले बोल्ने जस्तै भावना अभिव्यक्त गरेका हुन्छन् । लोककथामा यस्ता पात्रहरूको प्रयोग गरिएको हुन्छ । मानवेतर प्राणी र वनस्पति तथा पदार्थहरू पात्रका रूपमा प्रयोग हुँदा यिनीहरू मानिसभैँ बोलिसक्ने संवेदनशील हुने, विवेकको प्रयोग गर्नसक्ने विश्वास गरिएको हुन्छ । यस कथामा पनि पात्रहरू मानवभैँ क्रियाशील भएको पाइन्छ ।

परिशिष्ट क.३ मा मानव पात्रका रूपमा दुईजना विद्वान् साथीहरू हुन्छन् र मानवेतर पात्रका रूपमा भालुको उपस्थिति रहेको छ । त्यसै गरी परिशिष्ट ख.३ मा मानव पात्र दुईजना साथीहरू र मानवेतर पात्रका रूपमा बाघको प्रयोग गरिएको छ । यी कथामा दुवै किसिमका पात्रको प्रयोग भएको छ । यी पात्रहरूको स्वरूपगत विशेषता निम्नअनुसार रहेको छ :

(१) साधारण साथी

परिशिष्ट क.३ मा अग्लो साथी र परिशिष्ट ख.३ मा साधारण साथीले मुख्य नायकको भूमिका निभाएका छन् । दुवै कथामा अग्लो साथी र साधारण साथीले एकै खालको भूमिका

निभाएका छन् । यी कथामा दुवैजना साथी अति मिलेको पाइन्छ । एकदिन ती दुवैजना अर्को नयाँ ठाउँमा घुम्न जाने योजना बनाएर जान्छन् । उनीहरू जाँदै गर्दा बाटोमा ठुलो जङ्गलमा पुग्छन् । उनीहरू जङ्गलमा पुग्दा त्यहाँ एउटा बाघ देख्छन् । साधारण साथीले अर्को कमजोर साथीलाई छोडेर रूखमा चढ्छ । परिशिष्ट क.३ कथामा भालु र परिशिष्ट ख.३ मा बाघ देखिन्छ । साधारण साथीले रूखबाट हेरिरहेको हुन्छ । परिशिष्ट ख.३ मा भालु मानवेतर पात्रले होचो साथीलाई अर्ती दिएको छ । परिशिष्ट ख.३ मा बाघले अर्ती दिएको छ । दुवै कथाको अध्ययन गरेर हेर्दा चाहिँ पात्रगत अनुकूलता रहेको पाइन्छ । प्रस्तुत कथामा दुई जना साथीलाई मुख्य पात्रका रूपमा लिन सकिन्छ । यस कथाका घटनाका शृङ्खला यी दुई साथीमा केन्द्रित रहेका छन् ।

(२) खुट्टा फ्याक्चर (अस्थिभङ्ग) भएको साथी

परिशिष्ट क.३ कथामा होचो साथी र परिशिष्ट ख.३ मा खुट्टा फ्याक्चर (अस्थिभङ्ग) भएको साथीले नायकको भूमिका निभाएका छन् । दुवै कथामा होचो साथी र खुट्टा फ्याक्चर (अस्थिभङ्ग) भएको साथीले एउटै भूमिका निभाएका छन् । अति मिल्ने साथीका रूपमा रहेका यी दुई साथीमध्ये मानवीयताका दृष्टिले खुट्टा फ्याक्चर भएको वा होचो साथी बढी अनुकूल रहेको देखिन्छ । उसप्रति पाठकको सहानुभूति बढी जान्छ । बाघ वा भालुरूपी समस्या आउनेबित्तिकै अन्तालिएर सक्षम साथी आफ्नो ज्यान बचाउन लाग्नु र कमजोर साथीलाई बेवास्ता गर्नुले सक्षम साथी बढी स्वार्थी र कमजोर साथी कम स्वार्थी रहेको देखाउँछ । साधारण साथीले अर्को कमजोर साथीलाई छोडेर रूखमा चढ्नु तर बाघ/भालुले केही नगरीकन कानमा केही भनेको देख्दा छक्क पर्नुले पनि साधारण साथीको स्वार्थी चरित्रको उद्घाटन कर्ताका रूपमा यहाँ होचो/अक्षम साथी रहेको देखिन्छ । दुवै कथाको अध्ययन गरेर हेर्दा चाहिँ पात्रगत अनुकूलता रहेको पाइन्छ । यस कथाका सक्षम साथीले अक्षम साथीलाई दुःखको समयमा साथ नदिएर धोका दिएको देखिन्छ । जङ्गली पशु पात्रले मानव पात्रलाई अर्ती दिएको छ । यसैले गर्दा कथामा घटनाका शृङ्खला मिलेको पाइन्छ । यसर्थ यी कथाले दिन खोजेको मुख्य सन्देशको केन्द्र नै अक्षम/कमजोर/होचो साथी हो ।

(३) सहयोगी पात्रहरू

परिशिष्ट क.३ कथामा प्रयुक्त भालु र परिशिष्ट ख.३ कथामा बाघ पात्र हिंस्रक जनावर हुन् । उनीहरूले सिकार गरे आहारा खोज्ने गर्दछन् । यिनले सिकार गरेर नै आफ्नो

जीविकोपार्जन गर्ने गर्दछन् । प्रस्तुत कथामा बाघले मान्छेलाई सिकार नबनाएर शिक्षा दिएर छोडेको छ । यस कथामा बाघ मानवेतर पात्रका रूपमा प्रयोग भएको छ । बाघ मात्र नभएर भालुले पनि मान्छेलाई सहयोग गरेको छ । यी दुवैले कमजोर/लड्गडो साथीलाई धोका दिने साथीको कहिल्यै विश्वास नगर्नु भनेर शिक्षा दिएका छन् । बाघले कमजोर साथीलाई भन्छ, “साथीहरू त सुखमा मात्र हुन्छन् किनभने दुःखमा त हुँदैनन् ।” यस कथामा बाघ मानिसजस्तै बोलेर अर्ती उपदेश दिएकाले यसलाई सहयोगी पात्रका रूपमा राख्न सकिन्छ । दुवै कथामा जङ्गली जनावरले मानिसलाई सहयोग गरेका छन् । उनीहरूले गरेको सहयोग र अर्तीउपदेश समान छ भने सहयोगी जनावर भिन्न रहेका छन् । समग्रमा दुवै कथामा मानवलाई जनावरले सहयोग गरेर शिक्षा दिन्छ भन्ने कुरा समान पक्षका रूपमा रहेका छन् ।

माथि प्रस्तुत गरिएका पात्रहरूको संयोजनद्वारा कथा पूर्ण बनेको देखिन्छ । प्रस्तुत कथामा आख्यानले अपेक्षा गरे अनुरूपका पात्रहरू प्रयोग भएकाले कथाले एउटा सुस्पष्ट स्वरूप प्राप्त गरेको छ ।

३.६ ‘सुनकेसरी रानी’ लोककथामा प्रयुक्त पात्रको तुलना

लोककथाको आख्यानमा पात्रको ठुलो भूमिका हुन्छ । कथामा कथानकअनुसारका पात्रहरूको व्यवस्था गरिएको हुन्छ । ‘सुनकेसरी मैयाँ’ कथामा विभिन्न प्रकारका पात्रहरूको प्रयोग भएको छ । यस कथामा मानव, मानवेतर, अतिमानवीय, वृक्ष-वनस्पति तथा पदार्थहरू पात्रको रूपमा प्रयोग भएका छन् । लोककथामा यस्ता पात्रलाई आत्मशील पात्र भनिन्छ । प्रत्येक प्राणी र पदार्थहरू मानिसजस्तै आत्मशील हुन्छन् भन्ने भावनाले यस्ता पात्रको प्रयोग गरिएको हो । मानवेतर प्राणी र वनस्पति तथा पदार्थहरू पात्रका रूपमा प्रयोग हुँदा यिनीहरू मानिसभैँ बोल्न सक्ने, संवेदनशील हुने, विवेकको प्रयोग गर्न सक्ने विश्वास गरिएको हुन्छ । यस कथामा पनि पात्रहरू मानवभैँ क्रियाशील भएको पाइन्छ । लोककथामा यस्तै प्रकारका पात्रको प्रयोग गरेर नै कथा बढी रोचक बनेको पाइन्छ ।

कथामा मानव पात्र सुनकेसरी मैयाँ, बाबु, आमा, दाजुहरू, राजकुमार, केटो, राक्षसनी बुढी र उसकी छोरी आदि रहेका पाइन्छन् । मानवेतर पात्रका रूपमा गाई, गोरु, अर्ना, नौ सिङ्गे अर्ना, काग, चामल, तिल, कदमको रूख, खोला, सुनको कपाल, मुरली आदि रहेका छन् । त्यसैगरी परिशिष्ट ख.४.१ मा मानव पात्रका रूपमा सुनकेसरी मैयाँ, आमा, बाबु, दाजुहरू, भाइ र

राजकुमार रहेका छन् भने मानवेतर पात्रका रूपमा कदमको रूख, खोला, सुनको कपाल, गाई, भैंसी, कैली गाई, कपाल कोर्ने थाँक्रो, कालो मास, चामल आदिको प्रयोग भएको पाइन्छ । परिशिष्ट ख.४.२ मा सुनकेसरी मैयाँ, आमा, बाबु, सातभाइ दाजु, भाइ र राजकुमार, शिव, पार्वती रहेका छन् । मानवेतर पात्रका रूपमा गाई, भैंसी, कदमको रूख, नदी, दाम्ला आदि प्रयोग भएका छन् । तीन वटै कथाका पात्रमा समान पक्षअन्तर्गत बाबु, आमा, छोरा, छोरी रहेका छन् । छोराहरू र सुनकेसरी रानी तीनवटै कथामा समान पात्रका रूपमा स्थापित छन् । यी कथाका असमान पात्रका रूपमा दाजुभाइको सङ्ख्यामा फरक रहेको छ । परिशिष्ट क.४मा दाजुभाइको सङ्ख्यामा चारभाइ छोरा र एक छोरी रहेको पाइन्छ । परिशिष्ट ख.४.१ मा तीनजना छोरा र एकजना छोरी र परिशिष्ट ख.४.२ मा सातभाइ छोरा र एक बहिनी छोरी रहेको पाइन्छ । परिशिष्ट क.४ र ख.४.२ मा सुनकेसरी रानीको कपाल साहिँला दाजुले फेला पारेको छ भने ख.४.१ मा सुनकेसरी रानीको कपाल माहिला दाजुले फेला पारेको छ । प्रस्तुत कथामा प्रयुक्त प्रमुख पात्रहरूको स्वरूप र कार्यव्यापारको व्याख्या तल गरिएको छ ।

(१) सुनकेसरी रानी

परिशिष्ट क.४, ख.४.१ र ख.४.२ का लोककथामा सुनकेसरी मैयाँ मुख्य पात्रका रूपमा स्थापित छ । यी सबै कथाको सुरुदेखि अन्त्यसम्म मुख्य पात्रमा केन्द्रित रहेको छ । सुनकेसरीका सबै कपाल सुनका छन् । ऊ अति सुन्दरी छे । एकदिन खोलामा नुहाउन जाँदा उसको एउटा कपाल हराउँछ । उसको कपाल खोज्दै जाँदा आफ्नै दाजुले फेला पाछ । उसको कपाल दाजुले फेला पार्नुले कथामा द्वन्द्व सुरु हुन्छ । सुनकेसरीकी आमाले सुनको कपाल फेला पार्नेलाई छोरीको विवाह गरिदिने घोषणा गरेकी हुन्छिन् । आमाको घोषणा सुनेर छोरी सुनकेसरी मैयाँ घरदेखि भागेर जङ्गलको कदमको रूखमा चढेर बसेकी हुन्छिन् ।

धार्मिक परम्परा अनुसार आफ्नै दाजुसित विवाह गर्न नमिल्ने तर उता आमाको घोषणाअनुसार दाजुले विवाह नगरी नछोड्ने जिद्दी गरेको हुनाले कथामा प्रयुक्त घटनाहरू द्वन्द्वात्मक देखिन्छन् । विवाहको लागि छोरीलाई खोज्दै जाँदा जङ्गलमा फेला पारेर विवाहको प्रस्ताव राख्दा सुनकेसरी मैयाँले श्राप दिँदा आमा, बाबा, दाजुहरू र भाउजुहरू सबैको मृत्यु हुन्छ । अन्तिममा कान्छो भाइ दिदीसँग बस्छ । भाइले भोक लागेर तिल र चामल खाँदा गाई र भैंसी उत्पन्न हुन्छन् अनि दिदी भाइले तिनै गाई र भैंसी पालेर जीविकोपार्जन गरेर बसेका

हुन्छन् । परिशिष्ट क.४ मा दिदीको स्वभाव कडा छ । परिशिष्ट ख.४.१ र ख.४.२ कथामा दिदीको स्वभाव तुलनात्मक रूपमा सरल रहेको छ ।

(२) साहिलो दाजु

विश्लेष्य कथाको खलनायकका रूपमा साहिलो दाजुलाई लिन सकिन्छ । परिशिष्ट क.४ र ख.४.२ कथामा सुनकेसरी रानीको कपाल साहिलो दाजुले फेला पारेको छ । परिशिष्ट ख.४.१ कथामा भने सुनकेसरी रानीको कपाल माहिला दाजुले फेला पारेको छ । सुनकेसरी रानीकी आमाको घोषणा अनुसार जसले सुनको कपाल फेला पाछ उसैसँग छोरीको विवाह गरिदिने हुन्छ । त्यही घोषणा अनुसार दाजुले विवाह गर्नु स्वाभाविक भए तापनि हाम्रो संस्कारमा यस्तो परम्परा नभएका हुनाले सुनकेसरी मैयाँ घरबाट भागेकी हुन्छे । दाजुको जिद्दीपनले गर्दा परिवारका अन्य सदस्यहरूको मृत्यु हुन्छ । प्रस्तुत कथामा यस्ता प्रकारका घटनाले कथालाई कौतूहल प्रदान गर्नुका साथै कारुणिक पनि बनाएको छ । यस कथामा चित्रण गरिएको यस कारुणिक पक्षले नै पाठकलाई बढी आनन्द प्रदान गरेको छ । सुनकेसरी रानीकी आमाले आफ्नो संस्कारसँग नमिल्ने शर्तमा कपाल फेला पार्नेलाई छोरीको विवाह गर्ने भनेको भए ठिकै थियो तर आफ्नै दाजुसँग विवाह गरिदिन खोज्नुले सामाजिक मर्यादा विपरीत काम हुने हो कि भन्ने चिन्ता सुनकेसरीमा छ । सुनकेसरीको यस चेतनाको आधार यही साहिलो दाजु हो । लोककथामा यस्ता किसिमका असम्भव कार्यहरूलाई सम्भव बनाउनुमा खलनायकको विशेष भूमिका रहेको देखिन्छ । सामाजिक रीतिरिवाज, चालचलन र पुस्तौँदेखि विवाहका लागि चल्दै आएका मूल्य र मान्यतालाई विचार नगरीकन नै आमाले दाजुसँग बहिनीको विवाह गराउन खोज्नुको मूल कारण सुनकेसरी नै रहेको बुझिन्छ । सुनकेसरी बहिनी मात्र नभएर सुनका केश भएकी वा धनकी खानी हो । उसको एउटा मात्र रौँले त्यत्रो घटना भएको छ भने बाँकी रौँ कति शक्तिशाली होलान् । त्यसैले त साइँलो दाजु आफ्नै बहिनीको नाता भुलेर सुनकेसरीसँग विवाह गर्न तम्सिएको हुन सक्छ । अर्कातिर नातासम्बन्ध, नीतिआचारभन्दा ठुलो वाचा हो भन्ने कुरा पनि यस कथाबाट प्रस्तुत भएको छ र यसको परिचायकका रूपमा साइँलो दाजु रहेको देखिन्छ ।

(३) कान्छो भाइ

प्रस्तुत सबै कथामा कान्छो भाइलाई अति दयनीय पात्रका रूपमा लिन सकिन्छ । कदमको रूखमा खानेकुरा केही पनि नहुनु अनि दिदीले भाइलाई भोक लाग्यो नभन्नु भनेर दिदीले वाचा बाँधेर कदमको रूखमा चढाउनुले कान्छो भाइ मृत्यु हुनबाट बाँचेको छ । भाइलाई

रुखमा पुगिसकेपछि भोक लाग्छ । भाइलाई भोक लागेको देखेर दिदीलाई माया लाग्छ । परिशिष्ट क.४ मा दिदीले खोरिया फाँडेर कोदो रोपेर, गोडेर, माडेर, फलेर, पीठो बनाएर रोटी पकाएर रिसले 'ला, तेरो बाऊको काट्टो' भनेर फालिदिँदा रोटी भिरभिरै गुडेर तल पुग्छ अनि केटो पनि त्यही भिरबाट लड्छ । भाइ भिरबाट लडेपछि राक्षसनी बुढीले देखेर बोरामा थापेर घरमा लैजान्छे । त्यसपछि आफ्नी छोरीलाई काटेर तरकारी पकाउनु भनी आफू पँधेरामा पानी लिन जान्छे । बुढीले पानी लिएर आउँदा त केटाले उसकै छोरीलाई मारेर तरकारी पकाइराखेको हुन्छ र बुढी आएर त्यही तरकारी खाएर सिकार गर्न जान्छे । केटो त्यही मौका छोपेर त्यहाँबाट भागेर वनमा जान्छ । त्यहाँ अर्नाहरूको सेवा गर्छ र केटाले अर्नाको दुध खाएर आफ्नो भोक भेट्छ । केटाले अर्नाको सेवा गरेको थाहा पाएर उसलाई सहयोग गरी अर्नाले केटालाई बस्ने घर बनाइदिन्छन् । केटोले दुध बेचेर धनी हुन्छ । एउटी केटीसित विवाह गरेर सुखले जिन्दगी बिताएर बस्छ । अर्नाले अर्को देशको सैनिकसित लडेर राज्य जितेर केटोलाई राजा बनाइदिन्छ । त्यसपछि कान्छो भाइले सुखसित जीवन बिताएको हुन्छ । तीनवटै कथामा कान्छो भाइको उपस्थिति समान रहेको छ । यसरी एउटै पात्र पनि कथामा भिन्नभिन्न भूमिकामा देखिनु कथामा पात्रको संयोजनको विशिष्ट पक्ष हो । यस कथामा यस्तै किसिमका पात्रको प्रयोगले गर्दा कथा बढी सार्थक र लोकप्रिय बनेको छ ।

(४) सहयोगी पात्रहरू

'सुनकेसरी मैयाँ' कथाका समान सहयोगी पात्रका रूपमा भैंसी, गाई, कदमको रूख आदि रहेका छन् । परिशिष्ट क.४ कथामा अर्नाले केटालाई सहयोग गरेको छ भने परिशिष्ट ख.४.१ कथामा कौवाले सुनकेसरी रानीलाई तिल, चामल, कदमको एकएक दाना बीऊ दिएर सहयोग गरेको छ । परिशिष्ट क.४ मा केटाले अर्नाको सेवा गर्छ अनि उसले सेवा गरेवापत अर्नाले केटालाई बस्नको लागि घर बनाइदिन्छन् । आफ्नै दुध बेच भनेर सम्पत्ति कमाउने तरिका पनि सिकाइदिन्छ अनि अन्त्यमा केटी खोजेर विवाह पनि गरिदिन्छ । अर्नाले अर्को राज्यका सैनिकसित लडाइँ जितेर केटोलाई राजासमेत बनाइदिन्छ । परिशिष्ट क.४ र ख.४.१ मा 'सुनकेसरी मैयाँ' का सहयोगी पात्रका रूपमा बाबा, आमा, दाजुहरू, भाउजुहरू, कान्छो भाइ, बोक्सी, राजा, राजाका सैनिक, राजकुमार, केटी, चोरहरू, मान्छेहरू आदि रहेका छन् । यी कथामा पशु पात्रको प्रयोग गर्नु, पशुले मानिसलाई सहयोग गर्नु समान पक्षका रूपमा रहेका छन् ।

३.७ 'फट्याङ्ग्रे ज्योतिष' लोककथामा प्रयुक्त पात्रको तुलना

'फट्याङ्ग्रे ज्योतिष' कथा मानिसलाई पात्र बनाएर निर्मित सामाजिक कथा हो । यो कथा गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषको चारित्रिक केन्द्रीयतामा निर्मित छ । यहाँ तीनवटा कथामा प्रयुक्त पात्रहरूको विवेचना गरिन्छ । लोककथाको आख्यानमा पात्रको ठुलो भूमिका हुन्छ । कथामा कथानक अनुसारका पात्रहरूको व्यवस्था गरिएको हुन्छ । 'फट्याङ्ग्रे ज्योतिष' कथामा विभिन्न प्रकारका पात्रहरूको प्रयोग भएको छ । यस कथामा मानव, मानवेतर, अतिमानवीय, वृक्ष-वनस्पति तथा पदार्थ तथा वस्तुहरू पात्रको रूपमा प्रयोग भएका छन् । लोककथामा यस्ता पात्रलाई आत्मशील पात्र भनिन्छ । प्रत्येक प्राणी र पदार्थहरू मानिस जस्तै आत्मशील हुन्छन् भन्ने भावनाले यस्ता पात्रको प्रयोग गरिएको हो । मानवेतर प्राणी र वनस्पति तथा पदार्थहरू पात्रका रूपमा प्रयोग हुँदा यिनीहरू मानिसभन्दा बोल्न सक्ने, संवेदनशील हुने, विवेकको प्रयोग गर्न सक्ने विश्वास गरिएको हुन्छ । प्रस्तुत कथामा पनि पात्रहरू मानवभन्दा क्रियाशील भएका छन् ।

(१) फट्याङ्ग्रे ज्योतिष

प्रस्तुत सबै कथामा फट्याङ्ग्रे ज्योतिषलाई मुख्य पात्रको रूपमा स्थापित भएको छ । लेटेब्रो ज्योतिष केही पनि नजान्ने वा केही नगर्ने अल्लिअल्लि बोल्ने खालको पात्रका रूपमा प्रयोग भएको छ । एकदिन उसलाई आमाले ज्योतिष विद्या पढाउन पठाउँछिन् तर उसले बिचैमा पढाइ छोडेर घरमा आउँछ । ऊ घरमा आउँदा आमाले छोरालाई भेट्न जाने भनेर सेलरोटी पकाएकी हुन्छिन् अनि ऊ त्यही आमाले पकाएको सेलरोटी कर्साको खोप्पा(घरको पछाडिको भागमा रहेको प्वाल)बाट चियाएर गन्छ । त्यसपछि उसले आमाले पकाएको सेलरोटीको सङ्ख्या ट्याक्कै मिलाउँछ । यसरी ऊ सेलरोटी गर्ने जान्ने ज्योतिष भएको छ । त्यही भुट्टो ज्योतिष भए पनि उसले मानिसको समस्यालाई समाधान गरिदिएको छ । यसैले ऊ प्रसिद्ध ज्योतिष भएर आफ्नो जीवन सुखले बिताउन सफल हुन्छ । उसले रानीको हीराको हार फेला पार्नु अनि राजाले लड्नु पर्ने युद्ध जित्न सफल भएकोमा राजाले आफ्नो राज्यको आधा राज्य र आफ्नी कान्छी छोरीसित विवाह गरी अनि उसले आफ्नो परिवार सुखले पाल्छ । परिशिष्ट क.५ र ख.५ कथाका मुख्य पात्र लटेब्रो छन् । 'फट्याङ्ग्रे ज्योतिष' कथामा लटेब्रो छोराको प्रमुख भूमिका रहेको छ । प्रस्तुत कथामा आरम्भदेखि अन्तसम्म लटेब्रो ज्योतिषको मुख्य भूमिकामा कथावस्तु केन्द्रित रहेको छ । यसैले प्रस्तुत कथाका पात्र लटेब्रो भएर पनि कथा रोचक बनेको छ ।

(२) आमा/श्रीमती

प्रस्तुत कथामा नायककी आमालाई सहायक पात्रका रूपमा लिन सकिन्छ किनभने आमाले गर्दा नै नायकको भाग्य चम्किएको छ । यो लठेब्राले कसरी जीवन काट्छ भनेर चिन्ता गर्नु, आमाको चिन्ताले लठेब्रालाई पनि घरदेखि बाहिर ज्योतिष पढ्न जान मन लाग्नु, यसरी जाँदै गर्दा उसले अलौकिक शक्तिका माध्यमले मानिसका जोखाना मिलाउनु जस्ता कार्यले कथाको कथावस्तु सबल रहेको देखिन्छ । परिशिष्ट ख.५ मा आफ्नो पति बेरोजगार भएकाले श्रीमतीले लोग्ने मान्छे भएपछि केही काम गर्नुपर्छ भन्नुले उसको भाग्यको ढोका खुलेको छ । ऊ ज्योतिष बनेको कारणले गर्दा उसले राजकीय सुख भोग्न पाउनुका साथै सबै परिवार सुखले पाल्छ । छोराको भाग्यले गर्दा आमाको जीवन पनि सुखी भएको देखिन्छ भने श्रीमती पनि पूर्ण रूपमा सन्तुष्ट भएको देखिन्छ ।

(३) सहयोगी पात्रहरू

विश्लेष्य कथाहरूमा सीमित सहयोगी पात्रहरू रहेका छन् । त्यस्तै लठेब्राकी आमा, राजा, मन्त्री, रानी, बाबर, राजाका सिपाहीहरू, राजाकी कान्छी छोरी, राजकुमारी, गाउँले, ससुराली, चोर, भान्सेनी आदि मानवीय पात्र तथा पात्रा सहयोगीको भूमिकामा देखिएका छन् । मानवेतर पात्रका रूपमा भेडा, घोडा, भाले-पोथी चरा, ढिकी, भुसको थुप्रो, जाँतो, पीपलको रूख, फट्याङ्ग्रा, बाखा आदि रहेका छन् । यी सहयोगी पात्रहरूले कथाको मुख्य पात्रलाई अनुकूल र प्रतिकूल रूपमा सहयोग गरेका छन् भने कथाको कथानकलाई बढी रोचक र चाखिलो बनाएका छन् । माथि प्रस्तुत गरिएका पात्रहरूको संयोजनद्वारा प्रस्तुत कथा पूर्ण भएको छ । आख्यान अनुसारका पात्रहरू प्रयोगबाट कथाले एउटा सुस्पष्ट स्वरूप निर्धारण गरेको छ ।

३.८ 'पराक्रमी फर्सी' लोककथामा प्रयुक्त पात्रको तुलना

'पराक्रमी फर्सी' लोककथा वृक्ष-वनस्पतिलाई मानवीय स्वरूप दिएर निर्मित अतिरञ्जनायुक्त काल्पनिक कथा हो । यो कथा 'पराक्रमी फर्सी' को चारित्रिक केन्द्रीयतामा निर्मित छ । यहाँ मानव, फलफूल, वृक्ष-वनस्पति तथा पदार्थहरू पात्रका रूपमा प्रयोग भएका छन् । यिनले मान्छेका जस्तै भाषा, व्यवहार र कार्यसम्पादन गरेका छन् । मानवेतर प्राणी, वृक्ष-वनस्पति तथा पदार्थहरू पात्रका रूपमा प्रयोग हुँदा यिनीहरू मानिसभन्दा बोल्न सक्ने,

संवेदनशील हुने, विवेकको प्रयोग गर्न सक्ने विश्वास गरिएको हुन्छ । प्रस्तुत कथामा यस्ता किसिमका पात्रहरू मानवभैँ क्रियाशील भएको पाइन्छ ।

विश्लेष्य क.६ 'पराक्रमी फर्सी' कथामा मानव पात्र बुढा, बुढी, किसान दम्पती र तिनका सातजना छोरीहरू रहेका छन् भने मानवेतर पात्रका रूपमा फर्सी, चमेली फूलको रूख आदिको प्रयोग भएको छ । त्यसै गरी परिशिष्ट ख.६ 'फर्सी छोरो' कथामा मानव पात्र बुढा, बुढी, छोरी, राजा, राजकुमारी, मन्त्रीहरू आदि रहेका छन् । फर्सीको मचान, बारी आदि परिवेशमा फर्सी आदि पात्रको प्रयोगले कथा रोचक बनेको छ । यी पात्रहरूका चरित्रहरूको तुलना तलका उपशीर्षकमा गरिएको छ ।

(१) फर्सी छोरो

प्रस्तुत दुवै कथामा फर्सी छोराले मुख्य पात्रको भूमिका निभाएको छ । फलफूल तथा तरकारी वर्गअन्तर्गत पर्ने फल फर्सीले मानव पात्र कृषक बुढाबुढीमा रहेको छोराको अभावलाई पूर्ति गरिदिएको छ । दिउसो फर्सीका रूपमा रहनु र राति राजकुमारमा परिवर्तन हुनुले पात्रमा अलौकिक शक्ति भएको देखिन्छ । त्यसैले परिश्रमी दम्पतीलाई छोराको अभाव फर्सीले पूरा गरिदिएको छ । परिशिष्ट क.६ कथामा एउटा फर्सी घरको खाटमुनिबाट बोलेको छ भने परिशिष्ट ख.६ कथामा बारीको मचानबाट फर्सी बोलेको छ । यसरी दुवै कथामा फर्सी समान पात्र भए तापनि फर्सीको आवाज फरकफरक ठाउँबाट आउनुलाई कथाको असमान पक्षका रूपमा लिन सकिन्छ । अन्त्यमा फर्सी पात्रले किसानकी कान्छी छोरी तथा राजकुमारीसँग विवाह गरेर राम्रोसँग घरजम गरेको देखिन्छ । परिशिष्ट क.६ कथामा फर्सीले बुढालाई खाजा पुऱ्याएको छ अनि आफैँले केटी खोजेर किसानकी कान्छी छोरीसित विवाह गरेको छ । परिशिष्ट ख.६ मा फर्सीले खेतमा खाजा पुऱ्याएको छ, राजकुमारीसित विवाह गरेको छ, राति सबै सुतिसकेपछि फर्सीबाट निस्केर घरका सबै कामधन्दा गरेर बुढाबुढीलाई सघाएको छ । यसरी एउटा सक्षम मान्छेले गर्ने सबै कार्य फर्सी पात्रले गरेको हुनाले यी कथाको रोचकता र आकर्षणको मुख्य केन्द्रमा फर्सी नै रहेको देखिन्छ । यस कथाको अन्त्यमा फर्सी छोराले विवाहसमेत गरेर बुहारी ल्याएर घर परिवारमा सुख दिएको छ । त्यसैले फर्सी यी कथाको मुख्य पात्र हो ।

(२) किसानी बुढाबुढी

परिशिष्ट क.६ र ख.६ कथामा बुढाबुढी गरिब किसान पात्रका रूपमा रहेका छन् । उनीहरू छोरा नभएकाले दुःखी छन् । किसानी बुढाबुढी मुख्य पात्र फर्सीलाई आफ्नो चरित्र र कार्य सम्पादनका लागि उपयुक्त परिवेश निर्माण गरिदिने सहयोगी पात्रका रूपमा रहेका छन् । छोराको अभावमा रहेका उनीहरू फर्सीलाई छोराका रूपमा पाएर सुखी बनेका छन् । किसानी बुढाबुढी मेहनती र सरल स्वभाव भएका पात्रका रूपमा लिन सकिन्छ । दुवै कथामा किसानी बुढाबुढी उस्तै भूमिका र प्रवृत्ति भएका समान पात्रका रूपमा प्रयोग भएका छन् ।

(३) सहयोगी पात्रहरू

विश्लेष्य दुवै कथामा सहयोगी पात्रका रूपमा बुढाबुढी, फर्सीका सासू, ससुरा, दिदीबहिनीहरू रहेका छन् । फर्सी मुख्य पात्रलाई कथामा बुढाबुढीले सहयोग गरेका छन् । परिशिष्ट ख.६मा सहयोगी पात्रका रूपमा राजा, मन्त्री र राजकुमारी रहेका छन् । यस कथामा राजा, मन्त्री र राजकुमारी घुम्दै फर्सीको घरतिर आउँदा फर्सी पनि गुल्टिँदै त्यहीँ गएर फुट्छ र त्यसबाट सुन्दर राजकुमार पैदा हुन्छ । त्यसपछि नै राजकुमारीसित उसको विवाह हुन्छ । त्यसैले कथालाई अगाडि बढाउन तथा मुख्य पात्रलाई हर तरहले सहयोग गर्न यस्ता किसिमका पात्रले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेका छन् । माथि प्रस्तुत गरिएका पात्रहरूको संयोजनद्वारा यो कथाले आख्यानात्मक परिपुष्टता प्राप्त गरेको छ ।

३.९ 'बजा लौरी' लोककथामा प्रयुक्त पात्रको तुलना

'बजा लौरी' लोककथा नेपाली समाजमा विश्वासका रूपमा रहेको तन्त्रमन्त्रलाई केन्द्रमा राखेर निर्मित जादु तथा टुनामुनासँग सम्बन्धित कथा हो । तन्त्रमन्त्र तथा दिव्यशक्तिको प्रयोगबाट कुनै पनि वस्तु बलवान्, शक्तितवान् तथा महत्त्वपूर्ण हुन्छ भन्ने भावना यी कथामा पाइन्छ । यी सबै कथामा दिव्यशक्ति सम्पन्न पात्रको चमत्कारलाई मूल विषयका रूपमा प्रयोग गरिएको छ ।

लोककथामा आख्यान अनुसारका पात्रको प्रयोग गरिएको हुन्छ । 'बजा लौरी' कथामा मानव र मानवेतर दुवै किसिमका पात्रको प्रयोग गरिएको छ । प्रत्येक मानवेतर प्राणी र पदार्थमा मान्छेका जस्तै स्वभाव, कार्यक्षमता देखिन्छ र कतिपय पात्रमा त मान्छेले पनि गर्न नसक्ने अद्भुत क्षमता रहेको देखिन्छ । त्यसैले लोककथामा हुने पात्रगत आत्मशीलताको स्थिति यी

लोककथामा पनि रहेको देखिन्छ । मानवेतर प्राणी र वनस्पति तथा पदार्थहरू पात्रका रूपमा प्रयोग हुँदा यिनीहरू मानिसभन्दा बोल्न सक्ने, संवेदनशील हुनुका साथै विवेकको प्रयोग गर्न सक्ने खालका छन् ।

परिशिष्ट क.७ कथामा मानव पात्रका रूपमा दुई जना छोरा र आमा छन् र मानवेतर पशु पात्रका रूपमा छेर बाख्री प्रयोग गरिएको छ भने वस्तु वा पदार्थ पात्रका रूपमा थाल, खीर पाक ताउली, बजा लौरी र धम्पस् लौरी प्रयोग गरिएको छ । यसै गरी परिशिष्ट ख.७ मा सुनहग् खसीको प्रयोग भएको छ । दुवै कथामा मानव पात्रका रूपमा आमा, दुई जना छोरा, बुढाबुढी, दिदी रहेका छन् भने र मानवेतर पात्रका रूपमा छेर बाख्री, सुनहग् खसी, राक्षस आदि प्रयोग भएका छन् । यस कथामा मानवेतर पात्रका रूपमा अर्धदैवी र दैवी पात्रसमेतको प्रयोग भएको देखिन्छ । कथामा आएका थाल, खीर पाक ताउली, बजा लौरी, धम्पस् लौरी आदि पात्रले कथाको मूल कथानक निर्माण गर्न रोचकता, अद्भुतता र आकर्षण वृद्धि गर्न सहयोग गरेका छन् । कथामा यस किसिमका पात्रको प्रयोग सरल र सरस प्रकारले गरिएको छ । यस कथाका मुख्य पात्रको चरित्राङ्कनबारे तल व्याख्या गरिएको छ ।

(१) लटेब्रो छोरो

विश्लेष्य दुवै कथामा लटेब्रो छोराले मुख्य पात्रको भूमिका निभाएको छ । परिशिष्ट क.७ कथामा लटेब्रो छोरो एकदिन केही काम गर्नको लागि घरदेखि टाढा जान्छ । ऊ आमाले खाजाका लागि बनाइदिएका तीन वटा रोटीको पोको बोकेर जान्छ । घरबाट जाँदाजाँदै ठुलो जङ्गलमा पुग्छ अनि एउटा ठुला ढुङ्गाको छपनीमा बस्छ । रोटीको पोको फुकाउँछ, अहिले एउटा खाऊँ भने भरे दुईवटा र अहिले दुई वटा खाऊँ भने भरे एउटा भनेर रोटी उफार्छ । त्यस ढुङ्गाको छपनीमुनि तीनवटा राक्षस बसेका हुन्छन् । लटेब्राले आफूलाई नै खाने कुरा गरेको ठानेर राक्षस डराउँछन् । कथामा यो प्रक्रिया तीन पट घटित हुन्छ र प्रत्येक पल्ट राक्षसले लटेब्रालाई आफूलाई नखाओस् भन्ने इच्छाले क्रमशः दिएका खीर पाक ताउली, छेर बाख्री र बजा लड्डी उसले प्राप्त गर्दछ । ती सामान संयोगवश प्राप्त गरे पनि उसमा भएको सोभोपनका कारण उसकी दिदीले दुई चोटिसम्म उसका ती सामान लुकाएर राख्छे । त्यसैले लटेब्रामा सरलता र सोभोपन देखिन्छ । उसको त्यही सोभोपनका कारण प्राप्त गरेका सामानले गर्दा ऊ सुखले जीवन बिताउन सफल भएको छ । परिशिष्ट ख.७ कथाको मुख्य पात्र तपस्वी बुढो हो । कुनै कमाइ गरेन भन्ने बुढीको कचकचका कारण एकदिन बुढो तपस्या गर्न जान्छ । उसको

तपस्याले भगवान् हुन्छन् । ऊ पनि निकै सोभो छ । तपस्याबाट भगवानले तीन पटक दिएका चौरासी व्यञ्जन पाक्ने थाल, सुन हग् खसी र धम्पस लौरी प्राप्त गर्छ । तपस्वी बुढाको नाम, उमेर र कार्यको प्रकृति फरक भए पनि स्वभाव भने लटेब्राको जस्तै छ । उसलाई पनि बास बस्ने ठाउँका मान्छेले दुई पटकसम्म ठगन्छन् । तेस्रो पटक ठगिनबाट बच्ने आधारमा पनि उसको सोभोपन नै रहेको देखिन्छ । यसरी यी दुवै कथामा मुख्य पात्रको सोभोपन नै तिनका समृद्धि र भाग्योदयको मूल कारक बनेर आएको देखिन्छ । यी पात्रको चरित्रबाट लोकमा के सन्देश गएको छ भने सफल हुन, भाग्योदय हुन, समृद्धि प्राप्त गर्न चतुर हुनै पर्छ भन्ने छैन; सोभाहरूलाई पनि प्रकृति वा ईश्वरले समृद्धि र सफलता दिन्छन् । दुवै कथाका अन्त्यमा मुख्य पात्र र उससँग आश्रित पात्रहरू सुखपूर्वक जीवन बिताएको कुराले यस लोकसमाजको एउटा विश्वासलाई उद्घाटन गर्न सफल भएको देखिन्छ । यसरी यी दुवै कथामा क्रमशः लटेब्रो र तपस्वी बुढो मुख्य पात्र (चरित्र) का रूपमा रहेको देखिन्छ ।

(२) दिदी

दिदी परिशिष्ट क.७ कथाकी खलपात्र हो । उसले लटेब्रो भाइले प्राप्त गरेका खीर पाकताउली, छेर बाख्री र बजा लट्टी लुकाएर आफ्नो बनाउने प्रयत्न गरेकी छ । भाइको सोभोपनको फाइदा उठाउन खोज्ने लोकजीवनका दिदीहरूको प्रतिनिधित्व यसले गरेकी छ । उसको लोभ खीर पाक ताउली र छेर बाख्री लुकाउँदा लाभमा परिणत भए पनि अन्तिममा बजा लौरीले विलापमा परिणत गरिदिएको छ । यसरी 'लोभले लाभ, लाभले विलाप' भन्ने लोकोक्ति दिदी पात्रमा लागु भएको देखिन्छ । बजा लौरीले एकोहोरो हिकार्उँदा उसको लोभीपन चकनाचुर भएको छ । त्यसपछि उसले आफूले लुकाएका सबै सामान निकालेर भाइलाई दिन्छे । भाइले आफूले प्राप्त गरेका सबै सामान मात्र हैन दिदीले साटेको सामान पनि प्राप्त गर्दछ ।

घरवाला परिशिष्ट ख.७ कथाको खलपात्र हो । उसले तपस्वी बुढाले भगवान खुसी भएर दिएका चौरासी व्यञ्जन पाक्ने थाल, सुन हग् खसी लुकाएको छ र धम्पस् लौरी पनि लुकाउन लाग्दा उसको पोल खुलेको छ । परिशिष्ट क.७ लोककथाकी दिदीको भूमिका र घरवालाको भूमिका समान खालको देखिन्छ । दिदीले जस्तै उसले पनि तपस्वीले ल्याएका सबै सामान फिर्ता गर्नाका साथै आफ्ना थाल र खसीसमेत गुमाउनु पर्दछ । धम्पस् लौरीले उसका लोभको घडालाई टुक्राटुक्रा पारिदिन्छ ।

दुवै कथामा दिदी र समान खालको चरित्र भएको घरवाला कपटी पात्रका रूपमा प्रयोग भएका छन् । आफ्नै भाइले प्राप्त गरेका अलौकिक सामान साटेर नक्कली राखिदिने दिदी र बास बस्न आएको एउटा बुढाको सामान लुकाइदिने घरवाला लोकजीवनका लोभी, लालची र कपटी पात्रको प्रतिनिधित्व गर्ने पात्र हुन् । चरित्रका दृष्टिले खल भए पनि उनीहरू कथाको कथानकलाई गति र घुम्ती प्रदान गर्ने, मुख्य पात्रको चरित्र उद्घाटन गर्ने तथा लोकलाई एउटा मिठो सन्देश प्रदान गर्ने पात्रका रूपमा देखिएका छन् । त्यसैले पनि यी दुवै कथामा यी पात्रको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको देखिन्छ ।

(३) सहयोगी पात्रहरू

परिशिष्ट क.७ कथामा लटेब्राको सहयोगी पात्रका रूपमा आमा र तीन ओटा राक्षस आएका छन् । आमाले लटेब्राको चिन्ता गर्नाले उसले घर छोडेको छ । आमाले पकाएका तीन वटा रोटीकै कारण लटेब्राले राक्षसबाट चमत्कारी गुण भएका खीर पाक ताउली, छेर बाख्री र बजा लौरी प्राप्त गर्न सफल भएको छ । तीन ओटा राक्षस पनि लटेब्राको सहयोगी पात्र हुन् । तिनै राक्षसका कारण लटेब्राले ती चमत्कारी गुणयुक्त वस्तु प्राप्त गर्न सकेको छ र उसको जीवन समृद्ध र सुखी बन्न सकेको छ । राक्षस पनि कहिलेकाहीं समृद्धिको कारक हुन सक्छन् भन्ने कुरा यस कथाबाट थाहा पाउन सकिन्छ ।

परिशिष्ट ख.७ मा सहयोगी पात्रका रूपमा बुढाकी श्रीमती र भगवान आएका छन् । श्रीमतीले आफ्नो बुढाले केही गरेन भन्दै गन्गन् गरेकै कारणले बुढो तपस्या गर्न गएको छ । तपस्या गरेर प्राप्त गरेका अलौकिक वस्तुको फल भोग गर्न पनि तपस्वी बुढालाई सघाउने पात्रका रूपमा श्रीमती आएको देखिन्छ । उसकै श्रीमान्प्रतिको असन्तुष्टिले श्रीमान् तपस्वी (मेहनती) बनेको छ र त्यसबाट सुखद फल प्राप्त भएको छ । यसरी मुख्य पात्रको समृद्धि र भाग्योदयको मूल कारण उसकी श्रीमती नै भएकाले ऊ यस कथामा सहायक पात्रका रूपमा रहेकी छ । त्यस्तै भगवान पनि यस कथाका सहयोगी पात्र हुन् । आफ्नो तपस्या गर्ने भक्तलाई अलौकिक वस्तु दिने भगवान उदार गुण भएका देखिन्छन् । लौकिक जीवनमा प्राप्त गर्न नसकिने चिज अलौकिक वा दैवी पात्रका माध्यमबाट प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने लोकविश्वासलाई टेवा दिनका लागि यस कथामा भगवान पात्रको कल्पना गरिएको छ जुन यथार्थपरक छ । लोकले भगवानको भक्ति र तपस्या गर्नाको मूल उद्देश्य आफ्नो जीवनलाई सुखी र सम्पन्न बनाउन हो । यस कथाको मुख्य पात्रले भगवानको तपस्या गर्नु र भगवानले उसले अपेक्षा नगरेको फल प्रदान

गर्नु र त्यसको उपभोगबाट जीवन सुखमय बनाएका सन्दर्भमा लोकविश्वासको सशक्त अभिव्यक्ति देखिन्छ । लोककथाका पात्रहरू लोकविश्वासले युक्त हुन्छन् र तिनले त्यही विश्वासका कारण आफूलाई सुखी र सम्पन्न बनाउन सक्छन् भन्ने कुराको सुन्दर उदाहरण यस कथामा भगवान पात्रका माध्यमबाट दिन खोजिएको छ । त्यसैले भगवान यस कथाको मुख्य पात्रका सहयोगी पात्र हुन् ।

‘बजा लौरी’ विषय सन्दर्भका यी दुवै कथामा लोककथाका लागि आवश्यक पर्ने पात्रहरूका अनुकूल पात्रविधान गरिएको देखिन्छ । लोकविश्वास, लोकजीवन र लोकरीतिलाई यी पात्रहरूले प्रतिनिधित्व गर्न सक्षम भएका छन् भने लोककथाका श्रोता तथा पाठकलाई उत्सुकता, आह्लाद र रञ्जनात्मक चरणमा पुऱ्याउन यी पात्रले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेका छन् ।

३.१० ‘दिदी बहिनी’ लोककथामा प्रयुक्त पात्रको तुलना

लोककथाको आख्यानमा पात्रको तुलो भूमिका हुन्छ । कथामा कथानक अनुसारका पात्रहरूको व्यवस्था गरिएको हुन्छ । ‘दिदी बहिनी’ कथामा मानव र पशु पात्रहरूको प्रयोग भएको छ । मानवेतर प्राणी र वनस्पति तथा पदार्थसमेत पात्रका रूपमा आएका छन् । यसरी मानव, मानवेतर प्राणी र वस्तु पात्रका रूपमा प्रयोग हुँदा तिनीहरू मानिसभैँ बोल्न सक्ने, संवेदनशील हुने, विवेकको प्रयोग गर्न सक्ने देखिन्छन् । यस्तो प्रयोगले लोकजीवनको विश्वासलाई अभिव्यक्त गर्न सकेको हुन्छ । विश्लेष्य कथाका मानवेतर पात्रहरू मानवभैँ क्रियाशील भएका छन् । यस्ता प्रकारको पात्रको प्रयोग गरेर यी लोककथा बढी रोचक बनेका छन् ।

‘दिदी बहिनी’ लोककथामा मुख्य पात्र, खलपात्र र सहयोगी पात्रहरूको व्यवस्था गरिएको छ । यहाँ बहिनी मुख्य पात्र (नायिका), दिदी खल पात्र र भालु तथा स्याल सहयोगी पात्रका रूपमा आएका छन् । यी पात्रका चरित्रको विश्लेषण तल भिन्न भिन्न शीर्षकमा गरिएको छ ।

(१) बहिनी

बहिनी विश्लेष्य दुवै लोककथामा मुख्य पात्रका रूपमा आएको देखिन्छ । बहिनी गरिब र सोभी छे । उसलाई आफ्ना छोराछोरीलाई खुवाउनका लागि निकै मेहनत र सङ्घर्ष गर्नु परेको छ र अपमान पनि सहनुपरेको छ । परिशिष्ट क.८ मा उसका छोरा छोरीको सङ्ख्या उल्लेख नभए पनि दुईभन्दा बढी भएको अनुमान गर्न सकिन्छ भने परिशिष्ट ख.८ कथामा त उसका सातजना छोरा छोरी भएको उल्लेख गरिएको छ । उसका श्रीमान् छैनन्, सायद परलोक

पुगिसकेका छन् । अरूको घरमा ज्यालादारी गर्ने, खानका लागि अरूका दयाको भर पर्नुपर्ने स्थिति उसलाई छ । गरिब घरमा विवाह भएकी बहिनीलाई धनी घरमा विवाह भएकी दिदीले सधैं हेप्ने गरेको देखिन्छ । दिदीले लगाएको काम गरे पनि शर्तअनुसार खाने अन्न नदिँदा बहिनी अत्यन्त दुःखी बनेकी छ । त्यही दुःखका कारण रोइरहेका बेलामा परिशिष्ट क.८ कथामा भालुले र परिशिष्ट ख.८ कथामा स्यालले उसलाई सहयोग गरेको छ । उसका घरको अभाव यी दुवै मानवेतर पात्रका सहयोगले हटेको छ । बहिनीमा कुनै अतिरिक्त लोभ छैन । उसमा दिदीमा जस्तो डाह पनि छैन । दुवै कथामा बहिनीको समान चरित्र प्रस्तुत गरिएको छ तर उसलाई सहयोग गर्ने पात्र भने फरकफरक रहेका छन् । परिशिष्ट क.८ कथामा भालुले धनसम्पत्ति दिएर र परिशिष्ट ख.८ कथामा स्यालले अन्नपानी, सुन आदि दिएर सहयोग गरेका छन् । कथाका अन्त्यमा कुनै डाह, कुनै छलकपट नगरीकन नै उसको परिस्थिति परिवर्तन हुन्छ । गरिब र लाचार बहिनी धनी र सम्पन्न बन्नुका पछाडि दैवसंयोगले भूमिका खेलेको देख्न सकिन्छ । उसले आफ्ना छोराछोरीलाई राम्रोसँग मिठोमसिनो खुवाउने र आफू पनि राम्रो भएर हिँड्ने स्थितिमा पुग्न उसको भाग्यमा चमत्कार भएको छ । अन्त्यमा एउटा राम्रो घर बनाएर सुखी जीवन बिताएर बसेकी बहिनीलाई दुवै कथामा शिष्ट, इमानदार, मेहनती, भावुक पात्रका रूपमा चित्रण गरिएको छ । एउटा सत्पात्रमा हुनुपर्ने सम्पूर्ण विशेषता बहिनीमा छ र उसले सोहीअनुसारको फल प्राप्त गरेकी छ ।

(२) दिदी

विश्लेष्य दुवै कथामा दिदी खलपात्रका रूपमा आएकी छ । दुवै कथामा बहिनीलाई हेला गर्ने, श्रम गराएर पारिश्रमिक नदिने दिदी अत्यन्त अमानवीय पात्रका रूपमा देखिन्छे । दुवै कथामा दिदी धनमत्त छ । उसले बहिनीलाई दमन गरेकी छ, बहिनीको गरिबीलाई अपमान गरेकी छ । सुरुमा धनी भएर मैमत्त भएकी दिदी बहिनी धनी भएपछि डाह गर्छे । खराब चरित्र, खराब आचरण, धनको घमण्ड र अमानवीय स्वभावका कारण दिदीले दुवै कथाका अन्त्यमा दुःख पाएकी छ । आफ्नै बहिनीलाई असहयोग गर्ने, बहिनीको उन्नतिमा डाह गर्ने, दुष्टमति भएकी तथा धनमत्त खलपात्रका रूपमा यस कथामा दिदीको चरित्रचित्रण गरिएको छ । कथाका अन्त्यमा आफ्नो चरित्रअनुसारको फल भोग्न बाध्य दिदी लोकजीवनका दुच्छर नारीहरूको प्रतिनिधि पात्र हो तथापि उसको चरित्रले बहिनीको भाग्योदयमा सहयोग पुऱ्याएको छ । उसले दिनभर जुम्रा हेराएर खाली हात नपठाएको भए बहिनी रुँदै खोलामा पुग्ने, भालु वा स्यालसँग भेटिने र उसको

उन्नति हुने थिएन । दिदीले बहिनीमाथि अत्याचार गर्नु र अन्त्यमा त्यसको फलका कारण गरिब हुनु दुवै कथाका समान पक्ष हुन् । दुवै कथामा दिदीका सन्तान र श्रीमान्का बारेमा थाहा नहुनु पनि समान पक्ष हुन् ।

(३) सहयोगी पात्रहरू

विश्लेष्य दुवै कथाका मानवेतर पशु पात्र मुख्य पात्रको सहयोगी भूमिकामा आएका छन् । परिशिष्ट क.८ कथामा मुख्य पात्र बहिनीलाई भालुले र परिशिष्ट ख.८ कथामा स्यालले सहयोग गरेका छन् । यस कथामा दुवै पशु आत्मशील सहयोगी पात्रका रूपमा रहेका छन् । यी दुवै कथामा भालु र स्यालले बहिनीलाई धनी बनाउन सहयोग गरेका छन् । लोककथामा मुख्य पात्रलाई सहयोग गर्ने सहयोगी पात्रको भूमिकाले कथाको कथानक तथा मुख्य पात्रको परिस्थिति परिवर्तनमा ठुलो सघाउ पुऱ्याएको देखिन्छ भने कथाको उद्देश्यलाई पनि स्पष्ट बनाएको देखिन्छ । अभावले ग्रस्त बहिनीको जीवनमा भालु र स्याल अनुकूल दैवी पात्र बनेर आएका छन् । यसबाट 'दुःखीलाई दैवले हेर्छ' भन्ने लोकोक्ति सार्थक बन्न पुगेको देखिन्छ । दुवै कथामा सहयोगी पात्र स्याल र भालुले बहिनीको जीवन बदल्नमा सहयोग गरेका छन् । दुवै कथामा मानवेतर पात्रको भूमिका महत्त्वपूर्ण रहेको छ । दुवै कथाका सहयोगी पशु पात्र फरक हुनु भिन्न पक्ष हो भने तिनीहरूले बहिनीलाई सहयोग गर्नु समान पक्ष हो ।

माथि प्रस्तुत गरिएका पात्रहरूको संयोजनद्वारा कथा पुष्ट भएको छ । यहाँ आवश्यक पात्रहरू मात्र प्रयोग भएका छन् । मानिसमा रहेको लोभीपनले गर्दा ऊ निम्नस्तरको हुँदै गएको छ; उसले चरित्रमा सुधार गरेर नवीन चिन्तन युक्त समाज निर्माण गर्नुपर्छ भन्ने सन्देश यहाँका पात्रहरूले प्रवाहित गरेका छन् ।

३.११ 'टुहुरी' लोककथामा प्रयुक्त पात्रको तुलना

प्रस्तुत 'टुहुरी' विषयभित्र आबद्ध 'टुहुरी छोरी' र 'टुहुरी' शीर्षकका दुईओटा लोककथामा प्रयुक्त पात्रको तुलना गरिएको छ । यी कथामा मानव, मानवेतर, वृक्ष-वनस्पति तथा फलफूलहरू आदि प्रकारका पात्रको प्रयोग गरिएको छ । लोककथामा यस्ता पात्रलाई आत्मशील भनिन्छ । प्रत्येक प्राणी, पदार्थहरू मानिसजस्तै बोल्ने आत्मशील हुन्छन् भन्ने भावनाले यस्ता पात्रहरू प्रयोग गरिएका हुन् । मानवेतर प्राणी, वनस्पति तथा फलफूल र पदार्थहरू पात्रका रूपमा प्रयोग हुँदा

यिनीहरू मानिसभैँ बोल्न सक्ने, संवेदनशील हुने, विवेकको प्रयोग गर्न सक्ने विश्वास गरिएको हुन्छ । यस कथामा पनि पात्रहरू मानवभैँ क्रियाशील भएको पाइन्छ ।

विश्लेष्य लोककथा मध्ये 'टुहुरी छोरी' कथामा मानव पात्रका रूपमा टुहुरी छोरी, सौतेनी आमा, बाबु; मानवेतर पात्रका रूपमा बाख्री र फलफूलको बोटका रूपमा अम्बकको रूख आदि प्रयोग भएको पाइन्छ । त्यसैगरी 'टुहुरी' कथामा मानव पात्रका रूपमा टुहुरी, सौतेनी आमा, बाबु, सौतेनी आमाकी छोरी; मानवेतर पात्रका रूपमा खसी, बिरालो, राक्षस आदि र फलफूलको बोटका रूपमा आँपको बोट रहेका छन् । यी कथामा प्रयुक्त मुख्य पात्र, खलपात्र र सहयोगी पात्रहरूका चरित्रको विश्लेषण तल गरिएको छ ।

(१) टुहुरी

दुवै कथामा टुहुरीले मुख्य पात्रको भूमिका निभाएकी छ । सानैमा आमा मरेकी टुहुरी सौतेनी आमाको हेल्लाँ, खप्की र बुहार्तन खप्न बाध्य छे । उसलाई सौतेनी आमाले हेल्लाँ गरेर भोकै बाखा हेर्न जानुपर्छ । ऊ सोभ्री र इमानदार छे । सौतेनी आमाले जतिसुकै हेल्लाँ गरे पनि उसले सौतेनी आमाप्रति कुनै दुर्भाव राखेकी छैन । दुवै कथामा उसलाई एउटी निरीह बालिकाका रूपमा चित्रण गरिएको छ । 'दुःखीको कोही नभए ईश्वर हुन्छ' भनेभैँ टुहुरीको आफ्नो भन्नु नै बाख्री र खसी हुन्छन् । सौतेनी आमाले जति नै दुःख दिए पनि ऊ केही पनि बोल्दिन । दुवै कथामा ऊ अत्यन्त सहनशील, सुशील र आज्ञा पालन पात्रका रूपमा प्रयोग गरिएको छ । टुहुरी निर्दोष भएकै कारणले उसलाई अलौकिक शक्तिका माध्यमबाट बाख्रीले खीर दिन्छे र उसले त्यही खीर खाएर आफ्नो भोक मेटाउँछे । बाख्री/खसीले सहयोग गरेको थाहा पाएपछि सौतेनी आमाले त्यसलाई काटेर खान्छे त्यसपछि उसलाई माया गर्ने तथा हेरविचार गर्ने कोही बाँकी रहँदैन । टुहुरी नितान्त एकली हुन्छे तथापि काटिनु अघि बाख्री/खसीले दिएको उपाय प्रयोग गरेर आफ्नो पेटपालो गर्ने आधार निर्माण गर्छे । त्यसपछि बाख्रीका ठाउँमा अम्बकको बोट र खसीका ठाउँमा आँपको बोटले उसलाई सहयोग गर्दछन् । यसै बिचमा एकदिन टुहुरीलाई राक्षसले जङ्गलमा लगी सेलरोटी पकाउन लगाउँछ । त्यही समयमा एउटा बिरालो आउँछ उसलाई समस्याबाट मुक्त हुन सल्लाह दिन्छ । बिरालालाई रोटी खान दिएर ऊ बिरालाको सल्लाहअनुसार नै गर्छे र आफ्नो ज्यान पनि बचाउँछे र धनसम्पत्ति पनि हात पार्छे । भोको बिरालाले रोटी माग्दा पहिले पकाएका तीनओटा रोटी खान दिएकाले ऊ दयालु पात्र हो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । त्यस्तै जस्तोसुकै परिस्थितिमा पनि नआत्तिईकन काम गर्ने भएकाले ऊ बुझकी र सहनशील पात्र हो

भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । धैर्य, उदारता र दयालु गुणका कारण उसले चामत्कारिक पात्र बाख्री, खसी, बिरालो आदि पात्रबाट सहयोग पाएकी छ । परिशिष्ट क.९ कथामा सौतेनी आमाकै कारण टुहुरीको मृत्यु भएको छ भने परिशिष्ट ख.९ कथामा टुहुरीले धन सम्पत्ती ल्याएको डाह भएपछि आफ्नी छोरी पठाउँदा उसको मृत्यु हुन्छ र त्यही सौतेनी छोरीलाई आफ्नी छोरी मानेर आफ्नो पापको प्रायश्चित्त गर्दै बाँकी जीवन उसैलाई छोरी मानेर बिताएकी छ । त्यसैले यी दुई कथामध्ये पहिलोमा टुहुरीको दुःखान्त भएको देखाइएको छ भने दोस्रोमा टुहुरीको सुखान्त देखाइएको छ । परिशिष्ट क.९ की टुहुरीको भन्दा परिशिष्ट ख.९ की टुहुरीको चरित्र बढी प्रभावकारी छ । परिशिष्ट ख.९ कथामा सौतेनी आमाले जति दुःख दिए पनि अन्त्यमा आफूले प्राप्त गरेको धन सम्पत्ती लिएर सौतेनी आमालाई नै दिने र उसैलाई आमा स्वीकार गर्ने क्षमताको उच्च गुण विद्यमान रहेको देखिन्छ । समग्रमा यी दुवै कथामा सौतेनी आमाबाट टुहुरीले पाएको दुःख, कष्ट, हेलौं गर्ने एवं टुहुरीको धैर्य, सहनशीलता, उदारता र क्षमाशीलताको सकारात्मक प्रतिफल प्राप्त गर्न सकेको सन्दर्भलाई मुख्य महत्त्व दिइएको छ र उसकै चरित्रका केन्द्रमा यी दुवै कथा संरचित भएकाले कथाको शीर्षक सुहाउँदो रहेको छ ।

(२) सौतेनी आमा

विश्लेष्य दुवै लोककथामा सौतेनी आमालाई खलपात्रका रूपमा चित्रण गरिएको छ । दुवै कथामा सौतेनी आमाले टुहुरी छोरीलाई अति हेलौं गर्ने, खान पनि नदिने, काम धेरै गर्न लगाउनुले 'आफ्नी छोरीलाई काखा र सौताकी छोरीलाई पाखा' भन्ने उखानलाई चरित्रार्थ गरेको छ । परिशिष्ट क.९ कथामा सौतेनी आमाले खान नदिएकै कारणले बाख्रीले खीर हग्ने अनि टुहुरीले खाने गरेको देखिन्छ । त्यो कुरा थाहा पाएपछि सौतेनी आमाले त्यही बाख्री पनि काटेर खाइदिएकी छ । यस कथामा सौतेनी आमाले अन्यायपूर्वक टुहुरीको हत्या गरिदिएकी छ भने परिशिष्ट ख.९ कथामा टुहुरीले धनसम्पत्ति ल्याएको देखेर सौतेनी आमाले डाह गरेर आफ्नी छोरीलाई पनि त्यसरी नै धनसम्पत्ति लिन पठाउँदा उसको मृत्यु भएको छ । आफ्नी छोरीको मृत्यु भएपछि भने उसले सौतेनी छोरीलाई नै छोरी स्वीकार गरी बसेकी छ । यसरी सौतेनी आमाले देखाएको राक्षसीपन, क्रूरता र अमानवीयताले गर्दा यी कथामा ऊ खलपात्रका रूपमा प्रयोग भएकी छ ।

(३) सहयोगी पात्रहरू

विश्लेष्य दुवै कथामा मुख्य पात्र टुहुरीका सहयोगी पात्रहरूको पनि प्रयोग गरिएको छ । परिशिष्ट क.९ कथामा बाख्री र अम्बकको बोट सहयोगी पात्र हुन् । यस कथामा बाख्रीले खीर हगेर र अम्बकको बोटले अम्बक फल खुवाएर टुहुरीलाई सहयोग गरेका छन् । यसै गरी परिशिष्ट ख.९ कथामा खसी, आँपको बोट र बिरालो टुहुरीका सहयोगी पात्र हुन् । एकदिन खसीले टुहुरीलाई आफूलाई काट्ने भनेको कुरा थाहा पाउनु र उसलाई बताउनु, खसीले टुहुरीलाई मेरो मासु नखानु अनि हड्डी जम्मा गरेर पर लगेर खाल्डो खनेर गाडिदिनु भन्नु, त्यो गाडेको ठाउँमा आँपको रूख उम्रनु अनि आँप फल्नु, टुहुरीलाई खानदिनु र टुहुरीले त्यही आँप खाएर पेट भर्नु आदि सन्दर्भबाट टुहुरीका सहयोगी पात्रले सहयोग गरेको बुझ्न सकिन्छ । परिशिष्ट ख.९ कथामा आएका टुहुरीको खसी पेवा हुनु, उसको पेवा उसैलाई नभनीकन काट्न खोज्नु, खसीले थाहा पाउनु अनि टुहुरीलाई भन्नु, खसीको मासु नखाईकन पर लगेर खाल्डो खनेर गाड्नु, बिरालाले रोटी खान दिएकामा टुहुरीलाई बँच्ने र धनसम्पत्ति कमाउने उपाय बताइदिनु जस्ता सन्दर्भ परिशिष्ट क.९ कथामा भन्दा भिन्न रहेका छन् । त्यसैले यी दुवै कथामा रहेका असमान सन्दर्भ हुन् ।

३.१२ 'तोरी फुल्ने गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ' लोककथामा प्रयुक्त पात्रको तुलना

'तोरी फुल्ने गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ' कथामा आख्यानका अनुकूल पात्रहरू नै प्रयोग गरिएका छन् । यीमध्ये परिशिष्ट क.१० कथामा जसे, जसेकी आमा, किसानका श्रीमान् श्रीमती, मुखिया, बुढी, तरुनी छोरी आदि मानव पात्र हुन् भने भालु, गोरु आदि यस कथाका मानवेतर पात्र हुन् । त्यस्तै परिशिष्ट ख.१० कथामा मानव पात्रका रूपमा जिरिख्याम्टे, जिरिख्याम्टेकी श्रीमती, पसलवाला, छोरो, होटेलवाला, बुढी, बुढीकी छोरी आदि रहेका छन् भने मानवेतर पात्रका रूपमा घोडा रहेको छ । विश्लेष्य कथामा प्रयोग भएका मुख्य पात्र र सहयोगी पात्रको चारित्रिक विशेषतालाई तलका शीर्षकमा विश्लेषण गरिएको छ ।

(१) जसे र जिरिख्याम्टे

विश्लेष्य कथामध्ये परिशिष्ट क.१० कथामा जसेले र परिशिष्ट ख.१० कथामा जिरिख्याम्टेले मुख्य पात्रको भूमिका निभाएका छन् । दुवै कथाका मुख्य पात्रले सामान्य मान्छेलाई ठग्ने, चोर्ने कार्य गरेका छन् । परिशिष्ट ख.१० कथामा जसेले एउटा किसानको कैलो गोरुलाई

सेतो कमेरो लाएर एक मोहरको सट्टामा ६० रूपयाँ ठगेको छ भने परिशिष्ट ख.१० कथामा जिरिख्याम्टेले हाटको मिठाई पसलमा गएर आफूलाई भिँगा भन्दै भएभरको मिठाई खाएर पैसासमेत चोरेर भागेको छ । यी दुवै पात्र अत्यन्त चतुर छन् । आफूले गरेका कार्यको दोष तत्कालै अरूले देख्न नसकोस् भन्ने कुरामा यिनले निकै विचार पुऱ्याएका छन् । जसेले गोरुलाई कमेराले रङ्ग्याएर किसानकी बुढीबाट ६० रूपियाँ ठग्न र जिरिख्याम्टेले मिठाई पसलमा आफ्नो नाम भिँगा भनेर मिठाई खानुमा ठगीपूर्ण चलाकी देखिन्छ । त्यस्तै भालुसँग जम्काभेट हुँदा जसेले आफूसँग भएको पैसा पनि र ज्यान पनि जोखिममा परेका स्थितिमा पल्लो गाउँको मुखियालाई चलाकीपूर्वक पैसा हग्ने भालु भनेर ठग्न र जिरिख्याम्टेले होटेलवालालाई पैसा हग्ने घोडा भनेर ठग्नसमानता देखिन्छ । यता बुढीलाई चक्मा दिएर उसकी छोरी उडाउने जसे र जिरिख्याम्टे पनि समान प्रकृतिका छन् । जसेले मुखियालाई भालुले पैसा छेर्छ भनेर उसको घोडा र पैसा नै उडाएको छ । यी दुवै कथामा जसे र जिरिख्याम्टेलाई चतुर पात्रका रूपमा लिन सकिन्छ । जसे आफ्नै चतुरपनले ठग बनेको छ भने जिरिख्याम्टे परिस्थितिले ठग बनाइएको छ । यी दुवै पात्रले ठगी गर्ने कार्य समान चरित्रका रूपमा रहेका छन् भने यिनीहरूले ठगी गर्ने तरिका भने असमान रहेको स्पष्ट हुन्छ । यी कथामा जसे र जिरिख्याम्टे सामाजिक मर्यादा, नैतिकता र मानवीयताका आधारमा खलपात्र समान छन् ।

(२) आमा र छोरी

विश्लेष्य दुवै कथामा आमा र छोरी दयनीय तथा निर्दोष पात्रका रूपमा रहेका छन् । यी दुवै कथामा आमा र छोरी नदी तर्न नसकेर त्यही नदीको किनारमा बसेका हुन्छन् । उनीहरू दुलो पानी परेकाले बाढी आएर तर्न नसकेका परिस्थितिमा कोही आएर नदी पार गराइदिन्छन् कि भनेर बाटो हेरिबसेका छन् । परिशिष्ट क.१० कथामा जसे र ख.१० कथामा जिरिख्याम्टेले बुढीकी छोरीलाई नदी पार गराउँछु भनेर भगाएर आफ्नै घरमा लैजान्छन् । बुढीआमा विलाप गरेर नदीवारि नै बस्न वाध्य हुन्छिन् । दुवै कथामा आमालाई दयनीय पात्रका रूपमा लिइएको छ भने छोरीलाई निस्क्रिय पात्रका रूपमा प्रयोग गरिएको छ । ठगले भगाएर लैजाँदा पनि तरुनी छोरीले कुनै प्रतिक्रिया नदेखाएका कारणले नै ऊ निस्क्रिय पात्र हो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । दुवै कथामा नायकले छोरीलाई भगाएर लैजानु समान पक्ष रहेको छ भने घरमा लगेर उसले विवाह गर्नु र जिरिख्याम्टेले आफ्नी श्रीमतीसँग नोकर्नी ल्याइदिएको छु भन्नु असमान पक्ष रहेको छ ।

(३) सहयोगी पात्रहरू

परिशिष्ट क.१० कथामा आमा, किसानका श्रीमान् र श्रीमती, भालु, घोडा, मुखिया आदि जसेका सहयोगी पात्रका रूपमा रहेका छन् भने परिशिष्ट ख.१० मा जिरिख्याम्टेकी श्रीमती, मिठाई पसलको केटो, पसलवाला, घोडा, होटेलवाला आदि जिरिख्याम्टेका सहयोगी पात्र रहेका छन् । परिशिष्ट क.१० मा मुखिया र बटौरे भिन्न सहयोगी पात्रका रूपमा प्रयोग भएका छन् । यस कथामा यस्तै सहयोगी पात्रले कथालाई बढी रोचक बनाएको पाइन्छ । जिरिख्याम्टेकी श्रीमतीले आफ्नो श्रीमान्लाई केही काम गर्नुपर्छ भन्नाले उसले घर छोडेको छ । जिरिख्याम्टेले मिठाई खाँदा केटोले रोक्न सक्दैन र उसलाई मिठाई खाएर पेट भर्नमा सहयोग गरेको छ । होटेलको साहूले पैसा कमाउने लोभले घोडा किन्छ तर घोडाले पैसा हग्दैन । यहाँ साहू ठगिएको छ र घोडाले जसेलाई सहयोग गरेको छ । यस्तै प्रकारका सहयोगी पात्रको प्रयोगले कथालाई मनोरञ्जनमूलक बनाएको पाइन्छ । दुवै कथामा सहयोगी पात्रको भूमिका समान रहेको देखिन्छ ।

माथि प्रस्तुत गरिएका पात्रहरूको संयोजनद्वारा यो कथा पुष्ट भएको छ । पात्रहरूको प्रयोगबाट कथाले एउटा सुस्पष्ट स्वरूप प्राप्त गरेको छ । यसरी पुष्ट भएको कथा रोचक बन्नका साथै यसले नैतिक शिक्षा प्रदान गर्न सक्षम भएको छ ।

३.१३ 'बा ! डोको नफाल्नुहोला' लोककथामा प्रयुक्त पात्रको तुलना

प्रस्तुत शीर्षकअन्तर्गतका कथा नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित कथा हुन् । यी कथा नीतिशिक्षा दिने उद्देश्यले वाचन गरिएको देखिन्छ । यी कथामा सानो बालकलाई मुखपात्रका रूपमा प्रयोग गर्नु अनि त्यही बालकको सकारात्मक विचारले उसका आमा बाबुमा पनि सकारात्मक परिवर्तन आएको कुरालाई मुख्य केन्द्र बनाइएको छ । विश्लेष्य कथामा सामान्यतः असाधारण चरित्र, खूबी, शारीरिक बनोट, चतुन्याई र विशेष शक्ति भएका असामान्य चरित्रहरू प्रयोग गरिएको छैन । सामान्य मानवीय र लौकिक पात्रहरूको प्रयोगबाट सामाजिक सन्देश दिने आख्यानात्मक ढाँचा यसमा प्रस्तुत गरिएको छ र त्यस आख्यानात्मक ढाँचा निर्माणका लागि आवश्यक पर्ने पात्रहरूको उपयुक्त विधान यी कथामा गरिएको छ । विश्लेष्य दुवै कथामा प्रयुक्त मुख्य पात्र र सहयोगी पात्रहरूको चारित्रिक विशेषताको तुलनात्मक विश्लेषण तल गरिएको छ ।

(१) सानो बालक

विश्लेष्य दुवै कथामा सानो बालक मुख्य पात्रका रूपमा स्थापित छ । आफ्नै बाबुको निर्दयी व्यवहारबाट ऊ अत्यन्त दुःखी भएको छ । पूरै चेतनशील बन्ने उमेर नभए पनि आफ्ना हजुरबा हजुरआमाको सङ्गतले उसको चेतनामा निकै प्रौढता आइसकेको देखिन्छ । घरमा आफ्ना आमाबाबुको हजुरबा हजुरआमाप्रतिको दृष्टिकोण बुझिरहेको र त्यसको प्रत्यक्ष अनुगमन गरिरहेको एउटा बच्चाले आफूलाई असाध्यै माया गर्ने बुढाबुढीलाई आफ्नै बाबुआमाले हत्या गरेको कसरी देख्न सक्छ र ? बालसुलभ मस्तिष्कमै न्याय र अन्याय छुट्याउन सक्ने विशेष गुण हुन्छ भन्ने कुरा यसै बालकमा लागु हुन्छ । त्यसैले यी कथामा सानो बालकलाई ज्ञानी पात्रका रूपमा लिइएको छ । उसले बोलेको एउटै वाक्यले उसका बाबुआमाको चेतनाको पर्दा पूरै खुल्छ । ‘बा ! डोको चाहिँ नफाल्नुहोला, यही डोकामा तपाईं बुढो भएपछि यसरी नै मैले फाल्नुपर्छ’— यी कथामा बालकको धारणा यति हो तर यसले बाबुको सारा बोधलाई हल्लाइदिन्छ । आफ्नी विवेकहीन श्रीमतीको वशमा परेर आफ्नै बाबुआमालाई अपमान गर्ने, हत्या गर्ने, घर न घाटको बनाउने धेरै छोराछोरीहरूका लागि बालकको यो धारणा अस्त्र बनेर बज्रिन्छ । त्यसैले मान्छे सानो भए पनि, उमेर सानो भए पनि र कथामा भूमिका सानो भए पनि सानो बालक यस कथाको नायकीय सकारात्मक भूमिकामा रहेको देखिन्छ । सानो छोराका कुराले उसका बाबुको बुद्धि फिरेको छ । यसरी बाबु र आमासमेतको विचारलाई परिवर्तन गर्न सक्ने सानो बालक यी दुवै कथाको नायक हो ।

(२) छोरा बुहारी

प्रस्तुत दुवै कथामा छोरा र बुहारी खलपात्रका रूपमा स्थापित भएका छन् । बाबुआमाको बुढेसकालका सहारा बन्नुपर्ने छोराबुहारी तिनकै काल बन्न तयार भएका छन् । बुहारी बिरामी अशक्त सासूससुरा स्याहार्न नसक्ने कुरा गर्छ भने छोरा बुहारीकै कुरालाई मानेर आफ्नै बाबुआमालाई भिरबाट गुल्टाएर मार्ने षड्यन्त्रमा लाग्छ । उसलाई विगतको कुनै स्मृति हुँदैन जतिबेला उसका बाबुआमाले निकै माया गरेर उसलाई हुर्काइ बढाइ गरी यस स्थितिमा पुऱ्याएका थिए । मान्छे कति कृतघ्न हुन्छ भन्ने कुरा यी कथाका छोरा बुहारीको व्यवहारबाट स्पष्ट हुन्छ । यी कथामा छोरा बुहारी अत्यन्त निर्दयी, अमानवीय, कृतघ्न, अविवेकी र घातक पात्रका रूपमा देखिएका छन् । प्रारम्भमा यस्तो चरित्रमा भए पनि आफ्नै बालक छोराका कारण तिनीहरूको आँखा उघ्रिन्छ र अन्ततः आफ्नै दुरवस्थाको भयले तिनले आफ्ना बाबुआमालाई माया, सम्मान र

स्याहार गर्न बाध्य हुन्छन् । यसरी वृद्ध र अशक्त बाबुआमाका छोराछोरी अविवेकी भए भने तिनीहरू स्वयम्ले दुःख पाउने दिन नजिक आउँछ भन्ने सन्देश दिन यी कथामा छोरा बुहारी पात्रको प्रयोग गरिएको देखिन्छ । तिनीहरूमा विवेकको प्रवेश भएपछि घर परिवारमा सुख र शान्ति छाउँछ भन्ने कुरा छोरा बुहारीका माध्यमबाट बुझ्न सकिन्छ ।

(३) सहयोगी पात्र

विश्लेष्य दुवै कथामा बुढाबुढीलाई सहयोगी पात्रका रूपमा लिन सकिन्छ । उनीहरू गरिब छन् । उनीहरूको एउटा छोरो छ र उनीहरूले उसलाई राम्रोसित पालन पोषण गरेका हुन्छन् । घर व्यवहार चलाउनका लागि भनेर कत्रो उत्साहका साथ तिनीहरूले आफ्ना छोराको विवाह गरिदिएका हुन्छन् । बुढेसकालमा तिनै छोरा बुहारीले उनीहरूलाई हेला गर्छन् । यहाँसम्म कि उनीहरूलाई जिउँदै भिरबाट लडाएर मार्न चाहन्छन् । बाबुआमाको सुखले बाँच्ने सपनालाई छोराको तीर्थ दर्शन गर्न लैजान्छु भन्दै डोकामा बोकेर भिरमा गुल्टाउन खोज्दा सानो बालकले तिनीहरूलाई बचाउनमा सहयोग गरेको छ । नातिको संस्कार, छोराबुहारीका आधार बनेका बुढा बाबु र आमा यी कथाका सहयोगी पात्र हुन् । यी दुवै कथामा उनीहरू पीडित पात्रका रूपमा रहेका छन् । बुढाबुढीको उपस्थितिले कथालाई बढी रोचक बनाएको छ । लोककथामा अन्य पात्रका तुलनामा सहयोगी पात्रको भूमिका पनि महत्त्वपूर्ण रहेको हुन्छ भन्ने सन्दर्भ सानो बालकको चेतना र त्यस चेतनाको निर्माणमा बुढाबुढीको भूमिकाबाट स्पष्ट हुन आएको छ । प्रस्तुत कथाका पात्रका माध्यमबाट लोकसमाजलाई नैतिक शिक्षा प्रदान गर्न खोजिएको छ ।

३.१४ निष्कर्ष

नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका पात्रहरूको तुलना गर्दा दुवै क्षेत्रका लोककथामा मानवीय, मानवेतर प्राणी, वृक्ष-वनस्पति तथा पदार्थहरू पात्रका रूपमा प्रयुक्त भएका छन् । मानवीय पात्रहरू सत् र असत् दुवै प्रकारका छन् । मानवेतर पात्रहरू मानिसले भैँ गरी बोल्न, हिँड्दुल गर्न, संवेदना प्रकट गर्न र राम्रो-नराम्रो कुरामा विवेक प्रयोग गर्न सक्ने प्रवृत्तिका छन् । मानवेतर प्राणी र पदार्थ पात्रहरूमध्ये धेरैजसो पात्रहरूले मानिसलाई सहयोग गरेका छन् । 'बाघ र बाहुन' कथामा स्यालले बाहुन बाजेलाई सहयोग गरेको छ । त्यसै गरी बुढो गोरुले "मान्छेको जात स्वार्थी हो, यसलाई खाए हुन्छ" भन्नुले मानवेतर पात्रले पनि न्याय र अन्यायको बारेमा भन्न सक्दछन् भन्ने कुरा यस कथनबाट स्पष्ट हुन्छ ।

प्रस्तुत कथाको तुलनाको अध्ययनबाट मानवका विशेष शक्ति स्वभावले गर्दा समाजले विशेष उपलब्धि प्राप्त गर्दछ भन्ने कुरा यस्ता पात्रहरूको प्रयोगले स्पष्ट पारेको छ ।

लोककथाका पात्रहरूको तुलना गर्दा दुवै क्षेत्रका कथामा प्रायः समान प्रकृति, स्वभाव र विशेषता भएका पात्रको प्रयोग भएको पाइन्छ जसमा 'न्याउरी मारी पछुतो' कथामा न्याउरी मुसोले कालो सर्प मारेर बच्चालाई बचाउनु, बाघ र बाहुन कथामा बाघले बाहुनलाई खान खोज्दा स्यालको बुद्धिले बाहुनलाई बचाउनु, 'स्वार्थी साथी' कथामा भालुले खराब साथीको सङ्गत नगर्नु भनी अर्ती दिनु जस्ता घटनाले मानवेतर पात्र पनि मानिसले जस्तै व्यवहार गर्न सक्दछन् भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । कथामा यस्ता किसिमका पात्रले आंशिक रूपमा पात्रगत अनुकूलन, आगम, लोप, परिवर्तनले सामाजिक र भौगोलिक दृष्टिका कारणले केही पात्रका स्वभावमा आंशिक परिवर्तन पनि भएको देखिन्छ ।

नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायको तुलना

४.१ विषयपरिचय

प्रस्तुत परिच्छेदमा नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रबाट सङ्कलित लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायको तुलना गरिएको छ । संसारभरिका लोककथामा दोहोरिएर आउने समान धर्म, गुण र स्वभाव भएका वस्तु, घटना र चरित्रलाई अभिप्राय मानिन्छ । त्यसैले लोककथाको विश्लेषणमा अभिप्रायको विश्लेषणलाई अनिवार्य तत्त्व मानिएको छ । प्रस्तुत परिच्छेदमा दुवै क्षेत्रका लोककथाका अभिप्रायको तुलनाको थालनी भन्दाअघि अभिप्रायको अवधारणाका बारेमा विमर्श गरिएको छ । त्यसपछि परिशिष्टमा राखिएका 'बाघ र बाहुन', 'न्याउरी मारी पछुतो', 'मान्छेले मान्छे चिन्दैन', 'सुनकेसरी मैयाँ', 'फट्याङ्ग्रे ज्योतिष', 'पराक्रमी फर्सी', 'बजा लौरी', 'दिदी बहिनी', 'टुहुरी छोरी', 'तोरी फुल्या गाउँ, ज्वाँ मेरो नाउँ' र 'बा ! डोको नफाल्नुहोला' लोककथाहरूको क्रमका आधारमा ती कथामा प्रयुक्त अभिप्रायको पहिचान, तिनको अन्तर्राष्ट्रिय कोडीकरण तथा तिनमा पाइने समानता र असमानताबारे विमर्श गरिएको छ ।

४.२ लोककथामा अभिप्रायसम्बन्धी अवधारणा

लोककला तथा लोककथाका निर्माण तन्तुका रूपमा रहेका समान धर्म, गुण वा स्वभाव भएका धेरै वस्तु, घटना तथा चरित्रको परम्परित रूपलाई अभिप्राय भनिन्छ । लोककथामा अभिप्राय आदिम मानस तथा सामूहिक अवचेतनबाट सिर्जित लोकसमुदायको परम्परित विश्वासका रूपमा प्रयोग हुन्छ । यो मूलतः मानसबिम्ब हो । लोककथाका कथानकको मूल तत्त्व अभिप्राय नै हो (सत्येन्द्र, सन् २००६, पृ.१८१) । लोककथाको अध्ययनमा अभिप्रायको विशेष स्थान रहन्छ । लोककथाका परम्परागत रूप, सांस्कृतिक रूप, मनोवैज्ञानिक रूप, नैतिक रूप अथवा परिभ्रमणकारी रूप अभिप्रायमा नै परिलक्षित हुन्छ । आदिकालदेखि नै लोकसामाजिक विश्वासका रूपमा रहेका अद्भुत घटना, अलौकिक शक्ति सम्पन्न चरित्रहरू, असाधारण कार्यहरू तथा असामान्य विचारहरूले मानव मस्तिष्कमा पारेका अपरिवर्तनीय प्रभावहरू नै अभिप्राय हुन् ।

अभिप्रायका निम्ति अन्य शब्दहरूको पनि प्रयोग गरिएको हुन्छ । यस्ता शब्दहरूमा कथानकरूढि, कथातन्तु, रूढतन्तु, प्ररूढि, कल्पनातन्तु, कथाङ्कुर, कल्पनाबन्ध आदि प्रमुख रहेका छन् (सत्येन्द्र, सन् २००६, पृ.१८१) । उपर्युक्त अध्ययनबाट लोककथामा अभिप्रायको खोजीका सन्दर्भमा पाश्चात्य लोकसाहित्यविद् स्टिथ थम्सनको तुलो योगदान रहेको छ ।

अभिप्राय आदिम मानस तथा सामूहिक अवचेतनबाट सिर्जित लोकसमुदायको परम्परित विश्वासका रूपमा लोककलामा प्रयोग हुन्छ । प्रायः लोककथा, लोकनृत्य, मूर्तिकला, चित्रकला तथा आदिमकालीन लिखित साहित्यको निर्माण तन्तुका रूपमा यसले महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गर्दछ । ‘अभिप्राय’ शब्दको व्युत्पत्ति ‘अभि+प्र+इ+अच्’ (अभि+प्राय) बाट भएको देखिन्छ । यसको अर्थ हो— लक्ष्य, प्रयोजन, उद्देश्य, आशय, कुनै परिच्छेदको परिलक्षित भाव, सम्मति, विश्वास आदि (आप्टे, १९८७, पृ.७३) । अर्थको टुङ्गो लगाउँदा आशय वा भन्न खोजिएको कुराको सार नै यसको अर्थ हुन आउँछ । लोककथाका सन्दर्भमा अङ्ग्रेजीमा प्रयोग गरिएको *मोटिफ्कै* तात्पर्यमा नेपाली तथा हिन्दीमा ‘अभिप्राय’ को प्रयोग गरिएको छ (पराजुली, २०५९, पृ.४१६) र प्रस्तुत शोधमा पनि यसै अर्थमा ग्रहण गरी लोककथाको अध्ययन गरिएको छ ।

स्टिथ थम्सनका अनुसार अभिप्राय लोककथाको लघुतम तत्त्व हो । यो पराम्परागत कथामा स्थिर रूपले रहन्छ । यसका घटना तथा चरित्र असाधारण एवं अपूर्व हुन्छन् (सत्येन्द्र, २००६, पृ.२२७-२२८) । वासुदेवशरण अग्रवालका अनुसार घरको निर्माणका लागि ईटाको जस्तो भूमिका हुन्छ, लोककथाको निर्माणमा पनि अभिप्रायको त्यस्तै भूमिका हुन्छ (सत्येन्द्र, २००६, पृ.२२७-२२८) ।

वर्णनात्मक अभिप्राय यदाकदा साधारण विचारबाट निर्मित हुन्छन् । परम्परागत कथाहरूमा यिनको स्थान रहन्छ । परीहरू, जादुगर्नीहरू, अजिङ्गरहरू, दैत्यहरू, क्रूर सौतेनी आमा, बोल्ने पशु आदि विलक्षण प्राणी तथा आश्चर्यजनक दुनिया, जादुको क्षेत्र, जादुका पदार्थ, असाधारण शारीरिक घटनाहरू, सर्वदा शक्तिशाली हुने वस्तु तथा पदार्थ आदि अभिप्रायका रूपमा रहन्छन् । अभिप्राय श्रोता वा दर्शकहरूलाई पर्याप्त मात्रामा आनन्दप्रद एवं चित्ताकर्षक लाग्ने स्वयम्मा नै एक सरल वा छोटो कहानी वा घटना हुन सक्छ । अभिप्राय शब्दलाई प्रयोग गर्दा कुनै परम्पराको वास्तविक अर्थ बन्नाका लागि एक तत्त्वमा त्यस्तो केही रहोस् जसले व्यक्तिहरूलाई केही सम्झन वा दोहो-याउन बाध्य पारोस् र सामान्य नभई विशिष्ट होस् ।

अभिप्राय कथानकको निर्माणतत्त्व हो । लोककथाको परम्परित रूप, सांस्कृतिक, मनोवैज्ञानिक, नैतिक परिभ्रमणकारी रूप अभिप्रायमा नै परिलक्षित हुन्छ । त्यसैले लोककथाको अध्ययनमा यसले विशद् स्थान राख्दछ । संसारभिरका लोककथाहरूको एकता यसैद्वारा अभिव्यक्त हुन्छ । समान स्थितिमा समान मनस्थिति निर्माण गर्नका लागि कुनै एउटा कृति वा विधाका विभिन्न कृतिमा पटक पटक दोहोरिने एउटै साँचामा ढालेका विचारहरू नै अभिप्राय हुन् । यस्ता अभिप्रायहरूको अध्ययन लोकगाथा, लोकगीत र लोककथाहरूमा गरिएको छ । लोककला, आख्यान र सङ्गीतमा पटकपटक दोहोरिने तत्त्व नै अभिप्राय हुन् । यस्ता अभिप्रायलाई रूढि पनि भनिन्छ । कथाहरूमा स्थान र समयअनुसारको परिवर्तन भए पनि अभिप्रायहरू उही रहन्छन् । कतिपय अभिप्रायहरूले स्थानीय विशेषता पनि ग्रहण गर्दछन् भने कतिपय अभिप्रायहरू सार्वभौम हुन्छन् ।

पूर्वीय तथा पाश्चात्य विद्वान्हरूका परिभाषामा अभिप्रायलाई विभिन्न विचारमा केन्द्रित गरिएको देखिन्छ । लोककथामा प्रयोग हुने समान धर्म वा गुण भएका धेरै वस्तु वा चरित्रको परम्परित रूप वा रूढ तत्त्वलाई अभिप्राय भनिन्छ । सामान्यतः विचित्र वा असामान्य घटना, चरित्र कार्य तथा विश्वासहरू मात्र अभिप्राय हुन् । लोककथाको संरचनामा अभिप्रायको विशेष भूमिका रहन्छ । कथाको संरचनामा क्षेत्र निर्धारण गर्ने, उत्सुकता ल्याउने, रसात्मकता ल्याउने, मनोरञ्जन प्रदान गर्ने तथा घटना विकासमा क्रियाशीलता ल्याउने आदि काम अभिप्रायबाट नै हुन्छ । अतः लोककथाका अनिवार्य तत्त्वका रूपमा अभिप्रायलाई लिन सकिन्छ । यसमा कल्पनाशीलता तथा भावात्मवादी दृष्टिकोण रहेको हुन्छ ।

लोकमानसको सङ्गृहीत अवचेतनद्वारा सामूहिक रूपमा स्वीकार गरिएका लोककथा तथा लोकथामा प्रयोग हुने असाधारण चरित्र, कार्य, विश्वास तथा घटनाहरू जो कथामा पटकपटक दोहोरिन्छन् र परम्परित स्थित रूढ तन्तुका रूपमा रहन्छन्, त्यस्ता बिम्ब, विश्वास, घटना तथा चरित्रका प्रभावकारी एवं रसात्मक पद पदावलीहरू अभिप्रायका रूपमा रहन्छन् । लोककथाका संरचक तत्त्वका रूपमा रहेका यी अभिप्रायहरू आदिम मानस तथा ऐतिहासिक मानसका शाब्दिक अभिव्यक्ति हुन् । लोककलाका विभिन्न क्षेत्रमा अभिप्रायहरूको प्रयोग भएको हुन्छ र यिनै कलामा यसको स्वरूप स्थिर रहन्छ । अभिप्रायमा प्रकृति, विभिन्न प्राणीहरू तथा भौतिक वस्तुहरूलाई पनि मानवीकरण गरिएको हुन्छ ।

अभिप्रायलाई मात्र लिएर विशेष अध्ययन नगरिएको भए तापनि लिखित साहित्यमा पनि अभिप्रायको प्रयोग हुन्छ । प्रायः प्राथमिककालीन तथा माध्यमिककालीन लिखित साहित्यमा अभिप्रायको धेरै प्रयोग भएको पाइन्छ । महाभारत, रामायण, इलियाड, ओडिस्सी आदि कृतिहरू अभिप्रायका मुख्य स्रोत हुन् । लोकसाहित्यलाई आधारस्रोत बनाएर रचना गरिएको मुनामदन खण्डकाव्यमा प्रशस्त अभिप्रायहरू पाइन्छन् । मुनामदनमा प्रस्तुत पतिव्रता सती नारी, सपनामा भैँसीले लेखेटेमा विपनामा सङ्कट वा मृत्यु आउनु, कागले सन्देश ल्याउनु, कुकुर रुनु आदि अभिप्राय हुन् । त्यस्तैगरी कलाका क्षेत्रमा प्रतीकका रूपमा प्रयोग हुने शब्दहरू जब लोककथामा प्रयुक्त हुन्छन्, त्यहाँ कुनै सौन्दर्य, चरित्र वा कार्यको चित्रण गर्ने अभिप्राय बन्दछन् । ‘सौतेनी आमा’ क्रूरताकी प्रतीक हो र यो शब्द अद्भुत चरित्रका रूपमा लोककथामा प्रयोग हुन्छ । ‘अप्सरा’ सुन्दरताकी प्रतीक हो, लोककथामा शृङ्गारिक प्रेमिका र अतिमानवीय सहायकका रूपमा यसको प्रयोग हुन्छ । यसरी प्रतीकात्मक लोकबिम्बहरू लोककथामा अभिप्रायका रूपमा प्रयुक्त हुन्छन् । त्यसैले लोककथा र अभिप्रायका बिचमा अभिन्न सम्बन्ध रहेको छ । अभिप्राय लोककथाको अनिवार्य तत्त्व हो । अभिप्रायको उपयुक्त संयोजनबिना लोककथा बन्न सक्दैन र लोककथामा प्रयोग नहुने अभिप्राय जीवन्त रहन सक्दैन ।

स्टिथ थम्सनले अभिप्रायलाई तीन श्रेणीमा वर्गीकरण गरेका छन्— पहिलो, कर्ता-कथामा देवता, असाधारण पशु, आश्चर्यजनक प्राणी; जस्तै : चुडेल, अप्सरा, राक्षस अथवा परम्परित मानव चरित्र; जस्तै : राम्रो सानो बच्चा वा डाइली सौतेनी आमा । दोस्रो, कार्यव्यापार-कुनै यस्तै वस्तु जुन कथा व्यापारमा काम आउँछ; जस्तै : जादुको वस्तु, असाधारण रिवाज, अनौठो विश्वास । तेस्रो, घटना- कुनै एउटा घटनामा धेरै अभिप्राय आउनु (सत्येन्द्र, २००६, पृ.२२८) ।

थम्सनको उपर्युक्त वर्गीकरणअनुसार कथानक घटना, चरित्र र कार्यको मेलबाट अभिप्राय बन्दछ र कथावस्तुमा अभिप्राय प्रयोग हुनु लोककथात्मक रूप हो । कथानकमा अभिप्रायको प्रयोग बिना कथाको अस्तित्व हुँदैन । त्यसैले लोककथामा केही न केही अभिप्रायको प्रयोग भएको हुन्छ । लोककथाका लागि अभिप्राय भवन बनाउनको लागि ईँटा, बालुवा, सिमेन्ट तथा गारो अथवा मन्दिर सजाउने सामग्री आवश्यक भएजस्तै हो (सत्येन्द्र, सन् २००६, पृ.२२८) । सामान्य रूपमा साहित्यको आख्यान विधामा अभिप्रायको अध्ययन भएको देखिन्छ । कथामा पाइने शब्दबिम्ब, संयोजक तत्त्व, भाषिक तत्त्व आदिबाट अभिप्राय बन्दछ । लोकसाहित्यको अध्ययन गर्ने

क्रममा अभिप्रायको अवधारणा विकसित भएको छ । भारतीय विद्वान्हरूद्वारा अभिप्रायलाई कथानकरूढि, प्ररूढि, कल्पनाबन्ध, कल्पनातन्तु आदि पनि भनिएको पाइन्छ (पौड्याल, सन् २०१८, पृ.१४९) । लोककथामा पटकपटक दोहोरिने समान स्थितिमा समान मनस्थिति निर्माण गर्नका निम्ति कुनै एउटा कृतिमा पटकपटक दोहोरिने एउटा साँचामा ढलेका विचारहरू नै अभिप्राय हुन् ।

थम्प्सनले पुरानो संस्करणमा धेरै अङ्कको प्रयोग गर्दा भद्दा हुने भएकाले नयाँ संस्करणमा स्टार(*)को अगाडि अक्षरको प्रयोग गरेका छन् (थम्प्सन, सन् १९६०, पृ.१८४) । सामान्यतः विशिष्ट र असामान्य घटना, चरित्र, कार्य तथा विश्वासहरू मात्र अभिप्राय हुन् । उदाहरणार्थ 'एउटा जादुगर उड्ने खाटमाथि बसेर सूर्यभन्दा पूर्व र चन्द्रमाभन्दा पश्चिमको देशतिर गयो ।' यस वाक्यमा 'जादुगर' एउटा असाधारण चरित्र हो । 'उड्ने खाट' असाधारण वस्तु हो । 'सूर्यभन्दा पूर्व र चन्द्रमा भन्दा पश्चिम' असाधारण ठाउँ हो र 'त्यस दिशातर्फ जानु' असाधारण कार्य हो । यस वाक्यमा माथि उल्लेख गरिएका चारवटा अभिप्रायहरू रहेका छन् (पराजुली, २०७१, पृ.४९) । यसैले लोककथामा अभिप्रायको संयोजन सहज र स्वतःस्फूर्त किसिमको गरिएको हुन्छ; जस्तै : 'बाघ र बाहुन' कथामा बाघ, पीपलको रूख, बुढो गोरु, बुढो कुकुर, टुक्रे हलो, स्याल आदिले मान्छेले जस्तै बोल्ने र मानिसले जस्तै सबै काम गर्ने गर्दछन् । लोककथामा पशुले यस्तै अपत्यारिलो काम गर्ने सन्दर्भलाई अभिप्राय भनिन्छ । अभिप्राय विशेष गरेर कथानक र पात्रको चरित्रमा निर्माण हुने गर्दछन् । यस्ता किसिमको चरित्रले लोककथालाई बढी रोचक बनाएको हुन्छ ।

स्टिथ थम्प्सनको *मोटिफ इन्डेक्स अफ फोकलिटरेचर* नामक पुस्तकमा अभिप्रायका मूल विषयलाई तेइस खण्डमा विभाजन गरिएको छ । प्रत्येक खण्डमा आवश्यकता हेरी सातदेखि दुई सय दस शीर्षक दिइएका छन् । हरेक शीर्षकभित्र दस दसवटा सामान्य शीर्षक र आवश्यकताअनुसार त्यसमा विस्तार गर्न सकिने ठाउँ राखिएको छ । यसरी विश्व लोकसम्पदाको अध्ययन गरी हरेक अभिप्रायले एउटै वैज्ञानिक सीमाभित्र स्थान पाउन सक्ने गरी तयार पारिएको यो वैज्ञानिक अनुक्रमणिका पद्धति नै अभिप्रायको वर्गीकरण तथा विश्लेषणको मूल आधार हुन सक्दछ (पराजुली, २०७१, पृ.४९८) । अतः प्रस्तुत अध्ययनमा उनको *मोटिफ इन्डेक्स अफ फोकलिटरेचर* पुस्तकको वर्गीकरणलाई मूल आधार बनाइएको छ ।

प्रस्तुत अध्ययनमा स्थित थम्सनको 'मोटिफ इन्डेक्स अफ फोकलिटरेचर' कृतिलाई अभिप्रायको वर्गीकरणको आधार बनाइएको छ । नेपाली लोककथाका अभिप्रायहरूको अध्ययनमा यो पद्धति धेरै नै उपयोगी हुनुका साथै वैज्ञानिक पनि रहेको छ । यहाँ अभिप्रायका मूल विषयलाई प्रमुख शीर्षक दिएर त्यसका अङ्गीभूत अभिप्रायलाई सङ्केत अङ्क (कोड नम्बर) का आधारमा स्थापना गरिएको छ । हरेक अभिप्रायका सुरुमा वर्गीकृत सूची अनुसारको सङ्केत अङ्क र अन्त्यमा सङ्क्षिप्त रूपमा स्रोतसन्दर्भ खुलाइएको छ । यहाँ A देखि Z सम्मका तेइस अक्षरहरूले मूल शीर्षकको प्रतिनिधित्व गर्दछन् । अक्षरपछिको अङ्कले उपशीर्षक, त्यसपछिको अङ्कले सहायक शीर्षक र पछिल्लो अङ्कले अभिप्रायको लघुतम कोटिलाई जनाउँछ । साथै तारा चिन्ह (*) ले नयाँ थपिएको अभिप्रायको कोटिलाई बुझाउँछ ।

४.३ 'बाघ र बाहुनबाजे' लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायको तुलना

परिशिष्ट क.१ र ख.१ का दुवै लोककथामा मानव, मानवेतर प्राणी र वृक्ष-वनस्पतिलाई पात्र बनाइएको छ । मानवेतर प्राणी र वनस्पतिमा मानवगुण आरोप गरिएको हुँदा यहाँ धेरै अभिप्रायहरू निर्मित भएका छन् । खासगरी आत्मशीलतासम्बन्धी अभिप्रायहरू यहाँ प्रयोग भएका छन् । ती अभिप्रायलाई अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केत अङ्कसहित क्रम मिलाएर यस प्रकार राखिएको छ:

B 211.2.2.1	मान्छेजस्तै बोल्ने बाघ
B 211.1.5.1	मान्छेजस्तै बोल्ने गोरु
B 211.1.9	मान्छेजस्तै बोल्ने कुकुर
B 299.16	कृतघ्न बाघ (बाहुनले उपकार गर्दा बाघले अपकार गर्नु)
B 431.3.1	मान्छेजस्तै बोल्ने स्याल
B 435.2	स्यालले न्याय छिन्नु (स्यालले मानिसलाई सहयोग गर्नु)
V 1.9.2*	मान्छेजस्तै बोल्ने टुक्रे हलो
V 310.6*	मान्छेजस्तै बोल्ने वरपीपल
V 310.7*	मान्छेजस्तै बोल्ने दोबाटो

प्रस्तुत दुवै कथामा मान्छेजस्तै बोल्ने बाघ, मान्छेजस्तै बोल्ने स्याल, मान्छेजस्तै बोल्ने वरपीपल, स्यालले न्याय छिन्नु, कृतघ्न बाघजस्ता सन्दर्भ समान अभिप्रायका रूपमा प्रयोग भएका छन् ।

त्यस्तै गरी मान्छेजस्तै बोल्ने गोरु, मान्छेजस्तै बोल्ने कुकुर, मान्छेजस्तै बोल्ने टुक्रे हलो, मान्छेजस्तै बोल्ने दोबाटो आदि सन्दर्भहरू असमान अभिप्रायका रूपमा प्रयोग भएका छन् ।

माथि प्रस्तुत गरिएका अभिप्रायहरू शृङ्खलाबद्ध भई प्रस्तुत कथा निर्माण गर्न सहयोग गरेका छन् । यी अभिप्रायहरू लोककथाका तन्तुका रूपमा रहेका हुनाले यिनीहरू लोककथाका अनिवार्य तत्त्व हुन् भन्न सकिन्छ । प्रस्तुत लोककथामा कथावस्तु र पात्रको भूमिकाअनुसार यी अभिप्रायहरू निर्मित भएका छन् । 'V 1.9.2* मान्छेजस्तै बोल्ने टुक्रे हलो' मा स्थित थम्सनको वर्गीकरणमा कोडीकरण नभएकाले मान्छेजस्तै बोल्ने अन्य जनावर भएको तर वस्तुको प्रयोग नभएकाले प्रस्तुत अध्ययनमा भिन्न किसिमको मान्छेजस्तै बोल्ने नयाँ वस्तु प्रयोग गरिएको हुनाले तारा चिह्न (*) को प्रयोग गरिएको छ । यो तारा चिह्नले नयाँ अभिप्राय भएको जानकारी गराउँदछ अर्थात् थम्सनको वर्गीकरणभित्र नभएको तर प्रस्तुत अध्ययनमा प्रयोग भएको अभिप्रायलाई बुझाउँछ ।

४.४ 'न्याउरी मारी पछुतो' लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायको तुलना

प्रस्तुत 'न्याउरी मारी पछुतो' कथामा मानव पात्र बाहुनबाजे, कतै पण्डित, कतै ब्राह्मणका दम्पती रहेका छन् । परिशिष्ट क.२ कथामा मानवेतर पात्रका रूपमा न्याउरी मुसो र परिशिष्ट ख.२.१ कथामा बिरालो, कुकुरको प्रयोग भएको छ । यस कथामा प्रयुक्त उक्त अभिप्रायहरूलाई एन्टी आर्ने र स्थित थम्सनको वर्गीकरणलाई आधार बनाएर निम्नानुसार अन्तर्राष्ट्रिय कोड निर्धारण गरिएको छ :

B 421	सहयोगी कुकुर
B 422	सहयोगी बिरालो
B 433.4	सहयोगी न्याउरी
B 433.4.1	न्याउरीले सर्पलाई मार्नु
B 433.4.2	न्याउरीले बच्चालाई बचाउनु
B 433.4.3	न्याउरीलाई मानिसलाई जस्तै जिम्मेवारी दिनु
K2284.2	कृतघ्न मानिस
K2284.2.1	मानिसले न्याउरीलाई विश्वासघात गर्नु ।

प्रस्तुत सबै कथामा प्रयुक्त सहयोगी न्याउरी, न्याउरीले सर्पलाई मार्नु, न्याउरीले बच्चालाई बचाउनु, न्याउरीलाई मानिसको जस्तै जिम्मेवारी दिनु, कृतघ्न मानिस, मानिसले न्याउरीलाई विश्वासघात गर्नु समान अभिप्राय हुन् ।

परिशिष्ट ख.२.२ मा सहयोगी कुकुर, सहयोगी बिरालोको प्रयोग हुनु भिन्न अभिप्राय हुन् । यस्ता किसिमका अभिप्रायले कथालाई बढी रोचक बनाउनका साथै मनोरञ्जक बनाएका छन् । कथामा प्रयोग भएका अभिप्रायका माध्यमबाट नीतिशिक्षा प्रदान गरिएको छ । मान्छेले पशुपात्र न्याउरीलाई विश्वास गरे पनि पूर्ण रूपमा विश्वास नगरिएको सन्दर्भ पण्डित र पण्डितनीको व्यवहारबाट स्पष्ट हुन्छ । यहाँ दुवै कथामा प्रयोग भएका अभिप्रायको अध्ययन गर्दा केही समान र केही असमान अभिप्राय रहेको कुरा प्रस्तुत अध्ययनबाट स्पष्ट भएको छ ।

प्रस्तुत कथामा बाघको चलाख चरित्रले गर्दा बाहुनलाई भुक्न सफल भएको छ । बाघ बोल्नु सामान्यतया असाधारण पक्ष हो तर लोककथामा बाघ बोल्नु कथानकरुढि मानिन्छ । लोककथामा यस्ता प्रकारका रुढिको प्रयोग हुनुले कथा रोचक बन्दछ । लोककथामा पात्रले गर्ने जादुगरी (चमत्कारी कार्य) वा असाधारण कार्य गर्नुलाई अभिप्राय भनिन्छ । यस कथामा बाघले बाहुनलाई 'म तिमीलाई खान्न' भन्नु, बाहुनले मांसहारी जनावर शाकाहारी भए भनेर पत्याउनु असाधारण कार्य हुन् । लोककथामा यस्ता प्रकारका कार्यले अभिप्रायको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

४.५ 'स्वार्थी साथी' लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायको तुलना

प्रस्तुत 'स्वार्थी साथी' कथामा दुईजना साथी अति नै मिल्ने हुन्छन् । यस कथामा मानव पात्रलाई पशुपात्रले अर्ती दिनु, मानव साथीले आफ्नै मिल्ने साथीलाई धोका दिनु जस्ता सन्दर्भ प्रयोग भएका छन् । प्रस्तुत 'स्वार्थी साथी' कथा एन्टी आर्ने र स्टिथ थम्सनले अभिप्रायको वर्गीकरणअनुसार पशुपक्षी तथा सरीसृप विषयको उपशीर्षक एवं धार्मिक कार्य र सेवा शीर्षकको अभिप्रायअन्तर्गत पर्दछ । उनको यसै वर्गीकरणलाई आधार बनाएर प्रस्तुत कथामा प्रयोग भएका केही अभिप्रायको अन्तर्राष्ट्रिय कोड निम्नानुसार निर्धारण गरिएको छ :

B 211.2.2.1	मान्छेजस्तै बोल्ने बाघ
B 211.2.2.2	मान्छेजस्तै बोल्ने भालु
B 431.3	सहयोगी बाघ

B 435.4	सहयोगी भालु
B 540	बाघद्वारा मानिसको रक्षा गर्नु
B 540.1	भालुद्वारा मानिसको रक्षा गर्नु
K 999.5*	धोका दिने साथी

माथि प्रस्तुत गरिएका अभिप्रायहरू शृङ्खलाबद्ध भई प्रस्तुत कथा निर्माण गर्न सहयोग गरेका छन् । यी अभिप्रायहरू लोककथाका तन्तुका रूपमा रहेका हुनाले यिनीहरू लोककथाका अनिवार्य तत्त्व हुन् । प्रस्तुत कथामा कथावस्तु र पात्रको भूमिकाअनुसार यी अभिप्राय निर्मित भएका छन् । दुवै कथामा जङ्गली जनावरले मानिसलाई अर्ती दिनु र सहयोग गर्नु समान अभिप्राय हुन् । दुवै कथामा प्रयोग भएका जङ्गली जनावर फरक चरित्रका हुनु, साथीले धोका दिनु, भिन्न अभिप्राय हुन् । यिनै जनावरका बिचमा घटेका घटनाका आधारमा अभिप्रायको निर्माण भएको छ ।

प्रस्तुत कथामा बाघ र भालु दुवै जनावरले मानिसलाई अर्ती दिनु कथामा असाधारण घटना हो । यस्तै कथामा प्रयोग भएका पात्रका चरित्र असाधारण हुनु कथानकको तन्तु हो । यही तन्तुलाई नै अभिप्राय भनिन्छ । लोककथामा यस्तै प्रकारका तन्तुहरू मिलेर नै कथा रोचक बन्दछ ।

४.६ 'सुनकेसरी मैयाँ' लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायको तुलना

प्रस्तुत 'सुनकेसरी मैयाँ' भविष्य निर्देशनसम्बन्धी अभिप्रायअन्तर्गत पर्दछ । यहाँ प्रयोग भएका अभिप्रायहरूलाई एन्टी आर्ने र स्थित थम्पसनले गरेको वर्गीकरणलाई आधार बनाएर अन्तर्राष्ट्रिय कोड निम्नानुसार निर्धारण गरिएको छ :

B 210	मानिसभैँ बोल्ने पशु
B 211.1.5	मानिसभैँ बोल्ने गाई
B 211.1.6	मानिसभैँ बोल्ने अर्ना
B 211.3.4.1	मानिसलाई सहयोग गर्ने रूख
B 211.3.9	मानिसभैँ बोल्ने काग

B 411	बुढी गाईले केटालाई सहयोग गर्नु
B 411.1	नौसिङ्गे राँगाले केटालाई घर बनाएर सहयोग गर्नु
B 411.4	अर्नाद्वारा केटालाई सहयोग गर्नु
B 411.5	कदमको रूखले सुनकेसरी मैयाँलाई कदमको बीऊ दिएर सहयोग गर्नु
B 451.4	कागले सुनकेसरी मैयाँलाई सहयोग गर्नु
B 505	पशुद्वारा जादुका वस्तु उपहार दिनु
B 505.1	अर्नाद्वारा केटालाई सुखको मुरली उपहार दिनु
B 505.2	अर्नाद्वारा केटालाई दुःखको मुरली उपहार दिनु
B 505.3	सहयोगी कागले सुनकेसरी मैयाँलाई कदमको बिऊ दिएर सहयोग गर्नु
B 505.4	सहयोगी अर्नाले सहयोग चाहिँदा बोलाउनका निम्ति मुरली दिनु
B 587	अर्नाले अर्का देशका सैनिकसित लडाइँ गरेर केटालाई राजा बनाउनु
B 878.1.5*	चामल गाईमा रूपान्तरण हुनु
B 878.1.6*	कालो मास भैंसीमा रूपान्तरण हुनु
B 878.1.7*	तिल भैंसीमा रूपान्तरण हुनु
D 950	जादुको रूख
F200.1*	सुनको कपाल हुने सुन्दरी
K2211	दाजुबहिनीका बिचमा विवाह निषेध

प्रस्तुत अभिप्रायको अध्ययन गर्दा देखिएका अभिप्रायहरू केही समान र केही अभिप्राय असमान रहेका छन् । माथि प्रस्तुत गरिएका अभिप्रायहरूमा सुनको कपाल हुने सुन्दरी, दाजु बहिनीका बिचमा विवाह निषेध, जादुको रूख, कदमको रूख समान अभिप्राय हुन् । त्यस्तै गरी

कागले सुनकेसरी मैयाँलाई सहयोग गर्नु, पशुद्वारा जादुका वस्तु उपहार दिनु, अर्नाद्वारा केटालाई सुखको मुरली उपहार दिनु, अर्नाद्वारा केटालाई दुःखको मुरली उपहार दिनु, सहयोगी कागले सुनकेसरी मैयाँलाई कदमको बिउ दिएर सहयोग गर्नु, सहयोगी अर्नाले सहयोग चाहिँदा बोलाउनका निम्ति मुरली दिनु, अर्नाले अर्का देशका सैनिकसित लडाइँ गरेर केटालाई राजा बनाउनु, चामल गाईमा रूपान्तरण हुनु, कालो मास भैंसीमा रूपान्तरण हुनु, तिल भैंसीमा रूपान्तरण हुनु असमान अभिप्रायहरू हुन् । यस्ता किसिमका अभिप्रायहरू लोककथाका तन्तुका रूपमा रहेका हुनाले यिनीहरू लोककथाका अनिवार्य तत्त्व हुन् । यस्ता किसिमका अभिप्रायले गर्दा उक्त आख्यानले लोककथाको रूप प्राप्त गरेको छ ।

प्रस्तुत कथामा अर्नाले सैनिकसँगको लडाइँ जित्नु, काम गर्ने केटालाई राजा बनाउनु, चामल गाईमा रूपान्तरण हुनु जस्ता घटनाहरू असाधारण हुन् । लोककथामा असाधारण घटनाको प्रयोग हुनु कथानक तन्तु हो । यहाँ यस्ता कथानक तन्तुले कथालाई धेरै रोचक बनाएका छन् ।

४.७ 'फट्याङ्ग्रे ज्योतिष' लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायको तुलना

लोककथामा अभिप्रायको विशेष महत्त्व रहेको हुन्छ । प्रस्तुत 'फट्याङ्ग्रे ज्योतिष' कथामा बेरोजगार लठेब्राले एकदिन रोटीको गन्ती गरेर आफू जान्ने ज्योतिष भएको हुन्छ । उसलाई चराहरूको वार्तालापले गर्दा ज्योतिष बन्न सहयोग पुऱ्याएको हुन्छ । यो कथा मानिस, प्राणी, वनस्पतिजस्ता सन्दर्भले बढी रोचक बनेको छ । लठेब्राको आमाले घरभित्र सेल पकाउँदा रेखा वा धर्का तानेर ऊ रोटीको सङ्ख्या मिलाउन सफल हुन्छ । प्रस्तुत कथामा धेरै अभिप्रायहरू प्रयोग भएका छन्; ती निम्नानुसार छन् :

B 211.3	मान्छेजस्तै बोल्ने अचम्मको चरा
B 521.1	सन्देश बाहकका रूपमा अचम्मका चरा
B 184.2.1.3	वायुपङ्खी घोडा
B 450	सहयोगी अचम्मको चरा
B 450.1	रानीको हार लगाउन खोज्ने चरा
D 135.5	मान्छे भेडामा रूपान्तर हुनु
L 124.1	परिस्थितिबाट लठेब्रो ज्योतिष हुनु

M 390.1	ज्योतिष विद्यामा विश्वास गर्नु
M 311.0.4	ज्योतिषले भविष्यवाणी गर्नु
M 311.0.4.1	ज्योतिषले हराएको वस्तु प्राप्त हुने कुराको भविष्यवाणी गर्नु ।

माथि प्रस्तुत गरिएका अभिप्राय शृङ्खलाबद्ध भई प्रस्तुत कथा निर्माण गर्न सहयोग गरेका छन् । यी अभिप्रायहरू लोककथाका तन्तुका रूपमा रहेका हुनाले यिनीहरू लोककथाका अनिवार्य तत्त्वका रूपमा प्रयोग भएका छन् । प्रस्तुत कथामा घटनाको शृङ्खला र चरित्रका आधारमा यी अभिप्रायहरू निर्मित भएको पाइन्छ । यस्ता किसिमका अभिप्रायले कथालाई बढी रोचक तथा मनोरञ्जक बनाएका छन् ।

४.८ 'पराक्रमी फर्सी' लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायको तुलना

प्रस्तुत लोककथाको कथानकमा प्रयोग भएका अविश्वासिला र अनौठा घटनाहरूका प्रतिनिधित्व गर्ने घटना र चरित्र अभिप्रायका रूपमा प्रयुक्त छन् । विशेषगरी अभिप्रायमा परम्परित वस्तु, चरित्र तथा विश्वासको संयोजन रहेको पाइन्छ । प्रस्तुत 'पराक्रमी फर्सी' कथा एन्टी आर्ने र स्थिथ थम्सनले लोककथाको वर्गीकरणअनुसार परमानवीय पराक्रमसम्बन्धी लोककथाअन्तर्गत पर्दछ । उनको यसै वर्गीकरणलाई आधार बनाएर प्रस्तुत कथामा प्रयोग भएका अभिप्रायको अन्तर्राष्ट्रिय कोड निम्नानुसार निर्धारण गरिएको छ :

B 200.1*	मान्छेजस्तै बोल्ने फर्सी
B 493.1	सहयोगी फर्सी
B 623.1*	विवाहार्थीका रूपमा फर्सी
B 623.2*	फर्सीले राजकुमारीसित विवाह गर्नु
B630.1*	फर्सी छोराका रूपमा देखिनु
D210	फर्सीबाट राजकुमार निस्कनु

माथि प्रस्तुत गरिएका अभिप्रायहरू लोककथाका तन्तुका रूपमा रहेका छन् । यिनीहरू यस लोककथाका अनिवार्य तत्त्वका रूपमा रहेका छन् । प्रस्तुत कथाका घटना र चरित्रको भूमिकाअनुसार यी अभिप्रायहरू निर्मित भएका छन् । यस्ता किसिमका अभिप्रायले कथालाई बढी

रोचक तथा मनोरञ्जक बनाएका हुन्छन् । प्रस्तुत कथामा फर्सीले मानिसले जस्तै कार्य गरेको देखाइएको छ जसले कथालाई धेरै रोचक बनाएको छ ।

४.९ 'बजा लौरी' लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायको तुलना

प्रस्तुत 'बजा लौरी' कथामा आमा र दुईजना छोराहरू हुन्छन् । जेठो छोरो बाठो र कान्छो छोरो लठेब्रो हुन्छ । लोककथामा यस्ता अशक्त कमजोरी चरित्रको प्रयोग गरिएको छ । यहाँ मानव र मानवेतर दैवी प्राणीलाई पात्रका रूपमा प्रयोग गर्नुले अभिप्रायको सिर्जना भएको छ । यी पात्रले दैवी शक्ति भएका उपकरणहरू प्रयोग गरी कार्यसिद्धि गरेका छन् । यिनै उपकरणमा रहेका विशेष शक्ति नै यहाँ अभिप्रायका रूपमा प्रयुक्त छन् । यहाँ यी अभिप्रायको निर्धारण गरी तिनलाई अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केतअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

B171.5*	सुनछेर बाख्री
B 211.3.4	मानिसजस्तै गरी बोल्ने राक्षस
G 11.2.1	राक्षस
G 162	राक्षस ओडारमा बस्नु
G 514.7.1	मानिससँग राक्षस डराउनु
K 0*	राक्षससित छल गरी मानिस बलियो हुनु
K111.2	सहयोगी बाख्री
K112.1	खीरपाक ताउली
K 111.2.1	सहयोगी खसी
K 431.3.1*	सहयोगी बजा लड्डी
K 431.3.2*	सहयोगी राक्षस
K2212	कपटी दिदी
L54.1.2*	आफ्नो भाग्य खाने भाइ

माथि प्रस्तुत गरिएका अभिप्रायहरूद्वारा नै कथाको संरचना पूर्ण भएको छ । यस्ता अभिप्रायहरू शृङ्खलाबद्ध भई प्रस्तुत कथा पूर्ण भएको छ । यी अभिप्रायहरू लोककथाका तन्तुका

रूपमा रहेका हुनाले यिनीहरू लोककथाका अनिवार्य तत्त्वका रूपमा रहेका छन् । प्रस्तुत कथामा कथावस्तु र पात्रको भूमिकाअनुसार यी अभिप्रायहरू निर्मित भएका छन् । यस्ता किसिमका अभिप्रायले कथालाई बढी रोचक तथा मनोरञ्जक बनाएका छन् ।

४.१० 'दिदीबहिनी' लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायको तुलना

'दिदीबहिनी' कथा नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा धेरै नै प्रचलित छ । यहाँ दिदीबहिनीलाई समान मूल पात्रका रूपमा राखिएको छ । दिदी कपटी भएकी हुँदा बहिनीलाई शोषण गर्छ र बहिनीलाई मानवेतर प्राणीले सहयोग गर्दछ । यसरी मानिस र मानवेतर प्राणीका बिचमा असल र खराब सम्बन्ध देखाएर कथालाई आकर्षण बनाइएको छ । यस कथामा प्रयुक्त अभिप्राय निर्धारण गरी सूत्रबद्ध रूपमा राखी तिनको अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केत अङ्क निम्नानुसार सूचीकरण गरिएको छ :

B 211.2.2.2	मानिसभैँ बोल्ने भालु
B 211.2.2.3	मानिसभैँ बोल्ने स्याल
B 435.2	सहयोगी स्याल
B 435.4	सहयोगी भालु
K2212	कपटी दिदी
L54.1.1*	आफ्नो भाग्य खाने बहिनी

माथि प्रस्तुत गरिएका अभिप्रायहरू शृङ्खलाबद्ध भई प्रस्तुत कथा निर्माण गर्न सहयोग गरेका छन् । यी अभिप्रायहरू लोककथाका तन्तुका रूपमा रहेका हुनाले यिनीहरू लोककथाका अनिवार्य तत्त्व हुन् । प्रस्तुत कथामा कथावस्तु र पात्रको भूमिकाअनुसार यी अभिप्रायहरू निर्मित भएका छन् । यस्ता किसिमका अभिप्रायले कथालाई बढी रोचक तथा मनोरञ्जक बनाएका छन् भने यिनै अभिप्रायले गर्दा उक्त आख्यानले लोककथाको रूप प्राप्त गरेको छ । असमान्य कार्यलाई सामान्य देखाउनु अभिप्राय हो । यस कथामा भालुले बहिनीलाई धनी बनाउनु कथानक तन्तु हो । यही तन्तुले अभिप्रायको प्रतिनिधित्व गर्दछ ।

४.११ 'दुहुरी' लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायको तुलना

प्रस्तुत 'दुहुरी छोरी' कथामा मानव पात्र दुहुरी, सौतेनी आमा, बाबु र सौतेनी आमाको छोरी र पशु पात्र बाख्री, खसी, बिरालो रहेको पाइन्छ । मानवेतर पात्रका रूपमा राक्षसको छोरा वक्रको भूमिका पनि परिशिष्ट ख.९ कथामा रहेको छ । दुहुरीको कथा पारिवारिक विषयवस्तुमा निर्मित भए पनि यसमा अतिरञ्जित तत्त्वयुक्त पात्रहरूको प्रयोग गरिएकाले अतिरञ्जित कथा बन्न पुगेको छ । यसमा दुहुरीलाई सहयोग गर्ने असाधारण तत्त्वयुक्त प्राणी, पदार्थहरू अभिप्रायका रूपमा आएका छन् । यहाँ ती अभिप्रायहरू सूचीकृत गर्दै अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केत अङ्क यस प्रकार दिइएको छ :

B 211.1.2*	मान्छेजस्तै बोल्ने बाख्री
B 211.1.8*	बिरालाले रोटी मागेर खानु
B 211.1.3*	मान्छेजस्तै बोल्ने खसी
B 211.1.8	मान्छेजस्तै बोल्ने बिरालो
B 413.1	सहयोगी बाख्री
B 413.1.1	सहयोगी खसी
B 422	सहयोगी बिरालो
B 422.1*	सहयोगी आँपको रूख
B 422.2*	सहयोगी अम्बकको रूख
D1029.2.2*	खीर हग्ने बाख्री
D 235.1	बाख्रीको हड्डी गाडेको ठाउँमा अम्बकको रूख उम्रिनु
D 235.2	खसीको हड्डी गाडेको ठाउँमा आँपको रूख उम्रिनु
K 2111*	सौतेनी आमाले भड्केला छोराछोरीलाई हेलौं गर्नु

माथि प्रस्तुत गरिएका अभिप्राय शृङ्खलाबद्ध भई प्रस्तुत कथा निर्माण गर्न सहयोग गरेका छन् । प्रस्तुत दुवै कथाका अभिप्राय अनुकूलतामा समान रहेका छन् । यहाँ यी अभिप्राय लोककथाका तन्तुका रूपमा रहेका हुनाले यिनीहरू लोककथाका अनिवार्य तत्त्व हुन् । प्रस्तुत

कथामा कथावस्तु र पात्रको भूमिकाअनुसार यी अभिप्रायहरू निर्मित भएका छन् । यस्ता किसिमका अभिप्रायले कथालाई बढी रोचक तथा मनोरञ्जक बनाएका छन् । यस कथामा बाख्रीको हड्डीबाट अम्बकको रूख उम्रेर फल दिनु, त्यही फल खाएर टुहुरीले भोक मेट्नु जस्ता असाधारण घटना घटेको देखाइएको छ । कथानकमा यस्ता असाधारण घटना घट्नु नै कथानक रुढि हो । यस्तै रुढिले कथालाई जीवित बनाएको हुन्छ ।

४.१२ 'तोरी फुल्ने गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ' लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायको तुलना

'तोरी फुल्ने गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ' कथा मानिसको विशेष स्वभावसँग सम्बन्धित छ । यहाँ समाजबाट उपेक्षित व्यक्तिले आफूलाई समाजमा स्थापित गराउनका लागि ठगी गर्ने बाटो अपनाएको छ । त्यही क्रममा ठगी गर्ने व्यक्तिका विशेष स्वभावलाई आधार बनाएर निर्मित अभिप्रायहरूलाई अन्तर्राष्ट्रिय सङ्केत अङ्क निर्धारण गरी निम्नानुसार सूचीकृत गरिएको छ :

B 182	पैसा छेर्ने भालु
B 182.1*	भालुले पैसा छेर्छ भनेर ठग्नु
B 182.2	पैसा छेर्ने घोडा
B 182.2.1	घोडाले पैसा छेर्छ भनेर ठग्नु
B 182.1*	ठग्न जान्ने मानिस
B 182.2*	गोरु रड्याएर ठग्नु
B 182.3*	नयाँ तरिकाले ठग्न जान्ने मानिस
B 184.4*	आश्चर्यजनक गतिले घोडा चलाउने मानिस
B 299.16*	कृतघ्न मानिस

माथि प्रस्तुत गरिएका अभिप्रायहरू दुवै कथामा समान छन् । यस्ता अभिप्रायहरू शृङ्खलाबद्ध भई प्रस्तुत कथा निर्माण गर्न सहयोग गरेका छन् । यी अभिप्रायहरू लोककथाका तन्तुका रूपमा रहेका हुनाले यिनीहरू लोककथाका अनिवार्य तत्त्वका हुन् । प्रस्तुत कथामा कथावस्तु र पात्रको भूमिकाअनुसार यी अभिप्रायहरू निर्मित भएका छन् । अभिप्रायको गुम्फनद्वारा कथा आकर्षक बनेको छ । यस कथामा ठगले आफ्नो पैसा भालुको लिदीमा हालेर भालुले पैसा

हग्छ भनेर ठग्नु असाधारण घटना हो । कथामा यस्तै असाधारण घटनालाई कथानक तन्तु वा रुढी भनिन्छ । कथामा यस्ता तन्तुले अभिप्रायको प्रतिनिधित्व गरेका हुन्छन् ।

४.१३ 'बा ! डोको नफाल्नुहोला' लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायको तुलना

'बा ! डोको नफाल्नुहोला' शीर्षकको नीतिकथा नेपाल तथा भारतका नेपालीभाषी समाजमा प्रचलित छ । यो कथा मूलतः नीतिमूलक भएको हुँदा यसमा धेरै अभिप्राय छैनन् तापनि एउटा परिवारका सदस्यको चरित्रमा केन्द्रित विशेष स्वभावमा निर्मित अभिप्राय यहाँ प्रयुक्त छन् । यिनलाई सूचीकृत गरी अन्तराष्ट्रिय सङ्केत अङ्कअनुसार निम्नानुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

B 421.1	सहयोगी बालक
B 871.2.7.1*	कृतघ्न छोरा
B 871.2.7.2*	कृतघ्न बुहारी
J1170.1	बालकले तुला मानिसलाई अर्ती तथा शिक्षा दिनु
K850.1	छोराले बाबु आमालाई विश्वासघात गर्नु
K850.2	बुहारीले सासू ससुरालाई विश्वासघात गर्नु

माथि प्रस्तुत गरिएका अभिप्रायहरू शृङ्खलाबद्ध भई प्रस्तुत कथा निर्माण गर्न सहयोग गरेका छन् । यी अभिप्रायहरू लोककथाका तन्तुका रूपमा प्रयोग भएका छन् । यस्ता किसिमका अभिप्रायको प्रयोगले लोककथा रोचक बन्न पुगेको छ । लोककथामा अभिप्राय नहुने हो भने धेरै रोचक बन्न सक्दैन । त्यसैले लोककथामा अभिप्रायको विशेष महत्त्व रहेको छ भन्ने कुरा यस अध्ययनबाट स्पष्ट हुन्छ । प्रस्तुत कथामा सानो बालकको सन्देशमूलक वचनले परिपक्व बाबुको सोच बदलिनु यस कथाको कथानक तन्तु हो । यस्तै लोककथाका कथानक तन्तुले मानिसलाई सन्देशवाहकको काम पनि गरेका हुन्छन् ।

४.१३ निष्कर्ष

नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रका नेपाली समाजमा प्रचलनमा रहेका एघारवटा नेपाली लोककथाहरूमा ११४ वटा अभिप्रायहरू प्रयोग भएको देखिन्छ । यी अभिप्रायहरू लोककथाको निर्माणमा अनिवार्य तत्त्वका रूपमा प्रयुक्त छन् भन्ने देखिएको छ । विश्लेष्य लोककथाहरूमा विभिन्न प्रकारका अभिप्रायहरू प्रयोग भएको देखिन्छ ।

लोककथामा अभिप्रायहरूको भूमिका प्रमुख रहन्छ । यहाँ प्रयुक्त अभिप्रायमध्ये मोटिफ इन्डेक्स अफ फोक लिटरेचरकृतिमा उल्लेख गरिएका अभिप्रायका आधारमा नौ प्रकारका अभिप्राय भेटिएका छन् । प्रस्तुत अध्ययनका लागि छनोट गरिएका नेपाली लोककथामा भेटिएका अभिप्राय ११४ रहेका छन् । नेपाली लोककथामा विश्वप्रचलित अभिप्रायभन्दा भिन्न खालका अभिप्रायहरू पनि भेटिन्छन् भन्ने तथ्य यस अध्ययनबाट स्पष्ट भएको छ । आर्ने थम्प्सनद्वारा प्रतिपादित मोटिफ इन्डेक्समा उल्लिखित प्रकारहरूमध्ये अध्ययनीय नेपाली लोककथामा पशुविषयक अभिप्रायहरू ५३ वटा, निर्धारित क्षेत्रमा प्रचलित अभिप्राय २१ वटा गरी जम्मा ७४ वटा अभिप्रायहरू पाइन्छन् । जादु तथा दुनामुनाविषयक अभिप्रायहरूमध्ये मोटिफ इन्डेक्समा उल्लेख भएका ०९ वटा र निर्धारित क्षेत्रमा प्रचलित १ वटा गरी जम्मा १० वटा अभिप्राय भेटिएका छन् । आश्चर्यविषयक अभिप्रायमा मोटिफ इन्डेक्समा रहेका अभिप्राय शून्य र निर्धारित क्षेत्रमा प्रचलित १ वटा अभिप्राय भेटिएका छन् । दानविषयक अभिप्रायहरूमध्ये मोटिफ इन्डेक्समा उल्लिखित ३ वटा अभिप्राय रहेका छन् । मोटिफ इन्डेक्समा उल्लिखित बुद्धिमान् र मूर्खविषयक १ वटा अभिप्राय, धोका तथा ठगीविषयक अभिप्रायमध्ये मोटिफ इन्डेक्समा उल्लिखित १० वटा र निर्धारित क्षेत्रमा प्रचलित अभिप्राय ५ गरी जम्मा १५ वटा अभिप्राय भेटिएका छन् । भाग्य फर्कनुविषयक अभिप्रायमध्ये मोटिफ इन्डेक्समा उल्लिखित २ र निर्धारित क्षेत्रमा प्रचलित २ गरी जम्मा ४ वटा अभिप्राय भेटिएका छन् । भविष्य निर्देशनविषयक अभिप्रायमध्ये मोटिफ इन्डेक्समा उल्लिखित ३ वटा अभिप्राय भेटिएका छन् । धर्मविषयक अभिप्रायमध्ये मोटिफ इन्डेक्समा उल्लिखित जम्मा ३ वटा अभिप्रायहरू भेटिएका छन् । यसरी समग्रमा हेर्दा मोटिफ इन्डेक्समा भएका जम्मा ८४ अभिप्राय र निर्धारित क्षेत्रमा प्रचलित ३३ गरी जम्मा ११४ वटा अभिप्राय विश्लेषित लोककथामा प्रयोग भएको देखिन्छ ।

अभिप्रायमा यस्तो असमानता आउनुमा कथाका मूल स्रोत गण्डकी क्षेत्रमा नै रहेका र यहाँबाट विभिन्न कारणले भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा बसाइँ सर्ने क्रममा लोककथासमेत सँगै लिएर गएकाले तिनमा प्रयुक्त अभिप्राय पनि सँगसँगै गएका हुन् भन्ने देखिन्छ । कतिपय अभिप्रायहरू दुवै स्थानमा भिन्नभिन्न र ठाउँ विशेषमा मात्र प्रचलित प्रकारका पनि देखिएका छन् । यस्तो हुनुमा कथाका घटनाक्रममा आएका आगम, लोप, अनुकूलन आदि तत्त्वको प्रभावले हो भन्ने स्पष्ट हुन आउँछ । यसरी स्थानअनुसार कथाका घटनाक्रम, पात्र, परिवेश आदिमा समानता र असमानता देखिएजस्तै यिनमा प्रयुक्त अभिप्रायमा समेत समानता र असमानता

आएका छन् भन्ने स्पष्ट भएको छ । स्थानअनुसार भिन्न देखिएका यस्ता अभिप्रायलाई तारा (*) चिह्नद्वारा सङ्केत गरिएको छ । लोककथामा विशेष गरी असाधारण घटनाको प्रतिनिधित्व अभिप्रायले नै गरेको हुन्छ । यस्ता प्रकारका असाधारण घटनाहरू धेरैजसो कथानक र पात्रका चरित्राङ्कनका बिचमा हुने गर्दछ ।

नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा प्रयुक्त परिवेश र भाषाको तुलना

५.१ विषयपरिचय

प्रस्तुत परिच्छेदमा नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको परिवेश र भाषाका बारेमा अध्ययन गरिएको छ । यस विश्लेषणका लागि दुवै क्षेत्रबाट जम्मा ११ वटा विषयमा केन्द्रित लोककथाहरूको छनोट गरिएको छ । लोककथाको संरचनाका विभिन्न तत्त्वहरूमध्ये परिवेश पनि एउटा मुख्य तत्त्व हो । यस परिच्छेदमा लोककथाको भावभूमि प्रकट गर्ने बाह्य र आन्तरिक दुवै स्थितिका परिवेशको विश्लेषण गरिएको छ । भाषिक तुलनात्मक अध्ययनका निम्ति शब्दभण्डार, वाक्यगठन, पदवर्ग, पदावली संरचनाअन्तर्गत उखान-टुक्का, संवादजस्ता उपशीर्षकहरूमा व्यवस्थित गरी विश्लेषण गरिएको छ ।

५.२ लोककथामा परिवेशसम्बन्धी अवधारणा

लोककथामा घटनाहरू घट्ने स्थान, समय र वातावरणको समुचित व्यवस्था गरिएको हुन्छ, यसैलाई परिवेश भनिन्छ । लोककथामा लौकिक र अलौकिक परिवेशको चित्रण गरिएको हुन्छ । पृथ्वीभित्रको वातावरणमा घटित हुने घटनाहरू लौकिक परिवेशमा र पृथ्वीभन्दा बाहिर पृथक् लोकहरूमा घटित हुने घटनाहरू अलौकिक परिवेशमा घट्छन् । नेपाली लोककथामा स्वर्गलोक, नरकलोक, परिलोक, नागलोक, सूर्यलोक र पितृलोक आदिको चित्रण गरिएको हुन्छ । त्यहाँ रहेका जीवहरूमा पाइने असाधारण एवं अलौकिक शक्तिका बारेमा पनि वर्णन गरिएको हुन्छ । लौकिक परिवेशमा राजदरबार, गाउँ समाज, वन जङ्गल, ओडार वा गुफा, समुद्र र पहाड, पर्वत, सहर, दरबार, खोलानाला आदि पर्दछन् (पराजुली, २०७१, पृ.४९) ।

कथामा आख्यानलाई स्थिर बनाउनका लागि परिवेशको प्रयोग गरिएको हुन्छ । यसमा भूगोल र समयको संयोजन गरिएको हुन्छ । लोककथामा पात्रहरूले गर्ने कार्य व्यापारको स्थान, समय र परिस्थितिलाई परिवेश भनिन्छ । कथामा चरित्रले कार्यव्यापार गर्ने र घटनाहरू घट्ने वस्तुजगत्लाई परिवेश भनिन्छ । एच.बी. पिटकिनले यसलाई त्यस स्थान र समयको भावनात्मक

स्वाद मानेका छन् जसमा नाटकीय घटनाहरू उद्घाटित हुन्छन् (शर्मा, २०५८, पृ.३१) । बेसिल होगार्थले यसलाई त्यस्ता दृश्य मानेका छन् जसमा चरित्र र घटनाले गति पाउँछन् (शर्मा, २०५८, पृ.३१) । परिवेशभित्र दुई मुख्य कुरा पर्दछन्— देशकाल र वातावरण । परिवेश यी दुवैको संयुक्त रूप हो । परिवेशअन्तर्गत पर्ने देशकालले कथाको सामान्य कथास्थल र कथाकाललाई बुझाउँछ । यसका साथै कथाभित्र कुनै उपाख्यान वा दृश्यको खास ठाउँ, जहाँ सो घटना वा दृश्य घटित हुन्छ (शर्मा, २०५८, पृ.३१) ।

पर्यावरणको सामान्य अर्थ हामीलाई बाँच्नका लागि सहयोग गर्ने हाम्रो वरिपरिको हावा, पानी, पृथ्वीको सतह, रूखबिरुवा, जीवजन्तु भन्ने हुन्छ । कथाका सन्दर्भमा भन्दा यसले घटना घट्ने स्थान, समय तथा पाठकको मनोभाव वा वातावरणलाई बुझाउने गर्छ (बराल, २०६९, पृ.८५) । बरालले यहाँ देशकाल र वातावरण गरी दुई प्रकारका पर्यावरणको चर्चा गरेका छन् । बरालका अनुसार देशकालले भौगोलिक स्थान तथा समयको ऐतिहासिक गतिका साथै कथा पढ्दा उत्पन्न हुने मुडलाई बुझाउने गर्छ । यो सामान्यतः कहाँ र कहिले भन्ने प्रश्नको उत्तरका रूपमा आउँछ । कहाँ भन्ने प्रश्नको उत्तरमा आउने ठाउँ नै देश हो र यसअन्तर्गत प्राकृतिक बाह्य जगत् र मानवद्वारा निर्मित वस्तुहरू पर्दछन् । वनपाखा, जङ्गल, फूलबारी, पार्क, बाटोघाटो आदि स्थान बाह्य जगत्सँग सम्बन्धित कुरा हुन् भने घर, बेन्च, टेबुल, कोठा, गरगहना आदि मानव निर्मित वस्तुहरू हुन् (बराल, २०६९, पृ.८५) । कहिले भन्ने प्रश्नको उत्तरमा आउने समय नै काल हो । यो वर्ष, महिना, गते, बिहान, बेलुका/राति, भिसमिसे आदि क्षण विशेषका साथै उहिले, पहिले, कुनै समयमा, परापूर्व कालमा आदि अस्पष्ट अतीतका समयलाई पनि कालअन्तर्गत लिने गरिन्छ ।

हड्सनका शब्दमा देशकालको अर्थ कार्य व्यापारको समय र ठाउँ हो (उद्द. शर्मा, २०५८, पृ.३१) । हड्सनका अनुसार यस शब्दभित्र आख्यानको समस्त पर्यावरण समाविष्ट छ । जसअन्तर्गत पर्यावरण रीतिथिति, प्रथा, व्यवहार, जीवन, रहनसरहनका साथै प्राकृतिक पृष्ठभूमि र वातावरण पर्दछन् ।

लोककथाको विषयवस्तु र पात्र तथा चरित्रअनुरूप परिवेशको वर्णन गरिएको हुन्छ । राक्षस र राक्षसीको चरित्र देखाउनु छ भने डरलाग्दो परिवेशको चित्रण गरिएको हुन्छ । उदाहरणका लागि 'राजकुमार दिक्पाल' लोककथामा जङ्गलको डरलाग्दो परिवेशको चित्रण

गरिएको छ । दरबारको चित्रण गर्दा विलासी परिवेश देखाइएको हुन्छ । त्यसैले लोककथामा कथावस्तुअनुसार उपयुक्त परिवेशको छनोट गरिएको हुन्छ ।

परिवेशले लोककथाको कथानक, पात्र र तिनका कार्यव्यापारलाई स्पष्ट र विश्वसनीय बनाउन सहयोग गरेको हुन्छ । श्रोता वा पाठकमा लोककथामा वर्णित घटना तथा पात्रका कार्यव्यापारको सघन प्रभाव निर्माण गर्नका लागि विषयअनुकूल लोककथामा परिवेश चित्रण गरिएको हुन्छ । प्रस्तुत सन्दर्भमा विश्लेषणका लागि सङ्कलन गरिएका लोककथामा परिवेशको चित्रण कस्तो छ त्यसको तुलनात्मक विश्लेषण गरिएको छ ।

५.२.१ 'बाघ र बाहुनबाजे' लोककथामा प्रयुक्त परिवेशको तुलना

प्रस्तुत 'बाघ र बाहुनबाजे' लोककथामा नेपाल तथा भारतका ग्रामीण परिवेशको चित्रण गरिएको छ । त्यस क्षेत्रमा बसोवास गर्ने मानिस, भूमि र सामाजिक तथा मानसिक वातावरण यहाँ चित्रण गरिएको छ । दुवै लोककथाको परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्षहरू यस प्रकार छन् :

१. दुवै लोककथामा जङ्गललाई मुख्य परिवेशका रूपमा लिनु,
२. कथाका आख्यानमात्मक घटना दिउसोका समयमा घटेका हुनु,
३. दुवै कथाहरू ग्रामीण परिवेशको प्रयोग हुनु,
४. जङ्गल, गाउँ, खेतबारीको प्रयोग गरिनु,
५. दुवै कथामा स्थानीय भूगोलको भिन्नता छुट्याउने परिवेशको चित्रण नहुनु ।

ग्रामीण परिवेशअन्तर्गत पशुपालन, खेतीपाती गर्ने हुनाले कृषक पेशामा सम्बद्ध भएको कुरा स्पष्ट हुन्छ । दुवै कथामा गाउँको नजिकै तुलो जङ्गल हुनु अनि त्यही जङ्गलमा बाघ बस्नु, त्यसले गाउँका पशुलाई मारेर खानुले मानिसलाई दुःख दिएको स्पष्ट हुन्छ । प्रस्तुत कथामा खेतीपाती गर्नुले दिउसोको समय हो भन्ने अनुमान लगाउन सकिन्छ । दुवै कथामा पण्डित पूजा गर्न जानुले बिहानको समयलाई बुझिन्छ । यसरी लोककथामा स्थान, समय र परिस्थितिको समायोजन कथामा प्रयुक्त हुन्छ भन्ने कुरा प्रस्तुत तुलनात्मक अध्ययनबाट स्पष्ट हुन्छ ।

परिशिष्ट क.१ र ख.१ लोककथाका परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्न प्रकार रहेका छन् :

१. परिशिष्ट ख.१ कथामा खेतमा मिल्काइ राखेको हलोको प्रसङ्ग असमान परिवेशको रूपमा रहेको छ ।
२. परिशिष्ट क.१ कथामा नेपालको पोखरा र परिशिष्ट ख.१ कथामा भारतको भूमिलाई आधार बनाइएको छ ।

भिन्न परिवेश भए तापनि दुवै लोककथाहरू सङ्कलनका दृष्टिले भौगोलिक दूरी टाढा भएर पनि परिवेशीय अध्ययनका दृष्टिले केही समान तथा असमान परिवेशहरू देखिएका छन् । यी दुवै कथामा बाघलाई जङ्गलमा पासो थाप्नुले बाघले दुःख दिएको सन्दर्भ थाहा पाउन सकिन्छ । त्यसै गरी बाहुनबाजे त्यही जङ्गल हुँदै अर्को गाउँमा पूजापाठ गर्न जानुले उनी पुजारी हुन् भन्ने कुराको जानकारी मिल्छ । पुजारीले पूजा गर्नाले त्यस गाउँमा हिन्दु धर्मावलम्बीको बसोबास रहेछ भन्ने कुराको पनि सङ्केत मिल्छ । बाघ जङ्गली जनावर हुनुले उसलाई जङ्गलमै पासो थापेर मार्ने प्रयास गरिएको छ । गाउँलेले बाघलाई पासो थाप्नुले उनीहरूलाई धेरै दुःख दिएको रहेछ भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

५.२.२ 'न्याउरी मारी पछुतो' लोककथामा प्रयुक्त परिवेशको तुलना

प्रस्तुत कथामा नेपाल तथा भारतका ग्रामीण परिवेशको चित्रण गरिएको छ । त्यस क्षेत्रमा बसोवास गर्ने मानिस, भूमि र सामाजिक तथा मानसिक वातावरण यहाँ चित्रण गरिएको छ ।

परिशिष्ट क.२ र ख.२.१ तथा ख.२.२ लोककथाका परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष यसप्रकार रहेका छन् :

१. तीनवटै लोककथामा गाउँ घरलाई मूल परिवेश बनाउनु,
२. आख्यानान्तरक घटना बिहान र दिउँसोको समयमा घटेका हुनु,
३. ग्रामीण परिवेशमा नै आधारित हुनु,
४. पण्डितले गाउँघरमा पूजापाठ गर्नु,
५. पण्डितनीले टाढाको पँधैराबाट पानी ल्याउनु आदि ।

परिशिष्ट क.२ र ख.२.१ तथा ख.२.२ लोककथाका परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान सन्दर्भ निम्नानुसार रहेका छन् :

१. परिशिष्ट क.२ मा कोक्रो भनिनु तर परिशिष्ट ख.२.१ र ख.२.२ कथामा मफेरी भनिनु,
२. परिशिष्ट क.२ कथामा न्याउरी मुसो आँगनमा आएर पण्डितसित लट्पटिनु, परिशिष्ट ख.२.१ कथामा न्याउरी मुसाले सर्पलाई मारेर दैलोमा आएर बस्नु र परिशिष्ट ख.२.२ मा न्याउरी तगारोमा दौडेर आउनु ।

तीनवटै कथामा न्याउरीलाई विश्वास गर्नु तर परिणाम अविश्वासको हुनु र पण्डित र पण्डितनीले सानो कुराको विचार नगर्नाले र न्याउरी मुसाको हत्या गर्नाले दुवै दम्पती पश्चतापमा पर्नुजस्ता सन्दर्भ समान रहेका छन् । यसरी एउटै कथा पनि भिन्न स्थानमा प्रयुक्त हुँदा परिवेशमा पनि भिन्नता आउँछ भन्ने कुरा यस अध्ययनमा स्पष्ट भएको छ ।

५.२.३ 'स्वार्थी साथी' लोककथामा प्रयुक्त परिवेशको तुलना

प्रस्तुत 'स्वार्थी साथी' लोककथामा नेपाल तथा भारतका ग्रामीण परिवेशको चित्रण गरिएको छ । त्यस क्षेत्रमा बसोवास गर्ने मानिस, भूमि र सामाजिक तथा मानसिक वातावरण यहाँ चित्रण गरिएको पाइन्छ । परिशिष्ट क.३ र ख.३ लोककथाको परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान सन्दर्भ निम्नप्रकार रहेका छन् :

१. यी दुवै लोककथामा गाउँघरको परिवेशबाट कथाको आरम्भ हुनु,
२. कथाका आख्यानमात्मक घटनाहरू दिनको समयमा घट्नु,
३. दिउसो जङ्गलमा बाघ भेटिनु,
४. दुवै कथामा जङ्गलको प्रयोग हुनु आदि ।

परिशिष्ट क.३ र ख.३ कथाको परिवेशको अध्ययन गर्दा असमान परिवेशको प्रयोग भएको देखिँदैन । यसबाट एउटै जाति भिन्न ठाउँमा बसोबास गरे पनि लोककथाको संरक्षण हुनुका साथै लोककथामा प्रयुक्त मुख्य घटना समान हुँदा परिवेशगत समानता पनि हुन्छ भन्ने तथ्य स्पष्ट भएको छ । नेपालका लोककथामा पहाडी क्षेत्रको धेरै प्रयोग गरिएको छ भने भारतका

दार्जिलिङ-असमका लोककथामा तराई क्षेत्रको उल्लेख भएको छ । यसैले भौगोलिक परिवेशमा भिन्नता भएर पनि यस्ता लोककथा सबैतिर प्रचलित तथा प्रसिद्ध बनेका हुन्छन् ।

५.२.४ 'सुनकेसरी मैया' लोककथामा प्रयुक्त परिवेशको तुलनात्मक अध्ययन

प्रस्तुत दुवै कथामा नेपाल तथा भारतका ग्रामीण परिवेशको चित्रण गरिएको छ । त्यस क्षेत्रमा बसोवास गर्ने मानिस, भूमि र सामाजिक तथा मानसिक वातावरण यहाँ चित्रण गरिएको छ । परिशिष्ट क.४ तथा ख.४.१ र ख.४.२ कथाको परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष यस प्रकार रहेका छन् :

१. दुवै लोककथामा परिवेशका घटनाक्रम राजदरबारमा केन्द्रित हुनु,
२. कथाको आख्यान सुरुदेखि र अन्त्यसम्म नै राजपरिवारसँग जोडिनु,
३. आख्यानमा घटना दिउसोको समयमा घट्नु,
४. राजकुमारी खोलामा नुहाउन जानु,
५. जङ्गलमा गएर कदमको रूख चढेर बस्नु,
६. नदी, खोलानाला, राजदरबार, वनजङ्गल, गाईगोठ, गुफा आदि परिवेशमा आख्यानका घटनाहरू घट्नु आदि ।

परिशिष्ट क.४ तथा ख.४.१ र ख.४.२ कथाको परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्नानुसार रहेका छन् :

१. परिशिष्ट क.४ कथामा सुनकेसरी मैयाको भाइ भिरबाट खस्नु, बोक्सीले बोरामा हालेर घरमा लैजानु, बोक्सी पानी लिन पँधेरामा जानु, केटो ओडारमा गएर सुत्नु, पोखरीको दुध खानु, अर्नाको सहायताले राजासँगको लडाइँ जित्नु, राजा हुनु अनि राजकीय सुखसयलको भोग गर्नु जस्ता परिवेश कथा ख.४ सँग असमान रहेका छन् ।
२. परिशिष्ट ग.४ कथामा सुनकेसरी रानी नदीमा नुहाउन गएको कुरा अन्य कथाका भन्दा भिन्न परिवेशका रूपमा लिन सकिन्छ ।
३. परिशिष्ट ख.४.१ कथामा आँगनमा बसेर भाँक्राइरहेको परिवेश परिशिष्ट क.४ सँग असमान रहेको छ ।

४. परिशिष्ट क.४ मा रोटी भिरबाट गुल्त्नु, पशुको सहयोगले विवाह गर्नु, राँगाले मुरली दिएर केटोलाई सहयोग गर्नु, केटालाई गाईले बोकेर उसको दिदीको घरमा पुन्याइदिनु आदि घटनाहरूले असमान परिवेशलाई स्पष्ट पार्दछन् ।
५. परिशिष्ट क.४ मा केटाले वनमा अर्नाको सेवा गरेको अनि राति त्यहीं नजिकै गुफामा बास बसेको घटनाबाट रातिको समयको पनि चित्रण गरिएको छ भनेर बुझ्न सकिन्छ । सुनकेसरी मैयाँ नुहाउन गएको बिहानको समय हो । यस कथामा दिन र रातको समयको पनि समायोजन भएको पाइन्छ ।
६. परिशिष्ट क.४ कथामा घटेका घटनाको परिवेश परिशिष्ट ख.४.१ र ख.४.२ कथाका घटनासित असमान रहेका छन् ।

विश्लेष्य तीन वटै कथाको सङ्कलन स्थान फरक फरक रहेको छ । पहिलो नेपालको गण्डकी क्षेत्रअन्तर्गत पोखराबाट, दोस्रो भारतको दार्जिलिङबाट र तेस्रो भारतकै असमबाट सङ्कलन गरिएको छ । यसरी एउटै विषय सन्दर्भमा आबद्ध लोककथा भिन्नभिन्न स्थानमा प्रयुक्त हुँदा तिनको स्थानीय परिवेशमा भिन्नता आएको र त्यसले कथाको मूल कथ्य संरचनामा पनि भिन्नता आएको कुरा यस अध्ययनबाट थाहा पाउन सकिन्छ ।

५.२.५ 'फट्याङ्ग्रे ज्योतिष' लोककथामा प्रयुक्त परिवेशको तुलना

प्रस्तुत कथामा नेपाल तथा भारतका ग्रामीण परिवेशको चित्रण गरिएको छ । त्यस क्षेत्रमा बसोवास गर्ने मानिस, भूमि र सामाजिक तथा मानसिक वातावरण यहाँ चित्रण गरिएको पाइन्छ । परिशिष्ट क.५, ख.५.१ र ख.५.२ कथाको परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्नानुसार रहेका छन् :

१. तीनवटै लोककथामा गाउँघरलाई मूल परिवेशका रूपमा प्रयोग गरिनु,
२. कथाका आख्यानमात्मक घटना केही दिउसोको समयमा र केही घटनाहरू रातिको समयमा घट्नु,
३. तीनवटै कथाहरू पारिवारिक शृङ्खलाबाट सुरु हुनु आदि ।

प्रस्तुत परिशिष्ट क.५, ख.५.१ र ख.५.२ कथाको परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्न प्रकार रहेका छन् :

१. दुवै कथामा बाटाका छेउको धारा, धाराको मुन्तिर ऐँसेलुको भ्याड, सिकुवाको कुना, उखुबारी, राजदरबार, ससुराली, मफेरी, भेडाको खोर आदि स्थानहरू असमान रहेका छन् ।

२. घरका स्थान, समय र पर्यावरणका विभिन्न रूपमा पनि असमानता रहेको देखिन्छ ।

यसरी लोककथामा प्रयोग गरिएका स्थान, समय तथा प्राकृतिक पर्यावरणका समान र असमान पक्षले यी दुवै कथालाई आआफ्नो प्रचलित क्षेत्रलाई विशिष्ट रूपले प्रतिनिधित्व गराएका छन् ।

५.२.६ 'पराक्रमी फर्सी' लोककथामा प्रयुक्त परिवेशको तुलना

प्रस्तुत कथामा नेपाल तथा भारतका ग्रामीण परिवेशको चित्रण गरिएको छ । त्यस क्षेत्रमा बसोवास गर्ने मानिस, भूमि र सामाजिक तथा मानसिक वातावरण यहाँ चित्रण गरिएको पाइन्छ । परिशिष्ट क.६ र ख.६ लोककथाको परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्न प्रकार रहेका छन् :

१. दुवै कथा ग्रामीण परिवेशमा आधारित रहनु,
२. दुवै कथामा खेतलाई मूल परिवेशका रूपमा प्रयोग गरिनु,
३. दुवै कथाका आख्यानात्मक घटना दिउँसो र रातिको समयमा घट्नु,
४. फर्सीले खाजा भेटनामा बाँधेर खेतमा पुऱ्याउनु,
५. सबै सुतिसकेपछि रातिमा फर्सीबाट निस्केर राजकुमार बनेर घरको सबै काम गर्नु,
६. दुवै कथामा गाउँ, खेत, गोठ, अर्को गाउँ, बाटो, जङ्गल आदि स्थलहरूको चित्रण हुनु आदि ।

परिशिष्ट क.६, ख.६ कथाका परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्न प्रकार रहेका छन् :

१. परिशिष्ट क.६ मा फर्सीले सामान्य परिवारकी छोरीसँग विवाह गर्नु,
२. कथा ख.६ मा फर्सी पात्रको आगमन बारीको मचानबाट हुनु,
३. परिशिष्ट क.६ मा फर्सीको आवाज घरको खाटमुनिबाट आउनु,
४. फर्सीले गुडुत्किँदै खोलाको किनारमा खाजा पुऱ्याएर आफूलाई उनको छोरा भन्नु,

५. बाबुले खेतको किनारमा गएर हेर्दा त्यहाँ फर्सी कराइरहेको हुनु आदि ।

उपर्युक्त कथाको अध्ययनबाट लोककथामा प्रयोग गरिएको ग्रामीण परिवेश र खेतबारी समान परिवेशका रहेका पाइन्छन् । यसरी नै फर्सीले खाटमुनि र बारीबाट आवाज निकाल्नु असमान परिवेश मान्न सकिन्छ ।

५.२.७ 'बजा लौरी' लोककथामा प्रयुक्त परिवेशको तुलना

प्रस्तुत लोककथामा नेपाल तथा भारतका ग्रामीण परिवेशको चित्रण गरिएको छ । त्यस क्षेत्रमा बसोवास गर्ने मानिस, भूमि र सामाजिक तथा मानसिक वातावरण यहाँ चित्रण गरिएको पाइन्छ ।

परिशिष्ट क.७ र ख.७ लोककथाको परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्न प्रकार छन् :

१. दुवै लोककथामा ग्रामीण परिवेशको चित्रण हुनु,
२. दुवै कथाका घटनाहरू दिनको समयमा घट्नु,
३. दुवै कथामा नायकले घरपरिवार त्याग्नु र दुवैजना जङ्गलमा पुगेर ओडारमा बस्नु,
४. दुवै कथाका नायकले अलौकिक वस्तु प्राप्त गर्नु, फर्केर आउँदा बाटोमा बास बस्नु र सामान राख्नु आदि ।

परिशिष्ट क.७ र ख.७ कथाका परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्न प्रकार रहेका छन् :

१. परिशिष्ट क.७ मा लठेब्रो आमाको प्रेरणाबाट घरबाट तीनवटा रोटी बोकेर काम खोज्न गएको छ भने परिशिष्ट ख.७ मा श्रीमान् श्रीमतीको आपसी भगडाले गर्दा श्रीमान् घर छोडेर बाहिर तपस्या गर्न गएको छ ।
२. परिशिष्ट क.७ मा लठेब्रोले काम खोज्न (जागिर) जाँदा जङ्गलमा राक्षस भेटिन्छ भने परिशिष्ट ख.७ मा बुढाले तपस्या गर्दा भगवानसँग भेट हुन्छ ।

३. परिशिष्ट क.७ मा लटेब्रोलाई डरका कारण राक्षसले अलौकिक वस्तु दिन्छन् भने परिशिष्ट ख.७ कथामा बुढाको तपस्याबाट खुसी भएर भगवानले अलौकिक वस्तु उपहार दिन्छन् । यस सन्दर्भमा पहिलो कथाको परिवेश लौकिक र स्पष्ट छ भने दोस्रो कथाको परिवेश अस्पष्ट छ ।

प्रस्तुत अध्ययनबाट समान जाति भिन्नभिन्न ठाउँमा बसोबासका कारण तिनको लोककथामा भौगोलिक भिन्नताले गर्दा परिवेशमा समेत भिन्नता देखिन पुग्दछ भन्ने देखिएको छ । संस्कृतिमा क्रमशः भिन्नता देखिँदै जान्छ भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । कथाको परिवेशमा भिन्नता हुनुका पछाडि कथा वाचकको परिवेश चेतना, उसको बसोबास स्थल, त्यहाँको पर्यावरण, कथावाचनको समय र क्षण आदि कुरा निर्धारक बनेर आएका हुन्छन् । उपर्युक्त दुईवटा कथाको प्रचलन स्थान, वाचन स्थान, वाचन समय फरक भएका हुनाले यस प्रकारका फरक परिवेशगत सन्दर्भ आउनु स्वाभाविकै देखिन्छ ।

५.२.८ 'दिदी बहिनी' लोककथामा प्रयुक्त परिवेशको तुलना

'दिदी बहिनी' शीर्षकभित्र समेटिएका दुईवटा कथा क्रमशः नेपालको पोखरा र भारतको दार्जिलिङ क्षेत्रमा प्रचलित छन् । त्यसैले स्वाभाविक रूपमा ती क्षेत्रको परिवेश एवं पर्यावरणको प्रभाव यी कथामा देखिन्छ । यी दुवै कथामा मूलतः ग्रामीण परिवेशको चित्रण गरिएको छ । कथा प्रचलित क्षेत्रमा बसोवास गर्ने मानिस, त्यहाँको भूगोल, सामाजिक तथा सांस्कृतिक पृष्ठभूमि, प्राकृतिक वातावरण आदिका साथै त्यहाँका मान्छेका मानसिक परिस्थितिको प्रभाव यी कथामा परेको देखिन्छ । समान विषयसम्बद्ध भएकाले यी दुई कथाको परिवेशमा केही समानता पनि छन् र दुई फरक स्थानमा प्रचलित लोककथा भएकाले यिनमा परिवेशगत भिन्नताहरू पनि रहेका छन् । ती समानता र भिन्नतालाई निम्नानुसार प्रस्तुत गरिन्छ :

१. दुवै कथामा सामाजिक सम्बन्धमा आधारित दिदीबहिनीको कथा प्रस्तुत हुनु, दुवै कथामा ग्रामीण परिवेशको चित्रण हुनु,
२. दुवै कथामा जङ्गल, खोला, पँधेराको डिल, बाटो, घर, घरको मफेरी, आँगन आदि स्थानगत परिवेश आउनु,
३. दुवै कथामा बिहान, दिउसो र रातिको समयगत चित्रण हुनु,
४. दुवै कथामा उज्यालो र अँध्यारो दुवै क्षण दुवै कथामा आउनु,

५. दुवै कथामा वर्गीय विभेद देखिनु,
६. दुवै कथाका मुख्य पात्रमा सोभ्रोपन र डाहाडेपनको मानसिक मनोदशा देखिनु,
७. जङ्गल नजिक भएकाले दुवै कथामा बहिनी एकान्त स्थलमा आफ्नो व्यावहारिक समस्याका कारण चिन्ताले रोइरहेको देखिनु,
८. दुवै कथामा जङ्गली जनावरले बहिनीलाई सहयोग गरेकाले आदिम संस्कृतिको फलक दिनु,
९. दुवै कथामा अन्य छिमेकीको प्रसङ्ग नभएकाले घना आवादी नभइसकेको प्राचीन समयको फलको देखिनु,
१०. जुम्रा हेर्ने संस्कृति आदि कुराले ग्राम्य र प्राकृतिक जीवनपद्धतिको चित्रण भएको देखिनु,
११. ज्यालादारीको धारणा पनि विकास भएकाले पात्रका मानसिकतामा सामन्तवादी सोच देखिनु,
१२. लिपपोत गर्ने, बत्ती बाल्ने आदि कर्मले परम्परागत जीवनपद्धति रहेको देखिनु,
१३. जङ्गली जनावरले सम्पन्नता र विपन्नता दिन्छ परम्परागत लोकविश्वासयुक्त सोच पात्रमा निहित हुनु आदि ।

परिशिष्ट क.८ र ख.८ लोककथाका परिवेशको सामान्य भिन्नता रहेको छ । दिदीले जुम्रा हेर्न लगाइसकेपछि खानेकुरा नदिँदा दुःखी भएर गएको स्थल फरक देखिन्छ भने उसका दुःखमा सहयोग गर्ने जङ्गली जनावर पनि फरक नै देखिन्छ । नेपालको कथामा भालुले सहयोग गरेको देखिन्छ भने दार्जिलिङको कथामा स्यालले सहयोग गरेको देखिन्छ । यसबाट यी ठाउँको भौगोलिक र पर्यावरणीय परिस्थिति पनि फरक रहेको स्पष्ट हुन्छ । पात्रका मानसिकता र लोकविश्वासमा पनि आंशिक भिन्नता रहेको देखिन्छ ।

पात्रको स्वभावमा आंशिक भिन्नता भए पनि यी दुवै कथाको परिवेश लौकिक र प्राकृतिक छ । सामाजिक-सांस्कृतिक मूल्य र मान्यतामा पनि अधिक समानता देखिन्छ । नेपालको कथामा भालुलाई मान्ने संस्कृति र दार्जिलिङको समाजमा स्याललाई मान्ने संस्कृतिको प्रभाव असमान सांस्कृतिक परिवेशका रूपमा देख्न सकिन्छ ।

५.२.९ 'दुहुरी छोरी' लोककथामा प्रयुक्त परिवेशको तुलना

'दुहुरी छोरी' शीर्षकसँग सम्बद्ध दुई वटा कथामध्ये पहिलो कथा नेपालको गण्डकी क्षेत्रअन्तर्गत पोखराबाट र दोस्रो कथा भारतको असम, तेजपुरबाट सङ्कलन गरिएकाले यी कथामा ती स्थानका परिवेशको प्रभावपरक चित्रण भएको देखिन्छ । यी क्षेत्रका भौगोलिक, प्राकृतिक, सामाजिक, सांस्कृतिक आदि परिवेशका साथै यी क्षेत्रका मान्छेहरूका स्वभाव, व्यवहार र सोचको प्रतिनिधित्व यी कथाले गरेका छन् । परिशिष्ट क.९ र ख.९ कथाको परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्न प्रकार रहेका छन् :

१. दुवै कथामा ग्रामीण परिवेशको प्रयोग भएको देखिन्छ,
२. दुवै कथा पारिवारिक सम्बन्धसँग सम्बन्धित छन्,
३. दुवै कथामा जङ्गल, चरिचरणको वातावरण देखिन्छ,
४. दुवै कथाका घटनाहरू दिउसोको समयमा घटित भएका छन्,
५. दुवै कथामा ममता नभएकी सौतेनी आमाको सोच र व्यवहारका कारण दुहुरीले सानै उमेरमा दुःख पाएकी छ,
६. दुवै कथाकी सौतेनी आमाले दुहुरीलाई बाखा हेर्न जङ्गल पठाउने, घरमा केही पनि खान नदिने परिस्थिति देखिन्छ जसले गर्दा पशुपालन (बाखा) को परम्परा सुरु भएपछि यस कथाको निर्माण भएको अनुमान गर्न सकिन्छ,
७. दुवै कथामा बाखा प्रजातिलाई नै दुहुरीको सुखदुःख, अभाव र अप्ठ्याराको साथीका रूपमा चित्रण गरिएको छ,
८. बाख्री वा खसीले खीर हगिदिनु र त्यसैलाई खाएर पेटपालो गर्नुपर्ने भएकाले यी दुवै कथाको सामाजिक-सांस्कृतिक मूल्य तथा मान्यता एवं पात्रका स्वभाव अलौकिक लाग्दछन्,
९. जनावरका हाडखोर जमिनमा गाड्दा फलफूलको बिरुवा उम्रिन्छ भन्ने प्राकृतिक सोच दुवै कथामा रहेको देखिन्छ ।
१०. बाखासँग संवाद गर्ने, उसैले हगेको खाने आदि प्रसङ्गले दुवै कथा आदिम समाजका निर्मिति हुन् भन्ने भल्को दिन्छ ।

परिशिष्ट क.९ र ख.९ कथाका परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्न प्रकार रहेका छन् :

१. परिशिष्ट क.९ कथामा बाख्रीको हाड गाडेका ठाउँबाट अम्बकको बोट उम्रेर फल दिएकाले नेपालको गण्डकी क्षेत्रको भूगोल र त्यहाँ फल्ने फलफूलको परिवेशलाई प्रतिनिधित्व गरेको देखिन्छ भने परिशिष्ट ख.९ कथामा आँपको बोट उम्रेर फल दिएकाले असमको परिवेशको प्रतिनिधित्व गरेको देखिन्छ,
२. नेपालको लोककथामा पहाडी परिवेशको चित्रण छ, त्यसैले जङ्गलमा अम्बकको बोट उम्रिएको छ तर असमको लोककथामा त्यहाँको भौगोलिक परिवेश अनुकूल फराकिलो र समथर ठाउँ हुने भएकाले चौरमा आँपको बोध उम्रिएको छ,
३. नेपालको कथामा सौतेनी आमाले अम्बकको बोट पनि काटिदिएकाले केही खान नपाएर टुहुरी सुकेर मरेकी छ तर असमको कथामा राक्षसको छोरोले टुहुरीलाई आफ्नो घरमा लगेर सेल पकाउन लगाएको, बिरालाले सेल मागेको, टुहुरीले दिएको, खुसी भएर बिरालाले राक्षसको पोल खोलेपछि टुहुरीले त्यहाँ भएको धनसम्पत्ति बोकेर घर गई आफ्नो ज्यान पनि बचाएको तथा धनसम्पत्ति पनि कमाएको सामाजिक-सांस्कृतिक सन्दर्भ उल्लेख भएकाले यी दुवै कथाका वाचकको सोच र त्यहाँको संस्कृतिमा भिन्नता देखिन्छ ।

कथावाचकको भौगोलिक, सामाजिक, सांस्कृतिक तथा सोचमा भिन्नता भएका कारण यी दुई कथाको कथानक, पात्र र तिनका कार्यका साथै परिवेश चित्रणमा धेरै भिन्नता देखिन्छ । राक्षसको प्रसङ्ग पछिको सन्दर्भ नेपालको कथामा पाइँदैन भने अम्बकको बोट काटिदिएको सन्दर्भ र टुहुरी सुकेर मरेको अनि बाबु परदेशबाट फर्केर आई छोरीको सम्भनामा दुःखी भएको प्रसङ्ग असमबाट सङ्कलित कथामा पाइँदैन । कथानकमा आएका घुम्ती जस्तै परिवेशमा पनि सोही अनुकूल पृथक्पन देखिएबाट फरक भूगोलका कारण अत्यधिक परिवर्तन आएका कथामध्ये यी दुई लोककथालाई लिन सकिन्छ ।

५.२.१० 'तोरी फुल्या गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ' लोककथामा प्रयुक्त परिवेशको तुलना

प्रस्तुत लोककथामा नेपाल तथा भारतका ग्रामीण परिवेशको चित्रण गरिएको छ । त्यस क्षेत्रमा बसोवास गर्ने मानिस, भूमि र सामाजिक तथा मानसिक वातावरण यहाँ चित्रण गरिएको

पाइन्छ । परिशिष्ट क.१० र ख.१० लोककथाको परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्न प्रकार रहेका छन् :

१. दुवै लोककथा गाउँघरबाट आरम्भ हुनु,
२. दुवै लोककथाका आख्यानात्मक घटना दिउसोका समयमा घट्नु,
३. दुवै कथामा जङ्गल, गाउँ, खेत, बारी, खोला, नदी आदि समान स्थलहरू आउनु आदि ।

परिशिष्ट ख.१० मा हाट बजारको प्रसङ्गको प्रयोग हुनु यस कथाको असमान परिवेश रहेको छ । परिशिष्ट क.१० र ख.१० कथामा असमान भन्दा समान पक्ष धेरै रहेको देखिन्छ । दुवै कथाको अध्ययन गर्दा दुवै स्थानको भौगोलिक वातावरण तथा सामाजिक परिस्थितिका बारेमा पनि स्पष्ट थाहा पाउन सकिन्छ ।

५.२.११ 'बा ! डोको नफाल्नुहोला' लोककथामा प्रयुक्त परिवेशको तुलना

प्रस्तुत दुवै लोककथामा नेपाल तथा भारतका ग्रामीण परिवेशको चित्रण गरिएको छ । त्यस क्षेत्रमा बसोवास गर्ने मानिस, भूमि र सामाजिक तथा मानसिक वातावरण यहाँ चित्रण गरिएको पाइन्छ । यी दुवै कथाका परिवेशको अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्न प्रकार रहेका छन् :

१. दुवै कथामा गाउँघरलाई मूल परिवेशका रूपमा लिनु,
२. दिउसोको समयमा बारीमा खेतीपाती गर्नु,
३. साँझको समयमा बुढाबुढीलाई भिरमा लगेर गुल्ट्याउन खोज्नु,
४. बेलुका घरमा लिएर आउनु आदि ।

प्रस्तुत दुवै कथाको अध्ययन गर्दा फरक ग्रामीण परिवेश रहेको छ । प्रस्तुत दुवै कथा प्रचलित भूमिको भौगोलिक दूरी, वाचक र वाचनशैलीका कारणले परिवेशमा पनि आंशिक भिन्नता देखिन्छ । प्रस्तुत दुवै कथाको तुलनात्मक अध्ययन गर्दा स्थानगत नाम भने फरक फरक रहेको स्पष्ट हुन्छ ।

५.३ लोककथामा भाषासम्बन्धी अवधारणा

भाषा विचार विनिमयको माध्यम हो । भाषा सुनेर नै श्रोताले कथाका घटनाहरूको शृङ्खला बुझ्छ । भाषाका माध्यमबाट चरित्र, कथाको घटना घटित भएको ठाउँ तथा समय पनि बुझिन्छ । लोककथामा प्रयोग हुने संवादका माध्यमबाट पात्रको स्तर, उमेर, लिङ्ग आदिको जानकारी प्राप्त हुन्छ । लोककथा कथ्य भाषामा प्रस्तुत गरिन्छ । त्यसैले लोकव्यवहारमा प्रयुक्त भाषा यसमा रहेको हुन्छ । लोकसमाजमा प्रयोग हुने स्थानीय भाषा/भाषिकामा लोककथाहरू प्रस्तुत गरिन्छन् । यस्तो भाषामा सरल, सरस र लयालु हुनुका साथै स्थानीय प्रचलनमा रहेका प्राचीन र ठेट शब्दहरू प्रयोग गरिन्छ (पराजुली, २०७१, पृ.५४) । लोककथा बच्चादेखि वृद्धसम्म सबैले सजिलै बुझ्न सक्छन् । यसमा मुख्यतः भाषाको गद्य रूपलाई अँगालिएको हुन्छ । एउटै कथा भिन्न ठाउँ र भिन्न व्यक्तिले सुनाउँदा पनि भाषागत परिवर्तन भइरहन्छ (शर्मा र लुइटेल्, २०६३, पृ.३७७) ।

लोककथाको प्रस्तुति कलात्मक भाषिक अभिव्यक्तिका माध्यमबाट गरिन्छ । धेरैजसो लोककथा गद्यात्मक संवाद युक्त हुन्छन् भने कतिपय लोककथामा पद्यात्मक शैलीका संवाद पनि प्रयोग भएको हुन्छ । लोककथामा प्रयोग हुने भाषा अनौपचारिक हुन्छ । यसमा विशेष गरेर भूतकालीन क्रियापदको प्रयोग गरिने र कथयिताद्वारा तृतीय पुरुष शैलीमा प्रस्तुत गरिने हुँदा सबैजसो लोककथाहरूको भाषिक प्रयोगमा कथ्य शैली समान रहेको पाइन्छ । लोककथाको भाषिक आधार कथयिताको अभिव्यक्ति कुशलतामा निर्भर रहन्छ । आख्यानको बनोट, पात्रहरूको चरित्र र गतिशीलता, लोकसंस्कृतिको प्रयोग र भावको सम्प्रेषणमा भाषाकै मुख्य भूमिका हुन्छ (पराजुली, २०७१, पृ.५४) ।

कथामा भाषाको सीमाले भ्याएसम्म कुनै कुराको बयान गर्ने तमाम स्वतन्त्रता लेखकमा हुन्छ । एउटा थुङ्गो फूलको बयानमा पनि अनुच्छेदका अनुच्छेद खर्च गर्न सक्छ । यस्तै प्रतीकहरू प्रयोग गरेर तथा अनेकार्थक वाक्यहरू प्रयोग गरेर पाठकलाई नयाँ नयाँ अर्थ सोच्न बाध्य पार्ने काम पनि कथाकारले भाषाकै माध्यमबाट गरेको हुन्छ । भाषिक माध्यमबाट अभिव्यक्त हुन गारो परेका विषयहरूलाई अध्याहार (ग्याप) सिर्जना गरेर र टुक्काको प्रयोग गरेर पनि पाठकसम्म पुऱ्याउने कार्य कथाकारले गरेको हुन्छ । कथाको गति मन्द गर्न तथा तीव्र गर्न पनि भाषाले भूमिका खेल्छ र विचारको अभिव्यक्ति पनि कथामा भाषाकै माध्यमबाट गरिन्छ (बराल, २०६९, पृ.१००) ।

लोककथाको शैली समाख्यानात्मक हुन्छ । लोककथा समूहमा सुनाइन्छ । लोककथा सुन्न-सुनाउन थोरैमा पनि दुई जनाको आवश्यकता पर्छ । एउटाले सुनाउँछ र अरूले सुन्छन् । श्रोतालाई मख्ख पार्ने गरी मनोरञ्जन दिनका लागि कुशल वाचक वा समाख्याता (कथावाचक)ले अनेक भाउ वा पार लगाई लगाई, अनेक फूलभङ्गी जडेर रोमाञ्चक ढङ्गले प्रस्तुत गर्दछ (लामिछाने, २०७७, पृ.३०६) ।

लोककथा सामान्यतः वर्णनात्मक शैलीमा प्रस्तुत गरिन्छ । तृतीय पुरुष शैलीमा भूतकालीन क्रियापदको प्रयोग गरेर लोककथा प्रस्तुत गरिएको हुन्छ । धार्मिक तथा निर्देशक लोककथाहरूमा व्याख्यात्मक-विश्लेषणात्मक शैलीको प्रयोग गरिएको हुन्छ । यसमा 'यस्तो किन भयो ?' प्रश्नको उत्तरमा यस कारणले यस्तो भन्ने पुष्टि गर्दा व्याख्यात्मक र तार्किक शैलीको पनि प्रभाव रहन्छ । केही लोककथाहरूमा अर्को लोककथा घुसेको हुन्छ र दुई वटा कथाहरू एकैचोटि प्रस्तुत गरिन्छन् । लोककथाको यस्तो ढाँचालाई गर्भकथाको शैली भनिन्छ(पराजुली, २०७१, पृ.५२) ।

लामालामा लोककथाहरूमा प्रायः यस्तै गर्भकथाको शृङ्खला जोडिएको हुन्छ । *पञ्चतन्त्र, हितोपदेश, बृहत्कथा, तोतामैनाको कथा, वीरसिक्का* आदि लोककथा सङ्ग्रहमा यस्तै शैलीको प्रयोग पाइन्छ । लोककथामा क्रमसंवर्द्धनात्मक शैलीको पनि प्रयोग गरिएको हुन्छ । एउटै घटना वा विचारलाई कलात्मक ढङ्गले पटकपटक दोहोर्‍याउँदै क्रम बढाउने शैलीलाई क्रमसंवर्द्धनात्मक शैली भनिन्छ (पराजुली, २०७१, पृ.५२); जस्तै: 'सार्कीकी छोरी सार्कीलाई र आफ्नो जात तुलो' कथाहरूमा यस्तै शैलीको प्रयोग भएको छ । कतिपय लोककथाहरू चम्पू शैलीमा पनि प्रस्तुत गरिएका हुन्छन् । कथावाचकले गद्यमा कथा प्रस्तुत गर्दै जान्छ । निश्चित बिन्दुमा पुगेपछि मार्मिक गीत प्रस्तुत गर्छ । यस समयमा कथाको भाव र गति तीव्र भएको अनुभूति हुन्छ; जस्तै :

घाँटी घाँटीसम्म पानी आयो दाजै, देखिन मैले पम्फाको फूल ।

अलि पर अलि पर जाऊ मेरी बैनी, त्यहीनिर देखौली पम्फाको फूल ।

चम्पू शैलीको प्रयोग गरिएका कथाहरू 'सुनकेसरी मैयाँको कथा', 'सात भाइ र एक बहिनी' आदि हुन् । लोककथाको प्रस्तुति गर्ने शैली अरू विधाहरूको भन्दा फरक हुन्छ । थोरैमा पनि एक जना वक्ता र अन्य श्रोताहरू सहभागीका रूपमा रहन्छन् (पराजुली, २०७१, पृ.५३) ।

वाक्य शब्दको व्युत्पत्ति 'वाक्' धातुबाट भएको मानिन्छ । 'वाक्' को अर्थ बोल्नु हो । वाक्यको अर्थ 'जे बोलिन्छ' त्यही हो । प्राचीन भारतीय वैयाकरण पतञ्जलिले पूर्ण अर्थको प्रतीति गराउन सक्ने समूहलाई वाक्य भनेका छन् । दुई वा दुईभन्दा बढी सार्थक शब्द मिली बनेका उद्देश्य र विधेय भएको अनि पूरा कुरा जनाउने उपवाक्यभन्दा ठुलो स्वतन्त्र भाषिक एकाइलाई वाक्य भनिन्छ । वाक्यको संरचनामा एउटा मात्र उपवाक्य अथवा एकभन्दा बढी उपवाक्य पनि हुन सक्छन् ।

लोककथा सुनाउँदा श्रोताले मनोरञ्जन लिने माध्यम भाषाशैली नै हो । भाषाकै माध्यमबाट कथामा अलङ्कार, बिम्ब, प्रतीकलाई पनि लोकभाषाकै रूपमा प्रयोग गरिन्छ । यसको अभिव्यक्तिमा ग्राम्य भाषाको प्रयोग हुन्छ । यो व्याकरणको ज्ञान नभएका व्यक्तिले पनि यो वाचन गर्दा अन्य व्यक्तिले सजिलै श्रवण गरी बुझ्न सकिने खालको हुन्छ । लोककथा वाचकको बोली लयालु, भाषिक कौशलताले गर्दा पनि लोककथा धेरै प्रचलित हुने गरेका छन् । एउटै लोककथा वाचन गरेर पटकपटक सुनाइ रहँदा भाषामा केही परिवर्तन हुन्छ । लोककथामा समय र स्थानका भेदले भाषामा परिवर्तन हुने र पाठमा पनि परिवर्तन हुने क्रम चलिरहन्छ । लोककथा वाचन गर्दा व्यक्तिको आ-आफ्नै शैली हुन्छ । प्रायःजसो लोककथाको आरम्भ गर्दा 'एकादेशमा', 'उहिल्यै', 'परापूर्वकाल' आदि शब्दबाट गरिएको देखिन्छ । कथाको अन्तिममा टुङ्ग्याउने पनि आफ्नै किसिमको शैली हुन्छ । कथाको अन्त्य 'भन्नेलाई फूलको माला, सुन्नेलाई सुनको माला, यो कथा वैकुण्ठ जाला, भन्ने बेलामा फेरि खुरुक्क आइजाला' भनेर गरिन्छ । भारतको दार्जिलिङ-असममा लोककथाको अन्त्य गर्ने शैली भने केही भिन्न रहेको छ । असममा लोककथा वाचकले लोककथाको आरम्भ गर्दा 'उहिल्यैको समयमा हिमालको कुनाको कोप्चामा' जस्ता शब्दको प्रयोग गरेका छन् भने लोककथा अन्त्य गर्दा 'भन्नेलाई फूलको माला, सुन्नेलाई सुनको माला, बोक्सीलाई काउसाको माला, मुसालाई धानको माला, भगवानलाई रुद्राक्षको माला, यो कथा वैकुण्ठ जाला, भन्ने बेलामा खुरुक्क आइजाला' भनेर अन्त्य गर्ने गरेको देखिन्छ । भूगोलअनुसार लोककथाका वाचकको आआफ्नै शैली हुन्छ । लोककथा आरम्भ र अन्त्य गर्दा यही नै स्थायी हो भन्ने कुरा निश्चित नहुन पनि सक्छ ।

लोककथामा मानवीकरणको प्रयोग पनि गरिएको हुन्छ । मानवीकरणको तात्पर्य निर्जीव वस्तुहरूमा पनि मानवीय गुण भर्नु भन्ने हुन्छ । यसमा अमूर्त कुरालाई पनि मानवीकरण गरिएको हुन्छ । यस सन्दर्भमा मानवीकरणमा अमूर्त वस्तुमा पनि जीवित वस्तुले गर्ने जस्तै मानवीय

व्यवहारको आरोप गरिन्छ । ‘बाघ र बाहुन’ लोककथामा टुक्रे हलो बोल्नु मानवेतर पात्रको उदारहण हो । लोककथामा निर्जीव वस्तुले पनि मानिसले जस्तै बोलेर व्यवहार गरेका धेरै उदारहण छन् ।

प्रस्तुत सन्दर्भमा तुलनीय दुवै क्षेत्रका लोककथामा प्रयोग भएको भाषा र शैलीको विमर्श गरिएको छ । यस क्रममा ग्रयाम्य समाजमा प्रयोग गरिने कथ्य शब्द, क्रियाको विचलन, वाक्यको प्रयोग, निपातको प्रयोग, शब्द चयन, भाषामा स्थानीय शब्द र संवादको स्थितिका बारेमा तुलनात्मक अध्ययन गरिएको छ ।

५.३.१ ‘बाघ र बाहुनबाजे’ लोककथामा प्रयुक्त भाषाको तुलना

नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असममा प्रचलित ‘बाघ र बाहुनबाजे’ लोककथा कथ्य भाषामा वाचन गरिएको छ । यसमा प्रयुक्त शब्दहरूमा गाम (गाउँ), गाखिर (दुध), बाहुन (पण्डित), बहुत (धेरै), खतम (बिग्रेको), रुङ्नु (कुरेर बस्नु), बैगुनी (सहयोगी नहुनु), कोचिराख (खोरभित्र बसिराख्नु), पिञ्जरा (बाघलाई मार्नको लागि बनाइएको ठाउँ) जस्ता शब्दको प्रयोग गरिएको छ । भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रका कथामा बहुत, खतम, रुङ्नु शब्द हिन्दी भाषाबाट नेपाली भाषामा आएका छन् । नेपालको गण्डकी क्षेत्रका लोककथामा यस्ता किसिमका हिन्दी शब्दको प्रयोग गरिएको छैन तर यहाँ हुस्सु, पक्का, खुरुक्क, डढेलो, अधर्मी, कोचिराख, छेरुवा जस्ता नेपाली ग्रामीण परिवेशमा बोलिने कथ्य शब्दको प्रयोग गरिएको छ । यसरी दुवै लोककथाको भाषिक अध्ययन गर्दा केही विशेष शब्दको चयनमा भिन्नता रहेको कुरा स्पष्ट हुन्छ । दुवै कथा सरल भाषामा वाचन गरिएका छन् । दुवै भाषामा फरक शब्दको प्रयोग हुनु असमान पक्ष हो । तल दुवै कथाका केही वाक्यका उदाहरण दिइएको छ :

“गाममा चाहिँ यताउति हिँड्दा तिनलाई चाहिँ खतम पार्ने भनेर एउटा खोर बनाएर त्यहाँ चाहिँ पासो थापेका रहेचन् । –(नेपाल)

“त्यो जङ्गलमा नि त, एउटा ठुलो बाघ पनि बस्तथ्यो रच है त । त्यसले त दिनभरि सुत्ने, राति भएपछि त नि त्यो जङ्गलबाट आएर नि गामका पशुहरू मारेर खाने गर्ने रहेच हो ।” –(असम)

माथि उल्लेख गरिएका परिशिष्ट क.१ र ख.१ कथाका वाक्यांशमा वाक्यगठनको अध्ययन गर्दा कथ्य भाषाको प्रयोग भएको स्पष्ट हुन्छ । नेपालका कथावाचकले ‘चाहिँ’लाई र असमका

कथा वाचकले 'त', 'नि', 'है' लाई थेगोका रूपमा प्रयोग गर्नु असमान सन्दर्भ रहेका छन् । त्यस्तै गरी नेपालको गण्डकी क्षेत्रमा 'चाहिँ' जस्ता र भारतको दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा 'त', 'नि', 'है' जस्ता शब्दको प्रयोगले थेगोहरू भिन्न भिन्न छन् भन्ने देखिन्छ । यस्ता थेगोले पनि लोकथाको समाज भाषिकाको प्रभावलाई स्पष्ट भल्काउँछ । दुवै कथामा 'गाउँ' हुनुपर्नेमा 'गाम' शब्दको प्रयोग गर्नु समान पक्ष रहेको छ ।

यसैगरी परिशिष्ट क.१ र ख.१ कथामा गाम, मानिस, बाघ, दुध, शिकार, बाहुन पशु, पासो, अधर्मी, 'हुस्सु, पक्का, खुरुक्क, तिम्रो बुद्धिमा डढेलो लागोस्, काँध, अधर्मी, हाँगासाँगा, बाटोमा थुक्नु, दिसा, पिसाब, खकार' जस्ता कथ्य शब्दको प्रयोग गर्नुले त्यति बेलाका मानिसका अभिव्यक्तिमा ग्राम्य नैसर्गिकता भएको बोध गर्न सकिन्छ । लोककथा वाचन गर्दा मनोरञ्जन प्रदान गर्नका लागि वाचकले आफ्नो शैलीलाई आकर्षक बनाउन पनि कथ्य शब्दको प्रयोग गरेको कुरा प्रस्तुत कथाका माध्यमबाट स्पष्ट हुन आउँछ ।

त्यसै गरी परिशिष्ट ख.१ मा 'बहुत, खतम, रुङ्नु, बैगुनी' जस्ता शब्दहरू अन्य भाषाबाट नेपाली भाषामा आगम भएका छन् । यस्ता शब्दले नेपाली भाषाको शब्द भण्डार बढाउनुका साथै अन्य भाषाका शब्दको ज्ञान पनि दिन्छ । यसमा घना, पिञ्जरा, बहुत, बैगुनी, साला छेरुवा, खुँइले कुकुर, बुढो गोरु, कोचिराख, मरिराख' जस्ता कथ्य भाषाका शब्दको प्रयोग भएका छन् । कथामा प्रयुक्त 'कोक्राभार' शब्दले असमको स्थानीय ठाउँलाई जनाएको छ । यसरी दुवै कथामा स्थानीय ठाउँको नाम उल्लेख गर्नु, फरक कथ्य शब्दको प्रयोग गर्नु जस्ता सन्दर्भ असमान रहेका छन् ।

परिशिष्ट क.१ र ख.१ कथामा संवादात्मक भाषा शैलीको प्रयोग हुनु, भाषामा स्थानीय प्रभाव पर्नु, 'कि' ले संयोजनको काम गर्नु, त, नि, जस्ता निपातको प्रयोग हुनु जस्ता सन्दर्भ समान पक्ष रहेका छन् । कथाका घटना बाहुन र बाघका बिचमा घटेका छन् । जङ्गलको बाटोमा थापिएको एउटा खोर (पासो) मा धेरै दिनदेखि थुनिएको बाघले सोही बाटोबाट जाँदै गरेको एक जना बाहुनलाई देखेपछि उसले आफूलाई खोरबाट बाहिर निकालिदिन उक्त बाहुनलाई अनुरोध गर्छ । परिशिष्ट क.१ र ख.१ कथामा बाघ र बाहुन बिचमा भएको समान संवाद निम्न प्रकार रहेको छ:

बाघ : ए, बाहुनबा ! बाहुनबा ! लौन, मलाई यो खोरबाट बाहिर निकालेर बचाउनुहोस् ।

बाहुन : अरे... ए...ए.., तैले मलाई यति हुस्सु सम्भेको ? यदि मैले तँलाई यो

खोरबाट निकालेँ भने त तैले मलाई खाइहाल्छस् नि ! (परिशिष्ट क.१)

बाघ : हेरन जम्बुमन्त्री ! म पासोमा परेको थिएँ कि, बाहुन बाजेलाई निकालिदिनु, म

तिमीलाई खान्न भनी अनुरोध गरेर उनले मलाई पासोबाट निकालिदिए । म

कति दिन देखिको भोको छु, अहिले म बाहुन बाजेलाई खाएर भोक मेटाउनु

चाहन्छु । (परिशिष्ट ख.१)

परिशिष्ट क.१ र ख.१ कथाको संवादको अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्षहरू निम्न प्रकार छन् :

बाघ: मलाई पिञ्जराबाट बाहिर निकालिदेऊ बाहुनबाजे ! म शाकाहारी भएँ क्या । म

तिमीलाई खान्न, अब म यसो तीर्थ गर्न जान्छु ।

बाहुन: तिमी त मासु खाने जात मैले पिञ्जराबाट बाहिर निकालेँ भने तिमीले मलाई

खाइहाल्छौ नि । पक्का हो त ?

बाघ : त्यो कसम त पिञ्जराभित्र हुँदा मात्र भनेको हो अब त गुनले गुन खान्छ म

तँलाई खान्छु ।

बाहुन : पाँच जनालाई सोधम् अनि मात्र मलाई तिमीले खाउला । ती पाँच जना बुढो

गोरु, बुढो कुकुर, टुक्रे हलो, वरपीपललाई सोधम् । (परिशिष्ट ख.१)

दुवै कथामा मानव पात्र बाहुन र जङ्गली जनावर बाघका बिच कथाको सुरुदेखि अन्त्यसम्म संवाद भएको छ । यस कथामा अन्य पशु पात्र गाई, गोरु, कुकुर, टुक्रे हलो र स्यालका बिचमा पनि संवाद भएको छ । प्रस्तुत कथामा प्रयुक्त मानव तथा मानवेतर पात्रका संवादले कथालाई धेरै रोचक बनाएको छ । यस्ता प्रकारका कथाले पाठकलाई धेरै मनोरञ्जन प्रदान गरेका छन् ।

५.३.२ 'न्याउरी मारी पछुतो' लोककथामा प्रयुक्त भाषाको तुलना

प्रस्तुत दुवै क्षेत्रका 'न्याउरी मारी पछुतो' कथा सरल कथ्य भाषामा वाचन गरिएको छ । यी कथामा स्थानीय कथ्य भाषाको प्रयोग छ र भाषा सरल छ, क्रियाको ध्वनिगत उच्चारणमा 'हुन्छ' को सट्टामा 'हुन्च' को प्रयोग गरिएको छ । 'बस्ता रहेचन्, गर्दा रहेचन्, गइचन्, गएच, रच, मारिदिएच, देखेच' जस्ता अज्ञात भूतकालिक क्रियाको प्रयोग हुनु तीनै वटा कथाका समान पक्ष रहेका छन् ।

'न्याउरी मारी पछुतो' कथाको भाषा स्थितिबारे अध्ययन गर्दा परिशिष्ट ख.२.१ मा न्याउरी मुसाले सानो बालकलाई रुँगेर बस्नुमा 'रुँगु' स्थानीय व्यक्ति बोलीको प्रयोग गर्नु, परिशिष्ट ख.२.२ कथामा न्याउरीलाई 'न्याउली' भनी स्थानीय भाषाको प्रयोग गरिएको छ भने कथामा निपातको प्रशस्त प्रयोग भएको छ । यसै कथामा प्रयुक्त 'बाजे गएच त्यो नि' सरल वाक्यमा 'त्यो नि' दार्जिलिङमा बोलिने समाजभाषिक शैली हो । यसरी लोककथामा एउटै कथा पनि फरक भौगोलिक, सामाजिक-सांस्कृतिक परिवेशमा वाचन गर्दा व्यक्तिको आफ्नै भाषिक शैलीको प्रभाव परेको हुन्छ भन्ने कुरा उपर्युक्त उदाहरणबाट स्पष्ट हुन्छ । समग्रमा दुवै कथामा 'तगारो, पँधेरो, कोक्रो, स्वास्नी, गाग्री, जजमान, ब्राह्मण, मजेरी' जस्ता ग्राम्य जीवनमा प्रयोग गरिने बोलीचालीका नेपाली शब्दको प्रयोग भएको स्पष्ट हुन्छ ।

लोककथा वाचकमा व्यक्तिको अभिव्यक्तिगत विशेषता पनि आउने हुनाले त्यसमा व्यक्ति बोलीको प्रभाव परेको हुन्छ । यस्ता प्रकारका शब्द प्रयोगले अध्यता वा श्रोतालाई शब्दभण्डारको ज्ञान हुन्छ । यस्ता प्रकारका ठेट शब्दहरू यी कथाका भाषिक विशेषता हुन आएका छन् । सबै कथामा सरल भाषाको प्रयोग हुनुले सहज बोधगम्यतामा वृद्धि गरेको देखिन्छ । यी कथामा अधिकांशतः सरल वाक्यको प्रयोग भएको देखिन्छ । वाक्य सरल हुनुले भाषिक रूपमा समानता रहेको स्पष्ट हुन्छ । त्यति बेलाको कथ्य बोलीका माध्यमबाट लोककथा एक ठाउँबाट अर्को ठाउँमा चलायमान हुँदै जाँदा फरक भौगोलिक परिवेशमा आआफ्नै मौलिक विशेषताहरू पनि थपिँदै जान्छन् भन्ने कुराको जानकारी हुन्छ ।

परिशिष्ट क.२, ख.२.१ र ख.२.२ कथामा सामान्य संवादको प्रयोग भएको छ । लोककथामा पशुपक्षीहरू, सरीसृपहरू, वृक्ष-वनस्पति र प्राकृतिक पदार्थहरू मानवभैँ बातचित गर्छन्, कथन-उपकथन गर्छन्, रहस्यमय कुराहरू प्रकट गर्छन् र प्रकृतिमा रहेका रहस्यमय र

अलौकिक वस्तुहरूका बारेमा जानकारी दिन्छन् । सबै कथामा पण्डित बाहिर गएका बेलामा पण्डितनी पनि पानी लिन टाढा पधैरामा जानुपर्ने हुनाले न्याउरी मुसालाई सानो बच्चा हेर्नु भनेर छोड्नुले मौन संवादको प्रयोग भएको छ । ‘पण्डितनीले ल बच्चाको रखबार गरेस्’ भन्नु अनि न्याउरी मुसाले बुभन्नु तर बोलेर जवाफ नर्फकाउनुमा मौन संवादको प्रयोग भएको स्पष्ट हुन्छ । यस्ता किसिमका मौन संवाद सबै कथाका समान सन्दर्भ रहेका छन् ।

५.३.३ ‘स्वार्थी साथी’ लोककथामा प्रयुक्त भाषाको तुलना

‘स्वार्थी साथी’ कथाको भाषिक अध्ययन गर्दा परिशिष्ट क.३ र ख.३ दुवै कथा सरल भाषामा वाचन गर्नु, स्थानीयताको प्रभाव देखिनु, स्थानीय कथ्य भाषिकाको प्रयोग हुनु, सरल शब्दको प्रयोग हुनु, क्रियामा ‘छ’ को सङ्गमा ‘च’ को प्रयोग हुनु, ‘रुख, भालु, कान, खुट्टा, सम्पत्ती, छोरो, साथी’ जस्ता कथ्य शब्दको प्रयोग हुनु समान पक्ष रहेका छन् ।

परिशिष्ट क.३ कथामा “दालमा डाडु चाहिने डुबेर बस्छ, त्यो डाडुले दालको स्वाद कहिल्यै चिन्दैन” उक्तको प्रयोग हुनु, त्यस्तै गरी परिशिष्ट ख.३ कथामा “सुखको घडीमा मात्र साथीहरू साथमा हुन्छन्, दुःखको घडीमा साथीहरू स्वार्थी हुन्छन् है” उक्तको प्रयोग हुनु जस्ता सन्दर्भ असमान रहेका छन् । परिशिष्ट क.३ कथामा ‘पूङ्को, होचो, भ्याट्भ्याट, सुँ, सुँ’ जस्ता शब्दको प्रयोग गरिएको छ । परिशिष्ट क.३ कथामा ‘साधारण साथी, खुट्टा फ्याक्वर भएको साथी, जङ्गल, बाघ, भाडी, टन्न, आपद्, सरर, यमराज’ जस्ता शब्दहरू अर्को कथामा भन्दा फरक छन् ।

दुवै कथामा प्रयुक्त पात्रमध्ये एक जना साथी सक्षम र अर्को असक्षम रहेका छन् । यिनीहरूका बिचमा निम्न किसिमका संवादको प्रयोग भएको छः

- | | | |
|----------------------|---|--|
| साधारण साथी | - | ओ, साथी राम्ररी हेर त, त्यो के हो ? |
| खुट्टा भाँचिएको साथी | - | हैन हो साथी, त्यो त बाघ नै हो । |
| साधारण साथी | - | हैन हो साथी बाघले त हामीलाई खाने नै त हो । म जान्छु है । |

- खुट्टा भाँचिएको साथी - होइन हो साथी तिमीले मलाई सुखको समयमा मजाले डोऱ्याउनु भयो, मलाई आज आपद् परेको बेलामा के गर्ने ? भनेर चूप बस्नुहुन्छ ।
- साधारण साथी - लौ साथी, मत तिमीलाई तान्न सक्तिनँ भन्दै यो त अति आपत्को घडी आयो है ।
- खुट्टा भाँचिएको साथी - आज तिमीलाई अपर पान्यो है । साथीहरू त सुखको घडीमा मात्र हुन्छन् है, दुःखका घडीमा साथीले साथ छोड्छ है । (परिशिष्ट क.३ र ख.३)

परिशिष्ट क.३ र ख.३ कथामा प्रयोग गरिएका संवादमा 'हैन हो साथी' थेगोको प्रयोग भएको छ । दुवै कथामा यस्तो थेगोको प्रयोग हुनु, साधारण साथी, खुट्टा भाँचिएको साथी र बाघका बिचमा संवाद हुनु, दुवै कथामा मानवेतर पात्र पशु फरक भए पनि संवादका माध्यमबाट दिएको अर्ती भने एउटै हुनु समान पक्षका रूपमा रहेका छन् ।

परिशिष्ट क.३ र ख.३ कथाको भाषाको अध्ययन गर्दा परिशिष्ट ख.३ कथामा प्रयोग गरिएको वाक्यांश "तिमीलाई आज अभर पान्यो है !" मा 'अभर' शब्द त्यस स्थानमा प्रचलित स्थानीय शब्द हो । यस कथामा प्रयुक्त पात्रको संवादमा भिन्नता रहेको छ । दुवै कथामा फरकफरक स्थानीय शब्दको प्रयोग हुनुका साथै फरकफरक अङ्ग्रेजी आगन्तुक शब्दको प्रयोग भएको देखिन्छ ।

५.३.४ 'सुनकेसरी मैयाँ' लोककथामा प्रयुक्त भाषाको तुलना

'सुनकेसरी मैयाँ' शीर्षकअन्तर्गतका तीन वटा लोककथाको वाचन सरल कथ्य भाषामा गरिएको छ । 'सुनकेसरी मैयाँ' शीर्षकअन्तर्गतका तीन वटा लोककथाको वाचन सरल कथ्य भाषामा गरिएको छ । यी तीनवटै लोककथामा 'मान्छे, आमा, प्यारो, बीउ, साथी, कौवा, घडी, भैंसी, घर, दाँत, कदमको रुख, दुध' आदि ग्राम्य समाजमा बोलिने कथ्य शब्दको प्रयोग गरिएको छ भने 'सहर, फौज' जस्ता अरबी-फारसीबाट आगन्तुक शब्दको प्रयोग गरिएको छ । यी लोककथामा 'काट्टो, मोरो, भ्याल, ओखल, मुसल, पुक्लुक्क, खोरिया, भोक्रिएर, कपाल कोर्ने थाक्रो' जस्ता नेपाली ग्राम्य जीवनमा बोलिने शब्दको प्रयोग गरिएको छ । लोकजीवनमा प्रचलित यस्ता सरल शब्दले कथाको भाषिक अभिव्यक्तिलाई सरल बनाउन सघाउ पुऱ्याएका छन् ।

परिशिष्ट क.४ कथामा 'ओखल' शब्दले नेपालको पोखरा क्षेत्रका ग्राम्य इलाकामा प्रयोग गरिने ढिकीको तलपट्टिको खाडलमा गाडिएको गहिरो फलामको वस्तु र 'मुसल' ओखलमा माथिबाट थिच्ने वस्तुलाई बुझाउँछन् । 'खोरिया' शब्दले भार, बुट्यान फाँडेर खनजोत गरी बालीनाली, अन्नपात, तरकारी लगाउन सकिने जमिनलाई बुझाउँछ हो । यस्ता किसिमका शब्दहरू गाउँ घरमा परम्परादेखि सहज रूपमा प्रयोग हुँदै आएका कथ्य रूप हुन् । परिशिष्ट ख.४.१ कथामा 'कपाल कोर्ने थाक्रो' भन्नाले 'काँइयो' लाई बुझाउन खोजिएको छ । धेरै समय पहिला बाँसका सिन्का बनाएर हातले बुनेर काँइयो बनाइन्थ्यो र त्यसैका माध्यमबाट कपाल कोर्ने गरिन्थ्यो । यसको बढी सङ्ख्यामा उत्पादन गरी विक्री-वितरण गरेर आयश्रोत पनि बढाइन्थ्यो । लोककथामा यस्ता प्रकारका शब्दको प्रयोगले स्थानीय आयआर्जनको संस्कृतिलाई पनि प्रस्तुत गरिएको देखिन्छ । लोककथामा यस्ता प्रकारका शब्दको प्रयोग हुनुले भाषिक-सांस्कृतिक महत्त्व रहेको छ । आजको समयमा साहित्यको भाषिक प्रयोगमा विभिन्न पद्धति तथा उपकरणको विकास भए तापनि परम्परादेखि चलनचल्तीमा आएका शब्दको प्रयोगले लोककथा आजसम्म प्रसिद्ध बनेको देखिन्छ । लोककथामा मौखिक शब्दको प्रयोग गरिनु यसको मुख्य विशेषता मानिन्छ । यसमा गद्य भाषाका साथै केही सूक्तिमय संवादको पनि प्रयोग भएकाले यस कथाको भाषिक स्वरूप चम्पूमय बनेको देखिन्छ । यस कथाको संवादमा भएका सूक्तिमयताको उदाहरण यस प्रकार छ :

बाबु - ओर्ल न ओर्ल सुनकेसरी छोरी !

बिहेको लगन टल्यो नि है ।

सुनकेसरी - ओर्लन त ओर्लिने थिएँ हे मेरा बाबा!

बाबालाई ससुरा कसरी भनुँ

तिमी त मरे नि पुक्लुक्क ! (नेपालबाट सङ्कलित लोककथा)

परिशिष्ट क.४, ख.४.१ र ग.४.२ कथामा आमाको सर्तअनुसार दाजुसँग विहे गर्ने परिबन्द आएपछि भागेर जङ्गलमा पुगी कदमको रुखमा बसेकी सुनकेसरीलाई जङ्गलमै गएर विवाह गर्न दबाब दिएपछि उसले दिएको पद्यात्मक शैलीको जवाफ यस्तो रहेको छ :

ओर्लन त ओर्लिने थिएँ नि बाबा !

ससुरा भई आयौ ।

परिशिष्ट ख.४.२ मा साहिँला दाजु र सुनकेसरी बिचको संवाद यस्तो छ :

अनि अब पालो साहिँला दाजुको आयो—

“ओर्ल न ओर्ल ए सुनकेसरी बहिनी !

बिहेको लगन टल्यो नि है ।”

सुनकेसरी रानी भन्चिन्—

“ओर्लन त ओर्लने थिएँ हे मेरा साहिँला दाजु !

स्वामी पो परेचौ, मरे नि पुक्लुक्क !”

उपर्युक्त तीनवटै कथामा आमा र छोरी, बाबु र छोरी, दाजु र बहिनी, दिदी र भाइका बिचमा सूक्तिमय संवादको प्रयोग गरिएको छ । तीनवटै कथामा यस प्रकारको संवादमा समानता देखिन्छ । त्यस्तै यी कथामा मानव पात्र र पशुपात्रका बिचमा पनि समान किसिमका संवादको प्रयोग गरिएको छ ।

५.३.५ ‘फट्याङ्ग्रे ज्योतिष’ लोककथामा प्रयुक्त भाषाको तुलना

प्रस्तुत ‘फट्याङ्ग्रे ज्योतिष’ कथाको भाषिक अध्ययन गर्दा लठेब्रो छोराले ज्योतिष विद्या पढ्ने इच्छा गर्नु, उसलाई ज्योतिष विद्या पढाउन पठाउनु, उसले ज्योतिष विद्या नपढी जोखाना मिलाउनु, जोखाना हेर्न आउने राजा, रानी, मन्त्री र आमा सबैले उसलाई जान्ने ज्योतिषका रूपमा विश्वास गर्नु, उसले पनि पाटीमा केरकार गर्दै जोखाना मिलाउनु र राजा, रानी, मन्त्री र आमाका बिचमा संवाद हुनु जस्ता सन्दर्भ समान रहेका छन् । परिशिष्ट क.१ मा आमाले पकाएको सेलरोटी छोराले सिन्का भाँचेर मिलाउनु, परिशिष्ट ख.५.२ कथामा छोराले बाबर गन्नु, परिशिष्ट ख.५.१ मा आमा र छोरा बिचमा संवाद हुनु, जोखाना हेर्दा राजाको घोडा फेला पार्नु, लठेब्रो र राजा बिचमा संवाद हुनु जस्ता सन्दर्भ असमान रहेका छन् ।

परिशिष्ट क.५, ख.५.१ र ख.५.२ कथाको भाषिक अध्ययन गर्दा परिशिष्ट क.५ मा केही समयपछि साथी भाइको सहायताबाट फट्याङ्ग्रेले आमालाई पत्र लेख्नु, ‘खरच पठलत पढल, नपठलत नपढल’ जस्ता वाक्यमा एकल वर्णको प्रयोग हुनु, पाटीमा धूलो हालेर धर्सो तान्दै आमाले पकाएको सेल रोटीको सङ्ख्या मिलाउनु जस्ता सन्दर्भ असमान रहेका छन् ।

परिशिष्ट ख.५.१ कथामा प्रयुक्त मिश्र वाक्यको उदाहरण यस प्रकार छ :

रहँदा बस्दा एक दिन गोज्याङ्गाले आमालाई भन्यो कि उसलाई ज्योतिष विद्या पढेर तुलो ज्योतिषाचार्य हुने इच्छा छ । आमाले भनिन्-हुन्छ जानु, पढ्नु तर एउटा कुरा याद राख्नु- गुरुहरूले पाठशालामा जे-जे पढाउँछन् राम्रोसँग पढ्नु, जेजे भन्छन् त्यसै त्यसै भन्नु, जसोजसो गर्छन् त्यसै गर्नु ।

प्रस्तुत अनुच्छेदमा मिश्र वाक्यको प्रयोग भएको छ ।

परिशिष्ट क.५ कथाका कतिपय वाक्यमा एकाक्षरी शब्दले पनि वाक्यात्मक कार्य गरेको देखिन्छ भने कतिपय वाक्यमा कर्ता, कर्म क्रियाको क्रम मिलेको छैन । यस्तो स्थिति कथावाचकको भाषिक ज्ञानको अभावका कारणले देखिन गएको हो । परिशिष्ट ख.५ मा पनि सरल वाक्यमा कर्ता, कर्मको र क्रियाको संयोजन मिलेको पाइँदैन ।

परिशिष्ट क.५ र ख.५ कथामा 'गाउँ, मानिस, खन्द्रयाङ्खुन्द्रयाङ, फटाहा, स्वाट्ट, किरिडमिरिड, च्याप्याप्ती, फुसको फुस, हुसको हुस, सिकुवा, डालो' जस्ता स्थानीय शब्दको प्रयोग भएको छ । लोककथामा स्थानीय शब्दको प्रयोगले पाठकलाई नयाँ शब्दको ज्ञान हुन्छ ।

प्रस्तुत कथाको आख्यान गद्य र पद्य दुवै भाषामा प्रयोग भएको छ । जसमा गोज्याङ्गो ज्योतिषले अचम्मका भाले पोथीको कवितात्मक संवादबाट हराएका चिज फेला पारेको प्रसङ्गले कथालाई निकै रोचक बनाएका छन् । उदाहरणका लागि पङ्क्ति यस प्रकार रहेको छ-

“सुनिस् पोथी ! सुनको हार हरायो ।

“कसको हरायो, कसको हरायो ?” पोथीले सोधिच ।

भालेले पनि चुच्चाले पोथीको चुच्चामा माया गरेर भनेच- “राजाले मार्छन् ।”(परिशिष्ट, ख.५)

‘फट्याङ्ग्रे जैसी’ कथामा प्रयुक्त पद्यात्मक भाषाको उदाहरण यस प्रकार छ :

बाबर गनी गनी बैद्य बोलाए

राजाको घोडा हरायो उखुबारीमा पाए

रानीको हरायो हीराको हार

आयो निदुली सिदुली तेरो काल । (परिशिष्ट ग.५)

माथिको पद्यरूप (परिशिष्ट ग.५ कथामा) लठेब्राले जोखाना हेर्न नजानेर भाग्न खोज्दा बाटोमा अचम्भका भालेपोथीको कवितात्मक संवाद सुनेर रानीको हार फेला पारेको हुन्छ । यस्तो किसिमको संवाद परिशिष्ट क.५ र ख.५.२ कथाको संवादभन्दा भिन्न रहेको छ । परिशिष्ट ख.५.१ का केही संवादमा पनि यस्तै कवितात्मक लयको प्रयोग गरिएको छ :

आमा भित्र रोटी पोल्छिन् म बाहिर लेख्छु

सरकारको पाडरे घोडा उखुबारीमा देख्छु । (परिशिष्ट ख.५)

यस्तै प्रकारको अर्को संवाद हेरौं :

आमा भित्र रोटी पोल्छिन् म बाहिर लेख्छु

सपना र विपनामा खुदैखुदो देख्छु । (परिशिष्ट ख.५)

प्रस्तुत पद्यरूप ज्योतिषले लयात्मक वाक्यमा आफ्नो भावना व्यक्त गरेका छन् । उनले यस पंक्तिमा आफूले फेला पारेको वस्तुको व्याख्या गरेका छन् ।

गोज्याङ्ग्रो ज्योतिषले अचम्भका भाले पोथीको कवितात्मक संवाद सुनेर रानीको हार फेला पारेको संवाद निम्न प्रकार रहेको छ :

“सुनिस् पोथी ! सुनको हार हरायो ।”

“कसको हरायो, कसको हरायो ?” पोथीले सोधिच ।

“रानीको, रानीको, तर हार दरबारकै वरिपरि छ”, भालेले भन्यो ।

“कसले चोन्यो, कसले चोन्यो, कहाँ लुकायो, कहाँ लुकायो ?” पोथीले सोधिच ।

“भान्सेनीले धारामा भाँडा मोल्ने धानको भुसमुनि लुकाएकी छ, रानीले नुहाउन जाँदा बिर्सको ।” अचम्भको भालेले भन्यो ।

“मलाई ल्याइदेउन, मलाई ल्याइदेउन” भन्दै पोथीले भालेलाई चुच्चाले माया गरी ।

भालेले पनि चुच्चाले पोथीको चुच्चामा माया गरेर भन्यो, “राजाले मार्छन् ।” (परिशिष्ट ख.५)

प्रस्तुत पद्यांशमा चराको संवाद हुनु फरक सन्दर्भ रहेको छ । लोककथामा चराचुरुङ्गीले पनि मानिसका जस्तै संवाद गर्दछन् भन्ने कुरा प्रस्तुत अध्ययनबाट स्पष्ट भएको छ । कथामा

चराको संवादको प्रसङ्गले कथा रोचक बन्नका साथै उनीहरूमा पनि ज्ञान हुन्छ भन्ने कुराको जानकारी भएको छ ।

प्रस्तुत कथामा प्रयोग गरिएका संवादको अध्ययन गर्दा परिशिष्ट क.५ मा गद्यात्मक शैलीको प्रयोग भएको छ भने परिशिष्ट ख.५.१ र ख.५.२ कथामा पद्यात्मक शैलीको पनि प्रयोग भएको छ । वाचनशैली फरक हुनु, कथामा विभिन्न परम्परागत चलिआएका शब्दका प्रयोग हुनु, वाक्यमा विचलन हुनु, वाक्यको प्रयोगमा कर्ता, कर्म, क्रियाको संयोजन नहुनु, पशु तथा चराचुरुङ्गीलाई मान्छेका जस्तै भाषिक व्यवहार गर्नु यी लोककथाका भाषिक विशेषता हुन् ।

५.३.६ 'पराक्रमी फर्सी' लोककथामा प्रयुक्त भाषाको तुलना

'पराक्रमी फर्सी' लोककथामा भाषाप्रयोगको रोचकता भए पनि भिन्नभिन्न भूगोल र समाजका कारणले प्रस्तुतीकरणमा पनि भिन्न रहेको देखिन्छ । परिशिष्ट क.६ र ख.६ कथामा सरल तथा संयुक्त वाक्यको प्रयोग भएको छ । कथामा प्रयुक्त संयुक्त वाक्यको उदाहरण यस्तो छ:

दिनभरि त फर्सी नै हुन्थ्यो तर राति सबै सुतिसकेपछि त्यो फर्सीबाट निस्केर राति नै बाबुको सबै काम दाउरासाउरा र आमाको पँधेराबाट पानी ल्याउने काम सबै सकेर ऊ राती नै गएर गाई गोरुलाई घाँस दिएर सबै काम टिकटाक पारिसकेको हुन्थ्यो ।

प्रस्तुत वाक्यमा त, नै, तर आदि निपातले संयोजकको काम गरेका छन् । त्यस्तै कथामा आएको 'फर्सीले दुवै बुढाबुढीको काम सघाउन थाल्छ' वाक्य सरल वाक्यको उदाहरण हो । दुवै कथाका क्रियान्तमा 'छ' को सट्टामा 'च' को प्रयोग हुनु समान पक्ष हुन् ।

'पराक्रमी फर्सी' लोककथामा सामान्यतया समान संवादको प्रयोग भएको छ; जस्तै :

फर्सी - आमा ! आमा किन ? म यहीं छु नि ।

बुढी - को हो ? यता आइज ।

फर्सी - म आमा ! तपाईंको छोरा । मलाई काम लगाउनुहोस् ।

आमा - खाजा खेतमा पुन्याएर आइज ।

फर्सी - हुन्छ आमा ।

परिशिष्ट क.६ र ख.६ कथामा सामान्य संवादको प्रयोग भएको देखिन्छ । लोककथामा सामान्य संवादको प्रयोग हुनु दुवै कथाका समान भाषिक विशेषता रहेका छन् । यस्ता किसिमका संवादले लोककथालाई धेरै रोचक बनाएका छन् ।

परिशिष्ट क.६ र ख.६ कथाको भाषिक अध्ययन गर्दा परिशिष्ट क.६ मा बाबाको लागि खाजा मकै भुटेर खेतमा पठाउनु, परिशिष्ट ख.६ मा खाजाको रूपमा चिउरा भुजाको पोको बाँधिदिएर भिरालो ठाउँबाट गुल्टाइदिनु जस्ता प्रसङ्ग असमान रहेका छन् । परिशिष्ट ख.६ मा फर्सीले बिवाहको कुरा गर्दा दिदीले “आफु छ डल्लु, राजकुमारीलाई बिहे गर्ने, एकै भुल्को गुडायो भने कहाँ पुग्छ !” वाक्यले हास्य पैदा गराएको छ । दुवै कथामा गद्यात्मक भाषाको प्रयोग भएको छ । यी कथामा मकै भुट्नु, डल्लु, गुडायो, ढुङ्गामा ड्वाङ्ग आदि गाउँघरमा प्रयोग गरिने स्थानीय पद पदावलीको प्रयोग गरिएको छ ।

परिशिष्ट ख.६ मा चिउरा र भुजा शब्दको प्रयोगले विकसित तथा आधुनिक समाजको प्रतिनिधित्व पनि गर्न खोजेको देखिन्छ । यसरी नै यही कथामा ‘गाम’, ‘किसान’, ‘छोरी’, ‘सत्कार’ आदि कथ्य शब्दको प्रयोग भएको छ । यस्ता किसिमका कथ्य बोलीका शब्दबाट त्यतिबेलाका समयका मानिसहरू गाउँघरमा नै बसोबास गरी कृषि पेसामा नै आश्रित थिए भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । यसरी नै ‘राजकुमार, राजकुमारी, फर्सी, पराक्रम’ आदि सरल शब्दहरू प्रयोग भएका छन् । लोककथामा यस्ता प्रकारका शब्दको प्रयोगले फर्सीले राजकुमारीसित विवाह गर्न सम्भव भएको कुरा स्पष्ट भएको छ । गम्छा शब्द (बङ्गाली) भाषाबाट आगम भएको हो । हामीले प्रयोग गर्ने शब्द ‘गम्छा’ अन्य भाषाबाट नेपाली भाषामा प्रयोग हुँदा नेपाली भाषाको शब्दभण्डार बढेको छ । यसरी लोककथाका माध्यमबाट अन्य भाषाबाट नेपाली भाषामा नयाँ शब्द भित्रिएर नेपाली शब्दभण्डार बढेको देखिन्छ ।

समग्रमा परिशिष्ट क.६ र ख.६ कथामा प्रयुक्त विभिन्न शब्दको प्रयोग हुनु, फर्सीले पनि मानिसका जस्तै संवाद गर्नु, परिवारले फर्सीलाई छोराको रूपमा स्विकार्नु, कृषक परिवारमा फर्सी छोराले राजकुमारीसित विवाह गर्दा तथा अन्य कार्य गर्दा गरिएका संवादहरू केही समान रहे तापनि केही असमान रहेका पाइन्छन् ।

५.३.७ 'बजा लौरी' लोककथामा प्रयुक्त भाषाको तुलना

प्रस्तुत 'बजा लौरी' कथाको भाषिक अध्ययन गर्दा दुवैकथा सरल भाषामा वाचन गरिनु, सरल वाक्यको प्रयोग हुनु, लोककथा वाचन गर्दा 'छ' को सट्टामा 'च' को प्रयोग हुनु, स्वादिष्ट, परिकार, मिष्ठान्न भोजन आदि परम्परादेखि चल्दै आएको शब्दको प्रयोग हुनु, दुवै कथामा वाक्य गठन सरल शैलीमा गरिनु, स्थानीय कथ्य भाषाको प्रयोग गर्नु आदि समान पक्ष रहेका छन् ।

परिशिष्ट क.७ कथामा लठेब्रो छोरा र राक्षस बिचमा सरल संवाद हुनु, दिदी र भाइका बिचमा अलौकिक वस्तु साटासाट गर्दा संवादको प्रयोग हुनु, लठेब्रो छोराले अलौकिक वस्तु घरमा लिएर आउँदा आमासित खुसीको क्षण बाँड्नु, परिशिष्ट ख.७ मा श्रीमान्ले तपस्या गर्न जाँदा श्रीमतीसित भगडालु संवादको प्रयोग हुनु, श्रीमान् जङ्गलमा पुगेर तपस्या गर्दा भगवान प्रकट भएर उसलाई अलौकिक वस्तु दिने समयमा गरिएको संवाद दुवै कथाका समान रहेका छन् । यस सन्दर्भका आधारमा 'लठेब्रो' शब्दको प्रयोग छोरा पूर्ण स्वस्थ थिएन भन्ने कुरा स्पष्ट भएको छ । त्यसै गरी श्रीमान् श्रीमतीको भगडा पनि यस कथामा राम्रो परिणाम देखिएको छ । परिशिष्ट क.७ कथामा 'दिदीलाई सबै कुरा बताएच ।' (सरल वाक्य), 'भोलिपल्ट बिहान उज्यालो भयो अनि त्यो दिदीले राखेको ताउली लिएर घरमा आएच अरे ।' (मिश्रित वाक्य) प्रयोग गरिएका छन् । यसै गरी परिशिष्ट ख.७ कथामा 'म तपस्या गर्न जान्छु ।'—सरल वाक्य तथा 'बुढो आयो र घरतिर लिएर गयो ।'—संयुक्त वाक्य प्रयोग भएको छ । त्यस्तै यी लोककथामा कर्ता, कर्म र क्रियाको प्रयोगमा विचलन पनि रहेको देखिन्छ । लोककथा वाचन शैलीमा भर पर्ने हुनाले व्यक्तिअनुसार भिन्न शैली हुन्छ भन्ने कुरा यी दुई कथामा प्रयुक्त भाषाको अध्ययनबाट स्पष्ट भएको हुन्छ ।

'बजा लौरी' कथामा भाषिक अध्ययन गर्दा परिशिष्ट क.७ मा 'बेलुका'को सट्टामा 'बेलका' शब्दको हुनु, परिशिष्ट ख.७ मा 'बर्कुला, धम्पस कुट' जस्ता शब्दको प्रयोग गरिनु, मौखिक कथामा वाचकको फरक शैली आउनु आदि असमान पक्ष रहेका छन् । परिशिष्ट क.७ कथामा तीन वटा रोटी खाजा खानको लागि लैजानु, तीन जना राक्षस बसेको ओडारमा पुग्नु, लठेब्रोले ती तीन वटा रोटी ढुङ्गामा बजार्नु र राक्षसले ज्यान जोगाउन अलौकिक वस्तु खीर पाक ताउली, छेर बाख्री, बजा लठ्ठी दिनु, परिशिष्ट ख.७ मा श्रीमान् र श्रीमतीको गरिबीका कारण घरमा भगडा हुनु, श्रीमान् तीन वटा रोटी खाजा लिएर तपस्या गर्न जानु, भगवानले उसलाई बोल्दै अलौकिक वस्तु प्रदान गर्नु सन्दर्भ असमान रहेका छन् ।

समग्रमा प्रस्तुत दुवै कथामा भाषिक विलचल हुँदा हुँदै पनि वाचन शैलीले गर्दा कथा रोचक बनेका छन् । कथामा अदृश्य अलौकिक शक्तिद्वारा संवाद गरिनु, सुनका वर्कुला हग्ने बाख्राले मानिसका भाषा बुझ्नु, बजा लट्टी (धम्पस लौरी)ले मानिसले 'बजा' भन्दा पिट्नु, खीर पाक ताउलीलाई 'खीर पाक्' खीरै पकाइदिनु जस्ता सन्दर्भले यस कथालाई रोचक बनाएका छन् । यसैले लोककथामा वस्तु तथा मानवेतर वस्तुको भाषा प्रयोग हुनु नै दुवै कथाका भाषिक विशेषता रहेका छन् ।

५.३.८ 'दिदी बहिनी' लोककथामा प्रयुक्त भाषाको तुलना

प्रस्तुत 'दिदी बहिनी' कथा सरल तथा कथ्य भाषामा वाचन गरिएको छ । दुवै कथामा लोक व्यवहारका स्थानीय भाषिकाको प्रयोग गरिएको छ । प्रस्तुतिमा मानक भाषाभन्दा स्थानीय चलन चल्तीमा रहेका वृक्ष तथा वस्तुका शब्दहरू 'सिस्नु, पाथी, भ्याम्म, ढिस्का, थुन्से, लिपपोत, बत्ती, दैलो खुल्ला, कुना, चौरासी व्यञ्जन, सुनका असर्फी, आँगन' आदि गाउँघरमा बोलिने शब्दहरू प्रयोग भएका छन् । प्रस्तुत दुवै कथामा 'सिस्नु टिप्ने' प्रसङ्गले उनीहरू गरिब भएको स्पष्ट हुन्छ । त्यसैगरी 'पाथी' शब्दले परम्पराअनुसार अन्न नाप्ने वस्तुलाई बुझाउँछ । लोककथामा 'थुन्से' 'डोको' 'नाम्लो' आदि शब्दको प्रयोग गर्नाले परम्परादेखि चलन चल्तीमा रहेका बाँसको चोयाबाट मान्छेको हातले बुनेका वस्तुको नाम पुस्तौँ पुस्तासम्म जीवित रहने हुनाले यसको विशेष महत्त्व रहेको हुन्छ । दुवै कथा वाचनमा व्यक्तिगत शैलीको बढी प्रभाव पर्नुका साथै परम्परामा प्रचलित वस्तुहरूको नाम प्रयोग हुनु जस्ता समान सन्दर्भ रहेका छन् ।

परिशिष्ट क.८ र ख.८ कथाको भाषिक अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष पनि छन् । परिशिष्ट क.८ कथामा निभेक, ज्यालादारी, जागेकी, थरथर, कुना, बेस्करी, लिप, डोको बोक, पाथी, बेस्करी, गुहूँ आदि बोलीचालीका शब्दको प्रयोग भएको पाइन्छ । यस कथामा 'चार कुना लिप' जस्ता कर्ताको प्रयोग नभएका वाक्यको प्रयोग भएको छ । त्यस्तै परिशिष्ट ख.८ कथामा 'चारै दिशामा बत्ती बालेर लिपपोत' प्रस्तुत दुवै कथाको सन्दर्भ समान भए पनि परिशिष्ट क.८ मा 'कुना' परिशिष्ट ख.८ कथामा 'दिशा' भन्नुले सन्दर्भ समान बुझिन्छ तर शब्द चयन फरक रहेको छ । परिशिष्ट ख.८ कथामा सिस्नु, खोला, नाङ्गै, टाउको टुङ्दे, भमक्क, दिक्क, ढिस्का, थुपुक्क थुन्से, लिपपोत, दैलो, पाथी, ठाँट, आँगन आदि शब्दको प्रयोग भएको छ । लोककथामा यस्ता शब्दको प्रयोग हुनाले कथा रोचक बनेको छ जसले गर्दा श्रोताले धेरै मनोरञ्जन लिन सकेका छन् । लोककथालाई परिमार्जन गरेर मानक भाषाको प्रयोग गरियो भने आजको सन्दर्भ

सुहाउंदो हुन्छ तर लोककथाको अस्तित्वमा सक्कलीपन रहँदैन । त्यसैले लोककथामा यस्ता प्रकारका पारम्परिक शब्दको प्रयोग हुनु यी कथाको आफ्नै विशेषता रहेको छ ।

विश्लेष्य लोककथामा मानव र मानवेतर पात्रबिचमा समान संवाद भएको पाइन्छ; जस्तै :

दिदी : आज मेरो कपालका जुम्रा हेरिदे न, म तँलाई आजको ज्याला दिन्छु ।

बहिनी : हुन्छ दिदी ।

भालु : तिमी किन रोएकी ?

बहिनी : मलाई आज दिदीले दिनभरि जुम्रा हेर्न लगाएर केही पनि नदिइकन पठाइन् र अब मैले छोराछोरीलाई के खुवाउने भनेर रोएकी ।

भालु : तिमीले मलाई डोकोमा बोकेर घरमा लैजाऊ ... आदि । (परिशिष्ट क.८)

दिदी : आज मेरो कपालका जुम्रा हेरिदे न, म तँलाई आजको ज्याला दिन्छु ।

बहिनी : हुन्छ दिदी ।

स्याल : तिमी किन रोएकी ?

बहिनी : मलाई आज दिदीले दिनभरि जुम्रा हेर्न लगाएर ज्याला नदिइकन पठाइन् र अब मैले छोराछोरीलाई के खुवाउने भनेर रोएकी ।

स्याल : तिमीले मलाई थुन्सेमा बोकेर घरमा लैजाऊ... आदि । (परिशिष्ट ख.८)

परिशिष्ट क.८ र ख.८ दिदी बहिनीको बिचमा संवाद हुनु, दिदीले बहिनीलाई धनको घमण्ड गर्नु, बहिनीलाई जङ्गली जनावरले सहयोग गर्दा गरिएको भाषिक संवाद समान पक्षका रूपमा रहेका छन् । दुवै कथामा दिदीलाई धनको घमण्डी र बहिनीलाई गरिब तथा दयालु स्वभाव रहेको कुरा दुवै दिदी बहिनीको संवादबाट स्पष्ट हुन्छ । परिशिष्ट क.८ र ख.८ कथामा दिदीले बहिनीलाई जुम्रा हेर्न लगाएर दिनभरीको मजदुरी दिन्छु भन्नु र बेलुका दिदीले बहिनीलाई केही नदिइकन घरमा पठाउनु, दुवै दिदीबहिनीका बिचमा वाद प्रतिवादको संवाद हुनु समान पक्ष रहेका छन् ।

परिशिष्ट क.८ मा बहिनीलाई भालुले धनी बनाउनको लागि घरमा लैजान अनुरोध गर्दाको संवाद र परिशिष्ट ख.८मा बहिनीलाई स्यालले धनी बनाउनमा सहयोग गर्दा गरिएका

संवाद असमान सन्दर्भको रूपमा प्रयोग भएको छ । दुवै कथामा बहिनी र जङ्गली जनावरका बिचमा संवादका माध्यमबाट अलौकिक सहयोग प्राप्त हुनु, सोभी बहिनीलाई दिदीको शोषणबाट पीडित बनाउँदा जङ्गली जनावरले सहयोग गर्दा संवादात्मक कुराकानी हुनुमा दैवको साथ रहेको स्पष्ट हुन्छ । यसैले प्रस्तुत कथामा खोलाको सिस्नोको प्रसङ्गले पहाडी क्षेत्रको चिनारी हुन्छ । बहिनीले अरूको काम गरेर जीवन निर्वाह गर्नुले बहिनीको गरिब परिवारमा विवाह भएको स्पष्ट हुन्छ । गाउँघरमा केही नभए तापनि खोलाको सिस्नो उसिनेर जीवन निर्वाह गरेका पात्रको प्रसङ्गले कथा कारुणिक बनेको स्पष्ट हुन्छ ।

५.३.१ 'टुहुरी छोरी' लोककथामा प्रयुक्त भाषाको तुलना

प्रस्तुत 'टुहुरी छोरी' कथाको भाषिक अध्ययन गर्दा देखिएका समान पक्ष निम्न प्रकार रहेका छन्-परिशिष्ट क.९ र ख.९ कथा सरल भाषामा वाचन गर्नु, दुवै कथामा न, पो, त, ती निपात शब्दको प्रयोग हुनु, 'हात, रूख, अम्बक, आँप आगन्तुक र 'गाँच' र 'दैलो', 'उघारी' आदि स्थानीय बोलिचालीमा प्रयोग हुने समान शब्दहरू प्रयोग भएका छन् । यस कथामा टुहुरीले गरेको सङ्घर्ष बाख्रालाई सुनाउँदा बाख्राले टुहुरीलाई बोलेर सहयोग गर्नु जस्ता सन्दर्भ दुवै कथाका समान रहेका छन् । दुवै कथामा विभिन्न वाक्यको प्रयोग भएको छ । प्रस्तुत दुवै कथामा धेरैजसो क्रियामा विचलन आएको छ । दुवै कथामा सरल वाक्यको प्रयोग हुनु, कथा कथ्य भाषामा वाचन गर्नु, परम्परादेखि चलनचल्तीमा रहेका शब्दहरूको प्रयोग गर्नुका साथै अन्य भाषाबाट आगन्तुक भएर नेपाली भाषामा प्रयोग हुनु भाषाका समान विशेषता हुन आएका छन् ।

परिशिष्ट क.९ र ख.९ कथाको भाषिक अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्न प्रकार रहेका छन्- परिशिष्ट ख.९ मा बाबुले छोरीको मृत्यु हुँदा धेरै चिन्ता गरी टुहुरीले बाख्रीलाई भनेको संवाद यस्तो छ :

“ए बाख्रा ! किन नि मलाई त भोकले हिँड्न नि सकिनँ कि । सौतेनी आमाले मलाई भात खान पनि दिन्नन्, मलाई त भोक लागेको छ, म त भोकै छु । म त हिँड्न पनि सक्तिनँ, बिस्तारै हिँड्न बाख्री !”

माथिको संवादमा संयुक्त वाक्यको प्रयोग भएको छ । यस वाक्यमा 'कि', 'नि', 'त' जस्ता निपातको प्रयोग भएको छ । 'टुहुरी'ले बाख्रालाई बिस्तारै हिँड्न भन्नुले मानवेतर कर्ताको

प्रयोग गरिएको छ । दुवै कथामा मानव र मानवेतर पात्रका बिचमा संवाद भएको छ । त्यस्तै गरी 'टुहुरी' को भनाइको जवाफ बाख्रीले दिएको प्रसङ्ग निम्न प्रकार रहेको छ :

“हेर, मलाई भोली मारेर खान्छन् अनि मलाई काटेर खाए भने तैले मेरो मासु नखाईकन घरको काम धन्दा गर्नु र त्यो पर चउरमा लगेर एउटा खाल्डो खनेर गाड्नु ।”

प्रस्तुत दुवै कथामा कतै प्रयोग असमान सन्दर्भ पनि रहेका छन् :

परिशिष्ट क.९ मा रूखलाई 'गाँच' भनिएको छ । त्यस्तै यसै कथामा बिरालोले टुहुरीसँग रोटी मागेको छ र टुहुरीले दिएको छ । यस कथामा यस्तो प्रसङ्गको प्रयोग हुनुले कथालाई रोचक बनाएको छ । दुवै कथामा मानव र मानवेतर बिचमा संवाद हुनु भाषिक विशेषता हो । यहाँ 'उघारी' ठेट नेपाली शब्द हो । “चिल्ली चापल्ल छोरी त हाडैहाड पो भन्छ त कागले” भन्ने वाक्यमा 'चिल्ली चापल्ल' कथ्य बोलीको प्रयोग हुनु परिशिष्ट ख.९ कथाको तुलनामा असमान पक्ष रहेको छ ।

परिशिष्ट क.९ र ख.९ कथामा प्रयुक्त मानव तथा मानवेतर पात्र बिचको असमान संवाद भएको छ । दुवै कथामा टुहुरीले बाख्रालाई आफुले भेट्टाउन नसकेर विस्तारै हिँड्न भन्दा बाख्राले खीर खान दिनु, टुहुरीले पेट भर्नु, परिशिष्ट ख.९ मा खसीले टुहुरीलाई घरका सबैले मेरो मासु खाए भने तिमिले नखानू भन्नु र टुहुरीले पनि खसीले भनेको जस्तो गर्नु, टुहुरी बाखा, खसीका बिचमा फरक फरक संवाद हुनु जस्ता असमान संवाद रहेका छन् ।

दुवै कथामा बाख्री र खसीले टुहुरीलाई सहयोग गर्नु, कथा सरल हुनु, कथामा परम्परादेखि चलनचल्तीमा रहेका शब्दको प्रयोग हुनु, टुहुरीले बाखासित बोल्नु जस्ता संवाद यस कथामा प्रयोग भएका छन् । दुवै कथा भाषाशैलीका दृष्टिले रोचक बनेका छन् ।

५.३.१० 'तोरी फुल्या गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ' लोककथामा प्रयुक्त भाषाको तुलना

प्रस्तुत 'तोरी फुल्या गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ' कथा सरल भाषामा वाचन गर्नु, दुवै कथामा स्थानीय शब्दको प्रयोग हुनु, स्थानीय कथ्य भाषाको प्रयोग गर्नु, दुवै कथामा आमा छोरीका बिचमा संवाद गर्नु समान पक्ष रहेका छन् ।

परिशिष्ट क.१० र ख.१० कथाको भाषिक अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्ष निम्न प्रकार रहेका छन्— परिशिष्ट ख.१० मा जिरिख्याम्टे, सिर्कनो, भिंंगा, क्वाँप्प, भालुको गुहूँ, मैतालु, पटुका, गुट्मुट्याएर, टाप कस्नु, जात्रे, मोरो, तगडा, कोट-सोट, घोडा-सोडा, च्याप्प, फुत्त

जस्ता शब्दहरूको प्रयोग भएका छन् । यस कथामा 'रेडी' शब्द अङ्ग्रेजी भाषाबाट आगम भएको छ । परिशिष्ट क.१० मा छट्टु, 'सेतो कमेरो' गाउँमा कमेरोको प्रयोग गरिने परम्परा रहेको कुरा स्पष्ट हुन्छ । परिशिष्ट क.१० कथामा चार कोश, हलमा नारेका गोरुहरू, तमासा, दाउ, कुलेलम ठोक्दै, सुइँकुच्चा, जिल्ल, कुस्ता कुस्ती, कन्यारो जस्ता कथ्य शब्दहरूको प्रयोगले कथालाई रोचक बनाएका छन् । कचहरी (दार्जिलिङको चियाबारीमा प्रयोग हुने शब्द), बटुवा, चेत, अलाप विलाप, जस्ता शब्दको प्रयोग हुनु जस्ता सन्दर्भ असमान रहेका छन् ।

परिशिष्ट क.१० कथामा जसे र बुढी आमा बिचमा समान संवाद भएको छ; जस्तै :

बुढी : ए बाबु ! तिम्रो नाम के हो ?

केटो : तोरी फुल्ने गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ । (परिशिष्ट क.१०)

बुढी : ए बाबु ! तिम्रो नाम के हो ?

जसे : तोरी फुल्ने गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ । (परिशिष्ट ख.१०)

माथि परिशिष्ट क.१० र ख.१० कथामा प्रयोग भएका समान संवाद रहेका छन् । दुवै कथामा यस्ता किसिमका संवादको प्रयोगले कथालाई धेरै रोचक बनाएको छ ।

परिशिष्ट क.१० र ख.१० कथामा सर्वश्राव्य संवादको प्रयोग हुनु, परिशिष्ट क.१० मा किसान, बुढी आमा र जसेका बिचमा संवाद हुनु, यहाँ एकजना किसानले अगलअलग गोरु जोत्नु, छट्टू जसे त्यहाँ पुगेर किसानलाई ठगनु आदि असमान संवादको प्रयोग भएको छ; जस्तै :

बुढी : ए ... बाबु ! लौन हामीलाई चाहिँ दया गर ।

केटो : हुन्छ हजुर ।

बुढी : पहिला मलाई तारिदिनु ।

केटो : पहिला सामान पारी पुन्याउछु अनि छोरी लैजान्छु ।

बुढी : पहिला मलाई तारिदेऊ बाबु ।

छोरी : पहिला मलाई तारिदेऊ ।

केटो : पहिला कोसेली पारी पुन्याएपछि छोरीलाई तारिदिन्छु र लास्टमा तारिदिन्छु ।

बुढी : हुन्छ जसरी तारे पनि हुन्छ । तार्न त तारिदेऊ । (परिशिष्ट क.१०)

जसे : ओहो, दाजु ! यस्ता अलगअलग रङ्का गोरु जोतेर तपाईंले दुनियाँलाई के तमासा देखाउनु भएको ?

किसान : यस पालि यस्तै भो, आउँदो वर्ष कैलो गोरु बेचेर सेतो किन्नु पर्ला ।

जसे : जम्मा एक मोहर लाग्छ, कैलो गोरुलाई सेतो पारिदिऊँ त ?

किसान : लौ, हुन्छ त ।

बुढी : ए बाबु तिम्रो नाम के हो ?

जसे : तोरी फुल्ने गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ हो । (परिशिष्ट क.१०)

दुवै कथामा फरक फरक संवादको प्रयोग भएको छ । परिशिष्ट ख.१० कथामा केटा र बुढी आमाका बिचमा भएको संवाद र परिशिष्ट क.१० मा जसे र बुढीका बिचमा भएको संवाद भिन्न छ जसमा 'लास्टमा' अङ्ग्रेजी शब्दको प्रयोग भएको छ भने सोही कथामा 'चाहिने' भन्ने थेगोको पनि प्रयोग गरिएको छ । परिशिष्ट ख.१० कथामा 'कैलो गोरु', मोहर जस्ता शब्दहरू प्रयोग भएका छन् । परिशिष्ट क.१० मा किसान, बुढी र जसेका बिचका भएको संवादले कथालाई धेरै रोचक बनाएको छ । परिशिष्ट ख.१० मा छोरी माइतमा बसेर श्रीमान्का घरमा जानको लागि कोसेली बनाउने समयमा आमा र छोरीको संवाद भएको छ । यहाँ 'कोसेली' शब्दले विवाह भएकी छोरीले माइतमा आएर पतिका घरमा जाँदा खेरी सेलरोटी, अनरसा, भिलिङ्गा बनाएर पठाउने परम्परालाई बुझाउँछ । विवाहित छोरीलाई कासेलीको साथमा पतिका घरमा पठाउने परम्परा गाउँघरमा आजसम्म पनि विद्यमान रहेको छ । आजको समयमा सहरका मानिसहरूले बजारबाट फलफूल, मिठाइँजस्ता वस्तु किनेर लैजाने चलन चल्दै आएकोले कोसेली लैजाने छ । त्यसैले लोककथामा प्रयोग गरिएका सांस्कृतिक तथा पारम्परिक शब्दहरूले यसलाई रोचक बनाएका छन् ।

समग्रमा प्रस्तुत 'तोरी फुल्यो गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाम' लोककथाको अध्ययन गर्दा एउटै कथा पनि फरकफरक व्यक्तिले वाचन गर्दा व्यक्तिबोलीका कारण फरक किसिमको भाषा हुन्छ भन्ने कुरा यस तुलनात्मक अध्ययनबाट स्पष्ट हुन्छ ।

५.३.११ 'बा ! डोको नफाल्नुहोला' लोककथामा प्रयुक्त भाषाको तुलना

प्रस्तुत 'बा ! डोको नफाल्नुहोला' कथाको भाषिक अध्ययन गर्दा देखिएको समान पक्ष निम्न प्रकार छन्— दुवै कथा सरल गद्यात्मक भाषामा वाचन गर्नु, स्थानीय कथ्य भाषाको प्रयोग हुनु, सरल, लामा, र संयुक्त जस्ता वाक्यको प्रयोग हुनु । कथामा प्रयोग भएका सरल र संयुक्त वाक्यका उदाहरण यसप्रकार छन् :

सरल वाक्य—उहिल्यैको कुरा हो । कुनै गाउँमा एउटा परिवार रहेच ।

संयुक्त वाक्य—यस्तै गरी छोरो पनि जवान हुँदै गयो अनि उसको विवाह पनि गरिदिएघन् के रे हो ।

प्रस्तुत वाक्य संयुक्त वाक्यको रूपमा 'अनि' दुवै वाक्यको संयोजन हो । यहाँ 'छ' को सङ्ग्रामा 'च' प्रयोग गर्नु दुवै कथाका समान पक्ष रहेका छन् । दुवै कथामा 'डोको', 'भिर', 'गुल्टिनु', 'लच्छिन' आदि शब्दको प्रयोग गरिएको छ । यहाँ 'डोको' शब्दले गाउँघरका मानिसले निगाला वा बाँसको चोयाले बुनेको घरेलु वस्तुलाई जनाउँछ । डोको गाउँ घरमा घाँस दाउरा बोक्न, बारीमा मल बोक्न, बारीमा पाकेका मकै भाँचैर घरमा बोकेर ल्याउन, पधेराबाट गाग्रीमा पानी ल्याउन जस्ता कार्यका लागि प्रयोग गरिन्छ । यसैले डोको शब्दको प्रचलनभन्दा पनि यसको लोप हुन लागिसकेको अवस्थामा लोककथाका माध्यमबाट यस शब्दको ज्ञान हुनु भाषिक महत्त्व हुन आएको छ ।

प्रस्तुत 'बा ! डोको नफाल्नुहोला' लोककथाको भाषिक अध्ययन गर्दा देखिएका असमान पक्षहरू निम्न प्रकार रहेका छन्—दुवै कथामा फरक स्थानको नाम उल्लेख गरिएको छ; जस्तै: परिशिष्ट क.११ कथामा 'तुला कोटको भिर र परिशिष्ट ख.११ मा 'भिर' मात्र भन्नुले शब्द चयनमा भिन्नता रहेको छ । 'तुला कोट' नेपालको गण्डकी क्षेत्रको कालिकास्थानमा अवस्थित अग्लो डाँडाको नाम हो । यस शब्दले त्यहाँको स्थान नामको चिनारी गराएको छ । कथावाचकले स्थाननाम प्रयोग गरी कथावाचन गर्दा श्रोताका लागि धेरै रुचिपूर्ण बन्न पुगेको छ । परिशिष्ट क.११ कथामा 'थमथमाउनु', 'जाबो', 'थोत्रो', 'तम्सेको', 'धन्न', 'सेवा', 'दबाइ' र 'सिको' बरबर

आँसु, दुलाकोटको डाँडाको भिर, थम्थमाउँदै, तम्सेको, भसङ्ग, कुक्रुक्क, दङ्ग जस्ता भिन्न प्रकारका शब्दहरूको प्रयोग भएका छन् । त्यस्तै गरी परिशिष्ट ख.११ मा 'मान-सम्मान', 'तीर्थ-यात्रा', 'स्याहार-सुसार', 'थाक्नु', 'पोइ', 'सहारा', 'चूडाकर्म', 'दङ्ग' जस्ता परम्परादेखि प्रचलनमा रहेका शब्दहरू प्रयोग भएका छन् । लोककथामा प्रयोग भएका यस्ता प्रकारका भिन्न शब्दहरू प्रयोग हुनु असमान सन्दर्भ रहेका छन् । परिशिष्ट ख.११ कथामा 'नाम्नु' शब्दको प्रयोग गरिएको छ जसको अर्थ 'ओर्लनु' हुन्छ । 'नाम्नु' शब्द हिन्दी भाषाबाट आगम भएको छ ।

त्यस्तै गरी कथामा निपातको प्रयोग पनि भएको छ; जस्तै : बाजे गएच त्यो नि । परिशिष्ट क.११ कथामा आदि मौखिक शब्दको प्रयोग भएको छ । दुवै कथामा शब्दको चयन गर्ने तरिका भिन्न रहेको छ ।

परिशिष्ट क.११ र ख.११ कथामा समान संवादको प्रयोग भएको छ; जस्तै :

नाति : बा ! डोको चाहिँ नखसाल्नु होस् है ।

छोरा : किन र छोरा ?

नाति : भोलिपर्सि नि तपाईंलाई हजुरबाबा र हजुरआमा जस्तो उमेरमा मैले यहीं ल्याएर डोकोमा खसाल्लाई ।

माथिको दुवै कथामा प्रयोग भएका समान संवाद रहेका छन् । यसमा कतिपय सन्दर्भमा भिन्न संवादको प्रयोग पनि भएको छ । उदाहरणका लागि परिशिष्ट क.११ र ख.११ कथामा भिन्न संवादको नमुना यस्तो छ:

छोरा : बा ! डोको त नफाल्नुहोला है ।

बाबु : मान्छे फाल्न लगेको डोको फिर्ता ल्याउने चलन छैन छोरा । फेरि यो जाबो थोत्रो डोकाको के काम छ र ?

छोरा : मैले तपाईंलाई फाल्ने बेला कहाँबाट ल्याउने नि यस्तो डोको ?
(परिशिष्ट क.११)

छोरा : बाबा ! बाबा !! डोको चाहिँ न खसाल्नुहोस् है ।

बाबु : किन छोरा ?

छोरा : तपाईं पनि बुढो भएपछि मैले यसरी नै डोकोमा बोकेर ल्याएर भिरबाट फाल्नु पर्‍यो नि त । अन्त, डोको फालेपछि मैले चाहिँ तपाईंलाई केमा बोकेर ल्याउने नि ! (परिशिष्ट ख.११)

माथि उल्लेख गरिएका संवादका माध्यमबाट मान्छेलाई फाल्न लगेको डोको घरमा ल्याउन हुँदैन भन्ने परम्पराबारे स्पष्ट हुन्छ । त्यस्तै गरी आफ्नो बाबुले हजुरबुबालाई डोकोमा बोकेर भिरमा गुल्टाउन लगेको दृश्य देखेर उसको छोराले पनि बाबुलाई डोकामा नै लगेर फाल्ने योजना बनाएको हुन्छ । छोराको यस्तो योजना थाहा पाएपछि बाबुले पनि आफ्ना बाबु आमालाई भिरबाटै फर्काइ घरमा ल्याउछ । अनि उसले बाबुआमालाई मान सम्मान गर्ने र राम्रोसँग स्याहार सुसार गरी पालन पोषण गर्नुले लोककथाका माध्यमबाट राम्रो शिक्षा दिएको स्पष्ट हुन्छ । परिशिष्ट क.११ कथामा बाबुले छोरालाई डोको फिर्ता ल्याउने चलन छैन भन्नु परिशिष्ट ख.११ मा किन र छोरा ? भन्नु असमान सन्दर्भ रहेका छन् । दुवै कथामा छोराले दिएको उत्तरको आशय एउटै रहेको छ ।

समग्रमा प्रस्तुत 'बाबु फाल्ने डोको कथा'को भाषिक अध्ययन गर्दा समान तथा असमान शब्दको प्रयोग भएका छन् । त्यसै गरी लोककथा कथ्य भाषामा वाचन गरिने हुनाले वाक्यमा कर्ता, कर्म र क्रियाका सही समायोजन भएको पाइँदैन । दुवै क्षेत्रका कथामा कतै कर्ताको प्रयोग गरिएको छैन भने कतै क्रियाको प्रयोगमा विचलन रहेको पाइन्छ । यसरी लोककथाको भाषामा क्रियाको विचलन हुनु, ग्राम्य समाजमा प्रयोग हुने भाषाको प्रयोग गरिनु, सरल, संयुक्त र लामा वाक्यको प्रयोग गरिनु जस्ता सन्दर्भहरू दुवै कथाका भाषिक विशेषताका रूपमा रहेका छन् ।

५.४ निष्कर्ष

प्रस्तुत परिच्छेदमा नेपाली लोककथामा प्रयुक्त परिवेश र भाषाको विश्लेषण गरिएको छ । नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित नेपाली लोककथामा ग्रामीण परिवेशको अत्यधिक प्रयोग भएको छ । प्रायः गाउँघर, पहाड, नदीनाला, वनजङ्गल, गोठगुफा र मैदानहरू परिवेशका रूपमा चित्रण गरिएका छन् । नेपालको तथा भारतीय नेपाली समाजमा लोककथाको प्रस्तुति गर्दा स्थानीय कथ्य भाषाको प्रयोग गरिएको तथ्य स्पष्ट भएको छ । दुवै क्षेत्रका लोककथाहरूमा स्थानीय कथ्य भाषाको प्रयोग गरिएको छ । भाषा सरल, सहज र ललित किसिमको रहेको छ । दुवै क्षेत्रको भाषिक तुलनाबाटै नेपालीहरू जहाँ बसोबास गरे पनि सरल

कथ्य भाषामा नै लोककथाहरू प्रस्तुत गर्दछन् भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत तुलनात्मक अध्ययनबाट स्पष्ट हुन्छ । लोककथाहरू भाषिक प्रयोगका दृष्टिले सरल र बोधगम्य रहेका छन् । यस्ता किसिमका लोककथाहरू अल्पशिक्षित तथा अन्यभाषिक समुदायले सुनेर पनि सजिलै त्यसको भाव ग्रहण गर्न सक्नु लोककथाको विशेषता रहेको स्पष्ट हुन्छ ।

लोककथामा मानिस र मानवेतर प्राणीहरू तथा वृक्ष वनस्पति, पदार्थ आदिले मानिसको जस्तै भाषा प्रयोग गरेका छन् । उनीहरू मानिसले भैँ कुरा गर्न सक्ने, संवेदना प्रकट गर्न सक्ने र अनुभव हस्तान्तरण गर्न सक्छन् भन्ने भावना पनि यहाँ समेटिएको छ । सबै प्राणी पदार्थहरू आत्मशील हुन्छन् भन्ने भावनाले नै यस्तो प्रयोग गरिएको हुन्छ । यसरी विभिन्न मानवेतर पात्रको प्रयोग गरी उनीहरूलाई भाषिक संवाद गराउनु लोककथाको विशेष पक्ष हो भन्ने कुरा यस अध्ययनबाट स्पष्ट हुन्छ ।

छैटौँ परिच्छेद

सारांश तथा निष्कर्ष

६.१ विषयपरिचय

नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको तुलनात्मक अध्ययन गर्ने उद्देश्य लिई प्रस्तुत शोधकार्य सम्पन्न गरिएको छ । शोधकार्यको प्रतिवेदनका रूपमा रहेको यस शोधप्रबन्धलाई जम्मा छ परिच्छेदमा सङ्गठित गरिएको छ । यसको पहिलो परिच्छेदमा प्रस्तुत शोधमा अवलम्बन गरिएका शोधप्रक्रियाको परिचय दिइएको छ । यसका दोस्रो, तेस्रो, चौथो र पाँचौँ परिच्छेदमा शोधका उद्देश्य प्राप्तिका लागि शोधसमस्यासँग सम्बद्ध सामग्रीको विश्लेषण गरिएको छ । यस छैटौँ परिच्छेदमा शोध परिचयमूलक पहिलो परिच्छेदबाहेक दोस्रो, तेस्रो, चौथो र पाँचौँ परिच्छेदमा गरिएका अध्ययनको सारांश प्रस्तुत गरिएको छ भने त्यसपछि समग्र शोधका उपलब्धि सहितको सामान्यीकृत अन्तिम शोध निष्कर्ष दिइएको छ ।

६.२ परिच्छेदगत सारांश

प्रस्तुत शोधमा नेपालको गण्डकी र दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको तुलनात्मक अध्ययन गर्ने उद्देश्य प्राप्तिका लागि निर्धारित शोधसमस्यासँग सम्बद्ध सामग्रीको विश्लेषण दोस्रो, तेस्रो, चौथो र पाँचौँ परिच्छेदमा गरिएको विश्लेषणको सारांश क्रमशः तल उल्लेख गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको दोस्रो परिच्छेदमा शोधको पहिलो शोधप्रश्नअनुरूप निर्धारित क्षेत्रमा प्रचलित समान विषयमा आधारित लोककथाका कथावस्तुमा रहेका समानता र असमानताको तुलना गरी त्यसका आधारमा ती लोककथाको मानकरूप निर्धारण गरिएको छ । यसअन्तर्गत विषय परिचय, तुलनात्मक सिद्धान्तको अवधारणा, लोककथाको कथावस्तुसम्बन्धी अवधारणा, मानकरूप सम्बन्धी अवधारणा तथा यस अन्तर्गत पनि आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तनको अवधारणा दिई विधातात्त्विक आधारमा दुवै क्षेत्रबाट छनोट गरिएका एघार ओटा विषयसम्बद्ध लोककथाहरू ('बाघ र बाहुन', 'न्याउरी मारी पछुतो', 'स्वार्थी साथी', 'सुनकेसरी मैयाँ', 'फट्याङ्ग्रे ज्योतिष', 'पराक्रमी फर्सी', 'बजा लौरी', 'दिदीबहिनी', 'टुहुरी', 'तोरी फुल्ने गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ' र 'बा ! डोको नफाल्नुहोला') को विश्लेषण गरिएको छ । यसरी यी

लोककथाको अध्ययन गर्दा कथावस्तुमा भेटिएका समानता र असमानताको खोजी गरी मानकरूप निर्धारण गरिएको छ र यसैका आधारमा निष्कर्षसमेत निकालिएको छ । प्रस्तुत परिच्छेदबाट समान विषयवस्तु तर भिन्नभिन्न भूगोलमा प्रचलित लोककथाको कथावस्तुमा के-कस्ता घटनाक्रम समान छन् र आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तन जस्ता तत्त्व घटित भई भिन्न देखिन पुगेका छन् भन्ने बारेमा खोजी गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको तेस्रो परिच्छेदमा दोस्रो शोधप्रश्नको समाधान खोजिएको छ र यस अन्तर्गत निर्धारित क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा प्रयुक्त पात्रको तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ विषयपरिचय र लोककथामा पात्रसम्बन्धी अवधारणा दिई अध्ययनका लागि छनोट गरिएका लोककथाहरूमा प्रयुक्त पात्रको नायक/नायिका, खलपात्र र सहायक पात्रहरूलाई उपशीर्षकहरूमा प्रस्तुत गरी अध्ययनका निम्ति अनुकूल रहेका पात्रहरूको तुलनात्मक विश्लेषण गरिएको छ । पात्रसम्बन्धी यस्ता तुलनामा पनि भिन्नभिन्न ठाउँका लोककथामा प्रयुक्त पात्र, तिनले निर्वाह गरेका भूमिका आदिका बारेमा विश्लेषण गरिएको छ । यसरी तुलना गर्दा पात्र र तिनको भूमिकालाई आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय, परिवर्तन जस्ता तत्त्वका आधारमा मूल्याङ्कन गरी समानता र असमानताको पहिचान गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोध प्रबन्धको चौथो परिच्छेदमा तेस्रो शोधप्रश्नको समाधान गरिएको छ र यसमा निर्धारित क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायको तुलनात्मक अध्ययन गरिएको छ । प्रस्तुत अध्यायमा परिचय, लोककथामा अभिप्रायसम्बन्धी अवधारणा दिई अध्ययनका लागि छनोट गरिएका लोककथामा पाइने अभिप्रायको अन्तर्राष्ट्रिय अङ्क निर्धारण गरिएको छ । प्रस्तुत अभिप्रायमा तारा चिह्न (*) प्रयोग किन गरिन्छ भन्ने बारेमा स्पष्ट पारिएको छ । यसमा दुवै क्षेत्रका लोककथामा प्रयुक्त अभिप्रायबारेमा विश्लेषणात्मक अध्ययन गरी निष्कर्षसमेत दिइएको छ ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको पाँचौँ परिच्छेदमा यस शोधको चौथो शोधप्रश्नको समाधान गरिएको छ र यसमा निर्धारित क्षेत्रमा प्रचलित लोककथामा प्रयुक्त परिवेश र भाषाको तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत गरिएको छ । यस परिच्छेदमा विषय परिचयपछि परिवेशसम्बन्धी अवधारणा दिई सम्बद्ध कथामा प्रयुक्त परिवेश र भाषाशैलीको तुलना गरिएको छ । यस परिच्छेदमा भाषासम्बन्धी अवधारणा, लोककथामा प्रयुक्त स्थानीय शब्दको प्रयोगस्थिति आदि पक्षलाई अध्ययनको मूल केन्द्र बनाइएको छ । लोककथामा कथ्य भाषाको प्रयोग गरिएको हुनाले वाक्य संरचनासँग सम्बद्ध

सरल वाक्य, संयुक्त तथा लामा वाक्यको उदाहरणसहित तुलनात्मक विमर्श गर्दै त्यसको निष्कर्षसमेत निकालिएको छ ।

छैटौँ परिच्छेद शोधप्रबन्धको सारांश तथा निष्कर्ष खण्ड हो । यस परिच्छेदको उपसंहार भागमा सम्पूर्ण शोधकार्यको उपलब्धि केकस्तो रह्यो भन्ने बारेमा सामान्यीकृत विमर्श गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धका अन्त्यमा परिशिष्ट दिइएको छ । प्रस्तुत शोधकार्य सम्पन्न गर्नका लागि सङ्कलन गरिएका सामग्रीबाट तुल्य कथाहरू छनोट गरी नेपालको गण्डकी क्षेत्रबाट सङ्कलन गरिएका लोककथालाई परिशिष्ट 'क' मा मूलपाठका रूपमा राखिएको छ भने भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रबाट सङ्कलन गरिएका लोककथालाई परिशिष्ट 'ख' अन्तर्गत मूलपाठका रूपमा राखिएको छ । कथाका मूलपाठहरू वाचकले भनेका आधारमा जस्ताको त्यस्तै कथ्य भाषामा नै लेखेर राखिएको छ । लोककथामा अभिप्रायको वर्गीकरण र कोडीकरण गर्ने आधारहरू जानकारीका लागि परिशिष्ट 'ग' अन्तर्गत प्रस्तुत गरिएको छ । यसै गरी परिशिष्ट 'ग'मा क्षेत्रकार्यमा कथावाचन गर्ने वाचकहरूको सूची दिइएको छ ।

तुलनात्मक अध्ययनमा भिन्न ठाउँका समान लोककथामा पाइने समानता र असमानताको पहिचान गर्ने क्रममा लोकसाहित्यका विधाहरू चलायमान र गतिशील हुने भएकाले तुलनाको मुख्य केन्द्रका रूपमा लिइएका तुल्य लोककथाका सौन्दर्यतत्त्व वा विधातत्त्व, भौगोलिक दृष्टिले त्यहाँको भाषिका, स्थानीयताका दृष्टिले के-कस्ता घटना, पङ्क्ति र शब्दहरू के-कसरी र के-कति मात्रामा आगम भएका छन्, के-कति मात्रामा लोप भएका छन्, ती आगम र लोप भएका कुराहरूमा के-कति अनुकूलन गरिएका छन्, के-कति मात्रामा विपर्यय वा परिवर्तन भएको छ भन्ने कुराको अध्ययन गरी तिनको पहिचान गर्नुका साथै नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको अन्तर्राष्ट्रिय कोडीकरण गरी मानकरूप निर्धारणसमेत गरिएको छ । यसरी प्रस्तुत शोधप्रबन्ध सुसङ्गठित बन्न पुगेको छ ।

६.३ निष्कर्ष

'नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको तुलनात्मक अध्ययन' शीर्षक रहेको प्रस्तुत शोधकार्यको मुख्य समस्या नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रबाट सङ्कलित लोककथाहरूको कथावस्तु, पात्र, अभिप्राय तथा परिवेश र

भाषाजस्ता विधातत्त्वका सापेक्षमा तुलनात्मक विश्लेषण गर्नु रहेको छ । ती लोककथाहरू विधातत्त्व दृष्टिले पाइने समानता र असमानताको खोजी गर्ने मूल उद्देश्यमा पुग्नका लागि चारवटा शोधप्रश्नहरू निर्माण गरी ती प्रश्नसित सम्बन्धित सामग्रीको विश्लेषणद्वारा प्रस्तुत शोधकार्य सम्पन्न गरिएको छ । ती चार वटा शोधप्रश्नको प्राज्ञिक समाधानका क्रममा प्राप्त भएका निष्कर्षलाई क्रमशः तल प्रस्तुत गरिएको छ :

- (१) नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका कथावस्तुबिच समानता- असमानताको खोजी गरी तिनका आधारमा मानकरूप निर्धारण गरिएको छ । प्रस्तुत अध्ययनका लागि छनोट गरिएका लोककथाका घटनाक्रममा आगम, लोप, अनुकूलन, विपर्यय र परिवर्तन हुन्छन् भन्ने कुरा स्पष्ट भएको छ ।
- (२) समान भाषा, समान संस्कृति र समान भूगोल भएका समाजमा लोककथाहरू पनि समान किसिमका संरचनामा संरचित हुँदा रहेछन् भन्ने तथ्य प्रस्तुत अध्ययनबाट स्पष्ट भएको छ । मानिसले वरपर रहेका पशुपक्षी, कीटपतङ्ग तथा सरीसृपहरूलाई पात्र बनाएर लोककथाको निर्माण गर्दा रहेछन् र ती प्राणीहरूमा पनि मानवको जस्तै भाषा, व्यवहार र संवेदना रहन्छ भन्ने विश्वास हुँदो रहेछ अनि ती प्राणीहरूमा पनि मानवको जस्तै भाषा, व्यवहार र संवेदना रहँदो रहेछ भन्ने स्पष्ट भएको छ ।
- (३) नेपाली लोककथामा प्रयुक्त कथावस्तु र मानकरूप निर्धारण गर्दा नेपालको गण्डकी र भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रमा प्रचलित नेपाली लोककथाहरूको कथावस्तुको पृष्ठभूमि ग्रामीण परिवेशमा आधारित छ भन्ने स्पष्ट भएको छ ।
- (४) उक्त दुवै क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको अध्ययन गर्दा तिनमा मानिस र मानवेतर प्राणीहरू तथा वृक्षवनस्पति, पदार्थ, पशुपक्षी, वस्तु आदिले पनि मानिसको जस्तै भाषा प्रयोग गरेको र उनीहरूलाई मानिस जस्तै कुरा गर्न सक्ने, संवेदना प्रकट गर्न सक्ने र अनुभव हस्तान्तरण गर्न सक्ने पात्रका रूपमा प्रस्तुत गरिएको पाइएको छ । सबै प्राणी र पदार्थहरू आत्मशील हुन्छन् भन्ने भावनाले नै यस्ता वस्तु तथा प्राणीलाई लोककथाका पात्रका रूपमा प्रयोग गरिएको हुन्छ । यसबाट विभिन्न पात्रको प्रयोग गरी उनीहरूलाई भाषिक संवाद गराउनु, पात्र पात्रका बिचमा द्वन्द्व हुनु लोककथाको विशेष पक्ष हो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

(५) दुवै क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाको मानकरूप निर्धारण गर्दा कथावस्तुका घटनाको शृङ्खलामा आगम, लोप, अनुकूलन, परिवर्तन र विपर्यय हुन्छन् र एउटै कथावस्तुको कथा भिन्न स्थानमा भिन्न व्यक्तिले वाचन गर्दा फरक हुन्छ भन्ने कुरा प्रस्तुत अध्ययनबाट सिद्ध भएको छ ।

(६) दुवै क्षेत्रमा प्रचलित लोककथाका पात्रहरूको तुलनात्मक अध्ययन गर्दा निम्नलिखित निष्कर्ष भएका प्राप्त भएका छन् :

(क) दुवै क्षेत्रका लोककथाहरूमा मानवीय, मानवेतर प्राणी, अतिमानवीय, वृक्ष-वनस्पति तथा पदार्थहरू पात्रका रूपमा प्रयोग गरिएका छन् ।

(ख) दुवै क्षेत्रका कथाका पात्रहरू मानिसले भैं गरी बोल्न, हिँड्दुल गर्न, संवेदना प्रकट गर्न र राम्रो-नराम्रो कुरामा विवेक प्रयोग गर्न सक्ने प्रवृत्तिका छन् ।

(ग) दुवै क्षेत्रका कथामा मानवेतर प्राणी र पदार्थ पात्रहरूमध्ये धेरैजसो पात्रहरूले मानिसलाई सहयोग गरेका हुनाले तिनीहरू सहयोगी पात्रका रूपमा प्रयुक्त छन् ।

(घ) लोककथामा मानवका विशेष शक्ति र स्वभावले गर्दा समाजले विशेष उपलब्धि प्राप्त गरेको कुरा पनि पात्रप्रयोगबाट स्पष्ट भएको छ । लोककथाका पात्रहरूको तुलना गर्दा दुवै क्षेत्रका कथामा प्रायः समान प्रकृति र स्वभाव भएका पात्रको प्रयोग भएको स्पष्ट भएको छ ।

(ङ) नेपालको गण्डकी र भारतको दार्जिलिङ-असम क्षेत्रको बाघ र बाहुन कथामा बाहुन, स्याल, बाघ र वरपीपल समान पात्र हुन् भने बुढो गोरु, टुक्रे हलो र बुढो कुकुर पात्रगत आगम भएका छन् । नेपालको स्वार्थी साथी कथामा बाघले मानिसलाई अर्ती दिएको छ भने भारतको दार्जिलिङ क्षेत्रको कथामा भालुले मानिसलाई अर्ती दिनु पात्रगत अनुकूलन हो । नेपाल गण्डकी क्षेत्रको सुनकेसरी मैयाँ कथाको तुलनामा भारतको असमबाट सङ्कलित गरिएको सुनकेसरी मैयाँ कथामा कैली गाईको सन्दर्भ नहुनु पात्रगत लोप हुनु हो । नेपालको बाघ र बाहुन कथामा बाहुनले स्याललाई आफ्नो समस्या बताएको छ भने भारतको असमबाट

सङ्कलित लोककथामा बाघले स्याललाई आफ्नो समस्या बताउनुमा पात्रगत विपर्यय भएको छ ।

- (७) अध्ययनका लागि निर्धारित दुवै क्षेत्रका नेपाली समाजमा प्रचलनमा रहेका सङ्कलित लोककथाहरूमा प्रयुक्त अभिप्रायको अध्ययन गर्दा निम्नलिखित निष्कर्ष प्राप्त भएका छन् :
- (क) एघारवटा विषयमा केन्द्रित कथामा एक सय चौध अभिप्रायहरू प्रयोग भएका छन् भने यी अभिप्रायहरू लोककथाको निर्माणमा अनिवार्य तत्त्वका रूपमा आएका छन् भन्ने स्पष्ट भएको छ ।
- (ख) मोटिफ इन्डेक्सका आधारमा हेर्दा नेपाली लोककथामा नौ प्रकारका अभिप्राय भेटिएका छन् । साथै यी लोककथामा विश्वप्रचलित अभिप्रायभन्दा भिन्न खालका अभिप्रायहरू पनि प्रयोग भएका छन् भन्ने तथ्य यस अध्ययनबाट स्पष्ट भएको छ । 'टुहुरी' कथामा आएको सहयोगी आँपको रूख, 'पराक्रमी फर्सी' कथामा आएको विवाहार्थीका रूपमा फर्सी, मानिस जस्तै बोल्ने फर्सी, 'सुनकेसरी मैयाँ' कथामा आएको तिल भैंसीमा रूपान्तरण हुनु, चामल गाईमा रूपान्तरण हुनु, 'तोरी फुल्ने गाउँ, ज्वाँ मेरो नाउँ' कथामा आएको गोरु रङ्याएर ठगनु आदि भिन्न अभिप्रायहरू हुन् ।
- (ग) उपर्युक्त अभिप्रायमध्ये पशुविषयक अभिप्रायहरू ५३ वटा, जादु तथा टुनामुना विषयक अभिप्रायहरू ०९ वटा, दानवविषयक अभिप्रायहरू ०३ वटा, बुद्धिमान् र मूर्खविषयक अभिप्राय ०१ वटा, धोका तथा ठगीविषयक अभिप्राय १० वटा, भाग्य फर्कनु विषयक अभिप्राय ०२ वटा, भविष्य निर्देशनविषयक अभिप्राय ०३ वटा र धर्मविषयक अभिप्राय ०३ वटा विश्वप्रचलित रहेका छन् भने पशुविषयक अभिप्रायहरूमध्ये २१, जादु तथा टुनामुना विषयक अभिप्रायहरूमध्ये ०१, आश्चर्यविषयक अभिप्रायमध्ये ०१, धोका तथा ठगी विषयक अभिप्रायमध्ये ०५, भाग्य फर्कनुविषयक अभिप्रायमध्ये ०२ र धर्मविषयक अभिप्रायमध्ये ०३ वटा अभिप्रायहरू भिन्न /स्थानीय प्रकारका रहेका छन् ।

(घ) अभिप्रायमा यस्तो भिन्नता आउनुमा आदिम जङ्गली अवस्थामा पशु र प्राकृतिक परिवेशका नजिक रहेको मानव सभ्यताभैँ नेपाली लोकजीवन पनि त्यही परिवेशको नजिक भएको अवस्था कारक रहेको यी लोककथामा प्राप्त तथ्यले स्पष्ट गरेका छन् ।

(ङ) दुवै क्षेत्रका कथाको अध्ययन गर्दा भिन्नभिन्न स्थानमा स्थानीय भाषाको पर्याप्त प्रयोगबाट भाषिक अनुकूलन गरिएको स्पष्ट हुन्छ । नेपालको गण्डकी क्षेत्रका कथाको तुलनामा भारतका कथामा कथ्य बोलीमा के त, औ साथी, डल्लै, क्यारे जस्ता थेगोको शब्दको प्रयोग भएको पाइन्छ । भिन्न जातिको भाषिकाको प्रभावले गर्दा कथामा कथ्य बोलीमा भिन्नता आएको पाइन्छ । हिलोलाई जनाउन असमी भाषामा प्रयोग हुने *बोका* शब्द र गाइको दूधलाई जनाउने *गाखिर* शब्दको प्रयोग भाषिक अनुकूलनका उदाहरण हुन् ।

दुवै कथामा भौगोलिक सिमाना टाढा भए पनि लोककथा वाचन गर्ने शैली भने समान नै रहेको देखिएको छ । यसबाट दुवै कथाका कथावस्तुको अध्ययन गर्दा नेपालीहरू जहाँ बसोबास गरे पनि सरल कथ्य भाषामा नै लोककथाहरू प्रस्तुत गर्दछन् भन्ने कुरा परिशिष्ट 'क' र 'ख' का कथामा सरल र बोधगम्य भाषा रहेबाट पुष्टि भएको छ ।

सामान्यीकृत निष्कर्ष

समग्रमा उपर्युक्त तुलनात्मक अध्ययनबाट नेपाल तथा अन्य देशमा बसोबास गर्ने नेपाली जाति, भाषा र संस्कृति सम्बद्ध सम्प्रदायमा प्रसिद्ध लोककथाको तुलनात्मक अध्ययन गरी तिनमा पाइने समानता र असमानताको पहिचान गर्न सकिन्छ भन्ने कुरा स्पष्ट भएको छ । यसबाट नेपाली लोककथामा तुलनात्मक अध्ययनको सिद्धान्तको अवलम्बन गर्दा समान भाषा र जाति मात्र नभएर अन्य भिन्न जातिका संस्कृति तथा लोककथाको तुलनात्मक अध्ययन पनि गर्न सकिन्छ भन्ने कुरा समेत स्पष्ट भएको छ । प्रस्तुत शोधमा गरिएको तुलनात्मक विश्लेषणबाट समान विषयका लोककथामा भौगोलिक दूरत्व तथा भिन्न भाषिक, भौगोलिक, सांस्कृतिक परिवेशका कारण लोककथाका कथानक, पात्र र तिनका कार्यव्यापार, परिवेश योजना तथा भाषा र अभिप्रायमा आगम, लोप, अनुकूलनका स्थिति प्रशस्त देखिन्छन् । कतिपय सन्दर्भमा ती लोककथामा धेरै नै असमानता देखिएका छन् तर कथाका मूल कथ्यविषय र त्यसबाट दिन खोजिएको सन्देशमा भने आधारभूत रूपमा समानता नै रहेको स्पष्ट भएको छ । यसबाट आगम,

अनुकूलन, लोप, विपर्यय र परिवर्तनमा भाषिक, भौगोलिक तथा सांस्कृतिक दूरता र भिन्न परिवेश नै मुख्य कारकका रूपमा रहेको सिद्ध भएको छ । यसरी एउटै भाषिक तथा सांस्कृतिक समुदायको बसोबासमा भौगोलिक दूरता बढ्दै जाँदा र भिन्न भूगोलमा भिन्नभिन्न भाषिक सांस्कृतिक समुदायसँगको सम्पर्कमा जीवनयापन गर्दै जाँदा कालान्तरमा लोकजीवनमा प्रचलित लोकथाका कुन पक्ष समान रहिरहन्छन् र कुनकुन पक्षमा परिवर्तन आई के-कस्ता असमानता सिर्जना हुन्छन् भन्ने बारे प्रस्तुत अध्ययनबाट जुन निष्कर्ष प्राप्त भएको छ, त्यही यस शोधको मूल र मौलिक प्राप्तिका रूपमा रहेको छ । यसका साथै, भौगोलिक दूरताका कारण लोककथामा केही असमानता र भिन्न परिवेशगत अनुकूलन भए पनि तिनका समान अन्तर्वस्तुका आधारमा प्रत्येक लोककथाका मानक रूपको निर्धारण जसरी हुन सकेको छ, त्यो पनि यस शोधको महत्त्वपूर्ण प्राप्ति हो ।

६.४ भावी शोधका लागि सम्भावित शोधशीर्षक

१. लोककथाका संरचनाको तुलनात्मक अध्ययन
२. लोककथामा अनुकूलनगत तुलनात्मक अध्ययन
३. लोककथामा सांस्कृतिक तथा सामाजिक परम्पराका प्रभावको तुलनात्मक अध्ययन ।

परिशिष्टहरू

परिशिष्ट (क)

नेपालको गण्डकी क्षेत्रबाट सङ्कलित लोककथाहरू

क.१ बाघ र बाहुनबाजे

प्रस्तुत कथा मिति २०७५, जेठ १९ गते सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक हंसपुरमा बस्ने ५७ वर्षका कृष्णराज पौडेल हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा एकजना बाउनबाजे रचन् । उनी एकदिन बिहानै उठेर घरबाट कतै जान हिँडेचन् । जाँदाजाँदै उनी जङ्गलको बाटोमा पुगेचन् । एउटा दोबाटोजस्तो ठाममा एउटा बाघको खोर बनाएको रच है । गाममा चाहिँ यताउति हिँड्दा बाघलाई खतम पार्ने भनेर एउटा खोर बनाएर त्यहाँ पासो थापेका रचन् । कुनै संयोगले बाघ त्यही खोरमा परेको रच अरे ! ती बाहुनबाजेले यसो त्यहाँ पुगेर हेर्दाखेरि बाघलाई खोरमा देखेर बाहुनबाजेले यसो उभिएर हेरेचन् । बाहुनबाजेलाई बाघले पनि देखेच ।

बाहुनबाजेलाई देखेपछि बाघले “ए... बाहुनबा, ए... बाहुनबा !” भनेर बोलाएच । बाहुनबाजेलाई बाघले भनेच, “लौन मलाई यो खोरबाट बाहिर निकालिदिनोस् । भोलि बिहानै मलाई मान्छे आएर मार्चन् । त्यसैले तपाईंले मलाई खोरबाट निकालेर बचाइदिनुहोस् ।”

बाउनबाजेले बाघले भन्नेबित्तिकै पत्याउने कुरा त आएनच । अनि बाहुन बाजेले भनेचन् “अरे ! तँले मलाई यति हुस्सु सम्भेको ? यदि मैले तँलाई यो खोरबाट निकालेँ भने त तँले मलाई खाइहाल्छस् नि !”

त्यसपछि बाघले बाहुनबाजेलाई भनेच, “म यति बुढो भएको छु । म तपाईंलाई खाम्ला त ? म तपाईंलाई खान्न क्या ! मैले तपाईंलाई दया गर्नेचु । तपाईंको गुन मान्नेचु । लौन, जसरी भए पनि निकालिदिनुहोस् ।”

“अहँ, म कसैगरी पनि पत्याउन्नँ । तँ बाघ होस्, तँले सिकार गरेर भए पनि मासु नै खान्छस् । अहँ, म पत्याउँदिन ।” बाहुनबाजेले अल्लि भस्केर भनेचन् लौ, हेर है, “तँलाई बाहिर निकालेँ भने तँले मलाई खाइहाल्छस् । त्यस्तो कुरो गर्दै नगर ।”

“म कसम खाएर भन्चु कि मलाई यहाँबाट निकालिदेऊ, म धरोधर्म म तिमीलाई खान्न”, बाघले भनेच । जति भन्दा पनि बाहुनबाजेले मरे पनि पत्याएनचन् अरे । बाघले धेरै बिन्ती गरेपछि “पक्का तिमीले मलाई खाँदैनौ त !” भनेर भन्दा बाघले बाचा गरेपछि बाहुनबाजेले बाघलाई खोरबाट बाहिर निकालिदिएचन् । जब बाहुनबाजेले खोर खोलेर बाघलाई बाहिर निकालेचन्, त्यसपछि बाघले बाहुनबाजेलाई काँधमा हालेर जङ्गलतिर दगुरेच अरे ।

“ए... बाघ ! अधि तैँले खान्न भनेको होइनस् ? यो के गर्न लाको होस् ?” बाहुनबाजेले कराउदै भनेचन् । “ए... मलाई बोकेर कहाँ लगेको ? तैँले त मलाई खान्न भनेको थिइस् त !” बाहुनबाजे कराउँदा रचन् अरे । “म बुढो बाघ, तिम्रो गुन कहिल्यै बिर्सने छैन ।” बाघले भनेच अरे ।

केही छिनपछि बाघले भनेच, “छोड्देऊ, बुढाबा ! यहाँ मलाई कति भोक लाइच, छोड्देऊ । ती पहिलेका कुरा हुन् क्या !”

“होइन, तैँले पैले खान्न भनेर खोरबाट निकाल्न अनुरोध गरिस् । अहिले त उल्टै खान खोजिस् ! यो त राम्रो भएन त ! तैँले खान्न भनेर कसमै खाको होस्, यस्तो धर्मकर्मको साँची राखेर ।” बुढाले भनेचन् ।

बाघले फेरि भनेच, “छोड्देऊ बाहुनबाजे, ह्याँ, कति भोक लाइच आफूलाई !”

बाघले आफूलाई खाने नै भयो भन्ने भएपछि बाहुनबाजेले बाँच्ने जुक्ति निकालेचन् । उनले बाघलाई भनेचन्, “तैँले खाने नै होस् त मलाई ? ए लौ, मलाई त खालास् । त्यसभन्दा पहिला एकदुई जनासँग सोधौँ, तिनीहरूले के भन्दारचन् अनि त्यसैअनुसार खालास् त नि !”

त्यसपछि बाघले पनि “हुन्च” भनेर त चाहिने “ल, कल्लाई सोध्ने हो, हिँड” भनेर उनीहरू चाहिने हिँडेचन् । यसो चाहिने हिँडाहिँड्दै अहँ... एउटा दोबाटोमा पुगेचन् । अब कसलाई सोध्ने भनेर विचार गरेचन् ।

“ए... बाटो दाइ, बाटो दाइ ! बाहुनबाजेले बाटोलाई सोधेचन् । “ए बाटो दाइ ! म यसो उता गाममा जानको लागि जाँदै थिए । हअँ, म सुइँसुइँ जाँदै थिएँ । यो बाघ खोरमा परेको रहेच । यल्ले मलाई निकालिदे न भन्यो । मैले कहाँ निकाल्ने तँलाई ? तँलाई निकाल्यो भने त मलाई खाइहाल्चस् नि भनेर भनँ । होइन, तपाईँको गुन कहिल्यै पनि भुल्ने छैन, निकालिदिनोस् न भनेर कसम खाएपछि यल्लाई मैले निकालिदिँएँ । जब मैले निकालेँ अनि त मलाई खान भनेर

काँधमा राखेर हिँड्छ । बाफ रे बाफ ! अनि मैले खान त खालास्, एकदुई जनालाई सोधौँ, अनि खालास् भनेर त्यहाँबाट आएको । लौ, साँचोसाँचो भन त । यल्ले मलाई खान हुन्छ त !”

त्यसपछि त बाटोले भनेच, “ए, यो मान्छेको जातलाई खाइदिए हुन्छ ।” त्यसपछि त बाहुनबाजेको भन् सातोपुत्लो उडेच । “हेर, तिमी मान्छेको जातलाई मैले एक गामबाट अर्को गाममा जानको लागि कति सुविधा बनाइदिएको छु ! तिमीहरूले त बाटोमा थुकेर, यहाँ दिसापिसाप, खकार गरेर उल्टै मलाई फोहोर गरेर पो छोड्दिन्थौ बा... ! खाए हुन्छ बाघ, यो मान्छेलाई । यस्तो दुष्ट जातलाई माया गर्नु पर्दैन ।” बाटोले भनेच ।

बाटोले त्यसो भनेपछि बाघ चाहिँ बाहुनतिर फर्केच, “अब भयो नि, अब खाइदिम् है !” बाघले खानै खोज्दा बाहुनले फेरि अर्को जुक्ति निकालेच, “हैनहैन, पर्खपर्ख, अरू एकदुई जनालाई सोधौँ । अनि खाउला ।”

त्यसपछि त्यहाँबाट उनीहरू हिन्दै अल्लि पर गएचन् अरे । अब कल्लाई सोध्ने त नि भन्दै अल्लि अगाडि जाँदा एउटा चौतारो आएच । त्यस चौतारोमा वरपीपल रहेचन् । अब कोही पनि भेटिएन । यही वरको रूखलाई सोध्नुपन्यो भनेर त्यही चौतारोतिर गएचन् अरे ।

“ए... , वरको रूख ! यो बाघ खोरमा थियो । म उताबाट आउँदै थिएँ । मैले यसो हेरेर हिँड्न लागेको थिएँ । यसले मलाई निकाल्दै कि निकाल्दै भन्यो । मलाई खान्छस् कि भनेर भन्दा यसले पक्कै तपाईँलाई खान्न भनेर कसम खायो अनि मैले यसलाई खोरबाट निकालिदिएँ । लौ, साँच्चै भन्नुहोस् त, यसले मलाई खान पाउँछ कि पाउँदैन ?”

“यो मान्छेको जात अधर्मी जात हो । यी मान्छे कहाँ कहाँबाट आउँछन्, यहाँ बस्छन्, र शितल ताप्यन् । अनि मैलाई ठोक्छन् । हाँगासाँगा काटेर फाल्दिन्छन् । अनि यिनीहरूले मलाई घावैघाउ बनाएर छोड्छन् । त्यसैले यो मान्छे अविवेकी जातलाई खाए हुन्छ ।” वरको रूखले भनेच, “यो मान्छेको जातलाई खाए पनि केही फरक पर्दैन ।”

ती बाहुनबाजेले जसलाई सोध्यो त्यसैले खाए हुन्छ भनेपछि त डर लाग्ने नै भयो । अब यसले त मलाई खाने नै भयो के रे । के गर्ने होला ? बाहुनबाजेले सोचेचन् । “लौ, अब म खान्छु” भन्च के रे बाघले त । “ल, अब एकजनालाई सोधम्, अनि तिमीले मलाई खाउला । यसै म तिम्रो सिकार भएँ ।” बाहुनबाजेले बाघसँग भनेचन् । “अब, एकजनालाई सोधौँ, त्यसपछि तिमीले मलाई खानु ।”

बाघले पनि ल, हुन्छ भनेर उनीहरू बाटबाटै हिँडेचन् अरे । यसो हेर्दै जाँचा पर डाँडामा एउटा स्याल देखेचन् अरे । “अब, ऊ त्यो स्याललाई सोधम् । त्यल्ले के भन्दोरच । त्यसपछि हुन्छ ।” बाहुनबाजेले यति भनेपछि ल त भनेर बाहुनबाजे अघिअघि लागेचन्, बाघ पछिपछि लागेच ।

अघिअघि बाहुनबाजे, पछिपछि स्याल आफूतिरै आउँदै गरेको देखेर स्याललाई त डर लागेच । उनीहरू हिँड्दाहिँड्दै स्यालको नजिकै पुगेचन् । नजिकै पुगेपछि स्याल त डराउने भयो । स्याल पनि चनाखो भएर लुसुकक हिँड्न पो थालेच ।

“ए... स्याल भाइ ! पर्खपर्ख ।” बाहुनबाजेले भनेच, “यहाँ एउटा कुरा पन्यो है !

स्यालले डराउँदै भनेच, “एइ... के एउटा कुरा पन्यो ?

“म यसरी आउँदै थिएँ । यो बाघ पासो थापेको खोरमा परेको रच । यल्ले मलाई निकाल्दिन भन्यो । मैले निकाल्दिनँ भनेर आफ्नो बाटो जाँदै थिएँ । यल्ले निकै बिन्ती गन्यो । खोरबाट निकालेपछि मलाई खान्न भनेर यसले कसम खायो...” बाहुनबाजेले आफ्ना सबै कुरा स्याललाई सुनाएछ । स्याल निकै चलाख रहेछ । उसले डराउँदै भनेच, “मैले त मैले कुरै बुझिनँ, पटककै बुझिनँ । जहाँ यस्तो भएको हो, त्यहीं गएर कुरा गर्नुपर्छ । ल हिँड, त्यो घटनास्थलमा नै गएर कुरा गर्नुपर्छ ।” यति भनेर चाहिने तिनीहरू सबै फेरि पहिलाको बाटो फर्केर बाघ थुनिएको खोर भएको ठामतिर लागेचन् ।

बाटामा तिनीहरू कुरा गर्दै गएचन् । जाँदाजाँदा त्यही खोर भएको ठाममा पुगेचन् अरे । त्यहाँ पुगेपछि बाघले “मैले तिमीले भनेको कुरा पटककै बुझिनँ” भनेर भनेच । जब तिनीहरू खोर भएको ठाममा पुगेचन् र सबैले ट्याक्क उभिएर एकछिन घोरिएर हेरेचन् अरे । यतिकैमा स्यालले भनेच, “ए बाघ दाइ ! खोर त सानो देख्नु त । तिम्रो शरीर त ठुलो छ । तिम्रो शरीर यस ठामबाट कसरी पस्च अरे । मलाई त साह्रै पत्यार लागेन, ओ बाघ दाइ !”

स्यालको कुरा सुनेर बाघलाई पनि भौँक चलेच । “यी, यसरी अटाएँ, यसरी नि !” यति भनेर बाघले आफ्नो शरीर सानो पारेर खुत्रुकक खोरभित्र पसेच अरे । त्यसपछि “ए... बाहुनबाजे ! यो खोर कसरी लाएको थियो अरे, भन त” भनेर बाहुनबाजेलाई भनेच । “यी, स्याल भाइ ! यसरी लगाएको थियो” भनेर बाहुनबाजेले पहिलाको जस्तै गरेर लाइदिएच । अब भने बाहुनबाजे र स्याललाई ढुकक भएछ ।

“ल, बाहुनबा ल, यो बाघलाई यहीं थुनिराख । यसरी बाहुनबाले गुन गरेपछि बुभनुपछि कि पर्देन यो बाघले ?” स्यालले बाहुनबाजेतिर फर्केर भनेच, “लौ, बाहुनबाजे ! तिम्रो बुद्धिमा ढडेलो लागोस् । बाघले त्यसो भनेर पनि पत्याउने तिमिले ?”

त्यसपछि बाघ त्यही खोरमा नै बसेच । स्यालले बाघलाई भनेच, “अब तँ त्यहीं बस् ।” त्यसपछि बाहुनबाजेतिर फर्केर भनेच, “तिमी बाहुनबाजे, धेरै धर्म गर्ने भएर बाघलाई पनि कल्याण गर्न खोजेचौ । धन्न बाघको सिकार भएका थियौ । कसम खायो भन्दैमा बाघलाई गुन लाउँचु भनेर फेरि यस्तो गल्ती नगर्नु नि ! तिम्रो बुद्धिमा ढडेलो लागेको ! कतै नपाएर बाघले मासु खान्न भन्दा पत्याउने ? बाघको सिकार त मासु हो । अनि खोरमा थुनिएर भोकै भएको कुरा पनि विचार गर्न नसक्ने कस्तो बाहुन तिम्री ?” स्यालले बाहुनलाई मजाले गाली गरेच अरे ।

त्यसपछि बाजेले बाघलाई खोरमा नै राखेच । स्यालले बाहुनबाजेलाई आफ्नो काममा जान भनेच, “तिमी जुन कामका लागि हिँडेका थियौ, आफ्नो बाटो लाग ।” अनि स्याल पनि आफ्नो बाटो लागेच । यो कथा यति नै हो । यो कथाको सन्देश भनेको दुष्ट जनावरलाई भलो गर्न खोज्दा आफैँलाई नोक्सान हुन्छ वा आफ्नै ज्यान पनि जान सक्छ भन्ने हो ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला

यो कथा वैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा खुरुरु आइजाला ॥

क.२ न्याउरी मारी पछुतो

प्रस्तुत कथा मिति २०७५, जेठ १० गते सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक गण्डकी क्षेत्रअन्तर्गत कास्की जिल्लाको राखीडाँडामा बस्ने ७० वर्षका देवानन्द दाहाल हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा पण्डितका बुढाबुढी बस्तारहेचन् । ती पण्डित पुरेत्याइँ काम गर्दा रहेचन् । तिनीहरूका एउटा छोरा जन्मिएका रहेचन् । एकदिन उनी पुरोहित काम गर्न जजमानकोमा गएका रहेचन् । अनि उसकी श्रीमती पानी लिन पँधेरोमा जानुपर्ने भएको हुनाले आफ्नो बच्चालाई कोक्रामा सुताएर पानी लिन गइचन् । अनि उनीहरूको घरमा एउटा न्याउरी मुसो पालेका रहेचन् अरे । उनीहरूले त्यो न्याउरी मुसालाई अति नै प्यारो गरेर पालेका थिए अरे । उनीहरू दुवैजना काम विशेषमा जानुपर्दा चाहिँ न्याउरी मुसालाई बच्चाको हेरचाह गर्न लगाउँदा रहेचन् । उसले पनि राम्ररी बच्चाको हेरचाह गर्दोरहेच ।

पण्डितका बुढाबुढीले यताउता जाँदाखेरि त्यही न्याउरी मुसालाई घर हेर्न लगाउँदा रचन् अरे । एकदिनको कुरा हो, त्यस दिन पण्डित घरमा नभएकाले पण्डितिनीलाई पानी लिन पँधेरा जानुपर्ने भएकाले न्याउरी मुसालाई ल, यो बच्चाको रखबार (हेरविचार) गरेस् भनेर गएकी रहिचे अरे । पण्डितिनी पानी लिन पँधेरा गइसकेपछि त्यहाँ अचानक कालो सर्प आएच । कोक्राको वरिपरी घुमेच । कोक्राको वरिपरी घुमिसकेपछि दूधको गन्धले गर्दाखेरि बच्चाको कोक्रामा सर्प गएच । सर्प गएपछि उसले न्याउरी मुसाले मालिकनीले अराएको सम्भेरेर अथवा उसको कर्तव्य नै त्यो थियो कि बच्चा हेर्ने । त्यो बच्चालाई ओहो ! त्यो सर्पले टोक्च कि भनेर हत न पत्त गरेर न्याउरी मुसो बच्चाको कोक्रामा गएच ।

त्यो सर्प त्यहीँ रच । अब बच्चालाई टोक्च भनेर न्याउरी मुसाले सर्पलाई टुक्राटुक्रा बनाएर काटिदिएच । अनि त्यही बेलामा जजमानीको काम सकेर पण्डित घरमा आएचन् । घरमा आएर यसो आँगनमा हेर्दाखेरि त न्याउरी मुसो त दगुर्दैदगुर्दै पण्डितको खुट्टामा लट्पटिँदै गएच । ऊ अति नै खुसी देखिएको रच । उसको मुखमा जताततै रगत पोतिएको थियो । अनि, होइन जताततै मुखमा रगत लागेच, पक्का पनि यसले मेरो बच्चा मारेर खाएको हुनुपर्च भन्ने सोचेर पण्डितले न्याउरी मुसालाई मारिदिएचन् । अहँ, गर्दै हतारहतार गएर कोक्रामा हेर्दा त बडेमानको कालो सर्प पो दुई टुक्रा भएको देखेचन् र अनि ओहो ! भनेको केही बेरपछि त पँधेराबाट बाहुनी पनि आइ पुगिचन् ।

बाहुनी पधैराबाट आएपछि दुवैजना श्रीमान् र श्रीमती भएर कुराकानी गर्न थालेचन् । हेर न आज जजमानकोबाट आउँदै थिए कि त्यो न्याउरी मुसो खुसी हुँदै मेरो खुट्टामा लट्पटिएको रच कि । अनि यसो उसको मुखमा हेरेको त रगतै रगत लागेको रच, मैले देखेँ । त्यसपछि त मैले रिसले चूर भएर त्यसलाई मारिदिँँ । न्याउरीलाई मारिसकेपछि कोक्रोमा गएर हेरेको त हाम्रो बच्चा त मजाले हाँसेर खेलिराखेको रच । बच्चाको नजिकै कोक्रोमा बडेमानको कालो सर्प पो दुई टुक्रा भएको रच । बाहुनको कुरा सुनेर दुवैजना पश्चात्ताप गरेर रोएचन् अरे । यसरी न्याउरी मारी पछुतो भएर दुवैजनाले पश्चात्तापको जीवन बिताएचन् ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला

यो कथा वैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा खुरुक्क आइजाला ॥

क.३ मान्छेले मान्छे चिन्दैन

प्रस्तुत कथा मिति २०७५, जेठ १० गते सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक गण्डकी क्षेत्रअन्तर्गत कास्की जिल्लाको खरानेको फाटमा बस्ने ७४ वर्षका खेमराज तिमिल्सेना हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा दुईजना विद्वान् साथी साथी थिए अरे । तिनीहरूका छोराहरू पनि एकएक जना थिए अरे । तिनीहरूले पढेर धेरै ज्ञान हासिल पनि गरेका थिए अरे । उनीहरूले ज्ञान हासिल गरेर अब आफ्नाआफ्ना बाबुआमालाई भेट्न आएचन् अरे । परिवारलाई भेटेपछि सबै त खुसी भएचन् है, तर बाबु चाहिँ त कत्ति पनि खुसी भएनचन् अरे । तिनीहरूले पढेर केही जानेका रहेनचन् । तिनीहरूले पढेको केही काम छैन भनेर चाहिने एउटा भनाइ के भनेचन् भने, “दालमा डाडु चाहिने डुबेर बस्च, त्यो डाडुले दालको स्वाद कहिल्यै चिन्दैन । पढेर मात्रै हुन्न उसमा ज्ञान छैन भने त्यो पढेको केही काम लाग्दैन ।” दुईवटै बाबुहरूले भनेचन्, “ए... भनेपछि तिनीहरू दिग्दार भएर यस्तो पढेर आउँदा यति बुद्धिमान भनेर सब दुनियाँले मान्चन् । हाम्रा बाबुहरू कस्ता हुन् देख्नै सक्तैनन् । साथी ! अब हिँड, वृन्दावनमा जानुपन्यो र अब यो अभ्यास गरेर मधेसीहरूको सङ्गत गरेर बसम् । यिनीहरूको चाहिने सम्पत्ति छोड्दिम्” यति भनेर उनीहरू हिँडेचन् ।

एउटा छोरो थियो पुङ्को, अर्को साथी थियो अल्लि अग्लो । तिनीहरू चाहिने वृन्दावनमा यसरी जाने भनेर फेरि ज्ञान सिक्न भनेर गएका रहेचन् । तिनीहरू जाँदाजाँदा त बाटामा टुलो जङ्गल रहेच । त्यही बाटामा एउटा टुलो भालु देखा परेच अरे । एउटा भालु जङ्गलमा देखा परेच हो ! जङ्गलमा देखापरेसि त्यो अल्को चाहिने साथी रूखमा चढी हालेच भ्याट्भयाट् । होचो साथी चाहिने रूखमा चढ्न सकेनच । होचो मोटो पनि थियो । त्यसैले रूखमा चढ्न सकेनच । ऊ चाहिने जमिनमा पछारिएर मरेतुल्य भएच र सासै फेर्न सकेनच अथवा सासै फेरेनच, मरेतुल्य भएच । मरेको चिजलाई भालुले नखाने रैच । उसले सुँ...सुँ गरेर खुट्टादेखि सबै शरीर सुँधेच र सुँधेर चाहिने उल्लाई केही गरेनच । त्यो भालुले होचो साथीको कानमा पनि सुँधेको रच, नाकमा पनि सुँधेको रच र अन्त्यमा सबै इन्द्रियहरू सुँधेको रच । केही समयपछि भालुले होचो साथी केही पनि नगरीकन गएको देखेर अग्लो साथी छक्क परेच हो । केहीबेरमा होचो साथी उठेच हो । अनि अग्लो साथी त उल्लाई देखेर दङ्गदास परेच ।

त्यो रूखमा चढेको साथी ओर्लिएर चाहिँ आएर त्यो साथीलाई भनेच अरे, “ए... साथी ! के भन्यो भालुले ?” के भन्यो भने भालुले, “खराब साथीको कहिल्यै पनि सङ्गत नगर्नु । मान्छेले मान्छे चाहिँ चिन्न सक्दोरैनच हो । श्रीमान्ले श्रीमतीलाई सत्तरीअसी वर्षको हुँदा पनि यस्तै छ मेरो श्रीमती भनेर चिन्न सक्तैन । अनि श्रीमतीले पनि आफ्नै श्रीमान् यस्तै छ भनेर चिन्न सक्तैन भनेपछि साथीले पनि साथीलाई चिन्न सक्दैन । त्यसो भएर आफ्नो मृत्यु हुन लागेको साथीलाई पनि छोडेर रूखमा चढेको हो । त्यसो भएर खराब साथीको सङ्गत नगर्नु भनेर पो गयो त साथी भालुले त ! त्यसैले आजदेखि तिमी र म छुट्टिम् ।”

त्यहाँबाट उनीहरू कता गएचन् कता गएचन् अरे । यसरी त्यसदिनदेखि ती दुई साथी आआफ्नो बाटो लागेचन् अरे । यो कथा यति नै हो ।

भन्नेलाई फूलको माला,

सुन्नेलाई सुनको माला ।

क.४. सुनकेसरी मैयाँ

प्रस्तुत कथा मिति २०७५, जेठ ११ गतेका दिन सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक गण्डकी क्षेत्रअन्तर्गत कास्की जिल्लाको राखी डाँडामा बस्ने ५८ वर्षका डिल्लीराम लामिछाने हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा एकजना मान्छे बस्दोरच । उसकी एउटी बुढी, चारभाइ छोरा र एउटी छोरी रहेचन् । छोरीको नाम सुनकेसरी रच अरे । उसका सबै कपाल सुनका रहेचन् । एकदिन सुनकेसरी खोलामा नुहाउन गएकी थिई । नुहाउँदा उसको सुनको कपाल हराएच अरे । पछि घरमा आउँदा त्यो कपाल हराएको कुरा थाहा भएच । त्यसपछि तुरुन्त खोजी भएच तर त्यो कपाल भने पाइएनच । अनि उसले आमालाई यो कुरा सुनाइच । त्यस्तो अमूल्य कपाल हराएकोमा आमालाई चिन्ता लागेच । अनि आमाले तुरुन्त घोषणा गरिचन्- “जसले त्यो सुनको कपाल खोजेर ल्याउन सक्च उसैसँग म मेरी छोरी सुनकेसरीको बिहे गरिदिन्चु ।” छोरी निकै राम्री र शील सुवासकी रहिच । त्यसपछि भएभरका मानिस त्यो सुनको कपाल खोज्न लागेचन् ।

सुनको कपालको धुमधामसँग खोजी भएच । धेरै दिन लगाएर धेरै मानिसहरूले कपाल खोजेचन् तर कपाल पाइएनच । साहिँला दाजुले सुनको कपाल भेट्टाएच अनि उसले बहिनीसँग बिहे गरिदिनुस् भनेर आमासँग भनेच । आमालाई फसाद परेच । बिहे गरिदिनु छोराछोरीका बिचमा, कसरी बिहे गरिदिनु ? बिहे नगरिदिनु प्रतिज्ञा घोषणा भइसकेको छ । अन्त्यमा साहिँला छोरालाई बिहे गर्न नसकिने भनेर सम्झाएचन् तर उसले किमार्थ मानेनच । यसरी छोराले नमानेपछि प्रतिज्ञा पूरा गर्न पन्यो भन्ने ठानी आमाबुबाले छोराछोरीका बिचमा विवाह गरिदिने निश्चय गरेचन् । लगन हेरेर बिहेको सामग्री तयार गरेचन् ।

आफ्ना दाजुसँग बिहे हुने भयो भन्ने सुनेपछि सुनकेसरीका मनमा अनेक तर्कनाहरू परेचन् । एक त आफ्नो समाजमा हुँदै नभएको कुरो हुन लागेच । अर्कातर्फ परम्परा र धर्मलाई कसरी ल

त्याउनु ? ऊ तुलो धर्म सङ्कटमा परिच र त्यहाँबाट सुनकेसरी भागिच ।

बिहेको समय भएच केरे तर छोरी भने घरमा रैनच । आमा बुबालाई निकै चिन्ता परेच । उनीहरूले धुन लगाएर छोरीलाई खोज्न थालेचन् । धेरै दिनपछि एउटा वनमा रूखमाथि चढेका अवस्थामा छोरी भेटिइच । छोरीलाई देखेपछि उसका बुबाले भनेचन्—

ओर्ल न ओर्ल सुनकेसरी छोरी,
बिहेको लगन टल्यो नि है !

अनि छोरीले जवाफ दिइच—

ओर्लन त ओर्लन्थेँ हे मेरा बुबा !
बुबालाई ससुरा त कसरी भनुँ ?
तिमी त मरे नि पुक्लुक्क !

यति भनेर छोरीले बुबालाई मोरो हाली (श्राप दिई) । बुबा त्यहाँ मरेचन । फेरि आमाले
त्यही रूखमुनि गएर छोरीलाई भनिच—

ओर्ल न ओर्ल सुनकेसरी छोरी
बिहेको लगन टल्यो नि है ।

अनि छोरीले बुबालाई जस्तै उत्तर दिइच—

ओर्लन त ओर्लन्थेँ हे मेरी आमा
आमालाई सासू त कसरी भनुँ ?
तिमी त मरे नि पुक्लुक्क !

यति भनेर छोरीले आमालाई मोरो हालिच (श्राप दिइच) । अनि आमा पनि त्यहाँ मरिच ।
त्यसपछि उसको जेठो दाजु आएच र उसैगरी भनेच—

ओर्ल न ओर्ल सुनकेसरी बैनी ।
बिहेको लगन टल्यो नि है !

बहिनीले पनि अगाडिका भैँ उत्तर दिई—

ओर्लन त ओर्लन्थेँ हे जेठा मेरा दाजु
दाजुलाई जेठाजु त कसरी भनुँ ?
तिमी त मरे नि पुक्लुक्क !

यति भनी उसले दाजुलाई मोरो हालिच (श्राप दिइच) । अनि ऊ त्यहीं मरेच । त्यसपछि माहिलो दाजु आएच । उसको पनि जेठो दाजुकै जस्तो हालत भएच । त्यसपछि साहिलो दाजु आएच र भनेच—

ओर्लन्चेस् कि रूख काटुँ ?

ओर्लन्चेस् कि रूख काटुँ ?

बहिनीले पहिले भैँ उत्तर दिइच—

ओर्लन त ओर्लन्थेँ हे साहिला मेरा दाजु

दाइलाई त पति त कसरी भनुँ ?

तिमी त मरे नि पुक्लुक्क !

यति भनेपछि उसले साहिला दाजुलाई पनि मोरो हालिच (श्राप दिइच) । अनि साहिलो दाजु पनि त्यहीं मरेच । आफ्ना घरका जहान सबै मरिसकेकोले कान्छो छोरो चाहिँ साह्रै आत्तिएच र आफ्नी दिदी भएछेउ गएच । रूखमा चढेकी दिदीलाई देखेर उसले भनेच— “दिदी १ म तिमीसँग आउँचु नि ।”

आफ्नो प्यारो भाइको करुण स्वर सुनेपछि दिदीको मन पग्लेच तर पनि उसभित्र अभैँ पनि कठोर भावना बाँकी रहेच । उसले भाइसँग बाचा बँधाइच ।

दिदी - यहाँ आएपछि भोक लाग्यो भन्चस् कि भन्दैनस् ?

भाइ - भन्दिन ।

दिदी - दिसा लाग्यो भन्चस् कि ?

भाइ - भन्दिन ।

दिदी - तल ओर्लन्चु भन्चस् कि ?

भाइ - भन्दिन ।

दिदी - उसो भए रूख चढेर आइज त ।

भाइ रूखमा चढ्न खोजेच तर सकेनच । त्यसपछि दिदीले कदमको रूखसँग पुकारा गरिच—

सलक्क सुतिदेऊ कदमको रूख

मेरा भाइ आउँचन् चढेर नि ।

यति भनेपछि कदमको रूख सुतेच । भाइ दिदीका काखमा बसेच । त्यसपछि दिदीले फेरि भनिच—

जुरुक्क उठिदेऊ कदमको रूख

मेरा भाइ काखैमा आइसके ।

कदमको रूख उठेच । दिदीभाइ सँगै बसेचन् । केही समयपछि भाइले भन्न थालेच, “दिदी भोक लाग्यो ।” दिदीले उसलाई गाली गरिच तर भाइले बारम्बार यही कुरा दोहोऱ्याउन थालेच । भाइ रोएच । दिदीको मन पग्लेच । उसले रूखबाट नओर्लिकन सुख्खै पाइनच । दुवै रूखबाट ओर्लेचन् । आफ्ना आमाबाबुका घरमा जान उसलाई मन लागेनच । उनीहरूले त्यही वनमा नै नयाँ बस्ती बसाउने विचार गरिच । उता भाइलाई भने भोकले सताइरहेको हुन्च । दिदीले चाहिँ खोरिया फाँड्न थालिच र भाइलाई आश्वासन दिन थालिच—

दिदी ! भोक लाग्यो - पख भाइ, खोरिया फाँड्दै छु ।

दिदी ! भोक लाग्यो - पख भाइ, खोरिया पोल्दै छु ।

दिदी ! भोक लाग्यो - पख भाइ, बीउ रोप्दै छु ।

दिदी ! भोक लाग्यो - पख भाइ, कोदो गोड्दै छु ।

दिदी ! भोक लाग्यो - पख भाइ, छु कोदो काट्दै छु ।

दिदी ! भोक लाग्यो - पख भाइ, कोदो माड्दै छु ।

दिदी ! भोक लाग्यो - पख भाइ, कोदो निफन्दै छु ।

दिदी ! भोक लाग्यो - पख भाइ, कोदो पिस्टै छु ।

दिदी ! भोक लाग्यो - पख भाइ, रोटी पकाउँदै छु ।

दिदी ! भोक लाग्यो - ला, तेरा बाउको काट्टो ।

यति भनी दिदीले रोटी फालिदिइच । रोटी गुल्टिँदै गुल्टिँदै तलतल गएच । केटो पनि रोटीका पछिपछि गएच । जाँदाजाँदै रोटी निकै तल पुगेच । माथिबाट रोटी गुडुत्किएर आएको

एउटी बुढीले देखिच र आफ्नो थैलो थापिच । रोटी थैलाभिन्न पसेच । रोटी थैलाभिन्न पसेको देखेपछि केटो पनि त्यही थैलाभिन्न पसेच । बुढीले थैलाको मुख बाँधिच र बोरा बोकेर घरतिर लागिच । केटाले चाहिँ थैलाभिन्न रोटी खाएच । बुढी घरमा पुगिच र आफ्नी छोरीलाई भनिच, “यो थैलाभिन्न तरकारी छ, काटकुट गरेर पकाइराख, म पधेँरामा गएर पानी लिएर आउँचु ।”

बुढी पधेँरातिर लागिच । केटीले बोराको मुख फोइच । त्यहाँबाट त केटो पो निस्केच । त्यस केटाका साह्रै राम्रँ दाँत रहेचन् । केटीले केटोसँग सोधिच, “तिम्रा दाँत त्यत्ति राम्रा भएका के भएर हो ?” केटोले तुरुन्त जवाफ दिएच, “ढिकीमा कुटेर फलेका हुनाले हो ।” त्यसो भए मेरा दाँत पनि त्यस्तै राम्रा बनाइदेउ त । केटोले “हुन्छ” भनेच र केटीलाई ढिकीमा लगेच अनि ओखलमा केटीको टाउको राखी मुसलतिर मुख फर्काई ढिकीले कुटिदिएच । केटी तुरुन्त मरिच । त्यसपछि केटाले केटीका लुगा लगाएच र केटीको मासु काटी तरकारी पकाइवरी बसेच । बुढी पधेँराबाट पानी लिएर आइच । खानपिन गरेर छोरीलाई लिएर सुतिच । बिहान उठेपछि बुढी काममा जाने तर्खर गर्न लागिच । उसले छोरीलाई भात पकाउनु भनेर छोडिच । बुढी काममा गएपछि केटाले केटीको लुगा फालेर आफ्ना लुगा लगाएच र त्यहाँबाट भागेच ।

धेरैबेर हिँडेपछि केटो थाकेच । उसलाई भोक पनि लागेच । ऊ त्यहीँनेर एउटा चौतारीमा बसेर आराम गर्न लागेच । त्यही समयमा उसले एउटा रूखमुनि दूधको पोखरी देखेच । यता उति हेरेच, केही देखेनच । त्यसपछि भोकका भोँकमा उसले पोखरीबाट दूध भिकेर पेटभरि खाएच अनि त्यहीँ माथिपट्टिको ओडारमा गएर सुतेच । रातभरी निन्द्रा लागेनच ।

रातमा त्यस ठाउँमा अर्ना भैँसीहरू बस्ने रहेचन् अरे । ती भैँसीहरूले दूध जति त्यही पोखरीमा जम्मा गर्ने गर्दा रहेचन् । दिनभर वनमा चर्न जाने रहेचन् र बेलुका सबै अर्ना त्यहीँ जम्मा भएर बस्ता रहेचन् । त्यो अर्नाको बथानमा नौवटा सिङ भएको एउटा राँगो रहेच । त्यसले अर्नाका बगालको सुरक्षा र व्यवस्था गर्ने रहेच । त्यस दिन बेलुका अर्नाको बथान आएच र बास बसेच । नौसिङे राँगाले पोखरीको दूध कसैले चलाएको थाहा पाएच । उसले नजिकै घुमफिर गरी नजर लगाएच तर कोही पनि देखेनच । यसमा विशेष चासो पनि राखेनच ।

त्यहाँ अर्नाको बथान आएको र गएको कुरा केटाले थाहा पाएच । दिउँसो फेरि पोखरीमा गएर दूध खाएर केटो फेरि उही ओडारमा गएर सुतेच । राति अर्नाहरू आएचन् । त्यस दिन पनि दूध चोरिएको कुरा राँगाले थाहा पाएच । त्यो दिन पनि यताउता हेरेच । राँगो बथानसँग बसेच । भोलिपल्ट बिहान अर्नाको बगाल वनतिर लागेच । केटो उठेच र पोखरीको दूध पेटभरि पिएच

अनि अर्नाहरू बस्ने ठाउँमा थुप्रिएको गोबर सफा गरेच र सोत्तर ओच्छ्याइ दिएच । त्यसपछि ऊ ओडारमा नै गएर सुतेच । बेलुका अर्नाको बगाल आएच । आफ्नो बस्ने ठाउँ सफासुग्घर भएकाले तिनीहरू खुब रमाएचन् । राँगाले वरपर हेरेच, कसैलाई देखेनच । पोखरी हेरेच, दूध चोरिएको रहेच । यो कुरा पत्ता लगाउने विचारले भनेच, “यहाँ कोही भए निस्क । हामी तिमीसँग खुसी छौं ।”

केटाले यो कुरा सुनेच तर डरले निस्केनच । २/३ दिन यसरी नै बिते, राँगाले कसैलाई भेट्न सकेनच । यहाँ दूध चोर्न र गोबर प्याँक्ने को रहेच, बुभनुपन्यो भनी नौसिडे राँगो त्यहीं लुकेर बसेच । अरू अर्नाहरू वनमा चर्न गएचन् । त्यो केटो निस्केच र सधैँका भैँ गरी काम गर्न थालेच । त्यही बेलामा नौसिडे राँगो आएच र केटालाई च्याप्प समातेच । अनि उसले भनेच, “तिमीले साझैँ राम्रैँ काम गरेर हामीलाई खुसी बनाएका छौ । तिमी यसरी लुक्नु पर्दैन । हामी तिम्रा निम्ति छाप्रो बनाइदिन्थौँ, त्यहीं बस र हाम्रो सेवा गर । तिमीलाई कुनै आपत्ति आयो भने यो मुरली बजाउनु, म तुरुन्त आई तिम्रैँ आपत्ति टार्नेछु ।” यति भनेर नौसिडे राँगाले एउटा मुरली दिएच र आफू वनतिर लागेच । भोलिपल्ट राँगाले केटालाई बस्ने छाप्रो बनाइदिएच र केटो रमाएर बस्न थालेच ।

एकदिन अर्नाहरू वनमा चर्न गइसकेका थिए । केटो एकलै गोठमा बस्दा आत्तिएच । उसलाई राँगाले दिएको मुरलीको परीक्षा गर्न मन लागेच र तुरुन्त मुरली बजाएच । नभन्दै राँगो तुरुन्त आइहालेच । राँगाले केटासँग सोधेच, “तिमीलाई के आपत्ति आइलाग्यो र यो मुरली बजायो त ?” केटो निरुत्तर भएच । उसले डराउँदै भनेच, “मैले तपाईँको परीक्षा गरेको हुँ ।” राँगाले उसलाई सम्झाउँदै भनेच, “अबदेखि यसरी नबुझी काम नगर्नु । तिमीलाई आपत्ति आयो भने मात्र यो मुरली बजाउनु ।” त्यसपछि राँगो वनमा गएच । केटो पनि आफ्नै धन्दामा लागेच ।

अर्को एकदिन केटो गोठमा बसिरहेको रहेच । चारवटा चोरहरू आएचन् र गोठका सबै सामानहरू लुटेचन् । पोखरीको दूध पनि सबै पिएचन् र त्यहाँबाट भागेचन् । केटाले तुरुन्त मुरली बजाएच । राँगो तुरुन्त आएच र केटालाई सोधेच, “तिमीलाई के आपत्ति परिआयो र मुरली बजायो ?” केटाले भएभरको सबै कुरा बताएच । राँगाले तुरुन्त ती चोरहरूको खोजी गरेच र त्यहीं मारेच अनि आफ्नो सामान फिर्ता ल्याएच । अब पनि यस्तो भयो भने मलाई सम्झनु भनी राँगो वनतिर लागेच ।

एकदिन अर्नाहरू वनबाट आएका रहेचन् । केटो मलिन अनुहार गरेर बसेको रहेच । केटोको मलिन अनुहार देखेर राँगाले सोधेच, “तिमीलाई के भयो र मलिन अनुहार गरी बसेका छौ ?” केटाले रुन्चे स्वरमा भन्यो, “म एकलै भएँ । आज दिउसो धेरै मान्छेहरू आएर मलाई पिट्लान् जस्तो गरे । त्यसैले ज्यादै डर लाग्यो ।” केटाका कुरा सुनेपछि अर्नाले भन्यो, “ल त्यसो भए म तिमीलाई एउटी केटी खोजेर ल्याइदिन्छु अनि दुवैजना साथी भएर बस्नु ।”

एकदिन अर्नाले केटालाई केटीसाथी ल्याइदिएच । दुवै एकअर्कालाई सहयोग गर्दै बस्न लागेचन् । विस्तारै दिन बित्न लागेचन् । केटोका बासमा अरूअरू थुप्रै कुराको खाँचो पर्न थालेच । केटोले दिनदिनै राँगासँग सामान र खर्चको माग गर्न थालेच । यसपछि राँगालाई समस्या पर्न थालेच । उसले नजिकै रहेको बजारमा दूध लगेर बेच्ने सल्लाह दिएच । भोलिपल्टदेखि केटाले बजारमा दूध लगेर बेच्न थालेच । उसले प्रशस्त सम्पत्ति कमाएच । सम्पत्ति धेरै भएपछि उसले धेरैधेरै गोठाला राख्न थालेच । यसरी त्यहाँ काम पाइन थालेकाले बजारका मानिसहरू त्यतै आउन थालेचन् । विस्तारै बजार शून्य हुन थालेच । यसरी बजारका मानिसहरू वनतिर पसेका हुनाले र बजार शून्यप्रायः भएका हुनाले त्यहाँका बासिन्दाले राजाकहाँ यो खबर पुऱ्याएचन् ।

एउटा केटाले आफ्ना राज्यमा यस्तो उधुम मच्चाएको थाहा पाएपछि राजा निकै रिसाएचन् र त्यस केटालाई एउटा चिठी लेखेचन् । त्यो चिठीमा लेखिएको रहेच— “वनमा बसेर मेरा देशको मुख्य सहरका मानिसलाई आफूतिर लगेको र त्यो वनलाई मेरो राज्य भन्नेसमेत गरेको बुझिएकाले मेरा जनतालाई छाडी तुरुन्त सहर फिर्ता गर्नु । यदि राजाज्ञा नमानेमा दलबलसहित कारबाही गरिने छ ।”

राजाका दूतले त्यो चिठी केटोकहाँ पुऱ्याएचन् । चिठी पाएपछि उसले राँगोसँग सल्लाह गरेच । राँगोले “इच्छा भए लड्न आउनु, मेरो देश र जनता छाड्दिन” भन्ने खबर पठाउन सल्लाह दिएच । राँगोको सल्लाहअनुसार उसले त्यस्तै चिठी पठाएच । दूतहरूले चिठी लगेर राजाकहाँ दिएचन् ।

केटाले एक्कासि यस्तो चिठी पठाएकामा राजा निकै रिसाएचन् र दलबलसहित लड्न आएचन् । उता केटोले पनि मुरली बजाएर अर्नालाई बोलाएच । नौसिङ्गे राँगो र अर्नाका बथान आएर राजाको फौजसँग लडेचन् र सबै फौजलाई मारी राजालाई बाँधेर केटाको सम्मुख ल्याएचन् । यसरी आफू बन्धनमा परेको र निःसहाय भएकाले राजाले त्यस केटालाई राजा

स्वीकार गरेचन् । त्यसपछि त्यस मुलुकभरको राजा त्यही केटो भएच र सुखसँग राज्य सञ्चालन गरी बस्न थालेच ।

पुराना अर्नाहरू विस्तारै मर्न लागेचन् । नयाँ अर्नाहरूलाई घरमा नै बाँधेर पाल्ने गरेच । यसरी घरमा बाँध्ने गरेका अर्नाहरू भैँसीका रूपमा लिने गरेचन । त्यहीँदेखि भैँसी र अर्नालाई छुट्याउने गरिएच । भैँसीहरूलाई घरपालुवा जनावरका रूपमा लिने गरिएच ।

उता जङ्गलमा रहेकी सुनकेसरीले भाइको प्रतीक्ष गर्दै बसिरहिचन् तर भाइ आएनच । भाइलाई सम्झदै विलाप गर्दै गरेको बेलामा एकदिन एउटा राजकुमार सिकार खेल्दै त्यस ठाउँमा आएच । रूप र यौवनले धपक्क बलेकी सुनकेसरीले एक्कासि पाएको दरवारिया सुखसयलमा भुली आफ्नो भाइलाई नै बिर्सिन गइच ।

धेरै वर्षपछि सुनकेसरी रानी र राजा वनबिहार गर्न भनेर गएका रहेचन् । त्यसै समयमा वनका बिचमा रहेको आफ्ना भाइको सहरमा पुगेचन् । त्यस्तो वनमा ठुलो सहर बनेको देखेर राजा आश्चर्यचकित भएचन् । पछि त्यो एउटा राज्य हो र त्यहाँ एउटा युवक राजा बस्चन् भन्ने सुनेपछि ती नयाँ राजालाई भेटेर जाने उनको विचार भएच । अनि उनले दरवारमा नै गएर नयाँ राजालाई भेटेचन् । जब राजारानीको नयाँ राजासँग भेट भएच, रानीलाई त्यो राजा त कताकता आफ्नै भाइजस्तै लागेच । उता नयाँ राजालाई पनि ती रानी कताकता आफ्नै दिदी भएजस्तो लागेच । ती दुवै केही भन्न खोजेजस्तो, केही लाज मानेजस्तो गर्न लागेचन् । तब राजाले ती दुवैको अनुहार हेरी तिमीहरू किन चुपचाप मलिन भएका छौ भन्दा रानी सुनकेसरीले भाइको भल्को लाग्यो भनिचन् । उता नयाँ राजाले पनि दिदीको भल्को लाग्यो भनेचन् । ती दुवैका बिचमा कुराकानी हुँदैजाँदा दिदीभाइ भएको सत्य ठहरिएच । दुवै दिदीभाइमा हर्षको सीमा रहेनच । यसरी अचानक दिदीभाइको भेट भएकामा तिनीहरू निकै प्रसन्न भएचन् र दुवैजना दरवारमा आनन्दले बसेचन् ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला

यो कथा वैकुण्ठमा जाला

फेरि भन्ने बेलामा खुरुरु आइजाला ।

क.५ फट्याङ्ग्रे ज्योतिष

प्रस्तुत कथा मिति २०७५, जेठ २७ गतेका दिन सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक गण्डकी क्षेत्रअन्तर्गत कास्की जिल्लाको पोखरा मालेपाटन बस्ने ६० वर्षकी राधिका सुवेदी हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशको एउटा सानो गाउँमा एउटी बुढी आइमाई रहिच । उसको सोह्र वर्ष पुग्न आँटेको एउटा छोराबाहेक परिवारमा अरू कोही रहेनचन् । छोरो जान्नेसुन्ने होस् भन्ने बुढीको एक मात्र धोको रहेच । खानलाउन धौधौ परे तापनि आफू कहिले एक छाक त कहिले आधा पेट खाएर भए पनि उसले छोरालाई पढाउने निश्चय गरिच ।

उसले नजिकको ज्योतिषको घरमा छोरालाई पढ्न पठाइच । छोराले पढ्ला भन्ने बुढीको साह्रै ठुलो इच्छा भएकाले छोरालाई ज्योतिषकै घरमा बस्नेखाने बन्दोबस्त पनि उसले मिलाइच । दिनभरि फट्याङ्ग्रेको सिकार खेलेर छोराले समय बिताउने रहेच । त्यस ज्योतिषको घरमा अरू पनि विद्यार्थीहरू रहेचन्, तिनीहरूबाटै बुढीको छोरालाई 'फट्याङ्ग्रे' नामकरण गरिएच ।

केही समयपछि साथीभाइको सहायताबाट फट्याङ्ग्रेले आमालाई पत्र लेखेच, "खरच पठलत पढल, नपठलत नपढल ।" छोराको पत्र पाउनसाथ आमा आफैँले छोरालाई भेट्न जाने विचारले सेलरोटी पकाउन बसिच । त्यसै बेलामा छोरो पनि घरको पछाडि आई बसेको रहेच ।

आमाले सेल ताईमा हालेको आवाज सुनेर छोराले घरको भित्तामा एकएक धर्सो कोर्दै गएच । गनी हेर्दा उसले बुभेच— आमाले सय रोटी पकाइच । सात पटक धर्सो गनेर छोरो आमाको सामुन्ने पुगेच । छोरालाई देख्नसाथ बुढी खुसी भईच । सधैं भैं दर्शन गरी छोराले आमालाई भनेच— "आमा ! मैले पढेर आएँ, सायद पत्याउनु हुन्न होला । आज तपाईँले कति सेल पकाउनु भएको छ, मलाई थाहा छ त ।" आमा दङ्गदास परिच र भनिच, "लौ, भन त, मैले कति पकाएकी छु ?" पिसाब फेरेर आउँचु भनी छोरो धर्सो गन्न पुगेच र धेरै पटक गरेर कण्ठ गरी आएच । पाटीमा धुलो हालेर धर्सो तान्दै "तपाईँले एकसय सेल पकाउनु भएको रच" भनेच । छोराको यस्तो चाल देखेर आमा खुसीले गद्गद् भइच । अब बुढी छोराको बयान लाउँदै पानी पँधेरामा गफ गर्न लागिच । एक कान दुई कान मैदान हुँदाहुँदै यो हल्ला सारा ठाउँमा फिँजिएच ।

एकदिन त्यसै देशका राजाले चढ्ने गरेको घोडा हराएच । फौजहरूबाट सारा ठाउँमा खोज्न लगाएच । तर घोडा कतै भेटिएनच । आफ्ना सारा भाइभारदार र मन्त्रीगणलाई बोलाएर राजाले सभा गरेचन् । अब एक मात्र उपाय आएछ— ज्योतिषी देखाउने । त्यस देशमा फट्याङ्ग्रे बाहेक अरू कुनै ज्योतिष त्यति चल्तापुर्जा मानिएका रहेनचन् । फट्याङ्ग्रेलाई बोलाउन पठाइएच । राजा कहाँबाट बोलावट आएपछि छोरा चाइँचुइँ गर्दै रहेच, तर आमाले बस्नै दिइनच । आमाले तुरुन्तै छोरालाई राजाका मानिससँग पठाइच । अब ज्योतिषजी महासङ्कटमा फसेचन् । ज्योतिष आइपुगेको खबर राजा कहाँ बिन्ती गरिच । राजाले आफैँ ढोकासम्म आएर सम्मानपूर्वक स्वागत गरेर ज्योतिषलाई दरबारमा लगेचन् । बेलुकाको भोजनपछि ज्योतिषलाई छुट्टै घरमा सुत्ने बन्दोबस्त मिलाएका रचन् । हत्तपत्त ज्योतिषज्यू निद्राले समातेको भान गरी ओछ्यान तताउन गएचन् । रातमा उनलाई किनकिन निन्द्रा लागेनच । उठेर भाग्ने सुरले उनी अर्कै बाटोतिर हिँडेचन् तर बाटो परेच— राजाको उखुबारी पस्ने । अब ज्योतिषलाई डर भएनच किनकि खुला ठाउँबाट हिँड्दा उनलाई कसैले चोर भन्लान् भन्ने डर रहेनच ।

औँसीको रातमा बारीको अँध्यारामा ज्योतिष घुँडो मुन्टोले टेक्दै हिँड्न लागेका रहेचन् । धेरै पर पुगेपछि कन्याककुरुक गरेको आवाजले ज्योतिषको सातो पुत्लो उडेच, होशहवास गुम भएच । केही छिनपछि होश आएच र मनलाई पत्थर बनाएर के रहेच भन्ने विचारले आवाज आएको ठाउँतिर गएचन् । यसो हेर्दा त त्यहाँ सेतोसेतो देखिएच । केही पर पुगेपछि नजिकै राजाको हराएको भनेको घोडाको हुलियासँग सबै कुरा मिल्ने घोडा देखिएच । अवश्य पनि घोडा यही हो भनी आफूले कम्मरमा बाँधिराखेको पटुका फुकाएर त्यस घोडालाई त्यही उखुको फाडमा बाँधेर ज्योतिष आफ्नै ओछ्यानमा आएर सुतेचन् ।

रातभरिको हिँडाइले गर्दा भोलिपल्ट निकै घाम चढिसक्दा पनि ज्योतिषलाई निद्रा देवीले छोडिनचन् । यस्तो चाल देखेर राजाले अचम्म मानेर ज्योतिष कहिले उठचन् र घोडा पाएला भन्ने आशा लागेर बिहानै उठी ज्योतिषको बाटो हेरिरहेका रहेचन् क्या उता । घाम निकै चढिसकेपछि ज्योतिषको निद्राले छोडेच । बल्लबल्ल दिसा जङ्गल गरी मुखसुख धोएर पाटी समाई ज्योतिषले जोखाना हेर्न लागेचन् । मुखमा जेजे आयो त्यही त्यही भट्भटार यता र उता मनपरि धर्सो कोरेर मिठो आवाजले उनले राजालाई बिन्ती गरेचन्, “महाराज ! यस दरबारबाट पूर्व रसैरसले भरिएको जङ्गल छ क्या, त्यो जङ्गल जनावरहरूका निम्ति अत्यन्त मनपर्ने खालको छ । यहाँबाट हराएको दिनदेखि आजसम्म हजुरको घोडा त्यही जङ्गलमा नै चरिरहेको

देख्यु म त है ! आउन दिइँदो रहेनच । त्यसकारण घोडा नपाइएको हो रच । मान्छे पठाएर तुरुन्तै घोडा ल्याउन लगाउनु पन्यो ।”

ज्योतिषले यति भन्न नपाउँदै राजाबाट हुकुम भइहालेच । फौज घोडा खोज्न पूर्वपट्टी लागेच । रसै रसले भरिएको जङ्गल अर्थात् उखुबारीमा उनीहरू पुगेचन् । उखुबारीको माभमा मैलो पटुकाले बाँधेर राखेको राजाको घोडा देखा परेच । फौजले तुरुन्त राजाका अगाडि घोडा दाखिल गराएच । त्यसपछि हाम्रा फट्याङ्ग्रे ज्योतिष महोदय राज ज्योतिषको पदवीले पुरस्कृत भएचन् ।

धेरै समयपछि अर्को देशका राजाले लगाउने गरेको बहुमूल्य हिराको औँठी हराएच । सारा ठाउँ खोज्दा औँठी कतै पाइएनच र त्यस देशका भाइभारदार, मन्त्री आदि सबै महोदयहरूले यिनै ज्योतिषज्यूलाई फिकाउने विचार गरेर पत्र लेखी हात्ती, घोडा र एक पल्टनसहित ज्योतिषज्यू कहाँ पठाएचन् । ज्योतिषज्यू सन्चो छैन भनी बहाना गर्दै रहेचन्, तर यताका राजाबाट नै जानु भन्ने हुकुम भएकाले उनले टार्न सेकेका रहेनचन् । बडो लाचारीपूर्वक फट्याङ्ग्रे ज्योतिष राजाको दरबारमा पुगेचन् । राजाले बडो सम्मान र श्रद्धासँग उनको स्वागत गरेचन् । चिन्तित देखिएकाले ज्योतिषजीसँग राजाले अबेलासम्म गफ गर्न पाएनचन् । चाँडै नै ज्योतिषलाई सुत्ने कोठामा पठाइएच । निद्रा नलागे पनि ज्योतिषजी ओछ्यानमा पल्टेर सुतेचन् । कुन सट्का दरबारबाट भाग्न सकिएला भन्ने सोच्दै उँगेको बहाना गर्न थालेचन् । उनको सेवाको निम्ति एउटी सुसारेलाई उनी सुतेको कोठामा पठाएका रचन् । सुसारेलाई देख्नेबित्तिकै उनको मुखबाट एक्कासि “भाग्लास् अब !” भन्ने बोली फुटेच । यो सुन्नासाथ आँखाभरि आँसु गर्दै ज्योतिषलाई बिन्ती गर्दै सुसारेले भन्न लागिच, “ज्योतिषजी ! मेरो बेइज्जत नगरिदिनोस् । म यो दरबार छोडेर कहाँ जाऊँ ? बिन्ती गर्नु, जेजति सजायँ दिनुपर्ने हो, त्यो अहिले नै पाऊँ । मैले औँठी चोरेको कसैलाई थाहा नहोस् ।”

सुसारेका यस्ता कुरा सुनेर ज्योतिषजी बडो जतनका साथ विचार गरी भन्न थालेचन्, “भैगो, अहिले तँले खसोखास नभनेकी भए भोली खुब बेइज्जती खान्थिस् । औँठी कहाँ छ त ?”

सुसारेले भनिच, “दरबारको पश्चिमपट्टि धान कुट्ने ढिँकी छ, त्यसको उत्तरपट्टि कुनामा भुसको थुप्रोमा सातपत्र कागजले बेरी लुकाइराखेकी छु ।”

ज्योतिषजीले भनेचन्, “मलाई आजै थाहा हुन्छ भन्ने कुरा पहिले नै थाहा थियो । भोलि मैले ज्यादा मगज खियाउनु परेन भैगो जा ।”

सुसारेलाई पठाएर ज्योतिषजी आरामसँग सुतेचन् । भोलिपल्ट निस्फिक्रीसँग ज्योतिषजी उठेचन् । बिहान सबेरैदेखि राजा उनलाई ढोकामा कुरेर बसिरहेका रहेचन् । ज्योतिषजी पाटीमा धुलो हाली केरमेर गर्न लागेचन् । निकै बेरपछि ज्योतिषजीले आँठी यहाँ रहेच भनेर राजालाई बताइदिएचन् । नभन्दै, आँठी पाइएच । राजा खुसी भएचन् र धेरै धनदौलत दिई फट्याङ्ग्रे ज्योतिषलाई बिदा गरेचन् ।

केही कालपछि, अर्का राजाले हाम्रा फट्याङ्ग्रे ज्योतिषजीलाई बोलाएर भनेचन्, “अर्को देशका राजासँग मेरो लडाइँ पर्ने भएको छ । लडाइँमा कसको जित हुने हो तपाईंले भनिदिनुपन्यो ।” अब ज्योतिषजीलाई आपद् परेच । उसले प्वाक्क “हजूरको हुन्छ” भनेच । राजाले ज्योतिषलाई पनि लडाइँको मैदानमा जान बिन्ती गरेचन् । राजाले भनेको कुरा ज्योतिषले टार्न सकेनचन् ।

लडाइँको तयारी भएच । लडाइँमा जान ज्योतिषजीलाई घोडा छान्न लगाएच । राजाले चढ्ने गरेको वायुपङ्खी घोडा तीन खुट्टाले मात्र टेकेर तबेलामा उभिरहेको रहेच । ज्योतिषजीले यो घोडा लड्गडो रहेच, यो दगुर्न सकतैन भन्ने हिसाब लगाएर त्यही घोडा रोजेचन् । ज्योतिषजीले त्यो घोडा रोजेको देखेर सबै छक्क परेचन् । उनी घोडा चढ्न खुब सिपालु रहेचन् भन्ने सबैले ठानेचन् ।

घोडाको पिठ्युँमा ज्योतिषजी बसेका मात्र थिए, घोडा हावासरि कुद्न थालेच । ज्योतिषजी भारी फसादमा परेचन् । उनले आफूले बाँधिराखेको पटुका फोएर कुनै रूखमा अड्काई घोडाबाट भर्ने विचार गरेचन् । यत्तिकैमा तेल पेल्ले कोलको बियोलाई पटुकाको सुर्काउनी बाँध्न पुगेचन् । बियोमा सुर्काउनी पर्नेबित्तिकै ज्योतिषजी भर्नको साटो भन् उनको काखमा कोलको त्यो बियो नै तेर्सिएर बस्न पुगेच । उनले बियोलाई खसाल्न सुर्काउनी गाँठो फुस्काउन खोजेचन् । गाँठो भन् कस्सिएच । गाँठोलाई छेउतिर पार्नु भन्दाभन्दै उनी “छेउ गाँठो ! छेउ गाँठो !” भनी चिच्याउन थालेचन् ।

अर्को देशका राजा पनि लडाइँ गर्न फौजहरूलाई जम्मा गराई सल्लाह गरिरहेका रहेचन् । त्यसै ठाउँमा ज्योतिषजी “छेउ गाँठो” भन्दै पुगेचन् । बिचरा ती राजालाई भगवानको

यस्तो सराप परेको रहेच कि जसले उनको न्वारानको नाउँ जान्दच उसैले राजालाई मार्च । राजाको न्वारानको नाउँ “छेउ गाँठो” नै रहेच । आफ्नो न्वारानको नाउँ सुनेर राजा ज्यादै डराएचन् । उनले ज्योतिषजीसँग क्षमा मागेचन् र आफूले लडाइँ नगर्ने निधो गरेको कुरा बताएचन् । बिना फौज र बिना हातहतियार ज्योतिषजी एकलैले लडाइँ जितेको देखी यताका राजा छक्क परेचन् । हर्षले गद्गद् हुँदै राजाले फट्याङ्ग्रे ज्योतिषलाई अनगिन्ती धनदौलत दिएचन् । ‘ज्योतिष ज्यादै जान्ने मान्छे रहेचन्’ भन्ने हल्ला देशभर फैलिएच । मान्छेहरूले उनको जयजय मनाएचन् ।

एकदिन फेरि राजाले ज्योतिषजीको परीक्षा गर्ने पन्यो भनेर आफ्ना सारा भाइभारदारलाई बोलाएर “मेरो मुठीभित्र के छ ?” भनी ज्योतिषलाई सोधेचन् । अब ज्योतिषजीलाई ज्यादै मुस्किल परेच । आफ्नो नाम जपदै भन्न थालेचन्, “आयो फट्याङ्ग्रे तेरो काल !” यो सुनेर राजा तीन छक्क परेचन् । साँच्चै नै राजाको मुठीभित्र फट्याङ्ग्रे नै रहेच । “यत्रा तुला ज्योतिषज्यूलाई व्यर्थ मैले पाप चिताएँचु” भन्दै राजाले पछुतो गर्न थालेचन् । उनले फट्याङ्ग्रे ज्योतिषसँग क्षमा मागेचन् । अब के चाहियो र, त्यसपछि फट्याङ्ग्रे ज्योतिषको नाउँ भन् चलन थालेच ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला

यो कथा वैकुण्ठमा जाला

भन्ने बेला खुरुखुरु आइजाला ।

क.६ पराक्रमी फर्सी

प्रस्तुत कथा मिति २०७६, जेठ १९ गते राती १०:०० सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक गण्डकी क्षेत्रअन्तर्गत कास्की जिल्लाको हंसपुरबाट ५७ वर्षका कृष्णराज पौडेल हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशका एउटा बुढो खेतीवाल रहेच । उसको सन्तान कोही रहेनच । एउटी स्वास्नी मात्र रहिच । एकदिन ती दुई बुढाबुढीलाई काम गर्दागर्दै सारै भोक लागेच । लोग्नेले भनेच, “जाऊ न, मकै भुटेर ल्याऊ, सारै भोक लाग्यो ।”

बुढी घरमा गएर मकै भुटिच । काम गर्दागर्दा थाकेको हुनाले मकै भुटेका ठाउँबाट बुढी उठ्न नसकी मनमनै सोचिच, “मेरो पनि छोराछोरी भएका भए अहिले खाजा दिएर पठाउने थिएँ नि ।” बुढीका घरमा धेरै फर्सी फलेका रहेचन । खाँदा खाँदै एउटा मात्र बाँकी रहेको रहेच । बुढीको कुरा सुनेर त्यस फर्सीले भनेच, “आमा ! आमा ! किन ? म यहीं छु ।”

बुढीले “को हो, यता आइज” भनिच । फर्सी अगाडि सरेर भनेच, “म, आमा ! तपाईंको छोरा, मलाई काम लाउनुोस् ।” बुढी खुसी भइच । फर्सीले भनेच, “आमा खाजा पोको पारेर मेरा भेटनामा राम्रो गरी बाँधिदेऊ, म लैजान्छु ।” नभन्दै बुढीले त्यसै गरिच । फर्सीले खाजा लगेर बुढालाई दिएच र बुढाले फिकेर खाएच ।

त्यसपछि फर्सी घरमा आएच र आमालाई भनेच, “आमा ! म केटी माग्न जान्छु ।” बुढीले “तँलाई कसले छोरी दिन्छ र ?” भन्दा पनि फर्सी अर्को गाममा गएच । त्यस गामको एउटा किसानका सात छोरीहरू रहेचन् । फर्सीले आफू केटी माग्न आएको कुरा किसानलाई सुनाएच । फर्सीको कुरा सुनेर किसानले जेठी छोरीलाई बेलाएर सोधेच, “ए जेठी ! तिम्रो बिहे फर्सीसित गरिदिऊँ?”

जेठीले “कहीं कोही नपाएर त्यस्तो जाबो फर्सीसित जान्छु म ? जान्छु” भनिच । त्यसैगरी किसानले छोटै छोरीहरूलाई बोलाएर सोधेच । कसैले फर्सीसित बिहे गर्ने कुरा स्वीकार गरेनचन् । अब कान्छी छोरीको पालो आएच । राजाले उसलाई बोलाएच । कान्छी छोरी आइच । किसानले फर्सीसित बिहे गर्ने हो भनेर सोधेच । कान्छी छोरीले मानिच है ।

त्यसपछि किसानले सातवटै छोरीहरूलाई सोधेचन् केरे है, “तिमीहरू कसको भाग्यले खान्छौ ?” छजनाले “हामी बाबाको भाग्यले खान्छौ” भनेचन् है । कान्छी छोरीले चाहिँ “म आफ्नै

लोग्नेको भाग्यले खान्द्यु” भनिच है । अब किसानले कान्छी छोरीको बिहे फर्सीसँग गरिदिएच है । अरू छोरीहरूलाई चाहिँ ठुलाठुला घरानामा बिहे गरिदिएच । अनि सबैजना आआफ्ना स्वास्नी लिई आआफ्ना बाटा लागेचन् । फर्सी पनि आफ्नी स्वास्नी लिएर गएच । फर्सीले चाहिँ मनमनै सोचेच, “भाग्य कस्तो हँ ? म फर्सीसँग के देखेर यस्ती चन्द्रमाजस्ती धपधप् बलेकी राजकुमारी आइच हँ ?” फर्सी त धाक फुकाउँदै चाहिँ बाटो काट्दै अगाडि बढेच है ।

बाटोमा चमेलीको राम्रो फूल फुलेको रहेच । त्यो देखेर स्वास्नीले त्यो फूल टिपिदिन फर्सीसँग आग्रह गरिच । फूल टिप्न जानुभन्दा पहिले फर्सीले भनेच, “हेर, श्रीमती ! म लडै भने मेरो मुखमा एक मुठी पानी राखिदिनू, नत्र म मर्चु ।” फर्सी फूलको रूखमा चढेच । नभन्दै फूल छुनासाथ हाँगा भाँचिएर फर्सी चाहिँ तल भरेच अनि दुई प्याक भएच । अनि स्वास्नी चाहिँ अलमल्ल परिच । अधि भनेको कुरा भल्याँस्स सम्भ्रिच । हतारहतार गरेर यताउति हेर्दा त त्यही रूखमुनि पानी रहेच । उसले एक मुठी पानी लगेर फर्सीलाई खाइदिइच है । त्यो फर्सीभित्रबाट त अत्यन्त सुन्दर युवक निस्केर चाहिँ श्रीमतीलाई भनेच, “देख्यौ, मेरी प्यारी श्रीमती ! मेरो साँचो रूप ? जस्तोतस्तो फर्सी म होइन । तिमिले यो कुरा गोप्य राख्नुपर्च । म यसैभित्र पस्चु, यो आधी भएको फर्सी जोडिदेऊ ।” तिनले खुसी भएर त्यो कुरा स्वीकार गरिचन् ।

फर्सीले स्वास्नी घरमा लगेच । सबै छक्क परेचन् । आमाबाबु खुसी भएचन् । गाउँ घरकाले पत्याएनचन् र भनेचन्, “तौँले त यी नानीलाई चोरेर नै ल्याएको होला ।” त्यसपछि फर्सीका बाबाआमा, ती किसान पनि धनी भएचन् अरे । फर्सी छोराले विवाह गरेर राम्री बुहारी लिएर आएकामा पनि खुसी भएचन् अरे । सबैजना घरपरिवारमा खुसीले मिलेर बसेचन् अरे । यो कथा यति नै हो ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला

यो कथा वैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा खुरुक्क आइजाला ।

क.७ बजा लौरी

प्रस्तुत कथा मिति २०७५, जेठ ९ गते दिउसो ४:०० सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक गण्डकी क्षेत्रअन्तर्गत कास्की जिल्लाको कालिकास्थानबाट ७५ वर्षकी सिता त्रिपाठी हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा दुईजना छोरा र एउटी आमा रचन् अरे । आमाले दुई छोरालाई छुट्याइदिइच अरे । कान्छो छोरा आफूतिर बसेच अरे । जेठो छोरो चाहिँ एकदम किस्मती अनि बाटोटाँठो हुनेखाने भअच अरे । त्यो सानो छोरो सोभोसोभो अल्लि लठेब्रो रच अरे । ऊ त्यस्तो भएसि दाजुले धेरै सम्पत्ति कमाएको हुँदोरहेच । अनि ऊ धनी भएच ।

एकदिन आमाले कान्छा छोरालाई सोधिच, “ए लाटा ! तैले केही गर्चस् कि गर्देनस् ? के खाएर बस्चस् होला ? कसरी दिन काट्चस् होला ? तँलाई कल्ले खान दिन्च ? ओई, के गरेको होस् ? अब तैले बिहा पनि गर्नुपर्च । खानबस्न पनि पर्च । के हो यस्तो ?” ।

“लौ त आमा, मलाई खाजा बनाइदिनोस् म जान्चु । भोक लाग्च, खाजा बनाइदिनोस्, बाटोमा खाने ।” लठेब्राले आमासँग भनेछ । अनि आमाले तीनवटा रोटी बनाइदिइचन् र तीनवटा रोटीको पोको बोकेर लठेब्रो गएच । जाँदाजाँदै निकै परे पुगेपछि उसलाई थकाइ लागेच अनि अबेला पनि भएच । त्यहीँ एउटा पहरुो तल ओडारमुनि बस्न मिल्ने ठाम रच । आज यतै नै बस्नु पर्च भनेर उसले विचार गरेच अरे । ओडारमा पुगेर उसले चाहिँ त्यो रोटीको पोको फुकाएर खान बसेच । खान बस्दा त तीनवटा मात्र रोटी रचन् । उसलाई अहिले एउटा खाम कि भरे दुइटा खाम कि, अहिले दुइटा खाएर भरेलाई एउटा राखम् भएछ । उसले एउटा ढुङ्गामा ती रोटी उचाल्दै थेचाउँ गर्दोरच ।

त्यस ओडारभिन्न तीनजना राक्षसहरू रचन् अरे । लठेब्राले यस्तो गर्दागर्दै ती राक्षसहरूले थाहा पाएच । “ओहो ! यसले त हाम्लाई त अति गर्न थालेच । ल, अब कसो गर्ने होला त ?” राक्षसहरूले आपसमा कुरा गरेछन् । यसले त अब हाम्लाई पक्कै खान्च के रे भन्ने सोचेर राक्षसहरू डराएचन् अरे ।

अब उनीहरूले पनि एउटा जुक्ति सोचेछन् र उसलाई भनेचन्, “हामीसँग एउटा खीरपाक ताउली छ । अब यही खीरपाक ताउली लैजाऊ । खीरपाक भनेसी खीर पाक्च बाबु । यसैबाट खीर पकाएर खाऊ । हामीलाई नखाऊ बाबु ।” यति भनेर ती राक्षसले उसलाई

खीरपाक ताउली दिएचन् । “लौ त नि !” भनेर उसले त्यो खीरपाक ताउली लिएर आएच । आउँदाआउँदा बाटोमा रात परेच । त्यही बाटोमा उसकी दिदीको घर रच । रात परेपछि ऊ त्यही दिदीकोमा बास बसेच । अनि दिदीलाई सबै कुरा बताएच । बेल्का दिदीले भातसात खान दिइच अरे । उसले भात खाएच र सुतेच । अनि त्यो खीरपाक ताउली सिरानीमा राखेच अरे । त्यो दिदी चाहिले त भाइ निदाएपछि राति नै उस्तै ताउली त्यहाँ राखेर असली खीरपाक ताउली लगेर आफूले लुकाएर राखिच अरे ।

भोलिपल्ट बिहान उज्यालो भएच । लठेब्राले दिदीले राखेको त्यही ताउली लिएर घरमा आएच अरे । त्यहीं खीर पाक भनेको भए थाहा हुन्थ्यो के रे । ऊ त सरासर घरमा गएर खीरपाक भन्दा खीर त पाकेनच अरे । घरमा गएपछि उसले आमासँग भनेछ, “ए आमा ! मैले खीर पाक्, खीर पाक् भनेपछि खीर पाक्ने ताउली पो लिएर आएको छु त हो । खीर पाक् ताउली भन्दा खीर त पाक्दैन त ।” अनि ऊ छक्क परेच । फेरि खाजा बनाइदेऊ आमा भनेपछि आमाले पनि फेरि खाजा बनाइदिइचन् र फेरि पोको पारिदिइचन् । आमाले फेरि तिनै तिनटै रोटी बनाइदिएकी रहिछन् अरे । उसले तिनै तिनटा रोटी लिएर गएच अरे । जाँदाजाँदै फेरि त्यही दुङ्गामा पुगेपछि पहिलाको जस्तै गरेर ‘अहिले एउटा खाम भने भरे दुइटा, भरे दुइटा खाम भने अहिले एउटा’ भन्दै रोटी उचालेर पछारेच र आफू पनि उफ्रेच अरे । अनि फेरि राक्षसहरू डराएर भनेचन्, “ए बाबु ! हामीलाई नखाऊ । तिमीलाई हामीले छेरबाख्री दिन्चम् ! यसले छेर भनेपछि सुनको असर्फी हग्च । त्यही सुनको असर्फी बेचेर तिम्रो जीवन निर्वाह गर है ! यो लैजाऊ, हाम्लाई नखाऊ ।” यति भनेर ती राक्षसले लठेब्रालाई त्यो बाख्रो दिएर पठाएचन् । “त्यसो भए हुन्च” भनेर ऊ घरमा फर्केर आएच ।

आउँदाआउँदै त्यही दिदीकोमा आउँदा फेरि रात परेच । अन्त त बस्न भएन भनेर त्यही दिदीकोमा गएर बास बसेच । मैले यस्तो ल्याएँ दिदी भनेर दिदीसँग सबैकुरा भनेच । दिदीले पनि “छेर बाख्री !” भनेसि सुनका असर्फी खरर छेरिदिएच । छेरबाख्री देखेपछि दिदीलाई लोभ लागेच अरे । यो बाख्री त के दिम्ला नि भनेर दिदीले अर्को त्यस्तै बाख्री त्यहीं लगेर बाँधिदिइच । छेरबाख्री भित्र लगेर लुकाइच । भोलिपल्ट बिहान उठेर त्यही दिदीले सारेको बाख्रो लिएर घरमा गएच ।

लठेब्रो घरमा पुगेर आमासँग भनेछ, “आमा ! आमा ! आज मैले छेरबाख्री ल्याएको छु । यसलाई ‘छेर् बाख्री’ भनेसि पैसैपैसा छेर्च ।”

आमाले भनिच, “अस्ति खीरपाक ताउली भनेपछि खीर पाक्व भन्तो । आज छेरबाख्री ल्याएँ भन्छ । ‘छेर् बाख्री’ भनेर पैसा छेर्च तँलाई । बाख्राले कतै पैसा छेर्च ?” ।

“ल, छेर् बाख्री, छेर् बाख्री, छेर् बाख्री !” भन्दा बाख्रीले छेरेनच । नछेरेपछि रिसको भौँकमा हान्दाहान्दै बाख्रो थला परेच तर बाख्राले पैसा त छेरेनच । त्यसपछि लठेब्राले आमासँग भनेछ, “ल आमा ! फेरि तीनवटा रोटी पकाइदिनोस् । त म फेरि जान्छु ।”

आमाले पनि फेरि तीनवटा रोटी पकाएर पोको पारिदिइच । जाँदाजाँदै फेरि त्यही ओडारमा पुगेच । यसपालि पनि फेरि पहिलाको जस्तो गरेच । त्यसरी नै अहिले एउटा खाम भने भरे दुइटा, भरे एउटा खाम भने अहिले दुइटा भनेर रोटी उफार्दै आफू पनि उफ्रन थालेच अरे । “लौन, यो त फेरि आयो, के गर्ने होला ? अब के दिने होला ? यसपालि त एउटा बजालौरी रछ, यही दिएर पठाउनुपन्थो भन्ने सल्लाह गरेर राक्षसले भनेचन्, “नखाऊ नखाऊ मनुष्य ! यसपालि त तँलाई एउटा बजालौरी रच, त्यही दिन्चम् । हामीलाई नखाऊ नखाऊ मनुष्य ! यो बजालौरी लैजाऊ बाबु, तिमीलाई केही पनि हुँदैन । जस्तोसुकै अपट्यारो बेलामा पनि जोगिन सक्वौ । यदि तिमीलाई केही भयो भने बजालौरी भनेपछि बजाइहाल्च । तिम्लाई नै साइँ असल छ, यो लैजाऊ बरू, हामीलाई केही नगर ।”

लठेब्राले त्यो बजालौरी लिएर आएच । आउँदाआउँदै फेरि त्यही दिदीकोमा आइपुगेपछि अँध्यारो भएच । आज पनि फेरि यहीं बास बस्नुपन्थो भन्ने सोचेच । आफ्नै दिदी हुन् भात खान दिन्चिन् भनेर त्यहीं गअच । भातसात खाएच, कुराहरू गरेच र त्यहीं बसेच । राति दशएघार बजेसम्म गफगाफ गरेच र त्यो लौरी त्यहीं राखेच । त्यसपछि सुतेच । त्यसले दिदीलाई बजालौरी भनेच । आफैँलाई बजाउँछ भन्ने थाहा पनि भएनच । भाइ सुतेपछि दिदीले पहिलाकै भैँ ‘बजालौरी’ भनेपछि त धनसम्पत्ति नै दिन्च भन्ने ठानिच र ‘बजा लौरी’ भनिच अरे । त्यसपछि त दिदीलाई बजाको बजाई अरेच अरे । दिदीले त मेसो नै पाइनच । त्यो लौराले बजाएको बजाई गरेच । जता गए पनि बजाउँदै गएच । अनि त्यसले भाइलाई भनिच अरे, “भाइ ! मैले गल्ती गरँचु हेर । पहिलाको तिमीले ल्याएको खीरपाक ताउली पनि लैजाऊ, छेरबाख्री पनि लैजाऊ, यो बजालौरी पनि लैजाऊ भाइ । मैले गल्ती गरँचु । अबदेखि यस्तो गर्ने छैन ।” यति भनेर उसले खीरपाक ताउली, छेरबाख्री निकालिच अनि बजालौरी पनि लैजाऊ भनेर सबै निकालिच ।

भोलिपल्ट उज्यालो भएपछि लठेब्राले सपैँ लिएर घर गएच । घरमा पुगेपछि आमालाई बोलाएर उसले भनेछ, “आमा ! आमा ! मैले त यी सपैँ ल्याएँ त । खीरपाक ताउली पनि ल्याएँ,

छेरबाख्री पनि ल्याएँ अनि यसपटक बजालौरी पनि ल्याएँ ।” यति भनेर आफूले ल्याएका सप्यै कुरा आमालाई बुझाएच । लौ त, हेर्नुपन्यो भनेर “खीर पाक् ताउली !” भनेच र खीर पाकेच । त्यसपछि “छेर् बाख्री !” भन्दा पैसैपैसा छेरेच । अनि कुनै चोरसोर आयो भने ‘बजा लौरी’ भनेसि लौरीले बजाइहालेच । यो लौरीलाई जतन गरेर राख्नु भनेर तलामा लगेर राखेच अरे ।

अब आमाछोरा भएर “छेर् बाख्री !” भनेपछि पैसा छेर्च, “खीर पाक्” भन्दा खीर पाकिहाल्च । अब आमालाई पनि दुःख भएनच । खान मन लागे भने खीर पाकिहाल्च । पैसा चाहिएमा बाख्राले पैसैपैसा छेर्च अनि त्यसपछि कोही चोर आएमा बजालौरीले बजाइहाल्च । आमाछोरा सुखसँग दिनहरू बिताएर बसेचन् । यसरी दिदीले लुकाएका सबै सामानहरू बजालौरीका कारणले लठेब्रोले पाएच अरे ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला

यो कथा वैकुण्ठमा जाला

भन्ने बेला खुरुखुरु मुखमा आइजाला ।

क.८ दिदीबहिनी

प्रस्तुत कथा मिति २०७५, जेठ २७ गते आइतवारका दिन दिउसो ४:०० सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक गण्डकी क्षेत्रअन्तर्गत कास्की जिल्लाको मालेपाटनबाट ३५ वर्षकी शुशिला सुवेदी हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशको एउटा गाउँमा दुइटी दिदीबहिनी रहेचन् । दिदी चाहिँ धनी रहिच र बहिनी भने गरिब रहिच । एकदिन बहिनी चाहिँ अरूकोमा निबेक (ज्यालादारी) मा काम गर्न भनेर जान लागेको बेलामा बाटामा दिदी चाहिले बहिनी चाहिले सोधिच, “कहाँ जान लागेकी तँ ?” बहिनी चाहिले भनिच, “घरमा खानेकुरा केही पनि छैन, निबेक गर्न भनेर हिँडेकी ।”

दिदी चाहिले भनिच, “उसो भए, दिनभरि मेरो जुम्रा हेरिदे, तँलाई म ज्याला दिउँला ।” बहिनी चाहिले मानिच र दिदी चाहिको जुम्रा हेर्न बसिच । हेर्दाहिर्दै रात परेच । बहिनी चाहिँ घर जान खोजिच र दिदी चाहिसँग पैसा मागिच । दिदी चाहिले भनिच, “दिन भरिमा एउटा भेट्टाइन्स, तँलाई केको पैसा दिने ?” यसरी त्यस दिन दिदीले बहिनी चाहिले केही नदिई रिचै हात घरमा पठाइच ।

बहिनी चाहिँ रुँदैरुँदै घर गइच । घर पुगेर ऊ पानी लिन पँधेरामा गइच । पँधेरामा भगवान एउटा भालुको रूप लिएर बसेका रहेचन् । भालुरूपी भगवानले बहिनी चाहिले भनेचन्, “मलाई बोक ।”

भालुले खाला भनेर डरले थरथर काम्दै उसले भालुलाई बोकिच । भालुले फेरि भनेच, “मलाई घर लैजा ।” उसले भालुलाई घरमा लगेच । भालुले भनेच, “चार कुना लिप ।” उसले चार कुना लिपिच । त्यसपछि भालुले भनेच, “चार दिशामा दियो बाल ।” बहिनी चाहिँ चारै दिशामा दियो बालिच । फेरि भालुले भनेच, “मलाई लिपेको ठाउँमा राख ।” उसले त्यसै गरिच । भालुले त्यहाँ बसेर चाँदीचाँदीका रुपियाँ दिएच । बहिनी चाहिँ दिदी चाहिँ कहाँ रुपियाँ भर्न पाथी लिन गइच । दिदी चाहिले ‘के भर्न बहिनीले पाथी लिन आइच’ भन्ने सोचिच । बहिनी चाहिले पाथीले रुपिया भरिच र दिदीकहाँ पाथी फर्काउन गइच । पाथीमा एउटा डबल रुपियाँ टाँसिएर आएको दिदी चाहिले देखिच । यो देखेर ऊ छक्क परिच ।

त्यसपछि दिदीले हत्तपत्त बहिनीलाई बोलाइच र फकाइफुलाइ गरी “रुपिया कहाँबाट पाइस ?” भनेर सोधिच अरे । अनि सोभी बहिनीले उसलाई सबै कुरा सुनाइदिइच । बहिनीको कुरा सुनिसकेपछि दिदी पनि गाग्रो बोकी पँधेरातिर लागिच अरे है । पँधेराको डिलमा बसिरहेको भालुलाई उसले भनिच, “ए भालु ! तँलाई म बोक्छु कि नबोक्छु ?” त्यसपछि भालुले पनि “बोक् कि नबोक् !” पो भन्दिइच अरे । फेरि दिदी चाहिले भालुलाई बोकेर “घरमा लैजाऊँ कि नलैजाऊँ ?” भनेर सोधिच अरे । फेरि पनि “भालुले लैजा कि नलैजा !” भनेर भनेच । फेरि दिदीले “चारकुना लिपूँ कि नलिपूँ ?” भनिच । अनि भालुले “लिपूँ कि नलिपूँ, तेरै इच्छा !” भनेर भन्दिइच अरे ।

दिदीले चारै कुना लिपिसकेपछि त “चार दिशामा बत्ती बालौँ कि नबालौँ ?” भनेर भनिच अरे । भालुले “बालूँ कि नबालूँ !” भनेर भन्दोरच अरे । दिदीले “मैले लिपेको ठाममा राखूँ कि नराखूँ ?” भनेर सोधिच अरे । फेरि भालुले “जेसुकै गर !” भनेर भनेच केरे है । दिदी चाहिले भालुलाई बोकेर लिपेको ठाममा राखिच । भालुको पालो त्यो ठाममा त बेस्करी दिसा पिसाप गरिदिइच । दिदी चाहिँ छक्क परिच केरे है । यो के अनर्थ भएच ?

उता त बहिनीलाई धेरै नै रुपिया छरेको थियो । आज मेरा पालामा के भएच यस्तो भनेर छक्क परिच अरे । त्यसपछि धेरै समयपछि त भालुको रूप बदलेर भगवानले भनेचन्, “सम्पत्ति धेरै छ भनी बहिनीलाई हेलौँ गरिथिस् । अब तेरा सबै सम्पत्ति गुहु भएर जानेछन् ।” यति कुरा दिदी चाहिले सुनाएर भगवान अन्तर्धान भएचन् ।

दिदी चाहिँको घमण्ड तोडिइच । तर बहिनीका कारणले भए पनि भगवानको दर्शनसम्म त पाएकी रहिच । त्यसदिनदेखि बहिनी धनी भइच अरे दिदी चाहिँ गरिब हुँदै गइच अरे । आफूले गरेको कर्मको फल भगवानले मात्र देख्न सक्तचन् भन्ने कुरा यस कथाबाट थाहा पाउन सकिन्छ है । यो कथा यति नै हो ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला

यो कथा वैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा फेरि आइजाला ।

क.९ दुहुरी छोरी

प्रस्तुत कथा मिति २०७५, जेठ ०९ गते दिउसो २:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक गण्डकी क्षेत्रअन्तर्गत कास्की जिल्लाको कालिकास्थानबाट ७५ वर्षकी सिता त्रिपाठी हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा एउटी दुहुही छोरी रहिच अरे । दुईजना बुढाबुढीकी एउटी छोरी रहिचे । अनि छोरी पाएर आमा चाहिँ सोर्गे भइचन् । आमा सोर्गे भएपछि बाबुले कसो गर्ने, छोरीलाई पनि हुर्काउनै परेच । आफू पनि एकलै भएँ भनेर बाउले फेरि अर्को बिहा अरेचन् । अर्को बिहा अर्दाखेरि त्यो छोरीलाई राम्रो गरी पाल्नी, स्यानी, हेर्नी भनेका रचन् । बिहा अरेपछि छोराछोरी भएचन् । उता पनि छोराछोरी भएचन् । गम्मागम्मी भएच । अब त्यो दुहुरीको त उल्लाई माया पनि भएनच, खोजी पनि भएनच, केही पनि भएनच । वास्तै भएनच अब ।

केही समय घरमा बसेपछि धेरै केटाकेटी भएचन् । लालनपालन गर्न परेच । अब बसेर भएन, पैसा पनि चाहिन्च भनेर बाबु चाहिँ परदेश गएच । अनि त्यो छोरी अलिकति तुली (बाखा हेर्न सक्ने) भइच । आमा चाहिले छोरीलाई बाखा हेर्न पठाउने रचे । भात पनि खान दिँदिरैनेचे । भोकभोकै काम लगाउँदी रचे । अनि बाखा दगुर्ने भएच अब । त्यो भेट्टाउनै नसक्ने रहिचे । बेलका पनि चराएर ल्याएर आउँदा पनि भेट्टाउन नसक्ने भइच । अनि उसले त “ए बाखा ! बाखा ! म त भोकले हिँड्न नि सक्तिनँ । सौतेनी आमाले भात खान पनि दिन्नन् । मलाई त भोक लागेको छ । म त भोकै छु । म त हिँड्न पनि सक्तिनँ । विस्तारै हिँड् न बाख्री ।” भनेर त्यसलाई मुस्मुस्याइच । अनि बाखालाई माया लागेच अरे । त्यसरी माया गरेर त्यस बाख्राले भनेच, “तिमीलाई त्यस्तो खान नदिने रचन् । म खीर हगिदिन्चु ।” यति भनेर त्यस बाख्राले खीर हगिदिएच । अनि त्यो दुहुरीले पनि खीर खाँदै खाँदै गर्दा महिना दिन बितिसकेच । त्यस बाख्राले हगेको खीर खाएर महिना दिन बितिसकेपछि त त्यो अल्लि फिर्दै फिर्दै आइच ।

त्यसरी फिर्दै आएपछि त सौतेनी आमाले सोच्न थालिच, ‘होइन यसलाई त मैले खानै दिइछैन । नखाइनखाई मरोस् भनेको, यो त भन्भन् मोटाउँदै गइच ।’ उसले मजाले नियालेर हेर्न थालिच । यो मर्ली भनेको त भन् मोटीघाटी भएर पो भएर आइच ए गाँठे ! के खाइच भनेर छोरीलाई नभनीकन आफ्नी छोरीलाई सुटुक्क चियो गर्न पठाइच । त्यस छोरीले पनि “दिदी ! आज म पनि जान्चु नि ।” भनेर भनिच । उसले बहिनीलाई पनि सँगै लिएर गइच । सधैँभैँ त्यो

दुहुरीले “मलाई भोक लाग्यो बाख्री !” भनेर भनिच । अनि बाख्रीले पनि खीर हगिदएच । उसले त्यो खीर बहिनीलाई दिइच र आफूले पनि खाइच ।

दिदीलाई बहिनीको पनि माया लागेच खुवाएकी थिई तर बहिनी सौतेनी आमाले चियो गर्न पठाएकी के रे । अब दुहुरी अति नै सोफी पनि रहिच । बहिनीले खीर खाइच र नडमा एउटा सिता राखेर आमालाई देखाउन घरमा आइच केरे । घरमा आएपछि दिदीले के खाने रहिच भनेर सोधिच सौतेनी आमाले । त्यो बहिनी चाहिनेले आफ्नी आमालाई भनिच, “आमा ! यसको लागि त बाख्राले खीर हग्दोरहेच अनि त्यो अति मिठो हुँदो रहेच । मैले पनि खाएँ ।” यति भनेर उसले सबैकुरा आफ्नी आमालाई भनिच अरे ।

छोरीको कुरा सुन्नेबित्तिकै सौतेनी आमाले षड्यन्त्र रच्च थालिच केरे । आफू बिरामी भएको बहाना बनाइच । ज्योतिषीले जोखाना हेरेर बाख्रो काट्नुपर्च भनाउन लगाएर बाख्रो काट्न लगाइच । काट्न लागेको कुरा उता बाख्राले पनि थाहा पाएच । बाख्राले त्यो दुहुरीलाई भनेच, “मलाई यसरी काट्ने भनेका रचन् । अरूले खान्चन्, तिमीले नखाऊ है ! तिमीले दिएको हाडहरू जम्मा गरेर यही जङ्गलमा ल्याएर गाडिदेउ ।”

सौतेनी आमाले बाख्रो काटिच । मासु खाएचन् । सबैले खाएको हाड जम्मा गरेर बाख्राले भनेजस्तै गरी लगेर गाडिदिइच । हाड गाडेको ठाममा अम्बकको बुटो उम्रेच । अम्बाको बुटो ठुलो भएर अम्बा फलेच । अब दुहुरीले त्यही अम्बा खान थालिच । जाने, बुटामुनि बस्ने, अम्बा खाने गरिच । मेरो भाग्य यस्तै रहेच भनेर सोचन् पनि थालिच । यो फल खाएर बस्चु भन्ने त्यही फलफूल खाने अर्ने टन्न बस्ने गरिच । यसो गर्दाखेरि त त्यो आमाले थाहा पाइच । “ए... यसले त फलफूल खाएर यो यस्तो भएर बसेकी अनि मोटाएकी पो रहिचे ए !” अब सौतेनी आमाले बुटै काटेर फालिदिइच । बुटो काटेर फाल्देसि त त्यो दुहुरी छोरीले फलफूल पनि खान पाइनच । ठाडै सुकेकी रहिच । दाउरा जस्ती भइच छोरी त । अनि त छोरी पनि आज आजभन्दा निटेक दुब्लाउँदै पो गइच । एकदिन छोरी पनि मरिच ।

एकदिन विदेशबाट बाउ आएच र सोधेच, “खोइ त नि छोरी ? खोइ, सबैभन्दा पहिलाकी ठुली छोरी खोइ ?” सौतेनी आमाले बिरामी भएर मरी भनिच । उसका छोराछोरी जति भने पनि रचन् । अब पनि बुढाले पनि मरिच, यही हो भनेच ।

‘आमा त मरीमरी, उसको थान्कामा छोरी थिई, छोरीलाई देख्न पनि पाइन । त्यही छोरी पनि मरिच’ भन्ने चिन्ता परेच । चिन्ता परेसि सबै भयो के रे । “चिन्ता मान्नअन्न पर्देन, सबै हामी छम्” भनेर कान्छी स्वास्नीले भनिच अरे । घरका सबैजनाले बाबुको चित्त बुझाएचन् अरे । त्यसरी नै बसेका रहेचन अरे ।

सन्देश— सौतेनी आमाको रिस र डाहले गर्दा सौतेनी छोरीलाई मारेर नै छोडिच किनकि मायाको सट्टामा मृत्युको खाडलमा हालेर छोडिच । सत्य कुरा भने बाबुलाई पनि थाहा भएनच । भुटो कुरा यसरी फैलिएको रच । त्यसैले सौतेनी आमाको अत्याचारले गर्दा नै आजसम्म पनि यस्तै परम्परा चलिआएको पाइन्छ । टुहुरीको कथा संसारभरिका लोककथासँग मेल खाएको पाइन्छ ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला

यो कथा वैकुण्ठमा जाला

भन्ने बेलामा खुरुक्क आइजाला ।

क.१० तोरी फुल्या गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ

प्रस्तुत कथा मिति २०७५, जेठ १० गते राती १०:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक गण्डकी क्षेत्रअन्तर्गत कास्की जिल्लाको कालिकास्थानबाट ७८ वर्षका रामजी त्रिपाठी हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा एउटा गाउँमा जसे नाम गरेको एउटा छट्टू मान्छे रहेच । आफ्नो घर चलाउन साह्रै दुःख भएपछि ऊ साह्रै खिन्न भएच र उसले विचार गरेच, 'यो संसारमा अब सोभोसिधा भएर काम नचल्ने रहेच । केही बट्याई गर्न सकिएन भने अब भोकै मरिन्च ।' यस्तो सोचेर ऊ एकदिन घरबाट निस्किएच अरे ।

जाँदाजाँदा बाटामा उसले सेतो कमेरो माटो भेट्टाएच । त्यो माटो महँगो भाउमा बेच्ने उसले सुर कसेच र अलिकति माटो लिएर ऊ अगाडि बढेच । जाँदै गर्दा चार कोसजति हिँडेपछि एक ठाउँ खेतमा गोरु जोतिरहेको एउटा मानिसलाई भेटेच । हलामा नारेका गोरुहरूमा एउटा गोरु सेतो र अर्को कैलो रङ्गका रहेच । उसले त्यहाँ एउटा जुक्ति खियाएच । जसेले हलो जोत्दै गरेको किसानलाई भनेच, "ओहो दाजु ! यस्ता अलगअलग रङ्गका गोरु जोतेर तपाईँले दुनियाँलाई के तमासा देखाउनु भएको ?"

किसानले भनेच, "यसपाली यस्तै भो, आउँदो वर्ष कैलो गोरु बेचेर सेतो किन्नुपर्ला !"

जसेले दाउ हान्दै भनेच, "ल, जम्मा एक मोहर खर्च लाग्च, कैलो गोरुलाई सेतो पारिदिउँ त ?"

किसानले एकछिन सोचेर घत मान्दै भनेच, "लौ, हुन्च त ।"

जसेले त्यहीँको पानीमा आफ्नो सेतो कमेरो माटो घोलेर गोरुको जिउ रङ्गाएर सेतो पारिदिएच । टाढाबाट हेर्दा गोरु सेतो देखिएच । घिउलाटो किसान दङ्ग परेच ।

किसानले भनेच, "यहाँ त मसँग पैसा छैन । यति खेत जोतिसक्ँ अनि घरबाट पैसा ल्याएर दिउँला हुँदैन ?"

जसेले भनेच, "ओहो ! आफूलाई साह्रै बेर भइरच, त्यसरी कहाँ हुन्च र !"

त्यसपछि किसानले भनेच, "लौ, त्यसो भए यसो गर । ऊ त्यो डाँडाछेउको घर मेरो हो । त्यहाँ गएर मेरी जहानसँग एक मोहर मागेर लैजाऊ । म यहीँबाट दिन भन्दिन्चु ।"

जसे “हुन्च” भनेर किसानका घरमा गएच र किसाननीलाई भनेच, “भाउजु ! दाइले गोरु किन्नुभो । ६० रुपियाँ दिनुपन्थो । अनि नपत्याए सोध्नुस् त ।”

किसाननीले त्यहीँबाट आँखा तन्काएर हलका गोरु हेरी । दुवै सेता रचन् । किसानलाई सोधिच, “होइन, यी पैसा माग्दैचन्, के गर्नु ?”

किसानले हलो जोत्दाजोत्दै नै कराएर सोभै भनेच, “देदे, चाँडो दे ।”

किसाननीले जसेलाई ६० रुपियाँ गनेर दिइच । पैसा हात पर्नासाथ छट्टू जसेले त्यहाँबाट सुइँकुच्चा ठोकेच । उता किसान खेत जोतिसकेर बेलुका घर फर्केच । किसाननीले गोरुलाई सेतो रङ्गको देखेर सोधिच, “हैन, किन यो गोरु अनौठो सेतो देखिन्च त !”

किसानले भनेच, “रङ्गाएको गोरु कस्तो हुन्च त ?”

“एक मोहरले गोरु रङ्गायो । दुनियाँले भन्ने बाटो पनि अब रहेन । अर्को साल चाहिँ गोरु किन्नै पर्ला ।” लोग्नेको कुरा सुनेर किसाननीले जिल्ल पर्दै भनिच, “हन के भन्नुहुन्च ? अधि दिउँसो मात्र ६० रुपियाँमा गोरु किन्नुभएको होइन ? त्यो पनि यस्तो अनुहार नपरेको । फेरि अर्को के गोरु किन्ने ?” लोग्ने स्वास्नीका कुराले जिल्ल परेच, स्वास्नी लोग्नेका कुराले ।

यता किसानका डरले जसे रातारात जङ्गलको बाटो भएर कुलेलम ठोक्दै रहेच । एक ठाउँ एक्कासि जसेका गोडाले भालुलाई लागेच । भालु आत्तिएर जुरुक्क उठेच र जसेलाई भ्रम्टिन पुगेच । दुवैको कुस्ता कुस्ती परेच । जसेले मौका पर्नासाथ भालुको कन्पारो समातेच । भालुको केही जोड चलेनच । तर जसे पनि थाकेर लखतरान परिसकेको रहेच । उसका जिउका लुगा धुजाधुजा भएको र कम्मरको पैसा राखेको थैलो खसेर रुपियाँ पनि छरिएच ।

त्यही बेला पल्ला गाउँको मुखिया कसिकसाउ भएर घोडा चढेर कचहरीमा जान भनी त्यही बाटो आइपुगेचन् । त्यतिखेरसम्म छङ्ग उज्यालो भइसकेको रहेच । मुखियाले कुस्ती देखेर सोधेचन्, “होइन, के देख्दै छु म ? के हो यस्तो यो ?”

छट्टू जसेले फेरि दाउ हान्दै भनेच, “मुखिया साहेब ! हजुरको घोडा यहाँ छेउमा नल्याउनु होला । डराएर मेरो भालुले रुपियाँ छेर्न छोड्च । बाटामा मेरो मान्छे भेटिएच भने चाँडै आओ भनिदिनु होला । हजुरलाई ५ रुपियाँ भएच । भुइँबाट टिपेर लैजानुहोस् ।” जसेका कुराले मुखिया छक्क परेच अनि उसले त्यसबारेमा सोधेच । उसले केही कुरा बुभेनच ।

जसेले अर्को दाउ खेलेच र भनेच, “उसो भए सितैमा मुखिया हुनुभएच । कुरा साफै छ, आज चार वर्षदेखि यो रुपियाँ छेर्ने भालुलाई समात्ने बन्दोबस्त गर्दै थिएँ । बल्लबल्ल आज राति भेट्टाएँ । मसँग मेरो सानो छोरो मात्र छ । मैले मौका पर्नासाथ यो भालुलाई समातेर उसलाई चैं गाउँका मानिस बोलाउन पठाएको छु तर अझै आइपुगेनन् । म भने थाकिसकेँ ।”

मुखियाले भनेचन्, “अचम्मको भालु रहेच ! नपत्याउँ भने पनि जताततै रुपियाँ छेरिराखेको रच । तिम्री पनि थाकिसकेचौ । मलाई पनि छोराको बिहे गर्न खर्च चाहिएको छ । तिम्रो मान्छे नआउन्जेलसम्म म भालुको कन्पारो समाउँछु । छेरेको रुपियाँमा आधा तिम्रो आधा मेरो ।”

जसेले भनेच, “निककै चङ्ख हुनुहुँदो रहेच तपाईँ त मुखिया साहेब ! मरीमरी गीत म गाउँ, मसला खाने तिम्रो बाउ ? चार वर्षदेखि भौँतारिएर भालु खोज्ने म, एकैछिन् सघाउँदैमा आधा भाग लिने तपाईँ ? पर्देन जानुहोस्, मेरा मान्छे अब आउँचन् । १० भागको एक भागमा मान्नुहुन्च भने घोडा अल्लि पर बाँधेर लगौँटी मात्र लाएर तयार भई आउनुहोस् ।”

मुखियालो पैसा कमाउने उपाय त यो पो रहेच भन्ने सोचेर लगौँटीमा बसेर भालुको कन्पारो समातेचन् । त्यसपछि जसेलाई छुट्टी मिलेच । अब के थियो र सारा रुपियाँ पोको पारेर, मुखियाका लुगा लाएर घोडा चढेर जसेले त्यहाँबाट आफ्नो बाटो तताएच । यो देखेर मुखियाको होश उडेच । उनलाई नदुखेको कपाल डोरी लाएर दुखाएकोमा पछुता लागेच । उता भालुले अफ बल गर्न थालेच । मुखियाले थाम्न सकेनचन् । दुईचार ठाउँ उसलाई चिथोरेर भालु जङ्गल पसेच । जसे जाँदाजाँदा एउटा गाउँमा पुगेच । दिउँसोको समय रहेच । जसेले गाउँको साहूकहाँ गएर भनेच, “साहूजी ! म परदेशी हुँ । तपाईँले मेरो र मेरा घोडाको पेट भर्ने कुनै व्यवस्था मिलाइदिनुभए लागेको खर्च म तिर्नेछु ।” साहूले हुन्च भनेच ।

सबैजना यताउति लागेपछि जसेले २० रुपियाँ फिकेर घोडाको लादीमा मिलाएच र ५ रुपियाँ उसको मलद्वारमा पनि घुसारिदिएच । साहूले घोडाको लादीमा २० रुपियाँ देखेर भनेच, “ओहो, परदेशी दाइ ! तपाईँको घोडाको लादीमा रुपियाँ कताबाट आएच ?”

जसेले भनेच, “साहूजी ! यो मेरो अचम्मको घोडा छ । यसले दिनहुँ २५ रुपियाँ हग्च । हेर्नेस् त २० रुपियाँ हगिसकेच । ५ रुपियाँ अफ हग्न बाँकी रच ।”

नभन्दै त्यतिखेरै घोडाले अघि घुसारेको ५ रुपियाँ पनि हगिदिएच । यस्तो चमत्कार देखेर साहू दङ्ग परेच । साहूलाई लोभ जागेच र उसले भनेच, “परदेशी दाइ ! यस्तो रुपियाँ भार्ने घोडा लिएर परदेश जानु ठिक छैन । यो मलाई दिनुहोस्, परेको दाम म तिर्नु । तपाईँका घरसम्म जान म मेरो घोडा पनि दिन्नु । यो घोडा मलाई चिनो छोड्नुहोस् ।”

जसेले भनेच, “बल्लबल्ल मैले यो घोडा ५ हजारमा किनेको हुँ । मेरो परेको दाम र तपाईँको घोडा दिनुहोस् । यो रुपियाँ हग्ने घोडा तपाईँको भयो ल !”

साहू मख्ख परेच र उसले जसेलाई ५ हजार रुपियाँ र आफ्नो घोडा दिएच । जसेले साहूलाई पनि मुखियालाई जस्तै उल्लु बनाएच र त्यहाँबाट पनि टाप कसेच । जाँदाजाँदा जसे एउटा नदीका किनारमा पुगेच । त्यहाँ एउटी बुढी आइमाई र उसकी तरुनी छोरी नदीपारिको बजार गर्न निस्केको तर नदी तर्न नसकेर डिलमा बसिरहेका रहेचन् । जसेलाई देखेर बुढीले सोधिच, “कहाँ जान लागेका हो बाबु ? कुन गाउँका हो ? हामीलाई नदीपारि पुन्याइदिन सक्चौ कि ?”

अब जसेले त्यहाँ तुलै दाउ हान्ने विचार गरेच र भनेच, “ज्योतिषीले मेरो नाउँ अनौठो राखेका छन् ।”

“कस्तो नाउँ बाबु ?” बुढीले सोधिच ।

“जुवाइँ मेरो नाउँ, तोरी फुल्या गाउँ ।” जसेले भनेच । “मेरो घोडा थाकेको छ । एकैचोटि यसले तीनजना तार्न सक्दैन । पहिले यी नानीलाई पारी पुन्याउँला अनि तपाईँलाई लिन आउँला ल ।” जसेले बुढीलाई भनेच । बुढीले विश्वास गरेर “हुन्च नि त” भनिच ।

जसेले बुढीकी छोरीलाई घोडामा बसाएच र नदी पारी पुगेच । यता बुढी त्यो जुवाइँ मान्छे फर्केर आउला र आफूलाई पनि पारी पुन्याइदेला भनेर धेरै बेर कुरेर बस्दा पनि ऊ आएनच । अब त त्यो छट्टू जुवाइँ बुढीकी छोरी लिएर बेपत्ता भइसकेको रहेच । निकैबेर पछि बुढीको चेत खुलेच र अलापविलाप गरेर बाटो हिँड्ने बटुवालाई भन्न थालिच, “जुवाइँ राडाले मेरी छोरी लिएर गयो । कुनै धर्मात्मा छौ भने मेरी छोरी फर्काएर ल्याइदेओ ।”

बटौरैहरूले भनेचन्, “तिमी त कस्ती ? छोरी त जुवाइँलाई नै दिएकी हो त । जुवाइँले छोरी लग्यो त लग्यो के बिरायो ?” यसरी छट्टू जसेले प्रशस्त धन पनि कमाएच र स्वास्नी पनि पाएच ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला

यो कथा वैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा खुरुक्क आइजाला ।

क.११ बा ! डोको नफाल्नुहोला

प्रस्तुत कथा मिति २०७५, जेठ १० गते राती १०:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक गण्डकी क्षेत्रअन्तर्गत कास्की जिल्लाको कालिकास्थानबाट ७८ वर्षका रामजी त्रिपाठी हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

उहिल्यैको कुरा हो, कुनै गाममा एउटा परिवार रहेच । त्यस परिवारमा दुईजना बुढाबुढी र एउटा छोरो रहेचन् । तिनीहरूले धेरै नै दुःख गरेर छोरालाई हुर्काएचन् । आमा चाहिले कहिलेकाहीं त अर्काको मेलामा काम गर्न जाँदा दिनमा दिएको खाजा पनि पटुकामा बाँधेर बेलुकी घरमा आएर छोरालाई खुवाउने रहिचिन् अरे । समय बित्दै गएच । छोरो पनि जवान हुँदै गएच अनि उसको विवाह पनि गरिदिएचन् के रे हो । विवाह भएको केही दिनमा नै एउटा छोरो पाएचन् । नाति अति नै ज्ञानी रहेच । ऊ पढ्न पनि धेरै राम्रो रहेच । उसले आफ्ना हजुरबा र हजुरआमासँग धेरै ज्ञानगुनका कुराहरू सिकिरहेको रहेच । उसको क्रियाकलाप देखेर गामघरका मानिसहरू सबै छक्क परेचन् ।

धेरै समयपछि त बुढाबुढी काम गर्न नसक्ने भएचन् । उनीहरू रोगी पनि भएचन् । आँखा पनि नदेख्ने र कान पनि नसुन्ने अनि केही पनि काम गर्न नसक्ने भएचन् हेर । छोरो त दिउँसो काममा जान्थ्यो, बुहारी दिनभरि घरमा नै हुने भई । बुहारीले नै सासुससुराको टहल गर्नुपर्ने भएच है । यसरी बुहारीले बुढाबुढीको टहल अनि छोराको काम गर्दा त दिक्क भइच । त्यस गाममा काम गर्न नसक्ने बुढाबुढीलाई घरदेखि परको डाँडामा लगेर गुल्ट्याइदिने चलन रहेच । दीर्घ रोगी र बुढाबुढी आफ्नै घरको बिस्तारामा सजिलोसँग मर्न पाउने रहेनचन् । काम गर्न सक्ने शक्ति हराएपछि 'अब कतिबेला भिरबाट गुल्टिनुपर्ने हो' भन्ने सोचेर बुढाबुढी दुःखी हुने रहेचन् । उनीहरूले आफ्नो जीवनको आशा मारेर बस्ने रहेचन् । त्यो भिर तुलो र अति नै अप्ठ्यारो रहेच कि त्यहाँबाट खसेपछि शरीरको हड्डी टुक्राटुक्रा हुने रहेच ।

एकदिन बुढाबुढीले आफ्नो नातिलाई भनेचन्, "हेर बाबु ! हामी नसक्ने बुढाबुढीलाई भिरमा लगेर फालिदिन्चन् । तिमी यस्तरी ज्ञानी भएर पढ्नु है बाबु !"

आफ्ना हजुरबा र हजुरआमाको यस्तो कुरा उसलाई पटकै मनपरेको रहेनच । उसले मनमनै सोचेच, 'मेरा हजुरबा र हजुरआमालाई मरे पनि भिरमा लगेर लडाउन दिने छैन ।'

नातिले अब आफ्ना बाबुआमाको क्रियाकलाप विचार मात्र गर्न थालेच । एकदिन त अशक्त बुढाबुढी रुदैरुदै डोकोमा बसेचन् । निष्ठुर छोराबुहारीले खुसी हुँदै फाल्को लागि लगेचन् । आफू पनि कुनै दिन यस्तै बुढाबुढी भएर फालिनुपर्ला भन्ने यिनीहरूमा कस्तो बुद्धि नआएको होला भनी नातिले दिक्क मानेच ।

एकदिन बुढालाई पक्षघात भएच । कुनै दबाइले छोएनच । नातिले हजुरबालाई खाना खुवाउने, दिसापिसाब गर्न सहयोग गर्न कति अल्छी नगर्दा रहेच । हजुरबा-हजुरआमा आफ्नो ज्ञानी नातिलाई देखेर “हाम्रो लच्छिनको नाति” भनेर खुसीले बरबर आँशु खसाल्ने गर्दा रहेचन् । हजुरबालाई सन्धो नहुने देखेपछि आफ्ना अशक्त बुढाबा (हजुरबा) लाई उसका बुबाले टुलाकोटको डाँडामा भिरमा लगेर फाल्को लागि डोकामा हालेचन् है । हजुरबा-हजुरआमा रोइरहनुभएको रहेच र ऊ आफैँ पनि हजुरबाको मुखमा हेरेर रोइरहेको रहेच । उसका बाबुले आफ्ना बालाई जिउँदै फाल्न भनी डोकोमा हालेर लिएर गएच । बाबुले हजुरबुबालाई डोकोमा हालेर लाँदै रहेच । त्यतिबेला नै नाति पनि पछिपछि लागेर गइरहेको रहेच । छोराले भनेच, “बा ! डोको त नफाल्नुहोला है ।”

“मान्छे फाल्न लगेको डोको फिर्ता ल्याउने चलन छैन छोरा ! फेरि यो जाबो थोत्रो डोकोको पो के काम छ र ?” उसका बाउले छोरालाई थमथमाउँदै भनेच,

“मैले तपाईँलाई फाल्ने बेला कहाँबाट ल्याउने नि यस्तो डोको ?” उसले प्रश्न राखेच ।

छोराको यस्तो कुरा सुनेर आफ्ना अशक्त बालाई फाल्न भनी तम्सेको छोरो भस्कुङ्ग भएच भस्किएच के रे, “हो त नि ! म पनि एक पटक बुढो र अशक्त हुनै पर्च । मैले आज बालाई फालेँ भने मलाई भोली यो छोराले त फाल्ला नि ! मेरो छोराले धन्न आज मेरा आँखा खोलीदिएच ।”

त्यसपछि उसले आफ्ना बालाई डोकाबाट फिकेर बिस्तारामा सुताएच र माफ मागेच । सबैजना खुसीले रमाएचन् । त्यस दिनदेखि बाबुछोराले आफ्ना बाबुआमालाई राम्ररी सेवा गरेर पालनपोषण गरेचन् ।

यो कुरा गाउँभरि फैलिएच । गाउँलेले पनि उसको सिको गर्दै त्यसपछि अशक्त बुढाबुढीलाई जिउँदै भिरबाट नफाल्ने निर्णय गरेचन् । सबैजनाले आफ्ना बुढा भएका बाबाआमालाई सेवा गर्न थालेचन् अरे । त्यसै समयदेखि गाउँमा राम्रो शिक्षाको फैलिएच अरे ।

भन्नेलाई फूलको माला, सुन्नेलाई सुनको माला.....

परिशिष्ट (ख)

भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रबाट सङ्कलित लोककथा

ख.१ बाघ र बाहुन

प्रस्तुत कथा मिति २०७४, जेठ १६ गते दिउसो १:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक भारतको असम राज्यको तेजपुरस्थित पोथिमारी निवासी ८६ वर्षका महीपति निरौला हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

उहिल्यैको समयमा एउटा धना जङ्गल रहेच । त्यही जङ्गलको नजिकै एउटा बाहुन पनि बस्दारहेचन् । त्यो जङ्गलमा त एउटा ठुलो बाघ पनि बस्तथ्यो रच । त्यसले त दिनभरि सुत्ने, राति भएपछि त नि त्यो जङ्गलबाट आएर नि गामका पशुहरू मारेर खाने गर्ने रहेच । उसले नखाए पनि मारेर बहुत कष्ट दिने रहेच । आज पनि बाघले बाख्रा मार्ने, भोलि पनि मार्ने गर्दाखेरि गामका मानिसहरू हैरान भएचन् र त्यही गाममा बाघलाई मार्न एउटा पिञ्जरा थापेका रहेचन् । त्यहाँ कोक्राभारमा एउटा बाख्रो बाँधेको रहेच । त्यही बाघ जाँदाजाँदै त त्यही पिञ्जरामा पसिगएच । अनि एकजना बाहुन एकदिन त्यही बाटो भएर अर्को गाममा जाँदाखेरि त्यही पिञ्जरा भएको ठामबाट जाँदाखेरि “ए... बाहुनबाजे ! ए... बाहुनबाजे !” भनेर पिञ्जराभित्रबाट बाघ कराउन थालेच । “ए... बाहुनबाजे ! म तपाईंलाई बहुत उपकार गर्नु, मलाई यो पिञ्जराबाट निकालिदेऊ ।”

उता बाहुन पनि दयालु रहेचन् । “ए... लौ त नि, निकालिदिनु पन्यो” भनेर नि त्यो पिञ्जराको ढोका माथिल्लि तर सारिदिएपछि बाघ त फुत्त बाहिर निस्किएच । अनि त्याँड निकलेर चाहिने त बाघले बाहुनलाई हेर्दै भनेच, “हुँ... र... र ... अब गुनले गुन खान्छ । अब म तँलाई खान्छु, लौ जा । आ... आ... आ... अब म कति दिनदेखि भोकै छु । अब म तँलाई खान्छु ।”

“ओई, त्यस्तो नगर न । तँ यस्तो पिञ्जरामा परेर आपद् परेको, यस्तो पिञ्जरामा बन्दी भएकालाई मैले निकालेर । तँलाई त पाप लाग्च, के हुन्च । आच्छा म पाँच जनालाई सोध्दु । ती पाँचजनाले खा भने भने तिमि मलाई खानु ।” बाघले पनि ल हुन्च भनेर भनेच कि ।

त्यसपछि उनीहरूले बाटामा एउटा बुढो गोरुलाई देखेचन्, “लौ, यसैलाई सोधौँ है ।”

“एई... गोरु ! एई... बुढा गोरु !” बाघले थालेच अरे । “ओहो ! होइ, यिनले मलाई ऊ त्यो पिञ्जराबाट निकाले कि । अब मैले यिनलाई खान पाउँछु कि पाउँदिन ?” बाघले बुढो गोरुलाई भनेच ।

“मान्छे साला त बैगुनी पो हुन्छ । मलाई जीवनभरि जोत्यो साला । खेतबारी जो त्यो, धान रोप्यो, कोदो रोप्यो, तोरी छन्यो, मकै लगायो अनि मजाले खायो । साला अहिले म बुढो भएँ, साला छेरुवा भनेर अहिले मलाई बाहिर निकालिदिएको छ । हेर न, गोठमा पनि बस्न नदिएर कुटेर खेदच । हेर, मान्छे त बडो बैगुनी जात हो । लु, यसलाई खाए हुन्छ ।” बुढो गोरुले भनेच ।

त्यसपछि बाघले त “लु, अब म खान्छु” भनेर त नि बाहुनलाई भन्टिन थालेच । “लु, अझै चारजना त छँदै छन्” भनेर भनेच अरे बाहुनले ।

अनि उनीहरू एकोहोरो हिन्दै आएचन् । यसरी एकोहोरो आउँदाखेरि बाटोमा एउटा कुकुरलाई भेटेचन् अनि बाघले त्यसलाई सोधेच, “ओई कुकुर ! ओई कुकुर ! यिनले नि मलाई पिञ्जराबाट निकालेको हो, म त धेरै दिनको भोको हो । म धेरै दिनको भोको मांसाहारी हो । तर म अब यसलाई खान्छु । तर कहाँ सिकार खोज्न जानु, खान हुन्छ कि हुँदैन ?”

बाघले यसो भन्दखेरि त नि “अँ अँ, यो मान्छे त नि गुड गर्ने जात त होइन त ! त्यल्लाई त खानै पर्छ कि । भन्दाखेरि किन ? मैले बलियो हुँदाखेरि घर रुगें, पहरा दिएँ, घरको रक्षा गरें । कति चोरहरू, शत्रुहरू आउन दिइन् । अहँ अहँ, के के गरें नि ! तर अहिले बुढो भएसि नि साला खुइँले खुइँले, यो खुइँलेले छेर्च, यहाँ हगच, छादच जथाभावी भन्दै कुट्दै खेददै गरे । हेर न अहिले एक गास खान पनि पाएको छैन । यसरी बाटोमा लखरलखर हिँडेको छु । मान्छे भनेको बैगुनी हो । खाइदे न खाइदे तोइँले ।” भनेर भनेछ कुकुरले पनि हो ।

अनि त्यसबाट आउँदै थियो खेतका गरामा । जोतेको ठाममा आइपुगेचन् । त्यहाँ ती एउटा सानो टुक्रे हलो फ्याँकिराखेको रच । “अब, यही हलोलालाई सौधौँ न त” भनेच । अनि सोध भनेपछि सोधेच, “एई ओई हला ! यस्तो यस्तो कुरा कि, यिनले मलाई त पिञ्जराबाट निकाले तर मांसाहारी जाति, अरू थोक त मैले, अरू घाँससाँस त केही पनि खानु सकिदिन । मलाई त मासु नै चाहिने । भन त, मैले यसलाई खान हुन्छ कि हुँदैन ।”

बाघले त्यो हलोलार्ई भन्दा नि त्यल्ले त “हुन्च ओ हुन्च, खाइदे न । यो मान्छे त बँचाउने खालको जात त होइन त” भनेर भनेच । फेरि बाघले किन ? भनेर सोधेच । “मैले तगडा हुँदाखेरि एकदम जोतेर कति बाली धान, कोदो, मकै खुवाएँ । हेर न त्यतिबेला ओतमा राख्यो कि, हेर म खिएपछि त बुढो भएँ कि मलाई यहाँ फ्याँकेदिएको छ । यो चिसोमा हावापानीमा फालिदिएपछि म यहीं पचिराखेको छु, हेर न । खाइदे, यो मान्छेको जातलाई त गुन लाउनु हुँदैन । साह्रै स्वार्थी खाइदे ।” हलाले भनेच । बाघले पनि “ल, म खान्चु” भन्न थालेच ।

बाहुनले “होइन होइन, तिनटा त सकिएच तर अभै दुइटा त छन् नि” भनेर भनेच । त्यति भनेर जाँदै गर्दा एउटा पिपलको रूख आइपुगेच । बाघले “अब यसैलाई सोधौँ है !” भनेच । बाहुनले “ल हुन्च त, सोध त” भनेर भनेच । ओहो आँ, यस्तो यस्तो भनेर कुरा भनेच, “म यिनलाई यस्तो यस्तो भएच । म पिञ्जरामा बन्दी भएको थिएँ अनि यिनले मलाई पिञ्जराबाट निकालिदिए कि । मैले खान हुन्च कि हुँदैन यिनलाई, आँ ?”

“तँ मासु खाने जात, खा । मान्छेको जातलाई त खानैपर्ने हो । किन ? भन्दाखेरि म यहाँ छाया दिन्चु, शितल दिन्चु । यहाँ आएर मजाले बस्चअर्च । उठेर जाने बेलामा सानो हाँगो चुँडेर हिँड्च । केही नभए आँसीको टुप्पाले मेरो जरामा खोपेर हिँड्च । हतियार हातमा छ भने च्वाट्ट काटेर लैजान्च । हअँ, यस्तो बैगुनी जात छ । मैले गुन गरिरहेको थिएँ । मैले छाया पनि दिएँ हअँ । मैले यत्रो सुविधा दिएँ तर हिँड्ने बेलामा बदमासी गरेर हिँड्च । अब खा ।” भनेर पिपलले भनेच । त्यसपछि त बाघले “लौ खान्चु” भनेर भनेच । कतै जोगिन्चु कि भनेर “अब एउटा त छ नि त । अब त्यसलाई सोधौँ अनि खाउला” भनेर बाहुनले भनेच ।

त्यसपछि त्यो पिपलको कुरा सुनेर आउदै थिए । आउदै गर्दा त स्याललाई भेटेचन् । “अब यसैलाई सोधौँ त अन्तिम” भनेछ । “हुन्च” भनेच ।

“ओ स्याल भाइ ! ओ.. स्याल भाइ ! ओ... स्याल भाइ ! एउटा कुरा कि, मलाई यिनले पिञ्जराबाट निकाले । अनि म कति दिनको भोको । अनि म मांसाहारी तिमीले जानेकै छ । तर अब कहाँको खोज्न जानु सिकार यो भोकाएको बेला ! अब म यिनलाई खान्चु ।”

बाघको कुरा सुनेर यसो विचार गरेछ स्यालले । मनमनै ‘उसलाई खा भनौँ कि ! होइन, यो मान्छेलाई खान दिन भएन किनकि यसले बाघलाई त गुन पो लगाएको छ । कसरी बचाउने होला त ?’ भन्ने सोचेर नबुझेको जस्तो गरी “के रे ? के रे ?” भनेच । अनि बाघले भनेच, “यसरी म पिञ्जरामा बन्द थिएँ । यिनले निकालिदिए ।”

“धत् धत् ! यस्तो पनि पत्याउने कुरा हो ? यस्तो विराट् जन्तु, हाम्रो वनको राजा कहाँको पिञ्जरामा हुन्थियो नि हो, धत् धत् ! होइन होइन, मैले त पत्याइँनँ । धत्, ढाँटिस् मलाई !” स्यालले भनेछ ।

“होइन हो, स्याल भाइ ! थिएँ नि हो ।”

“धत् ! धत् ! धत् ! चाहिने कुरा पो गर्नुपर्छ ओ ।” स्यालले भनेच ।

“नत्र भने हेर्न हिँड ।” बाघले भनेच । तीनैजना गएचन् र यी यहाँ थिएँ भनेर बाघले आफू बसेको ठाउँ देखाइदिएछ । “हैट् ! यति सानो दुलाबाट कहाँको पस्थ्यो यो । नचाहिने कुरो । हैट् हैट् ! कहाँबाट आइस् जङ्गलबाट ? त्यहाँबाट निस्कँ भन्चस्, मैले त पत्याइन है बाघ दाइ ! पत्याइन है ।” भनेच स्यालले ।

स्यालले फेरि नपत्याएको भनेच । बाघले “तैँले साँच्चै पत्याइनस् त ?” भनेर “धत् ! यसरी पसेको थिएँ नि हो” भनेर फवात्त पिञ्जराभित्र पसेच अरे नि । भित्र पसिगएच । स्यालले “ओइ बाहुन बाजे ! कसरी पसेको थियो देख्यौ ?” भनेच ।

उताबाट स्यालले थपेच, “तिमीले कसरी पिञ्जराको फलेक उघारेका थियो ? लौ लौ, मलाई देखाऊ त !” बाहुनले पनि माथिबाट फलेको भवाट्ट फारिदिपछि त बाघ भित्रै थुनिएछ अनि बाघले भनेछ, “देख्यौ, स्याल भाइ ! यसरी यसरी यसरी म भित्र थिएँ, देख्यौ ?”

बाहिरबाट स्याल भाइले “देखँ देखँ देखँ, अब तिमी नि त्यहीं मरिराख । त्यहीं कोचिराख नि” भन्दै फेरि बाजेलाई फेरि निकालिदेऊ है भनेच । “हैट् ! अब कहाँ निकाल्थेँ, अब यसले मलाई खान्च” भनेर बाहुन पनि त्यहाँबाट भागेच हो ।

बाघको आफ्नो बुद्धिले गर्दाखेरि फेरि खोरमा थुनिएच । यसरी स्यालको बुद्धिले गर्दा बाहुन बाँचेच । यसरी स्याल धूर्त पनि हुन्च, बुद्धिमानी पनि हुन्च । स्यालका बुद्धिले बाघ खोरमा नै थुनिएच भने बाहुन पनि त्यो समस्याबाट मुक्त भएच ।

सन्देश: मूर्ख जनावरलाई उपकार गर्न खोज्यो भने उल्टै आफैँलाई समस्यामा पार्छ । उपकार पनि ठाम हेरेर, अवस्था हेरेर मात्र गर्नुपर्छ भन्ने सन्देश यस कथाको रहेको छ ।

भन्नेलाई फूलको माला, सुन्नेलाई सुनको माला

यो कथा वैकुण्ठ जाला, भन्ने बेलामा खुरुक्क आइजाला ॥

ख.२.१ पश्चात्ताप

प्रस्तुत कथा मिति २०७४, भदौ १० गते शनिबारका दिन दिउसो १:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक भारतको दार्जिलिङ, कदमतला निवासी ५१ वर्षका विमल आर. सिंह हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा एउटा बाहुनबाजे रहेच । उसको स्वास्नी र सानो बच्चा पनि रहेचन् । एकदिन के भएच भने बाहुनबाजे काममा जानुपर्ने । ऊ चाहिँ निककै प्रख्यात, उसलाई चाहिँ पूजाको लागि सबैले, प्रत्येक मान्छेहरूले उल्लाई घरघरमा बोलाउने गर्दा रचन् अरे । अनि त एकदिनको कुरा चाहिँ, त्यो दिन त बाजेलाई निकै टाढा जानुपर्दथ्यो पूजा गर्नको लागि । साथैमा उसको बुढीले पनि यताउताको काम गर्ने रहिचन् । त्यो दिन चाहिँ घरमा पानी नभएको हुनाले बुढी चाहिँ गाग्री लिएर चाहिँ बाजेलाई भन्न थालिच, “पर्खनुहोस्, पर पधैरासम्म सँगै जाम् ।” निकलनुभन्दा अगाडि चाहिँ अब त्यो सानो नानीलाई लगेर जाने कुरा भएनच । अनि कोक्रोमा नै नानीलाई सुताएर हिँड्न थालेचन् । उनीहरूले त्यो घरमा रखवाल गर्नको लागि न्याउली पनि पालेका रहेचन् अरे । साथैमा बिरालो पनि रहेच त्यहाँनेर र कुकुर पनि रहेच । तर तीनमध्येमा सबैभन्दा जिम्मेवार चाहिँ न्याउली रहेच । अनि न्याउलीलाई सुटुक्क भनिच, “ए न्याउली ! म पानी लिन जान्चु, अनि तेरा मालिक पनि ऊ पर जजमानकोमा पूजा गर्न जान्चन् । तँले यो नानीलाई राम्रोसित हेर्नु है ल ।” यति भनेर चाहिँ उनीहरू चाहिँ बाहिर निकलेचन् ।

अनि बाहुनबाजे र उसकी स्वास्नी बाहिर सँगसँगै निस्केचन् । जब उनीहरू पधैरामा पुगेपछि स्वास्नी चाहिले भनिच, “ल हुन्च, अब तपाईँ जानुहोस्, म पानी भर्चु र घर जान्चु ।” बाजे अगाडि बढिसकेपछि बिचमा के भएच भनेपछि त्यो दिन चाहिँ डरलाग्दो भुइँचालो आएच अरे । बाजे चाहिँ जुन ठाममा जानुपर्थ्यो त्यो ठाममा चाहिँ बाजे गएनच त्यो नि । त्यहाँ नगएपछि ऊ घर फर्केच । आउँदै गर्दा बुढी चाहिँ पनि बाटैमा फेला पारेच । अनि बाहुनबाजेले बुढी चाहिँको पानी बोकिदिएच र अनि चाहिँ बाजेको भोला चाहिँ बुढीले बोकिच । अनि उसपछि के भएच भने बुढीलाई त्यही घरनजिकै गाममा एउटा सानो केही काम परेच अरे । “बुढा ! तिमी अगाडि जाँदै गर । अनि चाहिँ अब सानो काम छ, म सकेर आउँचु ।” यति भनेर चाहिँ बुढी तल गाम भरेच । अनि बुढा चाहिँ घर पुगेच । अनि घर पुगनुभन्दा अलिकति अगाडि तगारोमा नै न्याउली त्यहाँनेर दौडेर आएछ । यसरी दौडेर आएपछि त्यहाँनेर निककै खुसीसित बाहुनबाजेको वरिपरि घुम्दै रहेछ ।

अनि बाहुनबाजेले यसो हेर्छन् त उनी आश्चर्य चकित भएछन् किनभने न्याउलीको मुखभरि त्यहाँनेर रगतै रगत लागेको रहेछ । रगत लागेको देखेर चाहिने बाहुनबाजेले अल्लि शङ्का गरेछन् कि त्यसले हाम्रो बच्चालाई मारेर खाएच केरे ! अनि त्यस बाहुनबाजेले के सोच्यो भन्दा हाम्रो त्यो नानी छ । हाम्रो त्यो नानीलाई चाहिँ यसले मारेच भनेर बाहुनबाजे निककै रिसाएर चाहिँ त्यो गाग्रीमा बोकेर ल्याएको पानी चाहिँ त्यो न्याउलीमाथि खसाएच । अनि खसाएपछि, अनि त्यत्रो त्यो गाग्रीको पानीले चाहिँ न्याउली मरेच । अनि त्यसपछाडि ऊ दौडेर घरमा पुगेर हेर्ने बेलामा चाहिँ त त्यहाँनेर नानी चाहिँ ठिकै रहेच, केही पनि भएको छैन । तर आश्चर्यजनक के भयो भने त्यहाँनेर अलिकति मुनिपट्टी हेर्ने बेलामा चाहिँ त त्यहाँ एउटा कालो सर्प तीन टुक्रा पारेको रैच न्याउलीले त । अनि त्यो कुरा देखेर चाहिँ उसलाई साह्रै पश्चात्ताप भएच । मैले के गरी पठाएँ भन्दै आत्तिदै बुढी भएको तिर ऊ चाहिँ दौडदै आउने बेलामा बुढी पनि फर्किदै रैच ।

बाहुनबाजेले रुँदै सबै कुराहरू आफ्नी स्वास्नीलाई भन्न थालेच, “हेर ! आज म आउँदै थिएँ, न्याउली दग्दुँदै दग्दुँदै आयो कि मेरो अगाडि-पछाडि लट्पटिन लाग्यो । उसको मुखभरि रगतै रगत थियो । अनि मैले सोचें कि यसले पक्का पनि हाम्रो बच्चालाई मारेको हुनपर्च भनेर । मैले त्यही पानीको गाग्रीले उसलाई मारिदिएँ । पछि दग्दुँदै गएर कोक्रामा हेर्दा त बच्चा त खेलिरहेको रहेच हेर न । उसले त एउटा कालो सर्प पो तीन टुक्रा पारेर मारेर नानीलाई पो जोगाएको रच नि । मैले के पाप गरेचु !” भनेर बाहुनबाजे विलौना गर्न थालेचन् ।

दुवैजना घरमा आएर नानीलाई हेरेचन् अनि दुवैजनाले पश्चात्ताप गरेर रून् थालेचन् अरे । त्यस दिनदेखि कुनै पनि अवस्थाको राम्रोसँग विचार नगरीकन केही कदम अगाडि बढाउँदिन भनेर कसम खाएचन् । उनीहरू पश्चात्तापले अति नै दुःखी भएचन् अरे ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला

ख.२.२ न्याउरी मारी पछुतो

प्रस्तुत कथा मिति २०७४, भदौ १७ गते दिउसो २:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक भारतको असम राज्यका निवासी ८६ वर्षका महीपति निरौला हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा एउटा ब्राह्मणको घर रहेच । उनका घरमा ब्राह्मणी पनि रहेचिन् । उनीहरूको एउटा सानो बालक रहेच । उनीहरूले नि पालेको एउटा न्याउरी मुसो पनि रहेच । पण्डित बाजे जजमान गर्न गइरहन्थे हआँ । एकदिन उनी जजमान गर्न कतै गएचन् । अनि त्यहाँबाट, त्यतिबेलाको समयमा पानी ल्याउन कतकता जानुपर्ने थियो । पँधैरो धेरै टाढा थियो । अनि के चाल गर्ने त भन्दा त्यो बालखलाई मजेरीमा सुताएर र त्यो न्याउरी मुसालाई तैले हेर् भनेर ब्राह्मणी पँधैरामा पानी लिन गइचन् ।

न्याउरी मुसो त्यो बालकलाई रूँगेर बसेच । केहीबेरमा नै एउटा सर्प आएच त्यहाँ बालकलाई डस्नलाई । त्यो न्याउरी मुसाले त्यो सर्पलाई टुक्राटुक्रा पारेच । सर्प मार्दा सर्पको रगत न्याउरी मुसाको मुखभरि लागेच । अनि त्यहाँबाट बाहिर निस्केर बसेच दैलोमा । बाहुनी पनि पँधैराबाट पानी लिएर आइचन् । उनी आउँदा त न्याउरी मुसो त नि मुखभरि रगतैरगत छ ला ! “यो मुर्दाले मेरो सन्तान छोरालाई खाएच, मेरो बालकलाई !” यति भनेर नि त्यही पानीको गाग्रोले नि ड्याम्म दिइचन् र न्याउरी मुसालाई मारिदिइचन् ।

त्यसपछि भित्र गएर हेर्दा त न्याउरी मुसाले त सर्प टुक्राटुक्रा पारेको, बालक त खेलेर बसिरहेको रहेच । “हत्तैरी ! मैले यसलाई विचारै नगरीकन मारिदिँँ ।” त्यसैले केही कुरो नबुझीकन हडबडाएर केही कार्य गर्नु हुँदैन । ती बाहुनीले त्यति गुनी न्याउरी मुसालाई विश्वास नगरीकन मारैँ भनेर साँझै टुलो पश्चात्तापमा परिचन् । अनि टुलो पाप गरेको ठानेर टुलो पछुतो भयो मानेर रोइचन् ती बाहुनी । यसरी अलिकति पनि विचारै नगरीकन काम गर्नाले टुलो पश्चात्ताप भएच । केहीबेरमा बाहुनबाजे पनि घरमा आइपुगेचन् अरे । दुवैजनाले पश्चात्ताप गर्दै रोएर बसेचन् अरे ।

भन्नेलाई फूलको माला, सुन्नेलाई सुनको माला

बोक्सीलाई काउसाको माला, भगवानलाई रुद्राक्षको माला

मुसालाई धानको माला, यो कथा वैकुण्ठ जाला, भन्ने बेलामा खुरुरुरु आइजाला ।

ख.३ स्वार्थी साथी

प्रस्तुत कथा मिति २०७३, कार्तिक २६ गते बिहान ९:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक भारतको दार्जिलिङ, छोटा पूबोङ निवासी ५५ वर्षका दिलकुमार राई हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

उहिलेको एकदेशमा दुईजना साथी रहेचन् । एक जना साथीको अलि खुट्टा फ्याक्कर रहेच । अर्को साथीको राम्रै रहेच हो । ती दुईजना साथी साह्रै मिल्ने रहेचन् । उनीहरू सानैदेखि मिल्दैमिल्दै आएका रहेचन् । उनीहरू एकदिन त टाढा जानुपर्ने रहेच । जाँदाखेरि चाहिँ ठुलो जङ्गल पार गरेर जानुपर्ने रहेच । जाँदाजाँदा साथीलाई डोन्याउनुपर्ने रहेच । अरू बेला त साथीहरू मिलेर सुखद ठाउँहरू घुमेचन् । एकदिन यस्तो ठाउँमा जानुपरेच कि, जनावरहरू भएको ठाउँमा जानु परेच । यसरी जाँदाजाँदा जनावर भएको बाटो हुँदै जानुपर्ने रहेच । एकदिन त जङ्गलको बाटो दुईजना हिँडेर जाँदै रहेचन् । जाँदाजाँदा त यस्सो हेर्दा त परबाट बाघको पुच्छरजस्तो देखेच एउटाले । उसले यस्सो ठिम्याउँदा त साँच्चै नै बाघै रहेच । “ओ साथी ! राम्ररी हेर त, त्यो के हो ? हैन, त्यो त बाघ नै हो ।” अर्को साथीसँग उसले भनेच ।

“के गरूँ त उसो भए ? बाघ त विस्तारै यतातिर आउँदै रच त ओ ।”

“हैन हो साथी ! यो बाघले त हामीलाई खाने नै त हो ।” उसले साथीलाई भनेच । साथीले पनि भनेच, “हैन यो बाघ नै हो, त्यो भाडीबाट यतायता आउँदै छ । अरे, यसरी आएपछि आहा ! हामीलाई त यसले खाने नै त हो । हामी दुईजनामध्ये एकजनालाई खाने नै त हो । यो बाघले हामीलाई छोड्दैन है । सधैँ त तपाईँले सुखको समयमा मलाई मजाले डोन्याउनुभएको थियो । आज मलाई आपद परेको बेलामा के गर्ने ? कसो गर्ने भन्दा किन चुप हुनुहुन्छ ?”

बाघ पनि सिकारको खोजीमा नै रहेच हो भन्ने ती दुवैजनाले सोचेचन् । भरे त बाघ भने टन्न खाई अघाएर आएको रहेच । दुईजना साथीहरूले बाघलाई देखेचन् । उताबाट बाघले पनि ती दुईजनालाई देखेच ।

“लौ साथी ! म त तिमीलाई तान्न सक्तिन । यो त अति आपत घडी आयो है साथी !” भन्दै बलियो साथी छिटोछिटो भागेर त रूखमा चढेच ।

“बाघले तपाईंलाई केही गर्दैन होला हो ।” अर्को कमजोर साथीलाई उसले भुइँमा छोडिराखेच, के गर्नु ?

केही छिनपछि बाघ लमकलमक गर्दै फ्याक्चर भएको साथी भएकै ठाउँमा आइपुग्ने आँटोको कुरा अर्को साथीले रूखबाट देखेच । बाघ साथीको नजिकमा आएच, हो ! कमजोर साथीलाई बाघले छेउबाट हेर्दा बिहोस भएर भुइँमा लडेच अनि रूखमा चढेको साथीले हेरिरहेको रहेच । बिहोस भएर पल्टेको साथीको कानमा आएर बाघले भनेच, “तिमीलाई आज साथीले अभर पारेच है !”

कमजोर साथीलाई बाघले फेरि सुँघेच । अर्को साथीले चाहिँ आज साथीलाई खायो भनेर सोचिरहेको रहेच । उता बाघले कानमा सुँघेर भनेच, “आज म टन्न अघाएर आएको छु । आज म तिमीलाई खाँदिनँ । आज तिमीलाई साथीले अभर पान्यो है !”

बिहोस भएको साथीले कसले के भन्च है भन्दा त बाघले भन्दै पो रहेच । “साथीहरू यस्तै हुन्च है ।” बाघले भनेच, “सुखको घडीमा मात्र साथीहरू हुन्चन्, दुःखको घडीमा साथीहरू स्वार्थी हुन्चन् है ! अब म त लागेँ है !” बाघले फेरि थपेच, “म त आज तिमीलाई खाँदिन हो ! बरू यो कुरा ध्यानले सुन अनि कहिल्यै नबिर्सनु है, सुखको घडीमा साथीहरू हुन्चन्, दुःखको घडीमा साथीहरू भागचन् । होसियार हुनु है !” यति भनेर बाघ त्यहाँबाट हिँडेच ।

त्यसपछि रूखमा चढेको साथी सररर दगुरेर आएच र भनेच, “साथी ! तिमीलाई खाएन त हो, के भयो ? तिमीलाई सुँघेर मात्र गयो त !”

“हैन साथी ! बाघले त आज मलाई राम्रो ज्ञान दियो त ओ । मलाई त कानमा भनिराख्यो- साथीहरू सुखको घडीमा मात्र हुन्चन् है, दुःखको घडीमा हुँदैन है भनेर अर्ती दियो त हो मलाई ।” फ्याक्चर भएको साथीले भनेच ।

अनि त्यहाँबाट अर्को साथीले भनेच, “हो र ! मैले त त्यसो गरेको होइन त साथी ।”

त्यसपछि कमजोर साथीले भनेच, “तिमी पनि त्यस्तै रहेचौ । जब मलाई अप्ठ्यारो भएको समयमा एकलै छोडेर ऊ माथि रूखमा गएर आफ्नो ज्यान बचायो अनि मलाई यहीं भुइँमा नै छोडेर गयो । तिमी पनि त त्यस्तै रहेचौ साथी । मलाई त अब बल्ल बुद्धि आयो साथी । म अबदेखि आफ्नै खुट्टामा उभिन्चु । म कसैको भरमा हिँड्दिन । मलाई सबैभन्दा ठुलो ज्ञान त

बाघले पो दियो त साथी ! मृत्युको यमराजले पो मलाई ज्ञान दियो त । लौ साथी ! आजदेखि तपाईं आफ्नो बाटो लाग्नुहोस्, म पनि आफ्नै बाटो लाग्छु ।”

भन्नेलाई फूलको माला, सुन्नेलाई सुनको माला

यो कथा वैकुण्ठ जाला, भन्ने बेलामा फेरि तुरुन्त आइजाला ॥

ख.४.१ सुनकेसरी मैयाँ

प्रस्तुत कथा मिति २०७४, जेठ १२ गते बिहान ११:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक भारतको असम राज्यका निवासी ६६ वर्षका कृष्णबहादुर थापा क्षेत्री हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा एकजना राजा थिएचन् । तिनका तीन भाइ छोरा र एउटी छोरी थिएचन् । छोरीको सबै कपाल सुनका थिएचन् । त्यसैले उनलाई सुनकेसरी भन्दथे । उनका कति केसहरू रहेचन्, तिनको हिसाब गरिएको रहेच । एकदिन खोलामा नुहाउँदा उनको एउटा केस हराएच । यसरी केस हराउँदा उनकी आमाले “जसले मेरी छोरीको हराएको केस पाउला, उसैसँग मेरी छोरी सुनकेसरीको बिहे गरिदिन्चु” भनिचन् ।

मान्छेहरू उनको हराएको केस खोज्न थाले । संजोगले गर्दा त्यो केस सुनकेसरीका माहिला दाजुले फेला पारेचन् । अब के गर्ने ? सुनकेसरीको बिहे आफ्ना माहिला दाजुसँग नै हुने भयो ।

घरमा बिहेको तरखर हुन थालेच । बिचरी सुनकेसरी विरहले आकुल व्याकुल भइचन् । उनी बगैँचामा बसी रुन लागिचन् । त्यत्तिकैमा एउटा कौवा आएर उनलाई भनेच, “दुःख नमान, मैयाँ, यो एउटा कदमको गेडा लिएर जाऊ । साथमा अलिकति तिल, चामल र बलियो धागो पनि लैजाऊ । यो कदमको गेडालाई माटोमा रोपिदेऊ । यसको रूख सगरसम्म बढेर अग्लो हुन्छ, अनि कसैले पनि तिमीलाई तल भार्न सक्ने छैन ।”

कौवाले भनेभैँ सुनकेसरी मैयाँ कदमको बीउ लिई खोलातिर गइन् । कदमको बीउ भुइँमा गाड्नेबित्तिकै रूख भएर उम्र्यो । रूखमा बसेर उनले “बढ बढ, कदम बढ, सगरसम्म” भनिन् । रूख बढेर, सगर छुने भयो ।

यता बिहेको लगन आइसकेको थियो । सबैजना सुनकेसरीलाई खोज्न थाले । तर कसैले उनलाई कतै फेला पार्न सकेन । अन्त्यमा उनका बाबुले उनलाई खोलाको डिलमा कदमको रूखमाथि देखे । सगर छोएको रूखमाथि बसेकी छोरीलाई उनले तलबाट भन्न थाले— “ओर्ल न ओर्ल, सुनकेसरी मैयाँ, बिहेको लगन गैसक्यो टरेर ।”

सुनकेसरीले भनिन्— “ओर्लने त थिएँ नि, बाबा ! ससुरा भई आयौ !”

छोरीले भनेको कुरा सुनी उनलाई ज्यादै विरह चल्यो । “धिक्कार होस् ! म जस्तो बाबु बाँच्नुभन्दा त मर्नु नै निको हुन्छ” भन्ने ठानी खोलामा फाल हाली उनी मरेचन् ।

बाबु मरेपछि आमाचाहिँ आएर सुनकेसरी मैयाँलाई भन्न थालिचन्— “ओर्ल न ओर्ल सुनकेसरी मैया, बिहेको लगन गैसक्यो टरेर ।”

सुनकेसरीले फेरि भनिचन्— “ओर्लन त ओर्लने थिएँ आमा ! सासु परिच्यौ ।”

आमा चाहिँ पनि “धिक्कार ! छोरीको सासू भएर बाँच्नुभन्दा त बरु मर्नु नै राम्रो हुन्छ” भनी खोलामा फाल हाली मरिचन् ।

त्यसपछि जेठा दाजु आएर भनेचन्— “ओर्ल न ओर्ल सुनकेसरी मैयाँ बिहेको लगन गैसक्यो टरेर ।”

सुनकेसरीले जेठा दाजुलाई जवाफ दिइन्— “ओर्लन त ओर्लने थिएँ दाज्यै ! जेठाजु परेचौ ।”

उनी पनि बहिनीको जेठाजु भएर बाँच्नुभन्दा त मर्नु नै निको हुन्छ भनी खोलामा फाल हाली मरेचन् ।

“ओर्लिन्च्यौ कि फेद ढालू ?”

सुनकेसरीले भनिचन्— “ओर्लन त ओर्लने नै थिएँ माहिला दाजु ! स्वामी परेचौ ।”

बहिनीको लोग्ने भएर यो संसारमा बाँच्नुभन्दा त मैले मर्नु नै बेस हुन्छ भनी उनी पनि मरेचन् ।

अन्त्यमा कान्छो भाइ आएर भन्यो— “ए दिदी । म पनि आउँचु ।”

सुनकेसरीले भनिन्— “भाइ ! तिमीलाई भोक लाग्छ, तिर्खा लाग्छ, निद्रा लाग्छ, मकहाँ नआऊ । घर फर्केर जाऊ ।”

तर भाइले मान्दै मानेन । अनि दिदीले माथिबाट धागो खसालेर भनिन्— “यही धागो समातेर आऊ, म तान्छु ।”

कान्छो भाइ धागो समातेर माथि उक्ल्यो । सुनकेसरी मैयाँले कान्छो भाइलाई आफ्नो काखमा राखिन् ।

भोलिपल्ट भाइले “दिदी ! मलाई भोक लाग्यो” भनेच । सुनकेसरी मैयाँले उसलाई आफूसित भएको तिल, चामल दिएर भनिचन्— “यो तिल, चामल खाऊ, तर भैँमा एक गेडा पनि नखसाल ।”

भाइ चाहिले सानो केटाकेटी भएकाले नपोखी खान जानेन । खाँदाखाँदै आधा तिल-चामल तल भुइँमा खस्यो । एक छिनपछि उसलाई तिर्खा लागेच । उसले “दिदी ! पानी खान देऊ, मलाई तीर्खा लाग्यो” भनेच । दिदीले आफूसित भएको हाँसियाले कदमको रूखमा खोपिचन् । त्यहाँबाट पानी निस्केच र उनले भाइलाई त्यही पानी खाइचन् । एकछिनपछि भाइलाई निद्रा लागेच । उनले आफ्नै काखमा भाइलाई सुताइचन् ।

केही बेरपछि भाइ निद्राबाट बिउँभेच । तल भुइँमा हेरेर उसले दिदीलाई सोधेच, “दिदी ! तल खेतमा चरिरहेका त्यतिका गाईभैँसीहरू कसका होलान् ?”

दिदीले भनिचन्, “तँलाई मैले अघि नै तिल-चामल नपोखी खानु भनेकी थिएँ । तँले आधा पोख्रौँ आधा खाँदै गरिचस् । तिनै तिलजतिका भैँसी भएचन्, चामलजतिका गाई भएचन् । यी गाईभैँसीहरू हात्रै हुन् ।”

भाइले दिदीलाई भनेच, “उसो भए, जाओँ दिदी ! मजासँग सबै गाईभैँसी पालेर बसौँ ।”

दिदीले भाइको कुरा मानिचन् । दुवै रूखबाट तल भरेचन् । सबै गाईभैँसीहरू लिएर उनीहरू घर गएचन् ।

भाइ चाहिँ सधैँ गाईभैँसी चराउन जाने रहेच । दिदी चाहिँ सधैँ भकारो सोहोर्दी रहिच । अनि गाईभैँसीहरूलाई खाउने-प्याउने बन्दोबस्त गर्दिरहिच । सधैँ गोठाला जाने बेलामा भाइले दिदीलाई भन्थ्यो, “दिदी खोले-जाउली पकाई राख, माल-दाम्ला फिँजाई राख है !” दिदी सधैँ त्यसै गर्थी ।

एकदिन अर्को देशको एकजना राजकुमारले उनलाई लिएर गएचन् । गोठाला गरी बेलुका भाइ घर फर्केच । घरमा उसले खोले-जाउली पकाइराखेको पनि देखेनच, माल-दाम्ला फिँजाइराखेको पनि देखेनच ।

“दिदी ! दिदी !” भन्दै उसले सुनकेसरीलाई यताउता खोज्न थालेच । वरपरका छरछिमेकीहरूलाई पनि उसले “मेरी दिदीलाई देख्नुभयो ?” भनेर सोधेच । तर कसैले पनि उसलाई बताउन सकेनचन् । बिचरो ऊ एकलै बसेर धुरुधुरु रून थालेच ।

यत्तिकैमा गोठबाट कैलो राँ भएकी एउटी बुढी गाई आइचन् र उसलाई भन्न लागिचन्,
“भैगो बाबु ! नरोऊ । आऊ मेरो पिठ्यूँमा चढ । मेरा जिउमा जम्मा कति राँ छन् गन । म
तिमीलाई तिम्री दिदीकहाँ पुन्याइदिन्चु ।”

भाइ चाहिँ बुढी गाईको पिठ्यूँमा चढेच र उसका राँ गन्न थालेच । गाईले उसलाई
सुनकेसरीको घरतिर लान थालेच । बाटोभरि भाइ चाहिँ गाईको राँ गन्दै गएच । राँ पनि
गनिसकेच, गाईले उसलाई दिदी चाहिँको घरको आँगनमा पुन्याइदिएच । ऊ गाईको पिठ्यूँबाट
ओर्लिएच तर अब उसले कसरी दिदीलाई बोलाउने ? ऊ फसादमा परेच । त्यसैले ऊ पिँढीमा
भोक्रिएर बसिरहेच ।

त्यत्तिकैमा दिदी चाहिँको कपाल कोर्ने थाँक्रो भयालबाट तल आँगनमा खसेच । त्यतिबेला
सुनकेसरीले भाइलाई सम्झदै भनिचन्, “मेरो भाइ यहाँ भैदिएको भए, उसले मेरो तल खसेको
थाँक्रो माथि ल्याइदिनेथ्यो ।”

दिदीले भनेको कुरा भाइले सुनिराखेको रहेच । ऊ थाँक्रो टिपेर माथि दिदीकहाँ पुन्याउन
गएच । भाइलाई आफ्नो अघिल्लिर देख्नासाथ सुनकेसरी मैयाँ हर्षले गद्गद् भइचन् । उनले
भाइसँग “कसरी आइपुग्यौ ?” भनी सोधिचन् । भाइले भएभरका सबै बेलीबिस्तार दिदीलाई
सुनाएच । त्यसपछि फेरि दिदीभाइ सँगै बसी आनन्दपूर्वक दिन बिताउन थालेचन् ।

भन्नेलाई फूलको माला

ख.४.२ सुनकेसरी रानीको कथा

प्रस्तुत कथा मिति २०७४, जेठ १५ गतेका दिन बिहान १२:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक भारतको असम राज्यका पोथिमारी निवासी ८४ वर्षका भक्तलाल दाहाल हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा एकजना राजा रहेचन् । उनका सात भाइ छोरा र एक बहिनी छोरी रहेचन् अरे । ती छोरीको नाम सुनकेसरी रानी रहेच । सुनकेसरी एकदिन ढिपी गरेर आमाको कुरा नमानी नदीमा नुहाउन गइचन् । आमाले चाहिँ सुनको एउटा मात्र कपाल हराएच भने पनि नराम्रो हुन्च भन्दै थिइन् । त्यस कुराको ढिपी गरेर उनी नदीमा नुहाउन गइचन् । आमाले केश गनेर पठाएकी थिइन् । उनी नुहाएर आएपछि आमाले फेरि कपाल गन्ती गर्दाखेरि एउटा कपालको रौं पुगेच ।

त्यसपछि आमाले ती सबै सात भाइलाई बोलाएर राखिचन् र जसले यो कपालको रौं भेट्छ उसैलाई म मेरी छोरी दिन्चु भनिचन् । दाजुभाइलाई भनिसकेपछि सबैजना केश (कपाल) खोज्न गएचन् । केहीबेरमा नै साहिला दाजुले त्यो केश भेट्टाएर ल्याएच र आमालाई दिएच ।

आमाले पनि “अब तैँले नि यसलाई विवाह गर्” भनी वाचाअनुसार आदेश पनि दिइचन् । त्यहाँबाट सबैजना मिलेर विवाह गर्ने दिन निश्चित गरेचन् । यता सुनकेसरी रानीले पनि सबै कुरा लुकेर सुनिराखेकी थिइचन् । सबै कुराले विवाह पक्का हुने भएपछि उनी घरबाट भागेर जङ्गलको कदमको रूखमा चढेर बसिचन् । सबै सरजाम मिलाएर सुनकेसरी रानीलाई खोज्दा त उनी घरमा रहिन्चन् । सबैभन्दा पहिला आमा तिनलाई खोज्दै जङ्गलमा पुगिचन् र त्यहाँ एउटा रूखमा चढेर बसेको कुरा आमाले देखिचन् । त्यसपछि आमाले भन्न थालिचन्, “ओर्ल न ओर्ल ए सुनकेसरी रानी, बिहेको लगन टल्यो नि हो ।”

त्यसपछि सुनकेसरी रानीले भन्चिन्, “ओर्लन त ओर्लने थिएँ ए मेरी आमा ! सासु पो परेछौ, मरे नि पुक्लुक्क !”

त्यसपछि आमा त्यही खुस्कुक भएर मरिचन् अरे ।

फेरि सुनकेसरी रानीलाई खोज्दै बाबु गएचन् । सुनकेसरीलाई देखेर उनले भन्न थालेचन्, “ओर्ल न ओर्ल सुनकेसरी रानी, बिहेको लगन टल्यो नि है ।”

त्यसपछि सुनकेसरी रानीले भनिन्छन्, “ओर्लन त ओर्लिने थिएँ ए मेरा बाबु ! ससुरा पो परेचौ, तिमी त मरे नि नि पुक्लुक्क !”

यसरी आमा र बाबु त्यही नै पुक्लुक्क भएर मरेचन्, सुनकेसरी रानीको श्रापले ।

आमा र बाबु त सुनकेसरी रानीलाई खोज्न गएका त उतै पो हराए भन्टानेर फेरि जेठा दाजु खोज्न गएचन् र भन्न लागेचन्, “ओर्ल न ओर्ल ए सुनकेसरी बहिनी ! बिहेको लगन टल्यो नि है ।”

सुनकेसरी रानी भन्चिन्-

“ओर्लन त ओर्लिने थिएँ, हे मेरा जेठा दाजु !

जेठाजु पो परेचौ, मरे नि पुक्लुक्क !”

त्यसपछि माइला दाजु गएर भन्चन्-

“ओर्ल न ओर्ल ए सुनकेसरी बहिनी !

बिहेको लगन टल्यो नि है ।”

सुनकेसरी रानी भन्चिन्-

“ओर्लन त ओर्लिने थिएँ, हे मेरा माइला दाजु !

जेठाजु पो परेचौ, मरे नि पुक्लुक्क !”

अनि अब पालो साहिँला दाजुको आयो-

“ओर्ल न ओर्ल ए सुनकेसरी बहिनी !

बिहेको लगन टल्यो नि है ।”

सुनकेसरी रानी भन्चिन्-

“ओर्लन त ओर्लिने थिएँ हे मेरा साहिँला दाजु !

स्वामी पो परेचौ, मरे नि पुक्लुक्क !”

यसरी सबैजना मरेचन् । अब, अन्त्यमा कान्छो भाइको पालो आएच । दिदी चाहिले कालो मास र चामल लिएर रूखमा बसेकी रहिच । “दिदी म पनि त्यही आउँचु नि” भनेच । यहाँ भोक

लाग्यो भने खान केही पाउदैनस् भनिच । त्यसपछि भाइले हुन्छ भनेच । त्यसपछि दिदीले भाइलाई माथि लिएर गइच । रूखमाथि पुग्दाखेरि भोक लाग्यो दिदी भनेच त्यो भाइले ।

दिदीसँग अलिकति कालो मास र चामल रहेच । उनले भाइलाई त्यही मास र चामल कति पनि नपोखी खान भनी भाइलाई दिइचन् । त्यति नै बेला खान लाग्दा आधा भुइँमा पोखिएच । चामल पोखिएकोले यता गाई भएचन् र भैंसी पनि भएचन् । त्यसो गर्दाखेरि दिदीभाइ रूखबाट तल झरेर एउटा गोठ बनाएर बसेचन् ।

दैवसंयोग ! एकदिन सिकार खेल्दै राजा आएचन् । राजालाई अति नै तिर्खा लागेच र उनले को छ यस घरमा भनेचन् । त्यसपछि सुनकेसरी रानीले “म छु” भनिचन् ।

“ए, त्यसो भए एक गिलास पानी दिनुहोस् न, म खान्छु”, राजाले भनेचन् । सुनकेसरी रानीले मुखमा अल्लि कालो मुसो दलेर राजालाई पानी दिइचन् । राजाले त्यो पानी नखाईकन उनैको मुखमा छेपिदिएचन् । त्यो कालो त गइहालेच । सुनकेसरी रानी त धपधप् बल्ल थालिचन् । त्यसपछि “हिँड मसित” पो भन्न थालेचन् । सुनकेसरी रानीले “म जान्छु” भन्दै गर्दा राजाले जबरजस्ती लैजान्छु भनेर तानेचन् ।

उता भाइ रोइरहेको रहेच । उसको हातमा घडी थियो । अब त्यसै समयमा भैंसी र गोरु आएर यस्तो तालले कुदायो कि पर पुन्याएच । त्यस्तै दैवसंयोग ! भगवानले पनि भेटेचन् । “हे भगवान !” शिवजीले पार्वतीलाई भनिचन्, “तपाईँले पनि देख्नुभयो, उसको घरमा त स्वास्नी छन् त, अर्काको छोरीलाई दाग लगाउन खोजे त । यो लोग्नेमान्छेको कुबुद्धि हो भगवान ! पापी हो लोग्नेमान्छे !” यसरी पार्वतीले शिवजीलाई लोग्नेमान्छेको जात त पापी हो भनेर भनिचन् र कथा सकिन्छ ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला...

ख.५.१ गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषको भाग्य

प्रस्तुत कथा मिति २०७४, मङ्सिर ०४ गते सोमबारका दिन बेलुका ८:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक भारतको दार्जिलिङ छोटा पुबोङ निवासी ७२ वर्षकी जीतमाया तामाङ हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

उहिले एक समयमा एउटा गाउँको एउटा परिवारमा एउटा गोज्याङ्ग्रे छोरा र त्यसकी आमा बस्दारहेचन् । छोरो कस्तो प्रकारको गोज्याङ्ग्रे रहेच भने ऊ बोल्न, बात मार्न सक्थ्यो तर त्यसको गरिखाने व्यवहारको बारेमा केही थाहा थिएनच । बैँस कसरी आउँछ र मायापिरती कसरी लाउनुपर्च भन्ने त्यसले जान्दैनथ्यो रहेच ।

यता छोरो बढ्दै गएच, उता आमालाई छोराको बिहेको चिन्ताले सताउँदै लगेच । छोरा सानै छँदा बाबु राजाको सिपाही भएर त्यही देशका राजासँग सिकार खेलन जाँदा जङ्गलमा जङ्गली जन्तुले टोकेर मरेको रहेच । एउटी आइमाई भएर आफ्नो छोराको लागि केटी माग्न जाँदा मान्छेले राम्रो भन्दैनन् भन्ने आमालाई लागेच ।

केही न केही त उपाय गर्ने पर्च, छोराको बिहे जसरी भए पनि गर्ने पर्च, बुहारी त जसरी पनि घरमा भित्र्याउने पर्च— गोज्याङ्ग्रेकी आमालाई न रातको निद्रा न दिनको भोक भएच । उसलाई न बसी सुख न उठी सुख भएच । आफैँ फकाएर केटी ल्याउने छाँट र आँट लाटाको थिएनच ।

एकदिन बेलुकी भात खाएर जुठो लोटाइसकेपछि आमा चाहिले गोज्याङ्ग्रेलाई भनिच,
“हेर छोरा ! अब बिहे गर्नुपर्च ।”

“बिहे कसरी गर्नुपर्च आमा ?”

आमाले सनाही बजाएको जस्तो अभिनय गरेर देखाइच । उसले छोरालाई सिकाइच,
“छोरा ! मेलापात, घाँसदाउरा, गाउँघर जाँदाओर्दा कुनै केटी भेटिस् भने यसो ढुङ्गामाटोका डल्लाले छ्यास्स हिकाएर जिस्क्याउनुपर्च । पहिले सानो ढुङ्गाले हिकाउनुपर्च । केटीले यादै गरिन भने अलिक ठुलो ढुङ्गाले हिकाउनुपर्च ।”

एकदिन गोज्याङ्ग्रे कतै जाँदै रहेच । बाटाछेउको धारामा राजाको छोरी नुहाउँदै थिइच । उसलाई राजाकी त्यो राम्री छोरी साँझै मन परेच । आमाले सिकाएजस्तै गरी केटी जिस्क्याउँदा ढुङ्गाले लागेर भसङ्ग भएर त्यस लठ्ठकतिर हेरिचन् र फेरि नुहाउन थालिचन् । आमाले

भनेजस्तै गरेच उसले र अलि ठुलो ढुङ्गा उचालेच र छेउमै गएर राजकुमारीको टाउकैमा दिएच, त्यसपछि ऊ ठहरै परिच । उसले मरेकी राजकुमारीलाई छामेच र आत्तिएर गएर आमालाई भनेच ।

आमा भन् आत्तिइच । आमा र छोरा दुवै राजाकी छोरी मरेको ठाउँमा पुगेचन् । आमालाई पूरा थाहा भएच । त्यसपछि राजाका सिपाहीहरू आएर गोज्याङ्ग्रोलाई पङ्केर लगेचन् ।

आमा चाहिले हतारहतार एउटा खाडल खन्न लगाएर राजकुमारीलाई गाड्न लगाइच । तर उसलाई रातभरि निद्रा लागेनच । बिहान भाले बास्नुभन्दा अगाडि नै उसले एउटा बाखा मारिच र राजकुमारी गाडेको ठाउँमा पुगेर लास फिकेर बाखा गाडेर ढुङ्गामाटोले पुरिदिइच । भोलिपल्ट राजाका गुप्तचरहरू राजकुमारीको खोजी गर्दै आइपुगेचन् ।

गोज्याङ्ग्रोले “राजकुमारी त हिजु मरी । आमा र मैले धाराको मुन्तिर ऐँसेलुको भ्याङ्को अलिक उतापट्टि गाडेका छौं” भन्दाखेरि आमाछोरालाई लिएर राजाका पहरेदारहरू धारातिर लागेचन् ।

छोरा चाहिँ राजकुमारीलाई मारेर यहीं गाडेको भन्च, आमा चाहिँ यो लाटाको कुरा नपत्याउनु, यसले केके भन्चभन्च भन्चे । राजाका सिपाहीहरूले खाडल खोदल्न थालेचन् । खन्दै जाँदा बाखाको कान भेटिएच । सिपाहीहरू छक्क परेचन् । सिङ्ग भेटिएच, छक्क परेचन् । खन्दाखन्दै डल्लै बाखा भेटिएच । आमाले सिपाहीहरूलाई भनिच, “देख्नुभो, मेरो छोरा लाटो छ, यसले बाखा र राजकुमारी चिन्दैन । बाखालाई राजकुमारी भन्च, राजकुमारीलाई बाखा भन्च । मेरो लाटो छोराले गर्दा तपाईंहरूलाई दुःख भयो । लौ, अब बाटो लाग्नुहोस् ।”

गोज्याङ्ग्राले भनेच, “किन हो, हिजोआज उदेकउदेक देख्नु; हिजो गाडेको राजकुमारी आज बाखा देख्नु ।”

“तँ चूप लाग् फटाहा !” भनेर गुप्तचरहरू बाटो लागेचन् ।

रहँदाबस्दा एकदिन गोज्याङ्ग्राले आमालाई भन्यो कि उसलाई ज्योतिष विद्या पढेर ठुलो ज्योतिषाचार्य हुने इच्छा रहेच । आमाले भनिच, “हुन्च जानू, पढ्नु तर एउटा कुरा याद राख्नु— गुरुहरूले पाठशालामा जेजे पढाउँचन् राम्रोसँग पढ्नु, जेजे भन्चन् त्यसैत्यसै भन्नु, जसोजसो गर्चन् त्यसै गर्नु ।”

आमाको आज्ञा शिरोपर गरेर गोज्याङ्ग्रो परदेश लागेच । सातदिन सातरातको बाटो हिँडेर गोज्याङ्ग्रो पाठशाला पुगेच ।

गुरुबाबुले 'क' भन भन्दा उसले पनि 'क भन' भनेच । गुरुबाबुले 'ख' भन भन्दा उसले त्यसै भनेच । गुरुबाबु धेरै रिसाएचन्, ऊ पनि धेरै रिसाएच । उसको गुरुबाबुले उसको गालामा एक चङ्कन हानेच । उसले पनि आफ्नो खम्भो खेतीवाल हातले गुरुबाबुको भुक्के गालामा गतिलो एक चङ्कन हानेच । यस्तो स्वाँठले पढ्दैन भनेर उसलाई पाठशालाबाट निकालिदिएचन् । यता आमा चाहिँ अब मेरो छोरो बाटो हुन्छ, ज्योतिष हुन्छ भनेर ढुक्क परेकी थिइच ।

गोज्याङ्ग्रो केही दिन अथवा हप्ता-पन्ध्र दिन जस्तो परदेशमा भुलिएर घर त आइपुगेच तर आमाले त्यसै फर्केर आएकोमा मार्छिन् भन्ने डरले उज्यालो रहुञ्जेल परालको माचमा लुकिबसेच । तुलो साँभ परेपछि भने सिकुवाको कुनामा आइपुगेर यसो आमा के गर्दै छिन् भनेर मुन्टो छिराएर चुल्हातिर हेरेच । परदेशमा पढ्न गएको छोरालाई पठाइदिन भनेर आमाले सेलरोटी पोल्न थालेकी थिइच । ताई बसाएर तात्तिँदै रहेच तेल खारिँदै रहेच । पिठो मुछेर आरीमा ठिक्क पारेकी थिएच ।

गोज्याङ्ग्रो सिकुवाको डिलमा एउटा खरीढुङ्गा हातमा लिएर बसेच । आमा भित्र रोटी पोल्न थालिच । तेलमा पिठो हाल्दा जति पटक 'छ्वाँँ' गर्च उति नै ऊ सिकुवामा एक धर्का तान्च । भित्र रोटीको सङ्ख्या जति हुन्छ उसको धर्का त्यति नै हुन्छ । अब तेलको वासनाले उसको भोक हरहर जागेर आएच र भोक खप्न नसकेर गोज्याङ्ग्रो स्वाट्ट भित्र पसेच ।

आमा छक्क परिचन् र उसलाई सोधिच, "हन, तँ कति छिटो पढेर पनि आइपुगिस् छोरा ! पूरे पढिस् होला नि ! ज्योतिष हेर्न सक्चस् ?" उसले सक्चु भनेच ।

"लु, मलाई भन— यो डालोमा रोटी कति छन् ?"

उसले हतारहतार भनेच, "आमा भित्र रोटी पोल्चिन् म बाहिर लेख्चु, डालोभित्रको रोटी म सत्ताइसवटा देख्चु ।"

आमाले डालोको रोटी गन्दा टक्रककै सत्ताइसवटा हुँदा छक्क परिच र गाउँठाउँ जताततै हल्ला पिटाइच कि उसको छोरो तुलो ज्योतिष भएको रच । कसैको केही हरायोओन्यो भने उको छोरालाई हेराउनु । त्यो हल्ला राजाको कानमा पनि पुगेच । गोज्याङ्ग्रो अल्ले थियो । दिनभरि

सुन्थ्यो र रातभरि उखु चोर्न जान्थ्यो रहेच । एक बेलुकी राजाको ठुलो उखुबारीमा उखु चोर्दै-
खाँदै गर्दा उसकै छेउमा एउटा घोडा पनि मन्चाकमन्चाक पाउँ उखु खाँदै रहेच ।

त्यसकै भोलिपल्ट राजाका सिपाहीहरू उसको घरमा आएर “राजाको घोडा हराएको रच,
आर्जे हेराउन तिमीलाई राजाले दरबारमा बोलाएका छन्” भन्न थालेचन् । गोज्याङ्ग्रो खुसी
भएच र आमासित आज्ञा मागेर सिपाहीहरूसँग दरबारतिर लागेच ।

राजाले उसलाई खातिर गरेर आसनमा राखेचन् । घोडा तीन दिनदेखि हराएको रच ।
उसले धुलौटोमा कोरकार पारेको जस्तो किरिडमिरिड केके लेख्यो लेख्न त । उसले पढेको भा
पो जानोस् तर पनि निकै गम्भीर भएच, केके कोरेको जस्तो गरेच र निधारमा हात राखेर
भनेच—

“आमा भित्र रोटी पोलिचन् म बाहिर लेख्नु

सरकारको पाङ्ग्रे घोडा उखुबारीमा देख्नु ।”

राजाका सिपाहीहरू दाम्लो लिएर उखुबारीमा गएचन् । नभन्दै त्यहाँ घोडा भेटेचन् । राजा
खुबै प्रसन्न भएचन् अनि उसलाई एक हजार असर्फी बक्सिस् दिएर बिदा दिएचन् ।

गोज्याङ्ग्रोको भाग्य यसरी एकै तालमा माथि पुगेच । उसकी आमा पनि अब धेरै खुसी
भइच । त्यो गोज्याङ्ग्रोलाई छोरी दिन देशभरिका बाबुआमाहरू तम्सिन थालेचन् । उसको बिहे
भएच ।

एकदिन ऊ ससुराली गएच । सासुले उसलाई कालोकालो लेदोजस्तो कुन्नि के हो खान
दिइचन् । ससुराली जाँदा कालो चिज नखानू भनेर उसकी आमाले उसलाई भनेकी थिइन् ।
तसर्थ उसले त्यो चिज खान्न भनेच । सासूले साह्रो ढिप्पी गर्दा उसले त्यो चिज अलिकति
खाइहेरेच अनि पल्केर त्यो बटुकाको सबै चाटीचुटी खाएच । खान त खाएच तर उसलाई त्यो
चिजको नाम थाहा भएनच । उसले सासूलाई सोधेच । सासुले खुदो हो भनिचन् । उसले कहाँ
राखेको रहेच भनेर भनेच । सासुले तालमाथि माटोको हाँडीमा राखेको छ भनिचन् । उँभो हेर्दा
उसले आफ्नो सीधा माथि माटोको हाँडी देखेच ।

राति भात खाइसकेपछि सासुले उसलाई मफेरीमा ओछ्यान लगाइदिइच ।
गोज्याङ्ग्रोलाई खुदो खान मन लागि रहेको रहेच किनभने त्यति मिठो चिज उसले कतै, कहिल्यै
पनि खाएको थिएनच । ससुरालीमा सबैजना सुतिसकेपछि पनि गोज्याङ्ग्रो ज्योतिषलाई निद्रा

लागेनच । उसको मनमा खुँदो मात्रै आइरहेच । अँध्यारोमा छामछाम-छुमछुम गर्दा उसले एउटा खन्ती भेट्टाएच । त्यो खन्तीले हाँडी छेड्न थालेच । माथिबाट हाँडी चुहुने भएर खुँदो भर्न थालेच र पछि तलबाट मुख आँ गरेर खुँदो खान लागेच । खुदो भरेको भरेकै भएच, ऊ खाएको खाएकै गरेच । ऊ अघाइसकेच, खुँदो भरेको भरेकै गरेच । वाक्कै-ब्याक्कै भइसकेच, खुदो भरिरहेच । ओछ्यानभरि, जिउभरि, लुगाभरि च्याप्प्याप्ती खुदैखुदो भइरहेच । अब गोज्याङ्ग्रो आत्तिएच । “भयो खुदो भयो” भन्च, खुदो माथिबाट चुहिएको चुहिएकै गर्च । अन्त्यमा केही सिप नलागी ऊ कराएच—

“आमा भित्र रोटी पोलिचन्, म बाहिर लेख्नु

सपना र विपनामा खुदैखुदो देख्नु ।”

ओछ्यानबाट निस्केर ऊ कपासको रूवा थुपारेको ठाउँमा गएर लडीबुडी गर्न थालेच । अब सखाप भएच । टाउकोदेखि पाइतालासम्मै रूवा टालिएर ऊ दुरुस्तै भेडाजस्तै भएच र राति नै ससुरालीको भेडाको खोरमा गएर अरू भेडासँग मिसिएर बसेच ।

त्यही रात चोरहरू आएचन् भेडा छान्न लागेचन् । गोज्याङ्ग्रो निकै बलियो रहेच, आमालाई ठगेर खाएको कहाँ जाओस् ? बलियो भेडा यही रहेच भनेर चोरहरूले उसैलाई छानेर निकालेचन् अनि घिस्याउँदै बाटो लागेचन् । छ्याङ्गै उज्यालो भएपछि गोज्याङ्ग्राले आफैँलाई हेरेच । नभन्दै उसले आफैँलाई सिगदै भेडाजस्तै देखेच । ऊ चार पाउ टेकेर हिँडिरहेको रहेच । ती चोरहरू बात मारिँ हिँडिरहेका रहेचन् । आज भेडा बडा गतिलो र बलियो पाइयो भनेर उनीहरू खुसी भइरहेका रहेचन् । एकाध घन्टापछाडि गोज्याङ्ग्रो भेडा गलेर सुस्ती गर्न थालेच । चोरहरूले स्वाँट्ट एक सिर्कना हिकाएचन् । “ऐया नि ! मरिँ नि ! कुन दिनमा ससुरालीमा खुदो खाइएच” पो भन्दोरहेच भेडा त । तेस्रो सिर्कनामा गोज्याङ्ग्रो जुरूकै उठेच, उसले त्यसरी भेडा हुनुपरेको कारण बताएच र वास्तवमा ऊ एउटा प्रसिद्ध ज्योतिष भएको कुरा बताएच । ती डाँकाहरूले उसलाई पनि बलियोबाङ्गो देखेर आफ्नो बथानमा सामेल गराएचन् ।

अर्को दिन उनीहरूले एउटा घरमा चोरी गर्ने योजना बनाएर उसलाई अह्वाचन् कि गरगहनाको पोका गह्रौँ हुन्छ र जुन चिज गह्रौँ हुन्छ त्यही उठाउनुपर्च ।

नभन्दै उनीहरू चोर्न पसेचन् रात परेपछि । गोज्याङ्ग्रो एउटा घरमा पसेच र छामछाम-छुमछुम गर्दै जाँताको हाँतो समाउने पुगेच । हाँतोलाई समाएर उठाउन खोज्दा निकै गह्रौँ भएच ।

सम्पत्तिको थुप्रो चाहिँ यही रहेच भन्ने सम्भेर जाँतो नै टिपेर स्याँस्याँ गर्दै निस्केच र साथीहरू भएतिर गएर मिसिएच । यसो हेर्दा कसैले खन्द्र्याङ-खुन्द्र्याङ बज्ने सुनचाँदी, हीरामोती त कसैले अनेक बहुमूल्य वस्तुहरू, हात्तीका दाँतहरू इत्यादि चोरेका रहेछन् । उसले चोरेको चिज त नाथे जाँतो पो रहेच । सबैले उसको खिल्ली उडाउँदा भएचन् र उसको नाम जाँतेचोर राखेचन् । उसका साथीहरूले भनेचन्, “हेर साथी ! यी हामीले जस्तो छड्छड् बज्ने सुनचाँदीका ढक्का पो चोर्नुपर्च- यी यसरी बज्ने चिज चोर्नुपर्च चोर्दाखेरि ।”

अर्को दिन उनीहरू फेरि एउटा गाउँमा चोर्न पसेचन् । गोज्याङ्ग्रो पनि “आज त पक्कै बज्ने चिज चोर्चु” भन्दै एउटा घर छानेर पसेच अनि सीधै तलामाथि पुगेच । त्यहाँ यताउति छामछाम-छुमछुम गर्दा उसले एउटा मादलजस्तो चिज भेटेछ र यसो एकपट्टि बजाइहेरेच । मादल त हो किन नबजोस् ? मज्जाले बजेच । आज भने बज्ने चिज भेटेँ, अब साथीहरूले मेरो गिल्ला गर्देनन् भनेर खुसी हुँदै बाहिर निस्केच र दिउँसो भेला भएको ठाउँमा गएर मादल ठटाई-ठटाई गीत गाउन थालेच-

“आमा भित्र रोटी पोल्छिन् म बाहिर लेख्छु

आज त गाऊँभरि चोरैचोर देख्छु ।”

रातिहुँदो कसले मादल बजाएर गीत गाउँच भनेर गाउँका मान्छेहरू उदेक मान्दै उसका वरिपरि भेला भएचन् । उसको कुरा सुन्दै जाँदा गाउँका मान्छेहरूले सारा कुरा बुझेचन् अनि हारगुहार गरेर हाटहाट-हुटहुट गरेर सबै चोर पक्डिएचन् । यो मादले ज्योतिषले हाम्रो सम्पत्ति चोरबाट जोगायो भनेर कसैले सातु, कसैले चामल, कसैले टोपी, कसैले लगौँटीहरू उपहार दिएर पठाएचन् ।

गोज्याङ्ग्रो फेरि आफ्नै गाउँतिर फर्केर आएच । रहँदाबस्ता मान्छेहरू उसका घरमा कोही छोरीका बिहेको लगन हेराउन, कोही छोराको व्रतबन्धको साइत हेराउन, कोही आफ्नो घरका मालमत्ता हराएकोमा आर्जे हेराउन आउँथे । उसले सबैलाई केही न केही भनेर चित्त बुझाइदिन्थ्यो ।

छोरीका बिहेको साइत हेराउन आउनेलाई भन्थ्यो-

“आमा भित्र रोटी पोल्छिन् म बाहिर लेख्छु

आउँदो बैशाख १७ गते राम्रो लगन देख्छु ।”

व्रतबन्धको साइत हेराउन आउनेलाई भन्थ्यो—

“आमा भित्र रोटी पोल्छिन् म बाहिर लेख्छु

शुक्र उदय भाकै दिन राम्रो साइत देख्छु ।”

आर्जे हेराउन आउनेलाई यसो भन्थ्यो—

“आमा भित्र रोटी पोल्छिन् म बाहिर लेख्छु

तिम्रो हराको भर्कै थाल छिमेकका घरमा देख्छु ।”

गोज्याङ्ग्रो खुबै प्रसिद्ध ज्योतिष त भएच तर जसको सुन खोटो उसकै हिया दुक्दुक् भनेजस्तै कुनै दिन त मान्छेहरूले उसको असलियत थाहा पाउँछन् । यतिञ्जेलसम्म त ढाँटेर आयो तर कुनै दिन सत्य कुरा खुलेको दिन तुलो अबगाल पर्च भनेर उसलाई जहिलेतहिले औडाहा भइरहँदो रच । नभन्दै कालको खँदो, एकदिन रानीको सुनको हार हराएच । राज्यभरि तुलो हाहाकार, तुलो खैलाबैला मच्चिएच । चारचौरास खोजी हुन थालेच— राजदरबारका सय भान्से, टहले सबैको जिउ तलाश भएच । राज्यभरि राजाका हाकिमहरूले छ्यापछ्याप्ति गुप्तचर पठाएचन्, तलाशी गरेचन तर रानीको सुनको हारको केही पत्तो लागेनच ।

केही सिप नलाग्दा रानीले अपहत्ते गरेर मर्छुसम्म भन्न थालिचन् । अन्तमा राजाले आफ्ना प्रधानमन्त्रीलाई गोज्याङ्ग्रो ज्योतिषकहाँ पठाएचन् अनि ‘तुरुन्त लिएर आउनु’ भनेर हुकुम दिएचन् ।

लावालस्करका साथ पालकी सजाइएको रथ लिएर प्रधानमन्त्री गोज्याङ्ग्रोलाई लिन आएचन् । गोज्याङ्ग्रोकी आमा खुसी भइचन् । छोराले फेरि राजाको हातबाट सयकडौँ असर्फी बक्सिस् ल्याउँच भनेर मनमा सुखको सपना देख्न थालिचन् तर छोराको मनमा भने द्याङ्ग्रो बज्ज थालेच । “हे भगवान ! अब के हुने हो ? कसरी रानीको सुनको हार पत्तो लगाउनु ?” भनेर उसको मुटु मुस्लीले ओखलीमा हिकाको जस्तै दुक्दुक् गर्न थालेच ।

गोज्याङ्ग्रो ज्योतिषलाई एउटा तुलो समस्या आइपरेच । उसले राजाको प्रधानमन्त्रीलाई भनेच, “यस्तो रथमा चढेर लावालस्करका साथ होहल्ला गर्दै जाँदिनँ । यसरी गएँ भने मेरो ज्योतिष देवता रिसाउँछन् । ज्योतिषको गणित खल्बलिनच । भोलिको घाम एक जुवा लागेपछि म एकलै हिँड्दै दरबारमा आउनेछु ।”

प्रधानमन्त्रीले भनेचन्, “ल है, नढाँटी आउनुपर्च है ! रानी त सुनको हारको मायाले आधा मासु भइसकिन्— रातदिन रोएर पहुँली न पहुँली भइसकिन् ।”

प्रधानमन्त्री गइसकेपछि गोज्याङ्ग्रो सुत्न त सुत्यो तर निद्राको खबर रैन्य । रातभरि छट्छट् भइरहेच । “भोलि त गोज्याङ्ग्रो आयो तेरो काल, भोलि त ज्योतिषी आयो तेरो काल !” भन्दै ऊ बर्बराउन थालेच ।

राति आमाले चाल नपाई उसले घर छोडेर, देश छोडेर जाने विचारले दैलो भन्याक्क खोलेर बाटो लागेच । जाँदाजाँदा ऊ एउटा ठुलो पिपलको फेदमा पुगेच । त्यो भयाम्म परेको रूखमा एक जोडी अचम्मका चराहरू बसेका रहेचन् । राज्यभरि कसले के भन्च, कसले के भन्च, तिनीहरूले सब देख्थे, सुन्थे । साह्रै थकाइ लाग्दा गोज्याङ्ग्रो त्यही पिपलको फेदमा ढल्केर बिसाउन लागेच । अचम्मका भालेपोथी पखेटा फट्फटाउँदै बात मार्न थालेचन्—

“सुनिस् पोथी ! सुनको हार हरायो ।”

“कसको हरायो ?, कसको हरायो ?” पोथीले सोधिच ।

“रानीको, रानीको, तर हार दरबारकै वरिपरि छ ।” भालेले भनेच ।

“कसले चोन्यो, कसले चोन्यो, कहाँ लुकायो, कहाँ लुकायो ?” पोथीले सोधिच ।

“भान्सेनीले धारामा भाँडा मोल्ने धानको भुसमुनि लुकाई, रानीले नुहाउन जाँदा बिर्सेको ।” अचम्मको भालेले भनेच ।

“मलाई ल्याइदेऊ न, मलाई ल्याइदेऊ न” भन्दै पोथीले भालेलाई चुच्चाले माया गरिच ।

भालेले पनि चुच्चाले पोथीको चुच्चामा माया गरेर भनेच, “राजाले मार्चन् ।”

गोज्याङ्ग्राले सबै कुरा सुनेच र त्यहीं एकछिन बिसाएर दरबारको बाटो लागेच । घाम भुल्केको केही बेरपछि गोज्याङ्ग्रो दरबार पुगेर धुलौटो कोर्न थालेच । राजारानी खुबै ठुलो आशा लिएर ज्योतिषीका वरिपरि बसेका रहेचन् । गर्नुपर्ने जति जम्मै हेरविचार गरेको जस्तो गरेर उसले दुईवटा मन्त्र फलाकेच—

“फुसको फुस, हुसको हुस

धानको अलिकति भुस ।”

कसैले उसको मन्त्रको अर्थ बुभेनच ।

त्यसपछि आँखा चम्किलो पारेर आफ्नो जोखाना भनेच—

“आमा भित्र रोटी पोलिचन् म बाहिर लेख्नु

रानीको सुनको हार त धानको भुसमा देख्नु ।”

राजाका सिपाहीहरू धारामा भाँडा मोल्ने भुस कोट्याउन गई हार निकालेर ल्याएचन् । राजा प्रसन्न भएचन्, रानी हाँसिचन् । राजाले गोज्याङ्ग्रो ज्योतिषीलाई आधी राज्य पनि दिएचन् र आफ्नी कान्छी छोरीसँग उसको विहे गरिदिएचन् । त्यसपछि गोज्याङ्ग्रो ज्योतिष आफ्नी आमा र पत्नीसहित सुखसाथ आधी राज्य भोग्दै जीवन बिताउन थालेच ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला

यो कथा भन्ने सुन्ने

सुन्ने जति सबै वैकुण्ठ जाला ।

ख.५.२ फट्याङ्ग्रे जैसी

प्रस्तुत कथा मिति २०७४, जेठ ११ गते बिहान १०:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक भारतको असम राज्यको तेजपुर निवासी ६३ वर्षकी विद्यादेवी नेपाल हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा दुईजना बुढाबुढी थिएचन् अरे । ती बुढाबुढीको सधैं नै भगडा लाग्थ्यो अरे । भगडा किन हुन्थ्यो रे भने जहिल्यै बुढीले भन्दिरहिचन्, “तपाईँ केही पनि जानु हुन्न, कतै कमाउन पनि जानु हुन्न । अरूका चाहिँ श्रीमान् कमाउन जान्चन् । तपाईँ चाहिँ घरमा नै बस्नुहुन्छ । कसरी खाने ? तपाईँ बाहिर गएर अल्लि जान्ने भएर आउनुहोस् न ।”

त्यसपछि ती श्रीमान् “ल... ल... ल..., अब म हिँडेको” भनेर घरबाट ठिकठाक परेर हिडेचन् अरे । बुढी अब घरमा एकलै भइचन् अरे ।

आज धेरै दिन भएच, बाबर पकाउनपर्च भनेर बुढीले बाबर पकाउन थालिचन् अरे । १०-१५ दिनपछि उनका श्रीमान् घरमा आएचन् अरे । उनका श्रीमान् घरमा आउँदा उनकी श्रीमतीले बाबर पकाइरहेकी रहिचन् । आच्वा, बाबर पकाइरहेकी रहिचन् ? पकाइरहुन्, म यतै बाहिर बसेर गन्ती गर्नुपन्थ्यो भन्ने सोचेर यसो भित्तो हेरेर गन्दा ६०-७० वटा बाबर पकाइसकिचन् अरे । ६०-७० पकाइसकेपछि तार्साई सबै राखिसकेर बाहिर निस्कँदाखेरि उनका श्रीमान् खुई... गर्दै आइपुगेचन् अरे ।

श्रीमतीले भनिचन्, “आइपुगनुभयो ? जान्ने भएर आउनु भयो के ?”

“लौ न, सोध ।” श्रीमान्ले भनेचन् ।

श्रीमतीले “लौ त, भर्खरै बाबर पकाइराखेर आइरहेचु । मैले अहिले कतिवटा बाबर पकाएँ? लौ, भन्नुहोस् त !” भनेर भनिचन् । श्रीमान्ले अहिले तिमीले सत्तरीवटा बाबर पकायो भनेचन् । त्यसपछि उनले हो कि होइन भनेर भित्र गएर गन्दा त ट्याक्कै सत्तरीवटा नै रहेचन् अरे । “ए, होरहेच, तपाईँ जान्ने नै भएर आउनुभएको रहेच त । अब मैले के गरूँ त, कसो गरूँ ?” भनेर कम्मरमा गाग्री च्यापेर पँधेरातिर गइचन् र आफ्ना साथीसँगिनीहरूलाई भनिचन्, “मेरो श्रीमान्लाई मैले बाहिर पठाएकी थिएँ— जान्ने भएर आउनु भनेर । उहाँ त अति नै जान्ने भएर आउनुभएच ।”

त्यसपछि राजाको घोडा हराएच अरे । यता खोजे, उता खोजे पत्तो नै लागेनच । “होइन हो ! हाम्रा गाउँमा एकजना जान्ने भएर आइरहेका छन् अरे हो । ज्योतिष भएर आएका रचन् त अरे । तिनैलाई बोलाएर सोधे के भन्दा रहेचन् ।” कसैले भनिदिएच ।

राजाका सिपाही आएर ती ज्योतिषीलाई भनेचन्, “राजाको घोडा हराएच । हामीले खोज्दा कतै पनि भेटेनाँ । तपाईँ ज्योतिष पढेर जान्ने भएर आउनुभएको रच अरे भनेर हामीहरू आएका हौं । लौ, तपाईँले नै राजाको घोडा खोजिदिनु पन्यो । जोखाना हेर्नुपन्यो ।”

ज्योतिषले “लौ त, आज विचार गरौं न त । म बेला हेरेर मात्र जोखाना हेर्नु” भनेर राजाका सिपाहीलाई फिर्ता पठाइदिएचन् ।

त्यसपछि ज्योतिषले पूरा २-३ दिन लगाएर राजाको घोडा खोज्न थालेचन्, राति-राति गएर । उनले त्यो घोडा उखुबारीमा चरिरहेको देखेचन् र घरमा आएचन् । त्यसपछि घोडाको पत्तो लागेच कि लागेनच भन्दा “तपाईँहरूको घोडा ऊ पर उखुबारीमा चरिहेको रच । लौ, गएर ल्याउनु” भनेचन् । ल हेर्नुहोस् त, हो कि होइन भनेर तिनीहरू गएर हेर्दा त साँच्चै नै त्योतिष भएर आएका रहेचन् भनेर विश्वास गर्न थालेचन् ।

३-४ दिनपछि फेरि रानीको हिराको हार हराएच । सबैजनाले सबैतिर खोज्दा भेटिँदैन । कहाँ हरायो भन्दै हेर्न थाल्दचन् । त्यहाँ दुईजना दासीहरू रहेचन् अरे काम गर्ने । तिनीहरूको नाम रहेच अरे निदुली, सिदुली । तिनै दासी निदुली-सिदुलीले रानीको हार ढिकटीको पुच्छरमा भुसमा पुरेर लुकाएर राखेका रहेचन् अरे । ती ज्योतिष त्यही राजदरबारमा रात बस्दै गइरहेका रचन् । हार त कतै भेटिँदैन, रातभरि बस्दै यताउता हेर्दा भेटिँदैन अरे । धेरै रात बितिसक्दा उसलाई अनि नै निन्द्रा लागेच अरे । ज्योतिषीले तुलो हाई गरेचन् र भनेचन्, “आयो निदुली तेरो काल । उनले भनेको कुरा त्यहाँ काम गर्ने दासीहरूले सुनेचन् । त्यतिबेला ती ज्योतिषले एउटा कविता बनाएचन् अरे—

“बाबरी गनीगनी वैद्य बोलाए

राजाको घोडा हरायो उखुबारीका पाएँ

रानीको हरायो हीराको हार

आयो निदुली-सिदुली तेरो काल ।”

उनले आफूले बनाएको कविता आफैँ भन्न थालेचन् । जब उनले त्यो कविता बोलेर सुनाएचन्, उता निदुली र सिदुलीले भित्तामा कान ठाडो गरी सुनिरहेका रहेचन् ।

जब कविता सुने अनि अब हाम्रो त काल आयो त भनेर तिनीहरूले सोचेचन् । ‘लौ, अब त मलाई त मार्ने पो रहेच । काल पो आएच त । अँ त, यिनले जान्ने रहेचन्’ भन्ने सोचेर उठेर आएर जुम्ले हात जोडेर “नभन्दिनू नभन्दिनू, तपाईँलाई जे चाहिन्च त्यही दिन्चौँ” भन्दै ज्योतिषसमक्ष घुडा टेकेर उभिन पुगेचन् । त्यसपछि ज्योतिषलाई भन् सजिलो भएच है कि तिनीहरूले नै रानीको सुनको हार ढिकटीको पुच्छरमा भएको भुसमा लुकाएका हुनुपर्च भन्ने सोचेका मात्र के रहेचन्, तिनीहरूले नै रानीको सुनको हार ढिकटीको पुच्छरमा भएको भुसमा लुकाएको कुरा भनेचन् ।

भोलिपल्ट बिहान उज्यालो भएच । उज्यालो भएपछि जोतिषले रानीलाई भनेचन्, “हजुरको हार त ढिकटीको पुच्छरमा भुसमा लुकाएर राखिएको वा गाडिएको रहेच ।”

त्यहाँ खोज्दा हार भेटिएच । “तपाईँ त धेरै जान्ने पो हुनुहुँदोरहेच त ।” राजाले भनेचन् । त्यसपछि राजाले धेरै धनदौलतसहित पुरस्कारले सम्मान गरेचन् र उनी घरमा फर्किएचन् ।

जब उनी घरमा गएचन् फेरि ती राजासँग अर्को देशको राजाले आक्रमण गरेच । यो युद्धमा पनि ज्योतिषलाई बोलाउनुपर्च भनी तिनैलाई बोलाएचन् अनि युद्ध हुनुभन्दा पहिला ज्योतिषलाई घोडा दाउनेमा बोलाउनुपर्च भनेर बोलाएचन् । अनि उसलाई युद्धमा लिएर गएचन् । त्यहाँ उनी “घोडा दाउने प्रशिक्षक तर घोडा सिकाउन जान्दैन ऊ । अनि घोडामा चढेर लगाम कता हो ? केही नि जान्दैन, घोडा कुदाउने अनि कताको जिलि, कताको गाँठो ? ल, हेर त !” भनेर बेसरी कड्केच ।

त्यसरी कड्किँदाखेरि उतापट्टिका राजाको नाम जिली र गाँठी पो रहेच । “ला ! यसले त बिताउने भएच । पहिले नै जिली र गाँठी खोज्ने भएच । लौ, भाग भाग !” यति भनी सबैजना भागेचन् र यसरी उसले त्यहाँ पनि जितेच ।

त्यसपछि त्यहाँ उसको जयजयकार नै भएच । फट्याङ्ग्रे जैसीले भनेपछि सबै राम्रो भएच । उसले युद्धमा जितेर आएपछि राजाले धेरै धनसम्पत्ति दिएचन् । यसपछि फट्याङ्ग्रे ज्योतिष भएका ठाउँमा धेरैजना भेला भएचन् । त्यहाँ भेला भएकामध्ये एकजनाले च्याप्प फट्याङ्ग्रे हातमा समातेचन् । “हिँड्दाहिँड्दै अब, उडेर आयो फट्याङ्ग्रे, च्याप्प हातले समातैँ

मुठ्ठीमा । अब यी ज्योतिषले कत्तिको जान्दा रहेछन् त, लौ, सोधौँ त अब” भनेर सोधेचन्, “लौ हामीहरूले के समात्यौँ त हातमा ? लौ, भन त ज्योतिष ।”

अब के भन्नु ? उनले धिक्कार सम्फेर आफैँलाई भनेचन्, “फट्फट् गर्थिस् फट्याङ्ग्रो, हग् अब पित्तिकक ।” त्यसो भन्दाखेरि साँच्चै नै फट्याङ्ग्राले पित्तिकक हातमा हगेको रहेच अरे । ‘साँच्चैका ज्योतिष त यिनै पो रहेचन् ! यिनी त धेरै जान्ने नै भएका रहेचन् ।’ भन्ने ठानेर उनलाई राजदरबारमा लिएर गएचन् । त्यहाँ राजाले फेरि धेरै धनदौलत दिएर अनि धेरै सम्मान गरेर घरमा फिर्ता पठाइदिएचन् ।

समय बित्दै गएच । पछि रानीको मुखमा पिलो निस्किएच । राजाले धेरै धामी, वैद्य लगाएचन् । त्यो पिलो निको हुँदैन । त्यो पिलो फुट्दैन अनि कसलाई देखाउने ? धेरै औषधी उपचार गरिसकेपछि राजा पनि वाक्कै भएचन् । उनले “लौ, फेरि एक पटक जैसीलाई देखाऊ” भनेचन् ।

राजाका सिपाही फेरि त जैसीलाई बोलाउन गएचन् । जब ज्योतिषको घरमा पुगेर भनेचन्, “तपाईँले नै यसको उपाय जानेको हुनुपर्छ । रानीको मुखमा धेरै दिनदेखि पिलो निस्किरहेको छ । कति डाक्टर, धामी, भाँक्री देखाउँदा पनि सन्चो भएको छैन ।”

“लौ त, जाऊँ” भनेर राजाका सिपाहीसित ती ज्योतिष पनि राजदरबारमा पुगेचन् । अनि यसो रानीको मुखमा आएको पिलो हेरेचन् । सबै हेर्दा पनि निचोर्न सकिने खालको कुनै मुख रहेनच । न ऊ डाक्टर वैद्य केही हो, न ऊसँग केही जडीबुटी छ । उ त केही पनि जान्दैन । त्यसपछि उसले यसो आँला भाँचेर एउटा कथा भन्न थालेचन् । उनले आफूले पहिलादेखि गरेका काम भन्दै आएचन्—

“बाबार गनीगनी वैद्य बोलाएँ

राजाको घोडा हरायो, उखुबारीमा पाएँ

रानीको हरायो हीराको हार

ढिकटीको पुच्छरमा राखेको भुसमा पाएँ

जिली र गाँठीलाई युद्धमा भगाएँ

हातमा समातेको फट्याङ्ग्रो पनि बताइदिएँ

रानीको मुखमा आएको पिलो

भयो थिलोमिलो ।”

त्यो सबै भनेको सुन्दा रानीलाई उठेछ हाँसो । यसरी ती ज्योतिषले कविता सुनाउँदा रानीलाई हाँसो उठेर हाँस्दाखेरि दाँतले टोकेर थिलीमिली भएच । सारा पिप, मुखभरी भएच । यसरी फट्याङ्ग्रो ज्योतिषले आफ्नो नाम प्रसिद्ध बनाएका रहेचन् । त्यससपछि राजाले ती ज्योतिषलाई धेरै इनाम दिएर बिदा गरेचन् अरे ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला

यो कथा वैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा खुरुक्क आइजाला ।

ख.६ फर्सी छोरो

प्रस्तुत कथा मिति २०७४, जेठ १३ गते बिहान ११:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक भारतको असम राज्यको खन्नामुख निवासी ५७ वर्षकी कल्पना निरौला (शास्त्री) हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा एउटा परिवार रहेच । त्यो परिवारमा दुईजना बुढाबुढी र एकजना छोरी रहेचन् । ती बुढाबुढी कस्ता रहेचन् भने साह्रै मिल्ने खालका रहेचन् । जे काम गर्दा पनि दुवैजना मिलेर गर्ने तर उनीहरूको जीवनमा एउटै दुःख रहेच । उनीहरूको एउटी छोरी त थिई तर छोरो रहेनच । अनि बुढाबुढीलाई एउटै चिन्ता रहेच । हाम्री छोरी दिनदिनै बढ्दै गई, अब हाम्रो छोरो छैन । बुढेसकालमा कसले पाल्ला ?

बुढो सधैं बिहान हलो जोल्न जाने रहेच । अनि बुढीले खाजा बनाउने रहिचे । एकदिन उसले खाजा बनाउँदै सोचिच, ‘मेरो त छोरो छैन, यो छोरीलाई पनि कता पठाउनु । एउटा छोरो भएको भए त बाबुलाई खाजा दिएर आउँथ्यो ।’ बुढीले सोच्दासोच्दै बाहिरबाटै “ए आमा ! म छु नि म” भनेच । त्यसपछि बुढीआमाले “को हो हँ, मेरो छोरो छैन । कसले म छु भन्छ ? जा जा छोरी हेर्” भनेर भन्दाखेरि छोरी गएर बाहिर हेर्दा कसैलाई देखिनच । “आमा बाहिर त कोही पनि छैन त, को बोलिराखेको रच हो ?” छोरीले भनिच ।

फेरि आमा बाहिर गएर हेर्दा कोही पनि देखिदैन । “हैन, यहाँ त कोही पनि छैन हो !” आमाले भनिच ।

“हैन आमा ! यहाँ पो छु ओ ।” फेरि आवाज आएच । आमैले यताउति पल्याकपलुक गरेर हेर्दा त “म त यता बारीमा पो छु आमा !” भनेर बोलाइराखेको रहेच । अनि बारीमा गएर यस्यो हेर्दा त तुलो फर्सी पो रहेच । अनि फर्सीले भनेको भन्थै गर्दा त बुढीले पत्याइनच अरे । अनि उसले “को छोरो बोल्यो ओ मेरो ?” भन्दा फर्सीले भनेच, “आमा यता हेर्नुहोस् न यता, म फर्सी छोरो हो, म फर्सी छोरो हो ।” आमाले फर्सी पनि छोरो हुन्छ र ! भन्न थालिच ।

फर्सीले भनेच, “मलाई बाबाको खाजा बाँधिदिनुहोस् न म लगेर दिइहाल्छु नि ।” फर्सीको कुरा सुनेर बुढी पनि छक्क परिच र भनिच, “होइन हो, जेहोस्, आमा भनेच । म यही फर्सीलाई नै अब छोरो भन्छु ।” यति भनी उसलाई घरमा ल्याएर राखिच ।

आमाले “अब म तँलाई कसरी खाजा बाँधेर पठाउनु त ? भन् त” भन्दा फर्सीले भनेच, “मेरो भेट्नुमा खाजाको गम्छा बाँधिदिनु र लडाइदिनु । म बाबुलाई खाजा पुऱ्याएर आउँछु ।” अनि आमा चाहिले ठिकै छ भनेर खाजा— चिउरा, भुजा बाँधिदिएर लडाइदिइच । अनि लड्देलड्दै गएछ फर्सी । यसरी जाँदाजाँदै त ऊ त्यहाँ खेतमा पुगेच । बाबुले खेत जोतिराखेको रहेच । ऊ कान्लाको तल परेच ।

“ए... बाउ ! ए... बाउ !”

हैन को मान्छे आएर आज बाउ भनेच भनेर बाउले पनि कान्लाको तल हेरेच । बाबुले कतै देखेनचन् । फर्सीले भनेच, “यहाँ कान्लाको तल हेर्नु न हो । म तपाईँको फर्सी छोरो ।”

को रहेच हो भनेर आफ्नो हललाई एक ठाउँमा अड्याएर गएर हेर्दा त फर्सी पो रहेच । बाउले यसो हेरेको त फर्सीको भेट्नामा गम्छामा पो खाजा बाँधेको रहेच अरे । “तँ त को हो ? यो त फर्सी पो हो । कसरी तँ आइस ? को होस् ? कसरी तँ बोल्दै छस् ?” बाबुले सोधेचन् ।

फर्सीले भनेच, “तपाईँको छोरो पो त हो । म त छोरा पो त, तपाइको त ।”

“ए ठिकै छ त, मेरो एउटा छोरो थिएन । फर्सी नै छोरो भए पनि छोरो त होस् । ले त छोरा ! म भुजा खान्छु ।”

भुजासुजा खाएपछि फर्सीले भनेच, “अब यी भाँडा र कुँडा मेरा भेट्नुमा बाँधिदिनुहोस् र मलाई लडाइदिनुहोस् ।”

त्यसै गरेर त्यस फर्सीले दुवै बुढाबुढीको काम सघाउन थालेच । अब दिनभरि त फर्सी नै हुन्थ्यो तर राति सबै सुतिसकेपछि त्यो फर्सीबाट निस्केर राति नै बाबुको सबै काम, आमाको सबै काम सकेर राति नै गएर गाईगोरुलाई घाँस दिएर सबै काम ठिकठाक पारिसकेको हुन्थ्यो । आफ्नो छोरो नभए पनि यही फर्सी छोरो बनेर आयो भनेर दुवैजना बुढाबुढी सधैँ कुरा गर्थे ।

जेहोस्, फर्सी भएपछि छोरो त छ, खाजा त पुऱ्याउँछ भनेर यसरी बस्दाबस्दै रहेच एकदिन त फर्सीले भनेच, “ए आमा ! म तपाईँको घरमा आएको थुप्रै दिन भयो, अब मेरो बिहे गरिदिनुहोस् ।”

अनि बाबुले भन्च, “हे भगवान ! कसरी बिहे गरिदिनु यो फर्सी छोराको ? हैन के भन्चस् हो, छोरो ! हामीले पो तँलाई छोरो भन्यौँ हो । अब बिहे कसरी गर्नु त हो ?”

फेरि फर्सीले भनेच, “होइन बाबु ! पल्लो देशबाट एउटा राजकुमार आउँदै छ अरे, एकदम राजकुमारीहरू राजाहरू हाम्रो गाउँमा आउँदै छन् अरे । म त्यो राजकुमारीसँग बिहे गर्नुपर्नो ।”

“होइन हो, छोरो ! तँ के भन्छस् हो ? यस्तो कुरो त नगर न ।” बुढाबुढीले भन्न थालेचन् । फर्सीले भनेच, “होइन बाउ ! म त राजकुमारी बिहे गर्छु ।”

त्यो सबै कुरा दिदीले सुनिराखेकी रहिच । उसले हाँसेर भनिच, “आफू छ डल्लु, राजकुमारीलाई बिहे गर्ने रे ! एककै भुल्को गुडायो भने कहाँ पुग्छ ? अब राजकुमारी बिहे गर्नु भन्छ !”

फर्सीले भनेच, “ए... दिदी ! चिन्तै नगर्नु तपाईं । हेर्नु नि तपाईं, म राजकुमारी लिएर आउँछु ।” अनि बुढाबुढीलाई चिन्ता लागेच, ‘हाम्रो छोरो भनेर यो फर्सी आयो तर यसले त राजकुमारी बिहे गर्नु भन्छ ! अब यसले बुढेसकालमा गोदाइ खुवाउने हो कि ! यसले बुढाबुढीको हाड भाँच्ने बेला त भएको होइन ?”

बुढाबुढीले चिन्ता गर्दागर्दै साँच्चिकै एकदिन एकदम सनै बाजा बजाएर राजाहरू पो आउने भएचन् । त्यो देशमा राजाहरू डुल्दै आएचन् अरे । तिनीहरूलाई देखेर फर्सीले भनेच, “ए बाउ ! मलाई गुड्काइ दिनुहोस् त हो, राजा, राजकुमारीहरू जताबाट आएका छन्, मलाई तेतैतिर गुड्काइदिनुहोस् ।” फर्सीले यसो भन्दाखेरि बाबुआमाले मानेनचन् “होइन छोरो ! यत्रो भिडभाडमा तलाई गुल्टाइदिउँ भने भरे तँलाई कुल्चेर मान्छेले मार्नेछन् । अनि तँ पनि हराउँछस् । एउटा भएको छोरो पनि हराउँछ । हाम्रो छोरो भन्ने बाटो पनि हराउँछ ।”

“तपाईंहरू दुःख नमान्नुहोला, मलाई गुड्काइदिनु त । माथि तपाईंहरूको घरबाट तल गुड्काइदिनु ।” फर्सीले जिद्दी गरेच । त्यसपछि आमाले “लौ त, अब जे भने पनि मान्ने पर्नो” भनेर गुड्काइदिइच ।

फर्सी गुड्केर जाँदाजाँदै तल पुगेच । अगाडि त एउटा ठुलो ढुङ्गो पो रहेच अरे । ढुङ्गामा ड्वाङ्गै लागेर फर्सी त फुटेच । अनि त्यस फर्सीबाट फलफल परेको राजकुमार पो निस्किएच अरे । अनि त्यो राजकुमार निस्कँदा उताबाट ठिक्क राजाहरू आएका रहेचन् । उनीहरूले राजकुमारलाई देखेचन् । यति राम्रो, धपधप बलेको राजकुमार पो रहेच ! यो राजकुमार कुन देशको होला ? हाम्री राजकुमारीलाई बिहे गर्नयोग्य पो रहेच भनेर अनि राजाले

त्यसलाई पङ्केर ल्याउन भनेचन्, “ती मान्छे को हुन् यति राम्रो ?” त्यसपछि राजाका सैनिकले राजकुमारलाई पङ्केर लगेचन् ।

बुढाबुढी पुर्पुरोमा हात हालेर रोएका रोएँ भनेछन्, “फर्सी छोरो फुटेर राम्रो राजकुमार निस्किएको, त्यही पनि राजाले देखेर लगे । हामी जस्तो थियौँ, त्यस्तै भयौँ । अब नजा भन्दाभन्दै पनि त्यसले मानेन । एउटा छोरो भनेको पनि त्यही थियो, गयो ।”

त्यतिखेरै राजाका रैती आएर “तपाईँहरू फर्सी राजकुमारका बाआमा अरे लौ, हिँड्नुहोस्” भनेर भनेचन्, “हाम्रा राजाले तपाईँहरूलाई बोलाउनुभएको छ ।”

“लौ, फर्सी छोरो त गयो गयो । अब हामीलाई पनि राजाले लाने अरे !” बाबुआमा डराउँदै लिन आएका मान्छेसँग गएचन् । उहाँ जाँदा त राजकुमारलाई एकदम राजकुमारीसँग पो बिहे गरिदिएर भकमक्क पारेर राखेका रहेचन् । “लौ, तपाईँको छोरा मेरो ज्वाइँ भयो । तपाईँहरू पनि अब यहीं बस्नुपर्छ ।” राजाले भनेचन् ।

राजाको त्यस्तो सम्मान र सत्कारले बुढाबुढी खुसी भएचन् । जे भयो राम्रै भयो अब । फर्सी पनि छोरे रहेच भनेर हाँसेर बसेचन् । फर्सी छोराले राम्रैसँग आफ्ना बाबुआमालाई पालेर सुखसँग आफ्नो परिवार पालेर बसेच अरे । यो कथा यति नै हो ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला

यो कथा वैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा तुरुन्त आइजाला ।

ख.७ धम्मस लौरी

प्रस्तुत कथा मिति जेठ २०७४, जेठ १६ गते बिहान १०:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक भारतको असम राज्यको गुवाहाटी निवासी ४९ वर्षकी निरुशर्मा पराजुली हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा दुईजना बुढाबुढी रहेचन् अरे । तिनीहरू बहुत गरिप रहेचन् अरे । एकदिन बुढाले बुढीसँग तपस्या गर्नुपन्यो भनेर तपस्या गर्न बसेचन् अरे । बुढो तपस्या गर्न बस्ताखेरि भगवान प्रसन्न भएर उनलाई एउटा थाल दिएचन् अरे । र त्यो थाल दिएर भगवानले भनेचन् अरे, “निस्की निस्की चौरासी व्यञ्जन निस्की भन्नु, मिष्ठान्न भोजन यहाँबाट निस्कन्च ।”

बिचरा ती बुढा मान्छेले त्यो थाल लिएर आउँदै रहेचन् आउँदै रहेचन् । आउँदाआउँदा बाटोमा एउटा घरमा बास बसेचन् । बास बसेकै घरमा त्यो थाल पनि राख्न दिँदै त्यस घरका मान्छेसँग उनले भनेचन्, “यो थाल यहीं राखिदिनुहोस् । म फेरि तपस्या गर्न जान्छु । फर्केर आउँदा लैजान्छु तर तिमीले निस्की निस्की चौरासी व्यञ्जन नभन्नु है !” यति भनेर उनी घरबाट बाहिर निस्केर गएचन् ।

उनी गएपछि त्यस घरकाले त के होला, यसो भनेर विचार गर्नुपन्यो भनेर ‘निस्की निस्की, चौरासी व्यञ्जन निस्की’ भन्दा त त्यो थालबाट विभिन्न प्रकारका स्वादिष्ट परिकार निस्केचन् । अनि उनीहरूले त थाहा पाइहालेचन् । यो मान्छे त जादूगर रहेच भनेर त्यो थालको सडामा अर्को थाल राखेर त्यो थाल लुकाएचन् । फेरि बुढा फर्केर आएपछि उनीहरूले अर्को थाल दिएचन् । तर बुढालाई थाहा नै थिएनच । बुढा घर फर्केर आएचन् आफ्नी बुढीसँग भनेचन्, “ए बुढी, ए बुढी ! मलाई भगवानले प्रसन्न भएर दिनुभएको यो थाल । अब हाम्रा दुःखका दिन गए । यो थालले चौरासी व्यञ्जन पाकिहाल्छ ।”

लौ न त, बुढाले ल्याएको थालमा चौरासी व्यञ्जन पाक्च कि पाक्दैन भनेर विचार गर्दा चौरासी व्यञ्जन त निस्कदैन अरे । बुढीलाई त साह्रै रिस उठेच अरे । तिमीले के थाल लिएर आएको यस्तो भनेर गालीसाली गरिच अरे बुढालाई । बुढीको गाली सुनेर बुढालाई पनि नमिठो लागेच अरे । भोलिपल्ट गएचन् अरे फेरि तपस्या गर्न । उनले फेरि तपस्या गर्दा भगवानले खुसी भएर एउटा खसी दिएचन् अरे । अनि भगवानले ती बुढालाई सिकाएचन्, “हग् हग् खसी, हग् सुनको रूपी हग् भन । त्यसले त्यही हग्च ।”

बुढाले त्यो खसी लिएर आउँदाआउँदा बाटामा थकाइ लागेच । त्यही बाटाको घरमा थकाइ मारन गएचन् अरे । हिँड्ने बेलामा “यो खसी तपाईंहरूले राखिदिँदै गर्नु । म फेरि उता तपस्या गर्न जान्छु तर ‘हग रूपी हग, सुनका रूपी हग’ भनेर नभन्नु है !” भनेर तपस्या गर्न गएचन् अरे । अनि उनीहरूले जानिहालेचन् । पहिला थालबाट केही निस्केको रहेच । अब फेरि केही छ त यसमा भनेर ‘हग हग, सुनका रूपी हग’ भन्दा त्यस खसीले बर्कुलाको ठाउँमा सुनका रूपी हगिदिएच । भरे त नि, उनीहरूले त्यो खसी पनि लुकाएर राखेचन् । त्यो खसीको ठाउँमा अर्को खसी राखिदिएचन् ।

अनि बुढो आएच र त्यो खसी लिएर घरतिर गएच । रमाउँदै रमाउँदै घर पुगेच । अब हाम्रा त धेरै राम्रो दिन आए भन्दै लौ यसले सुनका रुपियै रुपियाँ हगच भनेर ‘हग हग सुनका रुपिया हग’ भन्दा त भरे कहाँ हगच त्यसले ? त्यसले त बर्कुलैबर्कुला हगेको देखेर बुढो छक्क परेच । बुढा ! खाली यस्तो यस्तो नचाहिने कुरा गर्छो भनेर बुढी रिसाइच अरे ।

मनमा दुःख लागेच अरे बुढा मान्छेलार्ई । होइन, के गर्नु भएच भगवानले ? तै पनि बुढालार्ई थाहा छैन अब । भगवानले नै मलाई टगचन् भन्ने ठानेर दुःख मानेर रुँदैरुँदै गएर फेरि तपस्या गरेचन् अरे । भगवान फेरि खुसी भएर एउटा लठ्ठी दिएचन् अरे । “यो लौरी लिएपछि ‘धम्पस्’ भन्नु, यसले कुटेकोकुटेइ गर्च । जसलार्ई कुट्नुपर्च त्यसलार्ई नै भन्नु । धम्पस् कुट, धम्पस् कुट भन्नु । जब रोक्नु मन छ, ‘ठम्’ भन्नु ।” यति सिकाएपछि भगवानले त्यो लौरी दिएर पठाएचन् । फेरि त्यही घरमा पुगेर ती बुढामान्छेले लठ्ठी राखिदिनु पन्यो भनेर भनेचन् । म उता गएर एकछिन घुरेर आउँचु भनेचन् र उनी गएचन् ।

अनि त्यहाँ यो पनि अलौकिक रच । त्यस घर मान्छेले यसमा पनि केही त छ भनेर सोचेचन् । जाने बेलामा ती बुढाले भनेका रहेचन्, “धम्पस् भनेर चाहिँ नभन्नु है !” धम्पस् चाहिँ भनेर नभन्नु भने पनि उनीहरूले त जब ‘धम्पस् सुरु’ भने त त्यो लठ्ठीले कुटेकोकुटेइ गरेच । उनीहरू त सिथिल भएर भुइँमा लडीबडी गरेर रूने कराउने गर्न थालेचन् । केहीबेरमा ती बुढामान्छे आएर भनेचन्, “के भयो ?”

“यो तपाईंले के दिनुभो ? हामीहरूले ‘धम्पस्’ भन्दा ता लौ न हजुर, पिटेकोपिटेइ गर्च त । जे गरेर भए पनि हामीलार्ई जुन प्रकारले भए पनि थमाइदिनुहोस् । अनि हामीहरूले तपाईंको यो थाल पनि लुकाएका थियौँ । यी, लानुहोस् अनि खसी पनि लुकाएका थियौँ । यो खसी पनि

लानुहोस् । अब हामीलाई यो केही चाहिएन । जसरी भए पनि यो थमाइदिनुहोस् ।” घरका सबैले रुँदै भनेचन् ।

अनि नि बुढामान्छेले भनेचन्, “म जस्तो एउटा सीधा र सरल मान्छेलाई ठग्यौ तिमीहरूले । आज यो कर्मको फल भनौं या नियतिको फल भेट्यौ । ठिकै छ अब ।” त्यसपछि बुढाले ‘धम्पस् ठम्’ भनेपछि त्यो थामिएच अरे । अनि बुढाले खुसी भएर एकातिर खसी डोऱ्याउँदै अर्को काँधमा धम्पस् लौरी बोकेर, त्यो थाल पनि लिएर घरतिर लागेचन् । यसरी जाँदै गर्दा घरनजिकै पुगेपछि “ल है बुढी ! हाम्रा त सुखका दिन आए” भनेर बाटैदेखि कराउन थालेचन् अरे । अनि त बुढीले “खालि, यस्तै मजाकका गफ गरेर हिँड्छौ । मलाई खाली यस्तै कुरा गर्छौं” भनिच अरे । बुढाको पालो ‘धम्पस् पिट्’ भनेचन् अरे । उसको पालो बुढीलाई गएर पिटेच अरे ।

“लौन नि, म अब भन्दिन नि !” बुढीले भनिच । त्यसपछि बुढाले पनि ‘धम्पस् ठम्’ भनेच अरे । अनि लौरी थामिएच र पिट्न छोडेच अरे । बुढाले “लौ, अरू विचार गर है” भनेच अरे । ‘चौरासी व्यञ्जन पाक्’ भन्दा पाकिहाल्च । ‘सुन हग्, सुन हग् खसी’ भन्दा असर्फी हगिहाल्च । अनि कसैले आक्रमण गर्न आउँदा धम्पस् लौरी छँदै छ । अनि धम्पस्ले उनीहरूको जीवन रक्षा गरिहाल्च । यसरी बुढाबुढीहरूले सुखले दिनहरू बिताएर बसेका रहेचन् अरे । अनि सोभो बुढाले तपस्या गरेर भगवानले दिएका कोसेली ती तपस्वी बुढाले पाएचन् । यसरी लोभले, लाभ लाभले विलाप भनेभौं गर्दा बाटाको घरका मान्छेले लोभ गरेर लुकाएको बुढाको जादुगरी सामानका सट्टा उल्टै आफ्नो थाल र खसीसमेत गुम्न पुगेच अरे ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला

यो कथा वैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा खुरुरु आइजाला ।

ख.८ दिदीबहिनी

प्रस्तुत कथा मिति जेठ २०७४, मंसिर ५ गते बिहान ९:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक भारतको दार्जिलिङ निवासी ७२ वर्षकी जितमाया तामाङ हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा एउटा परिवार रहेच अरे हो । त्यस परिवारमा बाबु, आमा र दुईजना छोरी पनि रहेचन् अरे । आमाले कुराकानी गर्दै गर्दा भन्ने गर्थिन् अरे— कलियुगमा दिदीबहिनीको कहिल्यै पनि विश्वास नगर्नु अनि कहिल्यै पनि दुःखसुख बाँडेर खान्चु भन्ने नसोचू । रहदैबस्दै गर्दा छोरीहरू तुला भएचन् । दुवैजना दिदीबहिनीको विवाह भएच । दिदीको बिहे धनी घरमा भएच अरे अनि बहिनीको बिहे गरिप घरमा भएच अरे ।

दिदी चाहिँ त धनी रहिचे अरे । उसकोमा धनसम्पत्ति, रूपयाँपैसा, सुनचाँदी रहेच अरे । खानापिना पनि चौरासी व्यञ्जन रहेच अरे । बहिनीका सातजना छोराछोरी भएचन् । ऊ त गरिप रहिच अरे क्या हो । अनि त क्या हो, ती छोराछोरीलाई कहिले अरूकोमा काम गरेर खुवाउँथी अरे हो । कहिले मागेर खुवाउँथी अरे हो । एकदिन बुढा पनि मरिगएपछि अरे क्यो हो, त्यहाँबाट बहिनी चाहिले त धेरै दुःख पाएर नाङ्गै भोकै दिदीको घरमा जान्थी अरे । अनि एकदिन दिदीको घरको बाटो भएर सिस्नु खोज्नु गाको रहेच अरे क्यो नानीहरूलाई खुवाउनु । दिदीले “ए, मेरा जुम्रा हेर्दै त” भनिच अरे । जुम्रा हेर्दै न भन्ने कुरा राम्रो होइन अरे । टाउको टुङ्गे जुम्रा हेर्दै नभन्नु दिदी बहिनीहरूलाई के त ? लौ न मेरो जुम्रा हेर्दै भनी अरे दिदीले बहिनीलाई ।

“मेरो त घरमा नानीहरू भोकै छन् । अहिले त मैले सिस्नु खोजेर लगेर खुवाउनुपर्च । होइन, म त हेर्दिन जुम्रा ।” भनी अरे बहिनीले । “अहिले जुम्रा हेर्दै न त, म तँलाई एक पाथी चामल दिइहाल्चु ।” दिदीले भनिच ।

अनि बहिनी खुसी भएर ‘ल’ भनेर हो जुम्रा हेर्दिई । जुम्रा हेर्दिई रात भयाम्म भयो अरे हो । घरमा नानीहरू जम्मै रोइराखेको छ होला भनेर यसो टाउकोमा हात राख्दा त जुम्रा भेटिन्च अरे हो । दिदीले बहिनीलाई भनिच अरे, “खोइ, मेरो टोकाकामा जुम्रा छ त । तँले त दिनभरिमा पनि जुम्रा मारिसकेकै छैनस् त ।” दिदीले बहिनीलाई केही पनि दिइनच अरे ।

दिदीले बहिनीलाई केही पनि नदिएपछि त बहिनी त रुँदैरुँदै जङ्गलतिर गइच अरे । त्यसपछि सिस्नु टिप्नलाई खोलामा गइच अरे । भ्रमक्क साँभ परेको रहेच । अनि दिक्क मानेर

अल्लि अग्लो ढिस्कामा बसेर रोइरहिच अरे हो । त्यहीं स्याल पनि आएच अरे । त्यसले बहिनीलाई सोधेच, “के भयो ? के गरेको ? तिमी किन यसरी रोइरहेकी ?”

बहिनीले भनिच, “मेरा छसातजना छोराछोरी छन्, मेरा पति पनि सोर्गेबास भए । म दिउँसै सिस्नो टिप्न आएकी थिएँ । आउँदै गर्दा बाटोमा दिदीको घर छ । दिदीले आज मेरा जुम्रा हेरिदे, म तँलाई एक पाथी चामल दिन्चु भनी । अहिले एउटा जुम्रा भेटेपछि केही पनि दिइन् । त्यसैले यति रातिमा म यहाँ बसेर रोएकी हुँ । दिनभरि उतै बसेँ, यतिबेला रातिमा सिस्नो पनि देखिदैन । अब म के गर्ने ?”

“मलाई बोकेर लैजा ।” स्यालले भनेच । “तँलाई कसोरी बोकेर लानु ?” उसले भनिच अरे । “मलाई बोकेर लैजा, तेरा नानीहरूको पेट भोर्च ।” स्यालले फेरि भनेच । ऊ त लाटी लुत जे होला भनेर थुपुक्क थुन्सेमा हालेर ल्याइच अरे हो । अब घरमा लिएर आएपछि लौ घरमा नबस भनेच नानीहरूलाई । बहिनीलाई स्यालले “चारैतिर घरमा लिपपोत गरेर चारै दिशामा बत्ती बालेर, दैलो खुल्ला राखेर जा” भनेच अरे कि ।

दैलो खुल्ला राखेर नानीहरू पनि एउटा कुनामा एकै ठाउँमा गएर बसेचन् अरे । भरे त घरभरि अन्न, पानी, रूपियाँपैसा थुपारी राखेर स्याल त हराइगएच अरे हो । हेर्दा त रूपयाँपैसा अति नै धेरै रहेच अरे । उसको पालो, त्यो सम्पत्ति नाप्नको लागि दिदीकोमा पाथी लिन गइच अरे । दिदीले “पाथी किन ?” भनेर सोधिच । केही नाप्नका लागि भनेर भनिच ।

दिदी पनि बाठी रहिचे । दिदीले “यसको एउटा दाना चामल नहुने मान्छे किन चाहिँ यो पाथी माग्नु आई ?” भन्ने लागेर पाथीको पिँधमा गोबर टालेर पठाइच अरे हो । बहिनीले पनि पाथीको पिँधमा हेरिच । उसले पनि सिक्का नापेर पाथी पठाइच अरे । यसरी पठाउँदाखेरि एउटा सिक्का त्यहीं टाँसिएर गएच अरे ।

अनि त बहिनीले त्यो सुन बेचेर टुलो घर बनाइच । छोराछोरीलाई पनि राम्राराम्रा कपडा किनेर लगाइदिइच । मिठोमिठो खानेकुरा खुवाइच अरे । आफूले पनि राम्राराम्रा कपडा र गरगहना लगाएर बस्न थालिच । घरमा नोकरचाकर काम गर्ने राखेर बडो ठाँटले बसिच अरे । त्यो सबै देखेर दिदीले बहिनीलाई सोधिच, “कसरी यस्तो भयो ?”

बहिनीले भनी, “यस्तो भयो, रातिमा खोलामा रोएर बसेकी थिएँ । रातिमा सिस्नो पनि टिप्न सकिना । नानीहरूलाई के खुवाउने भनेर रोएर बसेकी थिएँ । त्यति नै बेला स्याल आएर

मलाई किन रोयौ भनेर सोध्यो । मैले पनि सबै बताएँ । स्यालले मलाई त्यही थुन्सेमा बोकेर लैजा भन्यो । अनि मैले पनि थुन्सेमा बोकेर ल्याएँ । घरमा आएपछि सबै नानीहरूलाई एक ठाउँमा राखेर घर लिपपोत गरें । चारै कुनामा बत्ती बालेर म पनि बाहिर गएँ । एकछिनपछि आउँदा त घरमा खानेकुरा चौरासी व्यञ्जन, सुनका असर्फीहरू घरभरि भएको अनि घरमा अन्न पनि भरिपूर्ण भएको रहेच ।”

अर्को दिन दिदी चाहिँ त्यसरी नै थुन्से बोकेर खोलामा सिस्नो टिप्न गइच र नाटक गरेर रोइरहिच । त्यही समयमा एउटा स्याल आएच । थुन्सेमा हालेर लैजा भनेच । अनि घरमा ल्याएर चारै दिशामा बत्ती बालेर लिपपोत गरिच र बाहिर गइच । भोलिपल्ट घरमा आउँदा मेरो घरमा धेरै रुपिया हुन्छ भनेर घरमा आइच । घरमा आएर हेर्दा त स्यालले त आँगनभरि छादेच, छेरेच अरे । उल्टै उसलाई सफा गर्ने सास्ती भएच अरे । बहिनीको घरमा केही नभएर साँचो समस्या थियो र समाधान भएको थियो भने उता दिदीले लोभ गरेको हुँदा भन्नु दुःख पाइच अरे ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला

यो कथा वैकुण्ठ जाला

भन्ने बेलामा खुरुरुरु आइजाला ।

ख.९ टुहुरी

प्रस्तुत कथा मिति २०७४, जेठ १५ गते बिहान ९:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक भारतको असम, पोथिमारी निवासी ८४ वर्षका भक्तलाल दाहाल हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा हिमालचुलीका टुप्पामा एउटा राजा रहेचन् । ती राजाका दुइटा रानी रहेचन् । जेठी चाहिँ रानी मरिचन् । ती रानीबाट एउटी छोरी भएकी रहिचन् । अनि कान्छी रानीले जेठी रानीकी छोरीलाई देख्न नसकेर दाउरा खोज्न्, बाखा हेर्न लगाइरहने रहिचे । यसरी काम गर्दागर्दै त्यो छोरी ठुली भइच । अनि एकदिन खसीले टुहुरीलाई भनेच, “हेर मलाई भोलि मारेर खान्चन् । मलाई काटेर खाए भने तैँले हेर यो मासु नखानू । खाँदै नखानु, धन्दा भने गर्नु । तैँले खुसी भएर काम धन्दा गर्नु, सबैले मासु खाए भने पनि तैँले त्यो मासु नखानू । त्यो पर चउरमा लगेर एउटा खाल्डो खनेर गाड्नु भनेर टुहुरीलाई भनेच, खाँदै नखानू तैँले ।” टुहुरीले पनि ल भनिच र दिनभरि रुँदै बाखा हेर्दै बसिच । उता घरमा कसैले पनि भन्दैनन् । उसको पेवा खसी उनीहरूले खाइराखेचन ।

भोलिपल्ट खसी ल्याएर काटकुट गरेर बेलुका खाएचन् । टुहुरीले त्यो भाँडाकुँडा सोरसार गरेर सबै हड्डी जम्मा गरेर पर चउरमा लगेर एउटा खाल्डो खनेर गाडिच । त्यहाँ आँपको गाँच उम्रिएच । त्यो आँपको गाँच बढ्दै बढ्दै ठिक समयमा फल पनि दिन थालेच । अनि एकदिन आँप पाकिसकेपछि टुहुरी आँप खानु पन्यो भनेर त्यो गाँचमा (रूखमा) चढी । अब ऊ त्यो गाँचमा चढ्दाखेरि एउटा राक्षसको छोरो बक्र भन्ने त्यहाँ आएच र भनेच, “ए बहिनी, ए बहिनी ! त्यो एउटा आँप मलाई पनि देऊ न ।”

उसले गाँचको माथिबाट एउटा आँप भुइँमा खसालिदिइच । खसाल्दाखेरि त्यो आँप त खस्दै खस्दै न । टुहुरीले नजिकै आएर त्यसलाई दिँदाखेरि बक्रले हातमा समातेर तानिहालेर घरमा लगेच । घरमा लगेर टुहुरीलाई रोटी पकाउन लगाएर साथीहरूलाई खबर गर्न गएच ।

ऊ गएपछि त्यहाँ एउटा बिरालो निस्केच । बिरालाले भनेच, “एउटा रोटी देऊ न, म एउटा कुरा भन्नु ।” अनि बिरालाले एउटा रोटी खाएच । फेरि अर्को रोटी मागेच र अर्को कुरा भन्नु भनेच । टुहुरीले तीनवटा रोटी पकाइच, तीनैवटा रोटी बिरालालाई दिइच । ती तीनवटा रोटी खाएपछि बिरालाले भनेच, “हेर, तिमिले रोटी नपकाऊ । त्यहाँ केके धन सम्पत्ति छ, त्यो

सबै पोको पारेर तिमी फाल कुद (भाग) । तिमी जाऊ तिभ्रै घरतिर । देख्यौ नि बाटो ?”
दुहुरीले “देख्यु” भनिच ।

“ल, अहिल्यै हिँडिहाल, जाउ ।” बिरालाले दुहुरीलाई पठाइदिएच । यसरी बिरालाले
भनेपछि ऊ पनि घरतिर हिँडिँच । जाँदाजाँदा घरमा राति पुगिच । “ए आमा ! दैलो उघार्नु न,
मलाई भारी ।” दुहुरीले भनिच । छोरीको कुरा सुनेर उसले ल, आज छोरीले के ल्याइच भनेर
सौतेनी आमाले दैलो उघारिच । दैलो उघारेर भित्र पस्दा त हीरामोती, महङ्गा गरगहना लिएर
आएकी रहिच । “ला ! कहाँ गएकी थिइस् ?” भन्दा उसले सबै खोलेर भन्दिइच । “तैले कसरी
यो धनसम्पत्ति ल्याइस् ?” सौतेनी आमाले सोधिच । त्यसपछि दुहुरीले सौतेनी आमालाई भनिच,
“मैले ऊ पर गाँचमा चढेर मैले आँप खाँदै थिएँ । त्यहाँ एउटा मान्छे आएर आँप माग्यो । मैले
दिएँ । अनि उसले मलाई लिएर गयो । त्यहाँ एउटा बिरालो आयो । उसलाई मैले रोटी खान दिएँ
र उसैले मलाई यत्रो धनसम्पत्ति दिएर पठायो ।”

भोलिपल्ट सौतेनी आमाले आफ्नी छोरी पठाइच । त्यो पनि त्यहाँ गएर आँपको गाँचमा
चढिच । हिजो सौतेनी दिदीलाई जसले लगेको थियो त्यही मान्छे आएच । उसले एउटा आँप
दिन भनेच । रूखबाट उसले आँप दिँदा आँप त भुइँमा खसेच । हातमा देउ भन्दा उसले गाँचबाट
ओर्लेर हातैमा दिइच । त्यस केटीले आँप हातैमा दिँदा हातै च्याप्प समातेर तानेच र हिजोको
जस्तै गरेर लिएर गएच । उसले आफ्नो घरमा पुन्याएर उसलाई पनि रोटी पकाउन लगाएच ।
उसले रोटी पकाउँदै गर्दा एउटा बिरालो निस्किएच । उसले पनि रोटी मागेच र एउटा कुरा भन्नु
भनेच । उसले भनिच, “अब तँलाई रोटी, अहिले मान्छेले नखाईकन तैले खान्चस रोटी ?” यसो
भनेर उसले तातो भीरले हिर्काइच बिरालालाई । यसरी हिर्काउँदाखेरि बिरालो भागेच । बिरालो
भागेपछि उसले रोटी पकाउन लागिच । रोटी पकाउँदापकाउँदै मान्छेहरू आइपुगेचन् । त्यसलाई
चाहिँ काटकुट गरेर रोटीसँग खाएचन् राक्षसहरूले ।

यसरी राक्षसहरूले खाएपछि रात बितेच । उज्यालो भएच । घाम भुल्किएच । छोरी
आइनच । किन आउँदिन भनेर त्यो सौताकी छोरीलाई सोधिच । त्यसपछि सौताकी छोरीले
भनिच, “आमा ! आमा ! ऊ त्यो कागले नि त आमा, चिल्लीचापल्ली छोरी त हाडैहाड पो भन्च
त !” छोरी त हाडैहाड भइहालिच । राक्षसहरूले खाइहालेचन् । आमा त कपालमा तेल लगाएर
कपाल कोर्दै रहिच । आमा त चिल्लीचापल्ली, छोरी त हाडैहाड भनेर भनेच । ला, यता त
रुवाबासी भएच । आफ्नी छोरी खाइहालेच, अब त्यही सौताकी छोरीलाई सजाएर आफूले
लिनुपरेच । त्यही सौताकी छोरीलाई लिएर पनि आफैँले घर चलाएर बसिच अरे ।

भन्नेलाइ फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला...

ख.१० तोरी फुल्ने गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ

प्रस्तुत कथा मिति २०७५, जेठ ०७ गते बिहान ९:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक भारतको दार्जिलिङ, कदमतला निवासी ७६ वर्षका लोकनाथ चापागाईँ उपाध्याय हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एकादेशमा एउटा गरिप लोग्ने स्वास्नीको परिवार रहेच । लाग्नेमान्छे चाहिँ कामसाम नगर्ने अलछी खालको रहेच । अनि त्यहाँबाट स्वास्नीले भन्ने रहिच, “तिमी त सधैँ घरसाँडा भएर घरमा नै ढाडिएर बस्चौ । यसो वरपर गएर पैसा, सम्पत्ति कमाएर ल्याए पो मिठोमिठो खान पाइन्थ्यो कि ! तिमी त सधैँ घरमा नै बस्चौ, यसरी कहाँ खान पाइन्च ? जाऊ न जाऊ केही रुपियापैसा कमाएर ल्याऊ जाऊ ।” स्वास्नीले देश डुल, ज्ञान पनि बढ्च भनेर साह्रै कचकच गर्दा उसको श्रीमान् घरबाट निस्केर गएच ।

उसको हातमा न केही छ, न पैसा, न कपडा राम्रो छ । त्यसै भस्याङभुसुङ भएर गएच । अनि जाँदाजाँदै एउटा सहरको हाटबजारमा पुगेच । जब ऊ त्यहाँ पुगेच, उसलाई भोकले सताएच । यसो हेर्दाहेर्दै जाँदा एउटा मिठाइँको पसल रहेच । दिउँसोको बेला एउटा सानो केटो बसेको रहेच । उसले हातमा सानो सिर्कनो/लठ्ठी लिएर बसिराखेको रहेच । यसो विचार गरेर सोचेच, ‘अब यसलाई नै छक्याउनु पर्न्यो ।’ उसले बुद्धि लगाएच । एउटा लड्डु उसले क्वाप्प खाएच ।

त्यो दोकानमा बसेको केटाले “ओइ, को हो ? यो लड्डु खाने ?” भनेर गाली गरेच ।

त्यो सानो केटाले भनेच, “तेरो नाम के हो ?

उसले भनेच, “ओइ, मेरो नाम फिँगा हो । मिठाइँ खाएको ।” फेरि कफ्ल्याक्क पारेच । केटाले ‘बाबु ! फिँगाले मिठाइँ खायो’ भन्दोरहेच । बाबुले ‘खान दे’ भन्दोरहेच ।

बाबु उता भात खाएर आराम गरेर ढल्किको रहेच; अँ, भकाउन थालेच । उसले “खान दे न, तेरा बाबुले खान दे भन्च” भन्दै फेरि क्वाप्प खाएच । फेरि खाएच । “ओई नखा नखा ! बाबु सक्यो ।” केटाले भनेच । उसले “कति खान्च ओ फिँगाले ? ओ चुप लाग् !” उसले सबै मिठाइँ खाइसकेच र टन्न अघाएच । अनि भएन अब, केही उपाय लगाउनुपर्न्यो भनेर केटो उठेर बाबुलाई बिस्तारामा नै भक्भक्काएर उठाउन गएच । त्यही मौकामा त्यस मिठाइँ दोकानको पैसा गुटमुट्याएर पटुकामा बाँधेच र त्यहाँबाट सुइँकुच्चा ठोकेच ।

“ए बाबु ! ए बाबु !” केटो कराएच ।

“ए बाबु ! किन कराएको हो ? म भर्खरै निदाउन लागेको ।”

“हैन, भिँगाले खाइसक्यो है !” केटाले भनेच ।

“भिँगाले कति खान्च र ?” बाबुले भनेच ।

“भिँगो होइन, मान्छे भिँगो हो ।” केटाले भनेच ।

त्यसपछि ‘हअ’ भनेर उठेर आएर हेरेच । थालमा मिठाई पनि छैन, पैसाको कन्तुर उचालेर हेर्दा त पैसासैसा केही पनि छैन । “ल बिताएच” बाबुले यसो विचार गरेर यस्तो जिरीख्याम्टे खालको मान्छे कता गयो भनेर सोधेच । केटाले यतै टुप्पी हल्लाउँदै कुद्दै थियो भनेपछि उसको पालो, घोडाको तोक लगाएच र बजियालाई पड्काउँचु अब भनेर खेद्दै गएच ।

यो पनि भाग्दै जाँदा जङ्गलमा पुगेच कि जङ्गलमा त भालुले पो छेकेच जिरीख्याम्टेलाई । भालुले छेक्न लाग्दा भालुको पुच्चर समातेको एउटा गाँच रहेच । त्यही गाँचमा भालु घुम्न थालेच । भालुको पुच्छर छोड्यो भने टोकिहाल्च । पटुकाका रुपियापैसा पनि सबै पोखिएचन् । रुपियाँ सबै भालुको लिदीमा लट्पटिएच । भालुलाई छोड्यो भने टोकिहाल्च, घुमाएको छ, घुमिरहेको छ । उता त्यो दोकानको मान्छे, घोडा लिएर त्यहीं पुगेच । त्यो दृश्य देखेच । त्यसपछि त्यो दोकानको मान्छेले भनेच, “ओइ, के गरेको ?”

“हेर, त भालु छेराको ।” उसले भनेछ ।

“किन भालु छेराको ?”

“पैसो नि ओ पैसो ।” फेरि उसले भनेच ।

पसलवालाले सोचेच, ‘मेरो मिठाई पनि सबै खायो । रुपियाँपैसा पनि सबै चोरी भयो । बरू यसो विचार गर्दा यही भालु छेराएर आम्दानी गर्नुपर्च कि !’ त्यसपछि उसले त्यो भालु छेराएको मान्छेलाई भनेच, “लौन हो, म त विपदमा परेर आएको हुँ । मेरो त मिठाई पनि चोरी भयो, दोकानको सबै पैसा पनि चोरी भयो । अनि मलाई अलिकति भालु छेराउन देऊ न ।”

“भालु छेराउने हो भने भुइँका मेरा पैसा बटुल्देऊ न ।” भालु छेराउनेले भनेच, “अनि ओ तगडा भएर कोटसोट खोल र घोडासोडा त्यहाँ बाँध । अँह, रेडी भएर घोडाको पुच्छर च्याप्प

समात्नु होइ ।” पसलवाला उसले भनेजस्तै फुत्त निस्केर भालुको पुच्चर समातेच अनि भालुमाथि चढेच ।

पहिला भालु छेराउने जिरीख्याम्टेको पालो, पसलवालाको कोट पो लगाउन थालेच । अनि उताबाट पसलवालाले “ओइ के गरेको यो ?” भन्न थालेच । अब भालुको पुच्छर छाड्नु भएको छैन ।

जिरीख्याम्टेले चट्ट घोडा खोलेच । “के गर्न आँटेको ?” पसल वालाले सोधेच ।

“एकछिन कुदाएर आउँचु ।” यति भनी जिरीख्याम्टेले घोडा चढेर टाप कसेच । यता पसलवालाले भालुलाई पैसा छेराकोछेराइ गरेच, के को छेर्ने ?

त्यो जिरीख्याम्टेले त्यो घोडालाई कुदाएच । नदी किनारमा पुगेर नि त्यो मोराले पैसा मिलाएच र होटेलमा पुगेच । “हैन हजुर, मलाई यहाँ रातको लागि बास र खानापिनाको व्यवस्था गर्नुपन्यो ।” जिरीख्याम्टेले भनेच ।

“हस् त, मेरै कामै त्यही छ । जात्रेहरू आउँचन्, बास बस्चन्, खानापिना खान्चन्, गफगाफ गर्चन् । ज्यालाभाडा तिर्चन् अनि जान्चन् ।” होटेलवालाले भनेच ।

“त्यसको लागि त केही छैन ।” जिरीख्याम्टेले भनेच र त्यहीं बसेच । अनि घोडा भित्रपट्टि बाँध्न खोजेच । आफ्नो घोडा बास बसेको छुट्टै पैसा दिने कुरा पनि गरेच । उसले त्यहाँ पनि ठग्ने विचार गरी भनेच, “मेरो घोडाले नि पैसा हग्च ।”

होटेलवालाले भोलिपल्ट बिहान उठेर यसो घोडा भएको ठाउँमा गएर हेरेच । जिरीख्याम्टे त्यहीं रहेछ । उसले होटेलवालासँग भनेच, “हिजो १०० माइल बाटो कुदाएर आएको । त्यसैले आज गलेर थोरै पैसा हगेच ।”

अनि होटेलवालालाई लोभ लागेच । उसले मनमनै पैसा हग्ने घोडा किन्न पाए त हुन्थ्यो भन्ने सोचेच । त्यसपछि भनेच, “यो घोडा मलाई बेच । म तिमीलाई अर्को घोडा दिन्चु । अनि यसको पूरा मूल्य दिन्चु ।”

“होइन हो यसलाई त म पटककै बेच्दिन हो । यसलाई त मैले धेरै पैसामा किनेर ल्याएको हो ।” जिरीख्याम्टेले भनेच ।

होटेलको मालिकले अनुरोध गरेच, “देऊ न देऊ, तिमीले भनेभन्दा धेरै पैसा दिउँला ।”

“लौ त लौ, हजार रूपयाँ पनि देऊ, अर्को घोडा पनि देउ । यतिभन्दा कममा त दिन मिल्दैन । अर्को पटक आउँदा पनि बास बस्न पाइन्छ भनेर दिएको । तिमिसँग मित्रता भएर मात्र तिमिलार्इ दिएको ।” जिरीख्याम्टेले घोडा होटेलवालालार्इ जिम्मा लगाइदिएच । अनि उता घोडामा चढेर गइहालेच ।

भोलिपल्ट उज्यालो भएपछि घोडाले हग्दाखेरि लिदीमा एकदुईवटा पैसा भेट्टाएच । अर्का दिन त छैन । “ला मलाई मोराले ठगेच । त्यस जिरीख्याम्टेले मलाई ठगेच, ठगिहालेच नि छट्टू मोराले ।” जिरीख्याम्टेले रूपियाँ पनि लगेच, घोडा पनि लगेच र होटेलमा बसेको पैसापैसा दिएनच । होटेलवाला निराश भएर बसेच ।

जिरीख्याम्टे कता के गर्न पाउँचु भन्दै जाँदै रहेच । जाँदाजाँदा एउटा नदीको किनारमा पुगेच । त्यस नदीमा ढुङ्गा रहेनच । त्यहाँ बाढी आएको रहेच । एउटी बुढी मान्छे आफ्नी छोरीलार्इ ज्वाइँकहाँ पुन्याउनका लागि त्यही नदीकिनारमा आएकी रहिचन् । बाढीले गर्दाखेरि पारि जान नसकेर भरे पानी अल्लि कम्ती (थोरै) होला र छोरीलार्इ लिएर जाउँला भनेर बुढी र उसकी छोरी किनारमा बसिराखेका रहेचन् ।

जिरीख्याम्टे पनि खत्रक्क त्यहाँ पुगेच अनि भनेच, “आमा ! कहाँ पुग्नुपर्ने हो ?”

बुढीले भनिच, “म यहाँ नि, छोरीलार्इ घर पुन्याउन हिँडेकी हुँ । यो पानी बढेको बाढी घट्च र छोरीलार्इ पारि लिएर लैजाउँला भनेर यहाँ बसेकी हुँ ।”

“यी को हुन् त ? जिरीख्याम्टेले बुढीकी छोरीलार्इ देखाउँदै भनेच ।

बुढी आमैले भनिचन्, “छोरी । भरखरै बिहे गरेको । मैतालु एकपल्ट पठाएको । घर पुन्याउनु पन्यो भनेर म आफैँ आएकी ।”

“हो नि, पानी पनि बढेको रच । जङ्गल पनि रैनच, अनि मेरो ढुङ्गामा तीनजना एकैबाजी जान सकिँदैन । म तारिदिने थिएँ नि ! तर के गर्नु एउटा घोडामा तीनजना पार हुन सकिँदैन । अब के गर्ने भनेर ?” जिरीख्याम्टेले भनेच ।

“एक एकजना गरेर तार्नु नि !” बुढीले भनिच ।

उसले हुन्छ भनेच । “म पहिला छोरीलार्इ तार्चु अनि पछि आएर तपाईँलार्इ तार्चु ।” उसले भनेच ।

बुढीले सोधिच, “हैन, हजुरको नाम क्या हो ? गाउँठाउँ कता हो ?”

“तोरी फुल्ने गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ ।” जिरीख्याम्टेले भनेच । त्यसपछि छोरीलाई घोडामा राखेर पारि पुऱ्याएच । छोरीलाई राखेर आउँच, आउँच भन्दा कहाँको आउनु ! बुढीले हेदहिर्दै उसले छोरी भगाएच ।

“गुहार ! गुहार !! बुढी कराइच ।

“के भयो ?” बटुवाहरूले सोधेचन् ।

“ज्वाइँले छोरी लग्यो !” बुढीले रुँदै भनिचन् ।

“ज्वाइँले छोरी नलगेर कसले लान्च त बुढीआमै ?” बटुवाहरू हाँसेचन् । यता बुढी कराइराखिचन् । ज्वाइँले त लान्च छोरी भनेर अरूले पनि त्यति वास्ता गरेनचन् ।

उता जिरीख्याम्टे नामको ज्वाइँले त्यो केटीलाई घोडामा चढाएर घरमा पुगेच । त्यसपछि पहिलाकी श्रीमतीले भनिच, “होइन, के चाला हो यस्तो ?”

त्यसपछि उसले भनेच, “यी रूपयाँपैसा लौ, राम्ररी गनेर राख । अनि तिम्रो लागि काम गर्ने नोकर्नी पनि ल्याइदिएको छु । विवाह गरेर ल्याइदिएको तिम्रो लागि । राम्रोसँग मिलेर बस ।” उसले कमाएका सबै सम्पत्ति वा रुपियाँपैसा श्रीमतीलाई दिएच । उनीहरू मजाले मिलेर घरमा बसेचन् अरे ।

भन्नेलाई फूलको माला

सुन्नेलाई सुनको माला

क.११ बुढो बाबु फाल्ने डोको

प्रस्तुत कथा मिति २०७५, मंसिर ०४ गते बेलुका ५:०० बजे सङ्कलन गरिएको हो । यस कथाका वाचक भारतको दार्जिलिङ, सुकेपोखरी निवासी ६० वर्षका प्रकाश राई हुन् । सोही कथाको पाठ यहाँ दिइएको छ । उक्त कथा यस प्रकार रहेको छ :

एक समयमा, पहाड खण्डमा एकजना बुढा बस्दा रहेचन् । उसको एउटा छोरो पनि रहेच । छोराको चूडाकर्म, ब्रतबन्ध, बिहे इत्यादि गरिसकेपछि परिवारमा बुढो र छोरा-बुहारीको बस्न थालेचन् । यस बेलासम्म बाबु निकै नै बुढो भइसकेको रहेच । तलमाथि गर्न पनि सहारा लिएर मात्र गर्न सक्थ्यो । छोरा-बुहारीको एउटा छोरो जन्मिएच । बुढो अब त जहाँ बस्यो त्यहाँ नै खाने, पिउने, हग्ने, मुल्ने र सुल्ने अवस्थामा पुगेच ।

बुढाको छोराले एकदिन विचार गरेच, 'यो बुढो खालि खाई मात्र रहन्छ, न यता जान्छ न उता । दिसापिसापसमेत अरूले गराइदिनुपर्च । अब कति बाँच्ने हो ? काल पनि किन नआको होला नि !

बरु भीरबाट खसालिदिने हो कि ? हामीलाई पनि आनन्द, बुढो पनि चाँडै स्वर्ग जान पाउने ।' यति विचार गरेर उसले स्वास्नीसित सल्लाह गर्ने सोचेच । उसले यी कुरा स्वास्नीलाई भन्दा ऊ खुबै खुसी भइच । स्वास्नी चाहिँ बुढो ससुराको स्याहारसुसार गर्दागर्दै थाकिसकेकी थिई । त्यसैले आफ्ना पोइको कुरा उसलाई ठिकै लागेच र भनिच, "ठिकै हो, अब त्यसै गरौँ ।"

एकदिन ऊ आफ्नो बुढो बाबुलाई एउटा डोकोमा बोकेर भिरबाट खसाल्न भनी हिँडेच । उसको पछिपछि पाँचसात वर्ष पुगेको एउटा छोरो पनि बाबुलाई पछ्याउँदै हिँडिरहेको रहेच ।

भिर धेरै टाढा थिएनच । बुढाले कान पनि सुन्दैन रहेच, आँखा पनि देख्दैन रहेच । उसले त छोरोले डोकामा हालेर तीर्थयात्रा गराउन लागेको हो भन्ने सोचेको रहेच । तर उसलाई के थाहा, छोराले मार्न लागेको भनेर । बुढो चुपचाप डोकामा कुक्रुक्क परेर बसेच । भिरमा पुगेपछि छोराले बुढो बाबुलाई खसाल्न मात्र आँटेको थियो सानो छोरोले पछिबाट बोलाएच र भनेच, "बाबा ! बाबा !! डोको चाहिँ नखसाल्नुहोस् है ।"

छोराको कुरा सुनेर बाबुले सोधेच, "किन छोरा ?"

छोराले उत्तर दिएच, "तपाईँ पनि त बुढो भएपछि मैले यसरी नै डोकामा बोकेर ल्याएर भिरबाट फाल्नुपन्थो नि त ! अन्त, डोको फालेपछि मैले चाहिँ तपाईँलाई केमा बोकेर ल्याउने ?"

छोराको कुरा सुनेर बाबु दङ्ग परेच । त्यसपछि बुढो बाबुलाई फेरि फर्काएर घरमा ल्याएच । खुब मानसम्मान गरेर पालेच । पछि उसको छोराले पनि उसलाई त्यस्तै मानसम्मान गरेर पालेको थिएच अरे ।

भन्नेलाई फूलको माला..... ।

परिशिष्ट ग.१

नेपालको गण्डकी क्षेत्रका लोककथा वाचकहरूको सूची

क्र.स.	लोककथाको शीर्षक	लोककथा वाचकको नाम	ठेगाना र सङ्कलित मिति
१.	बाघ र बाहुन	कृष्णराज पौडेल, उमेर-५७ (पुरुष)	कास्की, हंसपुर, २०७५.०२.१९
२.	न्याउरी मारी पछुतो	देवानन्द दाहाल, उमेर-७० (पुरुष)	कास्की, राखीडाँडा, २०७५.०२.१०
३.	मान्छेले मान्छे चिन्दैन	खेमराज तिमिल्सेना, उमेर-७४ (पुरुष)	कास्की, राखीडाँडा, २०७५.०२.१०
४.	सुनकेसरी मैयाँ	डिल्लीराम लामिछाने, उमेर-५८ (पुरुष)	कास्की, राखीडाँडा, २०७५.०२.११
५.	फट्याङ्ग्रे ज्योतिष	राधिका सुवेदी, उमेर-५७ (महिला)	कास्की, मालेपाटन, २०७५.०२.२७
६.	पराक्रमी फर्सिँ	कृष्णराज पौडेल, उमेर-५७ (पुरुष)	कास्की, हंसपुर, २०७५.०२.२३
७.	बजा लौरी	सीता त्रिपाठी, उमेर-७५ (महिला)	कास्की, कालिका, २०७५.०२.०९
८.	दिदी बहिनी	सुशीला सुवेदी, उमेर-३५ (महिला)	कास्की, मालेपाटन, २०७५.०२.२७
९.	टुहुरी छोरी	सीता त्रिपाठी, उमेर-७५ (महिला)	कास्की, कालिका, २०७५.०२.०९
१०.	तोरी फुल्या गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ	रामजी त्रिपाठी, उमेर-७५ (पुरुष)	कास्की, कालिका, २०७५.०२.१०
११.	बा डोको नफाल्नु होला	रामजी त्रिपाठी, उमेर-७५ (पुरुष)	कास्की, कालिका, २०७५.०२.१०

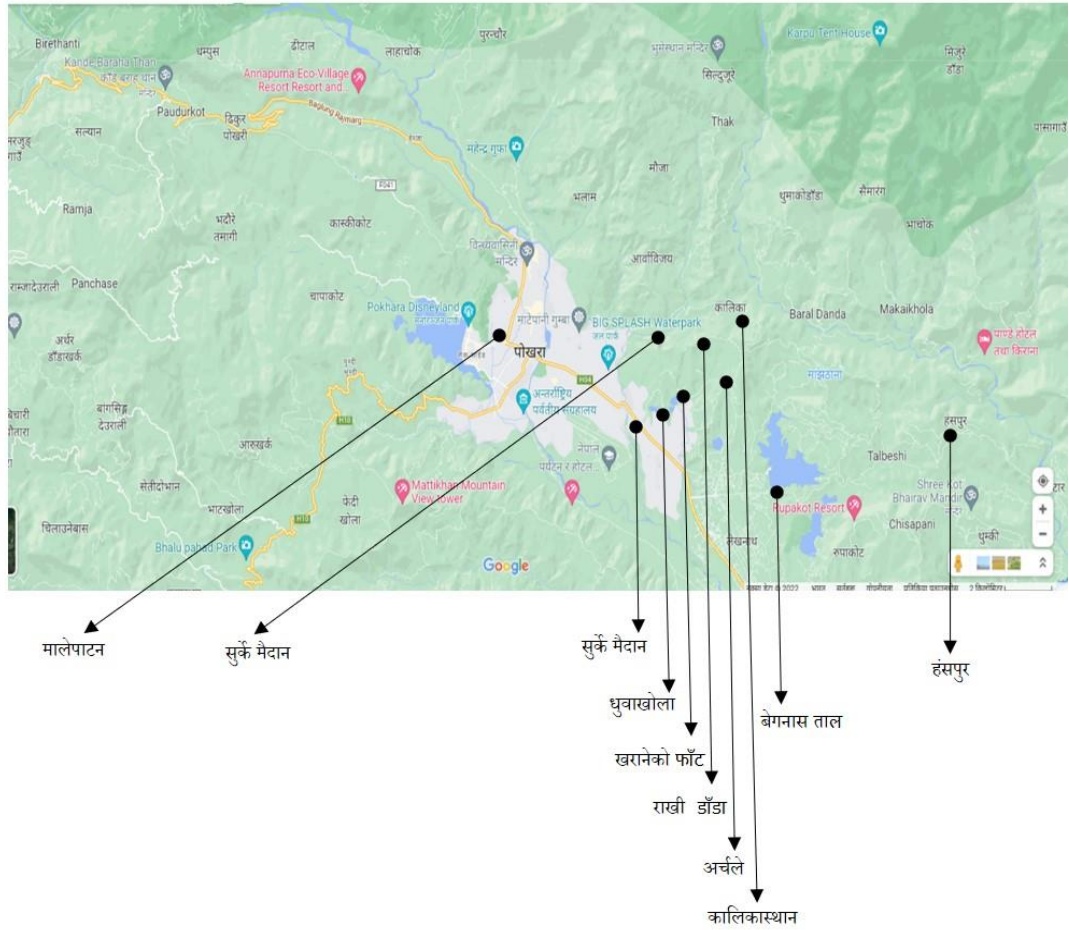
परिशिष्ट ग.२

भारतका दार्जिलिङ-असम क्षेत्रका लोककथा वाचकहरूको सूची

क्र.स.	लोककथाको शीर्षक	लोककथा वाचकको नाम	ठेगाना र मिति
१.	बाघ र बाहुन	महीपति निरौला, उमेर-८६ (पुरुष)	असम, पोथिमारी, २०७४.०२.१६
२.	न्याउरी मारी पछुतो	महीपति निरौला, उमेर-८६ (पुरुष)	असम, पोथिमारी, २०७४.०२.१७
२.१	'पश्चताप'	विमल आर.सिंह, उमेर-५१ (पुरुष)	दार्जिलिङ, कदमतला, २०७४.०५.१०
३.	स्वार्थी साथी	दिलकुमार राई, उमेर-५५ (पुरुष)	दार्जिलिङ, छोटा पूबोड, २०७३.०७.२६
४.	सुनकेसरी मैयाँ	कृष्णबहादुर थापा क्षेत्री, उमेर-६६ (पुरुष)	असम, तेजपुर, २०७४.०२.१२
४.१	सुनकेसरी रानी	भक्तलाल दाहाल, उमेर-८४ (पुरुष)	असम, तेजपुर, २०७४.०२.१५
५.	गोज्याङ्ग्रे ज्योतिषको भाग्य	जीतमाया तामाङ्ग, उमेर-७२ (महिला)	दार्जिलिङ, सुकेपोखरी, २०७४.०८.०४
५.१	फट्याङ्ग्रे जैसी	विद्यादेवी नेपाल, उमेर-६३ (महिला)	असम, विश्वनाथ चाराली, तेजपुर, २०७४.०२.११
६.	फर्सी छोरा	कल्पना निरौला, उमेर-५७ (महिला)	असम, खन्नामुख, तेजपुर, २०७४.०२.१३
७.	धम्पस लौरी	नीरु शर्मा पराजुली, उमेर-४९ (महिला)	असम, गुवाहाटी, २०७४.०२.१६
८.	दिदी बहिनी	जीतमाया तामाङ्ग, उमेर-७२ (महिला)	दार्जिलिङ, छोटा पुबोड, २०७४.०८.०५
९.	टुहुरी छोरी र सौतेनी आमा	भक्तलाल दाहाल, उमेर-८४ (पुरुष)	असम, तेजपुर, २०७४.०२.१५
१०.	तोरी फुल्या गाउँ, ज्वाइँ मेरो नाउँ	लोकनाथ चापागाउँ, उमेर-७६ (पुरुष)	दार्जिलिङ, कदमतला, २०७५.०२.०७
११.	बुढो बाबु फाल्ने डोको	प्रकाश राई, उमेर-६० (पुरुष)	दार्जिलिङ, सुकेपोखरी, २०७५.०८.०४

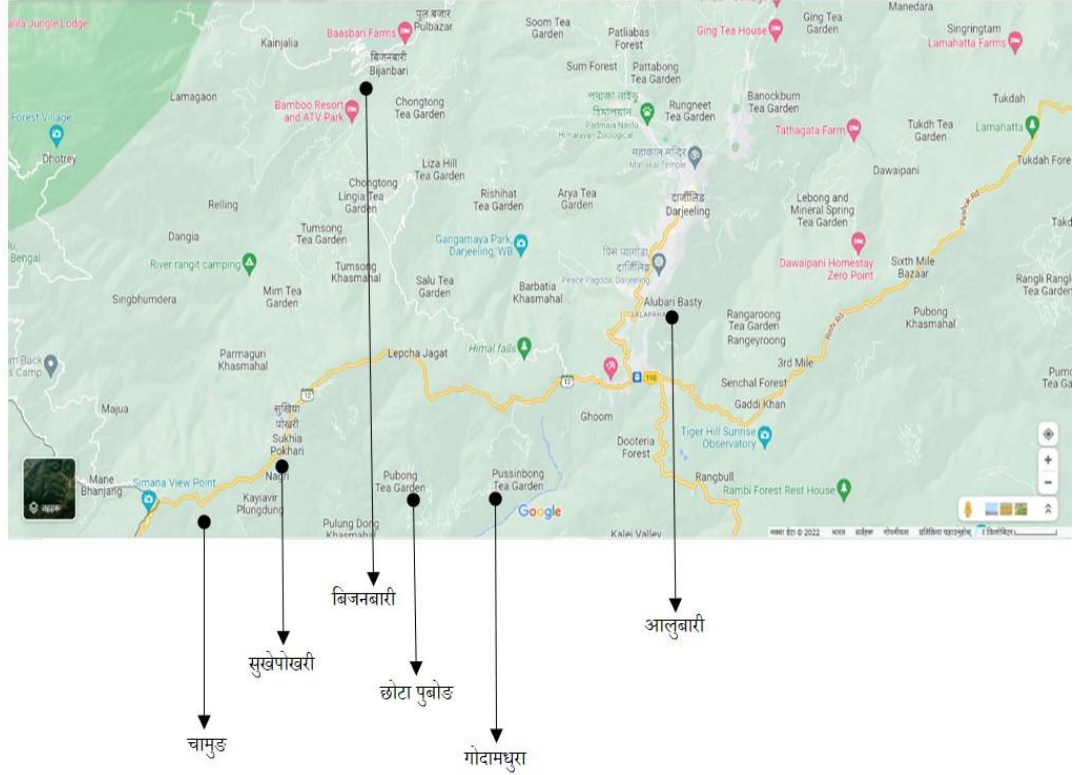
परिशिष्ट घ: अध्ययन क्षेत्रको नक्सा

परिशिष्ट 'घ': घ.१ गण्डकी क्षेत्र

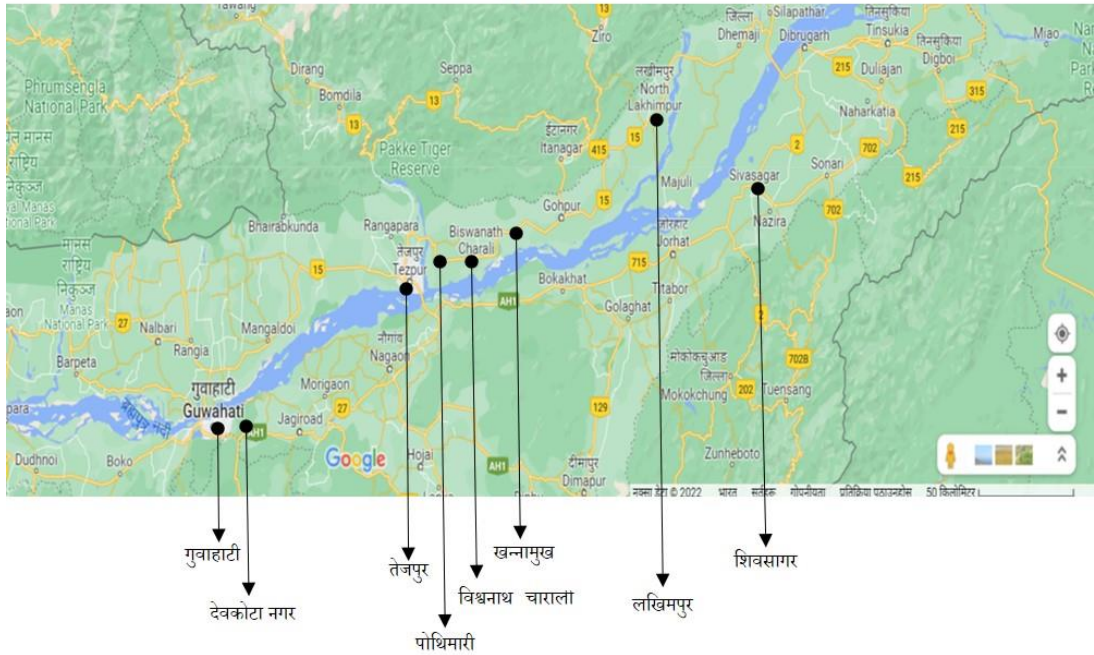


परिशिष्ट घ.२ : भारतको दार्जिलिङ-असम क्षेत्रको नक्सा

परिशिष्ट 'घ': घ.२ दार्जिलिङ



असम



सन्दर्भ सामग्रीसूची

(क) देवनागरी लिपिमा लेखिएका सामग्रीहरू

- अधिकारी, इन्द्रविलास (२०६६). *तुलनात्मक साहित्य: सङ्क्षिप्त परिचय*. साभा प्रकाशन ।
- उपाध्याय, कृष्णदेव (सन् २०१४). *लोकसाहित्य की भूमिका*. साहित्य भवन प्रा. लि. ।
- उपाध्याय, तारानिधि (सन् २००५). *नीति कथा*. लखिमी अफसेट प्रिन्टिङ प्रेस ।
- उपाध्याय, प्रकाशप्रसाद (सन् २००३क). *नेपाली लोककथाहरू* (भाग-१). साहित्य अकादेमी ।
- उपाध्याय, प्रकाशप्रसाद (सन् २००३ख). *नेपाली लोककथाहरू* (भाग-२). साहित्य अकादेमी ।
- कोइराला, कुलप्रसाद (२०५६). *नेपाली र मैथिली उखानहरूको तुलनात्मक अध्ययन*. अप्रकाशित
विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध. मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।
- गौतम, कृष्ण (२०५९). *आधुनिक आलोचना: अनेक रूप, अनेक पठन*. साभा प्रकाशन ।
- चौधुरी, इन्द्रनाथ (सन् २०१४). *तुलनात्मक साहित्य: भारतीय परिप्रेक्ष्य*. वाणी प्रकाशन ।
- दुङ्गाना, शारदा (२०६८). *नेपाली परिकथाको विश्लेषण*. अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध.
नेपाली केन्द्रीय विभाग, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रिभुवन
विश्वविद्यालय ।
- दुङ्गाना, शारदा (२०६८-६९). परिकथा : संक्षिप्त चिनारी. *लोकसंस्कृति*, ७ (२), ८१-८५ ।
- त्रिपाठी, वासुदेव (२०२५). लोककथाका मूल्यलाई औल्याउन खोज्दा. *हाम्रो संस्कृति*, ३(२),
२७-३१ ।
- त्रिपाठी, वासुदेव (२०६५). *पाश्चात्य समालोचनाको सैद्धान्तिक परम्परा* (भाग-१). साभा
प्रकाशन, काठमाडौं ।
- थापा, धर्मराज र सुवेदी, हंसपुरे (२०४१). *नेपाली लोकसाहित्यको विवेचना*. पाठ्यक्रम विकास
केन्द्र. त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।
- थामी, कर्ण (सन् १९८१). थामी जनजातिको उत्पत्तिबारे लोककथाहरू. *नेपाल अकादमी जर्नल*,
७९-८८ ।
- दिवस, तुलसी (सम्पा.). (२०३२). *नेपाली लोककथा*. नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

दिवस, तुलसी (२०३३). *नेपाली लोककथा : केही अध्ययन*. नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

दिवस, तुलसी (सम्पा.)(२०३४). *नेपाली लोकसंस्कृति सङ्गोष्ठी*. नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

देवान, एस.एन. (सन् २०१५). *याक्खा (देवान) जातिको उत्पत्ति र केही किराती लोककथाहरू*.
सपना क्रिएटिभ कम्युनिकेसन प्रकाशन ।

नम, सुख (सन् २०१२). *नेपाली परीकथाहरू*. साहित्य अकादेमी ।

नम, सुख (सन् २०१५). *लाप्चे जातिका लोककथा*. सम्पदा संस्थान ।

नगेन्द्र (सम्पा.)(सन् १९८५). *तुलनात्मक साहित्य*. नेशनल पब्लिसिंग हाउस ।

पराजुली, पुष्कर (सन् २०१३). *नेपाली लोकवार्ता : अध्ययनहरू*. नेपाली विभाग, उत्तर बङ्ग
विश्वविद्यालय ।

पराजुली, मोतीलाल (२०५४). *नेपाली लोककथाहरूको अभिप्रायहरूको अध्ययन*. अप्रकाशित
विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध. मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय. त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।

पराजुली, मोतीलाल (२०६३). *सोरठी नृत्यनाटिका*. दीक्षान्त पुस्तक प्रकाशन ।

पराजुली, मोतीलाल (२०६५ क). *बुद्धिमान पुरुष*. पैरवी प्रकाशन ।

पराजुली, मोतीलाल (२०६५ ख). *मनचिन्ते औँठी*. पैरवी प्रकाशन ।

पराजुली, मोतीलाल (२०६५ ग). *कालीनाग र राजकुमार*. पैरवी प्रकाशन ।

पराजुली, मोतीलाल (२०६५ घ). *बत्तीसमाराको कथा*. पैरवी प्रकाशन ।

पराजुली, मोतीलाल (२०७१). *नेपाली लोककथा : सिद्धान्त र विश्लेषण*. विवेक सिर्जनशील
प्रकाशन ।

पराजुली, मोतीलाल (२०७६). *नेपाली लोककथा. जगदम्बा नेपाली साहित्यको बृहत् इतिहास*.
माधवप्रसाद पोखरेल, चूडामणी बन्धु र दयाराम श्रेष्ठ (सम्पा.). कमलमणि प्रकाशन ।

पराजुली, मोतीलाल र गिरी, जीवेन्द्रदेव (२०६८). *नेपाली लोकसाहित्यको रूपरेखा*. साभा प्रकाशन ।

पाण्डे, बलराम(२०६४). *लेप्चा लोककथा: एक अध्ययन*. *नेपाली अकादमी जर्नल*, ९ (१), ९१-९९ ।

पौड्याल, महानन्द (सन् १९८८). *हाम्रा केही लोककथा*. आकाशदीप प्रकाशन ।

- पौड्याल, नवीन (सन् २०१८). *साहित्य सन्धान*. नई (इन्डिया) प्रकाशन ।
- पौड्याल, नवीन (२०६४). हाम्रा केही लोककथा कृतिमा सङ्किलत कथाहरूको विषयवस्तुगत अध्ययन. *नेपाली अकादमी जर्नल*, ९ (९), ९१-९९ ।
- पौड्याल, रुद्र (सन् २०१९). *लोककथा सङ्ग्रह*. ग्राफिक्स प्रिन्टर्स ।
- बन्धु, चूडामणि (२०५८). *नेपाली लोकसाहित्य*. एकता बुक्स ।
- बराल, कृष्णहरि र एटम, नेत्र (२०६६). *उपन्यास सिद्धान्त र नेपाली उपन्यास*. साभा प्रकाशन
- बराल, कृष्णहरि (२०६९). *कथा सिद्धान्त*. एकता बुक्स डिस्ट्रिब्युटर्स प्रा. लि।
- भट्टराई, शरदचन्द्र शर्मा (२०४८). *नेपाली साहित्यको इतिहास (माध्यमिक काल)*. पाठ्यक्रम विकास केन्द्र, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।
- राजूरकर, भ.ह. (सन् २००८). *तुलनात्मक अध्ययन भारतीय भाषाएँ और साहित्य*. वाणी प्रकाशन ।
- राई, सचेत (सन् १९९०). रहस्यमय किराँती स्थान. *अन्वेषण* ४, ४५-५० ।
- लामिछाने, कपिल (२०७७). *लोकसाहित्य सिद्धान्त*. नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।
- शर्मा, जनकलाल (२०५८). *हाम्रो समाज एक अध्ययन*. साभा प्रकाशन ।
- शर्मा, बद्री (सन् २०१०). *स्व. आर. सी. शर्मा स्मृति ग्रन्थ*, ग्राफिक्स प्रिन्टर्स ।
- शर्मा, मुकुन्द (२०६८). *भुमरा र चरित्रनाचको तुलनात्मक अध्ययन*. अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध. नेपाली केन्द्रीय विभाग, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।
- शर्मा, मुकुन्द (२०२०). पाल्पा जिल्लाका मगर र कुमाल जातिमा प्रचलित सोरठीको पाठगत तुलना. सावित्री मल्ल कक्षपति र अन्य (सम्पा.). *भोइस अफ टिचर रिर्सच जर्नल*, ५(१), १०९-१३३ ।
- शर्मा, मुकुन्द (२०७३). *पाल्पा जिल्लामा प्रचलित लोकगाथाको तुलना*. अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध. मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।

- शर्मा, मुकुन्द (२०७३). *पाल्पा जिल्लामा प्रचलित बालन नाचमा भौगोलिक भेदकताको प्रभाव*.
लघु अनुसन्धानपत्र, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, पद्मकन्या बहुमुखी क्याम्पस, रिसर्च सेन्टर ।
- शर्मा, मुकुन्द (२०७७). थारू र मगर जातिमा प्रचलित रामगाथाका पात्रको तुलनात्मक विश्लेषण.
प्रज्ञा, पू.१९, १९५-२०८ ।
- शर्मा, मोहनराज र लुइटेल्, खगेन्द्रप्रसाद (२०६३). *लोकवार्ताविज्ञान र लोकसाहित्य*. विद्यार्थी
पुस्तक भण्डार ।
- शर्मा, रामचन्द्र (सन् १९९७). *कथा-माधुरी* (नीतिकथा र लोक कथाहरूको सँगालो). निर्मल
प्रकाशन ।
- शर्मा, शान्तिराज (सन् १९९७). *कथाको संसार र संसारका कथाहरू*. नेपाली साहित्य प्रचार समिति ।
- शर्मा, श्रीराम (सन् १९९२). *लोकसाहित्य सिद्धान्त और प्रयोग*. विनोद पुस्तक भण्डार ।
- शर्मा, हरद्वारीलाल (सन् १९९०). *लोकवार्ता विज्ञान* (प्रथम र द्वितीय खण्ड). उत्तर प्रदेश हिन्दी
संस्थान ।
- श्रेष्ठ, दयाराम (२०६६). *अभिनव कथाशास्त्र*. पालुवा प्रकाशन ।
- श्रेष्ठ, दयाराम (२०७७). *साहित्यको अनुसन्धान व्यवस्थापन*. शिखा बुक्स ।
- सत्येन्द्र (सन् २००६). *लोकसाहित्य विज्ञान*. राजस्थानी ग्रन्थागार ।
- सापकोटा, खेम (सन् २०१०). *कथा माधुरी*. स्व. आ. सी. शर्मा स्मृतिग्रन्थ. ग्राफिक्स प्रिन्टर्स ।
- सांस्कृतिक मामिला एवं धरोहर विभाग (सन् २०१५). *सिक्किमका लोककथाहरू*. जनपक्ष प्रकाशन ।
- सुब्बा, टी. बी. चन्द्र (सम्पा.)(सन् २००३). *कनका* (लोकसाहित्य विशेषाङ्क). नेपाली साहित्य
परिषद् ।

(ख) रोमन लिपिमा लेखिएका सामग्रीहरू

Aarne, A. & Thompson, S. (1928). *The Type of the folktales*. Finnish Academy of Science & Letters.

Thompson, S. (1932). *Motif-Index of Folk-Literature*. Indiana University Press.

Thompson, S. (1946). *The Folktales*. Dryden Press.

Rai Rumdali, S. (2008). *Tales from my Hill*. Sajha Computer and offset

Shakya, K. & Linda, G. (1980). *Tales of Kathmandu: Folktales from the Himalayan Kingdom of Nepal*. House of Kathmandu.