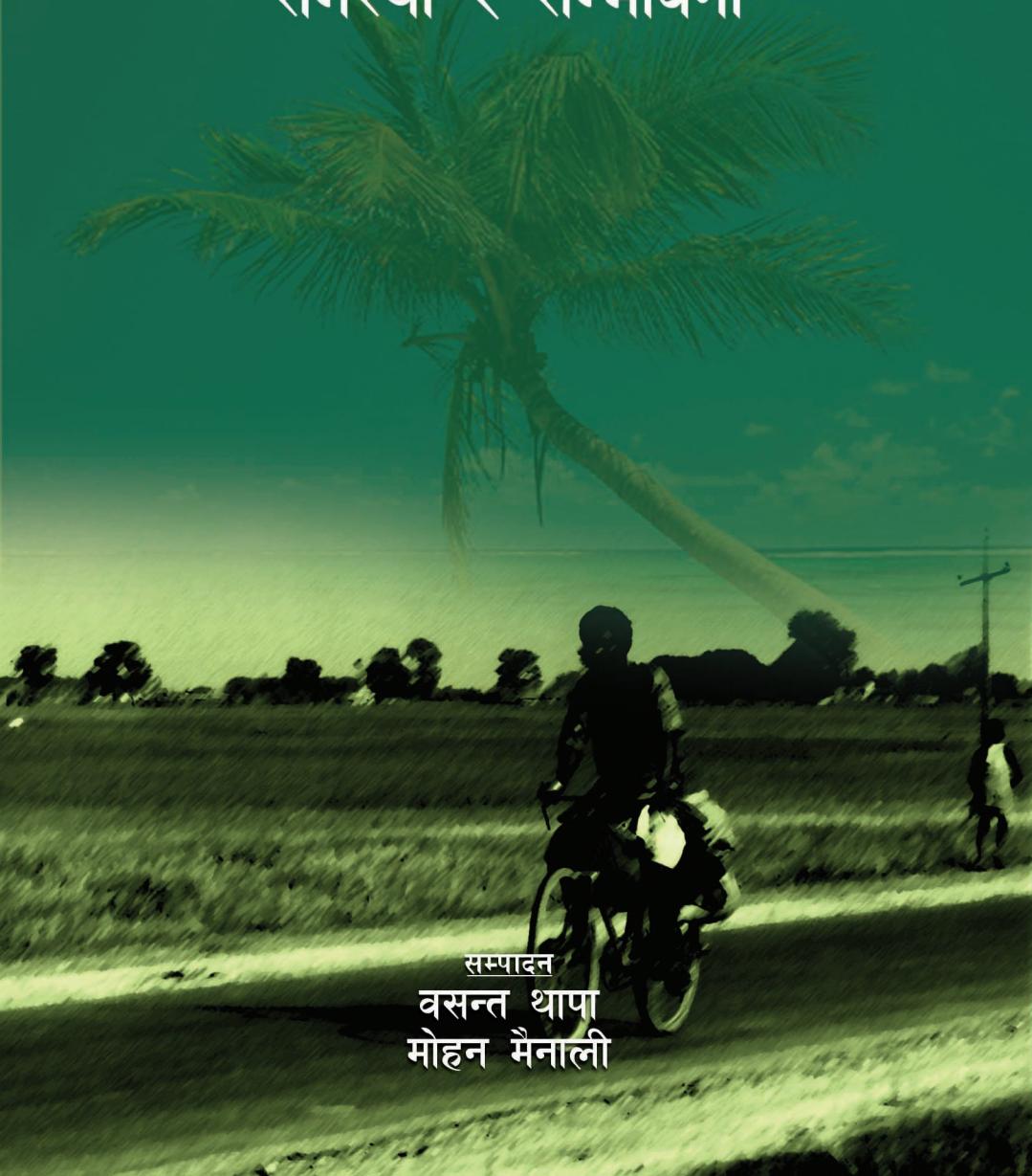


मर्दीस

समस्या र सम्भावना



सम्पादन
वसन्त थापा
मोहन मैनाली

मधैरा

समस्या र सम्भावना

मधैस

समस्या र सम्भावना

सम्पादन
वसन्त थापा
मोहन मैनाली



'नेपाल तराई : कन्टेक्स्ट एन्ड पोसिविलिटिज' सम्मेलनका लागि भारत-नेपाल वीपी कोइराला फाउन्डेशनले उपलब्ध गराएको सहयोगका लागि सोसल साइन्स बहाः फाउन्डेशनप्रति हार्दिक आभार प्रकट गर्दछ ।

◎ सोसल साइन्स बहाः

प्रथम संस्करण : सन् २००६

पुनर्मुद्रण : सन् २००७

लेआउट : पुष्प थापा, चिरन घिमिरे
कभर डिजाइन : चिरन घिमिरे

प्रकाशक

सोसल साइन्स बहाः
पाटनढोका, ललितपुर, नेपाल
फोन : ५५४८९४२ • फ्याक्स : ५००५५०७
ईमेल : baha@soscbaha.org
वेबसाइट : www.soscbaha.org

वितरक

हिमाल किताब
हिमाल एसोसिएशन
पो.ब.नं. १६६, पाटनढोका, ललितपुर, नेपाल
फोन : ५५४२५४४ • फ्याक्स : ५५४९९५६

मूल्य : रु. १७५/-

ISBN 99933 43 73 0

मधेसको अस्तित्व

विश्वमा अगलो हिमाल काखमा हाम्रो नेपाल
हाम्रै राजा ढूळा छन् हाम्रै देश विशाल

कुनै बेला राष्ट्रिय गीतको हैसियत पाएको यस गीतले नेपाललाई विश्वको सबैभन्दा अगलो हिमालसँग जोडेर चिनाउने गर्थ्यो । तर नेपाल हिमालको काखमा बसेको देश हो भन्ने सन्देश दिने यस गीतले जानी-नजानी मधेसलाई विर्साउन खोजेको थियो ।

मधेसलाई विर्सने यो गीत आजभोलि सुनिन्दैन । तैपनि यस गीतले विर्सेजस्तै नेपालको भन्डै आधा जनसङ्ख्या बस्ते ठाउँ मधेसलाई विर्सने चलन भने अङ्के गएको छैन ।

मधेसलाई नेपालको अन्तभण्डार मानिन्छ, तर त्यही मधेस रोग, भोक र अशिक्षाले ग्रस्त छ अनि राज्यबाट उपेक्षित छ । राज्यबाट नागरिकले पाउने स्वास्थ्य, सुरक्षा र शिक्षाका कुरा परै छाडौं मधेसका लाखौलाख वासिन्दाले नागरिकताको प्रमाणपत्रको कागजसमेत पाउन सकेका छैनन् । यसै हुनाले धेरै विद्वानहरू ठान्छन् मधेसी, मधेसी भाषा र मधेसी संस्कृतिप्रति राज्यको नीति तथा व्यवहार दुवै विभेदपूर्ण छ । यसै तथ्यलाई ध्यानमा राखेर सोसल साइन्स बहाले २०६१ फागुन २७-२८ (१०-११ मार्च २००५) मा ‘नेपाल तराई : कन्टेक्स्ट एन्ड पोसिविलिटिज’ विषयक सम्मेलन काठमाडौंमा आयोजना गरेको थियो र त्यस सम्मेलनमार्फत तराईको समग्र समस्याउपर दृष्टि दिने प्रयास गरेको थियो । राजा ज्ञानेन्द्रले २०६१ साल माघ १५ गतेदेखि आफ्नो हातमा शासनसत्ता लिएका कारण सभा, सम्मेलन गर्नेजस्ता नागरिकका मौलिक अधिकार कटौती भएको अवस्था थियो त्यो ।

यस्तो बेलामा तराईजस्तो राजनीतिक आयाम बोकेको विषयमा सम्मेलनको आयोजना गर्नु सजिलो काम थिएन । तथापि सम्मेलन सम्पन्न र्भईकन छाड्यो । सम्मेलनमा तराईसम्बन्धी विविध विषयमा गहन छलफल भयो । प्रतिकूल राजनीतिक परिस्थिति भएकै कारण कार्यपत्र प्रस्तुत गर्ने केही विद्वानहरू भने सम्मेलनमा उपस्थित हुन सक्नुभएन । सम्मेलनका मुख्य प्रवचनकर्ता प्राध्यापक रामावतार यादव हुनहुन्थ्यो र उहाँको ज्यादै सटिक र मर्मस्पर्शी उद्गारले सम्मेलनका लागि उपयुक्त माहोल सिर्जना

गरिदिएको थियो । सम्मेलनको उपादेयतालाई लक्ष्य गर्दै उहाँले भन्नुभएको थियो – ‘यस सम्मेलनले मध्येसलाई राष्ट्रिय स्तरमा बहस गर्न योग्य विषयका रूपमा स्वीकार गरेको छ ।’

त्यही सम्मेलनमा प्रस्तुत भएका मध्ये केही कार्यपत्रहरूको सङ्कलन हो यो । यस सँगालोमा रामावतार यादवको प्रवचनको मूल पाठबाहेक एम. वर्नाडो; मृणमोय मजुम्दार; अर्जुन गुनरत्ने; जगन्नाथ अधिकारी, हरि दुडगाना र ओमप्रकाश देव; योगेन्द्रप्रसाद यादव; वी.सी. उप्रेती; के द्योमे अनि धीरेन्द्र प्रेमर्षिका कार्यपत्रहरू समेटिएका छन् ।

नेपालको दक्षिणी सिमानालाई व्यवस्थित र वैज्ञानिक बनाउने काम सुगौली सन्धिपछि नै सुर भए पनि सन् १८५० को दशकसम्मै नेपालको दक्षिणी सिमाना राम्रोसँग निर्धारण भएको थिएन । मध्येसका ससना क्षेत्रहरू कहिले स्वतन्त्र रहे, कहिले उत्तरतिरका भुरे टाकुरे राजा त कहिले दक्षिणतिरका नवाबहरूको अधीनमा रहे । सन् १८५७ को भारतको सिपाही विद्रोह दबाउन अड्डेजहरूलाई सहयोग गरेवापत नेपालले नयाँ मुलुक अर्थात् हालका बाँके, बर्दिया, कैलाली र कञ्चनपुर जिल्लाहरू पाएपछि नेपालको दक्षिणी सिमानाले वर्तमान स्वरूप प्राप्त गरेको थियो । एम. वर्नार्डोले आफ्नो कार्यपत्रमा नेपालको दक्षिणी सीमा निर्धारण सम्बन्धमा रोचक इतिहास प्रस्तुत गर्नुभएको छ ।

मध्येस ज्यादै धनी ठाउँ हो । सडक, नहर, विजुली, सञ्चार तथा खानेपानीजस्ता पूर्वाधार तयार गर्न पहाडमा जति मध्येसमा अप्छारो पर्दैन । तैपनि यहाँ गरिबी व्याप्त छ । मृणमोय मजुम्दारले आफ्नो शोधबाट के निष्कर्ष निकालेका छन् भने लामो समयको उपेक्षा र तिरस्कारले गर्दा मध्येसका मानिसहरू निराश छन् । भविष्यप्रतिको उनीहरूको आशा टुटेको छ । अहिलेरै अवस्थामा रहिरहने हो भने त्यहाँको आर्थिक विकास असम्भव नभए पनि ज्यादै कठिन छ ।

राज्यका नीतिहरूबाट थारूहरू सकारात्मक र नकारात्मक दुवै किसिमबाट प्रभावित भएका छन् । अर्जुन गुनरत्नेले राष्ट्रिय पहिचान निर्माण गर्ने क्रममा राज्यबाट गरिएका कामहरूबाट थारूहरूमा परेको प्रभावको विश्लेषण गर्नुभएको छ । थारू जातिवारे अध्ययन गर्ने थोरै विद्वानहरूमा पर्ने अर्जुन गुनरत्ने श्रीलड्काली हुनुहुन्छ ।

हरियो वन नेपालको धन । यो रटाइ लामो समयदेखि चल्तीमा रहदै आएको छ । वास्तवमा हरियो वन भन्नु नै मध्येसको वन हो । तर यो वन नेपाल र नेपालीको धन भएन । शाह कालमा होस्, राणा कालमा होस् या पञ्चायत कालमा होस्, मध्येसको वन सधैं नै नेपालका शासक वर्गको निजी विराजस्तै रहदै अएको छ । शासक वर्गले वनलाई आफूखुसी निजी हितमा उपयोग गरे । पञ्चायती व्यवस्थाको अन्त्यतिर सुर भएर प्रजातन्त्र पुनर्स्थापना भएपछि फैलिएको सामुदायिक वनको अवधारणाले वन भनेको जनताको हो भन्ने मान्यता स्थापित गयो । तर मध्येसमा सामुदायिक वनको विस्तार सुस्त गतिमा छ । समुदायलाई हस्तान्तरण गरिएका वनबाट पनि मध्येसीहरूले

लाभ पाउन सकेका छैनन् । जगन्नाथ अधिकारी, हरि दुड्गाना र ओमप्रकाश देवद्वारा संयुक्त रूपमा प्रस्तुत कार्यपत्रको निष्कर्ष छ – ‘वनसप्तदाको उपयोग र व्यवस्थापन गर्नका लागि बनाइएका कार्यक्रम र नीतिहरूले तराईका रैथाने मानिसहरूका आवश्यकतालाई बेवास्ता गरेका छन् ।’

भाषा बोल्ने र लेख्ने माध्यम मात्र होइन । यो राज्यले उपलब्ध गराउने अवसरहरूसम्म पुग्ने बाटो पनि हो । योगेन्द्रप्रसाद यादवले नेपाली राज्यले अवलम्बन गरेको एक राष्ट्र एक भाषाको नीतिबाट मधेसका भाषाहरूमा परेको प्रभाव र यस समस्याको समाधानका बारेमा चर्चा गर्नुभएको छ । उहाँको सुझाव छ – ‘तराईका मानिसहरूलाई राष्ट्रिय विकासको यथोचित् अंश दिलाउन र उनीहरूलाई राष्ट्रिय मूलधारमा ल्याउन उनीहरूको भाषालाई शिक्षा र प्रशासनमा समावेश गराउनु आवश्यक छ ।’

नागरिकताको प्रमाणपत्र कागजको खोस्टो मात्र होइन । यसले नागरिकलाई राज्यले दिने सरसुविधाहरू उपयोग गर्न समर्थ बनाउँछ । व्याइकमा खाता खोल्नलाई समेत नागरिकताको प्रमाणपत्र चाहिने कुराले यसको महत्त्व उजागर गर्दछ । नागरिकताका ममिलामा नेपालले २००७ सालपछि उदार नीति लिएको भए पनि पछि समयक्रममा त्यो नीति अनुदार बन्दै गयो । यसले गर्दा मधेसका बासिन्दाहरू नेपाली ठानिएनन् । उनीहरू उपेक्षित भए । बी.सी. उप्रेतीले नागरिकतासम्बन्धी मधेसको जायज गुनासोलाई केलाउदै यस सम्बन्धमा राज्यले उदार दृष्टिकोण अपनाउनुपर्ने सुझाव दिनुभएको छ ।

नेपालले राष्ट्रिय चिनारीको निर्माण गर्न खोज्दा मधेसको चिनारी नामेट पार्न खोजिएको छ । त्यसैले आफ्नो भाषिक र सांस्कृतिक चिनारी तथा अन्य अधिकार स्थापित गर्नका लागि मधेसीहरू जुर्मुराउन थालेका छन् । मधेसीहरूको यही जुर्मुञ्चाइबारे के ह्योमेले आफ्नो कार्यपत्रमा चर्चा गर्नुभएको छ ।

धीरेन्द्र प्रेमर्षिको कार्यपत्र विशुद्ध प्राज्ञिक प्रकृतिको नभए पनि यसमा मधेसीवासीका भावनाहरू प्रतिविम्बित भएका छन् । उहाँको गुनासो छ नेपालको मिडियाले अज्ञानतावश वा नियतवश तराईका नकारात्मक कुराहरूलाई मात्र महत्त्व दिई आएको छ, सकारात्मक कुराहरूलाई होइन ।

कुनै बेला मधेसको समस्या उठाउनुलाई साम्प्रदायिक काम मानिन्थ्यो । २०४६ सालको राजनीतिक परिवर्तनपछि यो मान्यता केही हदसम्म हट्यो । तर पनि मधेसका बहुविध समस्या समाधानका लागि अझैसम्म ठोस प्रयास भएका छैनन् । यसले गर्दा मधेसको समस्या चकैदै गएको छ ।

क्षेत्रीय विभेदको यस समस्याबारे रामावतार यादवले आफ्नो प्रवचनमा व्यक्त गर्नुभएको भनाइ मननयोग्य छ । उहाँले भन्नुभएको छ, ‘पहाडी, मधेसी विभाजनलाई न्यायोचित र मैत्रीपूर्ण ढड्गले समाधान नगरीकन नेपाललाई एकतामा बाँध्ने कुनै पनि राष्ट्रिय अभियान सफल हुन सक्दैन ।’

अब अलिकति व्यवस्थापनसम्बन्धी कुरा ।

सोसल साइन्स बहाले यसअघि आयोजना गरेको सम्मेलन ‘द अजेन्डा अफ ट्रान्सफर्मेसन : इन्क्लुजन इन नेपाली डिमोक्रसी’ मा प्रस्तुत कार्यपत्रमध्ये केही कार्यपत्रहरूलाई छानेर तिनको सम्पादन गरी समावेशी लोकतन्त्रका आधारहरू नामक पुस्तक प्रकाशन गरेको थियो । त्यसै परम्परालाई अघि बढाउदै सोसल साइन्स बहाले यो पुस्तक निकाल्ने अठोट गरेको हो । सम्मेलनमा प्रस्तुत सबै कार्यपत्रलाई पुस्तकमा समेट्न सम्भव थिएन । त्यसैले नेपालको वर्तमान सन्दर्भमा सबैभन्दा बढी महत्त्वपूर्ण देखिएका कार्यपत्रहरूलाई छानेर यहाँ राखिएको छ । त्यसरी छानिएका सबै कार्यपत्रको पूर्ण पाठ छाप्न सकेको भए राम्रो हुने थियो, तर त्यसो गर्दा पुस्तक ज्यादै ठूलो हुने समस्या आइपर्थ्यो । त्यसैले केही कार्यपत्रलाई जस्ताको तस्तै राखे पनि केहीलाई छोटचाउने काम भएको छ । यस विषयमा गहन अभिरुचि हुने पाठकहरूका लागि सम्मेलनमा प्रस्तुत सबै कार्यपत्रहरूको मूल अड्डेजी पाठ जस्ताको तस्तै सोसल साइन्स बहाला मा निकट भविष्यमा उपलब्ध गराइने भएको छ ।

धीरेन्द्र प्रेमर्षिको बाहेक यस पुस्तकमा परेका अरू सबै कार्यपत्रहरू अड्डेजी भाषाबाट अनुवाद गरिएका हुन् । अनुवाद र सम्पादनपछि ती कार्यपत्रहरू थप परिमार्जनका लागि तिनका मूल लेखकहरूसमक्ष पठाइएका थिए । लेखकहरूले मेहनतपूर्वक आफ्ना लेखहरूको परिमार्जन पनि गरिदिनुभयो । मृणमोय मजुम्दार आफ्नो कार्यपत्रको परिमार्जनउपर काम गर्दै हुनुहुन्थ्यो, सङ्केत दुर्घटनामा परेर वित्तनुभयो । अर्जुन गुनरत्नेले सर्सरी हेरेर सुझाव दिन मात्र भ्याउनुभयो । तैपनि विषयको महत्त्वलाई विचार गरेर उहाँको कार्यपत्रको सम्पादित रूप पुस्तकमा समावेश गरिएको छ । कार्यपत्रहरूको अनुवाद र सम्पादन गर्दा अनि तिनलाई छोटचाउँदा मूल अर्थमा विकृति नआओस् भन्ने कुरामा सक्दा ख्याल राखिएको छ । यति हुँदाहुँदै पनि केही त्रुटि रहन गएको हुन सक्छ, जसका लागि हामी क्षमाप्रार्थी छौं । त्यस्ता त्रुटिहरूका लागि कार्यपत्र लेखकहरू नभई हामी सम्पादकहरू जिम्मेवार हुनेछौं ।

मध्येसजस्तो साहै थोरै मात्र अध्ययन गरिएको र कमै मात्र छलफल हुने विषयमा यो पुस्तकका रूपमा एउटा अध्ययन सामग्री थपिएको हामीले ठानेका छौं । अनुवाद र सम्पादित रूपलाई मिहिन पाराले अध्ययन गरेर कार्यपत्र परिमार्जन गरिदिनुहुने लेखकहरूप्रति हामी आभारी छौं । कार्यपत्र परिमार्जनका लागि समन्वयको काम गर्ने अजय माली, कार्यपत्रहरूलाई अड्डेजीबाट नेपालीमा अनुवाद गर्ने रीता मैनाली र शिवमाया मैनाली, झिँझो नमानीकन पाण्डुलिपिलाई धेरैपटक ओलटाई-पलटाई लेआउट गर्ने पुष्प थापा तथा लेआउट परिमार्जन तथा कभर डिजाइन गर्ने र प्रुफ हर्ने चिरन घिमिरेलाई धेरैधेरै धन्यवाद दिन चाहन्छौं ।

काठमाडौं

जून २००६

वसन्त थापा

मोहन मैनाली

विषयसूची

मधेसको अस्तित्व

v

१.	मधेसी हुँदा	१
	रामावतार यादव	
२.	तराई : मुगलानको भाग वा गोखाको ?	५
	एम. बर्नाडो	
३.	धनी ठाउँ, गरिब अर्थतन्त्र	२५
	मृणमोय मजुम्दार	
४.	थारू र राज्य : प्रजातन्त्र, राज्य निर्माण र जनजाति पहिचान	४२
	अर्जुन गुनरत्ने	
५.	तराईको वन व्यवस्थापन	५५
	जगन्नाथ अधिकारी, हरि दुड्गाना र ओमप्रकाश देव	
६.	तराईका भाषाहरू : सन्दर्भ र सम्भावना	८४
	योगेन्द्रप्रसाद यादव	
७.	नागरिकताको राजनीति	८५
	बी.सी. उप्रेती	
८.	मधेसीप्रतिको विभेद र समानता आन्दोलन	११२
	के ह्योमे	
९.	मधेसको टुट्टुल्को मात्र देख्ने नेपाली मिडिया	१२७
	धीरेन्द्र प्रेमर्थि	

मधेसी हुँदा

बामावताक याढव

महामहिम भारतीय राजदूत, विशिष्ट सहभागीहरू, अतिथिहरू, महिला तथा सज्जनवृन्द, सोसल साइन्स बहाःद्वारा आयोजित नेपाल तराई : सन्दर्भ र सम्भावना विषयक अन्तर्राष्ट्रीय सम्मेलनमा उद्घाटन भाषण गर्ने विशेष अवसर पाउँदा म गौरवान्वित भएको छु । यस कामका लागि मलाई योग्य ठानेकोमा आयोजकहरूलाई म हार्दिक धन्यवाद दिन चाहन्छु ।

२५ जुलाई २००४ मा सोसल साइन्स बहाःका दीपक थापाले प्रस्तावित सम्मेलनमा उद्घाटन भाषण दिनका लागि पठाएको निम्ननामा पाएको थिएँ । मैले प्रस्तु रूपमा हुन्छ नभनीकन, सतर्कतापूर्वक शब्द छनोट गरेर जवाफ पठाएको थिएँ । त्यसको ६ महिनासम्म सम्मेलनबारे आयोजकबाट कुनै जानकारी पाइन । राजनीतिक वातावरण बदलिएकाले गर्दा सम्मेलन रद्द नभए पनि स्थगित भयो होला भन्ने ठानेर मैले सम्मेलनको माया मारिसकेको थिएँ । तर १४ फेब्रुअरी २००५ का दिन (संयोगले त्यो दिन भ्यालेन्टाइन्स डे परेको थियो) डा. सुधिन्द्र शर्माले मलाई पोखरामा फोन गरेर तथा इमेल पठाएर सम्मेलन हुने नै भयो भन्ने खबर गर्नुभयो । सम्मेलनमा उद्घाटन भाषण दिन मैले मञ्जुर गरेकोमा आफूहरू आभारी भएको कुरा पनि उहाँले बताउनुभयो । मलाई के ताजुब लाग्यो भन्ने उद्घाटन भाषण दिन्छु भन्नेर मैले वचन दिएकै थिइन । जे भए पनि म आयोजकलाई धन्यवाद दिन चाहन्छु किनभन्ने उहाँहरूले नेपालको वौद्धिक चिन्तनका लागि तराई/मधेसलाई योग्य विषय ठानिदिनुभयो । उपस्थित महानुभावहरूलाई मेरो यो भाषण माथि उल्लेखित सन्दर्भमा हेरिदिन म अनुरोध गर्दछु । म आफू मधेसी भएकाले विगतमा मैले भोगेका अनुभवहरू प्रस्तुत गर्ने अनुमति पनि चाहन्छु ।

सम्मेलनलाई सुहाउँदो माहौल तयार पार्न केही वास्तविक घटनाहरूको उल्लेखबाट म मेरो भाषण सुरु गर्न चाहन्छु ।

१. जलेश्वरबाट काठमाडौं जाने मानिसले खचाखच भरिएको साझा बसमा यात्रा गरिरहेका उपकुलपति स्वर्गीय प्रोफेसर मिश्रलाई केही पहाडिया युवाहरूले सिटबाट उठाएर बसको डन्डीमा फुन्डिएर निकै लामो बाटो तय गर्न बाध्य पारेका थिए ।
२. काठमाडौंको लेबोरेटरी स्कुलका एक जना शिक्षकले आफ्नो छोरालाई राजु 'श्रेष्ठ' भनी सम्बोधन गरेको देखदा राजनीतिशास्त्रका मुसलमान प्रोफेसर अबक न बक्क भए । ती शिक्षकलाई किन यसो गरेको भनी सोधदा तिनले दिएको जवाफले प्रोफेसरलाई अर्को घट्का लाग्यो । आफ्ना साथीहरूले मधेसी भनेर गर्ने दुर्व्यवहार खज्च नसकेपछि प्रोफेसरका छोरा आफैले आफ्नो थर फेरेका रहेछन् ।
३. एक साँझको कुरा हो । कीर्तिपुरबाट काठमाडौं आउने खचाखच भरिएको बसमा मुखबाट रक्सी र लसुनको गन्ध आइरहेको एक जना नेवार याकुले म र अड्योगीका एक जना मधेसी प्रोफेसरसँग टुटेफुटेको हिन्दीमा बोल्न खोजे । उनी हामीसँग हिन्दीमा कुरा गर्न चाहन्थे, जसलाई हामीले अस्वीकार गर्याँ । मैले नवुचिने गरी छिटोछिटो केही जर्मन वाक्य फलाकेपछि मात्र उनीबाट हामीले पिण्ड छुटाउन सक्याँ ।
४. मानवशास्त्रीबाट समाजशास्त्री अनि आन्दोलनकर्ता बनेका एक जना व्यक्तिलाई म सदस्य-सचिव रहेको उच्चस्तरीय राष्ट्रिय शिक्षा आयोगका पदाधिकारीहरूसँग नेपालका दलितबारे कुरा गर्न केसरमहलमा निम्ता गरिएको थियो । त्यहाँ मलाई देखनासाथ उनले सद्भावना पार्टीको मान्द्ये भने । मैले दिएको जवाफ सुनेपछि उनले शुक्रिकार गलत ठाउँमा हात हालेछु भन्ने स्वीकार गरे ।
५. एक जमानाका मेरा मित्र लोकसेवा आयोगको अध्यक्ष नियुक्त भए । एकदिन कुराकानी गर्दै जाँदा उनले म भारतीय भएको आशङ्कामा हो कि केले हो मेरो घर ठचाक्कै कहाँ पर्दै भनी सोधे । मैले केही छिमेकी गाउँको नाम लिएँ । तीमध्येको एउटा गाउँबारे उनलाई थाहा रहेछ । त्यस गाउँको नाम लिनेबित्तैकै अध्यक्ष महोदयले मलाई रोकेर भने, 'अँ अँ, त्यस गाउँमा त नेपालीहरूका केही घर पनि छन्, होइन ?'

महिला तथा सज्जनवृन्द,

'नेपाल' शब्द मैले धैरै पहिल्यै सुनेको हुँ । यो शब्द सबैभन्दा पहिले मैले मेरा बुबाको मुखबाट सुनेको थिएँ । उहाँलाई मुद्दामामिलाका सिलसिलामा नेपाल (अर्थात् काठमाडौं) गइरहनुपर्थ्यो । मधेसी हुनाले काठमाडौं छिर्नलाई थानकोटमा राहदानी लिनुपर्दा उहाँलाई त्यति अष्टचारो लाग्दैनथ्यो, तर असन बजारमा नेवार साहूहरूले चामलको थुप्रोमाथि कुखुराको अन्डा राखेको देखदा भने उहाँलाई साहै असजितो लाग्यथ्यो । किनभने उहाँ पक्का शाकाहारी हुनुहुन्थ्यो ।

'पहाडी' शब्दसँग पनि म सानैमा परिचित भएको हुँ । गाउँमा औषधोपचार गर्ने

मेरी आमाले 'ननुहाएका, गट्नाउने र जुप्रा मार्ने' पहाडियालाई चामल दिएर उनीहरूबाट जडीबुटी र सुकेको चियापत्ति साटनुहुन्थ्यो। धेरै पछि मात्र मैले थाहा पाएँ मैले देखेको पहिलो पहाडिया भनी ठानेको मानिस त जयनगर-जनकपुर रेलवेले जोडेको मेरो गाउदेखि सबैभन्दा नजिकको भारतीय बजार जयनगर छिर्न खोज्ने तिव्वती शरणार्थी पो रहेछ।

म 'नेपाली' भएको आधिकारिक प्रमाणपत्र पाउन र मलाई नेपालीपनसँग परिचित हुन भने निकै गाहो पत्त्यो। बडाहाकिम बद्रीविक्रम थापाले मलाई नागरिकताको प्रमाणपत्र दिएनन्। वर्माबाट आएका गालाका हड्डी माथि उठेका र थेच्चा नाक भएका धेरै शरणार्थीले भने त्यति बेला तुरन्तै नेपाली नागरिकताको प्रमाणपत्र पाउँथे। विश्वविद्यालयको शिक्षा हासिल गरेका तेजबहादुर प्रसाई अञ्चलाधीश नियुक्त भएर जलेश्वर गएपछि मात्रै मैले नागरिकताको प्रमाणपत्र पाएँ।

महिला तथा सज्जनवृन्द,

मेरो अनुहार र मेरो थरबाटै थाहा हुन्छ म मधेसी हुँ। म कुनै राजनीतिक सिद्धान्तमा लागेको छुइन। म कुनै राजनीतिक दलको कार्यालय छिरेको पनि छुइन। म राजनीतिक कार्यकर्ता पनि होइन। म यस देशमा सामाजिक विवाद उत्पन्न गर्न चाहन्न, विद्रोहको कुरा त परै छाडौँ। मैले यहाँ मधेसीसम्बन्धी केही तथ्य र केही गलत सोचाइ मात्र तपाईंहरूसामु राख्न लागेको हुँ।

नेपालको नक्सा हेर्ने जो कोहीले पनि देख्न सक्छ तराई/मधेस भनेको नेपालको पहाडी भागको दक्षिण, भारतको पश्चिम बढ्गालको पश्चिम, विहार र उत्तर प्रदेशको उत्तर र उत्तराञ्चलको पूर्वमा पर्ने भूभाग हो। यो क्षेत्र करिब पाँच सय माइल पूर्व-पश्चिम फैलिएको छ भने करिब बीस माइल चौडा छ। यस क्षेत्रमा नेपालका २० ओटा जिल्ला पर्दछन्।

तराई/मधेस नेपालको सबैभन्दा कम चिनिएको र सबैभन्दा कम अध्ययन-अनुसन्धान गरिएको ठाउँ हो। सञ्जोग रूपाखेतीले तयार गरेको (स्टडिज इन नेपाली हिस्ट्री एन्ड सोसाइटी, ५:२, २०००: २६६-३४६) तराईसम्बन्धी अध्ययनहरूको सूची ५० पृष्ठ लामो छ। तर त्यो सूची एक त अपूरो छ, अर्को यसमा मुख्यतया अप्रकाशित र हुन सक्छ प्रकाशनका लागि अयोग्य स्नातकोत्तर तहका शोध प्रबन्ध, सरकारी र गैरसरकारी संस्थाका प्रतिवेदन अनि भारतसँग सम्बन्धित र भारतमा भारतीयद्वारा प्रकाशित धेरै कृतिहरू छन्। विलियम कर्कप्याट्रिक (सन् १८११), प्र्यान्सिस ह्यामिल्टन (सन् १८१६), ड्यानियल राइट (सन् १८७७), एच. एम्बोस ओल्डफिल्ड (सन् १८८०) र पर्सिभल ल्यान्डन (सन् १८२८) जस्ता पश्चिमा इतिहासकारहरूले नेपालबाटे लेखन थालेदेखि नै तराईलाई पूर्ण रूपमा उपेक्षा गरिएको छ। सिमौनगढ, लुम्बिनी, जनकपुर र मोरड/विराटनगरका बारेमा भने कैतैकैतै उल्लेख गरिएको छ। घटलागदो कुरा के

छ भने तराईलाई कर्कप्याटिक (१८११: २८०) ले turrye भनेका छन् भने ल्यान्डन (सन् १५२८) ले लुम्बिनीका वारेमा यस्तो लेखेका छन् :

रुम्मिनदेइ (अर्थात् लुम्बिनी) नेपालको भूभाग हो भन्नाको मतलब नेपाल अहिले जुन रूपमा छ पहिले पनि त्यही रूपमा थियो भन्न खोजेको होइन। यो भेग लामो समयसम्म गडागाको मैदानका राजारजौटाहरूको अधीनमा थियो। यहाँ यस भेगलाई किन राखिएको हो भने यो ठाउँ वर्तमान नेपालको भूभाग हो (पृष्ठ ३)।

हाल आएर नेपालको तराई/मधेस र अन्य भेगको राजनीतिक र प्रशासनिक क्षेत्र तथा साइरागठनिक रूपेष्यखाको पुनर्संरचना गर्ने कुरा उठेको छ। शरद केसी (हिमाल खबरपत्रिका, २८ फेब्रुअरी-१३ मार्च २००४) र खिम घले (कान्तिपुर, १४ मार्च २००४, पृष्ठ ७) लगायतका लेखकहरूले यस्तो पुनर्संरचनाको कुरा उठाएका छन्। तराई/मधेसको सिमाना पुनर्निर्धारण गर्ने काम म राजनीतिज्ञ, भूगोलविद् र कार्टोग्राफरहरूका जिम्मामा छाड्न चाहन्छ। तर धनुषा जिल्लाको मधेसी भएका कारण धनुषाबाट मलाई प्रतिनिधित्व गर्ने गरी कुनै सुवेदी, गिरी, मल्ल, कोइराला र ढुङ्गाना संसदमा निर्वाचित हुने कुराले भने मेरो टाऊको दुख्छ।

महिला तथा सज्जनवृन्द,
मधेसीलाई अलिखित जस्ता नेपाली उपन्यासले आफ्नो विषयवस्तु बनाएका छन्। ध्रुवचन्द्र गौतमको अलिखित मधेसीलाई होच्याउने मामिलामा एउटा उत्कृष्ट उदाहरण हो। वास्तवमा भन्ने हो भने यो पहाडी अहंकारको चरम नमुना हो।

अलिखित को नायक दिनमा दुई छाक खान्छ र विरहिनपुर बरेवाकी भोजपुरीभाषी मधेसी परस्तीलाई सुताउँछ। यौनसम्पर्कपूर्व मायाप्रीतिका कुनै कुरा गर्दैन, फटाफट यौनक्रिया गर्दै। यौनक्रियाको कुरा कितिसम्म दोहोरिएको छ, भने उपन्यासका धेरै पानाहरू पुरुष वीर्य र त्यसको गन्धले लतपतिएका छन्। उपन्यासमा नारायणी अञ्चललाई उत्तेजक यौनाङ्ग (erogenous zone) का रूपमा चित्रण गरिएको छ। अचम्मलागदो कुरा के छ भने उपन्यासमा पहाडी पुरुष पात्रले भोजपुरीभाषी परस्तीसँग यौनसम्पर्क राखेर दया गरिदिएको भन्ने भान पारिएको छ।

भी.एस. नयपलले आफ्नो कृति एन एरिया अफ डार्कनेस र इन्डिया : अ उन्डेड सिमिलाइजेसन मा दिसाका वारेमा अत्यधिक वर्णन गरेका छन्। अलिखित का लेखकमा पनि दिसापिसाबप्रति विशेष खालको लगाव देखिन्छ। उनले धेरै ठाउँमा मधेसी महिला दिसा गर्न मैदानमा कसरी टुकुकक बस्छन् र नजिकै कोही लोगनेमान्छे आयो भने कसरी हत्तपत्त उठ्छन भन्ने कुराको सविस्तार वर्णन गरेका छन्। ‘शौचालयहरूमाझ दिसाको

पहाडमा बनेको काठमाडौं सहरका' (डचानियल राइट १८७७: १२) सडकमा स्तन हल्लाउदै नाड्गा तिघ्रा देखाएर तेल लगाइरहेका सुत्केरी महिलाको वर्णन ती लेखकले कसरी गर्लान् भनी जान्त ममा उत्सुकता जागेको छ ।

गरिब र भोको मधेसीले एक दिनको कामको ज्यालाबापत जमिनदारीले पिसाब गर्ने गरेको भाँडो (कोप्रा) मा दिएको दालभात खाएको कुरा वर्णन गरेर लेखकले आनन्द लिएजस्तो देखिन्छ । यत्तिले नपुगेर उनले त्यस मधेसी पात्रका मुखबाट पिसाब भए पनि त्यो अरुको नभई जमिनदारीको हो भनेर खुसी प्रकट गराएका छन् ।

महिला तथा सज्जनवृन्द,

संवत् २०५१ सालमा केही राईलिम्बूहरूले विराटनगरमा वीपी कोइरालाको उपन्यास सुमिनमा (सन् १९७०) सार्वजनिक रूपमा जलाएका थिए । यो अत्यन्तै निन्दनीय काम हो । उनीहरू किन यतिविघ्न रिसाए भनेर मैले त्यो उपन्यास दोहोच्याई-तेहेच्याई पढें । यसको जवाफ मैले (माइकल हट २००३: ३६) बाट पाएँ । उनले त्यसको व्याख्या स्पष्ट रूपमा गरेका छन् । उनले भनेका छन् :

केही मानिसहरूले सुमिनमा लाई राजनीतिक रूपमा प्रभुत्वशाली बाहुन समुदायले जनजाति समुदायको संस्कृतिको अपमान गर्न तयार गरेको कृतिका रूपमा लिए । त्यसैले उनीहरूले आफ्नो समुदायको उपेक्षा गर्ने र आफ्नो संस्कृतिको अपमान गर्ने किताब सार्वजनिक रूपमा जलाए ।

कति मधेसीहरूले अलिखित को नाम सुनेका होलान् मलाई थाहा छैन । कतिले पढेका होलान् त्यो त फन् अर्कैं कुरा हो । अलिखित लाई नेपाल टेलिभिजनले टेलिसिरियल बनाएको मैले सुनेको छु । हालसातै त्यस उपन्यासलाई उत्कृष्ट नेपाली उपन्यासको उदाहरण मानेर वासिङ्टनको लाइब्रेरी अफ कडग्रेसले त्यसको केही अंश आफ्नो लाइब्रेरीमा राख्नका लागि उपन्यासकारको बोलीमा रेकर्ड पनि गरेको छ ।

मधेसको चित्रण गर्दा लेखक 'पोलिटिकली करेक्ट' (politically correct) छैनन् । उनले मधेसको वर्णन जस्तो गरेका छन् त्यो पढ्दा चित दुख्छ । यसले मधेसी पाठकलाई लज्जित र कुद्ध पार्न सकछ ।

नेपालका मानवशास्त्री र समाजशास्त्री डिल्लीराम दाहाल १९५२ र हरिप्रसाद भट्टराई २००४ आदि ले नेपालमा तीन किसिमका जातजातीय र सांस्कृतिक विभाजन छ भनेका छन् :

(क) पहाडी र मधेसी, (ख) उच्च जातका हिन्दू (पहाडे बाहुन, ठकुरी, छेत्री, नेवार) र जनजाति, (ग) उच्च जातका हिन्दू जात र तल्लो हिन्दू

जात। तर बृहत्तर स्वरूपमा नेपालमा द्वन्द्व भन्न लायकको द्वन्द्व पहाडी मधेसीबीचको मात्र हो। पहाडी र मधेसी विभाजनलाई न्यायोचित र मैत्रीपूर्ण ढड्गले समाधान नगरीकन नेपाललाई एकतामा बाँध्ने कुनै पनि राष्ट्रिय अभियान सफल हुन सक्दैन।

पहाडी-मधेसी विभाजन नेपालमा मात्र पाइने चीज होइन। जोआन मोलर (सन् २००३) ले आफ्नो उत्कृष्ट अध्ययनमा भारतको कुमाऊँमा भएको पहाडी र देशी बीचको विभाजन नेपालकै जस्तो भएको कुरा उल्लेख गरेकी छिन्। यो नेपालको पहाडी-मधेसी विभाजनको ऐना हो। अर्थात् त्यहाँ पहाडी र मधेसीको सम्बन्ध नेपालको भन्दा ठीक उल्टो छ। उनले लेखेकी छिन् :

नैनीताल, अल्मोडा र पिथौरागढका सरकारी प्रशासनिक पदहरूमध्ये अधिकांश उच्च पदमा शिक्षित र उच्च वर्गका मधेसीहरू नियुक्त भएका छन् भने तल्लो तहका कर्मचारीमा स्थानीय पहाडी कर्मचारी छन्। उच्च तहका पदमा प्रतिस्पर्धा गर्न नसक्ने हुनाले आफूहरू सामाजिक र अर्थिक रूपले पछाडि परेको महसुस पहाडीहरूले गरेका छन्। कुमाऊँका मानिसहरू के सोच्छन् भने उनीहरू राजनीतिक रूपले उपेक्षित छन् र उत्तर प्रदेश तथा पहाडी भेगको राज्य सञ्चालनमा उनीहरूका कुरा सुनिदैन। उनीहरू गैरपहाडी, गैरकुमाऊँनी सरकारी कर्मचारी भएकाले लखनउको शासन चाहेदैन् (पृष्ठ २६१)।

तराइयन मधेसी भनेको डाइयास्परा होइन। मधेसी भन्नाले नेपाली माध्यममा अनूदित भारतीय पनि होइन। मधेसी अरू नेपालीजितकै नेपाली हुन्। हो, लुगाफाटो (यसकै आधारमा होच्याएर मधेसीलाई धोतीवाला भन्ने गरिन्छ), घरको बनावट र केही रीतिरिवाज (जस्तै, पहाडी चलनको ठीक उल्टो ज्वाईले ससुराका खुट्टा ढोग्ने चलन छ), भाषा (पहाडियाहरूले मैथिली, भोजपुरी र अवधीलाई हिन्दीजस्तै ठान्छन्) र अनुहार (यसका आधारमा मधेसीलाई कालो मर्स्या र इन्डियन पनि भन्ने गरिन्छ) जस्ता कुरामा मधेसी र पहाडीबीच भिन्नता छ। यो बहुलतायुक्त समाजको विशेषता हो। मधेसीहरू अरूभन्दा फरक छन् त के भयो, उनीहरू पनि नेपाली नै हुन्। पहिले मधेसीहरूलाई होच्याएर मदिसे वा मर्स्या भन्ने गरिन्थ्यो। यसले उनीहरूमा धक्का लागेको छ। आजभोलि काठमाडौँमा ओ भैया भनेर उनीहरूलाई होच्याउने गरिएको छ। पहाडीहरू तरकारी र फलफूल बेच्ने मधेसीहरूलाई सम्बोधन गर्दा यस्तो अपमानजनक शब्द प्रयोग गर्दैन्।

माथि मैले नेपाली साहित्यमा मधेसीको कस्तो त्रिट्पूर्ण छवि प्रस्तुत गरिएको छ

भन्ने कुरा उल्लेख गरें। यहाँ नेपाली साहित्यकारहरूबाट गरिने मधेसी विद्वान्‌हरूको उपेक्षावारे पनि उल्लेख गर्नुपर्ने हुन्छ। नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठानको प्राज्ञिक परिषद्मा एक जना पनि मधेसी सदस्य राख्न आवश्यक ठानिएन। प्रमुख राजनीतिक दलहरूले मधेस र मधेसीलाई आफ्नो अजेन्डा नवनाएका बेलामा यसो हुनु अनौठो होइन। कुनै पनि ठूला राजनीतिक दलहरूले मधेसी बुद्धिवीलाई सल्लाहकार बनाएका छैनन्। एउटा अनौठो चलन के छ भने नेपाली काङ्ग्रेसले बराल र आचार्य, राप्रपाले कहिलेकाहीं प्रधान र नेकपा (एमाले) ले धौभडेलसँग सल्लाह लिन्छन्। थोरै मात्र मधेसीहरू राजनीतिक नेतृत्वमा छन्। नेपाली काङ्ग्रेसमा एक जना यादव र एक जना ठाकुर, नेपाली काङ्ग्रेस प्रजातान्त्रिकमा एक जना निधि र राप्रपामा एक जना राय छन्। एमालेमा उल्लेख गर्न लायक कुनै मधेसी छैन। यस्तो अवस्थामा नेपाल टेलिभिजनले मधेसी नेता वा साहित्यकारसँग आक्कलफुक्कल मात्र अन्तर्वार्ता लिनु अनौठो होइन।

मधेसीप्रतिको विभेद व्यापक छ। ब्रिटिस काउन्सिलका प्रतिनिधि एल. क्लफले मलाई सन् १९६५ मा ब्रिटिस काउन्सिल छात्रवृत्तिका लागि एक नम्बर उम्मेदवार छानेपछि शिक्षा मन्त्रालयका उपसचिव लवबहादुर प्रधानले तुरन्तै विरोध गरे। शिक्षा मन्त्रालयले विभिन्न बहाना बनाएर मलाई छात्रवृत्ति लिनबाट रोक्यो। दोस्रो नम्बरका उम्मेदवार तारानाथ शर्माले त्यो छात्रवृत्ति पाए। त्रिभुवन विश्वविद्यालयको अड्डेजी विभागको अध्यक्षमा सन् १९६६-६८ मा एक जना अड्डेज (खासमा उनी वेल्सका थिए) नआइन्जेलसम्म मैले त्यो छात्रवृत्ति पाइन। त्यति बेला भने अन्तर्वार्ता नलिईकै मलाई छात्रवृत्तिका लागि छानियो। पछि सन् १९७३ मा म भाषाविज्ञानमा विद्वावारिधि गर्नका लागि फुलब्राइट स्कलरसिपमा एक नम्बर उम्मेदवारमा छानिएपछि शिक्षा मन्त्रालयका सचिव कृष्णबहादुर मानन्धरले मेरो नाम एक नम्बरबाट दुई नम्बरमा छारे। यसबीचमा युएस एजुकेशन फाउन्डेशन का निर्देशक गेब्रियल क्याम्पबेलले अमेरिकाको विश्वविद्यालयले अर्को उम्मेदवारको भन्दा पहिले मेरो कन्फर्मेसन पठाएको घोषणा गरेपछि भाषाविज्ञानमा दुई जनालाई छात्रवृत्ति दिइयो। त्यसपछि शिक्षा मन्त्रालयमा नेपालले दुई जना भाषाविद् (एक जना एमए र एक जना पीएचडी) धान्न सक्छ कि सबैन भनेर खैलावैला मच्चियो। त्यति बेला भाषाविद्हरू आयरल्यान्डका सर्पजस्ता दुर्लभ थिए। तत्कालीन शिक्षामन्त्री कृष्णराज अर्यालले यस विषयमा निर्णय दिन सकेनन्। सूर्यबहादुर शाक्य, हर्क गुरुङ, मोहमद मोहसिनलगायतका राष्ट्रिय शिक्षा समितिका सदस्यहरूले पनि यसबारेमा निर्णय गर्न सकेनन्। अन्त्यमा राष्ट्रिय योजना आयोगका मानवस्रोत विभागका सचिव गोविन्द लोहनीले एक जनाभन्दा बढी भाषाविद् हुँदा देशलाई केही हानि नहुने निर्णय दिए।

सन् १९६६ मा मैले सिनियर फुलब्राइट भिजिटिड स्कलरसिप पाउँदा पनि त्रिभुवन विश्वविद्यालयका प्रोफेसरहरू मेरो नाम एक नम्बरबाट दुई नम्बरमा छार्न लागिपरे।

राजपत्राङ्कित तेस्रोबाट राजपत्राङ्कित दोस्रो दर्जामा बढ़ुवा पाउन मैले १७ वर्ष पर्खनुपन्थ्यो । मैले शिक्षा मन्त्रालयमा कार्यालय प्रमुख भई धेरै सचिवहरूसँग काम गर्ने मौका पाएँ । एक जना सचिवले त मन्त्रदा ११ वर्षपछि नोकरी सुरु गरेका थिए । मलाई बारम्बार सर्वा गरिन्थ्यो । एक जना काङ्गेस मन्त्रीले मलाई तीनओटा कार्यालयमा सर्वा गरे । उनले मलाई केसरमहलमा केही समय कुनै जिम्मेवारी नदिई राखे । एक सहसचिवलाई १७ महिनासम्म जिम्मेवारी नदिइनु सानो कुरा होइन ।

त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा पनि यस्तै क्रम चल्यो । अन्तर्वार्तामा मैले राम्रो गर्दा उपकुलपति, डिन र अरू अधिकारीहरू मलाई अन्तर्वार्ताका क्रममा भारतीय विशेषज्ञलाई होच्याएको आरोप लगाउँथे । अन्तर्वार्तामा मैले मेरा सहकर्मी (त्यति बेला छनोट समितिका सदस्य) भन्दा राम्रो अड्योजी बोल्दा मलाई अड्योजीका प्राध्यापकले गफ गर्न त वरदान पाएका छौं भनेका थिए । जसो गरे पनि सुख पाइन्दैनन्थ्यो ।

महिला तथा सज्जनवृन्द,
एक जना मधेसीले के गर्न सक्छ र के गर्न सक्दैन भन्ने कुराको म जिउँदो प्रमाण हुन सक्छु । मैले मेरो जीवनमा एउटा अदृश्य शत्रु मधेसीपनको सामना गर्नुपन्थ्यो । तैपनि मेरो मधेसीपन मेरो प्रगतिपथमा कर्ति शक्तिशाली र अपराजेय तगारो बन्यो वा बनेन भन्ने कुराको आकलन म गर्न सकिन ।

परिवर्तित राजनीतिक वातावरणमा ‘वाघको डम्मरुले मात्र हातीको सिकार गर्न सक्छ विरालाको छाउराले सक्दैन’ भन्ने पुरानो भनाइ सत्य सावित नहोस् भन्ने कामना गरौँ ।

महिला तथा सज्जनवृन्द,
मलाई आयोजकहरूले सम्मलेनका लागि उपयुक्त माहौल बनाइदिन भन्नुभएको थियो । मैले त्यो काम गर्न सकै होला भन्ने ठानेको छु ।

धेरैधेरै धन्यवाद ।

तराई : मुग्लानको भाग वा गोखार्को ?

एम. अनंडो

दक्षिणी भेगमा पर्ने तराई प्रदेशले नेपालको महत्त्वपूर्ण भाग ओगटेको छ । हाल आएर यसलाई नेपालको नैसर्गिक र अखण्ड अङ्गका रूपमा हेर्ने गरिएको भए तापनि १५ औं शताब्दीको सुरुतिर यस्तो मानिदैनय्थो । कुनै बेला तराईको यो भाग कहिले हिमालय प्रदेशको मध्यहिमाल र भावर प्रदेशका सासाना राज्यमा त कहिले उत्तर भारतीय मैदानका राज्यमा गाभिने गर्थ्यो । यस भूभागका सम्बन्धमा धेरै विवाद भए, धेरैपटक यो भाग एकअर्कामा हस्तान्तरण गरियो । १५ औं शताब्दीको सुरुमा एकपटक फेरि बेलायतको इस्ट इन्डिया कम्पनी र गोखार्का अधिराज्यबीचमा यस भूभागको विषयलाई लिएर विवाद उत्पन्न भयो । तराईको यो मैदानी भाग र त्यसको दक्षिणमा अवस्थित गङ्गाको मैदान (मुग्लान) फरकफरक देशको स्वामित्वमा रहेको तर्क गोखालीहरूको थियो । गोखालीहरूले तराईको यस भूमिबाट कर र नजराना असुल गर्ने राज्यहरूमध्य आफूले विजय हासिल गरेकाले यो भाग आफ्नो भएको दाबी गरे । त्यस्तै दाबी ब्रिटिस इस्ट इन्डिया कम्पनी र तराई तथा पहाडका अन्य थुप्रै राज्यहरूको पनि थियो । यसले गर्दा तराईको यो मैदानी भाग हिमालयको मध्यपहाड वा मुग्लानमध्ये कसको अधीनको हो भन्ने कुरा छुट्टचाउने नसकिने गरी जेलिएको थियो । यस कार्यपत्रमा इस्ट इन्डिया कम्पनी (यसपछि कम्पनी सरकार भनिएको) र गोखार्का राज्यबीचको राजनीतिक, करसम्बन्धी विषय र भोगाधिकारको सम्बन्ध अनि त्यसले शासनव्यवस्थामा उभाएका समस्याहरूका बारेमा प्रकाश पारिएको छ । सन् १८१४-१८१६ को अङ्ग्रेज-गोखार्का युद्ध यही जटिल सम्बन्ध र विवाद सुल्खाउनका लागि लडिएको थियो । यो औपनिवेशिक मुठभेड र त्यसमा गोखालीको हारले गर्दा हिजोआज नेपालको तराई भनेर चिनिने भूभागको सीमाङ्कन भयो ।

तरियानी र ठाँठर प्रगन्ना/ठाँठर

नेपालको तराई वर्तमान स्वरूपमा आइपुग्न झन्डै एक सय वर्ष (सन् १७६०-१८६०) लाग्यो । अठारौं शताब्दीको मध्यमा गोखार्खा राज्यले अन्य पहाडी क्षेत्रको भूभागमा कब्जा जमाएपछि तराईको भूभागमा पनि आफ्नो प्रभुत्व रहेको दावी गर्यो । सन् १८१० सम्म आइपुग्नदा गोखाली साम्राज्य पूर्वमा भट्टानदेखि पश्चिममा काङ्गडासम्म फैलिएको थियो । पछि सन् १८१४ को इस्ट इन्डिया कम्पनीसँगको युद्धमा नेपालले पश्चिमका केही भूभाग गुमायो । यसरी गुमेका मध्ये केही भूभाग सन् १८५७ को भारतको सिपाही विद्रोहलाई दमन गर्न बेलायतलाई सहयोग गरेकापत नेपालले फिर्ता पायो ।

अठारौं शताब्दीका गोखाली कागजपत्रहरूमा तरियानी भनिएको घना जड्गलले ढाकिएको पूर्वी तराईका चितवन, पर्सा, बारा, रौतहट, सप्तरी र महोत्तरीलगायतका जिल्लाहरूको उल्लेख भएको पाइन्छ ।^१

यी तराईका जिल्लाहरू पनि प्रगन्ना र तप्पेजस्ता विभिन्न नाममा विभाजित थिए । सन् १७६२ मा गोखार्खाका राजा पृथ्वीनारायण शाहले मकवानपुरे राजालाई हराएर उनको अधीनमा रहेको तरियानीमा आफ्नो अधिकार भएको दावी गरे । उनले दावी गरेका महत्त्वपूर्ण भागमध्ये ठाँठर प्रगन्ना (ब्रिटिस कागजातमा टौटर) एक थियो ।^२

विगतमा यी ठाँठर प्रगन्नाहरू फरकफरक राज्यका अधीनमा थिए । १६ औं र १७ औं शताब्दीमा यी प्रगन्नाहरू कहिले मकवानपुरको राजपरिवारको अधीनमा त

^१ तरियानीलाई कुनै बेला केटोनी पनि भनिन्थ्यो । हेर्नुहोस् F. Buchanan-Buchanan-Hamilton, An Account of the Kingdom of Nepaul (1819; Reprint, New Delhi, 1971), p. 62, 101-117. यो शब्द अन्यत्र पनि प्रयोग भएको पाइन्छ । उदाहरणका लागि, सलिमावाद प्रगन्नाका बासिन्दाहरूले उनीहरूको प्रगन्नालाई जलवायुको आधारमा तरियानी - तराईको उर्वर मैदानी भाग - र मुघा - होचो, बाढीले पुर्ने, कम उत्पादन हुने गरी दुई भागमा विभाजन गरेको बताएका थिए । हेर्नुहोस् BOR, Procs. 17th April 1793, No. 36 D, WBSA . Further details about the Gorkhali state and its agrarian policies can be found in Regmi (1971, 1978, 1984, 1995). BOR, Procs. 17th April 1793, No. 36 D, WBSA.

^२ पृथ्वीनारायण शाहले उत्तरी विहारको बेतिया पनि आफ्नो भएको दावी गरेजस्तो देखिन्छ । हेर्नुहोस् An Account of the Origins, Progress and Termination of Captain Kinloch's Expediton to Napaul, 1767, Memorandum Containing Minutes and Dispatches by Governor-Generals, Item 1, Foreign Miscellaneous, No. 8, NAI. पृथ्वीनारायण शाहको दावीको विरोधमा जनवरी १७६३ र अगस्ट १७६७ मा क्रमशः बड्गालका नवाब मिर कसिम र कम्पनीले सैनिक आक्रमण गरे । नवाबका सेनाको नेतृत्व अर्मेनियाली जनरल गर्फित खानले गरेका थिए भने कम्पनीका सैनिकको नेतृत्व कप्तान किनलोकले गरेका थिए । पहाडमा पुगेर नराम्भो हार खाएपछि यी दुवै सेना मैदान फर्किए । कप्तान किनलोकले तीन वर्षभन्दा बढी समयसम्म बारा, पर्सा र रौतहटमा कब्जा जमाए । हेर्नुहोस् D. R. Regmi, Modern Nepal, vol. 1, (Calcutta: 1975), pp. 161-166. किनलोकको आक्रमणका बारेमा हेर्नुहोस् Journal of Captain George Kinloch on the expedition to Napaul begun the 26th August, 1767, Add. MSS. 6633 Western Manuscripts, BL.

कहिले हाल विहारमा पर्ने तिरहुतका फौजदारहरूको अधीनमा थिए।^३ १७ औं शताब्दीको अन्त्यमा यी प्रगन्नाहरू मकवानपुरे राजाको अधीनमा आए। यसबापत मकवानपुरका राजाले तिरहुते फौजदारहरूलाई दरभड्गामा वार्षिक रूपमा हात्ती नजराना बुझाउनुपर्ने भयो। यसरी त्यहाँका प्रगन्नाहरू तिरहुते सरकार र बड्गालका सुवामा आश्रित थिए। सन् १७६२ मा मकवानपुर गोखाको अधीनमा र सन् १७६५ मा बड्गाल बेलायतको अधीनमा गएपछि यी प्रगन्नाहरू नयाँ स्वामीको हातमा परे। सन् १७७१ मा ठाँठर प्रगन्नामाथि आफ्नो दावी प्रस्तुत गर्ने गोखाली विकल दिनानाथ उपाध्यायलाई दरभड्गा खटाइयो।^४ दिनानाथले पनि कम्पनी सरकारलाई नजरानाका रूपमा हात्ती दिने चाहना व्यक्त गरे। यसरी ठाँठर प्रान्तलाई कम्पनीको तिरहुत सरकार र बड्गाल सुवाको अधिपत्यमा रहने गरी गोखाको दावी स्वीकार गरियो। परम्पराअनुसार साविकको मकवानपुर र त्यसपछि गोखाका राजाले नजराना टक्रचाएपछि तिरहुतका राजावाट दुईओटा घोडा र दुई खिलत कपडाको थान नजराना पाउँथे।^५

^३ फौजदार भनेको सैनिक कर्मचारी हो जसले आफ्नो जिल्लाको फौजदारी मुद्दाको कारबाही गर्दथ्यो।

^४ नरहरिनाथ, इतिहास प्रकाश, पृष्ठ ४-५, नजरानाका लागि साडे आठ हात लम्बाई भएको हाती चाहिन्य्यो भनेपछि मकवानी राजा र दरभड्गाका फौजदारका बीचमा खटपट भएपछि हातीको आकार बढाइयो।

^५ ठाँठर प्रगन्नासम्बन्धी मेरा यी निष्कर्षका लागि यी सामग्रीहरू अत्यन्तै अपरिहार्य छन् : Raja Shitab Roy's Account of Pergunnah Tauter Belonging to Sirkar Tirhut of Bihar Province, 30 July, 1771, Proceedings of the Comptrolling Council of Revenue at Patna (CCRP), vol. 1, 1 January, 1771 to 30 July, 1771, WBSA; Letter of J. Kieghly, Collector of Tirhut to the CCRP, 14 February, 1772, in Procs. CCRP, vol. 3, p. 79 (with translation of a letter from Prithvinarayan Shah enclosed), WBSA. किरघले आफूचाहिँ टौटर (ठाँठर) प्रगन्ना कुलेश्वरी र कोसी नदीका बीच रहेको ठान्दथे। Ibid. See also Qeyamuddin Ahmad, 'Early Anglo-Nepalese Relations with Particular Reference to the Principality of the Raja of Makwanpur', Proceedings of the Indian Historical Records Commission, 34 (1958): 17-26. कुमार प्रधानले के उत्तेष्य गरेका छन् भने सन् १६८८ तिर मकवानी राजाले दरभड्गाका फौजदारलाई रु. १२०० नजराना दिने गर्ये। पछि दरभड्गाका फौजदारले यो रकम बढाएर रु. १० हजार पुऱ्याए। See Kumar Pradhan, The Gorkha Conquests, pp. 72-83; D.R. Regmi, Modern Nepal, vol. 1, pp. 183, 186, 193, 195, 197, 249-250. डी.आर. रेमीका अनुसार ठाँठर प्रगन्नाहरू सर्लाही र रौतहट जिल्लामा पर्दथे। तर उनले यसको प्रमाण भने दिएका छैनन्। See D. R. Regmi, Modern Nepal, vol. 1, pp. 195. अर्का ठाउँमा रेमीले के लेखेका छन् भने पृथ्वीनारायण शाहले सरदार कालु पाण्डेलाई फेवुअरी १७६८ मा लेखेको पत्रमा दिवान सिताब रायले ठाँठर प्रगन्नाको केसरियासम्म घुमेको बताएका थिए। Ibid, pp. 249-250.

गोर्खाले सन् १८०१ सम्म कम्पनी सरकारलाई नजराना दिई आएको देखिन्छ । सन् १८०१ मा कम्पनी सरकार र गोर्खाबीच वाणिज्य सन्धिमा हस्ताक्षर भएपछि यो चलन समाप्त भयो ।

यी ठाँठर प्रगन्नाहरू कहाँ थिए भन्ने अन्तिम टुड्गो लाग्न सकेन । पटनाका विवान महाराजा सिताब राय (कर विभाग प्रमुख) ले सन् १७७१ मा उल्लेख गरेअनुसार ठाँठर प्रगन्ना पश्चिममा महेसी (चम्पारन), पूर्वमा पूर्णिया, दक्षिणमा गण्डकी नदी र उत्तरमा गोर्खाको 'तरियानी' यी चार किल्लाले घेरिएको थियो । यो प्रगन्ना वर्तमान नेपालका महोत्तरी, सर्लाही र सम्भवतः रौतहटको केही भाग र वर्तमान भारतको विहार राज्यको उत्तरी भाग र छेउछाउसम्म फैलिएको हुनुपर्छ ।^६ यो प्रगन्नामा २३ ओटा महलहरू थिए ।^७ यी महलहरू कुरुप्प परेको बस्तीले बनेका थिए होलान् र उत्तरी तिरहुत र गोर्खा राज्यको तराईमा छारिएर रहेका थिए होलान् ।

ठाँठर क्षेत्र अठारौं शताब्दीको अन्ततिरदेखि नै विवादको घेरामा पर्दै आएको हो र यसलाई गोर्खा र कम्पनी सरकारले आआफ्नो भएको दाबी गर्दै आएका थिए । उनीहरूले यो भूभाग आफ्ना पूर्ववर्ती राज्यहरू मकवानपुर र तिरहुते अधिकारीबाट पाएकाले आफ्नो भएको दाबी गरेका थिए । त्यति बेला गोरखाली राज्यलाई कम्पनी सरकारलाई हात्ती नजराना दिने सर्तमा ठाँठर प्रगन्नाहरूको कर लिने अधिकार दिइएको थियो । १५ औं शताब्दीको सुरुका रेकर्डमा यी प्रगन्नाहरूको नामोनिसान भेटिन्न । सम्भवतः यी प्रगन्नाहरू टुक्राटुक्रामा विभाजित भए । यीमध्ये कुनै गोर्खा राज्यको तराई भेगमा गाभिए भने केहीचाहिँ भारतमा ।

गोर्खा राज्यको पूर्वी तराईमा पर्ने रौतहट जिल्लाको भूभाग पनि यसरी नै विवादमा परेको थियो ।^८ मकवानपुर राज्यका शासकले मिर्जा अब्दुल्लाह बेगले राम्रो सेवा प्रदान गरेबापत उनलाई रौतहटका यी तपेहरू पुरस्कारस्वरूप दिएका थिए । पछि गोरखालीहरूले सन् १७६२ को लडाइँमा आफूले मकवानपुर जितेका आधारमा त्यो क्षेत्र आफ्नो भएको दाबी गरे ।

रौतहट तपेमा बसेका स्थानीय राजाहरू, जमिनदार, कर्मचारी र अन्तबाट आएका कामदारहरूका बीचमा कर र भोगाधिकारसम्बन्धी अनेक प्रकारका विवाद खडा भए ।

^६ यी २३ महलहरूमा ठाँठर, नान्द्राकाजोली, असिलो (महोत्तरीको असिभौ प्रगन्ना ?), अविजुट, विया, बीरा, मुराकोरे नाराबाद, विकन्या, बीरा, मन्डे, जुम्ना, रेसारे र पाँचओटा अरू नाम नराखिएका महलहरू, शाहपुर, गोलाद्पुर, बुन्नारान मल्की, जेरी र तीनओटा नाम नराखिएका महलहरू पर्दछन् । हेर्नुहोस् सीताब रायको माथि उद्धृत विवरण ।

^७ यो तपे कुनै बेला सिङ्गौनको पुरानो प्रगन्नाअन्तर्गत थियो । गोरखाली लिखतमा सिङ्गौनगढ लेखिएको छ ।

^८ यो विवादसम्बन्धी विस्तृत विवरणका लागि हेर्नुहोस् वरनार्डो माइकल्का 'Statemaking and Space on the Margins of Empire: Rethinking the Anglo-Gorkha War of 1814-1816', *Studies in Nepali History and Society*, 4 (2): 247-294, 1999.

यसको परिणामस्वरूप रौतहट तपेको स्वामित्व अस्पष्ट र विवादित हुँदै गयो ।

अड्योर्ज र गोर्खा दुवैका एजेन्टहरू यस जिल्लाको स्वामित्व पाउन अयोग्य ठहराइए । सन् १८१४ को अड्योर्ज-गोर्खा युद्ध हुनमा यस जमिनको स्वामित्वको विवादले पनि काम गरेको हुन सक्छ । रौतहटको दक्षिणी भेगका २२ ओटा गाउँहरूमाथिको विवादलाई यसको प्रमाणका रूपमा लिन सकिन्दै ।^५ अन्त्यमा कम्पनी सरकारले सन् १७८३ मा रौतहट गोर्खालीलाई फिर्ता गर्ने निर्णय गन्यो । त्यसपछि सन् १८२० मा सीमा निर्धारण गरेपश्चात् रौतहट गोर्खालीको अधीनमा आयो ।

मट्का तालुक

गोर्खालीले तराईमा आफ्नो राज्य विस्तार गर्दै जाँदा दक्षिण मुगलानका अधिकारीसँग विवाद भएका उदाहरणहरू प्रशस्तै पाइन्दैन्दैन् । उदाहरणका लागि गोरखपुर-बुटवलसम्मको भागलाई लिन सकिन्दै । यो भाग प्रगन्धा तालुक र तपेहरूमा विभाजित थियो । यहाँको जमिनमाथि राजनैतिक र करसम्बन्धी अधिकार गोर्खालीको हो वा दक्षिणका अधिकारीको हो भन्ने कुरा छुट्टाउन गाहो भयो ।

उदाहरणका लागि, मट्का तालुकको मुद्दालाई लिऊँ । यसको अधिकांश भूभाग कपिलवस्तु जिल्लामा पर्दछ । सन् १७८६ भन्दा अगाडि मट्का तालुक गुल्मी राज्यको अधीनमा थियो ।^६

^५ यस तालुकका वारेमा गुल्मी र पाल्पाका राजाका बीचमा लामो समयसम्म विवाद रह्यो । यसको वास्तविक अधिकारी को हो भन्ने सम्बन्धमा ठोस प्रमाण मैले पाउन सकेको छैन । पुराना लिखतहरूका अनुसार सन् १७६८ बाट यी दुई राजाका बीचमा विवाद सुरु भएको देखिन्दै । A. Ross, Collector of Gorakhpur to BOR (with enclosures), 9 June 1804, Letters Issued Register, GCR, basta 16, vol. 3, RSA. For a history of the Palpali raj see Bishnu Prasad Ghimire, Palpa Rajyako Itihas. Part 1. Varanasi: Aryabhushan Press (1988 [2055 BS].)

^६ यसको भौगोलिक आकार र आन्तरिक विभाजनमा ज्यादै घटबढ थियो । विभिन्न खालका अधिकार लिएर बसेकाहरूका बीचमा परेका अनगिन्ती विवादहरूले गर्दा यस्तो भएको थियो । उदाहरणका लागि, गुल्मी र पाल्पाका राजाले मट्का तालुकमा आफ्नो स्वामित्व भएको दावी गरेका थिए । गुल्मीले १६ ओटा तपे भएको दावी गरेको थियो भने पाल्पाले १८ ओटा भएको जिकिर गरेको थियो । यही समयमा यहाँका केही राजाहरू राजनैतिक रूपमा कम्पनी सरकार, गोर्खा र अवध सबै ठालुहरूका अधीनस्थ थिए । गुल्मीका राजाका प्रबन्धक बाबु नरभूपाल शाहका अनुसार गुल्मी र बुटवलका सम्थर भागका मालिकका रूपमा कम्पनी सरकार रहेको थियो भने पहाडी भागको मालिकको रूपमा गोरखा राज्य रहेको थियो । हेन्होस 'List of tuppahs of Purganah Mutka, Received 14 March 1804, in Claim of the Nepaul government to possess the Zamindarry of Butaul', Boards Collections, F/4/185, OIOC, BL. Taking such a multi-perspectival approach enables us to recognize the value of representations in constituting the taluqa's territory.

यसअन्तर्गत १८/१९ तप्पे थिए।^{११} सन् १७६६ देखि गुल्मी र पाल्पावीच यी तालुकहरूको विषयमा विवाद भएको थियो। पाल्पा राज्यले यी तालुकहरूमाथि दावी गरेका विरोधाभासपूर्ण विवरण पाइन्छन्। पाल्पाली राजाका वकिल कनकनिधि तिवारीले उल्लेख गरेअनुसार गोखालीको विजय अभियानमा पाल्पाले सहयोग गरेबापत पुरस्कारस्वरूप सन् १७६६ मा गुल्मी, खाँची र अर्धा पाल्पाली राज्यमा गाभिएका थिए।^{१२} रतनपुर बंसी-प्रगन्नाका कानुनगो (लेखापाल) का अनुसार गुल्मेली राजाको शक्ति घटेपछि पाल्पाली राजा (मुकुन्द सेन द्वितीय सन् १७५२-१७६२) ले नवाब सुजुउद्दाउला आमिल सीतारामसँग १७ ओटा तप्पेहरूको कबुलियत गरे।^{१३} यसपछि पाल्पाका राजाले आफूबाट तालुक खोसेको भनी गुल्मी राजाले उजुरी गरे। बंसी-प्रगन्नाका आमिल (तिरो उठाउने व्यक्ति) लाई नजराना दिएर पाल्पाली राजाले त्यसो गरे भन्ने उनको दावी थियो।^{१४} गुल्मीका राजाहरू यो कुराबाट कहिलै खुसी भएनन्। त्यसैले सन् १७६६-१८१४ सम्म यस तालुकका विषयमा गुल्मी र पाल्पाका राजाहरूका वीचमा विवाद रह्यो। यसले गर्दा यस भूभागको तालुक कोसँग थियो भन्ने कुरा विवादास्पद बन्यो।^{१५}

^{११} See A. Ross, Collector of Gorakhpur to BOR (with enclosures) 9 June 1804, Letters Issued Register, GCR, basta 16, vol. 3, pp. 100-23, RSA. काजी अमरसिंह थापाले कर्नेल अक्टरलोनीलाई सन् १८०७ मा लेखेको चिठीले पनि यो कुराको पुष्टि हुन्छ। उनले लेखेका थिए – ‘पाल्पा, प्यूठान, अर्धा, खाँची र गुल्मीका राजा र ती राजाले राज्य गरेका भूभागहरू गोखारा सरकारको अधीनमा रहेको कुरा दुनियालाई थाहा छ। पाल्पाका राजाले आफ्नो भूभागमाथिको स्वामित्व सुरक्षित पार्न यो अधिकार सुमिए। त्यसै गरी पाल्पा राज्यले अरू तीनओटा सरकार अर्धा, खाँची र गुल्मीमाथि अधिवित्य जमाए। प्यूठानअन्तर्गत पर्ने स्त्रूराजपुर भने २८ वर्षेदेखि गोखालीको अधीनमा छ। हेर्नुहोस् PRNW 1: 19.

^{१२} See Translation of the deposition of Semnarayan, quanungo of Bansi on 24 April 1804, Boards Collection, F/4/185, pp. 256-60, OIOC, BL.

^{१३} पाल्पाली राजा भन्नाले मुकुन्द सेन द्वितीय (१७५२-८२) हुन्। गुल्मीका राजाले उक्त तालुकमाथि १० पुस्तादेखि आफ्नो हक रहेको दावी गरेका थिए। हेर्नुहोस् Translation of an arzi from Shakti Prachand Shah, the minorraja of Gulmi, 17 January 1804, Boards Collection, F/4/185, pp. 46-50, OIOC, BL.

^{१४} गुल्मीका राजाले बंसी पुगेर गोखपुरका चकलादार खवाजा ऐनुददीन खानसमक्ष उजुरी गरेको दावी पनि गरिन्छ। उनले यी चकलादार (चकलाहरूको कर उठाउने प्रशासनिक कर्मचारी) लाई मट्काको कर लिने प्रस्ताव पनि राखेका थिए। उनले केही रकम तिरेको जस्तो पनि देखिन्छ यद्यपि मट्का उनको अधीनको क्षेत्र थिएन। पछि चकलादारले मट्का आफ्नो अधीनमा नरहेकाले गोखार्का राजासमक्ष निवेदन दिन भनेर गुल्मीका राजालाई भनेका थिए। हेर्नुहोस् ‘Questions put to Bandhu Khadka (?) vakil of the raja of Gulmi,’ in Magistrates Procs. of the Faujdari Court, Zilla Gorakhpur, 7 March 1804, Boards Collections, F/4/185, pp. 207-20, OIOC, BL.

^{१५} See ‘Questions put to Bandhu Kadka(?)’, Boards Collections F/4/185, pp. 207-20, OIOC, BL.

तर यो मामिला यत्तिमै टुड्गिएन । सन् १७६६ मा गोरखाली राजाले 'मट्का तालुक' माथि पाल्पाली राजाको अधिकार लाग्छ भनी निश्चित गरिदिए । यति नै वेला नवाब असफूदुल्लाहले पनि यस तालुकमाथि पाल्पाकै अधिकार छ भनिदिए । साथै तिलपुर र विनायकपुरका प्रगन्नाहरूले पनि यसैमा समावेश गरी विवादको समाधान गरे ।^{१६} सन् १७६६ मा फेरि गोरखाली राजाले यो तालुक पाल्पाली राजाकै भएको कुरा बताए ।^{१७} त्यति वेला जमिनदार र शासकहरूले आफ्नो भूभाग सुनिश्चित गर्न आफूभन्दा ठूला दुई वा दुईभन्दा बढी शक्तिबाट स्वीकृति लिने प्रचलन रहेजस्तो देखिन्छ । यी भेरेटाकुरे राजाहरूले आफ्नो राजनैतिक अस्तित्व राख्न यसो गर्नु अनिवार्य थियो । यो काम बुट्वलले मट्कामा अधीन जमाएको वर्ष सन् १७६६ र पाल्पाली राजा महादत्त सेनको मृत्यु भएको वर्ष सन् १७६३ का बीचमा भएको हुनुपर्छ । समय वित्तै जाँदा यो मट्का रतनपुर बंसीको प्रगन्नाबाट अलगिगएर पाल्पा राज्यको अधीनमा भएजस्तो देखिन्छ । अबधका नवाब र गोरखाली राजाले यसलाई मान्यता दिएपछि मट्काको तालुक गोर्खा र अबधको आधिपत्यभित्र पन्थ्यो ।

मट्का तालुक सुरुमा रतनपुर बंसी र विनायकपुरका प्रगन्नाहरूमा गुरुमी अनि पछिबाट गोर्खा, अबध र इस्ट इन्डिया कम्पनीजस्ता राज्यहरूको आधिपत्य थियो । सन् १८१४ मा अड्ग्रेज-गोर्खा युद्ध सुरु हुने वेलामा आइपुरदा मट्का तालुकको करसम्बन्धी र राजनीतिक स्वामित्वको हेरफेर कम्पनी सरकारका अधिकारीहरूका लागि समस्या बनेको थियो । मट्काका बारेमा विभिन्न राज्यहरूले गरेका दावी विरोध सुन्न उनीहरू तयार थिएनन् । कम्पनीका अधिकारीहरू भूभाग भनेको प्रस्तसँग छुट्टिएको, निश्चित सिमाना भएको र एकल स्वामित्व भएको हुनुपर्छ भन्ने ठान्थे जुन विचार लामो समयदेखि एकआपसमा प्रतिस्पर्धा गर्दै आएका, निश्चित सीमा नभएका, एकआपसमा जेलिएका र छारिएर रहेका भूभागहरू भएको कृषितन्त्रको सम्बन्धसँग मेल खाईनथ्यो । गोरखपुर र बुट्वलबीचका क्षेत्रहरू खजनी भण्डार तालुक, रतनपुर बंसी, तिलपुर र विनायकपुरका प्रगन्नाहरू, दोलिया भण्डार र स्यूराजका तप्पेहरूमा विभाजित थिए । स्यूराजचाहिँ १६ औं शताब्दीको सुरुको अड्ग्रेज-गोर्खा युद्धको मुख्य विवादको विषय बनेको थियो ।

१६ Cited in RRS 3 (April 1971): 79.

१७ अड्ग्रेज-गोर्खा सीमाको प्रशासनिक विभाजन गर्दा घेरैजसो अवस्थामा स्यूराज तप्पे, प्रगन्ना वा तालुक के थियो भन्नेबारेमा स्पष्ट थिएन । तर यहाँ सजिलोका लागि मैले तप्पे शब्दको प्रयोग गरेको छु किनभने अड्ग्रेज-गोर्खाली सीमा विवादमा दुवै पक्षले स्यूराजको दावी गरेका थिए । एक समयमा स्यूराज देउखुरी प्रगन्नाअन्तर्गत रहेको पनि देखिन्छ । हेर्नुहोस् Chaudhrai grant made to Jas Raj Chaudhari, from praganna Deokhori-Sheoraj, 1796 AD., pokha 9, no. 8, Sno. 919, Lagat Phant, Kathmandu.

स्यूराज तप्पे^{१५}

स्यूराज तप्पे लामो समयदेखि प्यूठानको अधीनमा थियो । यो प्यूठानको मधेसको राज्य थियो । नोभेम्बर १७८६ मा प्यूठानलाई जबर्जस्ती गोखा राज्यमा गाभियो ।^{१६} त्यसपछि गोखालीहरूले स्यूराज तप्पे र प्यूठानको अधीनमा रहेका भूभागमा बढी चासो देखाए । सन् १७८५ मा प्यूठानी राजाको धितोका रूपमा रहेको जमिन सर्वे गर्नका लागि काठमाडौँबाट गोखाली अधिकारीहरू खटाइए ।^{१७}

सन् १७८६ मा गोखालीहरूले निलंदासम्म यो तप्पेको कर गोरखपुर सरकारअन्तर्गतको रतनपुर बंसी-प्रगन्नाले सङ्कलन गर्थ्यो । यस ठाउँको सीमा सम्बन्धमा धेरै पहिलेदेखि विवाद थियो । यो तप्पेमाथिको अड्ग्रेज-गोखाली विवाद लामो समयदेखि रहेको खिचोलोको उदाहरण हो । सत्रौं शताब्दीको मध्यतिर भारतका विभिन्न क्षेत्रमा यात्रा गरेका फ्रेन्च यात्री टाभर्नियले प्यूठान र बुटवलका राजाहस्तुका बीच यो तप्पेका लागि चर्को झगडा भएको देखेका थिए ।^{१८} यसै समयमा सन् १७८२ मा बंसी-प्रगन्ना र (सायद स्यूराज पनि) माथि पर्वतका राजा किर्तिबमले पनि दाबी गरे ।^{१९} सन् १७८०

^{१६} See D.R. Regmi, *Modern Nepal*, vol. 1, p. 324; Gitu Giri, *Pyuthana Rajyako*, p. 20.

^{१७} See Gitu Giri, *Pyuthana Rajyako*, p. 49.

^{१८} See D. R. Regmi, *Modern Nepal*, vol. 1, p. 11.

^{१९} पर्वतका राजाले बंसी-प्रगन्नाको मात्रै उल्लेख गरेका छन्, स्यूराज टप्पाका सम्बन्धमा केही बोलेका छैनन् । तर स्यूराज बंसीकै भाग भएकाले पछि यसमा पनि दाबी गरेको हुन सक्छ । तर उनले स्यूराजमाथि के आधारमा दाबी गरे भनेर म प्रामाणिक रूपमा भन्न सिवेदन । हेर्नुहोस् Letter of Kirtibam of Parbat to Governor-General Warren Hastings, 15 February 1782, CPC vol. 5, no. 378.

^{२०} सन् १७८० मा राजा रणबहादुर शाहले गर्भनर जनरललाई लेखेको चिठीमा २७ जून १७८० मा बंसीको अमिन मोतीराम तिवारी स्यूराज प्रगन्ना पसेर उत्पात मच्चाएको कुरा उल्लेख थिए । दुई वर्षदेखि यस्ता घटनाहरू भएका थिए । राजाले यसबारेमा अवधका नबावलाई पनि जानकारी गराएका थिए । अवधका नबावले जवाफमा (सम्भवतः यसबारेमा सोधनी गर्ने कम्पनी सरकरलाई दिएको जवाफमा) स्यूराज बंसी-प्रगन्नाकै भाग भएको र यो क्षेत्र परम्परादेखि नै अवधको भएको उल्लेख गरेका थिए । यसअघि बुटवलका राजाले स्यूराज प्रगन्नाको जमिनदारीका लागि निवेदन दिएका थिए भन्ने दाबी (गोखाली राजाबाट) गरिएको थियो । तर नबावले यो कुरालाई गलत भन्दै बंसीमा पहिलैदेखि राजा भएको र स्यूराज बंसीको अधीनमा रहेको उल्लेख गरेका थिए । उनले थप के पनि प्रस्तुत्याका थिए भने मोतीराम तिवारी बंसीका अमिन थिएनन् । बंसीका अमिन कुमार सिंह नामका व्यक्ति थिए । उनी त्यहाँबाट भागेर बुटवलका राजाका शरणमा गएका थिए । मोतीराम उत्पात मच्चाउनका लागि होइन कुमारसिंहको खोजीमा बुटवल गएका थिए । यी कुमार सिंह को थिए भन्नेवारिमा मैले कम्पनी वा गोखाली कुनै पनि दस्तावेजमा भेट्न सकिन । यस प्रकरणसम्बन्धी विस्तृत विवरणका लागि हेर्नुहोस् CPC vol. 9, no. 653; CPC vol. 9, no. 1737.

मा गोर्खालीले यो तप्पेमाथि कब्जा जमाएपछि गोर्खाली अधिकारी र बंसी-प्रगन्नाका अमिन (कर उठाउने) हरुका वीचमा विवाद सिर्जना भयो।^{२३} सन् १७९१ मा कलकत्तास्थित कम्पनी सरकारले स्यूराजसम्बन्धी विवादका बारेमा लन्डनमा बसेका कोट अफ डिरेक्टर्सलाई जानकारी दियो। तर कलकत्ताको गर्भनर जनरलको परिषद्ले स्यूराज तप्पेको विवादलाई 'गम्भीर र अप्छ्यारो पार्न खालको असर नपुऱ्याउने' हल्का भएको ठहर गन्यो।^{२४} कम्पनी सरकारले यस विवादलाई किन हल्का रूपमा लियो भन्ने कुरा घतलाएँ छ। यसो किन भएको हो भने त्यस बेला स्यूराज कम्पनी सरकारको क्षेत्रभित्र पर्दैनथ्यो। त्यसैले होला, अबध र गोर्खालीवीचको झगडामा उसले चासो दिएन। तथापि सन् १८०१ को सन्धिपछि यो क्षेत्र कम्पनी सरकारको मातहतमा गयो र उसले तिनै पुराना तर्कहरू उठाउन थाल्यो।^{२५} दस वर्षपछि सीमासम्बन्धी खिचोलो उठन थालेपछि, कम्पनी सरकारले फेरि एकपटक ती पुराना विवादहरूको सामना गर्नुपच्यो।

सन् १८०४ अगस्टमा स्यूराजबाट उठन बाँकी कर थुपै भएको भन्दै बंसी-प्रगन्नामा रहेका कम्पनी सरकारका अधिकारीहरूले गोर्खाली राजालाई उक्त बक्यौता तिर्न भने।^{२६} सन् १८०१-२ मा रु. २,६५६ भएको बक्यौता रकम बढेर सन् १८०३ मा रु. ७,६५० पुर्यो। अबधका नवाबले पनि कम्पनी सरकारलाई यो क्षेत्र कम्पनी सरकारको हुनुभन्दा धेरै पहिलेदेखिकै कर बक्यौता रहेको उजुरी गरेका थिए।^{२७} यूठानमाथिको विजयसँगै स्यूराज पनि सन् १८०५ (कि द६) मै गोर्खा राज्यमा गाभिएको

^{२३} See Governor-General-in-Council's Political Letter to the Court of Directors, 4 August 1791, paragraphs 68-79, in *Fort William India-House Correspondence, 1787-1791*, vol. 16, p. 397.

^{२४} सन् १८०१ मा अबधसँग भएको सन्धिपछि स्यूराज तप्पेभन्दा दक्षिणमा पर्ने गोरखपुर प्रान्त कम्पनी सरकारको अधीनमा गयो।

^{२५} See *Boards Collections F/4/422*, no. 10381, p. 426, OIOC, BL; BOR to A. Ross, Collector of Gorakhpur, 20 August 1804, Letters Received Register (10 August 1804-2 April 1805), GCR, basta 1, vol. 4, RSA.

^{२६} स्यूराजको करसम्बन्धी विवरण गोरखपुर चाक्काको सदर कानुनगो (लेखापाल) र रतनपुर बंसी-प्रगन्नाको र मोफसल कानुनगो (लेखापाल) बाट प्राप्त भएको थियो। यससम्बन्धी विस्तृत जानकारीका लागि हेनूहोस् A. Ross, Collector of Gorakhpur to BOR (with enclosures), 9 June 1804, Letters Issued Register, GCR, basta 16, vol. 3, pp. 100-123, RSA; A. Ross, Collector Gorakhpur to BOR 8 November 1804, in *Procs. of the BOR, Fort William, 20 November 1804*, no. 10, UPSA; BOR to Collector of Gorakhpur (Extract from the Procs. of the Secret Department), 23 October 1806, GCR, basta 1, vol. 7, RSA.

^{२७} बुटवलको जमिनदारी आफू लिने र त्यसमा खेती गर्ने भनी त्यस क्षेत्रका गोर्खाली सेना प्रमुख अमरसिंह थापाले सन् १८०६ मा प्रस्ताव राख्दा कम्पनी सरकारले त्यसलाई अस्वीकार गन्यो। यसरी प्रस्ताव अस्वीकार गर्नुको अधिकारिक कारणका रूपमा त्यस क्षेत्रमा शान्ति सुरक्षा नभएकाले कर उठन सकैन भन्ने उल्लेख थियो। हेनूहोस् N.B. Edmonstone, Secretary to

तर्क दिंदै गोर्खालीले बक्यौता तिर्ने कुरै आउदैन भने । स्यूराज प्यूठान जिल्लाअन्तर्गत भएको भन्ने रेक्ड हेर्दा गोर्खालीहरूको दावी सत्य देखिन्छ ।^{२५} कम्पनीका अधिकारीहरूले गरेको सोधखोजले स्यूराज तप्पेको कर बंसी-प्रगन्नाले उठाउने गरेको देखाएकाले सो क्षेत्रको स्वामित्व हाल कम्पनी सरकारकै भएको निष्कर्ष निकालेको थियो । तथापि सन् १८०१ मा कम्पनी सरकारले गोरखपुर लिनुभन्दा पहिला स्यूराज तप्पे राजनीतिक रूपले गोर्खाली राजाको अधीनस्थ थियो भन्ने कुरा कम्पनी सरकारले पनि स्वीकार गरेको थियो ।^{२६} गोर्खालीहरूका कागजपत्रहरूबाट के देखिन्छ भने स्यूराजमा नयाँ जग्गा आवाद गर्ने, पर्ति जमिनमा खेती गर्ने र जग्गा वितरण गर्नेजस्ता काम गोर्खालीहरूले गरेका थिए ।^{२७} बंसीका कानुनगो (लेखापाल) हरूसँग रहेका सन् १७६३ देखिका रेक्डहरूले सन् १७८५ (वास्तवमा १७८६ देखि) देखि स्यूराज तप्पे गोर्खालीहरूको अधीनमा रहेको देखाउँछन् ।^{२८} यसै भएर होला गर्भनर जनरल लर्ड मिन्टोले गोर्खालीले गोरखपुर बुटवल

Government to J. Ahmety, Collector of Gorakhpur, 29 December 1806, Procs. BOR for Ceded and Conquered Provinces, 31 July 1810, no. 31A, UPSA . See also footnote 37.

^{२८} J. Ahmety, Collector of Gorakhpur to N. B. Edmonstone, Secretary to Government, FS Consl. 16 January 1806, no. 106, para 2, NAI.

^{२९} See, for instance, the following. Order to local functionaries in Sheoraj regarding reclamation of waste lands, 1797 AD., RRC 25: 346; Jhungha Chaudhari, Mansukha Chaudhari and Santhokhi Chaudhari asked to make the bandobast [settlement] for the raiyat to cultivate in 'praganna' Sheoraj. They are to remain loyal and settle the land. One Jhungha Chaudhari was also given the kalabanjar mauza of Maladeva (?) on a jagir basis, 1800 AD., RRC 24: 32; Tax assessment rate applicable to the 4 varnas and 36 jat in 'praganna' Sheoraj, zilla Pyuthana, 1800 AD., RRC 24: 31; Order regarding new villages settled by kaptan (captain) Chandra Bir Kunwar on behk buniyad lands in Sheoraj, 1812 AD, RRC 40: 341; Confirmation of bitalb birta lands of Brahmans in Pyuthan, 1797 AD., RRC 25: 359; Salam (?) Chaudhari and Laskari Chaudhari are appointed chaudharis for the whole of Sheoraj. They were granted one kalabanjar mauza Shankarpur (?) in praganna Sheoraj as jagir, 1800 AD., RRC 24: 32; Biryā Rokaya deputed to Sheoraj along with troops under his jurisdiction, 1797 AD., RRC 25: 639; subedar Parsu Ram transferred from Sheoraj to Gorkha to construct embankments on sera (crown) lands, 1797 AD., RRC 25: 639.

^{३०} स्यूराजको करसम्बन्धी विवरण गोरखपुर चाक्लाको सदर कानुनगो (लेखापाल) र रतनपुर बंसी-प्रगन्नाको र मोफसल कानुनगो (लेखापाल) बाट प्राप्त भएको थियो । लखनउको नबाबको रेक्डमा स्यूराजसम्बन्धी कागजाल पाइएन । See PRNW 2: 680-700.

^{३१} केही वर्ष पहिले पनि कम्पनी सरकारले स्यूराज पूर्वको बुटवलको जमिनदारी आवाद गरी खेती गर्ने गोर्खालीको प्रस्तावलाई अस्त्रीकार गरेको थियो । सन् १८०६ मा त्यस क्षेत्रका गोर्खाली सेनाका कमान्डर अमरसिंह थापाले यो प्रस्ताव राखेका थिए । त्यहाँबाट कर उठाउन सकिन्छ भन्ने कुनै ग्यारेन्टी नभएको भन्दै यो प्रस्ताव अस्त्रीकार गरिएको थियो । हेर्नुहोस् N.B. Edmonstone, Secretary to Government to J. Ahmety, Collector of Gorakhpur, 29 December 1806, Procs. BOR for Ceded and Conquered Provinces, 31 July 1810, no. 31A, UPSA .

क्षेत्रका भूभागमा अतिक्रमण नगर्ने हो भने स्यूराजमाथि दाबी नगर्ने इच्छा व्यक्त गरेका थिए । तर गोखालीहरूले उनको यो चाहनालाई वास्तै नगरेजस्तो देखिन्छ ।^{३२}

स्यूराजका तपेको आर्थिक कारोबार गोरखपुरमा रहेको बंसी-प्रगन्नाको मातहतमा रहेको कुरा भरपर्दा प्रमाणहरूले देखाउँछन् । सन् १७८६-१८०० को बीचमा बंसीका कर सङ्कलन अधिकारीले अनियमित रूपमा कर सङ्कलन गरे । ६ वर्षसम्म कर नउठाएको र उठाउँदा पनि जबर्जस्ती गर्नुपरेको थियो ।^{३३} सन् १७८२-८५ मा स्यूराज र यसका प्रगन्नाहरू गोरखपुर सरकारबाट अलग भई बहराइच सरकारमा सामेल भए ।^{३४}

स्यूराज मुग्लानसँग पनि जोडिएको थियो जहाँ थपै स्थानीय विवादहरू थिए । उदारहणका लागि, बंसी-प्रगन्नाको सीमामा रहेको धेवारुवा तपेसँग मुग्लानको विवाद थियो । १६ औं शताब्दीको पहिलो दशकताका धेवारुवा तपेको ‘मालगुजार’ का सम्बन्धमा गोखाली अधिकारी, राजपूत र थारू जमिनदारहरूका बीचमा एकदमै लामो विवाद भयो ।^{३५} स्थानीय साधनस्रोतजस्तै, खेतीपाती, जग्गा, कर सङ्कलनजस्ता विषयमा समेत यस्ता विवादहरू देखिए । यस काममा राजनीतिक र जनजातीय संलग्नता नभएको

^{३२} Alexander Ross, Collector of Gorakhpur to Charles Buller Secretary, BOR, 12 February 1805 in Letters Issued Register, GCR, basta 16, vol. 3, RSA; and ibid. in *Procs. BOR for Ceded and Conquered Provinces*, Procs. 31 July 1810, no. 31A, UPSA.

^{३३} See footnotes 30 and 32 for sources.

^{३४} यो मालगुजार थारू जमिनदार जुरावन चौधरीको थियो । उनीअन्तर्गत ३६ गाउँहरू थिए । गोखाली अधिकारीहरूमा फौजदार मणिराज भाजू, तारापित उपाध्याय, जमिनदार लस्करी चौधरी र मुस्तीदी (कारिन्दा) शिव बक्स थिए । यस विवादमा कम्तीमा दुई जना राजपूत जमिनदारहरू हनुमन्त सिंह र पहलमान सिंह संलग्न थिए । मैले यो जानकारी निम्नलिखित स्रोतहरूबाट लिएको हुँ : J. Grant, Collector of Gorakhpur to Board of Commissioners, 22 September 1811, Revenue Letters Issued Register, GCR, basta 17, vol. 18, RSA; D. Scott, Acting Magistrate of Gorakhpur to G. Dowdeswell, Secretary to Government, 19 November 1811, Letters Issued Register, GCR, basta 25, vol. 164, pp. 100-106, RSA; FP Consl. 17 January 1812, no. 46, NAI; See also Letter from J. Carter, acting Collector to Board of Commissioners, 22 January 1819, Letters Issued Register, GCR, basta 17, vol. 122, pp. 144-48, RSA.

^{३५} यहाँ खटाइएका अमिन को थिए भन्नेबारेमा केही पनि उल्लेख गरिएको छैन । तर अझगेज-गोखाली सीमा विवाद हेर्नका लागि खटिएका कम्पनी अधिकृत (अधिकारी) पेरिस ब्राडशालाई अमिन भनिएको हुन सक्छ । गोखाली अधिकारी काजी अमरसिंह थापाजस्ता व्यक्तिले अनुसन्धानबो निष्कर्ष आफ्नो पक्षमा पार्न कानुनगो (लेखापाल) जस्ता स्थानीय अधिकारी र सम्भवतः पेरिस ब्राडशाका मुन्सीलाई प्रभाव पार्ने कोसिस गरेका थिए । यससम्बन्धी विस्तृत विवरणका लागि हेर्नुहोस् *kaji Amar Singh Thapa to janral (General) Bhim Sen Thapa and Ran Dhawaj Thapa, n.d. (probably 1813) Bir Pustakalaya Aitihasik Chittipatra Samgraha*, no. 169, NAN; *kaji Amar Singh Thapa to janral (General) Bhim Sen Thapa, April 1813, Bir Pustakalaya Aitihasik Chittipatra Samgraha*, no. 400, NAN.

जस्तो देखिन्थ्यो । उदारहणका लागि, कम्पनी सरकारको प्रजा भएर पनि जुरावन चौधरीको गोखाली राज्यमा जग्गा थियो । गोखाली र कम्पनी सरकारका प्रजा र अधिकारीहरूसँग सम्बन्धित विविध खालका विवादमा उनी मुछिएका थिए । यस्ता विविध खालका विवादहरूले उनीहरूको स्थानीय स्तरमा रहेको प्रभावको आभाष मिल्छ । यी मुद्दाहरू पछि मात्र दुई राज्यबीचका मुद्दा बन्न पुगे । यस समयका ऐतिहासिक तथ्यहरूले स्थानीय स्तरमा यसबारेमा चासो भएको प्रस्तु पार्दछन् । यस क्षेत्रमा अड्ग्रेज-गोखाली युद्ध चल्नुमा यसको पनि महत्वपूर्ण हात हुन सक्छ ।

त्यसैले सन् १८१३ मा राजनीतिक र आर्थिक सम्बन्धका कारणले विवादमा परेको स्यूराजले दुवै पक्षको ध्यान तान्यो । सन् १८१३ मा गोखालीहरूले ऐतिहासिक तथ्य हात पार्न स्थानीय अधिकारीहरूलाई आफ्नो काबुमा ल्याउन र कम्पनी सरकारले सिमानासम्बन्धी मामिला अध्ययन गर्न राखेका अमिनलाई आफ्नो पक्षमा पार्न पटकपटक प्रयत्न गरे ।^{३६} अनुसन्धानले जे देखाए पनि सन् १८१४ सम्म गोखाली अधिकारीहरू स्यूराजमाथि आफ्नो दावी छोड्न तयार थिएनन् ।^{३७}

यो सबै कुराको रमाइलो निष्कर्ष के निस्कन्छ भने स्यूराज तप्पेको राजनैतिक, आर्थिक र शासकीय इतिहासमा फेरबदल आइरहन्थ्यो । सन् १७८०-१८१४ सम्म यो तप्पे यी पुरातन पाराका थुप्रै प्रगन्नाहरू (बंसी, देउखुरी), सानासाना राज्यहरू (पूठान, बुटवल, बंसी) र शक्तिशाली राज्यहरू (अब्ध, गोखा र इस्ट इन्डिया कम्पनी) को अधीनमा थियो । सन् १८१४ मा कम्पनी सरकार स्यूराजमाथिको दावी त्याग्न तयार थियो तर बुटवलको तराई भेग छोड्न भने इच्छुक थिएन । यस भेगमाथि गोखालीहरूले पनि दावी गरेका थिए । पाल्पाली राज्य गोखालीमा गाभिएका कारण बुटवल पनि आफ्नो हो भन्ने दावी उनीहरूको थियो ।^{३८} कलकत्तामा रहेका कम्पनी सरकारका वरिष्ठ अधिकारीहरूले यस्तो तर्क गरेका थिए :

गभर्नर जनरलसमक्ष आजसम्म पेस भएका कागजहरूबाट परापूर्व कालदेखि
उपभोग गरिआएकाले बुटवलको होचो जमिन आफ्नो हो भनी नेपालका
राजाले गरेको दावी सही देखिदैन । पाल्पाका राजालाई आफ्नो रैतीका
हैसियतमा नेपाल सरकारले व्यवहार गर्दै भन्दैमा यी जमिनदारीको
व्यवस्थापन नेपालका राजाले गर्न पाउनुपर्दै भन्ने कुरा गभर्नर जनरललाई

^{३६} वीर पुस्तकालय ऐतिहासिक चिठीपत्रसङ्ग्रह, नं ४०० ।

^{३७} मे र जून १८१४ मा गोखालीका राजाले दुईओटा चिठी पठाएर यी दुईओटा तप्पेमाथि फेरि पनि आफ्नो दावी प्रकट गरेका थिए । हेर्नुहोस् Raja of Nepaul to Governor-General, 4 May 1814 & 3 June 1814 in FS Consl. 23 June 1814, nos. 22 & 23, NAI.

^{३८} See Letter from the Secretary of Government to J. Ahmety, Judge and Magistrate of Gorakhpur, 16 January 1806, FS Procs. 16 January 1806, no. 105, paragraphs 3 & 4, NAI.

उचित लागेको छैन। त्यसैले गर्भनर जनरल के ठान्छन् भने विवादमा आएका जमिनदारीमाथि नेपालका राजाको स्वामित्व स्वीकार्नुपर्दैन्। गर्भनर जनरललाई के लाग्छ भने बुटवलको होचो जमिन नेपालका राजालाई ठेक्कामा दिँदा ब्रिटिस सरकारले नियमित रूपमा राजस्व भुक्तानी पाउँछ भन्ने कुनै ग्यारेन्टी हैनै ।^{३६}

अड्डग्रेज-गोर्खाली युद्ध सकिएपछि मात्रै स्यूराज तप्पे औपचारिक रूपमा गोर्खालीको अधीनमा आयो। सुरुमा यो तप्पे प्यूठानका शासकको अधीनमा रहेको भनिए पनि पछि यो कुरा कैतै उल्लेख छैन।

तराई र मुग्लानको जटिल सम्बन्ध

पहाडका र तराईका राज्यहस्तीच तराईको भूमिलाई लिएर भएको विवाद सन् १८१४ मा अड्डग्रेज-गोर्खाली युद्ध हुनु पूर्वको दशकमा चलिनै रह्यो। तराईको भूमिको कर, नजराना, शासनअधिकार र भोगाधिकारको सम्बन्धजस्ता थुप्रै विषयहस्तका कारण कहिले पहाडी र कहिले दक्षिणी भेगका जमिनहरूमा गाभिएको थियो। उदाहरणका लागि खजहनी भण्डारका तालुक्का लागि ‘खाँची र पाल्पाका’ वीच सधै विवाद रह्यो। यो भण्डारको विवाद थुप्रैपल्ट यी दुवै राज्यहस्तका साथै रतनपुर बंसी-प्रगन्ना र सम्भवतः विनायक प्रगन्नासँग पनि गाँसिन पुग्यो।^{३०} खजहनी सुरुमा गोरखपुरभन्दा माथिको पहाड खाँचीका राजाको थियो।^{३१} पछि पाल्पाले गोर्खालाई सैनिक प्रदान गरेबापत गोर्खासँगको सम्झौतावमोजिम गुल्मी, अर्घा र खाँची पाल्पाले प्राप्त गन्यो।^{३२} सन्

^{३६} सन् १७८६ मा खाँचीका राजाले विनायक प्रगन्नाको खजनी तप्पेमा गुठी दिएका थिए। खाँचीका शासकले बुटवलका खजनी, छोप र गुरहवा तप्पे आफ्नो भएको दावी गरेका थिए। हेन्रुहोस् RRC 4: 948-50.

^{३०} सुबाह (सुब्बा?) लाल शाहीले स्योराज तप्पे आफ्नो भएको भनी ब्रिटिसलाई दिएको निवेदनबाट पनि पुष्टि हुन्छ। उनले निवेदनमा यो खजनी खाँची राज्यको भएको उल्लेख गरेका थिए। हेन्रुहोस् Papers relating to the proposed grant of land to Soobah Lall Sahye, Boards Collections F/4/550, no. 13378, 21pps, OIOC, BL.

^{३१} See Reports and Observations submitted by Paris Bradshaw on the negotiations and correspondence with the Nepaulese Commissioners, April-May 1813, FP Procs. 18 June 1813, nos. 18-24, NAI.

^{३२} See, Extract from John Routledge's Report on the Settlement of Butwal, 14 December 1802, in Letters Issued Register (December 1802-February 1804, GCR, basta 16, vol.2, RSA; John Routledge to Lt. Governor-General and Board of Commissioners of the Ceded Districts, Boards Collections, F/4/185, p. 91-108, OIOC, BL. For details pertaining to the *praganna* of Bansi see Translation of Procs. held in the Gorakhpur Kutcherry with other Reports, 25 July 1806-23 August 1806, Letters Issued Register, GCR, basta 16, vol. 116, pp. 547-596, RSA.

१७८२ देखि पाल्पाका राजाले यो तालुकको तिरो सङ्कलन गर्न थाले । तथापि, त्यस वेलाको कानुनगो (लेखापाल) को रेकर्डअनुसार यो तप्पे स्थूराज तालुकअन्तर्गत पर्दथ्यो जुन परम्परागत रूपमा बंसी-प्रगन्नामा पर्दथ्यो ।

यसै गरी तिलपुरको प्रगन्ना पनि गोरखपुर-बुटवल सीमाका विभिन्न राज्यसँग जोडिएको हुनाले पाल्पा र बंसीका राजाका बीचमा विवाद भएको थियो । धोलिया भण्डार तप्पेलाई यस्तै अर्को उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ । बंसी-प्रगन्नाको उत्तरमा अवस्थित यो भण्डार तप्पे विनायकपुर प्रगन्नाको भागका रूपमा सन् १८०५ मा चिनिएको थियो । तर सुरुमा यो तप्पे वालिङ्का मगरहरूका नाइकेको अधीनमा थियो । गुल्मी, अर्धा, खाँची र पाल्पाको संयुक्त फौजले विजय हासिल गरेपछि यो तप्पे सुरुमा खाँचीको^{४३} भयो र त्यसपछि पाल्पा र गुल्मीका राजाको भयो ।^{४४} यस्तै गरी सन् १८००-१८१४ मा तिरहुत-सर्लाही^{४५} पूर्निया-मोरड^{४६} मा यस्तै खालका विवाद उठे ।^{४७} कम्पनी र अवध, रामपुर, भरतपुर, भुटान, कुच-विहार र बैकुण्ठपुर सीमामा पनि यस्ता विवाद खडा भए । सन् १८०५ को सुरुमा सी.टी. मेटक्याफले उल्लेख

^{४३} See Subedi, Gulmiko, p. 43. वालिङ्का अधिराज्यको पतनपछि यसको पहाडी भेग पाल्पा, तराई भेग खाँची र वालिङ्काहाँ गुल्मीमा गाभिएको थियो । Ibid., p. 43.

^{४४} गुल्मीका राजाले यस तप्पेमा तुझओटा मन्दिर बनाएको भन्ने थ्याति छ । उनले ती मन्दिर आफ्नी कुलदेवी (tuterlary) लाई समर्पित गरेका थिए । See Buchanan-Hamilton, *The Gorakhpur Report*, vol. 1, p. 324.

^{४५} For disputes on the Tirkut-Sarlahi frontier see the following. Translations of Report of tehsildar Fazl Ali of Turki, and kaifiyat (account) of Nadir Ali, daroga (police officer in-charge) of thana Ruga sent to Collector of Tirkut, 16 September 1801, FS Procs. 16 September 1801, no. 3, NAI; Extracts of Judicial Department, no. 1831 containing letters from Magistrate of Tirkut, C. I. Sealy as well as Persian Translate relating to these disputes, January-February 1813, FS Procs. 14 June 1813, no. 47, NAI; Report of C. I. Sealy Magistrate of Tirkut to John Adam, Secretary to Government, Fort William, FS Consl. 16 August 1814, no. 20, NAI.

^{४६} १८०५ मा पूर्निया-मोरड सीमाको भीमनगरका विषयमा विवाद आएको थियो । १८११ मा गोर्खालीहरूले यस भूभागमाथिको आफ्नो दावी किर्ता लिएपछि यो विवाद समाधान भएको थियो । See Letter from the Governor-General, the Earl of Minto to Raja Girbana Juddha Bikram Shah of Gorkha, 5 June 1809, FP Cons. 13 June 1809, no. 72, NAI; Raja of Gorkha to the Governor-General 25 April 1810, FP Cons. 15 May 1810, no. 35, NAI; Raja of Gorkha to Mr. Lumsden, late Vice-President, received 11 July 1810, FP Cons. 12 October 1810, no. 172, NAI; Gorkhali sardar Gaj Singh Khatri to Gorkhali vakil, received 1 November 1810, FP Cons. 7 December 1810, no. 73, NAI; Raja of Gorkha to Governor-General, received 12 January 1811, FP Cons. 19 April 1811, no. 46, NAI . See also Stiller Typescript 2: 104-106. The Stiller Typescript is a transcription of 3 reels of microfilm documents obtained from the National Archives of India and preserved in the Tribhuwan Library (Kirtipur) by Father Ludwig F. Stiller, S.J.

^{४७} यी विवादित ठाँउहरू पश्चिममा खेरीगढ र उत्तरपूर्वमा चिट्ठाउअन्तर्गत पर्थ्ये ।

गरेअनुसार जमुना नदीको पश्चिममा रहेका राजा र जमिनदारहरूका बीचमा सिमानासँग सम्बन्धित थुप्रै जटिल विवादहरू विद्यमान थिए।^{४८} ती विवादहरू यति जटिल थिए कि त्यससम्बन्धी विस्तृत जाँचबुझ गर्दा पनि समाधान हुन सकेनन्। यी विवादकै कारण कृषिजन्य स्रोतहरू (जस्तै, जमिन, जड्गल, कर-नजराना आदि) माथिको उपयोग र पहुँच कसको हुने भन्ने कुरा अनिश्चितै रह्यो। यस्ता विवादहरूले गर्दा जिल्ला र गाउँको बनावट र सिमाना पनि अस्पष्ट रह्यो।

अड्डग्रेज-गोखाली सीमा निर्धारण

गोखालिका तराईका जिल्लाहरू सधैं नै पहाडी राज्य र तिनको छिमेकी मुगलानका बीचमा विवादको विषय बन्दै आएका छन्। यस भूभागमाथिको अधिकार कहिले पहाडको राजनैतिक क्षेत्रभित्र पर्दथ्यो त कहिले तराईको। जमिनको स्वामित्वमा यस्तो अस्पष्टताका कारण समस्या परेकोले बेलायती अधिकारीहरूले यस भूभागलाई निश्चित नक्सा बनाएर त्यसैको पुनः सीमाङ्कन गरी हस्तान्तरण गरेर यो समस्या सुल्खायो। कम्पनी सरकारले सीमा निर्धारण गरेर यो समस्याको हल गयो। गोखालीको तराई यसै औपनिवेशिक चिन्ताको उपज थियो र अड्डग्रेज-गोखाली युद्ध यसै मतभेदलाई समाप्त गर्नका लागि भएको थियो भन्ने तर्क पनि गर्न सकिन्दछ। त्यसैले सन् १८१६ मा गोखालीमाथि विजय हासिल गरेपछि कम्पनी सरकारले युद्ध समाप्त हुनुपूर्व नै सीमा निर्धारणको काम सुरु गयो। सन् १८१५ डिसेम्बरको सुरुमा कम्पनी सरकारले सीमा निर्धारण सम्बन्धमा आफ्ना कर्मचारीलाई यस्तो निर्देशन दिएको थियो :

यी राज्यहरूको सीमा छुट्टाउँदा प्राकृतिक र हेरफेर नहुने स्पष्ट सीमास्तम्भजस्ता कुराहरूमा ध्यान दिनैपर्दछ। यदि यी कुराहरू छैनन् भने तराईमा नदीको वहाब र जड्गलको दूरीका आधारमा गर्भनर जनरलले यसमा निर्णय गर्नेछन्। यहाँ कृत्रिम चिट्ठनहरूको प्रयोग गरेर सीमा तोक्ने काम गर्नुपर्दछ।^{४९}

सन् १८१६ मार्चमा सन्धि भएपश्चात् सीमासम्बन्धी वार्ता सुरु भयो। पुरानो सीमाभन्दा दुई कोश दक्षिणपट्टिबाट नयाँ सीमारेखा बनाउने सहमति भयो।^{५०} यो

^{४८} See Memorandum of British Possessions West of Jamuna by C. T. Metcalf, Assistant to the Governor-General, 1805, Memoirs of the Survey of India, Memoir no. 19, SOIR.

^{४९} Instructions from the Governor-General in Council to Lt.Col. Paris Bradshaw, FS Consl. 9 December 1815, no. 2, NAI.

^{५०} See J. Adams, Secretary to Government to E. Gardner, Resident at Kathmandu, 4 May 1816, FS Procs. 4 May 1816, no. 70, NAI; FS Procs. 24 August, 1816, nos. 8-12, NAI.

सीमारेखा सीधा हुनुपर्ने थियो ।^{५१} बाइंगोटिङ्गो भएका ठाउँमा जमिन साटासाट गरेर पनि यो रेखा सोजो पार्नुपर्थ्यो । परिभाषा गर्दा अनुमान नगरिएको समस्या आइपरेकाले तराई शब्दको प्रयोग गरिएन । वार्ता गर्दाका बखत गोर्खालीहरूले भावर प्रदेशसम्मको समथर मैदान भन्ने शब्द प्रयोग गरे र त्यो जड्गललाई तराईमा समावेश गरेनन् । अर्कोतिर कम्पनी सरकारले भावर प्रदेशको जड्गलसहितको मैदानी भाग भनेर परिभाषा गय्यो । अन्त्यमा गोर्खालीहरूले कम्पनी सरकारले भनेकै परिभाषालाई माने ।^{५२} त्यस्तै सम्भव भएसम्म एकआपसमा परेको बाइंगोटिङ्गो भागलाई साटेर सोजो सीमा बनाउने निर्णय पनि कम्पनी सरकारले गय्यो ।^{५३} सन् १८२१ सम्ममा अड्ग्रेज र गोर्खालीबीचको पूरै सीमामा पक्की खम्बा गाडेर विभाजन गरिसकियो ।^{५४} यो सीमालाई पवित्रस्थलका रूपमा लिइयो । गोर्खाली वा अन्य कुनै स्वदेशी शक्तिले यसको उल्लङ्घन गरेमा बेलायत सरकारले त्यसलाई धपाउन सक्यो ।

यसका अतिरिक्त कम्पनी सरकारले अड्ग्रेज-गोर्खाली सीमालाई सधैं नै महत्त्वपूर्ण रूपमा लिएको थियो । उदाहरणका लागि, सन् १८३८ मा गोर्खाली सेनाले रामनगर क्षेत्रमा एककासि आक्रमण गरेर ११ ओटा गाउँमा आफ्नो दाबी गय्यो । सन् १८०३ मा यी गाउँहरू गोर्खालीका पूर्वराजा रणबहादुर शाहकी छोरी विवाह गरेपछि दाइजोस्वरूप रामनगरका राजाका छोरालाई दिइएको थियो । रानीको मृत्यु भएकोले ती गाउँहरू फिर्ता हुनुपर्दै भन्ने गोर्खालीहरूको दाबी थियो ।^{५५} तथापि बेलायत सरकारले उक्त

^{५१} पहाड पूर्वदिखि पश्चिम फैलिएका ठाउँमा समथर भाग ब्रिटिसको भागमा पन्यो भने पहाडी भाग गोर्खालीको भागमा । तर उत्तर-दक्षिण मोहोडाको पहाड भएका ठाउँका दायाँ र बायाँ पर्ने समथर भाग गोर्खालीहरूको अदीनमा पन्यो । मुख्य शृङ्खलाबाट अलग भएका पर्वतभन्दा उत्तरका समथर भाग पनि गोर्खालीकै भए । See letter from the raja of Gorkha to E. Gardner, 2 October 1816, KRR R/5/37, pp. 73-74, OIOC, BL; Raja to chautara Barn Shah, 2 October 1816, KRR R/5/37, pp. 77-79, OIOC, BL . The original Nepali version of this letter can be found in the Lal Mohar Collection, no. 455, NAN .

^{५२} See E. Gardner to J. Adams, 14 July, 1816, FS Procs. 3 August 1816, no. 12, NAI .

^{५३} Instructions from J. Adams, Secretary to Government to W. F. Clarke, Acting Magistrate of Saran, 17 December 1816, 'Napal Correspondence', 1 vol., Saran Collectorate Records, BSA; J. Adams, Secretary to Government to E. Gardner, Resident at Kathmandu, 4 May 1816, FS Procs. 4 May 1816, no. 70, NAI; See Letter from Ujir Singh Thapa to Bhim Sen Thapa, no year., in Shahkalin Aitihasik Chittipatra Samgraha, ed. Shankarman Rajbamshi (Kathmandu, 2023 BS), pp. 188-90. See especially p. 189.

^{५४} For details, see Bikrama Jit Hasrat, History of Nepal: As Told by its Own Chroniclers and Contemporaries (Hoshiarpur, 1970), p. 191; Rishikesh Shaha, Modern Nepal, vol. 1 (17691855), pp. 148-49.

^{५५} See S.M. Adhikari, Tanahu Rajyako Aitihasik Jhalak (Chitwan, 2055), p. 70. See also Gitu Giri, Pyuthana Rajyako Aitihasik Jhalak (Pyuthana, 2052 BS), p. 20, 76.

गाउँबाट गोखालीहरूलाई फिर्ता गर्नका लागि शक्तिको प्रयोग गर्न देखेपछि उनीहरू फिर्ता आए।^{५६} सन् १८६० मा गोखाली राजाले केदारनाथस्थित गोखालीको धार्मिक स्थलमा ब्रिटिस सरकारले जथाभावी गरेको दाबी गयो। ब्रिटिस सरकारले त्यहाँका धार्मिक स्थलको संरक्षण कुमाउ गढवालमा गोखालीको स्वामित्व छँदाजस्तो गरी नगरेको दाबी गोरखालीहरूले गरे। तत्कालीन प्रधानमन्त्री जडगवाहादुर राणाले काठमाडौंस्थित बेलायती प्रतिनिधिलाई यसबारेमा (केदारनाथ छात्रावासमा जथाभावी गरेको विषयमा) गुनासो गर्दा उनले ‘तिम्रो क्षेत्रमा भएको जमिनमा तिमीलाई मन लागेको कुरा गर्न सक्छौ, हाम्रो क्षेत्रमा हामीलाई मन लागेजस्तो गर्न सक्छौ’ भनी जवाफ दिएका थिए।^{५७} यसरी यो क्षेत्र गोखालीहरूको हातबाट उम्मिकाएको थियो। यसरी गोरखालीलाई सीमाको वास्तविकताको ज्ञान भयो। आजभोलि नेपाल-भारतका वीचमा कहिलेकाहीं सामान्य विवाद भए पनि दुवैतर्फका लाखौं नागरिकहरूको पहिचानलाई यसै सीमारेखाले सार्थक बनाएको छ र यो नै स्थायी सीमाको रूपमा रहेको छ।

निष्कर्ष

नेपालको तराईलाई हेर्दा सुरुमा क्षेत्रीय खिचातानी भएको र नेपाल-अड्ग्रेज युद्धपछि कम्पनी सरकारले सीमा निर्धारण गरेको पृष्ठभूमिलाई ख्याल गर्नुपर्छ। परिणामस्वरूप यसका प्रान्तहरू र जिल्लाहरूको सीमालाई पुनः निश्चित गरी सीमारेखा तोक्नुपन्थ्यो। औपनिवेशिक सीमा निर्धारण गर्ने कार्य एउटा अव्यवस्थित काम थियो तापनि यसले एउटा महत्वपूर्ण सिद्धान्तहरूको परिकल्पना गरेको थियो। त्यो परिकल्पनाको हो – राज्यले धर्तीको निश्चित भाग ओगटेको हुन्छ र त्यसले एउटा राज्यको भूभागलाई अर्को राज्यमा नगाभिने गरी विभाजन र उपविभाजन गरेको हुन्छ। उपनिवेशकालभरि नै नेपाल-भारतबीच सीमा विवाद भइराखेको कुराले के देखाउँछ भने सीमारेखा तोक्ने काम कहिलै पूरा नहुने काम हो। किनभने नक्सामा कोरिएको एउटा धर्साले मानवीय गतिविधिहरूलाई रोक्न सक्दैन।^{५८} अहिले नेपालको तराई एउटा स्पष्ट सीमारेखाले घेरिएको छ। इतिहासका हस्तक्षेपहरू, सिमानामा वस्ने दुवैतर्फका मानिसहरूमा रहेको सांस्कृतिक आदानप्रदान, दुई देशको व्यापार र विद्यमान सीमा विवादले गर्दा यो आधुनिक कालमा कोरिएको सीमारेखालाई स्थिर हुन दिईन।

अड्ग्रेज-गोखालीयुद्धपूर्वको दशकताका गोखालीका तराई जिल्लाहरूको बनावट राजनैतिक, शासकीय र कर उठाउसित सम्बन्धित थिए। त्यसकारण उनीहरूको स्वरूपमा फेरबदल

^{५६} S.M. Adhikari, *Tanahu Rajyako Aitihasik Jhalak*, p. 76.

^{५७} Cited in Burghart, 'The Creation of the Concept', p. 116.

^{५८} A number of these disputes pertaining to the modern Nepal-Champaran boundary are recorded in the 54 files of the Search Series: Nepal Champaran Boundary, file 1-54, BSA. See also Willem Van Schendel, 'Stateless in South Asia: The Making of the India-Bangladesh Enclaves', *The Journal of Asian Studies*, (2002) 61:1.

भइरहन्थ्यो । यस्तो फेरबदलका कारण यी क्षेत्रहरू कहिले पहाडी राज्य गोर्खाको अधीनमा रहन्थे भने कहिले तराईको मुगलानसँग । गोर्खा र कम्पनी राज्यजस्ता नयाँ राजनैतिक शक्तिहरूको उद्यपश्चात् यस्ता राजनैतिक करसम्बन्धी अधिकारहरू र सम्बन्धका विषयमा लगातार उतारचढाव आएको देख्न सकिन्छ । औपनिवेशिक कालअधिका राज्यमा यस्तो कुरा स्वाभाविक थियो । तर कम्पनी सरकारका अधिकारीहरूलाई यस्तो कुरा चित्त बुझेन किनभने उनीहरूका विचारमा राज्य भनेको निश्चित क्षेत्रको, निर्धारित सिमाना भएको, नक्सामा उतार्न सकिने सिङ्गाप्रदेश हो । आधुनिक सिमाना निर्धारण भएपछि औपनिवेशिक कालअधिका एउटा ठाउँ दुई राज्यको अधीनमा हुने र सीमा घटवढ भइरहने अवस्थाको अन्त्य भयो । वर्तमान नेपालको तराईको सिमाना औपनिवेशिक छडपवाट निर्मित ठोस क्षेत्र हो । गोर्खालीको राज्य विस्तार गर्ने उत्कृष्टाको परिणामस्वरूप यो गोर्खाली राज्यमा गाभियो । गोर्खाको तराईको औपनिवेशिक छडपवाट निर्मित ऐतिहासिक प्रसङ्गले यस क्षेत्रको भविष्य र विकासमा ठूलो असर पारेको छ । यसरी सीमा निर्धारण भएपछि गोर्खाली राजाले तराईका यी भूभागमा आफ्नो सङ्कुचित स्वार्थ पूरा गर्न थाले । यस क्षेत्रको विकासका बारेमा निर्णय गर्दा गोर्खाली शासकहरूले तराई प्रदेश नेपालमा गाभिएको प्रसङ्गलाई ख्याल राख्ने गरेका थिए ।

Abbreviations

BL	British Library, London.
BOR	Board of Revenue.
BSA	Bihar State Archives, Patna.
Consl.	Consultation.
CPC	Calendar of Persian Correspondence.
FP	Foreign Political.
FS	Foreign Secret.
GCR	Gorakhpur Collectorate Records, RSA, Allahabad.
KRR	Kathmandu Residency Records, BL, London & NAN, Kathmandu.
NAI	National Archives of India, New Delhi.
NAN	National Archives of Nepal, Kathmandu.
OIOC	Oriental and India Office Collection, BL, London.
Procs.	Proceedings.
PRNW	Papers Respecting the Nepaul War.
RRC	Regmi Research Collection, NAN, Kathmandu.
RRS	Regmi Research Series.
RSA	Regional State Archives, Allahabad.
SOIR	Survey of India Records, NAI, Delhi.
UPSA	Uttar Pradesh State Archives, Lucknow.
WBSA	West Bengal State Archives, Calcutta.

शब्दार्थ

बेख बुनियादी विर्ता	व्यक्तिलाई दिइएको एक किसिमको तिरो नलाग्ने, पुस्तौनी अधिकार सर्वे विर्ता जमिन
बेतलब विर्ता	निश्चित सेवा गरेबापत दिइने विर्ता
चौधरी	तराईका प्रगन्नामा नियुक्त गरिने आधिकारिक कर सङ्कलक
चौधरी	चौधरीले चौधरीका रूपमा सेवा गरेबापत पाउने जमिन
मालगुजार	आफूभन्दा माथिल्लो निकायमा राजस्व बुझाउने व्यक्ति
मौजा	गाउँ
मोफसल	राजधानी वा मुख्यालयबाट टाढाको ठाउँ
मुस्तइडी	बहिदार
कानुनगो/कानुनगे	लेखापाल
सदर	सदरमुकाम वा मुख्यालय

References

- Adhikari, Surya Mani. 1998 (2055 BS). *Tanahu Rajyako Aitihasik Jhalak*. Chitwan: Chandraprabha Prakashan.
- Ahmad, Qeyamuddin. 1958. 'Early Anglo-Nepalese Relations with Particular Reference to the Principality of the Raja of Makwanpur'. Proceedings of the Indian Historical Records Commission, 34: 17-26.
- Buchanan-Hamilton, Francis. 1971 (1819). *An Account of the Kingdom of Nepal and of the Territories Annexed to this Dominion by the House of Gurkha*. Delhi: Manjushri.
- Burghart, Richard. 1984. 'The Formation of the Concept of the Nation-State in Nepal'. JAS 44 (1): 101-126.
- Giri, Gitu. 1995 (2052 BS). *Pyuthana Rajyako Aitihasik Jhalak*. Pyuthana: Jilla Vikas Samiti.
- Ghimire, Bishnu Prasad. 1988 (2055 BS). *Palpa Rajyako Itihas*, Part 1. Varanasi: Aryabhushan Press.
- Hasrat, Bikram Jit. 1970. *History of Nepal: As Told by its Own and Contemporaries*. Hosiarpur: VV Research Institute.
- Michael, Bernardo A. 1999. 'Statemaking and Space on the Margins of Empire: Rethinking the Anglo-Gorkha War of 1814-1816'. *Studies in Nepali History and Society*. 4:2, pp. 247-294.
- Pradhan, Kumar. 1990. *The Gorkha Conquests*. Delhi: Oxford University Press.
- Rajbamshi, Shankarman. 1966 (2023 BS). *Shahkalin Aitihasik Chittipatra Sangraha*, vols 2. Kathmandu: Bir Pustakalaya.
- Regmi, Dilli R. 1975. 'Rise and Growth in the Eighteenth Century'. *Modern Nepal*, vol 1. Calcutta: Firma K.L. Mukhopadhyaya.
- Regmi, Mahesh C. 1995. *Kings and Political Leaders of the Gorkhali Empire*. Hyderabad: Orient Longman.

- 1984. 'The State and Economic Surplus: Production, Trade and Resource Mobilisation in the Early 19th Century'. Varanasi: Nath Publishing House.
- 1978. *Land Tenure and Taxation in Nepal*. Delhi: Manjushri.
- 1971. *A Study in Nepali Economic History*. Delhi: Manjushri.
- Shaha, Rishikesh. 1990. *Modern Nepal: A Political History, 1769-1885*, Vol I. Delhi: Manohar.
- Subedi, Rajaram. 1998 (2055 BS). *Gulmiko Aitihasik Jhalak*. Gulmi: Kiran Pustakalaya.
- Van Schendel, Willem. 2002. 'Stateless in South Asia: The Making of the India-Bangladesh Enclaves'. *The Journal of Asian Studies*. 61:1.

धनी ठाउँ, गरिब अर्थतन्त्र

मृणमोटा मजुम्हाक

सन् २००१ मा म नेपाल आएदेखि मधेस र काठमाडौँचिको विकाससम्बन्धी अन्तरलाई देखिरहेछु । वाराको सिमरा विमानस्थलदेखि वीरगञ्जसम्म जाँदा त्यहाँका मानिसहरू पाँच सय वर्ष पहिलेको अवस्थामा बाँचेको देखा मलाई उदेक लागदछ । यसको अर्थ परम्परागत सामाजिक-आर्थिक स्वरूप नराम्रो हुन्छ भन्ने होइन । वास्तवमा अहिलेको आधुनिक, भ्रमित, अर्धसहरी संस्कृतिमा भन्दा परम्परागत संस्कृतिमा सामाजिक सम्बन्ध बढी पारदर्शी हुन्छ । तर मधेसको आधारभूत आर्थिक अवसर हेर्दा जो कोहीले पनि त्यसलाई नराम्रो मान्नुपर्ने अवस्था छ । नेपालमा यस्तो विभेद किन भएको होला ? मधेसमा यस्तो चरम अविकसित अवस्था किन रहेको होला ? मधेसका मानिसहरू किन यति बढी गरिब भएका होलान् ? यस्ता अनेक प्रश्न उठ्छन् ।

मैले अर्धसहरी भन्ने शब्दमा जोड दिएको छु । मधेसका सबै सहरी क्षेत्र अर्धसहर हुन्, किनभने त्यहाँ सहर हुनका लागि आवश्यक औपचारिक संस्था र आधारशीलाको अभाव छ । गएको दशकमा मधेसका धेरै बजारलाई सरकारले नगरपालिका घोषित गरेको छ । राज्यले यसलाई मधेसको समग्र विकासको प्रमाणका रूपमा लिएको छ । तर सहरी आर्थिक केन्द्रको परिभाषा यति अस्पष्ट छ कि यसभित्र एकातिर गुलरिया र महेन्द्रगरजस्ता सुविधाविहीन बजारहरू पर्छन् भने अर्कातिर काठमाडौँजस्ता अत्यधिक आधुनिक सुविधासम्पन्न सहरहरू पनि पर्छन् । मैले विभिन्न समयमा घुमेका वीरगञ्जदेखि काँकरभिटासम्मका सबै सहरहरूका मानिसहरूको आयमा ठूलो असमानता छ, उनीहरू समृद्ध छैनन् ।

यो कार्यपत्र तयार पार्ने क्रममा मैले मधेसका गाउँहरूको अर्थतन्त्र कसरी जेनतेन ढड्गले धानिएको छ भन्ने कुरा अध्ययन गर्ने मौका पाएँ । देहातका मानिसहरूले हातमुख जोड्नका लागि कति कठोर सङ्घर्ष गर्नुपरेको छ भने उनीहरूमा समाज परिवर्तनको चाहना नै छैन अथवा ठोस सामाजिक आन्दोलन चलाउन ऐक्यबद्ध हुने चाहना छैन ।

अठारौं शताब्दीको पछिल्लो खण्डतिर नेपालको राजनीतिक एकीकरण भएपछि नै नेपालमा आन्तरिक रूपमा ठूलो आर्थिक, सामाजिक र राजनैतिक विभेद कायम छ । यसका लागि विभिन्न समयमा मानिसको बसाइँसराइ, नेपालको भूपरिवेष्टित अवस्था, भौगोलिक कठिनाइका कारण विभिन्न ठाउँमा बसोबास गर्ने जातजातिबीच सम्पर्क र सम्बन्ध नहुनुजस्ता कारणहरू जिम्मेवार छन् । सौभार्यवश, नेपालमा कुनै पनि समुदायको बहुमत छैन, यद्यपि विभिन्न कारणले गर्दा केही अल्पसङ्ख्यक समुदायले प्रभुत्व जमाएका छन् ।

यस कार्यपत्रमा स्रोत र साधनमा सबैभन्दा बढी समृद्ध भईकन पनि राज्यवाट उपेक्षित र तिरस्कृत मध्येसलाई मूलधारमा समावेश गराउने विषयमा चर्चा गरिएको छ । मेरो अध्ययन मध्येस (भित्री मध्येस होइन) बारे छ जुन सामाजिक-आर्थिक रूपले राज्यको मूलप्रवाहभन्दा पृथक् छ, जहाँ पहाडेहरूको अतिक्रमणको खतरा महसुस गरिएको छ । यी कुराहरूले राष्ट्रिय समन्वयमा उल्लेखनीय खतरा पुऱ्याउँछन् । मध्येसका २१ ओटा जिल्लामध्ये अधिकांशमा कि त हिन्दू मध्येसी कि त मुसलमानहरूको बाहुल्य छ भने भित्री मध्येसमा हिन्दू वर्णव्यवस्थाभित्र नपर्ने थाह आदिवासीहरूको जनसङ्ख्या धेरै छ ।

समावेशी नीति भन्नाले ती विभिन्न नीतिहरू बुझिन्छन् जसले अवसरहरूमा सबैलाई समान पहुँच दिलाउँछन्, सामाजिक सद्भाव कायम राख्छन् र सामाजिक विभेद कम गरेर सामाजिक पुँजीलाई बढावा दिन्छन् । यस्ता नीतिमा सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक आदि नीति पर्छन् ।

सामाजिक-आर्थिक गतिविधिअन्तर्गत राज्यले कल्याणकारी राज्यको अवधारणानुरूप आधारभूत आवश्यकताको परिपूर्ति गर्नुपर्दछ । दुर्भार्यवश, आधारभूत आवश्यकताको गणना गर्दा राष्ट्रिय औसतमा हेर्ने गरिन्छ जुन धेरै ठाउँको वास्तविकताभन्दा बिलकुलै भिन्न हुन्छ । यस्तो हुन नदिन कुनै पनि नीति अपनाउँदा सामाजिक-आर्थिक सहभागिताको अवधारणा अखिलयार गर्नुपर्दछ । सामाजिक सहभागिता गरिबीसँग पनि जोडिएकाले यसलाई आर्थिक सहभागिता पनि भन्न सकिन्छ ।

यस सन्दर्भमा आर्थिक गतिविधि निर्धारण गर्नुअघि औपचारिक अर्थतन्त्रमा थेरै मानिसको मात्र सहभागिता हुँदा कसरी व्यापार-व्यवसाय कम हुन्छ र यसले समग्र आर्थिक अवस्थालाई कसरी कमजोर बनाउँछ भन्ने कुरा हेर्नुपर्दछ । यस्तो विश्लेषणले नेपालको समग्र आर्थिक सामाजिक सफलताका लागि सामाजिक पुँजी नभई नहुने कुरा हो भन्ने प्रस्त पार्छ । मध्येसले लामो समयसम्म अन्नभण्डारका रूपमा नेपाललाई धानेको भए पनि यसलाई राज्यले उपेक्षा गरेको छ ।

अहिले नेपालका सामु लामो समयदेखि उपेक्षित र पाखा लगाइएका मध्येसका समुदायलाई आर्थिक क्रियाकलापमा कसरी समावेश गराउने भन्ने ठूलो चुनौती रहेको छ । यस दिशामा केही वर्ष्यता आरक्षणको चर्चा चलिरहेको छ जसलाई धेरैले

सकारात्मक विभेदको सङ्गा दिएका छन् । सूर्यबहादुर थापाको सरकारले यस दिशामा औपचारिक कदम चाल्यो । २०६१ वैशाख १ गते अर्थमन्त्री डा. प्रकाशचन्द्र लोहनीको अध्यक्षतामा आरक्षणको कार्यविधि र लक्षित समूह दलित, जनजाति र महिलालाई यसबाट कसरी बढीभन्दा बढी लाभ पुऱ्याउन सकिन्छ भन्ने विषयमा अध्ययन गर्न एक समिति गठन गरियो । प्रस्तावित आरक्षणमा मधेसीहरूको उल्लेख गरिएको थिएन । मधेसीहरूको उल्लेख भएको भए के हुने थियो ? मेरा विचारमा आरक्षण र कोटा प्रणाली अपनाउने समावेशी नीति सफल हुँदैन । त्यसका तीनओटा मुख्य कारण छन् :

- क. सूचना प्रसारको उपयुक्त विधि नअपनाईकन गरिने सकारात्मक विभेदका फाइदा लक्षित समुदायका सुसूचित र राजनीतिक पकड बलियो भएका टाठाबाटाठाहरूले उठाउँछन् । लक्षित समुदायका वास्तवमै ठिगिएका मानिसहरूले यस्तो नीतिबाट फाइदा उठाउन सक्छैन् ।
- ख. आरक्षण र कोटा प्रणालीले लक्षित समुदाय र अन्य समुदायबीच विभाजन खडा गर्दै । सामाजिक, राजनीतिक र आर्थिक दृष्टिले यस्तो विभाजन स्वस्थकर हुँदैन । सामाजिक, आर्थिक असमानता अत्यन्त धेरै भएका ठाउँमा यसले आर्थिक प्रणालीमा अकुशलता बढाउँछ ।
- ग. यस्तो प्रणालीले लक्षित वर्गमा विशेष कृपा पाएको वर्ग भन्ने हीन भावना जगाउन सक्छ । यस्तो प्रणालीबिना नै मूलधारमा समाहित हुने उनीहरूको आत्मसम्मान र स्वतन्त्रता गुम्न सक्छ । उनीहरू राजनीतिक प्रपोगान्डाको सिकार बन्न सक्छन् ।

नेपालसँग धेरै हदसम्म मिल्दोजुल्दो सामाजिक, राजनीतिक अवस्था भएको छिमेकी देश भारतको नागरिक भएका नाताले मलाई माथिका तीनओटा कुराले घच्छच्याएको छ । भारतमा सरकारी संस्थाहरूमा अनुसूचित जातजातिका लागि सिट आरक्षण गरिएपछि अनुसूचित जातजातिको प्रमाण दिने सरकारी निकायमा भ्रष्टाचार बढ्यो । अनि विद्यार्थी समुदायमा हिंसात्मक राजनीतिक विरोध फैलियो । मण्डल कमिसनको रिपोर्टको त ठूलो राजनीतिक विरोध भयो । ‘उच्च’ जातका लोगनेमानिसले सरकारी जागिर सुरक्षित गर्न अनुसूचित जातजातिका स्वास्थीमान्देसँग विहे गर्न थाले । उता लक्षित समूहको अवस्था भने जस्ताको तस्तै रह्यो ।

पृष्ठभूमि

नेपालको दक्षिणी भेगमा रहेको भारतसँग सीमा जोडिएको उष्ण हावापानी भएको मैदानी भाग नै मधेस हो । यसले ३४,१०५ वर्गकिलोमिटर जमिन ओगटेको छ । मधेसको उत्तरी सीमाका रूपमा रहेको चुरे पर्वतभन्दा उत्तरमा अवस्थित तीनओटा उपत्यकालाई भित्री मधेस भनिन्छ । तिनमा पश्चिमको राप्ती उपत्यका, मध्यनेपालको चितवन

उपत्यका र पूर्वमा त्रिजुगा नदीकिनारको उदयपुर उपत्यका पर्छन्।

पूर्वदेखि पश्चिमसम्म फैलिएका मधेसका २१ ओटा जिल्लामा नेपालको ४८.४३ प्रतिशत जनसङ्ख्याको बसोबास रहेको छ। यहाँको जनघनत्व बढी छ। यहाँ एक वर्गकिलोमिटर क्षेत्रमा ३३० जना मानिसहरू बसोबास गर्छन्। एक वर्गकिलोमिटर क्षेत्रमा हिमाली भेगमा ३३ र पहाडी भेगमा १६७ जना मानिसहरू बसोबास गर्ने गर्छन्, त्यसको तुलनामा मधेसको जनघनत्व बढी नै हो। नेपाल संसारमै सबैभन्दा गरिब देशमध्ये पर्दै। यहाँको मानवीय विकास सूचकाङ्क ०.४६६ छ। स्रोत-साधनका दृष्टिले धनी झईकन पनि मधेसको मानव विकास सूचकाङ्क ०.४७४ मात्र छ, यद्यपि पहाडमा यो सूचकाङ्क ०.५१० छ।

मधेसमा यति बढी विविधता छ कि भूराजनीतिक र ऐतिहासिक प्रसङ्ग उल्लेख नगरी यहाँका समस्याका बारेमा उल्लेख गर्ने प्रयास गर्नु मूर्खता हुनेछ। पूर्वका जिल्लाहरूले भोगेका समस्याहरू पश्चिमका जिल्लाहरूले भोगेका भन्दा फरक छन्। अर्को कुरा, पृथ्वीनारायण शाहले राजनीतिक एकीकरण गरेयता नेपालको राजनीतिक प्रणाली पहाड केन्द्रित रहै आएको छ। जाति भेदलाई महत्त्व दिने राणाहरूले यही पहाड केन्द्रित अवधारणालाई सुदूर गर्दै लगे।

राणाहरूको शासनको आधार हिन्दू वर्णव्यवस्था भए पनि लगभग त्यही वर्णव्यवस्था भएको मधेसलाई उनीहरूले विश्वास गरेनन्। राणाहरूले मधेसलाई स्रोत र साधनको अभाव भएका पहाडिया भारदारहरूलाई बसोबास गराउने साधनसम्पन्न ठाउँका रूपमा लिएको हुनाले पनि मधेसलाई पाखा लगाइएको हुन सक्छ। मधेसलाई आर्थिक रूपले नेपालको दक्षिणी छिमेकी भारतबाट फाइदा लिन सकिने वस्तुका रूपमा पनि लिइएको थियो। मधेसलाई आम्दानीको कहिल्यै नसुन्ने स्रोतका रूपमा हेरिएको थियो। यही ठाउँको सीमासम्बन्धी विवादले गर्दा उत्तरतिर साम्राज्य विस्तार गर्दै गएको ब्रिटिस इस्ट इन्डिया कम्पनी र नेपालबीच सन् १८१४ देखि १८१६ सम्म युद्ध भएको थियो।

राणाहरूले आफ्नो शासन अवधिमा आफ्ना परिवार र नोकरचाकरलाई मधेसका जग्गा उदारतापूर्वक बाँडे। पछि उनीहरूले मधेसको जड्गलको काठ भारतलाई बेचेर प्रशस्त आम्दानी गरे। राणाहरूले मधेसलाई आम्दानीको प्रमुख स्रोतका रूपमा लिएर यहाँको जमिन आबाद गर्न प्रोत्साहन दिए। उनीहरूले भारतीय जमिनदारलाई मधेसको धेरै जग्गा भोगचलन गर्न दिए र खेतीवाललाई मधेसमा बस्न प्रेरित गरे। पहाडमा भन्दा भारतका विहार र उत्तर प्रदेशमा जग्गाको बढी अभाव भएकाले भारतीयहरूलाई प्रोत्साहन दिन सजिलो थियो। अर्कातिर, चिसो ठाउँमा बस्ने पहाडियाहरू मधेसको गर्मीमा बस्न रुचाउदैनये। पहाडियाहरूले मधेसलाई औलो लाग्ने कालापानी भन्ने गर्थै। यी कारणले गर्दा मधेसमा बस्ने अधिकांश मानिसहरू काला वर्णका छन्। यहाँका मानिसहरूलाई पहाडियाले हेयभावले धोतीवाल भन्छन् र असभ्य ठान्छन्। काठमाडौं र अरू केही सहरका सडकहरूमा टोकरीमा तरकारी बेची हिँड्ने र कपाल काट्ने पेसा

लिएका मानिसहरूलाई देखेर उनीहरूले यस्तो भनेका हुन् । शाही नेपाली सेना र प्रहरीमा मधेसीको छूटै बटालियन वा समूह छैन । यस समुदायका मानिसहरू सेना र प्रहरीमा साहै थोरै छन् । काठमाडौंमा रहेका मधेसी शिक्षक समुदायमा पहाडियाहरूको वर्चस्व भएका क्षेत्रमा जागिरको असुरक्षाको भावना मैले पाएको छु । कुराकानीका क्रममा धेरै जनाले यहाँ खर्च गरेर पहाडिया अर्थतन्त्रलाई टेवा दिनभन्दा पैसा बचाएर घर पठाउने गरेको बताए ।

उत्तरी भारतका बासिन्दासँगै धेरै कुरा मिल्दाजुल्दा भएका, मैथिली, भोजपुरी र अवधी भाषा बोल्ने मधेसका अधिकांश बासिन्दालाई पहाडे भारदारहरूले जातियताका आधारमा उपनिवेशसरह भेदभाव गर्ने गर्थे । अधिकांश मधेसीहरू आर्थिक रूपले पाखा लगाइएका छन् । उनीहरू जेनतेन जीवन धानिरहेका छन् । उनीहरू प्राचीन अर्थतन्त्रमा बाँचेका छन् । देशका अरू मानिसका तुलनामा उनीहरूको औपचारिक संस्था छैनन् । सामाजिक सुरक्षासम्म उनीहरूको पहुँच कम छ ।

सहभागिता र मुक्ति

बीसौं शताब्दीको आधाआधीतिर अन्तर्राष्ट्रिय समुदायहरूले संसारका अर्का कुनाका गरिबहरूप्रति करुणा देखाउने र उनीहरूको अवस्था सुधार्ने काम सुरु गरे । यस्ता प्रयासहरू पूर्ण रूपमा खेर गएका त छैनन्, तर मधेसको सन्दर्भमा भने उल्लेखनीय उपलब्धि भएको छैन ।

लक्षित समुदायको आवश्यकता विचार नगरिएकाले सेवा प्रदान गर्ने अवधारणा मधेस सुहाउँदो भएन । यस्ता अधिकांश प्रयासहरूको लक्ष्य सबैभन्दा गरिबलाई सामाजिक र आर्थिक रूपले सक्षम बनाउने थियो । तर व्यवहारमा त्यसो हुन सकेन ।

अहिलेसम्म मधेसीजस्ता सामाजिक रूपले पाखा लगाइएका समुदायका व्यक्तिलाई सक्षम बनाउनु (सशक्तीकरण गर्नु) लाई सहभागिता (समावेश गराउने) भन्ने ठानिएको थियो । यहाँ अन्तर्राष्ट्रिय समुदायले सशक्तीकरण र सम्मिलन भन्नाले के बुझ्छन् भन्ने कुरा हेर्नु जरुरी हुन्छ ।

सशक्तीकरण : सशक्तीकरण भन्नाले विभिन्न व्यक्ति र समुदायको सम्पत्ति र क्षमता विकास गर्नु, आफूलाई प्रभाव पार्ने संस्थाका काममा उनीहरूलाई सहभागी गराउनु, तिनका नीतिलाई प्रभावित पार्नु र ती संस्थालाई उत्तरदायी बनाउनु भन्ने बुझिन्छ ।

सामाजिक सहभागिता (सम्मिलन) : सामाजिक सहभागिता (सम्मिलन) भन्नाले विभिन्न व्यक्ति र समुदायले विकासका अवसरसम्म पुग खोज्दा बेहोनुपरेका संस्थागत बाधाहरू हटाउनु र विकासका अवसरसम्म पुगनका लागि उनीहरूलाई थप प्रोत्साहन प्रदान गर्नु भन्ने बुझिन्छ ।

सशक्तीकरणको अवधारणाले सम्पत्ति र क्षमताको पुनर्वितरणको कुरा गर्दैन ।

सशक्तीकरण भन्नाले कसरी, कसको सशक्तीकरण र कुन हदसम्म भन्ने कुरा महत्वपूर्ण हुन्छ । प्रभुत्वशालीहरूको पेलाइमा परेका व्यक्ति र समूहको आन्तरिक सामाजिक पुँजी बढाउनका लागि सशक्तीकरणले महत्वपूर्ण भूमिका खेल्छ । यसले त्यस्ता व्यक्ति वा समूहमा रहेको आफू अशक्त छु भन्ने धारणा फेर्न मदत पुऱ्याउँछ । तर सशक्तीकरणका लागि गरिने कुनै पनि क्रियाकलापमा बाहिरी तत्त्वको हस्तक्षेप हुन्छ जसलाई बाह्य सामाजिक पुँजी भनिन्छ ।

कुनै समुदायको उन्मुक्ति करिसम्म दिगो हुन्छ भन्ने कुरा समुदायका सदस्यलाई परिवर्तन गर्नुपर्छ भन्ने कुरा बुकाउन र त्यसका लागि तयार पार्न करि सकिन्छ भन्ने कुरामा भर पर्छ । सामाजिक परिवर्तन आवश्यक छ भन्ने कुरा समुदायभित्रबाटै आउने वातावरण तयार गर्नुपर्छ । केही गैरसरकारी संस्थाहरूले सञ्चालन गरेका सशक्तीकरण कार्यक्रमको मूल्याङ्कन गर्ने क्रममा छापा, मोरड र सुनसरी जिल्लाको भ्रमण गर्दा मैले के पाएको छु भन्ने मानिसहरूले भित्रैदेखि मन पराएर होइन ‘नहुनुभन्दा कानो मामा जाति’ भनेर त्यस्ता कार्यक्रममा भाग लिन्छन् । साधनसम्मको पहुँच बढाउने र सामूहिक रूपले काम गर्दा फाइदा हुन्छ भन्ने कुरा आत्मसात् गर्ने काम धेरै टाढाका कुरा भएका छन् । अनेक थरीका मानिसहरू एकै ठाउँमा भेला भएर सामूहिक रूपले काम गर्ने अवस्था सिर्जना भएको छैन ।

सम्मिलन भन्नाले संस्थागत बाधा हटाउनु भन्ने बुझिन्छ भने हाल विद्यमान संस्थागत ढाँचाको कटृपना बुझ्नु जस्ती छ । नेपालको अर्थतन्त्रमा मध्येसको धेरै ठूलो योगदान छ । कुल ग्राहस्थ उत्पादनको आधाभन्दा बढी योगदान मध्येसको छ । सरकारी राजस्वको सतरी प्रतिशतभन्दा बढी मध्येसवाट उठ्छ । भारतसँगको व्यापारको नव्वे प्रतिशत व्यापार यहाँवाट हुन्छ । तैपनि मध्येसीहरूको सहभागिता सीमित मात्र छ । मध्येसीहरूलाई अर्थतन्त्र र शासनमा पुग्नवाट रोकन मध्यपहाडका खानदानी वर्गले कायम गरेको नेपालको संस्थागत स्वरूप र क्रियाकलापका कारणले यस्तो भएको हो ।

मध्येसलाई राष्ट्रिय मूलधारमा सम्मिलित गराउन विद्यमान संरचनामा व्यापक परिवर्तन गरी उनीहरूका लागि अवसरहरूको सिर्जना गरिनुपर्छ । राष्ट्रिय मूलधारमा आउन मध्येसीलाई प्रोत्साहनको अभाव र उनीहरूलाई राष्ट्रिय मूलधारभन्दा बाहिर राख्ने पद्धतिका बीचको सम्बन्धका बारेमा पनि बुझ्नु जस्ती छ ।

विगत ५० वर्षमा मध्येसको जनसङ्ख्या पाँच गुना बढेको छ । अहिले नेपालका रुन्डे आधा मानिसहरू मध्येसमा बस्छन् । २०५८ को जनगणनाअनुसार यहाँ जनघनत्व सबैभन्दा बढी (३३० जना मानिस प्रतिवर्गकिलोमिटर) छ र सरदरमा एउटा परिवारमा औसत ५.७५ जना मान्छे छन् ।

यस्तै गरी यहाँको जनसङ्ख्या पनि द्रुतगतिमा बढिरहेको छ । २०२८ देखि २०३८ सालसम्म यहाँको जनसङ्ख्या ४.१ प्रतिशत प्रतिवर्षका दरले बढेको थियो भने २०३८ यता २.८ प्रतिशत प्रतिवर्षका दरले बढिरहेको छ ।

यसरी जनसङ्ख्या बढनुका पछाडि धेरै कारणहरू छन्। आन्तरिक बसाइँसराई एउटा मुख्य कारण हो। औलो उन्मूलन भएकाले र यातायात सुविधा बढेकाले पनि मानिसहरू पहाडबाट मधेस र्हन्त प्रोत्साहित भए। यसबाहेक, पुनर्वास आयोजना र भूमिसुधार कार्यक्रमले पनि मधेसमा जग्गा भएका तर पहाडमै वसिरहेका मानिसहरूलाई मधेसमा बसाइँ सर्न बाध्य पाय्यो। पहाडका सुकम्बासी तथा प्राकृतिक प्रकोपबाट पीडित गरिबहरू पनि मधेसतर्फ आकर्षित भए।

जनसङ्ख्यामा आएको यस्तो परिवर्तनले मधेसका रैथानेहरूका अवसरमा धक्का पुऱ्यायो। एकातिर, प्रतिव्यक्ति स्रोत-साधन घट्चो भने अर्कातिर सामाजिक सुरक्षासम्मको पहुँच पनि घटाइदियो। अहिले मधेसका जिल्लाहरू सबैभन्दा कम आर्थिक गतिविधि भएका जिल्लाहरूमा पर्छन्। यसो हुनाको कारण उत्पादनशील स्रोतमाथि उनीहरूको स्वामित्व नहनु हो। त्यसैले मधेसको विकासका लागि उनीहरूको सहभागिता नभई नहुने कुरा हो।

कुनै पनि व्यक्तिका लागि आफ्नो देशबाट नागरिकका रूपमा मान्यता पाउनु ज्यादै महत्त्वपूर्ण कुरा हो। नागरिकका रूपमा उसको चिनारी र नागरिक भएबाट उसले पाउने गौरव अरू सबै किसिमका चिनारीहरू (जातजाति, धर्म आदि) र गौरवभन्दा कता हो कता महत्त्वपूर्ण हुन्छ। नागरिक भएपछि मात्र राज्यले नागरिकलाई प्रदान गर्ने सेवा र अवसरहरू बिनाभेदभाव उपभोग गर्ने पाइन्छ। तर मधेसमा इन्डै एकचौथाइ मानिसहरू अहिले नागरिकताको प्रमाणपत्र पाउनबाट वञ्चित छन्। जग्गा धनीपूर्जा र नागरिकताको प्रमाणपत्र नभएकाले किसानहरू उत्पादकत्व बढाउन जाँगर गर्दैनन्। यसले गर्दा साहै दुःखले मात्र धानिएको मधेसीहरूको अवस्था दिनप्रतिदिन खस्केंदो छ।

विगत र भविष्य

नवशास्त्रीय अर्थशास्त्रीहरूले दुईओटा मान्यता राखेका हुन्छन्। उनीहरूका अनुसार, (क) उपभोक्ता बुद्धिमान् हुने भएकाले कुनै वस्तुबाट बढीभन्दा बढी फाइदा र नाफा लिन चाहन्छन्। (ख) उनीहरू आफ्नो जीवनस्तरमा सुधार ल्याउन सधैँ प्रयत्नशील रहन्छन्।

स्थानीय स्तरका धेरै गैरसरकारी संस्थाका कार्यकर्तासँग कुराकानी गर्दा मैले के पाएको छु भने मधेसीहरूसँग काम गर्न उनीहरूलाई गाहो परेको छ। उनीहरूका अनुसार उनीहरू आफू धेरै मेहनत गर्दछन्, तर मधेसीहरू आफ्नो जीवन उकास्नेतर्फ ध्यानै दिईनन्। जीवनस्तर उकास्ने अवसरहरूप्रति उनीहरू चासो देखाउदैनन्। मानिसहरू आफ्नो जीवनस्तरमा सुधार ल्याउन सधैँ प्रयत्नशील रहन्छन् भन्ने नवशास्त्रीय अर्थशास्त्रीहरूको मान्यता मधेसी समुदायमा लागू नहुनेजस्तो देखिन्छ। यहाँ के कुरा भन्न सकिन्छ भने कुनै समुदायको परम्परागत मान्यता/प्रचलन र त्यसबाट मुक्त हुने वा अलि फरक ढुङ्गले काम गर्ने चाहना तथा क्षमताका बीचमा जहिले पनि द्वन्द्व हुन्छ।

यस कुरालाई एउटा उदाहरणबाट रामोसँग बुझ सकिन्छ। कम्प्युटर वा टाइपराइटरको

कीबोर्डमा अक्षर आउने सबैभन्दा सिरानको देवतिरिको की थिच्यो भने 'ज' टाइप हुन्छ । नेपाली वर्णमाला 'क' बाट सुरु हुन्छ भने कीबोर्डमा चाहिँ सबैभन्दा पहिलो की थिच्दा किन 'ज' टाइप हुन्छ ? 'ज' भन्दा पछिको अर्को की थिच्दा नेपाली वर्णमालामा सबैभन्दा पछि आउने अक्षर 'ञ' टाइप हुन्छ । यस्तो किन भएको ? अहिले कीबोर्डमा जुन क्रममा अक्षरहरू राखिएका छन् त्यही क्रममा राख्दा टाइप गर्न छिटो हुन्छ भन्ने पनि होइन । टाइपिड स्पिड प्रतियोगिताका परिणामहरूले के देखाएका छन् भन्ने सन् १९३२ मा पत्ता लगाइएको भोराक नामक टाइप गर्ने सिस्टम हाल प्रचलित सिस्टमभन्ना छरितो छ ।

टाइपराइटरमा टाइप गर्दा एउटा की थिचेपछि त्यो आफ्नो ठाउँबाट उठेर रिबनसम्म जान्थ्यो । त्यो आफ्नो ठाउँमा नफर्किंकन अर्को की थिच्दा त्यो अधिल्लो कीको ढाडमा गएर बज्रन्थ्यो । छिटो टाइप हान्दा हुने यस्तो समस्या नआओस् भनेर अति ढिलो हुने खालको पुरानो पद्धति अपनाइएको थियो । अहिलेको कम्प्युटरमा टाइप गर्दा त्यो समस्या पर्नैन् । तैपनि, कम्प्युटरको कीबोर्डमा किन पुरानै पद्धति अपनाइएको होला ?

केही वर्षअधिसम्म व्यापार र उद्योग जगत्मा टाइपिड कलालाई अत्यावश्यक सीपका रूपमा लिइन्थ्यो । जागिर दिने संस्थाहरूले टाइपिस्टको पदका लागि टाइपिड इन्स्ट्रुट्युटबाट तालिम पाएकाहरूको खोजी गर्थे । टाइपिड इन्स्ट्रुट्युटहरूले पुरानै पद्धतिबाट टाइपिड सिकाउँथे । त्यसैले व्यापारी र उद्यमीहरूले नयाँ पद्धति अपनाउनका लागि थप खर्च गर्नुपर्थ्यो जुन गर्न उनीहरू चाहैदैनये । यसबाट के निष्कर्ष निस्कन्छ भन्ने व्यक्तिले परम्परालाई छाडेर नयाँ तरिका अपनाउन गाहो मान्छ, किनभने बहुसङ्ख्यकले जे गर्दछन् त्यही गर्दा नै उसलाई फाइदा हुन्छ । नयाँ तरिका धेरै मानिसले अपनाएका छन् भन्ने यो तरिका अपनाउने व्यक्तिलाई त्यसो गर्दा कम खर्च लाग्छ, फाइदा बढी हुन्छ । थोरैले अपनाएका छन् भन्ने खर्च बढी लाग्छ, फाइदा कम हुन्छ । नयाँ पद्धति प्रयोग गर्ने मान्छे बढौ जाँदा यसलाई उपयोग गर्दा लाग्ने खर्च घटौ जान्छ ।

यसबाट हामी के देख्छौं भने समाजमा जहिले पनि दुईओटा सन्तुलनको अवस्था हुन्छ । पहिले जस्तो छ त्यसै गरी दुःखसुख जीवन धान्दा पनि सन्तुलन हुन्छ र नयाँ प्रविधि अपनाएर समृद्ध तरिकाले जीवन धान्दा पनि सन्तुलन हुन्छ ।

मधेस नेपालको अर्थतन्त्रको मेरुदण्ड रहे पनि यो कम फाइदा भएको सन्तुलनको जालमा फँसेको छ । मधेसका सबै आर्थिक एजेन्टहरूले समन्वयात्मक ढड्गले काम गर्ने हो भने अहिलेको भन्दा नयाँ र समृद्ध सन्तुलन कायम गर्न सकिन्छ । मधेसको आर्थिक पछौटेपन र तिरस्कारका लागि यी एजेन्टहरूबीचको समन्वयमा देखिएको ठूलो असफलता जिम्मेवार छ । मधेसमा धेरै किसिमका मुख्य लगानी भएका छैनन् किनभने त्यो लगानी सफल पार्न आवश्यक सहायक लगानी भएका छैनन् । सहायक लगानी किन भएका छैनन् भन्ने त्यहाँ मुख्य लगानी नै भएको छैन । यसो हेर्दा यो एक किसिमको चक्रव्यूहजस्तो लाग्छ । तर यहाँनेर के कुरा बुझनुपर्छ भने मधेसका आर्थिक

एजेन्टहरू नवशास्त्रीय अर्थशास्त्रीहरूले सौचेभन्दा फरक ढड्गाले काम गर्दैन् अर्थात् मध्यपहाड़का सरकारी कर्मचारीहरूले लामो समयसम्म उनीहरूको उपेक्षा गरेकाले र उनीहरूको अस्तित्वसमेत अस्वीकार गरेकाले मधेसका मानिसहरूले आफ्नो अवस्थामा सुधार ल्याउन आवश्यक न्यूनतम आर्थिक उत्प्रेरणासमेत गुमाएका छन् ।

सारांशमा भन्ने हो भने सर्वाधिक आर्थिक फाइदा लिनका लागि दुईओटा कुराहरू आवश्यक पर्दैन् – आर्थिक अवसर र त्यस अवसरलाई सकेसम्म बढी मात्रामा सदुपयोग गर्नका लागि उपयुक्त सामाजिक-सांस्कृतिक अवस्था । यी दुई अवस्था कायम रहेमा मात्र सर्वाधिक आर्थिक फाइदा उठाउन सकिन्दै । गाजर र बोकाउली उत्पादन गर्नेजस्ता सीप हस्तान्तरण गर्ने कार्यक्रम त्यति बेला मात्र दिगो र सफल हुन्छन् जस्ति बेला स्थानीय बजारमा तिनको माग हुन्छ । यी दुईओटा कुराहरू एकअर्काका पुरकका रूपमा रहन्छन् ।

उदाहरणहरू

समयको अभावले गर्दा मैले मेरो फिल्ड सर्भेलाई मधेसका दुई छेउ – पूर्वी नेपालका छापा, मोरड र सुनसरी अनि सुदूर पश्चिमका बाँके, बर्दिया र कैलालीमा सीमित गरेको छु । अरू ठाउँका उदाहरणहरू अरूले गरेका अध्ययनबाट लिइएका हुन् जो मेरा विचारमा अधिकारिक छन् किनभन्ने ती मेरो अध्ययनको निचोडभन्दा फरक छैनन् ।

म मध्यतराईका जिल्लाहरू भएर घरिघरि हिँडेको छु । मेरा सम्पर्कमा रहेका मानिसहरूबाट मैले ती जिल्लाका समस्याहरूबारे थाहा पाएको छु । यसले गर्दा म मधेसका विभिन्न क्षेत्रका बीच समानता र असमानताको तुलना गर्न सक्ने अवस्थामा छु ।

पूर्वी मधेसका जिल्लाहरूमा डेभलपमेन्ट प्रोजेक्ट सर्भिस सेन्टर (डिप्रोक्स नेपाल) ले प्लान नेपाल द्वारा छानिएका गरिब परिवारलाई लघु कर्जा प्रदान गरेको छ । पिछाडिएका वर्गका महिलाहरूलाई आर्थिक रूपले सक्षम बनाउने काममा उसले बाडलादेशको ग्रामीण विकास ब्याइकको शैली अपनाएको छ । उसको काम किन प्रशंसनीय छ भने उसका फिल्ड कार्यकर्ताहरू मधेसका सरकारी तलब खाने कर्मचारीहरू नपुगेका अविकसित कुनाकाच्चामा पुगेका छन् ।

यहाँका गैरसरकारी संस्थाहरूले एकद्वार प्रणालीको नीति अखित्यार गरेका छन् जहाँ अरू संस्थाहरूले पनि आफ्ना काम सञ्चालन गर्न सक्छन् । उदाहरणका लागि, इन्ड्रेणी जागरण मञ्चले स्वास्थ्य र सामाजिक-सांस्कृतिक चेतना फैलाउने काम गरिरहेको छ । यस्तै गरी फरवार्ड नेपाल ले पहिले तरकारी खेतीबाट फाइदा हुन्छ भन्ने कुरा थाहा नपाएका गरिब किसानहरूलाई तरकारी खेतीसम्बन्धी तालिम दिएर उनीहरूको जीविकोपार्जनका आधारमा विविधता ल्याएको छ । यसअघि मधेसी समुदायका मानिस धान र गहुँ गरी दुई बाली मात्र लगाउँथे र खेतीमा काम नभएका बेला वरपर मजदुरी गर्थे । कार्यक्रमबाट लाभान्वित हुनुपर्ने मानिसहरूसँग कुरा गर्दा मैले के पाएँ भने

उनीहरूको अवस्था पहिलेको भन्दा सुधैको छ । तर गैरसरकारी संस्थाहरूले सहयोग नगरेका भए उनीहरूमा नयाँ काम गर्न सक्छौँ भन्ने आत्मविश्वास पलाउने थिएन ।

परीक्षणका रूपमा गरिएका धेरै कामहरू असफल हुनमा बजार र अन्य सम्पर्कहरूको अभाव प्रमुख रूपमा जिम्मेवार छ । उदाहरणका लागि, मोरडका रड्गोलीदिखि बारडझासम्मका गाविसहरू आफ्ना उत्पादन बेच्नका लागि स्थानीय हटियामा निर्भर छन् । बजार सानो भएको, आफ्ना उत्पादन भण्डार गर्ने सुविधा नभएको र बजारसम्बन्धी जानकारी नपाएकाले उनीहरूले क्रेताले तोकेको मूल्यमा सामान बेच्नुपर्दछ । विराटनगरजस्तो ठूलो सहरभन्दा ३० किलोमिटर मात्र टाढा बस्ने भए पनि उनीहरू ठगिएका छन् । उनीहरूलाई गाजर र ब्रोकाउलीजस्ता स्थानीय मानिसहरूले खान नथालेका तरकारी बेच्न गाहो परेको छ । उनीहरू उत्पादन लागतभन्दा कम मूल्यमा तरकारी बेच्न बाध्य छन् । किसानहरूले बीउ र तालिम निःशुल्क पाएका छन् तैपनि उनीहरूमा जेनतेन जीवन धान्ने अवस्थाबाट माथि उठ्ने अथवा परियोजना अन्त्य भएपछि पनि यस्ता काम गरिराख्ने आँट छैन ।

केही मानिसहरू सफल भएका पनि छन् । भारतसँगको सीमानिक बस्ने केही व्यापारीहरूले जति भन्यो उति सामान बिक्री हुने भारतीय बजारमा सामान बेच्न सकेकाले फाइदा भएको बताए । सीतादेवी साहले विहारको फूलबारी बजारमा दैनिक १० लिटरसम्म दूध बेचेर नाफा कमाएको कुरा खुसीसाथ सुनाइन् । उनले अरू कुनकुन वस्तुमा राम्रो नाफा हुन्छ भन्ने कुरा पनि पत्ता लगाएकी छिन् । भारतबाट सस्तोमा पार्टपुर्जा ल्याउन पाएकाले आफ्नो साइकल मर्मत पसलबाट राम्रो कमाइ भएपछि लिलेन्द्र चौधरीले किराना पसल पनि खोलेका छन् ।

सीतादेवी र लिलेन्द्र दुवैले आफ्ना छोराछोरी निजी स्कुलमा पढाएका छन् । दुई छाक राम्रैसँग जुटाएका छन् । तैपनि आधारभूत संस्थागत संरचना नभएकाले उनीहरूमा सामाजिक सुरक्षा छैन । उनीहरू दुवै जना ग्रामीण विकास व्याड्कबाट लिएको रु. २० हजारको धितोविनाको क्रृणको दुई किस्ता तिर्ने म्याद गुज्रेकोमा चिन्तित छन् । यसो गर्न नसकदा अरू धेरैको भविष्य विग्रिएको छ ।

इन्द्रेणी जागरण मञ्चले मानिसहरूमा चेतना जागेको दावी गरेको छ तर यसलाई मान्न गाउँलेहरू तयार छैनन् । हीरा श्रेष्ठ र अष्टदेवी मुखियाले सामाजिक बन्देज अँडे रहेको बताए । उनीहरूले भने, ‘हाम्रा लोगनेहरूले कुरा बुझेका छन् । हाम्रो काम सघाउँछन् । तर साथीहरूले उनीहरूलाई स्वासीलाई सघाएको भनेर जिस्क्याउन छाडेका छैनन् । यस्तो कसरी सहने ?’

माथि हामीले समस्याका खाँटी उदाहरणहरू देख्याँ । स्थानीय स्तरका समस्याले गर्दा मानिसहरूले लिन सक्नेजति फाइदा लिन सकेका छैनन् । यसबाहेक सामाजिक-सांस्कृतिक सोचाइले गर्दा समस्या खडा हुने हुनाले मानिसहरू परम्परा छाडन सक्नेनन् । यसै भएर, भारतकै सबैभन्दा पिछाडिएको र अथाह बजार भएको राज्य विहारसँग सीमा

जोडिएका गाउँका नेपालीहरूले त्यसको फाइदा उठाउन सकेका छैनन् ।

पश्चिम तराईको समस्या पूर्वी तराईको भन्दा विलकुलै भिन्न छ । यसको आंशिक कारण के हो भने पश्चिम नेपालसँग सीमा जोडिएको भारतको उत्तर प्रदेश आर्थिक रूपले सुदृढ छ । उत्तर प्रदेशको अर्थतन्त्र भारतको राष्ट्रो अर्थतन्त्रमध्येमा पर्दछ । प्लान नेपाल द्वारा बाँके र बर्दियामा सञ्चालित परियोजनाबाट लाभान्वित हुने समुदायका मानिसहरूले भारतीय वस्तु र मूल्यसँग लगातार प्रतिस्पर्धा गर्नुपरेको छ ।

सरकारी सञ्चारमाध्यमद्वारा महत्त्वपूर्ण उपलब्धि हासिल गर्ने किसानका रूपमा चित्रित बाँकेको सहनापुर गाविसका लगनशील किसानहरू बलराम यादव र विक्रमप्रसाद यादव पूर्वाधारको अभाव भएको गुनासो गरे । उनीहरूका अनुसार भारतमा सरकारले कृषि सामग्रीमा ठूलो मात्रामा अनुदान दिएको र सिँचाइ सुविधा उपलब्धि गराएको हुनाले भारतीय किसानहरूसँग नेपाली किसानले प्रतिस्पर्धा गर्न सक्छैनन् ।

बहुसङ्ख्यक मानिसहरूले नेपाली बजार सुरक्षित राख्न भारतबाट आउने सामग्रीमा रोक लगाउन सीमामा कडा सुरक्षा व्यवस्था हुनुपर्ने सुझाव दिएका छन् । एक जनाले भने, ‘हामीहरू सियो किन्न पनि रूपैडिया जान्छौं ।’ रूपैडिया नेपालगञ्जबाट सबैभन्दा नजिक पर्ने भारतीय बजार हो । यस बजारका अधिकांश ग्राहकहरू नेपाली हुन् । अशिक्षित गरिब मानिसले के कुरा बुझेका छन् भने कुनै निश्चित वस्तुका लागि भनेर चेकप्वाइन्ट बन्द गर्नु हुँदैन र बन्द गर्न सकिदैन ।

सीमावारि र सीमापारिको विकासमा भएको असमानताले गर्दा आर्थिक अवसरमा समस्या खडा गरेको मात्र होइन भविष्यमा त्यस्ता अवसर सिर्जना गर्न पनि अप्तचारो पारेको छ । सिप्रेड र सिमी नेपाल जस्ता फिल्डमै काम गरिरहेका गैरसरकारी संस्थाका कार्यकर्ताहरूलाई आफ्ना कार्यक्रम सञ्चालन गर्न अप्तचारो परेको छ, जसका लागि सामाजिक-आर्थिक संरचनाको कटूरपन मुख्य रूपमा जिम्मेवार छ ।

मकवानपुर गाविसका राजमणि विकले सिमी नेपाल सँग राष्ट्रो सम्बन्ध राख्न खोजे । यसो गर्दा आफ्नो उत्तम खालको ब्रोकाउली बेच्दा अहिले पाइराखेको रु. २० प्रतिकिलोको भाउभन्दा अङ राष्ट्रो भाउ आइन्छ कि भन्ने उनलाई लागेको थियो । पाँच ग्राम बीउलाई रु. १६० तिरेर फलाएको ब्रोकाउली अहिलेको बजार भाउमा बेच्दा किसानलाई फाइदा हुँदैन ।

अर्काको जग्गा भाडामा लिएर तरकारी खेती गरिरहेका शमशेरगञ्ज गाविसका वंशीलाल र हरिराम वर्मा अहिले खुसी छन् किनभने उनीहरूले आफै घरनजिकको जमिनमा तरकारी खेती गर्न पाएका छन् । अहिले उनीहरूका छोराछोरी आमाबाबुको रेखदेख नपाएर जथाभाबी बरालिदैनन् । तर उनीहरूलाई यो काम छाडेर फेरि उद्योगमा मजदुरी गर्न जानुपर्ला कि भन्ने डर लागेको छ, किनभने उनीहरूलाई कृषिसम्बन्धी सामग्री कहाँबाट ल्याउने र तिनको गुणस्तर कसरी जाँच्ने भन्ने कुरा थाहा छैन जुन नभईक्न खेती गर्न सकिदैन । यसो किन भएको हो भने अहिले उनीहरूलाई सहयोग

गर्ने संस्थाले ती सामग्री कहाँ पाइन्छन् र तिनको गुणस्तर कसरी जाँच्ने भन्ने कुरा सिकाएर उनीहरूलाई आत्मनिर्भर बनाउनुका सङ्ग ती काम आफै गरिदिएको छ ।

यी माथिका दुईओटा उदाहरणहरूले किसानको आफै भूमिकाको उपेक्षा गरेर मानव पुँजीमा नजाकिन परनिर्भरता थोपदा के हुन्छ भन्ने कुरा देखाएका छन् । वास्तवमा प्लान नेपाल को सहयोग पाएका किसानहरूलाई जग्गा भाडामा लिँदा अपनाउनुपर्ने प्रक्रियाका बारेमा केही पनि थाहा छैन, किनभने यो काम प्रशिक्षक र प्लानका स्टाफले गरिदिएका छन् । त्यसैले किसानहरूलाई आफूले खेती गरेको जमिनको सुरक्षा गर्ने निकाय कुन हो भन्ने कुरा थाहा छैन । किसानलाई बीउ कहाँवाट ल्याउने र कस्तो बीउ राम्रो हुन्छ भन्नेजस्ता कुरा थाहा नहुँदा उनीहरूले थप अवसर पाउन सक्दैनन् ।

बुटवल-पाल्पा क्षेत्रमा सन् १९६० को दशकको सुरुमा स्थापित तरकारी तथा फलफूलको बजार र कृषकबीचको सम्बन्धको सफलताको कथा एउटा अपवाद हो । सन् १९६३ को इन्फ्रा को गाउँ-सहर अन्तरसम्बन्धबारेको कार्यपत्रका अनुसार मधेसका बुटवल र भैरहवाजस्ता सहरका साथै अरु साना बजार र बुटवल-पोखरा खण्डमा विस्तार भइरहेका पहाडी बजारले गर्दा बजार र वस्तुबीचको अन्तरसम्बन्ध बढेको छ । यो गतिशील अन्तरसम्बन्धलाई के कुराले पनि प्रस्त घारेको छ भने यो प्रक्रियाबाट सडक, दूरसञ्चार र शिक्षाजस्ता नयाँ पूर्वाधारको विकास भएबाट उत्पन्न अवसरको फाइदा लिने चलन बस्छ ।

बजार, संस्था र प्रोत्साहन

एउटा काल्पनिक कुरा गराँ । मानौं, मोरडको रड्गोलीमा विभिन्न खालका उद्यमका लागि लगानी गर्ने सम्भावना छ । मानिलिऊँ, यो बन्द बजार हो । बाह्य सम्पर्क नभएकाले गर्दा यहाँको उत्पादन त्यही क्षेत्रभित्र मात्र बेच्नुपर्छ । यस्तो ठाउँमा हजारै रुपियाँको जुटका वस्तु उत्पादन गर्ने उद्योग स्थापना भयो । यस्तो उद्योग टिक्न सक्छ ? स्थानीय वासिन्दाले आफ्नो सारा कमाइ जुटका उत्पादन किन्नमा मात्र खर्च गरे भने त टिक्न सक्ला । तर स्थानीय वासिन्दाले त्यसो गर्दून् भन्ने मान्यता राख्नु मुर्खाइ मात्र हो । व्यवहारमा मजुरहरूले जुट कारखानाबाट कमाएको पैसाले विभिन्न खालका सामान किन्छन् । त्यसैले यस्तो ठाउँमा जुट कारखाना चल्न सक्दैन ।

यसको सङ्ग स्थानीय मानिसहरूले जेजे वस्तु, जितिजिति मात्रामा किन्छन् ती वस्तु, त्यतित्यति मात्रामा उत्पादन गर्ने कारखाना खोल्ने हो भने ती उद्योगहरू टिक्न सक्छन् । यहाँ समन्वयको ठूलो भूमिका हुन्छ । कुनै एक जना उद्यमीले एउटाभन्दा बढी उद्यममा लगानी गर्न सक्दैन । अरु उद्योगपतिले अरु उद्योगमा लगानी गर्दून् भन्ने आश भएमा मात्र उद्यमीहरूले एउटाएउटा उद्यममा लगानी गर्दै ।

यसबाट के देखिन्छ भने कुनै पनि ठाउँमा दुईओटा सन्तुलनका अवस्था हुन्छन् – एउटा कुनै पनि क्षेत्रमा लगानी नगर्ने अवस्था र अर्कोचाहाँ सही मात्रामा विभिन्न क्षेत्रमा

लगानी गर्ने अवस्था । पछिल्लो अवस्था आउन सक्छ कि सकैदैन भन्ने कुरा एउटाले अर्कोलाई सहयोग गर्दछ कि गर्दैन भन्नेमा भर पर्छ । यो कुरा केही हृदसम्म त्यहाँको आर्थिक इतिहासमा तिर्भर हुन्छ । परम्परादेखि नै अर्काको अधीनमा रहेको र मन्द गतिमा बसेको तराई अै निष्क्रिय बसिरहन सक्छ । अर्कातिर, पहिलेदेखि नै सक्रिय बनेको पहाड निरन्तर रूपमा समृद्ध भइरहन सक्छ । मलाई के लाग्छ भने नेपालको तराईको वर्तमान आर्थिक अवस्थाका लागि यसको इतिहासदेखिको मन्दी जिम्मेवार छ । हामी फेरि उही आधारभूत कुरामा पुग्छौं त्यो के भने सहायक लगानी नभएका खण्डमा यस भेगमा अरू लगानी हुन सकैनन् र अरू लगानी नभएकाले गर्दा सहायक लगानी गरिएका छैनन् ।

यस्तो अवस्थामा तराईको विकासका लागि समावेशीमूलक सहभागितात्मक अवधारणाको खाँचो छ । विकासबाट सबैलाई फाइदा पुगोस् भन्नाका लागि सबैको सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक सहभागिता जुटाउनैपर्छ । अहिले विकासे संस्थाहरूले क्षमता बढाउन सेवा प्रदान गर्ने तरिका अपनाएका छन् । उनीहरूले ठूलो मात्रामा उत्पादन गर्नका लागि आवश्यक प्रोत्साहन दिनेतर्फ भने ध्यान दिएका छैनन् ।

यस्तो अवस्थामा तराईको विकासका लागि गतिशील आर्थिक सङ्गठनको खाँचो छ जसले तराईको बजारको असफलता घटाउन मदत गर्दछ । बजार असफल भएकाले गर्दा खराब अवस्थाको बजार व्यवस्थामा भर परेका मानिस र समुदायमा पर्ने नराम्रो असर घट्न सक्छ । यसका साथै यस्तो गतिशील आर्थिक सङ्गठनले बजार व्यवस्था असफल भएका बेलामा होस् वा सफल भएका बेलामा होस् सामाजिक सद्भाव कायम राख्न मदत गर्दछ । यस्तो सङ्गठनले समुदायबाहिरका साधनको प्रयोग गरेर समुदायको हितका लागि काम गर्न पनि सक्छ ।

यस्तो गतिशील सङ्गठनले तराईमा लामो समयदेखि विद्यमान उपेक्षा र मन्दी हटाउन सक्छ । यसका लागि सरकारी कर्मचारीतन्त्र र नयाँ प्रयोग गर्न सक्ने खालको निजी क्षेत्र मात्र पर्याप्त हुन्नैनन् । यी दुईका असङ्गतिलाई चुनौती दिन सक्ने प्रबुद्ध नागरिक समाज पनि चाहिन्छ ।

यस्तो अवस्थाका लागि राज्यले नियम पालना गराउने निकाय र खतरा व्यवस्थापकका रूपमा काम गर्नुपर्छ । निजी क्षेत्र जहिले पनि नयाँ प्रयोग गर्ने र जोखिम मोल्ने खालको हुनुपर्छ । स्वयंसेवी संस्थाहरू जोखिम लिन चाहैनन् । उनीहरू राज्य र निजी क्षेत्रले खतरा मोलुन् भन्ने चाहन्नैनन् । यी तीनै खाले संस्थाहरू स्वतन्त्र भए पनि उनीहरूले एकआपसमा मिलेर नसोचिएका धक्काबाट बचाएर स्थायित्व ल्याउन सक्छन् । तर तराईमा स्वयंसेवी संस्थाहरू छैनन् । यस्तो बेलामा अन्तर्राष्ट्रिय गैरसरकारी संस्था र दातृ संस्थाहरूले बाह्य सुपरभाइजरका रूपमा सहयोग प्रदान गर्न सक्छन् ।

थारू र राज्य : प्रजातन्त्र, राज्य निर्माण र जनजाति पहिचान

आर्जुन वुनवत्ने

थारूहरूको अध्ययन गर्न पहिलोपटक नेपाल आएका बेला मैलै काठमाडौंको शक्तिकेन्द्रसँग निकट रहेका उच्च ओहोदाका एक जना नेपाली अधिकारीसँग भेट गरेको थिएँ । केही बेर कुराकानी गरेपछि उनले मलाई तपाईंको योजना के छ भनेर सोधे । मैले थारूहरूको अध्ययय गर्ने योजना बनाएको छु भनेँ । उनले उपदेश दिने पारामा ‘ए, ती भारतीयहरू’ भन्ने खालको टिप्पणी गरे । यो सम्मेलनको विषयले मलाई त्यही पुरानो टिप्पणीको सम्भन्ना दिलायो, किनभने त्यो टिप्पणीभित्र राष्ट्र निर्माण, राष्ट्रिय पहिचानको निर्माण र प्रजातान्त्रिक सहभागितासम्बन्धी समस्याहरू लुकेका छन् जसलाई यस सम्मेलनले बाहिर ल्याउने अपेक्षा छ ।

थारू र राज्यबीचको सम्बन्धलाई हेर्नका लागि मैले ऐतिहासिक र तुलनात्मक दृष्टिकोण अपनाएको छु । मेरो तर्क के छ भने राणाशासन कालपछिको नेपालले राष्ट्रिय सम्मिलनको जुन नीति अपनाएको यिथो त्यसले गर्दा एकातिर थारूहरूमा नेपाली भावना सिर्जना भयो भने अर्कातिर उनीहरूमा जातीय पहिचानको भावना बढायो । त्यसबाट अझ स्पष्ट रूपमा उनीहरूको अलग जातीय पहिचान राजनैतिक रूपले छन् महत्त्वपूर्ण बन्न पुग्यो । थारूहरूका बारेमा एउटा महत्त्वपूर्ण कुरा के छ भने उनीहरू आफूलाई भारतबाट बसाइँ सरेर आएको वा बसाइँ सरेर आएका मानिसहरूको सन्ताति हाँ भन्ने कुरा मान्दैनन् । अठारौँ शताब्दीमा नेपाल राज्यको निर्माणसँगै थारूहरू नेपाल राज्यसँग विशेष रूपले सम्बन्धित रहेका छन् र उनीहरूका मुख्य बसोबासका क्षेत्रहरू नेपालको एकीकरणसँगै नेपालको सीमाभित्र परेका छन् । आजभोलि थारूहरू पहाडबाट घरेका उच्च जातिका मानिसहरूले उनीहरूको जीवनमा प्रभाव पारेको कुरालाई राम्रो नमान्नान् । तर उनीहरू आफूलाई अरूभन्दा कम नेपाली पनि ठान्दैनन् । बूढापाकाहरूले (चितवनका चाहिँ) नेपाल भन्नाले काठमाडौं बुझ्ये र उनीहरूमा नेपाल राष्ट्र-राज्य हो भन्ने धारणा थिएन । तर यस्ता सोचाइ राख्ने बूढापाकाहरू अब थोरै छन् र तिनको सदृश्या बर्सेनि घट्दै छ ।

थारू

२०५८ सालको जनगणनाअनुसार नेपालमा १५ लाखभन्दा बढी थारूहरू छन् । नेपालसँग सीमा जोडिएका भारतीय भूभागमा थोरै सङ्ख्यामा थारूहरू वस्थित । थारू भनेर चिनिए पनि भिन्नभिन्न ठाउँमा वस्ते थारूहरूको भाषा र संस्कृतिमा ठूलो अन्तर पाइन्छ । विभिन्न ठाउँका थारू समुदायले बोल्ने भाषाहरू भारोपेली भाषा परिवारको उत्तर भारतीय हाँगासँग सम्बन्धित छन् । भिन्नभिन्न ठाउँका थारूहरू भेट हुँदा एकआपसमा हिन्दी वा नेपाली भाषामा कुराकानी गर्दछन् । तराईका थारू वा अरू जातिका मानिसहरूले पनि अधिकांश हिन्दी र नेपाली भाषा बोल्दछन् । वितेका पचास वर्षमा मधेसको उर्वर भूमिमा ठूलो सङ्ख्यामा पहाडियाहरू वसाइँ सरेपछि थारूहरूको जीवनमा ज्यादै ठूलो परिवर्तन आयो ।

तराईमा थारूहरूका कति समुदाय पाइन्छन् भनेर यकिन रूपमा कसैले भन्न सक्दैन । के चाहिँ भन्न सकिन्छ भने उनीहरूका कम्तीमा पनि पाँचओटा समुदायहरू छन् । सुदूर पश्चिमको नेपाल-भारत सीमाक्षेत्रमा राना थारूहरूको बसोबास छ । उनीहरूभन्दा पूर्वपट्टि कठरिया र दड्गौरा थारूहरू बसोबास गर्दछन् । उनीहरूको पुरानो थलो दाढ उपत्यकाका भएकोले उनीहरूलाई दड्गौरा थारू भनिएको हो । मध्यभागमा चितवन र नवलपरासीका थारूहरूको बसोबास छ । उनीहरूलाई कहिलेकहाँ बाहिरियाहरूले चित्तौनिया भन्ने गर्दछन् । उनीहरूभन्दा पूर्वपट्टि कोचिला थारूहरू छारिएर बसोबास गर्दछन् । थारूहरूमध्ये कोचिलाहरूको सङ्ख्या सबैभन्दा बढी छ ।

थारूहरूको पुरानो थलो कहाँ हो भन्ने कुराको यकिन प्रमाण फेला परेको छैन । विभिन्न समुदायमा विभाजित सबै थारू एउटै पुर्खाका सन्तान हुन् भन्ने पनि कुनै प्रमाण पाइएको छैन । मैले अर्को प्रसङ्गमा के उल्लेख गरेको छु भने अरू ठाउँका मानिसहरूका दृष्टिमा औलो लाग्ने र खतरनाक नेपालको दक्षिणी सीमाक्षेत्रमा वस्ते मानिसहरूलाई थारू भनियो (गुनरत्ने २०००) । विविध कारणवश शताब्दीयैदैवित तराईमा वसाइँ सर्दै आएका अनेक मानिसहरू मिसिएर थारू जातिको उत्पत्ति भयो । यस जातिका मानिसले उत्तर भारतको मैदानी भागमा रहेका विशाल राज्यहरू र तिनका उत्तरपट्टि रहेका साना हिमाली राज्यहरूका बीचको मध्यवर्ती क्षेत्रमा वस्ते मानिसका रूपमा आफ्नो पहिचान बनाए ।

थारूहरू आफूलाई र अख्ले पनि तराईका आदिवासी मान्छन् । पहिले यस भेगमा बडेबडे सालका रुखको घना जड्गल थियो । यो क्षेत्र हिमालयबाट दक्षिण गढ्गातिर बगेका ठूला नदीहरूद्वारा सिँचित थियो । वर्षा याममा यी नदीहरूमा बाढी आउँथ्यो भने हिउँदमा पानी सुकेर एक माइलभन्दा फराकिला बगरहरू बन्थे । यस्तो भूवनोटका कारण मानिसहरूलाई एक भागबाट अर्को भागमा आवतजावत गर्न अठेरो भएकाले तराईका विभिन्न थारू समुदायबीच अन्तरक्रिया हुँदैनथ्यो । यसले गर्दा यी समुदायहरू आधुनिक कालसम्म भाषिक र सांस्कृतिक रूपले छुट्टाछुट्टै थिए ।

२००७ सालअगाडि तराईमा थारूहरूबिना राज्यको कुनै पनि काम चल्दैनथ्यो । तर २००७ सालपछि राज्यलाई थारूको आवश्यकता परेन । औलोग्रस्त तराईमा थारूहरू मात्रै बाँच्न सक्ये (यद्यपि तराई, विशेष गरी पूर्वी तराईमा ठूलो मात्रामा भारतीयहरू बसाइँ सरेका थिए) । यसैले राज्यको कर सङ्कलन र श्रमका काममा उनीहरूले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेका थिए । आधुनिक कालभन्दा अगाडि कृषि, वनजडगल, चरन क्षेत्रहरू र हात्ती समाएर बेच्ने काम पहाडी राज्यहरूका आम्दानीका स्रोत थिए । यी सम्पूर्ण काममा थारूहरूको भूमिका महत्त्वपूर्ण हुन्थ्यो । कृषि कार्यका लागि थारूहरूको सङ्कल्प्या पर्याप्त नभए पनि तराईको कृषि उनीहरूले नै धानेका थिए । स्थानीय धनी वर्गका थारूहरू राज्य र प्रजावीच मध्यस्थकर्ता थिए । उनीहरू राज्यको कर उठाउने गर्थे, ससाना मुद्दामामिला हेर्थे र विविध प्रशासनिक कामहरू गर्थे । धेरै थारूहरू काठको व्यापार गर्थे । यो कुरा सिरहाका थारूहरूको वंशावलीमा उल्लेख छ । हात्तीको काम धेरैजसो थारूहरूले नै गर्थे । २००७ सालपछि हात्ती स्याहार गर्नेवाहेक अरू काममा थारूहरूको भूमिका रहेन । हात्तीको कारोबार अहिले पनि थारूहरूले नै गर्दै आएका छन् । कर प्रशासनमा कर्मचारीतन्त्रको प्रयोग हुन थालेपछि शक्तिको नजिक रहेका पहाडेहरूलाई फाइदा भयो तर यस व्यवस्थाले थारूहरूलाई पाखा लगायो । यसैले थारूहरूको जातीय चिनारीको विकासमा ठूलो प्रभाव पार्यो ।

नेपालको एकीकरण हुनुअघि पहाडी क्षेत्रमा रहेका ससाना राज्यहरूवाट थारूहरूले प्रशस्त स्वायत्त अधिकार उपयोग गर्दै आएका थिए । पन्जियारले सङ्कलन गरी समालोचनासहित प्रकाशित गरेको (क्रोशकफ र मेर्यर २००२) लालमोहरहरूको सँगालोले राज्य र थारूहरूवीचको सम्बन्धको प्रकृति बुझ ठूलो सहयोग पुऱ्याउँछ । तीन सय वर्षजति पुराना यी कागजातहरूले पहाडी राज्यहरू तराईको जमिनबाट कर उठाउने काममा थारूहरूमाथि निर्भर रहेको र अन्य मामिलामा थारूहरू धेरै हदसम्म स्वायत्त रहेको कुरा देखाउँछन् । कर उठाउने संयन्त्रका रूपमा काम गर्ने धनी वर्गका थारूहरूले आफ्ना मालिकहरूबाट राजनैतिक सहयोग प्राप्त गरेका थिए भने अन्य मामलामा लगभग पूर्ण स्वायत्तता पनि पाएका थिए ।

धेरै कारणहरूले गर्दा थारूहरूमा बाहिरिया प्रभाव तुलनात्मक रूपले कम मात्र परेको थियो । औपनिवेशिक कालका समाज अवलोकनकर्ताहरूले थारूहरू बढी सङ्गठित र शक्तिशाली अरू समुदायसँग प्रतिस्पर्धा गर्नुका सङ्ग पछि हट्टे भन्ने टिप्पणी गरेका थिए । औलोग्रस्त क्षेत्र हुनाले अरू मानिसहरू पनि अन्त कतै आश्रय नपाएपछि मात्रै तराईमा बसोबास गर्न आउँथे । मानिसहरू थारूहरूमा विशेष गुण हुन्छ भन्ने विश्वास गर्दथे जुन कुरा ब्रिटिस लेखकहरूले पनि उठाएका छन् । उदाहरणका लागि, ब्रिटिस मिसनरी नोल्सका अनुसार विवाह गर्ने उमेर काटेका थारू महिलाहरू बोक्सी हुन्छन् भन्ने कुरा विश्वास गरिन्थ्यो र उनीहरू कुनै अपरिचित वा बाहिरिया मानिसलाई जडगली जनावरमा बदल्न सक्छन् वा ज्वरो लगाएर विस्तारै मार्न सक्छन् भन्ने

विश्वास गरिन्थ्यो । उनका अनुसार थरुहट भन्नाले बोक्सीको देश भन्ने बुझिन्थ्यो (क्रुक १८५६: ४०५) । औलो उन्मूलन कार्यक्रम थालिनुअधि थारू र औलोका डरले चितवन र नयाँ मुलुकलगायत तराईका अन्य धेरै क्षेत्रमा मानिसहरू वसोवास गर्न डराउँथे । औलोको कम प्रकोप भएको पूर्वी तराईमा भने सरकारको प्रोत्साहनका कारण खेतीपातीका लागि जग्गाको खोजीमा रहेका मानिसहरू सीमापारबाट बसाइँ सरे । तर यी क्षेत्रहरूमा पनि ठूला जग्गावाला थारूहरू नै थिए ।

एकीकरणपश्चात् राज्यले कर सङ्कलन प्रणालीमा सुधार ल्याएपछि थारूहरूले उपभोग गर्दै आएको स्वायत्त अधिकार ह्लास हुन थाल्यो । थारूहरू निश्चित काम, कर्तव्य र अधिकार तोकिएको तहगत केन्द्रीय प्रशासन प्रणालीको प्रतिनिधि मात्र हुन पुगे । राणाशासनमा उनीहरूको यो अधिकार अङ्ग खोसियो । राणाहरूको पतनपश्चात् राज्यले आधुनिक प्रशासन संयन्त्रहरूको विकास गरेपछि राज्यलाई थारूहरूको सेवा आवश्यक परेन । थारूहरू ‘भुरे राजा’ बाट राज्यका नोकर बन्न पुगे ।

आधुनिक राज्य

सन् १९५० को दशकमा थारूहरूको अवस्थामा आमूल परिवर्तन हुन थाल्यो । १६ औं शताब्दीमा नेपाल राज्यको सुदृढीकरण हुन लागेपछि थारूहरूको स्वायत्त अधिकारमा ह्लास आए तापनि आफ्ना सामाजिक, सांस्कृतिक कामका लागि चाहिने स्रोतहरूसम्म उनीहरूको पहुँच थियो । औलो उन्मूलन कार्यक्रमले एकातिर थारू समुदाय र अन्य समुदायहरूबीच ढुन्ड्को स्थिति उत्पन्न गरायो भने अर्कोतिरबाट एउटा प्रक्रिया थालियो जसका कारण विभिन्न थारू समुदायबीच सम्पर्क पनि बढून गयो । यसले राष्ट्रिय एकीकरण र आधुनिकताका नयाँ मूल्यहरूसँग उनीहरूलाई परिचित गरायो । उनीहरूले पनि अन्य नेपालीहरूसँग समान अधिकारहरू उपभोग गर्न पाए, चाहे यो कुरा कागतमै सीमित किन नहोस् । हामीले यस्तो परिवर्तनबाट सम्पूर्ण थारूहरूमा परेको प्रभावलाई भन्दा पनि धनी वर्गका धनी थारूहरूमा परेको प्रभावलाई महत्त्वपूर्ण ठानुपर्छ ।

शासनव्यवस्थाको प्रकृतिमा आएको परिवर्तन सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण परिवर्तन हो । पहिले प्रजाहरू सांस्कृतिक रूपले भिन्न छन् र उनीहरू आधारभूत रूपले असमान छन् भन्ने मान्यताका आधारमा उनीहरूमाथि शासन गरिन्थ्यो भने अब सांस्कृतिक एकरूपता (‘राष्ट्रिय एकीकरण’) र समान व्यवहारको अधिकारमा जोड दिन थालियो । यसै कुराका आधारमा नेपालको संविधान २०१६ ले के घोषणा गयो भने कानुनका दृष्टिमा सबै नेपाली समान छन्, कानुन लागू गर्दा र सार्वजनिक सेवामा नियुक्ति गर्दा धर्म, जाति, लिङ्ग, जात र जातिका आधारमा नेपालीबीच विभेद गरिनेछैन (अग्रवाल १९८०) । नेपालको संविधान २०४७ ले पनि यस कुरालाई पुनः सुनिश्चित गरेको छ । संविधानले भनेको छ :

प्रत्येक नेपाली नागरिकको आधारभूत मानवअधिकार सुरक्षित गरी स्वतन्त्रता र समानताको आधारमा नेपाली जनताको बीच भ्रातृत्व र एकता कायम गरी बालिग मताधिकार, संसदीय शासनप्रणाली र संवैधानिक राजतन्त्र तथा बहुदलीय प्रजातन्त्रलाई सुदृढीकरण गर्न ... नेपाली जनताको व्यापक सहभागिताबाट बनाइएको यस संविधानलाई घोषित गरी लागू गर्न वाच्छनीय भएकोले ।

यी प्रशसनीय अवधारणाहरू लागू गरिए वा गरिएनन् भन्ने कुरा महत्त्वपूर्ण होइन । सगम्मा यी अवधारणाहरू लागू भएनन् । यसबाट नेपालको तराई, विशेष गरेर पूर्वी जिल्लाहरूका थारूहरूलगायत नेपालमा द्रुतगतिमा उदाइहेहेको शिक्षित र मध्यम वर्गको चेतनामा परेको प्रभावचाहिँ महत्त्वपूर्ण कुरा हो । उदाहरणका लागि, २०४८ सालको जनगणना सम्बन्धमा थारू कल्याणकारी सभामा पढेलेखेका थारूहरूले लिएको अडानलाई लिन सकिन्छ । जनगणनामा एउटा छुटै जातीय समूहको रूपमा उल्लेख गराउनाले हुने फाइदा रामेसँग बुझेका थारू नेताहरूले तराईका थारूहरूले जनगणनामा आफूलाई थारू भनेर लेखाउन सङ्ग्राहित अभियान चलाए । गाउँका सामान्य थारू किसानहरू जनगणनामा थारू लेख्दा यसबाट हुने राजनैतिक फाइदाका बारेमा अनभिज्ञ रहेको देखिन्छ । जनगणनाको सङ्ख्यालाई महत्त्वपूर्ण परिणाम मान्ने हो भने यस अभियानको उल्लेखनीय परिणाम प्राप्त भयो ।

अन्य परिवर्तनहरूमा तराईको आर्थिक, राजनैतिक र सामाजिक परिवर्तनहरू मुख्य थिए । औलो उन्मूलन कार्यक्रमले तराईमा धेरै कुरामा परिवर्तन ल्यायो । औलो उन्मूलन कार्यक्रम नेपालको राजनैतिक विकासक्रम र विकास निर्माणमा एक सकारात्मक र अत्यावश्यक कदम थियो भन्ने कुरालाई नकार्न हुँदैन । औलो उन्मूलन भएपछि तराईमा भएको भूमिको पुनर्वितरणले कसैलाई फाइदा र कसैलाई बेफाइदा पुऱ्यायो । औलो उन्मूलन कार्यक्रम सुरु हुनुभन्दा पहिलादेखि नै तराईमा बसोबास गर्दै आएका थारूहरू भने यसका सिकार भए । यस कार्यक्रमले थारूहरूलाई दुई किसिमले प्रभावित पार्यो । पहिलो, खाली जमिन सकिएकाले थारूहरूको एक ठाउँबाट अर्को ठाउँ बसाइँ सर्ने प्रक्रिया बन्द भयो । अर्कोतिर थारूहरूभन्दा सङ्ग्राहित, शिक्षित र कठिपय अवस्थामा धूर्त पहाडेहरूले कानुनी वा गैरकानुनी विधि अपनाएर थारूहरूका जमिन हात पारे । पहाडबाट बसाइँ सरी आउने पहाडेहरूसँगको अनुभव संवैतरका थारूहरूको उस्तैउस्तै खालको छ । त्यसमा पनि पश्चिम नेपालका थारूहरूको अनुभव बढी तीतो छ । उनीहरू थारू समाजको विपतिका लागि पहाडबाट छरेका धनी र उच्च जातिका मानिसहरूलाई दोष दिन्धन् । सन् १९६१ मा व्याकवार्ड सोसाइटी एजुकेसन (बेस) नामक थारू गैरसरकारी संस्थाले प्रदर्शन गरेको नाटकमा दाढका थारूहरूको जमिन पहाडे बाहुनहरूले कसरी हात पारे भन्ने कुरा देखाइएको थियो ।

दोस्रो परिवर्तन तराईको विकाससँग जोडिएको छ । तराई खुलेपछि यहाँ दुई स्वरूपका विकास देखा परे जसले थारू र राज्यबीचको सम्बन्ध निर्धारित गयो । पहिलो विकास सङ्कको निर्माण थियो । सङ्कले गर्दा पूर्व तथा पश्चिम तराईका बीचमा र पहाड तथा तराईका मानिसबीचमा सम्पर्क कायम भयो । सङ्क बनेपछि पहाडका मानिस तराईतर छर्ने क्रम बढ्यो । साथसाथै थारूहरूबीच आपसी सम्पर्क र अन्तरक्रियाको काम पनि सरल भयो । यस प्रक्रियालाई शिक्षाले अझ बढायो । स्कुलहरू खुले । राष्ट्रिय पाठ्यक्रम निर्माण भयो । नेपाली भाषामा पढाइने यस्ता पाठ्यक्रमले राज्यका प्रभुत्वशाली वर्गका रूपमा रहेका उच्च जातका पहाडेहरूको दृष्टिकोणमा व्याख्या गरिएको इतिहास, संस्कृति र समाजको पठनपाठन गरायो । सङ्क र स्कुलहरूले जानेसुन्ने थारूहरूलाई एकापसमा सम्पर्क मात्र गराएनन्, आपस्तमा कुराकानी गर्नका लागि भाषाको माध्यम अर्थात् नेपाली भाषासमेत प्रदान गरे । साथै यी स्कुलहरूले जनजातीय चेतना उमार्ने व्याडको रूपमा पनि काम गरे ।

थारूहरूको पहिचानको व्याख्या गर्नका लागि योगदान पुऱ्याउने तेस्रो कुरा धनी वर्गका थारूहरूले उच्च जातिका मानिसहरूको संस्कृति ग्रहण गर्नु हो । उनीहरूले विवाह गर्दा कन्यादान दिने उच्च जातिका मानिसहरूको चलन ग्रहण गर्नाले विभिन्न जातका थारूहरूबीच वैवाहिक सम्बन्ध बढ्न थाल्यो । अर्को शब्दमा भन्ने हो भने नेपालीकरणका माध्यमबाट थारूहरूबीच साझा संस्कृतिको विकास भयो । यसबाट उनीहरूबीच नातासम्बन्ध जोडियो र थारूहरूको साझा पहिचान विकसित भयो । तराईका विभिन्न कुनाका जानेसुन्ने थारूहरूबीच नाता विस्तार नै उनीहरूको साझा पहिचानको आधार बन्नो । थारूहरूबीच पहिले कहिलै यत्रो नातासम्बन्ध जोडिएको थिएन । औलौ उन्मूलन कार्यक्रम लागू हुनुभन्दा अधि वल्लोपल्लो गाउँमा बस्ने विभिन्न थारू समूहहरू आफूलाई भिन्नाभिन्नै जातका ठान्ये । उनीहरूबीच विवाह हुँदैन थियो । अहिले थारूहरूमा आएको जातीय चेतनाले गर्दा यस्तो प्रतिबन्ध हट्यो । पढेलेखेका थारूहरूले यस्तो राष्ट्रिय संस्कृति ग्रहण गरेकाले थारूहरूले साझा सांस्कृतिक भाषा पनि फेला पारे । यस्तो परिवर्तनले एक नयाँ सांस्कृतिक संरचनाको विकास गयो । यही संरचनाका आधारमा नै मानिसहरूले व्यवहार गर्दै गए । साझा सांस्कृतिक भाषाको (भाषा भनेको साधारणतया संस्कृति हो) अभावमा थारू समाजमा अन्तरजातीय विवाहमा कस्तो समस्या थियो भन्ने कुरा चितवनका एक जना थारूको निम्न भनाइले प्रस्त पार्ष्य :

आफै जिल्लाभित्र विवाह गर्नु एकदम राम्रो कुरा हो । अर्को जिल्लाका चौधरीहरूको बोलाइ अलि फरक हुन्छ । छोरीको विवाह अर्को जिल्लाको केटासँग भएमा उसले त्यहाँको भाषा सिक्नुपर्छ । त्यसले गर्दा छोरीहरूलाई समस्या हुन्छ । आफै जिल्लामा विवाह गरिदियो भने उनीहरूलाई यस्तो समस्या पर्दैन ।

औलो उन्मूलन भएपछि धेरै पहाडेहरू तराईमा बसाइँ सरेकाले पहिलादेखि बसोबास गर्दै आएका थारूहरूलाई बेफाइदा भयो । पहाडे र थारूहरूका वीचको सम्बन्ध १६ औं शताब्दीमा भारतबाट यहाँ आएका मानिसहरू र थारूहरूका वीचको सम्बन्धभन्दा फरक थियो । थारू र भारतबाट बसाइँ सरेर आएका मानिसहरूवीचमा रहेको सम्बन्धका बारेमा विस्तृत अध्ययन गरिएको न भए तापनि त्यति बेला थारूहरू शक्तिशाली थिए भन्ने प्रमाणहरू पाइन्छन् । थारूहरू विशेष गरेर धनी वर्गका थारूहरू राज्यको मालपोत सङ्कलन गर्ने संयन्त्र भएकाले उनीहरूले पहिलादेखि नै राज्यशक्ति उपयोग गर्दै आएका थिए । पञ्जियारले सङ्कलन गरेका कागजात (क्रौस्कोफ र मेयर २०००), रामानन्द सिंहका सङ्ग्रहहरू (गुनरत्ने २००२: ३५) र अन्य स्रोतहरूबाट थारूहरू शासकको स्थानमा थिए भन्ने कुरा थाहा पाउन सकिन्छ । तर राणाशासन कालपछि पहाडेहरू तराईमा बसाइँ सर्न थालेपछि उनीहरूको अवस्था फरक भयो । पश्चिम तराईको आधा भाग विशेष गरेर सुदूर पश्चिम र भित्री मधेसमा बसाइँसराइको व्यापक प्रभाव पन्यो । यहाँ थारूहरूले धेरै कुरा गुमाए । जमिन गुमेपछि उनीहरू कमैया हुन पुगे । बसाइँ सरेर आएका पहाडे उच्च जातका मानिसहरूको बलियो पकड रहेको राजनैतिक प्रक्रियामा थारूहरू कनिष्ठ साझेदारमा परिणत भए ।

चितवनमा पहाडेहरू आउने क्रम बढेपछि थारूहरू अल्पसङ्ख्यक भए । उनीहरूले जमिन गुमाए, तर पश्चिम तराईमा जस्तो यहाँका थारूहरू कमैया नै भने भएनन् । प्रमुख राजनैतिक दलहरूले उनीहरूलाई राजनैतिक मामिलामा कनिष्ठ साझेदारका रूपमा साथ लिए । औलो उन्मूलन कार्यक्रमपछि चितवनका थारूहरूले पनि जमिन गुमाए । तर चितवन र पश्चिमका जिल्लाहरूका वीचमा के फरक थियो भने चितवनमा पश्चिम तराईका जस्ता ठूलठूला जमिनदारहरू थिएनन् । चितवनमा पश्चिम तराईका जिल्लामा जस्तो उच्च जातिका मानिसहरूले धेरै जमिन ओगटेका पनि थिएनन् । मैले सन् १९५० मा दाढमा थारू र पहाडेबीच जस्तो किसिमको तनाव र शत्रुता देखेको थिएँ त्यस्तो तनाव र शत्रुता चितवनका थारू र पहाडेहरूका वीचमा रहेको छैन । यसको कारण के हो भने यहाँ कमैया प्रथा छैन, हरेक गाउँमा थारू जमिनदारहरू रहेका छन् र हरेक घरपरिवारसँग थोरबहुत जमिन छ । राणा कालमा चितवनको स्थान विशिष्ट खालको थियो । पहिलो, यो नेपाल र ब्रिटिस भारतबीचको मध्यवर्ती क्षेत्र थियो । दोस्रो, यो राणाहरूको सिकार खेल्ने ठाउँ थियो । यसैले यहाँ ठूलठूला विर्तावालहरू थिएनन् । सामान्य थारू र सामान्य पहाडेबीचमा सामाजिक अन्तरसम्बन्ध थिएन । उनीहरू एकअर्काबाट बिलकुलै अलग थिए । तर पनि दुवै जातिका धनी वर्गबीचमा राम्रो सामाजिक सम्बन्ध थियो । उनीहरू एउटै राजनीतिक पार्टीमा काम गर्थे । चाडपर्व र सामाजिक काजक्रियामा एकअर्कालाई निम्त्याउँथे ।

धनी वर्गका थारू र पहाडेहरूबीचमा सम्बन्ध रहे पनि थारू र बाहुनहरूका वीचमा अविश्वास थियो । धनी थारूहरूको बाहुन समाजसँग व्यक्तिगत, संस्कारगत र

राजनैतिक सम्बन्ध रहे पनि उनीहरू बाहुनहरूलाई शड्काका दृष्टिले हेर्थे । यहाँ बाहुनको मात्र कुरा गरिएको छ, छेत्री र नेवारहरूलाई बाहुनभन्दा अलि कम शड्का गरिन्थ्यो (यद्यपि छेत्री र बाहुनलाई एउटै मानिएको छ) । चितवनका गाउँमा गुरुड, मगर, तामाङ र तराईका अरु जनजातिलाई बाहुन, छेत्री र नेवारहरूलाई जस्तो शड्काका दृष्टिले हेरिदैनथ्यो । थारूहरूका धेरेजसो जमिन बाहुन र केही कम मात्रामा छेत्री र नेवारहरूले हात पारेका छन् । उनीहरू सबैभन्दा बढी बाहुनहरूले त्यसपछि छेत्री र नेवारहरूले आफूलाई ठगेको र शोषण गरेको महसुस गर्दछन् । ठूलो सङ्ख्यामा तराई फेरेका पहाडेहरूसँग सम्पर्कमा आएका तराईका थारूहरू पहाडेहरूप्रति असन्तुष्ट हुनुको कारण पनि यही हो ।

यी सबै कारणले गर्दा धेरै थारूहरू आफूले भोगेका कुराहरू खास किसिमले बताउँछन् । औलो उन्मूलन कार्यक्रम चलाउनु, राष्ट्रिय शिक्षा प्रणाली लागू गर्नु, सञ्चारको विकास हुनु, वरिपरिका क्षेत्रहरूलाई राष्ट्रिय अर्थतन्त्रमा गाभिनु, राष्ट्रिय अर्थतन्त्रलाई क्षेत्रीय र विश्व अर्थतन्त्रसँग बलियो रूपले एकीकृत गर्नु र आधुनिक प्रशासन यन्त्रको विकास गर्नु (सारमा नभई स्वरूपमा मात्र भए पनि) जस्ता कुराहरू राष्ट्र निर्माणका अभिन्न अड्गा हुन् । राष्ट्रिय एकीकरणको नारा पञ्चायत कालको राजनैतिक नारा थियो । आर्थिक र संरचनात्मक एकीकरण भएको पनि थियो । तर थारूहरूको अवस्थाले देखाएजस्तै राष्ट्रिय पहिचानको विकास गर्न जटिल हुन्छ । सरकारी दृष्टिकोणमा राष्ट्रिय एकीकरण भनेको सम्पूर्ण जनजातिहरूलाई 'नेपाली' संस्कृतिमा विलीन गराउनु हो । तर व्यवहारमा अपेहेलित यी समूहहरूलाई राज्यले शक्तिको केन्द्रभन्दा बाहिरै राख्ने कोसिस गयो जसले गर्दा उनीहरूमा जातीय विशिष्टताको भावना जाग्यो ।

यहाँ दुईओटा कुराहरू महत्त्वपूर्ण देखिन्छन् । आधुनिक राज्य मुख्यते एक थोक र कामले अर्कै थोक गर्दछ । यसले संविधान, सार्वजनिक घोषणाहरू र भोटमार्फत राज्यका सबै जनतामा समान राजनैतिक अधिकार रहेको कुरा जाहेर गर्दछ । तर राज्यले जाहेर गरेका यी प्रतिबद्धताहरूभन्दा पनि यी प्रतिबद्धताले विभिन्न समुदायका नेता तथा बुद्धिजीवीहरूमा कस्तो प्रभाव पर्छ भन्ने कुरा महत्त्वपूर्ण देखिन्छ । वाँचनका लागि दस नड्गा खियाइरहेका नेपालका अधिकांश गरिब जनताका लागि यी प्रतिबद्धताहरूले खासै अर्थ राख्दैन । तर निजी क्षेत्रको विकास नभएका कारण आफ्नो विकासका लागि राज्यको मुख ताकिरहेका शिक्षित मानिसहरूको सोचाइमा यस्ता प्रतिबद्धताहरूको ठूलो प्रभाव पन्यो । यस्ता धेरै मानिसहरूको विकास हुन सकेन । एसएलसी पास गर्दैमा वा क्लेज जाईमा मानिसहरूले सरकारी जागिर पाउन सकेनन् । यसरी जागिर नपाउनाले थारूहरूले राज्यद्वारा आफू विरुद्ध विभेद गरिएको थाने । थारू कल्याणकारी सभाका धनी थारूहरूले आफू विरुद्धको विभेद हटाउनका लागि भारतीय मोडलको आरक्षण नीतिको माग गर्नुका पछाडि आंशिक रूपमा यही कारण रहेको छ ।

विगतमा उपेक्षित समुदायका लागि राज्यले क्षतिपूरितस्वरूप प्रदान गर्ने सकारात्मक

विभेद नीतिका बारेमा नेताहरूले सार्वजनिक घोषणा गरेका छन् तर ती धारणा त्यति स्पष्ट छैनन् । सन् २००२ मा उदयपुरको हडिया गाउँमा आयोजित थारू कल्याणकारिणी सभाको वार्षिक कार्यक्रममा गिरिजाप्रसाद कोइरालाले नेपालले समाजवादी नीति अपनाएको कुरा बताउदै भनेका थिए – समाजवादले विभेद गर्दैन, यसले सबैलाई समान व्यवहार गर्दै । आधिकारिक रूपमा जस्तोसुकै घोषणा गरे पनि राज्यले विभिन्न समूहहरूमधि समान व्यवहार गरेको छैन । राज्यशक्तिमा अछसम्म पनि उच्च जातिको बलियो पकड कायम छ । ऐतिहासिक रूपमा नै विभिन्न जनजातीय समूहहरूबीचमा असमानता रहेका बेलामा असमान मानिसहरूलाई कस्तैले पनि समान व्यवहार गर्न सक्नैन । यो असमानता सन् १९६१ सम्म कानुनी रूपले नै संरक्षित थियो । संरचनात्मक रूपले कायम रहेको यो असमानता नाराले मात्र हटाउन सकिन्दैन । यसका लागि यस्ता सामाजिक संरचनालाई नै जरैदेखि उखेलेर समाजका विविध एकाइहरूबीचमा नयाँ सम्बन्धहरूको पुनर्निर्माण गर्नुपर्छ ।

कमैयाहरूप्रति राज्यले गरेको व्यवहारले समाजमा विद्यमान यो समस्या देखाउँछ । कमैया मुद्दा सन् १९८० को दशकमा थारूहरूले उठाएको एक विशेष मुद्दा हो र समाजको विद्यमान संरचनात्मक असमानताको एक चरमस्वरूप पनि हो । दाढका युवाहरूको प्रयासले यो समस्या विशिष्ट मुद्दा बनेको हो । उनीहरूले ‘बेस’ नामक गैरसरकारी संस्थाको स्थापना गरे र यो प्रथाको अन्त्यका लागि आफ्नो ज्यानको बाजी लगाउदै धेरै वर्षसम्म सङ्घर्ष गरे । उनीहरू पश्चिम नेपालका गाउँमा रहेको यो शक्ति संरचनाको विरोधमा मात्र नभएर प्रशासनिक उदासीनता र राज्य संयन्त्रबाट भइरहेको प्रतिकूल व्यवहारको विरोधमा समेत सङ्घर्षमा उठेका थिए । कमैया राख्नेहरूमा थारू जमिनदारहरूसमेत थिए । तथापि दाढका यी युवाहरूले यो समस्या थारू र पहाडेहरूबीचमा रहेको समस्या हो भन्ने बुझेका थिए । यो मुद्दा विशिष्ट जातीय मुद्दाको रूपमा उठ्यो । यसमा सरकारले चासो नलिएकाले सरकार जमिनदारको पक्षमा रहेको बुझिन्थ्यो । गैरसरकारी संस्थाका कार्यकर्ता र आम प्रदर्शनहरूका कारण सरकार यो समस्यामा हात हाल्न बाध्य भए पनि उसले यो समस्या समाधानका लागि महत्वपूर्ण भूमिका भने निर्वाह गरेन । कमैयाहरू मुक्त भए पनि सरकारले उनीहरूलाई जमिन उपलब्ध गराउने वा जीविकोपार्जनको व्यवस्था मिलाइदिने काम गरेन ।

मैले पहिला नै बताइसकेको छु नेपालको आधिकारिक संस्कृति प्रभुत्वशाली जातिको संस्कृतिमा आधारित छ । यस्तो गर्नु केही हदसम्म आवश्यक पनि छ । समाजमा उच्च वर्गको भाषा र संस्कृतिले सम्मान पाउँछ, हैसियत पाउँछ । यसैका आधारमा राज्यले आफ्नो राष्ट्रिय पहिचान बनाउँछ । भारतको अधिलितर आफ्नो अलग पहिचान देखाउनका लागि नेपालका सामु यही नै सबैभन्दा उपयोगी उपाय थियो । प्रभुत्वशाली वर्गको धर्म र संस्कृतिलाई नै राज्यले अगाडि बढाउने गर्दछ । नेपाली समाजमा उच्च जातिको प्रभुत्व कायम राख्न तीनओटा कुराले सहयोग पुऱ्याएको छ । ती तीनओटा

कुराहरू हुन् – अर्थिक, राजनैतिक र सांस्कृतिक। यिनको एकअर्कासित अन्योन्याश्रित सम्बन्ध रहेको हुन्छ। आधुनिक कालअधिको नेपालमा राजनीतिक रूपमा यो त्यति महत्वको कुरा थिएन। साझा संस्कृति वा राष्ट्रिय पहिचानका लागि राज्यले सक्रिय प्रयास गरेको थिएन।

शासनमा धनी वर्गका धारणाहरू प्रवेश गरेको पाइए तापनि राणा काल र त्यसभन्दा अगाडिका शासन कालमा राज्यको आधिकारिक संस्कृति थिएन भन्तु विवादास्पद नहोला। जड्गवहादुरको मुलुकी ऐन धनी वर्गको धारणा प्रस्तुत गर्ने एक लिखित दस्तावेज हो। शासक र शासितबीचको भिन्नता र समाजका विविध समूहका बीचमा रहेको भिन्नतालाई देखाउनु नै यसको उद्देश्य थियो। आधुनिक नेपालमा राष्ट्र निर्माणको धारणा राज्यको एउटै राष्ट्रिय संस्कृति वा राष्ट्रिय पहिचान हुनुपर्छ भन्ने मान्यतामा आधारित रहेको पाइन्छ। संविधानमा नेपाल हिन्दू अधिराज्य हो भन्नेजस्ता प्रावधान राखेर यस धारणालाई औपचारिक र कानुनी रूपमा अनि अप्रत्यक्ष तवरमा नेपाली भाषा माध्यम रहेको राष्ट्रिय शिक्षा प्रणालीमार्फत अघि बढाउन खोजिएको छ। युजेन वेभरले ग्रामीण जनतालाई नेपाली बनाउनु नै राज्यको योजना हो भनेका छन्। राणाशासन कालमा जनताको सङ्गठन र राज्य तथा जनताबीचको सम्बन्ध सांस्कृतिक भिन्नताका आधारमा कायम थियो भने राणाशासन कालपछिका शासकहरूले सांस्कृतिक एकरूपताको आधारमा यो सम्बन्धलाई बढाए। राणाशासन काल र त्यसपछिको शासन कालमा प्रमुख भिन्नता यही थियो।

विगत १२-१५ वर्षमा नेपालमा भएका राजनीतिक घटनाक्रमले के देखाएका छन् भने राज्यको शक्तिशाली धनी वर्गले उपयुक्त ठानेको प्रतीकका आधारमा राष्ट्रिय पहिचान बनाउने आधुनिक नेपालको प्रयास त्यति धेरै सफल भएन। जनजाति आन्दोलन र माओवादी विद्रोह अनि दलितहरूले आफ्ना माग पूरा गर्नका लागि चलाएको सामाजिक आन्दोलनले नेपाली राज्यको संरचना र प्रतीक दुवैबाट चरम असमान व्यवहार भएका छन् भन्ने देखाउँछ।

बौद्ध धर्म र थारू पहिचान

थारूहरू तराईका मूल बासिन्दा हुन्। उनीहरू आदिकालदेखि नै यहाँ बसोबास गर्दै आएका हुनाले उनीहरू शाक्य हुन् र यस आधारमा बौद्ध पनि थारू नै हुन् भन्ने मान्यताका साथ पूर्वी तराईका सप्तरी र उदयपुरका थारू बुद्धिवीहरू थारूहरूको बौद्ध पहिचान विकास गर्न लागिपरेका छन्। उनीहरू थारू भन्ने शब्दको उत्पत्ति थेरावादा भन्ने शब्दबाट भएको हो भन्दछन्। उनीहरू आफू हिन्दू नभएर बौद्ध धर्मावलम्बी भएको दावी गर्दछन्। मैले अध्ययन गरेको ठाउँ चितवनमा बौद्ध धर्मावलम्बी हुँ भन्ने एक जना पनि थारू नभेटेकाले यो दावी निश्चय नै पनि सही छैन। सम्भवतः पूर्वी तराईमा पनि यही कुरा लागू हुन्छ। तर श्रीनिवास र रन्जनले भारतको चम्पारनका

थारुहरूको पहिचानबारे छलफल गर्ने क्रममा (सन् १९५० को दशकको सुरुमा) उनीहरू नेपालका बौद्ध धर्मविलम्बी शाक्यहरूका सन्तान भएकाले नै उनीहरूले आफूलाई क्षत्रिय भनेका हुन् भन्ने तर्क दिएका छन्। तर चम्पारनको ठीक उत्तर नेपालको चितवनमा वस्ने थारुहरू भने बौद्ध धर्मविलम्बी भएको दावी गर्दैनन्। यसबाट चम्पारनका थारुहरूमा उनीहरूभन्दा पूर्वपट्टि वस्ने कोचिला थारुहरूको प्रभाव परेको सङ्केत मिल्छ। थारुहरू बौद्ध धर्मविलम्बी हुन् भन्ने विचार अधि सार्वे व्यक्ति सप्तरीका रामानन्द सिंह हुन्। उनले हालसालै धम्पदलाई थारु भाषामा अनुवाद गरेका छन्। थारुहरूको इतिहासका बारेमा महत्त्वपूर्ण योगदान दिएका अर्का थारु बुद्धिजीवी तेजनारायण पन्जियारले थारु भाषामा पहिलोपटक बुद्धिको जीवनी लेखेका छन्।

पन्जियारका धारणाहरू सिंहका धारणासँग मिल्दाजुल्दा छन्। तर उनले हिन्दू र बौद्ध धर्मवीचमा ठूलो भिन्नता रहेको देखाएका छन्। उनका अनुसार हिन्दू देवताहरूले हातमा लिएका हतियारहरूले उनीहरूको हिंसात्मक चरित्रलाई देखाउँछन्। यो बौद्ध धर्मसँग ज्यादै नमिल्ने विशेषता हो किनभने शान्ति र अहिंसा बुद्ध धर्मको विशेषता हो। हिन्दू धर्म र ब्राह्मण भनेको एउटै हो भन्ने ठानिएको छ। यो एकदम ब्राह्मण विरोधी विचार हो। पन्जियारका अनुसार हिन्दूहरूले बौद्ध धर्मविलम्बीहरूमाथि विजय गरेको कारण थारुहरू तराईका जड्गलमा वस्न बाध्य भए र त्यस बेलादेखि उनीहरू जड्गलमै बस्न्नै आएका छन् (पन्जियार १९५३: २१)। बौद्धमार्गीहरूलाई आफ्नो जन्मथलोबाट हटाएका कारण नै भारतले शताब्दीौसम्म मुगल, पठान र अड्ग्रेजको दासता स्वीकार्नुपर्यो। उनीहरूको देवताहरूको हिंसात्मक प्रकृतिले उनीहरूलाई जोगाउन सकेन। एक अन्तर्वार्ताका क्रममा उनले मलाई के बताए भने कुनै पनि ब्राह्मणीले भारतलाई नेतृत्व गर्न सक्ने छोरा पाउन सकिनन्। पछि महात्मा गान्धीले यो काम गरे। उनले हिंसाको सहारा नलिई यो काम पूरा गरे।

पूर्वी तराई सप्तरी र उदयपुरका धनी थारुहरूमा पनि यस्तै धारणा रहेको पाइन्छ। निजी कम्पनीमा कार्यकारी तहमा कार्यरत सप्तरीका एक जना थारुले थारुहरूको विशेषताले उनीहरू हिन्दू नभएर बौद्धमार्गी भएको पुष्टि गर्दै भन्ने कुरा बताए। सरलता र इमानदारीजस्ता थारुहरूका गुणहरू बौद्ध धर्मका गुणहरू हुन्। यी थारुहरूका जन्मजात गुणहरू हुन्। थारुहरूका यी विशेषताहरूलाई अड्ग्रेजहरूले पनि उल्लेख गरेका छन्। हिन्दूहरूमा ठीक यसको उल्टा गुणहरू पाइन्छन् भन्नै उनले बाहुन (उनका लागि हिन्दू भनेको विशेष गरी नेपाली र विहारी ब्राह्मणको मोडल हो) का बारेमा कडा आलोचना गरेका छन्। उनले भनेका छन् – ब्राह्मणहरू विहान पूजा गर्दैन् र दिउँसोभर कसलाई ठगन पाइन्छ भनी खोज्दै हिँड्छन्। पश्चिम तराई र सही अर्थमा पश्चिमका बाहेक सम्पूर्ण तराईका थारुहरू आफूलाई हिन्दू मान्धन् र आफ्ना संस्कारहरूमा हिन्दू पुरोहितलाई बोलाउँछन् भन्ने कुरालाई कसरी व्याख्या गर्ने भन्ने प्रश्नको जवाफमा उनले भने, ‘उनीहरूमा विगत एकदुई सय वर्षदेखि हिन्दूहरूको प्रभाव

परेको र हिन्दूहरूले विभिन्न प्रलोभनमा पारेर पूजा गर्न फकाएकाले नै उनीहरू सतही रूपमा हिन्दू भइदिएका हुन्।' अर्का एक जना थारू अङ्ग स्पष्ट रूपमा भन्छन्, 'नेपाल हिन्दू राज्य हो र सरकारले थारूहरूलाई हिन्दू प्रचलन मान्न बाध्य पारेको छ।' माथि उल्लेख गरेको पहिलो मानिसका दावीअनुसार सप्तरीमा धेरै थारूहरू बौद्ध धर्म मान्न थालेका छन्। तर यस दावीलाई मैले कुनै पनि किसिमले प्रमाणित गर्न सकिन।

श्रीनिवासको शब्द प्रयोग गरेर भन्ने हो भने पूर्वका थारूहरूको व्यापक मात्रामा संस्कृतकरण (हिन्दूकरण) भएको छ। तर हिन्दू हुनुअघि उनीहरू बौद्ध धर्मावलम्बी थिए भन्ने होइन। पश्चिमका कम संस्कृतकरण (हिन्दूकरण) भएका राना, दडगौरा र अरु थारूहरूका सांस्कृतिक प्रचलनहरू बौद्ध धर्मसँग मेल खाएको देखिन्दैन। उनीहरूका प्रचलनहरूलाई बौद्ध धर्मभन्दा पनि लोकधर्म मान्न सकिन्छ। इडविन एट्रिकिन्सनले उन्नाइसौं शताब्दीमा थारूहरूको धर्मका बारेमा यस्तो अवलोकन गरेका छन् :

थारूहरूमा धार्मिक आन्दोलन सुरु भएको देखिन्छ। उनीहरू ब्राह्मणका उपदेशहरूप्रति असन्तुष्ट छन् र नयाँ धर्म खोजिरहेका छन्। इसई धर्म उनीहरूका लागि स्वीकार्य छैन किनभने उनीहरू यसका लागि मूल्य चुकाउन सक्दैनन। इस्लाम धर्मले थारूहरूले पाल्ने जनावर सुँगर मार्न लगाउने हुनाले उनीहरू यो धर्म पनि स्वीकार गर्न सक्दैनन्। उनीहरू बौद्ध धर्मावलम्बी नभए पनि यो धर्मका बारेमा उपदेश दिने मानिसहरू देखा पर्न थालेकाले उनीहरूले यही धर्मको अनुसरण गर्ने सम्भावना देखिएको छ (एट्रिकिन्सन १८८६: ७०५)।

राणा कालपछिको नेपालले सामन्ती इतिहास र ऐतिहासिक रूपमा कायम रहदै आएको आधारभूत असमानतालाई आत्मसात् गर्न सकेन र यो यथार्थतालाई प्रजातान्त्रिक तरिकाले हटाउने कोसिस गरेन। राणा र त्यसअधिका शासकहरूले जातजातिहरूका बीचमा रहेको असमानतालाई कायम राख्दै कानुन बनाए। यो उनीहरूको आधारभूत उद्देश्य थियो। राणाहरूले सन् १८५४ को मुलुकी ऐनमा भिन्न जातजातिका लागि भिन्न सजायको व्यवस्था गरे। राणापछिका शासकहरूले यो ऐन खारेज गरेर प्रजातान्त्रिक विचारहरूलाई आत्मसात् गरे। आधुनिक नेपालमा कानुनका दृष्टिमा सबै जातजाति समूहहरू समान छन् भन्ने मान्यता राखेको देखिन्छ। तर सामाजशास्त्रका दृष्टिकोणले यो कुरा सही छैन र शताब्दीअौदेखिको दमन, पछौटेपन हटाउन सजिलो पनि हुँदैन। यस कुरालाई प्रजातान्त्रिक र सकारात्मक रूपमा आत्मसात् गर्न नसक्नु नै धेरै हदसम्म वर्तमान सङ्कट जन्माउने कारण बन्न पुगेको छ।

References

- Agrawal, Hem Narayan. 1980. *Nepal: A Study in Constitutional Change*. New Delhi: Oxford and IBH Publishing Company.
- Atkinson, E.T. 1886. *The Himalayan Districts of the North Western Provinces of India*, vol. III. Allahabad: N.-W. Provinces and Oudh Government Press.
- Bista, D.B. 1982. 'The Process of Nepalization'. In *Anthropological and Linguistic Studies of the Gandaki Area in Nepal*. Monumenta Serendica No.10. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa.
- Cavenagh, Orfeur. 1851. *Rough Notes on the State of Nepal, its Government, Army and Resources*. Calcutta: W. Palmer, Military Orphan Press.
- Constitution of the Kingdom of Nepal. 1991. *Himalayan Research Bulletin* 11(1-3): 19-68.
- Crooke, W. 1896. *The Tribes and Castes of the North-Western provinces and Oudh*, 4 vols. Calcutta: Office of the Superintendent of Government printing, India.
- Dahal, Dev Raj. (n.d.) 'New Social Movements in Nepal', unpublished paper.
- Diani, Mario. 2000. 'The Concept of Social Movement' In *Readings in Contemporary Political Sociology*, edited by Kate Nash. Oxford: Blackwell Publishers Limited.
- Galanter, Marc. 1984. *Competing Equalities: Law and the Backward Classes in India*. Delhi: Oxford University Press.
- Guneratne, Arjun. 2002. *Many Tongues, One People: The Making of Tharu Identity in Nepal*. Ithaca: Cornell University Press.
- Hamilton, Walter, 1820. *A Geographical, Statistical and Historical description of Hindostan and the Adjacent Countries*, 2 vols. London: John Murray.
- Hunter, W.W. 1877. *A Statistical Account of Bengal*, vol. 13. 'Tirhoot and Champaran'. London: Trübner and Co.
- Krauskopff, Gisele and Pamela Deuel Meyer (eds.). 2000. *The Kings of Nepal and the Tharu of the Tarai*. Kirtipur: Centre for Nepal and Asian Studies and Los Angeles: Rusca Press.
- Mishra, Navin. 1992. 'Response of the Terai people to the new political system of Nepal'. *Indian Journal of Politics*. 26 (3-4): 79-185.
- Mutukumara, Nemsiri. 2003. 'The Dhammapada, Buddhism's best seller'. *Lanka Daily News*, May 21. Archived in The Buddhist News Archive, <http://www.buddhistnews.tv/current/dhammapada-210503.php>
- Panjhar, Tej Narayan. 1993. 'Faceless in History (Tharu)'. *Himal*. 6:4: 20-21.
- Sharma, R.C. 1965. *Village Bankati (Tahsil Nighasan, District Kheri)*. *Village survey monograph 11, Census of India 1961*, vol. 15, part 6. Delhi, Manager of Publications.
- Sharma, S. 1996. 'How Hindu is the Other Hindu-stan'? *Himal*. 9:3: 24-26.
- Srinivasan, Amrit and Akhilesh Ranjan. 2003. 'Frontier Identity in the Terai: The Tharu'. *The Eastern Anthropologist*. 56 (2-4): 201-223.
- Williams, J. Charles. 1869. *The Report on the Census of Oudh*, vol. 1, 'General Report'. Lucknow: Oudh Government Press.

तराईको वन व्यवस्थापन

जगन्नाथ आधिकारी, हावि दुष्टगाना ब झोमप्रकाश ढेप

भूमिका

चुरे पर्वतको दक्षिणतर्फ अवस्थित नेपालको तराई क्षेत्र गङ्गाको मैदानतर्फ फैलिएको साँघुरो समथर भाग हो । तराईले सन्दर्भअनुसार फरकफरक अर्थ दिन्छ । यस क्षेत्रलाई यसको भूआकृति, भौगोलिक अवस्था र सामाजिक-राजनैतिक आधारमा वर्णाकरण गरिएको छ । भौगोलिक हिसाबले तराईलाई भावर, भित्री मधेस र मधेस गरी तीन प्रदेशमा विभाजन गरिएको छ । यी प्रत्येक प्रदेश आआफ्ना विशिष्ट चरित्रका आधारमा यसप्रकार विभाजन गरिएका हुन् । वनसप्दाका दृष्टिकोणले यी तीनओटै प्रदेशको महत्त्व समान रहेको र यी प्रदेशहरूबाट मूल्यवान् काठ आपूर्ति हुँदै आएकाले यस कार्यपत्रमा तीनओटै प्रदेशलाई तराई भनिएको छ ।

यहाँ बसाइँ सरेर आएका पहाडे र यहाँका थारू वा धिमाललगायतका आदिवासी तथा दक्षिणी क्षेत्रमा वस्ते मधेसी समुदायबीच भाषिक र सामाजिक दृष्टिले भिन्नता छ । कुनै बेला सालको बहुमूल्य काठको खानी रहेकाले र अहिले पनि व्यापारिक प्रयोजनका लागि काठको आपूर्ति यहाँबाट भइरहेकाले नेपालको तराईलाई वनसप्दाका दृष्टिले महत्त्वपूर्ण मानिन्छ । यहाँको वनले व्यापारिक तथा घरायसी उपयोगका लागि काठ, दाउरा, जडीबुटी र घाँसपातको आपूर्तिमा महत्त्वपूर्ण भूमिका खेल्दै आएको छ । राजनैतिक व्यवस्थामा आउने परिवर्तनसँगै तराईको वन व्यवस्थापन प्रणाली पनि फेरिदै आएका छन् । देशको ऐतिहासिक विकासक्रमसँग जोडिएको तराईको वन व्यवस्थापनसम्बन्धी नीतिहरूको विश्लेषणबाट के कुरा श्लिकन्छ भने वनपैदावारबाट राज्य र तराईका विभिन्न समूहहरू लाभान्वित हुने पढ्नुपरि पनि समयसँगै बदलिदै आएको छ ।

यस कार्यपत्रमा तुलनात्मक रूपमा उपेक्षित तराईको वन विकाससम्बन्धी नीति र यस्ता नीतिबाट राज्य तथा तराईका विविध सामाजिक समूहले पाएको लाभको चर्चा गरिएको छ । यस चर्चाबाट तराईको वन नीति निर्माणमा विद्यमान विवाद र

तनावहरूलाई राम्रोसँग बुझन मदत मिल्ने आशा गरिएको छ ।

नेपालको इतिहासलाई काठमाडौं उपत्यकामा भएका राजनीतिक परिवर्तनका आधारमा प्राचीन, मध्यकाल र आधुनिक कालमा विभाजन गरिएको छ । मानिसको जीवनयापनका लागि प्राचीन र मध्यकालमा वनको ज्यादै महत्त्व थियो भन्ने कुरा सहजै बुझन सकिन्छ । नेपाल खाल्डोबाट मध्यकालदेखि नै कस्तुरी, छाला र जडीबटीजस्ता वस्तुहरूको व्यापार हुन्थ्यो । अर्कातिर, खेती र पशुपालन अत्यधिक रूपले वनमा निर्भर थियो । तथापि नेपालको इतिहास लेखनमा वनसम्पदामा नागरिकको पहुँच, वनसम्पदामाथिको अधिकार र त्यसप्रतिको कर्तव्यजस्ता विषयलाई त्यति महत्त्व दिइएको छैन ।

तराईको वन

ऐतिहासिक कालदेखि नै घरायसी र व्यापारिक मात्रै नभई अर्थराजनैतिक प्रयोजनका लागि समेत वनको उपयोग हुँदै आएको छ । यसको फाइदा तथा संरक्षणको जिम्मेवारी लिनेसम्बन्धी विशिष्ट नीति र चलनका सन्दर्भमा तराईको वन व्यवस्थापनले विशिष्ट स्थान ओगटेको छ । भारतमा शासन गरिरहेका अड्ग्रेजहरूले अठारौं शताब्दीको अन्त्यदेखि रेलको लिक बनाउन नेपालको सालको काठ रुचाएपछि नेपालले वनको आर्थिक महत्त्व थाहा पायो । तराईको चारकोशे छाडीले मकवानपुरगढी र सिन्धुलीगाढीजस्ता ठाउँहरूमा अड्ग्रेजले आक्रमणकुक्कल गर्ने आक्रमण रोक्ने रणनीतिक काम पनि गरेको थियो । राजाहरूले चारकोशे छाडी र तराईको वनबाट हुने आम्दानीले राज्य र आफ्नो व्यक्तिगत खर्च धान्न सक्ने देखेकाले यसको आर्थिक महत्त्व छैन बढ़दै गयो ।

तालिका १ : मधेस र भित्री मधेसमा पाइने मुख्य रूखहरू

प्रजाति	नेपाली नाम	काठको परिमाण	नेपालभरको कुल टिम्बरको प्रतिशत
<i>Shorea robusta</i>	साल	१०६.४	२८.२
<i>Terminalia alata</i>	साज	२६.४	७.६
<i>Adina cordifolia</i>	कर्मा	६.६	१.८
<i>Anogeissus latifolia</i>	बाँझी	६.३	१.६
<i>Syzygium jambos</i>	क्यामुन	५.१	१.३
<i>Lagerstroemia</i>	बोट्थर्गेरो	४.६	१.३
<i>Terminalia bellirica</i>	बर्रा	३.२	०.८
<i>Shleichera oleosa</i>	कुसुम	२.४	०.६
<i>Syzygium cumini</i>	जामुन	२.२	०.६
<i>Acacia catechu</i>	खयर	२.२	०.६
कुल		१७२	४४.४

स्रोत : डीएफआरएस १९६६, पृष्ठ १६ ।

मध्यपहाड र हिमाली क्षेत्रका वनभन्दा तराईको वन के कुरामा फरक छ, भने यहाँको वनमा व्यापारिक प्रयोजनले अति मूल्यवान् धेरै प्रजातिका रुखहरू पाइन्छन्। तराई, भित्री मधेस र चुरेमा अतिउत्तम प्रजातिका रुखबाट कति काठ निस्क्न सक्छ भन्ने कुरा नेपालका सहरी क्षेत्रमा तराई, भित्री मधेस तथा चुरे क्षेत्रबाटै काठ आपूर्ति हुने कुराबाट स्पष्ट हुन आउँछ। नेपालको जड्गलबाट हुने काठको समग्र उत्पादनमध्ये झन्डै एकचौथाइ भाग सालको रुखको छ, जुन मुख्यतया तराईमा पाइन्छ (डीएफआरएस १६६६: १६)। यस तथ्याङ्कअनुसार नेपालमा उपलब्ध काठमध्ये करिब ४४ प्रतिशत तराईको वनबाट आपूर्ति हुने गरेको देखिन्छ। मध्यपहाड तथा उच्च पहाडी क्षेत्रको वनबाट उत्पादित काठ मधेसको जस्तो राम्रो हुँदैन। त्यसमाथि त्यहाँको काठ ढुवानी गर्न यातायातको असुविधा छ। यी लगायतका कारणले बजारमा आउने काठको मुख्य स्रोत तराईको जड्गल नै हो। तराईको कृषि प्रणाली पहाडी क्षेत्रमा कै वनमा निर्भर छैन तथापि जड्गल नजिक र टाढा बस्ने दुवैथरी मानिसहरू वनबाट काठ र दाउरा ल्याउँछन्। यहाँको वनपैदावार भारततिर तस्करीसमेत हुने गर्दै।

तराईमा मानिसको बसाईसराइ र वन फाँडने क्रम निरन्तर चलिरहेको छ। यसले गर्दा धेरै सबाल जन्मिएका छन्। ती हुन् – वातावरण सन्तुलनका लागि आवश्यक जड्गल कसरी जोगाउने? जड्गलको छेउछाउ र अलि टाढा बस्ने मानिस र राज्यको आवश्यकता तथा चासोलाई तराईको वन व्यवस्थापन नीतिमा कसरी समावेश गर्ने? तराईको वनको स्वामित्व र वनबाट हुने फाइदाको वितरण सम्बन्धमा उठेको विवादलाई राम्रोसँग नबुझीकरन र त्यसलाई राम्री समाधान नगरीकरन तराईको वनको विकास, संरक्षण र उपयोगका लागि बनाइने कुनै पनि योजना काम लाग्दैन।

तराईको वनसम्बन्धी नीतिगत अवधारणाको इतिहास

नेपालको एकीकरण हुनुपर्व तराईको वनको उपयोग र वनसम्पदाको व्यवस्थापन गर्ने सम्बन्धमा राज्यद्वारा कुनै व्यवस्था वा योजना बनाएको लिखित प्रमाण पाइन्दैन। राजाहरूले कुनै निश्चित क्षेत्रका रुख काट्न निषेध गरेका थिए। उदाहरणका लागि, पानीको मुहानवरिपरिका रुखहरू काट्नु पाप मानिन्थ्यो। नेपाल उपत्यकाको सम्बन्ध उत्तरमा तिब्बत र दक्षिणमा भारतसँग जोडिएपछि भारतबाट नेपाल आउने व्यापारीहरूमार्फत तराईको हावापानी प्रतिकूल रहेको र त्यहाँ रोगको प्रकोप रहेको कुरा थाहा भयो। पूर्वमा चौदृण्डी र विजयपुर अनि मध्यनेपालको मकवानपुरका राजा र रैतीले औलो र जड्गली जनावरको आक्रमणबाट बच्न आफै खालका उपाय अपनाएको हुनुपर्छ। यसै कारणले होला मध्यकालमा यी राज्यहरूले बस्तीछेउको वन फाँडने नीति अवलम्बन गरेका थिए। ऐतिहासिक अभिलेखले के देखाउँछ भने तराईका बासिन्दाहरू विशेष गरी थारूहरू खोरिया खेती गर्ने गर्थे।^१ तर एउटा ठाउँमा जड्गल फाँडेको धेरै समयपछि

^१ इतिहासकार प्रा. राजाराम सुवेशीले सेमिनारमा गरेको टिप्पणी।

मात्र त्यस ठाउँको जडगल फेरि फाँड्ने चलन हुनाले वनमा यसको नराम्भो असर परेको थिएन । जनसङ्ख्या थोरै थियो र उनीहरूले चलाउने उपकरणहरू प्राचीन किसिमका थिए । त्यसैले उनीहरूले तराईको घना वन फाँडेर सिध्याउन सम्भव थिएन । एकीकरणभन्दा पहिलेको सामन्ती शासन कालमा आफ्ना भूभागका काठपात र वनपैदावरको अधिकार राजामा निहित थियो होला ।

एकीकरणपूर्व नेपाल ससाना राज्यमा विभाजित भएकाले सीमा सुरक्षाको प्रयोजनका लागि वनजड्गल संरक्षण गरिएको हुनुपर्छ । तराईमा पनि यस्तै भएजस्तो लाग्छ । उदाहरणका लागि, फान्सिस बुखानले सन् १८०५-१८१० ताका भारतको पूर्णिया जिल्ला घुमेपछि यस्तो उल्लेख गरेका थिए :

गोरखालीहरूले लडाई जित्नुभन्दा पहिलेका राजाहरूले खेतीपातीलाई प्रोत्साहन गरेन् । छिमेकीहरूका डरले गर्दा उनीहरू घना जडगल संरक्षण गर्थे र त्यसबाट प्राप्त काठपात, हाती र चरन क्षेत्रमै सन्तुष्ट रहेका थिए (बुखानन १८२८: ६४; रेग्मी १८७२ (१८८८) मा उल्लेखित, पृष्ठ १६) ।

गोर्खा राज्यको उदयपछि ससाना राज्यहरूलाई गाभेर सिङ्गो नेपालको निर्माण भएपश्चात् केन्द्रीकृत प्रशासनिक र सैनिक संरचना तयार भयो । त्यसपछि तराईको वन उपयोग गर्ने सम्बन्धमा विशिष्ट खालको चलन सुरु भयो । वनको उपयोग र काठको व्यापार सम्बन्धमा सन् १८४६ सम्म शाहशासकहरूको र त्यसपछि सन् १८५१ सम्म राणाशासकहरूको एकछत्र अधिकार थियो । त्यो अधिकार खोसिएपछि राज्यले वनसम्बन्धी नीति निर्माण गन्यो । सुरुमा तराईका आदिवासीसँग काठ र अरू वनपैदावरको पर्याप्त सञ्चय थियो । उनीहरूले यसको निवार्ध उपभोग गरेको हुनुपर्छ । तर अठारौं शताब्दीको अन्त्यतिर भारतबाट र सन् १८५० को दशकमा औलो उन्मूलनपश्चात् पहाडबाट तराईमा मानिसहरूको ओइरो लागेपछि भने यो अवस्था फेरियो ।

एकीकरण काल (सन् १८५०-१८४६)

अठारौं शताब्दीको मध्यदेखि नेपालको एकीकरणको काममा तीव्रता आयो । यहाँ एकीकरण काल भन्नाले राणाहरूले शक्ति हत्याएसम्मको अवधिलाई लिइएको छ । यस अवधिमा गोरखाली शासनले सैनिक र प्रशासनिक क्षमताको विस्तारै विकास र सुदृढीकरण गरेको थियो ।

पृथ्वीनारायण शाहको राज्य विस्तार अभियानको मुख्य लक्ष तराई थियो । यसको कारण त्यहाँ भएको बहुमूल्य सम्पदा खास गरी वन नै थियो । रेग्मी (१८८८) का अनुसार गोरखा राज्यको सीमा विस्तारको मुख्य उद्देश्य आर्थिक थियो । तराईको वनका साथै तिब्बत र भारतबीचको व्यापारमार्गको नियन्त्रण गर्नु तै यसको उद्देश्य थियो भन्ने

कुरा रेगमीले पुष्टि गरेका छन्। तराई भारतसँगको व्यापारमार्ग थियो नै त्यसका साथै त्यहाँ बहुमूल्य सम्पदा भएकाले तराईलाई धेरै महत्त्व दिइएको थियो। रेगमी (१८६६: ८) का अनुसार पृथ्वीनारायण शाहले लेखेको एउटा चिठीमा उनले तराईलाई 'उत्तम र तिरो उठ्ने ठाउँ' र पहाडी क्षेत्रलाई 'नराम्बो ठाउँ' भनेर लेखेका छन्। पृथ्वीनारायणले भनेका थिए, 'लडाइँ गर्नुपरे पनि हामीले तराईको भूभाग छाड्नु हैँदैन।' हाती, जडीबुटी, काठ र जमिन राज्यका मुख्य आयस्रोत थिए। यसैकारण पृथ्वीनारायण शाहले काठमाडौं उपत्यकाको विजयपश्चात् पूर्वी तराईको एकीकरणमा जोड दिएका थिए। बाग, पर्सा र रौतहटजस्ता क्षेत्रहरू मकवानपुर राज्यमा पर्ने हुनाले नै उनले मकवानपुरलाई आफ्नो राज्यमा मिलाएका थिए। सन् १७७० पछि उनले टिस्टा नदीसम्म राज्य फैलाउनुको मुख्य लक्ष्य सप्तरी, सिरहा र मोरडजस्ता आर्थिक रूपले महत्त्वपूर्ण इलाकाहरूमा आधिपत्य जमाउनु थियो। सैनिक, हातहतियार अनि दरबार र कुलीन वर्गका लागि आवश्यक विलासिताका सामान आपूर्ति गर्नका लागि बढ्दो खर्च यिनै क्षेत्रको आम्दानीबाट जुटाउन सकिन्थ्यो। विभिन्न सन्दर्भसामग्रीहरूका आधारमा रेगमीले राज्यको आय र रोजगारीका लागि वनको महत्त्वबारे यसप्रकार लेखेका छन् :

तराईमा काठ र अन्य जड्गली वस्तुहरूको प्रशोधनमा आधारित उद्योग फस्टाएको थियो। मैन, मह, कस्तुरी, जडीबुटी, विविध किसिमका औषधि, चरा, हातीको सड्कलन र निर्यात अनि गन्धकको उत्पादनले धेरै मानिसहरूलाई रोजगारी र सरकारलाई राजस्व प्रदान गरेको थियो (१८६६: १७)।

कर्कप्याटिकले सन् १७८३ मा नेपाल सरकारले पच्चीसदेखि तीस लाख रुपियाँसम्म राजस्व उठाएको अनुमान गरेका थिए। यसमध्ये तीनदेखि चार लाख रुपियाँसम्म हातीको विक्रीबाट मात्र उठ्यो भनिएको छ (हेर्नुहोस् रेगमी १८६६: ५६)। अन्य वनसम्पदाबाट प्राप्त आयलाई जोड्ने हो भने वनबाट प्राप्त हुने कुल आय निकै धेरै हुने देखिन्छ। रेगमीले यो हिसाबलाई निकै बढाइचडाइ भएको भनेका छन्। उनले राज्यले उठाउने गरेको पाँच लाख रुपियाँको राजस्वमध्ये आधा पूर्वी तराईबाट उठ्ने अनुमान गरेका छन्।

तराईबाट हुने आम्दानीको मुख्य स्रोतमा काठको निर्यात कर थियो। काठको व्यापार भारतीयहरूका हातमा थियो। सरकारलाई निर्यात कर तिरेपछि उनीहरू निर्वाध रूपमा काठ काट्न र निर्यात गर्न पाउँथे। बुखानानले रु. ६६४ बराबरको काठको विक्री हुँदा नेपाल सरकारले रु. ३०० मात्र पाउँथ्यो भन्ने हिसाब निकालेका छन्। बाँकी रकम व्यापारीहरूको हुन्थ्यो।

हातीको विक्रीबाट हुने आम्दानी वनबाट हुने अर्को महत्त्वपूर्ण आम्दानी थियो।

सरकारले अरु वस्तुहरूमा कर लगाउँथ्यो, तर हातीको बिक्री आफै गर्दथ्यो । जड्गाली हाती समाउने काममा स्थानीय जनतालाई सित्ते लगाइने भएकाले सरकारलाई हातीहाट बढी आम्दानी हुन्थ्यो । सरकारलाई बढी आम्दानी चाहिएकाले स्थानीय प्रशासनले बढी हाती बिक्री गरेर बढी रकम उठाउने नीति लिएको थियो ।

पृथ्वीनारायण शाहले विदेशी वस्तु आयात नगर्ने नीति अवलम्बन गरेका भए पनि उनी पछिका नेपालका राजाहरूले विलासी जीवन बिताए । यसका साथै अड्गेजले खुला व्यापारका लागि दबाव दिएकाले व्यापारमाथिको प्रतिबन्ध हटाइयो । दरबारियाहरूको शोख पूरा गर्न बेलायती र अरु युरोपेली सामानहरू ल्याउन थालियो । विदेशी सामान किन्नका लागि चाहिने पैसा जुटाउन परम्परागत रूपले निर्यात हुदै आएका वस्तुहरूको निर्यात बढाइयो । अनि काठ सबैभन्दा बढी मात्रामा निकासी हुन थाल्यो ।

‘भारतर्फ काठको निकासी यति धेरै भयो कि काठ व्यापारीहरूबाट राजस्व उठाउन सरकारले ठेकका प्रणाली लागू गर्नुपर्यो । मोरडमा सन् १८०५-१० मा १० हजार रुपियाँ राजस्व उठेकोमा सन् १८३३ मा यो रकम बढेर ३८ हजार रुपियाँ पुग्यो । काठको व्यापारबाट कति धेरै नाफा हुन्थ्यो भन्ने इस्ट इन्डिया कम्पनी र अन्य युरोपेलीहरूसमेत नेपालको काठ काट्ने र भारत निर्यात गर्ने ठेकका लिनका लागि भारतीय व्यापारीहरूसँग प्रतिस्पर्धा गर्दथे (रेमी १८६६; १७०) ।’

काठको निर्यातबाट भएको अधिकांश आम्दानी नेपालको पश्चितर्फको राज्य विस्तारका लागि खर्च गरिन्थ्यो । राजपरिवारका लागि आवश्यक विलासिताका सामान आयातका लागि गरिने खर्च दोस्रो ठूलो खर्च थियो । तराईको आम्दानी राजपरिवारको लहडी आवश्यकता पूरा गर्न खर्च गरिन्थ्यो भन्ने कुरा एउटा उदाहरणले स्पष्ट पार्छ । चितवनबाट कलकत्ता काठ निर्यात गर्नका लागि र काशीमा मन्दिर बनाउनका लागि राजा गीर्वाणले सन् १८११ मा काठ निर्यात नियम जारी गरेका थिए । सो आदेशमा उक्त काठ छारा प्रथाअनुसार ज्याला नदिईकन स्थानीय मानिसहरूलाई ओसार्न लगाउन भन्ने आदेश गरिएको थियो । त्यस बेला त्यस क्षेत्रमा थारूहरूको बसोबास भएको हुनुपर्छ । उनीहरूबाट अनिवार्य श्रमदान लिनु उक्त आदेशको उद्देश्य थियो । बारा, पर्सा र रौतहटबारे ह्यामिल्टनले यस्तो वर्णन गरेका छन् :

‘यी गाउँले किसानहरू ज्यादै गरिब र दुःखी छन् । उनीहरूका घर साना र फोहोर हुन्छन् । उनीहरूका युपडीले हिउँद महिनाको चिसो हावा छेलन सक्दैन । धेरैजसो घरहरूमा नरकटको बार लगाइएको छ । कपडाका नाममा उनीहरूका साथमा केही सादा सुतीका झुम्रे लुगाहरू मात्र छन् । ती लुगा कहिल्यै नयोएका जस्ता देखिन्छन् । उनीहरू साना कदका र धेरै मैहनती मानिसहरू हुन् । उनीहरू बड्गालका मानिसजति गोरा छैन् ।’
(ह्यामिल्टन १८६६; रेमी (१८७२) उद्धृत ।)

ह्यामिल्टनले वर्णन गरेका यी मानिसहरू सम्भवतः थारू हुन् । सरकारका नीतिहरूका कारण नै थारूहरू त्यस अवस्थामा पुगेको हुनुपर्छ । त्यति बेला मानिसहरूले राम्रा घर बनाउन पाउदैनथे । राम्रा घर बनाएमा सरकारी कर्मचारीले कर लगाउँथे । कर तिर्न नसकेमा उनीहरूको सम्पत्ति हरण गरिन्थ्यो । मानिसहरूले राम्रा कपडा पनि लगाउन पाउदैनथे, त्यसो गरेमा जमिनदारले कर छलेर धन कमाएको आरोप लगाएर उनीहरूलाई दुःख दिन्थे । यसै कारण थारूहरू राम्रा घर बनाउदैनथे, राम्रा लुगा लगाउदैनथे । उनीहरू भोजभतेर वा धार्मिक-सामाजिक कर्मकाण्डहरूमा पैसा सिध्याउँथे । यसले गर्दा थारूहरूमा जथाभावी खर्च गर्ने संस्कारको विकास भयो । यो बानी अहिलेसम्म पनि कायम छ । थारूहरूलाई गैरथारूहरू अहिले पनि बढ्ता खर्च गर्ने मानिस भन्ने गर्दैन् । यसै गरी प्रत्येक घरपरिवारले सरकारलाई अनिवार्य श्रमदान दिनुपर्थ्यो । यो श्रमदान कम गराउनका लागि थारूहरू छुट्टिनुका सट्टा एउटै परिवारमा बस्न थाले । यसरी थारूहरूमा संयुक्त परिवार प्रणालीको विकास भयो । यी प्रतिवन्ध हटेपछि थारूहरूले पनि राम्रा लुगा लगाउन थाले, राम्रा घर बनाउन थाले । छोराहरू छुट्टिएर बस्न थाले जसले गर्दा परिवारको आकार पनि सानो हुन थायो ।^२

मालपोत अति चर्को भएकाले जनता खेती गर्ने नसक्ने अवस्थामा पुगेका थिए । रेग्मी (१९६६: ३२) का अनुसार इस्ती सन्को अठारौँ शताब्दीका अन्तिम वर्षहरूमा धेरै जमिन आवाद नभएका मोरड र अन्य जिल्लाहरूमा धेरै मानिसहरू भूमीहीन थिए । मालपोत चर्को भएका कारण मानिसहरू जमिन आवाद गर्दैनथे । रेग्मीले के तर्क गरेका छन् भन्ने नेपालका अन्य भेगमा भन्दा तराईमा आर्थिक असमानता बढी हुनाको कारण यही हो ।

सन् १७८० को दशकदेखि तराईको सामाजिक बनोट क्रमिक रूपमा परिवर्तन हुँदै गएपछि वनसम्मको पहुँचको ढाँचा पनि फेरियो । तराईमा जनसङ्ख्या बढ्दै जाँदा जड्गलको क्षेत्रफल कति घट्यो भन्ने कुरा तथ्याङ्कको अभावमा देखाउन सकिन्दैन । जनसङ्ख्या बढेपछि खेतीपातीका लागि बढी जमिन चाहिएकाले जड्गलको फडानी पनि बढ्यो भन्ने कुरा स्वाभाविक रूपमा बुझन सकिन्दै ।

राज्य विस्तारको अभियान चलेको बेला सरकारसँग कर्मचारीहरूलाई तलब दिनका लागि पर्याप्त रकम थिएन । उनीहरूलाई नगदको सट्टा जमिन दिइन्थ्यो । यसरी दिइएको जमिनलाई 'विर्ता र जागिर' भनिन्थ्यो । 'विर्ता' उच्च वर्गका व्यक्तिलाई दिइन्थ्यो । उनीहरूले त्यसमा कर तिर्नुपर्दैनन्थ्यो । तलबको सट्टा दिइने जमिनलाई जागिर भनिन्थ्यो । यसबापत कर तिर्नुपर्दैन्थ्यो । जड्गलले ढाकेका, जड्गल फडानी भएका अथवा बाँधै रहेका धेरै जमिन सरकारले विर्ता र जागिरका रूपमा बाँड्यो । यसकारण

२ शाही चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज वरपर बस्ने वृद्ध थारूहरूसँग सन् १९६६ मा गरेको कुराकानीमा आधारित ।

पनि जड़गल मासियो । वन फडानीलाई प्रोत्साहन गर्नका लागि नयाँ आबाद गरेको क्षेत्रमा तीन-चार वर्षसम्म कर असुल गरिदैनथ्यो ।

उच्च वर्गका मानिसहरूको फजुल खर्च बढेको र युद्धका लागि समेत खर्च गर्नुपरेकाले वैकल्पिक स्रोतको खोजी गर्नुपर्यो । यसका लागि सैनिकलाई जागिर दिनु उत्तम उपाय ठहरियो । जमिनको स्वामित्वले समाजमा इज्जत बढने भएकाले पनि सैनिक र निजामती दुवै खालका कर्मचारीहरूलाई ‘जागिर’ दिने चलन बढ्यो ।

सैनिक कारणले गर्दा पनि ‘जागिर’ का रूपमा जग्गा बाँड्ने क्रम बढ्यो । अड्डग्रेज सेनालाई नेपाल पस्त नदिने उद्देश्यले सैनिक क्याम्प खडा गर्नका लागि मकवानपुरजस्ता महत्त्वपूर्ण ठाउँमा सैनिकलाई बसाइयो । यस्ता ठाउँमा सैनिकका परिवारका बस्ती बसाउन जड़गल फडानी भयो । सन् १८०४ देखि यस ठाउँमा अत्यधिक जग्गा जागिरका रूपमा बाँडन थालियो ।

कति ठाउँमा आफ्ना वैरी (अड्डग्रेज सेना) लाई रोकनका लागि वन फाँडियो भने कति ठाउँमा सोही कामका लागि जड़गल राखियो । सरकारले थोरै मात्र व्यापारिक मार्ग खुला राखेको थियो र नयाँ मार्ग खोल्न प्रतिबन्ध लगाएको थियो । उदाहरणका लागि, मकवानपुरवासीहरू चुरेको वन भेर जाने उत्तर-दक्षिण बाटो मात्रै हिँड्न पाउँथे । यो बाटो एकदमै अप्ठचारो थियो । यसबाहेक अरू बाटोमा मानिसलाई हिँड्न नदिनका लागि निगरानी पनि गरिन्थ्यो (रेमी १८५६: ४०) । काठमाडौं उपत्यकालाई सुरक्षित राख्ने त्यस बेलाको नीतिअनुसार चुरे पहाडमा यस्तो रक्षा पड्कित खडा गरिएको थियो । कसैले नयाँ बाटो खोलिहालेमा तिनमा काँडे शाडी लगाएर बाटो बन्द गर्ने आदेश स्थानीय अधिकारीहरूलाई दिइएको थियो । कोही मानिस त्यो बाटो हिँडेमा उसलाई सजाय दिने अधिकार पनि स्थानीय अधिकारीलाई दिइएको थियो ।

अठारौं शताब्दीको अन्त्य र उन्नाइसौं शताब्दीको सुरुमा सरकारले तराईको जग्गा आबाद गर्ने नयाँ तरिका अपनायो । जग्गा आबाद गरी बस्ती बसाउन सरकारले कैयौं विग्राहा जमिन ठेकेकामा दियो । यसका लागि ठेकेदारले केही रकम तिर्नुपर्थ्यो । यो रकम विस्तारै बढाउँदै लगिएको थियो । यस्ता जग्गामा ठेकेदारले किसानहरूवाट मालपोत उठाउन पाउँथ्यो । यो तरिका पूर्वी तराईमा लागू गरिएको थियो । यस प्रक्रियामा सरकारी उच्च अधिकारी र उच्च वर्गका व्यक्तिहरू सामेल भए । उनीहरूलाई राम्रा जग्गा आफूसँग राख्ने र अरू जग्गाबाट कर उठाउने अधिकार दिइएको थियो । रेमीले ह्यामिल्टनलाई उद्भूत गर्दै उल्लेख गरेनुसार यस प्रथाले गर्दा जड़गल फडानी व्यापक भयो । सन् १८५३ सम्म बाँझै रहेका र जड़गल भएका थुप्रै ठाउँहरू आबाद गरी सन् १८१० सम्ममा बस्ती बसाइयो । त्यति बेलाको व्याजदर र मालपोत एकदमै चर्को भएकाले जग्गा आबादीका लागि लगानी गर्न कठिन थियो । चर्को व्याजदर र मालपोत तिर्नका लागि ठेकेदारहरूले किसानबाट धेरै कूत असुल गर्थे । यसले गर्दा थुप्रै मोहीहरू मुग्लान पसे ।

राणाशासन सन् (१८४६-१८५१)

सन् १८४६ को कोतपर्व गरेर जड्गवहादुरले शासनसत्ता आफ्नो हातमा लिएपश्चात् उनले केन्द्रीय शासन संयन्त्र खडा गरे र प्राकृतिक सम्पदाबाट नियमित रूपमा राजस्व असुल गर्ने व्यवस्था गरे । भारतमा रेलमार्ग विस्तारका लागि नेपाली सालका काठको माग बढ्यो । काठ बेचेर भएको आम्दानी काठमाडौं पठाइन्थ्यो । जड्गलको काठ काट्ने र ओसार्नेबाहेक अरु खर्च नलाग्ने हुँदा काठको व्यापार फाइदाजनक थियो । जड्गल फाँडिएका ठाउँमा खेती गर्न सजिलो हुन्थ्यो । त्यसबाट मालपोत असुल्न पनि सकिन्थ्यो ।

तराईको जड्गल राणाशासकहरूको आम्दानीको प्रमुख स्रोत थियो । त्यस बेला भारतजस्ता बेलायती उपनिवेशहरूमा पनि काठको माग बढिरहेको थियो । आफ्नो शासन टिकाउनका लागि राणाहरूले अड्ग्रेजहरूको समर्थन लिनु आवश्यक थियो । अड्ग्रेजहरूको हितका लागि तराईको जड्गल उनीहरूलाई सुमिपँदा अड्ग्रेजको समर्थन पाउन सकिन्थ्यो । फजुल खर्चका लागि पैसा जुटाउन पनि राणाहरूले तराईको वन फाँडे ।

अठारौं शताब्दीको मध्यातिर काठ लिनका लागि नेपाल आएका बेलायती वन कर्मचारीहरूले दिएका सुशावअनुसार रुख काटी बिक्री गर्ने व्यवस्थित पद्धति सुरु भयो । सरकारले वनलाई संस्थागत गरेपछि बढी मात्रामा कर उठाउन सकिने भयो । नेपालमा सन् १८२५ मा औपचारिक वन नीति बन्यो र वन जाँच अड्गुको स्थापना गरियो । पछि सन् १८४२ मा वन विभागको स्थापना भयो । भारत र अड्ग्रेज शासित अरु देशहरूमा समेत नेपालबाट निरन्तर काठ लैजान अड्ग्रेजहरूले नेपालको वन विकासको वैज्ञानिक पद्धति अपनाए । यस क्रममा उनीहरूले काठलाई मात्रै महत्व दिए । आफ्नो जीविकोपार्जनका लागि पूर्ण रूपमा वनजड्गलमा निर्भर रहेका थारूजस्ता तराईका आदिवासीहरूमा यसले कस्तो प्रभाव पाय्यो भन्ने कुरा थाहा हुन सकेको छैन ।

वनसम्पदा र वनलाई नेपालको प्रमुख आयस्रोत मानिएको थियो । यो आयमाथि शासकहरूको नियन्त्रण थियो । त्यसैले धेरै कर उठाउन सकियोस् भनेर उनीहरूले किसानहरूलाई सकेसम्म बढी जड्गल फाँडेर खेती गर्न प्रोत्साहन दिए (रेग्मी १८७८) । सन् १८४६-१८५१ को राणाशासन कालमा राणाहरूले आफ्ना परिवारका सदस्यहरू र स्थानीय धनीमानीहरूलाई जमिन बिर्ता दिन्थे (रेग्मी १८७८) । यस्तो जग्गामा कर लाग्दैनय्थो । यस अवधिमा नेपालको विशेष गरी तराईको एकतिहाई जमिन राणाहरूले आफ्नो परिवार र आफ्ना वरिपरिका व्यक्तिहरूलाई बाँडेका थिए । राणाहरूले तराईका मूल्यवान् काठ र अन्य वनसम्पदाहरू भारत निर्यात गरे । (महत र अन्य १८८६)

गोखालीहरूको राज्य विस्तारको समयमा सुरु भएको बिर्ता बाँझ्ने चलन राणा कालमा अरु व्यापक भयो । आफ्नो सत्ता टिकाउन उच्च वर्गबाट समर्थन जुटाउन यसो गरिएको थियो । सैनिक र निजामती कर्मचारीहरूलाई सेवाबापत दिइएको जमिनलाई

जागिर मानिन्थ्यो । यसबाहेक धार्मिक गुठीका नाममा पनि वन गुठीहरूलाई दिइन्थ्यो । राणाशासनको अन्त्यसम्ममा एकतिहाइ वन क्षेत्र विर्तामा बदलिएको थियो र यसको तीनचौथाइ जमिन राणापरिवारको स्वामित्वमा थियो (रेमी १५७८) । सन् १८५४ मा राणाशासकहरूले आदेश जारी गरेर विर्तामालहरूलाई आफ्नो जमिनको रुख काट्न पाउने अधिकार दिए । तर रैकर र जागिरवालाहरूलाई यस्तो सुविधा दिइएन । उनीहरूले रुख काट्नुपर्दा सरकारलाई कर तिर्नुपर्थ्यो (रेमी २००२) । सन् १८१८ मा यो नियम फेरेर विर्तामालहरूले बूढा र सुकेका रुख मात्र सरकारी स्वीकृतिविना काट्न पाउने व्यवस्था गरियो । यसबापत उनीहरूले सरकारलाई कर बुझाउनुपर्ने भयो (रेमी २००२) ।

राणाहरूले जमिनदारलाई पनि तराईको जडगल फडानी गर्न दिए । उनीहरूले अपराध, दासत्व र ऋणसम्बन्धी सजायलाई खुकुलो पारेर पहाडका अपराधी, दास र ऋण तिर्न नसक्नेहरूलाई मध्येस कर्न प्रोत्साहित गरे । मध्येस घेरेर बाँझे जमिन आवाद गरेका खण्डमा अपराधीलाई सजाय माफी दिइन्थ्यो र भागेर तराईमा गई बस्ने दासहरूलाई मुक्त गरिन्थ्यो । यसो गर्ने ऋणीहरूलाई पनि ऋण तिर्ने म्याद थिएन्थ्यो । (गुरुड १५६६) का अनुसार, यस्तो नीतिले गर्दा कैलाली र कञ्चनपुर जिल्लामा मात्रै पहाडबाट घेरेका ३४६ परिवारले ७६,००० विगाहा (लगभग ५५,००० हेक्टर) जडगल आवाद गरे ।

तराईको गर्मी र औलोले पहाडका मानिसहरूलाई तराई झर्नबाट रोक्यो । यसले गर्दा राणाहरूले तराईका रैथाने मानिसहरूलाई आफ्नो खेत विस्तार गर्न र भारतीयहरूलाई तराईमा बसोबास गर्ने प्रोत्साहन दिने नीति लिए । भारतबाट आफ्ना परिवारसहित बसाइँ सरेर आउनेहरूलाई खेत, घर बनाउने जग्गा र घर बनाउने काठ निःशुल्क दिइयो । तीमध्ये केहीलाई जमिनदार पनि बनाइयो । जमिनदार बनाउने बेलामा उनीहरूले पहाडबाट बसाइँ सरेकाहरूलाई प्राथमिकता दिने गर्थे । यसो गर्नुको उद्देश्य पनि आम्दानी बढाउनु थियो ।

राणाहरूले आफ्ना नातेदार, सैनिक र भारदारहरूलाई यसरी जमिन वितरण गर्दा तराईको स्थानीय व्यवस्थापन प्रणालीमा एउटा अर्को असर पन्यो । परम्परादेखि समुदायको स्वामित्वमा रहेका र समुदायले व्यवस्थापन गर्दे आएका जडगल काठमाडौँमा बसेर तराईको जमिन ओगट्ने मानिसहरूको नियन्त्रणमा गयो । अधिकांश जमिनदारहरूले त्यहाँका आदिवासी (थाहु र अन्य जाति) हरूलाई 'विनाज्यालाको श्रमदान' प्रणालीमार्फत जडगल फाँडेर खेती गर्न लगाए । उनीहरू त्यहाँ कर र कूत उठाउन कहिलेकाहीं मात्रै आउँथे । यसले गर्दा वनको सामुदायिक व्यवस्थापनमा असर पन्यो । वनलाई सामुदायिक रुपमा व्यवस्थित गर्ने क्रम हटेर गयो ।

फडानी नभएको तराईको जडगल एकदमै बाकलो र पार गर्ने नसकिने खालको थियो । त्यसैले यसलाई काठमाडौँको सुरक्षा पर्खालिको रुपमा लिइनु अनौठो थिएन ।

यस जड्गलबारे पर्सिभल ल्यान्डनले लेखेका छन् :

फडानी नगर्दासम्म नेपालको तराईको वन संसारमै कतै नभएको बाक्लो थियो। हाती छिर्नसमेत गाहो हुने गरी बाँस र नरकट थिए। यी बाँस र नरकटहरू १८ फिटसम्म अग्ला थिए। यो जड्गल यति खतरनाक थियो कि यहाँभित्र जानै सकिँदैनथ्यो (१५२८: १३२)।

यी घना जड्गलमा राणाहरू सिकार खेल्ये। काठमाडौँका भारदारहरू विशेष गरी राणाहरू तराईमा सिकार खेलेर हिउँद विताउँथे। उनीहरूले सिकार खेलेका बेलामा स्थानीय मानिसहरूले उनीहरूको काम सितैमा गरिदिनुपर्थ्यो। क्याम्प खडा गर्न, खानेकुराको बन्दोबस्त गर्न, सिकारीहरूका साथ लागेर जान, हाती चलाउन र जड्गली जनावर धपाएर सिकारीहरू (राणा र तिनका परिवार) सामुन्ने ल्याइदिन धेरै मानिसहरूको आवश्यकता पर्थ्यो।

सन् १८४६ मा जड्गवहादुर राणाले गैँडाको सिकार शासकहरूले मात्र गर्न पाउने घोषणा गरे। अरू मानिसले यसको सिकार गरेमा उसले कडा सजाय भोगनुपर्थ्यो। लामखुटै नलाग्ने हिउँदका महिनामा राणा र अरू भारदारहरू तामाङ्गमसँग ठूलो हूल कसेर सिकार खेल्न तराई जान्थे। सन् १८५० मा जड्गवहादुर एकलै सिकार खेल्न निस्केका बेला उनले ३१ ओटा बाघ, तीनओटा चितुवा, एउटा गैँडा, सातओटा जरायो, २० ओटा मृग, एउटा गोही, चारओटा भालु र ६ ओटा मुनाल मारेका थिए (मिश्र र जेफरिन १५७१: २२)। यस्तो सिकार धेरै दिनसम्म चल्थ्यो। शासकहरूले गर्न यस्ता सिकारका लागि सम्पूर्ण तराईबाट धेरै हाती जम्मा गरिन्थ्यो। जति धेरै जनावार मान्यो सिकार त्यति नै सफल मानिन्थ्यो। अड्गेजसँग सौहार्दपूर्ण सम्बन्ध कायम राख्न राणाहरू उनीहरूका लागि धेरै ठूलो सिकारायात्राको बन्दोबस्त गर्य (गुरुड १५२८; मिश्र १८८१)।

राणाशासकहरूमध्ये चन्द्रशमशेरले अड्गेजहरूसँग राम्रो सम्बन्ध कायम राखेका थिए। उनले आयोजना गरेको सबैभन्दा ठूलो सिकार कार्यक्रम सन् १८११ मा बेलायती राजा जर्ज पञ्चमका लागि आयोजना गरिएको सिकार थियो। त्यसको क्याम्पका लागि दुई वर्षअगाडिदेखि नै तयारी गरिएको थियो। राप्ती र रिउ नदीको बीचमा रहेको कसराको सुधीभार भन्ने ठाउँमा क्याम्प खडा गरिएको थियो। गैँडा र बाघ धेरै पाइने भएकाले यो ठाउँ छानिएको थियो। ल्यान्डन (१५२८: १३२) ले यस क्याम्पका बारेमा यस्तो वर्णन गरेका छन् :

राजा जर्जका लागि तयार गरिएको क्याम्पमा विजुली, तातो र चिसो पानीलगायत त्यस बेलासम्म विकास भएका सबै सुविधाहरूको व्यवस्था

गरिएको थियो । क्याम्पको वरिपरी लगाइएको काँडे तारको बारले असाध्य सावधानी अपनाइएको कुराको पुष्टि गर्दछ । साठी माइल क्षेत्रफलभित्रका जड्गली जनावरहरूलाई एउटा सानो ठाउँमा भेला पारिने भएकाले तिनको आक्रमणबाट बँच यस्तो सुरक्षा व्यवस्था गर्नुपर्छ भनेर यसो गरिएको होला । ... महाराजा चन्द्रशमशेरको क्याम्प अलि तलिर राप्ती नदीको किनारमा थियो । त्यहाँ हातीबाहेक १२ हजार फौज र दुई हजार सेवकहरूको बस्ते व्यवस्था मिलाइएको थियो । यो अवसरमा ६०० भन्दा बढी हात्तीको प्रयोग भएको थियो । (जोड पछि दिइएको)

राजा जर्ज पञ्चमले नेपालमा पाँच दिन सिकार खेलेर विताए । उनले २१ ओटा बाघ, १० ओटा गैँडा र दुईओटा भालु मारे । त्यस सिकारमा कुल ३७ ओटा बाघ, १८ ओटा गैँडा र दुईओटा भालु मारिएका थिए । सन् १९२१ मा वेल्सका राजकुमार सिकार खेल आएका बखत २३ ओटा बाघ मारिएका थिए जसमध्ये १५ ओटा राजकुमारले मारेका थिए । त्यति बेला तराईमा जनघनत्व कम थियो । सिकार खेल आउनेका सुसारेहरू पक्कै पनि स्थानीय मानिसभन्दा धेरै हुन्थे । स्थानीय वातावरणमा घुलमिल हुन सक्ने भएकाले सिकारी समूहको सेवा आदिवासीहरूले गर्नुपर्दथ्यो । गाउँमा नपाइने खानेकुराबाहेक अरू सबैयोकको बन्दोबस्त गाउँहरूले नै गर्नुपर्दथ्यो (गुरुड १९८३; मिश्र १९८२) ।

सन् १९३० को दशकमा तीनओटा ठूलठूला सिकार आयोजना गरिएका थिए । सन् १९३१ मा राजा जर्ज पञ्चमले जड्गली जनावर मारेर कायम गरेको रेकर्डलाई ब्रिटिस इन्डियाका भाइसराय लर्ड लिन्टिथोले तोडे । उनले १२० ओटा बाघ, ३८ ओटा गैँडा, २७ ओटा चितुवा र १५ ओटा भालु मारेका थिए । यो सिकार खेल्ने कार्यक्रम सम्पन्न गर्न कति प्रयास गर्नुपर्थ्यो र स्थानीय मानिसहरूलाई यसको कति बोझ पन्यो होला भन्ने कुरा सहजै बुन सकिन्छ । राणाहरूलाई भेटेका र राणाशासन भोगेका एक जना वृद्ध थारूका अनुसार यस्ता कार्यक्रमहरूमा प्रत्येक घरबाट एक जना मानिस उनीहरूको सेवामा हाजिर हुनुपर्दथ्यो । साथै प्रत्येक घरले एउटा खसी र मीठो खालको चामल दिनुपर्दथ्यो ।

सन् १९०० को सुरुमा लेखेको एउटा रिपोर्ट (हेर्नुहोस् ल्यान्डन १९२८: २५२) मा उल्लेख गरेअनुसार राणा कालमा तराईको वनसम्बन्धी नीति तयार गरिएको थियो । त्यस नीतिको उद्देश्य काठ बेच्नु र खेतीयोग्य जमिन विस्तार गर्नका लागि जड्गल फाँड्नु थियो । यसबाट राणाहरूलाई दुई खालका फाइदा पुर्यथो । एकातिर काठ बेचेर पैसा आर्जन हुन्थ्यो भने अर्कोतर्फ खेतीयोग्य जमिनबाट कर असुल हुन्थ्यो जसका भरमा उनीहरूले विलासी जीवनशैली कायम राख्न सक्थे । त्यस नीतिमा निम्न कुरा थिए :

- मानिसको बसोबास र खेतीपातीका लागि उपयुक्त ठाउँमा वन फँडानी गर्ने,
- हावापानी नराम्रो भएको र किसानको ज्यान जोखिममा पर्न सक्ने ठाउँहरूको जड्गल फाँडून निषेध गर्ने,
- जड्गली जनावरहरूको आक्रमणबाट बच्न र हावापानीमा सुधार ल्याउनका लागि जड्गलको फँडानी व्यापक गर्नेतर्फ जोड दिने,
- जड्गल पूर्ण रूपमा फाँडेर बाली लगाउने ।

खेतीका लागि जमिन र खानेकुराको आपूर्ति बढेपछि भारततिर बसाइँ सर्ने क्रम घट्ने भएकाले माथि उल्लेखित नीतिलाई सो प्रतिवेदनमा बुद्धिमतापूर्ण मानिएको छ । यस प्रतिवेदनले जड्गल नमासिने गरी लामो समयसम्म जड्गल फँडानी गर्दै लैजान सुखाव दिएको छ ।

सो प्रतिवेदनमा त्यति बेलाका नीतिको कार्यान्वयनमा मुख्यतः दुईओटा गल्ती भएको कुरा उल्लेख छ । पहिलो कुरा जथाभावी रूपमा बीचबीचमा जड्गल फाँडेका कारण ती जग्गाहरूमा खेती गर्न गाहो थियो । ढालिएका काठहरूको महत्त्व नवुझेर ती काठहरू त्यतिकै सडेर गए वा बालिए । यो अर्को गल्ती थियो भनेर सो रिपोर्टले औल्याएको छ । काठ काटेर बेच्नका लागि सरकारले भारतीय ठेकेदारहरूलाई अनुमतिपत्र दिन्थ्यो । उनीहरू रुख ढाल्ये र मुढाहरू अन्तै लगेर काठ काट्ये । उनीहरूले यस्ता काठको राजस्व प्रतियुनिटका आधारमा तिर्थे । त्यसैले कमसल खालका मुढाहरू त्यतिकै जड्गलमै छोडिँदा ठेकेदारलाई कुनै हानि हुँदैनथ्यो । तर यस कुरालाई महसुस गरेर सरकारले पछि ती ठेकेदारलाई रुख ढालेकै ठाउँमा काटन निर्देशन दियो । भारतको वन सम्बन्धमा अनुभव हासिल गरेका एक जना अड्ग्रेज फेरेस्टरलाई सरकारले नियुक्त गर्यो ।

युद्धका समयमा चन्द्रशमशेरले अड्ग्रेजहरूलाई खुसी पार्न दुई लाखओटा ब्रोडगेज स्लिपर उपहार दिए । ती स्लिपरहरू अड्ग्रेज वन कर्मचारी र उसैद्वारा नियुक्त ठेकेदारले जड्गलबाट लगे । ल्यान्डन (१५२८: २५४) ले यसलाई नेपालले अड्ग्रेजहरूसँग मैत्री सम्बन्ध बढाउनका लागि गरेका धेरैमध्येको एउटा काम भनेका छन् ।

एकीकरणको समयदेखि नै नेपालले वनलाई उच्च महत्त्व दिई आएको भए तापनि वन व्यवस्थापनको नीतिका सम्बन्धमा एकीकरणपूर्व र हालसम्म पनि भिन्नता कायमै छन् । राणा कालमा तराईको वन व्यवस्थापन भनेको पूर्वी तराईको जमिन आबाद गरेबापत सर्वसाधारणबाट कर असुल्नु, बाहिरी संसारबाट मुलुकलाई सुरक्षित राख्नका लागि निश्चित ठाउँको वनको संरक्षण गर्नु, काठ बेचेर आम्दानी गर्नु, अनि वनसम्पदा ब्रिटिस सरकारलाई दिएर तथा बेलाबेलामा अड्ग्रेजहरूलाई सिकार खेल्न आमन्त्रण गरेर उनीहरूसँग राम्रो सम्बन्ध कायम गर्नु थियो ।

पञ्चायतपूर्व (सन् १९५०-१९६०) र पञ्चायत काल (सन् १९६०-१९७०)

राणाशासनको अन्त्यपछि एक दशकसम्म राजनैतिक अस्थिरता छायो। तर पनि सन् १९५७ मा योजनावद्व विकासको सुरुआत र निजी वनको राष्ट्रियकरण भयो जसलाई पञ्चायत कालमा अधि बढाइयो। राणाशासन कालमा वन प्रशासन र वनसम्बन्धी कामलाई मुलुकी ऐनको रूख काटनेको महलले व्यवस्थित गरेको थियो। पञ्चायत कालमा वन व्यवस्थापन, संरक्षण र उपयोगसम्बन्धी धेरै कानुन बनाएर व्यवस्थित वन पद्धतिको थालनी गरियो। यस अवधिका वनसम्बन्धी नीतिहरू योजनावद्व विकास, पुनर्वास योजना, प्रकृति संरक्षण, विकेन्द्रीकरण र सहभागितात्मक विकासजस्ता बृहत् योजनासँग जोडिएका थिए। राजनैतिक उद्देश्य राखेर केही निश्चित अवधारणालाई अरूलाई भन्दा बढी काखी च्यापियो। तलको तालिकामा सन् १९५० यताका चालीस वर्षको अवधिमा वन नीतिमा गरिएका प्रमुख परिवर्तनका बारेमा उल्लेख छ। यी परिवर्तनबाट भएका मुख्य विकासका बारेमा पनि तल छलफल गरिएको छ। वन व्यवस्थापन सम्बन्धमा प्रशासनिक परिवर्तन

तालिका २ : सन् १९५०-१९७० मा अपनाइएका मुख्य नीतिहरू

साल	नीति निर्माण/परिवर्तन
१९५७	निजी वन राष्ट्रियकरण ऐनको तर्जुमा। वनलाई राज्यको सम्पत्तिका रूपमा लिनु र चितवनमा महेन्द्र मृग कुञ्जको स्थापना।
१९६१	वन ऐन, १९६१ तर्जुमा।
१९६७	वन संरक्षण (विशेष व्यवस्था) ऐन तर्जुमा।
१९७३	राष्ट्रिय निकुञ्ज तथा वन्यजन्तु आरक्ष ऐन। चितवन राष्ट्रिय निकुञ्जको घोषणा।
१९७६	राष्ट्रिय वन योजनाको तर्जुमा। वन विनाशको क्रमलाई ध्यान दिई वन व्यवस्थापन गर्न 'संरक्षण, विकास र सही उपयोग' जस्ता तीनओटा कुरा महत्वपूर्ण भएकोमा जोड। बाइसओटा कार्यक्रम प्रस्तावित। शाही बर्दिया वन्यजन्तु आरक्ष, कोसीटप्पु वन्यजन्तु आरक्ष, पर्सा वन्यजन्तु आरक्ष र शुक्लाफाँटा वन्यजन्तु आरक्षको घोषणा।
१९८२	विकेन्द्रीकरण ऐनको तर्जुमा। विकेन्द्रीकरण योजनाअन्तर्गत जिल्ला वन कार्यालय, क्षेत्रीय वन कार्यालय र रेन्जपोस्टसँग मेल खाने गरी वन प्रशासनमा सुधार।
१९७८	वन ऐन, १९६१ मा संशोधन, पञ्चायत र पञ्चायत संरक्षित वन नियमावली तर्जुमा। निर्वाचित गाउँ पञ्चायतका पदाधिकारीमा अधिकार निहित हुने गरी सामुदायिक वनको सुरुआत।
१९८८	वन क्षेत्रका लागि गुरुयोजनाको तर्जुमा (सन् १९८८ मा अनुमोदित)। राष्ट्रिय संरक्षण नीति तर्जुमा। शाही बर्दिया वन्यजन्तु आरक्ष राष्ट्रिय निकुञ्जमा परिणत।

र कानुनी सुधार निरन्तर भए तापनि पञ्चायत कालमा स्थानीय मानिसहरूलाई वनबाट फाइदा दिलाउने कुरामा भने वेवास्ता गरिएको थियो ।

योजनाबद्ध विकास र वन परियोजनाहरू

पञ्चवर्षीय योजना र त्यसपछि बनेको वन योजनाले जनतालाई चाहिने वनसम्पदा राज्यले उपलब्ध गराउनुपर्छ भन्ने अव्यक्त मान्यता राखेको थियो । तराई र भित्री मधेसका निश्चित ठाउँहरूमा नयाँ सहर विकास गर्ने र त्यस्ता सहर तथा काठमाडौंमा सरकारी निकायले दाउरा र काठ उपलब्ध गराउने परिकल्पना त्यस योजनामा थियो । नेपाल टिम्बर कर्पोरेशन, इन्धन संस्थान र वनपैदावार विकास समितिको स्थापना र छापा, सर्लाही तथा बाँकमा भएका वृक्षारोपण कार्यक्रमले के देखाउँछ भने सरकार वनसम्पदाको विकास, स्वामित्व र व्यापारजस्ता काम निजी क्षेत्र वा स्थानीय समुदायलाई होइन सरकारी निकायलाई जिम्मा दिन चाहन्थ्यो ।

सरकारी निकायबाट सञ्चालित वृक्षारोपण कार्यक्रमले छिटो हुक्ने खालका बोटबिरुवा लगायो । सर्लाही, बाँके र छापाका घना सालका जड्गल काटेर विदेशी जातका बिरुवा रोपियो । यसले गर्दा एकातिर वातावरणीय असर देखा पन्यो भने अर्कोतिर प्राकृतिक वनले जुन किसिमले स्थानीय मानिसहरूको आवश्यकता पूरा गर्दै आएको थियो नयाँ वनले त्यस किसिमका आवश्यकता पूरा गर्न सकेन । योजनाकारहरूले भविष्यका आवश्यकताको पूर्वानुमान गर्न नसक्नु त्यस योजनाको कमजोरी थियो । ऊर्जा र बिजुली प्रसारण लाइनका लागि काठको सट्टा कड्किट र धातुका खम्बा प्रयोग गरियो । सहरमा भात पकाउन दाउरा होइन मट्टीतेल र र्यासको प्रयोग गर्न थालियो ।

वनको राष्ट्रियकरण र कडा संरक्षण

सन् १९५१ मा राणाशासनको अन्त्य हुँदासम्मा 'जागिर' 'बिर्ता' वा अन्य तरिकाले कुल वन क्षेत्रको तीनचौथाई भाग निजी स्वामित्वमा दिइएको थियो । यसरी विभिन्न शीर्षकमा प्रशासक, सैनिक र उच्च राजनैतिक वर्गले जड्गल ओगट्नुलाई प्रजातन्त्र आइसकेपछि उचित मानिएन । त्यसैले सन् १९५७ को निजी वन राष्ट्रियकरण ऐनले जड्गललाई राज्यको स्रोतका रूपमा परिभाषित गयो र यस्ता निजी वनलाई राज्यको स्वामित्वमा त्यायो । सन् १९५७ मा वन राष्ट्रियकरण भएपछि ठूलाठूला वन क्षेत्रहरू उच्च वर्गलाई जथाभाबी बाँड्न बन्द भयो । यसो गर्दा वनलाई कसरी सुरक्षित र व्यवस्थित गर्ने भन्ने समस्या उत्पन्न भयो । राष्ट्रियकरण भएपछि वन झैने विनाश भयो भन्ने गरिन्छ । राष्ट्रिय वनमा मानिसहरू सहजै जान सक्ने भएकाले यसो भनिएको हो । त्यस बेला मानिसहरू निजी वन लगाउन पनि डराएका थिए ।

राज्यले वनलाई जनताबाट जोगाउनुपर्छ भन्ने ठानियो । यसका लागि दुईओटा अवधारणाको विकास गरियो । पहिलो, वनलाई आरक्षका रूपमा संरक्षण गर्नु र दोस्रो

तालिका ३ : तराईका संरक्षित क्षेत्र

संरक्षित क्षेत्र	स्थापना मिति	क्षेत्रफल (वर्गकिमी)
क. राष्ट्रिय निकुञ्ज	सन् १९७३	५३२
१. शाही चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज	१९७६ (आरक्ष), १९८८ (निकुञ्ज) १९००	५६८
ख. वन्यजन्तु आरक्ष		
१. शाही शुक्लाफाँटा वन्यजन्तु आरक्ष	१९७६	३०५
२. कोसीटप्पु वन्यजन्तु आरक्ष	१९७६	१७५
३. पर्सा वन्यजन्तु आरक्ष	१९८४	४५५
कुल		८७६
मध्यवर्ती क्षेत्र		
१. शाही चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज	१९८६	७५०
२. शाही बर्दिया राष्ट्रिय निकुञ्ज	१९८६	३२८
कुल		१०७८

वन कर्मचारीहरूमार्फत बल प्रयोग गरी वनको सुरक्षा गर्नु । त्यसपछि थुप्रै ठाउँलाई संरक्षित क्षेत्र घोषणा गरियो । यसको सुरुआत चितवनको महेन्द्र मृग कुञ्जबाट भयो । जनावर र वनस्पतिलाई प्राकृतिक वातावरणमा संरक्षण गर्न यो कुञ्ज स्थापना गरिएको थियो । सन् १९८० भन्दा अगाडि तीन हजार वर्गकिलोमिटर जड्गललाई संरक्षित क्षेत्र घोषणा गरिएको थियो । उक्त कुरा तालिका ३ मा देखाइएको छ । अर्कोतिर वन ऐन १९६१ र वन संरक्षण (विशेष व्यवस्था) ऐन १९६७ ले सार्वजनिक वनलाई किल्लाका रूपमा सुरक्षा प्रदान गर्ने नीति लियो । रुख काट्न नदिन बलको प्रयोग पनि भयो । तराईमा हातियार बोकेका वनजाँचेहरू वनको गस्ती गर्न थाले । सन् १९७६ को राष्ट्रिय वन योजना र सन् १९८८ को वनसम्बन्धी गुरुयोजनाले यस अवधारणाका समस्या

चित्र १ : तराई, भित्री मधेस र चुरे अनि समग्र नेपालका संरक्षित क्षेत्रको क्षेत्रफल

उजागर गन्यो र त्यसमा परिवर्तन गर्नुपर्ने मुख्यमुख्य नीतिहरू देखाइदियो ।

पहाडका कार्यक्रममा प्राथमिकता

पञ्चायत कालमा पहाड र तराईका लागि छुट्टाछुट्टै वन नीति लागू गरिएको थियो । पहाडमा रुख रोप्ने र संरक्षण गर्ने अनि तराईमा रुख काट्ने र पुनर्वास गराउने कार्यक्रम तय गरियो । राष्ट्रिय वन योजना १५७६ (डीओएफ १५७६) ले विगतमा वन प्रशासनको ध्यान मधेस र भित्री मधेसमा मात्रै सीमित रहेको र पहाडमा वन कार्यालय नभएकाले बाढीपहिरोको प्रकोप बढनुका साथै वन विनाश भयो भन्ने उल्लेख गरेको छ । अन्तर्राष्ट्रिय जगत्को ध्यान पनि पहाडी जिल्लाहरूमा केन्द्रित भयो । पहाडमा भएको वन विनाशले कृषि उत्पादन घटेको अनि नेपालको तराई, भारत र बाङ्गादेशमा पनि बाढीको प्रकोप बढेको भन्ने कुरातर्फ उनीहरूको ध्यान केन्द्रित भएको हुनुपर्छ । विकास र वातावरणसम्बन्धी वहसमा पहाडी भेगलाई यस समस्याको उद्गमस्थलका रूपमा लिन थालियो । यस कुराले पहाडमा वन विकाससँगै, एकीकृत विकास कार्यक्रम र परियोजनाहरू बनाउन बल दियो ।

राष्ट्रिय वन योजना १५७६ (डीओएफ १५७६) मा नेपालमा बनाइएका वन प्रशासनमा सुरुदेखि नै तराईमा बढी जोड दिइएको र पहाडलाई बेवास्ता गरिएको उल्लेख छ । यस योजनाले वन प्रशासनको उपस्थिति हुदाँहुदै पनि तराईमा व्यापक वन विनाश भएको कुरा उल्लेख गरेको छ भने अकेंतिर सरकारी विभागको उपस्थितिले वन विनाश रोकिन्छ भनेको छ । त्यसपछि वन प्रशासनलाई विकेन्त्रीकरण योजनाअनुरूपको बनाएर सबै जिल्लामा जिल्ला वन कार्यालय र रेजिपोस्टहरू विस्तार गरियो । सन् १५७० को दशकमा मेची, कोसी, राप्ती र कर्णालीमा एकीकृत विकास कार्यक्रम लागू गरियो । विश्व बैड्कको सहयोगमा सन् १५८४ देखि सञ्चालित तराई सामुदायिक वन कार्यक्रम नेपालको संस्थागत वन क्षेत्रको प्रशासनिक विकासमा केन्द्रित थियो । नेपालमा सञ्चालित अरू परियोजनाले पनि निरन्तर रूपमा जनसङ्ख्या घटिरहेका पहाडी जिल्लामा बढी जोड दिन थाले । जर्मन सरकारको सहयोगमा तराईमा सञ्चालित परियोजना सचेततापूर्वक बनाइएको भन्दा पनि छुकिकएर तयार भएजस्तो देखिन्छ :

भनिन्छ, सन् १५८८ को घमाइलो दिनमा राजा वीरेन्द्र केही वन अधिकारीहरूका साथमा पूर्वी नेपालको चुरे पहाडमाथि उडिरहेका थिए । आकाशवाट तल हेर्दा राजा श्वस्कए । नेपालको वनको एक मुख्य भागका रूपमा रहेको चुरे पहाड उजाडिएको कुराले यहाँ समस्या आएको देखाएको थियो । त्यस लगातै नेपाल सरकारले सिरहा, सप्तरी र उदयपुर जिल्लाका चुरे पहाडमा वन विकासका लागि जर्मन सरकारसँग सहयोगको अनुरोध गन्यो (सीएचएफडीपी २००४: ३) ।

पुनर्वास र सुकुम्बासी समस्या

तराईमा धेरै पहिलादेखि नै आदिवासीहरू बसोबास गर्दै आएका थिए । तर पहाडेहरूका लागि भने यहाँको हावापानी उपयुक्त थिएन । तराईमा औलोको प्रक्रोप थियो । धेरै पहिलादेखि तराईमा बसोबास गर्दै आएका पूर्वी नेपालका धिमालहरू पहाडका मानिससँग मीत लाएर चिराइतो साटेर राख्ये । अति नै तीतो हुने चिराइतोलाई उनीहरू औलोको ओषधि ठान्ये । सन् १९५० को दशकमा अमेरिकी सरकारको सहयोगमा डीडीटी छरेपछि औलो नियन्त्रण भयो । पहाडमा जनसङ्ख्या बढौ जाँदा जग्गाको अभाव भएपछि सन् १९५० को दशकदेखि पहाडबाट मधेसमा बसाइँसराइलाई प्रोत्साहन दिइयो । बसाइँसराइलाई व्यवस्थित पार्न सरकारले सन् १९६४ मा नेपाल पुनर्वास कम्पनीको स्थापना गच्यो । यसलाई तराईको जनसङ्ख्या वृद्धिको मुख्य कारण मानिन्छ । यस कम्पनीको मुख्य उद्देश्य पाखा लगाइएका, सुकुम्बासी, बाढीपहिरो पीडित, शरणार्थी र अरु देशबाट आएका नेपाली मूलका मुख्य गरी वर्माबाट आएका मानिसहरूलाई जग्गा वितरण गर्नु थियो । तर व्यवहारमा यस कम्पनीले पञ्चायत समर्थकहरूलाई मात्र जग्गा दियो । पुनर्वास कम्पनीले मधेसको ७७ हजार हेक्टर जडगल बाँड्यो । यसबाहेक सन् १९६४ देखि सन् १९७४ का बीचमा २,३७,६०० हेक्टर जडगल गैरकानुनी रूपमा अतिक्रमण भयो । चित्र २ मा योजनाबद्ध रूपमा भएको जडगल फडानी र त्यसअन्तर्गत बसाइँ सरेर आएका परिवार सङ्ख्या उल्लेख छ ।

तराईको वन फडानी र बसोबास

पञ्चायत कालमा राष्ट्रियतालाई उच्चतम प्राथमिकता दिइएको थियो । भारतभन्दा भिन्न पहिचान बनाउनु र भारतको छायाबाट आफूलाई निकाल्नुजस्ता कुराहरूलाई त्यति बेला राष्ट्रवाद भनिन्थ्यो । भारतीयहरू धमाधम नेपाल पसेकाले यसले नेपाली पहिचानमा

चित्र २ : तराईको वन फडानी र मानवबस्ती

नोट : पाँचौं र छैटौं योजनाको अवधिचाहिँ लक्ष्य हो ।

स्रोत : एफएओमा उद्धृत वज्राचार्य (१९८८) मा आधारित ।

खतरा पुऱ्याउँछ भन्न थालिएको थियो । राजनीतिज्ञ र योजनाकारहरू भारतसँग नजिकको सम्बन्ध भएको भन्नी मधेसी समुदायलाई बफादार ठान्दैनये । यो खतरा हटाउनका लागि सरकारले पर्वतेहरूलाई तराईमा वसाइँ सर्न प्रोत्साहन दियो । भूतपूर्व सैनिकहरूले नेपालमाथि हुने खतरा रोक्न सक्छन् भनेर सीमाक्षेत्रको वन फाँडेर उनीहरूलाई त्यहाँ बसेबास गराइयो । (हेर्नुहोस् घिमिरे १९६२ र गुरुड १९६६) ।

जनमतसङ्ग्रह र तराईको जड्गल

२०३६ सालको जनमतसङ्ग्रहमा पञ्चायत व्यवस्थालाई जिताउनका लागि तराईको जड्गल व्यापक रूपमा फाँडियो । यस क्रममा कति जड्गल फडानी भयो र यसबाट कति रकम सङ्कलन भयो भन्ने कुरा यकिन गर्न सकिदैन । तर एउटा स्रोतका अनुसार तराईको जड्गलबाट एक खर्ब रूपियाँ उठाइएको थियो । राजा जनमतसङ्ग्रहमा पञ्चायतले जितोस् भन्ने चाहन्थे । त्यसैले जड्गल फडानी गरेर आएको ठूलो रकम पञ्चायतका कार्यकर्तालाई दियो । पञ्चायतको जितलाई आफ्नो प्रतिष्ठा ठान्ने राजनैतिक नेताहरूले कार्यकर्ता बचाउ अभियानका रूपमा यस्तो रकमको उपयोग गरे । केही नेताहरू जड्गल फाँडेकोमा दुर्नाम भएका छन् (जा १९६३) ।

काठ काट्ने काममा धेरै भारतीय व्यापारी र ठेकेदारहरू नियुक्त गरिएका थिए भन्ने कुरा व्यापक चर्चामा रहेको छ । पञ्चायत समर्थक राजनैतिक नेताहरूले केन्द्रबाट काठ काट्ने र विक्री गर्न लाइसेन्स निकाल्ये र भारतीय ठेकेदारलाई पुनः ठेककामा दिन्थे । त्यति बेला नेपालसँग सीमा जोडिएका भारतीय भूभागमा 'नेपाली साल विक्रेता' भन्ने विज्ञापन टाँगिएका काठमिलहरू देख्न अच्चमको कुरा थिएन । सन् १९६६ मा चितवनको ठोरी क्षेत्रका बूढा थारहरूले के बताएका थिए भने जनमतसङ्ग्रहका बेला विनाश भएको जड्गलको अवशेषको रूपमा अहिलेसम्म जड्गलमा मुढा र हाँगाका ठूलठूला थुप्राहरू भेटिन्छन् ।

विकेन्द्रीकरण र सहभागितात्मक वन प्रणाली

सन् १९७० को दशकमा नेपालको वातावरणीय समस्याका बारेमा कुरा गर्दा पहाडमा व्यापक मात्रामा वन विनाश भएको र यसले गर्दा पहाडको मात्र होइन नेपालको मधेसका साथै सीमापार भारत र बाइलादेशमा समेत नराम्रो असर पर्न सक्ने कुरा उल्लेख गरिन्थ्यो । भूक्षय र नदीले थुपारेको गेग्रानका कारण खाद्य सङ्कट अझ बढ्नुका साथै जीउथनको विनाश हुन्छ भनिन्थ्यो । अर्को के तर्क पनि थियो भने सन् १९५७ मा वनको राष्ट्रियकरण गर्नु र वन राष्ट्रियकरण गरेपछि गर्नुपर्ने काम गर्न सरकार र वन मन्त्रालय अक्षम हुनु नै यो विनाशको कारण हो ।

यस समस्याको समाधानका लागि 'पञ्चायती प्रजातन्त्र' लाई फाइदा हुने किसिमका काम गरिए । सन् १९७६ को राष्ट्रिय योजनामा नै पञ्चायतलाई वन संरक्षणमा संलग्न

गर्ने कुराको बीजारोपण भएको थियो । वन ऐन १९६१ को संशोधन र त्यसपछि पञ्चायत र पञ्चायत संरक्षित वन नियमावली तयार गरेर यसलाई कार्यान्वयन गरिएको थियो । यस व्यवस्थाले वन व्यवस्थापनसम्बन्धी केही अधिकार वन विभागबाट पञ्चायतको नेतृत्वको हातमा गयो । गाउँ पञ्चायत वैचारिक र राजनैतिक रूपले पञ्चायतको अडग भए पनि त्यहाँको नेतृत्व निर्वाचित थियो । स्थानीय राजनैतिक संस्थाहरूमार्फत सुह भएको सहभागितात्मक वन व्यवस्थापनले पनि तराईलाई भन्दा पहाडलाई ध्यान दिएको थियो । पर्ति र खेतीपातीका लागि काम नलाग्ने गरी विग्रेका ठाउँहरूमा पञ्चायती वन लगाइयो भने ठूलठूला वनलाई पञ्चायत संरक्षित वन नामाकरण गरियो । तराईमा यी दुवै खालका वनको विकास मन्द गतिमा मात्र भएको कुरा चित्र ३ ले देखाएको छ ।

चित्र ३ : १९८६ मा पञ्चायत र पञ्चायत संरक्षित वनको अवस्था

स्रोत : एमपीएफएसपी, १९८८, पृष्ठ १६१-१६२ ।

पञ्चायतपछि

२०४६ सालको जनआन्दोलनबाट पञ्चायत व्यवस्था ढलेपछि बहुदलीय व्यवस्थाको पुनर्स्थापना भयो । त्यसपछि नागरिकहरूले छलफल, वकालत र दबावजस्ता काममार्फत सहभागितात्मक नीति निर्माण प्रक्रिया र वन कार्यक्रमको कार्यान्वयनमा सहभागी हुने प्रशस्त अवसर पाए । पञ्चायतको अवसानपछि वन र वातावरणका क्षेत्रमा खुलापन आएको भए पनि केन्द्रबाट पटके आदेश दिने वन प्रशासनको परम्परा भने कायम रहिरह्यो ।

वन क्षेत्रमा केही दाताहरूले सन् १९६० देखि नै काम गरेका भए तापनि पञ्चायतपछि

दातृ संस्थाको सहयोगमा सञ्चालित परियोजनाहरूलाई प्रशासनिक क्षेत्रका आधारमा वितरण गर्ने काम अङ्ग व्यवस्थित रूपमा भयो । परियोजनाको कार्यान्वयनमा विविधता भए पनि नेपालका ७५ ओटै जिल्लामा कुनै न कुनै किसिमका परियोजना सञ्चालन गरिए । विभिन्न जिल्लामा थोर-बहुत रूपमै भए पनि वा वन अधिकारीको व्यक्तिगत तजिजिका आधारमा भएको भए तापनि वनसम्बन्धी नीति कार्यान्वयन र अनुगमनमा जनताको सहभागितामा जोड दिइयो जुन वन क्षेत्रमा भएको ठूलो विकास थियो ।

पञ्चायत कालपछि उठेका छलफल र नाराले वनसम्बन्धी समस्या समाधान गराएको मात्र होइन सबैको चासो र चाहनाप्रति ध्यान दिनुपर्ने अवस्था सिर्जना गर्न पनि सघाएको थियो । यस अवधिमा नागरिक आन्दोलन फस्टायो र वन नीति र वनसम्बन्धी व्यवहारका कमीकमजोरी र विरोधाभासका बारेमा छलफल भयो । गाउँदेखि राष्ट्रिय स्तरसम्म वनसम्बन्धी विषयमा छलफल भयो । सञ्चारमाध्यमले पनि यस विषयमा ध्यान दिए । यस्तो परिवर्तनले समावेशी र बृहत् परियोजना बनाउन मदत गर्न सक्ये अर्कातिर जनताको विचारको दुरुपयोग भएर अवस्था अङ्ग विग्रने डर पनि थियो ।

सहभागितात्मक वन व्यवस्थापनको विस्तार

वन गुरुयोजना र वन ऐन (१९६३) ले प्रदान गरेको नीतिगत र कानूनी संरचनाबाट तयार भएको उर्वर वातावरणले गर्दा सामुदायिक वन कार्यक्रम नेपालको वन क्षेत्रको

तालिका ४ : पञ्चायत कालपछि वन नीतिहसमा आएका परिवर्तन

साल	नीति निर्माण वा परिवर्तन	विवरण
सन् १९६३	वन ऐन, १९६३	सार्वजनिक वा निजी वनको स्वामित्वसम्बन्धी स्पष्ट योजना, सामुदायिक वनमा अत्यधिक जोड, वनसम्बन्धी नियम र सेवाहरूलाई उदार बनाइयो, सामुदायिक वनलाई स्थानीय निर्वाचित निकायबाट अलग गरियो ।
१९६५	वन नियमावली	वन ऐनको कार्यान्वयनका लागि प्रक्रियागत व्यवस्था ।
१९६६	वन ऐन, १९६३ को संशोधन	उपभोक्ता समूहले गरेका हिनामिना सम्बन्धमा अनुसन्धान र सजाय दिन पाउने अधिकारको व्यवस्था जिल्ला वन अधिकृतको स्वार्थ अनुकूल बनाइयो ।
२०००	वन नीतिमा संशोधन	तराईमा सामुदायिक वन हस्तान्तरणमा अवरोध, तराई, भित्री मधेस र चुरेबाट विक्री गरिने काठमा कर, साझेदारी वन व्यवस्थापनको सुरुआत ।

सबैभन्दा सफल कार्यक्रमका रूपमा देखा पन्थो । स्थानीय समाज अत्यधिक विभाजित भएकाले वनको समानुपातिक उपयोगका साथै अन्य धेरै प्रश्नहरू उठेका भए तापनि यस कार्यक्रमवाट व्यापक रूपमा वृक्षारोपण भयो । त्यसैले अहिले नेपालका विशेष गरी पहाडका उजाड ठाउँहरू हराभरा भए । वन उपभोक्ता समूहका अति गरिब सदस्यहरूका आधारभूत आवश्यकता परिरूपितका लागि उपभोक्ता समूहहरूले नौला योजना बनाएर स्रोत परिचालन गरिरहेका छन् ।

तालिका ५ : तराई र समग्र नेपालको सामुदायिक वन

	तराई (२४ जिल्लाहरू)	समग्र नेपाल
उपभोक्ता समूहको सड्ख्या	८५२	१३,२३८
सामुदायिक वनको क्षेत्रफल (हेक्टरमा)	१,३२,५७०	११,४४,३७२
सामुदायिक वन र कुल वनको अनुपात (प्रतिशत)	५.८	२३.४
सामुदायिक वनको औसत क्षेत्रफल (हेक्टरमा)	१३८	७५.५ (पहाड) ८४.० (हिमाल)

स्रोत : व्याप्तन र अन्य, २००४, पृष्ठ ३१८-३१९, वन विभागको २५ जनवरी २००५ को तथ्याङ्क (नेपालको सामुदायिक वनको क्षेत्रफल मात्र) ।

पहाडी मोडल र तराईको वन व्यवस्थापनको जटिलता

वन विकास गुरुयोजनाले वनको स्वामित्व सम्बन्धमा फरक भौगोलिक क्षेत्रका लागि फरक योजना बनाएको छैन । यही नीतिअनुरूप वन ऐन (१९८३) ले सबै भौगोलिक क्षेत्रका लागि वनको स्वामित्वको साझा संरचना (सामुदायिक वन, निजी वन, धार्मिक वन, संरक्षित वन, सरकारद्वारा व्यवस्थित वन र कबुलियती वन) तयार गय्यो । पछि आएर वन विभागले पहाडमा लागू भएको सामुदायिक वनको संरचना तराईका लागि उपयुक्त नहुने कुरा बुझ्यो । पहाडी मोडलमा कुनै पनि कुरा निर्णयक देखिएन, तर तराईमा केही निश्चित कुराहरू बढी महत्त्वपूर्ण हुन्छन् । पहाडका अधिकांश ठाउँहरूमा, परम्परागत प्रचलन र पहिलादेखि नै समाजले मान्दै आएका नियमका आधारमा सामान्य रूपमा कुनै निश्चित वन निश्चित गाउँ वा घरपरिवारको हो भनेर छुटचाउन सकिन्दै । गाउँ र वनको सीमा जोडिएको हुन्छ । यसैले कुनै निश्चित समूलाई त्यो वनको स्वामित्व हस्तान्तरण गर्न गाहो हुँदैन । दोस्रो कुरा पहाडमा एउटै जातजातिका मानिस बसोबास गर्दै आएको वा धेरै लामो समयदेखि छिमेकीका रूपमा बसोबास गर्दै आएका समुदाय भएकोले सामूहिक काम गर्न तुलनात्मक रूपले सजिलो छ । तर तराईमा जङ्गलभन्दा टाढाका बस्तीका मानिसहरूले विभिन्न वनसम्पदहरू प्रयोग गरी आएका छन् । दक्षिणका घना बस्तीका मानिसहरू उत्तरमा रहेको वनवाट वनपैदावार

लिनका लागि या त आफै जड्गल जान्छन् या बजारमा वा जड्गलनजिकका मानिससँग किन्छन् । कहिलेकाहीं जड्गलबाट लुकीछिपी वनपैदावार ल्याउँछन् ।

वन विकास गुरुयोजनाले तराईका वनबाट टाढा बस्ते मानिसहरूको वनपैदावारको आवश्यकता कसरी पूरा गर्ने भन्नेवारेमा स्पष्ट उल्लेख गरेको छैन । वन ऐन (१९८५) र वन नियमावली (१९८५) ले सामुदायिक वन हस्तान्तरणका सम्बन्धमा हिमाल, पहाड, तराई सबै क्षेत्रमा एउटै नीति लिएको छ । ऐन र कानूनअनुसार उपभोक्ताहरूमा वनको व्यवस्थापन गर्ने क्षमता छ, भने समुदायको पहुँचमा रहेको कुनै पनि राष्ट्रिय वन उपभोक्तालाई हस्तान्तरण गर्न सकिन्दै । तर संशोधित वन नीति (२०००) ले मधेस, भित्री मधेस र चुरेको वन व्यवस्थापन सम्बन्धमा फरक अवधारणा लिएको छ (एमएफएससी २०००) । यस नीतिअनुरूप ठूलो वनलाई सरकारी वनका रूपमा राखिनेछ, नाड्गो, टुक्रे जड्गल सामुदायिक वन उपभोक्ता समूहलाई हस्तान्तरण गरिनेछ, तराईको भूमिगत जलभण्डारमा पानी भर्नका लागि चुरे क्षेत्रको संरक्षण गरिनेछ र जड्गलभन्दा टाढा बस्तेलगायत जिल्लाका सबै उपभोक्तालाई वनपैदावार उपलब्ध गराउन जिल्ला वन समन्वय समिति (डीएफसीसी) सँग मिलेर साझेदारी वन व्यवस्थापनको कार्यान्वयन गरिनेछ । साझेदारी वन व्यवस्थापनअन्तर्गत व्यवस्थित वनको आम्दानीमध्ये २५ प्रतिशत जिल्ला विकास समिति र अरू सरोकारवालालाई दिइनेछ भने बाँकी ७५ प्रतिशत सरकारी ढुकटीमा जम्मा हुनेछ । यस्तै, सामुदायिक वनले आफ्ना उपभोक्ताबाटैक अरूलाई वनपैदावार बेचेर आएको आम्दानीको १५ प्रतिशत सरकारलाई बुझाउनुपर्छ । साझेदारी वन व्यवस्थापन प्रणालीले अझैसम्म आफ्नो बाचा पूरा गरेको छैन । वन व्यवस्थापनको दायित्व र त्यसबाट आउने आम्दानीको बाँडफाँड गर्ने विषयमा स्पष्ट नीति नलिएकाले यसले तराईका उत्तर र दक्षिण दुवै भेगमा बस्ते उपभोक्तालाई फाइदा पुऱ्याउलाजस्तो देखिन्दैन । राम्रो गर्ने उद्देश्य लिएको भए तापनि तराईको वन व्यवस्थापनका सम्बन्धमा पहिलेजस्तै असङ्गत नीति लिएकाले यसबाट पनि प्रभावकारी व्यवस्थापन प्रणाली स्थापना हुन सकेन ।

पहाडमा सामुदायिक वनको सफलता स्पष्ट रूपमा देख्न सकिन्दै भने तराईमा यसको मिश्रित परिणाम देखिएको छ । यसको सफलता वा असफलता केले नाप्ने भन्नेवारेमा फरकफरक विचार आएका छन् । बितेका केही वर्षहरूमा तराईको वन द्रुतगतिमा विनाश भइरहेको छ । सामुदायिक वन कार्यक्रम लागू भएपछि यो क्रम कति रोकियो भन्ने कुरा औपचारिक रूपमा स्थापित हुन बाँकी नै छ । सरकारी वनको व्यवस्थापनका लागि सरकारले व्यवस्थापन नीति वा योजना नवनाएकाले वन विभागले जनताको सहयोग पाएको छैन । सरकारी आँकडाअनुसार तराईको वन प्रतिवर्ष १.३ प्रतिशतका दरले विनाश भइरहेको छ (डीएफआरएस १९८८) । खेतीका लागि वन फँडानी भएकाले यस्तो भएको हो । वन विभागको तथ्याङ्क (हाम्रो वन २००२, डीओएफ) का अनुसार ८७,०५० घरपरिवारले ७०,२५६ हेक्टर वनमा गैरकानुनी रूपमा

अतिक्रमण गरेका छन्। सबैभन्दा बढी अतिक्रमण कैलालीमा भएको छ। यहाँ २३,०६५ घरपरिवारले १६,५२६ हेक्टर वन अतिक्रमण गरेका छन्।

सामुदायिक वन कार्यक्रम लागू भएकाले केही जिल्लामा काठको चोरी र वननजिक बस्नेले जथाभावी वनपैदावर सङ्कलन गर्ने क्रम केही हदसम्म रोकिएको छ। वनपैदावरको गैरकानुनी रूपमा हुने सङ्कलन र चोरी रोक्न पूर्व-पश्चिम राजमार्गको उत्तर र दक्षिणमा सामुदायिक वन उपभोक्ता समूह गठन भएका छन्। तर पनि अध्ययनहरूबाट तराईका सामुदायिक वनमा धेरै सवालहरू विद्यमान छन् भन्ने देखिएको छ। बेलायती सहयोगअन्तर्गतको जीविकोपार्जनका लागि वन कार्यक्रमले नवलपरासी, कपिलवस्तु र रूपन्देहीमा गराएको ताजा बेसलाइन अध्ययन (२००३) ले के देखाएको छ भने चुरिको वन व्यवस्थापनमा चाहिनेजति मात्रामा ध्यान दिइएको छैन, प्राकृतिक स्रोत व्यवस्थापनबाट तल्लो तथा माथ्लो भेगमा पर्ने प्रभाव हटाउन जलाधार व्यवस्थापन अवधारणा अपनाइएको छैन। यी अध्ययनले के पनि देखाएका छन् भने सामुदायिक वन, पहाडी कबुलियती वन, कृषि वन र निजी वनको ठूलो सम्भाव्यता भए पनि थारै मात्र वन सामुदायिक वनका रूपमा हस्तान्तरण भएको छ, पहाडी कबुलियती वनका रूपमा धेरै वन हस्तान्तरण भएको छैन।

संयुक्त प्राविधिक मूल्यांकन समिति (जेटीआरसी २०००) ले सामुदायिक वनका सम्बन्धमा केही मुद्दाहरू उठाएको छ। विधानसभित वन उपभोक्ता समूहहरू दर्ता भएका भए पनि उनीहरूलाई वन हस्तान्तरण गरिएको छैन। तराईको वनलाई सामुदायिक वनमा परिणत गर्नका लागि सरकारले थोरै मात्र सहयोग गरेको छ। विभिन्न समयमा सरकारबाट जारी भएका नीति निर्देशनहरू बाखिएका छन्। उपयुक्त सामाजिक प्रक्रिया र सशक्तीकरणविना नै सामुदायिक वन हस्तान्तरण गरिएकाले महिला र दलितहरू निर्णय प्रक्रियामा सीमित मात्रामा मात्र सहभागी भएका छन्। धेरै जड्गललाई प्रस्तावित वन व्यवस्थापन योजनाअन्तर्गत व्यवस्थापन गर्न सरकारी स्वामित्वमा राखिएको छ जुन योजनाको कार्यान्वयन भएको छैन। समग्रमा भन्दा सामुदायिक वन र कबुलियती वनको पूर्ण कार्यान्वयन गर्न सरकार पहाडका तुलनामा तराईमा हिचकिचाइरहेको छ।

तराईमा दाताहरूको सहयोगमा सञ्चालित परियोजनाको संलग्नता पनि त्यही नीतिअन्तर्गतका विभिन्न कार्यक्रममा भएको पाइन्छ। हाल बेलायत, जर्मनी, अमेरिका र डेनमार्कको द्विपक्षीय सहयोगमा तराईमा वन परियोजनाहरू सञ्चालित छन्। शर्मा र अन्य (२००४) ले ऐतिहासिक सन्दर्भमा दाताहरूको संलग्नता र उनीहरूको स्वार्थका बारेमा विस्तृत रूपमा उल्लेख गरेका छन्। सन् १९६० को दशकमा सञ्चालित फिनिस परियोजना अनौठो स्वरूपमा आएको थियो जसको नेपालको नागरिक समाजले कडा विरोध गरेको थियो। बाराको वन व्यवस्थापन योजनासम्बन्धी बहस यसको एउटा उदाहरण हो। यो परियोजना कार्यान्वयन हुन सकेन जसले फिन र काठमाडौँस्थित

उनीहरूका नेपाली समकक्षीहरूलाई निराश तुल्यायो जुन कुरा नेपालमा फिनल्यान्डको सहयोगको समीक्षा गर्ने क्रममा प्रस्तु भएको थियो :

फिनहरूले नेपालको वन क्षेत्रमा पुऱ्याएको सहयोगबाट उनीहरूले गरेको ठूलो आशा निराशामा परिणत भयो । वन दुई देशको आपसी सम्बन्धको सर्वोच्च नमुनाका रूपमा रहन्छ भन्ने सोचाइ राखिएको थियो । फिनहरूले आफूलाई वनका क्षेत्रमा सबैभन्दा बढी कुशल र सक्षम ठानेका थिए र सन् १९८० को दशकको सुरुमा नेपाल र फिनल्यान्डबीच सहयोग कार्यक्रम सुरु हुँदा नेपाललाई वन क्षेत्रमा सबैभन्दा बढी सहयोग चाहिएजस्तो देखिन्थ्यो (ज्ञानी र कोपनेन २००४: ११५) ।

तराईका १८ ओटा जिल्लामा लागू गर्न सरकारले वनको वैज्ञानिक व्यवस्थापनका लागि तयार गरेको योजनाको पनि त्यही हालत भयो । यस योजनामा तराईको वनको ठूलो भागलाई उत्पादनशील वन भनियो र यसको व्यवस्थापन सरकारले गर्ने भनियो । नागरिक समाज र स्थानीय निकायहरू जिल्ला विकास समिति र गाउँ विकास समितिले यसको आलोचना गरे । यस योजनाले स्थानीय मानिसहरूको जीवनयापनमा कस्तो सहयोग गर्न सक्छ भनेबारेमा केही उल्लेख गरेको छैन । यसले तराईको वन व्यवस्थापनका लागि स्पष्ट र उपयुक्त व्यवस्थापन प्रणाली चाहिने कुरा पनि स्वीकार गरेको छैन (पोखरेल २०००) ।

तराईको वन व्यवस्थापन सम्बन्धमा भएका यस्ता असफल परीक्षणका बीचमा सामुदायिक वनले पनि धब्का बेहोर्नपछ्यो । तराईमा उत्तरका वन उपभोक्ता समूहहरू र दक्षिणमा बस्ने मानिसहरूका बीचमा वनपैदावारको उपयोगलाई लिएर केही समस्या पैदा भएको छ । कैतैकै यस्ता समस्या समाधानका प्रयास भएका छन् । सामुदायिक वन उपभोक्ता महासङ्घ र तराई सामुदायिक कार्य समूहजस्ता संस्थाहरूले सामुदायिक वन र गाउँनजिकका वन व्यवस्थापन गर्न पाउने स्थानीय बासिन्दाको अधिकारका बारेमा जानकारी गराएर उनीहरूलाई सड्गठित गराउदै आएका छन् । तर अधिकांश जड्गल पहाडबाट झरेका मानिसहरूले उपभोग गरेकाले परम्परादेखि ती जड्गल उपभोग गर्दै आएका धेरै मानिसहरूले वनको उपभोग गर्न पाएका छैनन (ताकिमोतो २०००; आइडीए २००३) । पहाडबाट बसाइ सरेका धेरै मानिसहरू कानुनी वा गैरकानुनी रूपले वननजिक बसेका छन् । मानिसहरूले के तर्क गरेका छन् भने गैरकानुनी रूपले वननजिक बसेका मानिसलाई वन हस्तान्तरण गर्नु भनेको वन अतिक्रमणकारीलाई पुरस्कार दिनु हो । उनीहरूमध्ये अधिकांश नक्कली सुकुम्बासी हुन् । उनीहरूलाई वन हस्तान्तरण गर्दा अन्यत्रका लागि पनि नजिर बन्न सक्छ (जेटीआरसी २०००) । अर्कातिर बसाइ सरेका र नयाँ बसोबास गरेका मानिसहरूले वनसम्पदा प्रयोग गर्ने

आपनो अधिकार मागेका छन् । यसले गर्दा जड्गलभन्दा टाढा बसेका रैथाने र बसाईं सरी आएका मानिसका बीचमा द्वन्द्व सिर्जना भएको छ (स्टेकहोल्डर कन्सल्टेसन मिटिड २००२) । त्यसैले तराईमा वृहत् मात्रामा सामुदायिक वन कार्यक्रम कार्यान्वयन गर्ने कामको तीखो आलोचना भइरहेको छ (बराल र सुवेदी १५६६) ।

सामुदायिक वन अभियान र तराईका रैथाने

२०४६ सालपछि नेपालमा सामुदायिक वन आन्दोलन व्यापक र अतुलनीय रूपमा अगाडि बढ्यो । वन संरक्षण, व्यवस्थापन र उपभोगमा शक्ति विकेन्द्रीकरण भएपछि यसले पहाडमा निकै सफलता पायो । तर तराईमा सामुदायिक वन सफल भयो कि असफल भन्ने कुरामा विवाद छ । सामान्य रूपमा सामुदायिक वन हस्तान्तरणमा निम्न प्रक्रियाहरू अपनाइन्छन् – औसत एक सय हेक्टर क्षेत्रफल भएको कुनै निश्चित क्षेत्रको वनको उपभोक्ताको पहिचान, उपभोक्ता समूहको विधान निर्माण, कार्ययोजना निर्माण र उपभोक्तालाई ‘वन हस्तान्तरण’ । ‘वन हस्तान्तरण’ को यो प्रक्रिया छट्ट हेर्दा सरल देखिए पनि यसभित्र वास्तविक उपभोक्ता पहिचान गर्ने जटिल सवाल लुकेको छ ।

उपभोक्ता समूह भन्नाले परम्परागत रूपमा वनको उपभोग गर्दै आएका मानिसहरू हुन् वा वनबाट निश्चित दूरीसम्म वस्ते मानिसहरू हुन् भन्ने कुराले तराईलाई तताएको छ । यहाँ समस्या कहाँनेर आउँछ भने तराईको सबै वन उत्तरी भागमा छन् भने रैथानेहरू दक्षिणी भागमा बसोबास गर्दछन् । वनभन्दा टाढा रहेका दक्षिणी भेगका मानिसहरू वनपैदावर लिनका लागि दिनैपिच्छे जड्गल जान सम्भव हुँदैन । त्यसैले उनीहरूले पहिलेदेखि नै दाउराको सट्टा गुइँठा बाल्नेजस्ता विविध उपायहरू अपनाएका छन् । सामुदायिक वनले नजानिँदो ढड्गले जड्गलनजिक वस्ते मानिसहरूले सामूहिक रूपमा वनको संरक्षण, विकास र उपभोग गर्दैन् भन्ने मान्यता राखेको छ ।

तराईमा सामुदायिक वनसम्बन्धी बहसका बुँदाहरू यसप्रकार छन् : (क) पहाडमा पूर्ण रूपमा सफल रहेको सामुदायिक वन तराईमा सहभागितामूलक देखिएन । यसले उत्तरी भेगमा वस्ते मानिसहरूलाई फाइदा पुऱ्यायो भने दक्षिणी भेगका मानिसहरूलाई पाखा लगायो । (ख) अहिले जड्गलनजिक वस्ते मानिसहरूले विगतमा वनको विकासका लागि केही पनि योगदान दिएका थिएनन् (पहाडको वन संरक्षणमा त्यहाँका मानिसले गरेजस्तो), त्यसैले उनीहरूलाई वन हस्तान्तरण गर्न भनेको बिनामेहनतको फल दिलाउनु हो । (ग) २०४६ सालपछिको खुला राजनैतिक परिवेशमा जन्मेका समूहहरूले सामुदायिक वनका पक्षमा द्वावाद दिन लागे र सामुदायिक वनको व्यवस्थापन गरी त्यसबाट फाइदा लिनका लागि जनताको अधिकार स्थापित गर्न खोजे । सामुदायिक वन उपभोक्ता महासङ्घले सामुदायिक वनसम्बन्धी कानुन पहाड र तराईमा समान रूपमा लागू गर्न जोड दिएको छ । यसबाट तराईमा जड्गलनजिक वस्तेहरूको पक्ष लिएको जस्तो अर्थ पनि लाग्छ ।

सारांश र निचोड

यस कार्यपत्रमा तराईको वनमा केन्द्रित भएर नेपालको वन व्यवस्थापनसम्बन्धी प्रचलन र नीतिहस्तो छोटकरीमा मूल्याङ्कन गरिएको छ। मूल्याङ्कन गर्दा तराईको वनको स्वामित्व, उपयोग र व्यवस्थापनमा मुख्य मोडहरू ल्याउने प्रमुख राजनैतिक परिवर्तनलाई आधार मानिएको छ। २००७ सालअघि वनसम्बन्धी काम भन्नाले रुख ढाल्ने, ओसार्ने र काठ चिरेर भारत निकासी गर्नेजस्ता काम पर्दथे। वननजिक बस्ते मानिसहरूको हितलाई ध्यानमा राखेर होइन कि निर्यातलाई छिटोछिरितो र व्यवस्थित बनाउनका लागि संस्थागत परिवर्तन गरिएका थिए। राज्य वा शासक वर्गका स्वार्थका अगाडि आदिवासीहरूको स्वार्थलाई लत्याइएको थियो।

२००७ सालमा राणाशासनको पतनपश्चात् तराईका निजी वन राष्ट्रियकरण गरेपछि सरकारले वनको संरक्षण, विकास र प्रयोगका लागि योजना बनाउने र कार्यान्वयन गर्ने क्षमताको विकास गर्नुपर्द्यो। तर राज्यले यस्ता नीति निर्माण गर्न नसकेकाले वन संरक्षण भएन। पञ्चायत कालमा तराईमा बसोबास कार्य सुरु गरियो। भूमिहीनहरूलाई भूमि वितरण गरी त्यहाँको काठदाउरा काठमाडौं र नयाँ सहरहरूमा आपूर्ति गर्ने केन्द्रीय योजना लागू गरियो। अठारौँ शताब्दीको अन्त्यतिर देशभित्र र बाहिरबाट आप्रवासीहरूको ओइरो लागेकाले तराईको सामाजिक परिवेशमा ठूलो परिवर्तन आयो। यसरी बसाइँ सरेका मानिसका कारण कतै घना बस्तीहरू र कतै पातला बस्तीहरू बसे। तराईको दक्षिणी भागमा ठूलठूला गाउँहरू उदय भए भने बाँकी रहेका जड्गलका छेउछाउमा पातला गाउँहरू बने। सालका मूल्यवान् जड्गलको स्वामित्वका लागि प्रतिस्पर्धात्मक दाबी भइरहेका बेला एक सर्वमान्य संरचनाको विकास गर्नका लागि तराईमा तनाव उठ्यो जुन यहाँको सामाजिक जटिलता र बसोबासको विविधतासँग सम्बन्धित छ।

अहिले तराईका जटिलताहरूलाई विश्लेषण गर्न, बुझन र तिनको समाधान गर्न व्यापक जनसमर्थन भएको उपयुक्त पद्धतिको खोजी गर्नु आवश्यक छ।

वनसम्पदाको उपयोग र व्यवस्थापन गर्नका लागि बनाइएका कार्यक्रम र नीतिहस्ते तराईका रैथाने मानिसहरूका आवश्यकतालाई बेवास्ता गरेका छन्। तराईको वन निरन्तर हास भइरहेका बेला पहाडमा व्यापक वातावरणीय विनाश भएको भन्ने सोचाइ राखेर पहाडका लागि मात्र एकीकृत वन योजनामा जोड दिइयो, तराईको वन विकासका कामलाई जानाजान बेवास्ता गरियो। त्यसैले वनसम्बन्धी नीतिहस्तो तर्जुमा गर्नुभन्दा पहिले यससँग सम्बन्धित सबै कुरा थाहा पाउनुपर्द्य। वनको व्यवस्थापन र विकासमा पुरानै शैली अपनाउने हो भने तराईका रैथाने बासिन्दाहरूका जायज माग पूरा हुने कम सम्भावना देखिन्द्य।

References

- Bajracharya, M.K. 1986. *Forestry in Nepal: An Introduction*. Kathmandu.
- Bapton, J., B. Vickers, B. Rana, J. Statz. 2004. *Community Forestry in the Tarai*. Proceedings of the Fourth National Workshop on Community Forestry. Kathmandu: Department of Forest.
- Bhattarai, K.D., Conway and N.R. Shrestha. 2002. 'The vacillating evolution of forestry policy in Nepal: historically manipulated, internally mismanaged'. *International Development Planning Review*. 24:3, pp. 315-338.
- Buchanan, Francis. 1928. *An Account of the District of Purnea in 1909-1919*. Patna: Bihar and Orissa Research Society.
- Central Bureau of Statistics. 2003. *Statistical Year Book of Nepal 2003*. Kathmandu: Central Bureau of Statistics.
- Churia Forest Development Project. 2004. 'Restoring balances: Milestones of the Churia Forest Development Project in Eastern Nepal'. Lahan: Churia Forest Development Project.
- Department of Forest Research and Survey. 1999. *Forest Resources of Nepal (1987-1998)*. Kathmandu: Department of Forest Research and Survey.
- Dhungana, H., B. Bhattarai. 2005. 'Status of Proposed Community Forests in the Tarai, Inner Tarai and Churia'. Kathmandu: FECOFUN.
- Gautam, A.P, G.P Shivakoti, E.L. Webb. 2004. 'A review of forest policies, institutions, and changes in resource condition in Nepal'. *International Forestry Review*. 6 :2, pp. 136-148.
- Ghimire, K. 1992. *Forest or Farm: The politics of poverty and land hunger in Nepal*. New Delhi: Oxford University Press.
- Gurung, Ganesh Man. 1999. 'Migration, politics and deforestation in lowland Nepal'. In *Nepal: Tharu and Tarai neighbors*, edited by Harold O. Skar, Series III, vol. 16. Kathmandu: EMR (Bibliotheca Himalaya).
- Gurung, K.K. 1983. *Heart of the Jungle: The Wildlife of Chitawan, Nepal*. London: Andre Deutsch.
- Guthman, J. 1997. 'Representing Crisis: The Theory of Himalayan Environmental Degradation and the Project of Development in post-Rana Nepal'. *Development and Change*. vol. 28, pp. 45-69.
- Gyawali, D. and J. Koponen. 2004. 'Missionary zeal on retreat: Or, the strange ephemerality of the Bara Forest Management Plan'. In *Aid under stress: Water, Forests and Finnish Support in Nepal*, edited by S. Sharma, J. Koponen, D. Gyawali, A. Dixit, pp. 115-162. Kathmandu: Himal Books.
- Jha, H.B. 1993. *The Tarai community and national integration in Nepal*. Lalitpur: CETS.
- Landon, Perceival. 1928. *Nepal*, vol II. New Delhi: Cosmos Publications.
- Little, I.M.D. 2002 (2003). *Ethics, economics and politics: principles of public policy Indian*. New Delhi: Oxford University Press.
- Master Plan for the Forestry Sector Project. 1988. *Master plan for the forestry sector Nepal Main Report*. Kathmandu: MPFSP.
- Mishra, H.R. 1982. 'Balancing human needs and conservation in Nepal's Royal Chitawan National Park'. *Ambio*, vol. 11, pp. 246-251.

- National Planning Commission. 2003. *Dashaun Yojana 2059-2064* (Tenth Plan 2003-2008). Kathmandu: NPC.
- Regmi, M.C. 2002. *Nepal: An Historical Miscellany*. Delhi: Adroit Publishers.
- _____. 1972 (1999). *A study in Nepali economic history 1768-1846*. Delhi: Adroit Publishers.
- Sharma, S., D. Gyawali and A. Dixit (eds.). 2004. *Aid Under Stress: Water, Forests and Finnish Support in Nepal*. Kathmandu: Himal Books.
- Tiwari, K.B. 2002. *Nepalko van byabasthapanko Aitihasik Simhabalokan* (Historical Review of Forest management of Nepal). Kathmandu: Rami Tiwari.

तराईका भाषाहरू : सन्दर्भ र सम्भावना

योगेन्द्रप्रकाश याढथ

नेपालका भाषाहरू

नेपालको कुल क्षेत्रफल १,४७,१८१ वर्गकिलोमिटर छ । क्षेत्रफलका हिसाबले धेरै ठूलो नभए पनि यहाँको भाषालगायतको सांस्कृतिक विविधता अचम्मलागदो छ । नेपालको बहुभाषिक बनोटले यसलाई विश्वको भाषिक नक्सामा अरूभन्दा अलग राखेको छ र नेपाल भाषिक अनुसन्धान तथा सामाजिक सम्पदाको सबैभन्दा मोहक ठाउँ बनेको छ ।

नेपालका भाषाहरूको गणना गर्ने धेरै प्रयत्न भएका छन् । यस्तो प्रयत्न गर्नेहरूमा गौर्डन (२००५), भान ड्रिएम (२००२) लगायतका विद्वानहरू पर्दछन् ।^१

तर हामी यहाँ २०५८ सालको जनगणनाको तथ्याङ्कमा भर परेका छौं । किनभने यो अहिलेसम्म उपलब्ध सबैभन्दा ताजा स्थलगत तथ्याङ्क हो यद्यपि यसमा धेरै भाषालाई ‘अज्ञात’ भनिएको छ । जनगणनाको तथ्याङ्कमा यस्ता अरू धेरै कमजोरीहरू पनि छन् ।

नेपालमा जनसङ्ख्या वृद्धि, बसाइँसराइ र सामाजिक बनावटजस्ता जनसङ्ख्यासँग सम्बन्धित विषयलाई संवत् २०४८ को जनगणनामा पहिलोपटक समावेश गरिएको थियो । यद्यपि नेपालमा गरिएको पहिलो आधुनिक जनगणना (संवत् २००५/११) मा भाषासँग सम्बन्धित तथ्याङ्क उल्लेख गरिएको थियो । विभिन्न समयमा भएका जनगणनामा नेपालका भाषासम्बन्धी तथ्याङ्क फरक पाइएका छन् । नेपालमा बोलिने भाषाको सङ्ख्या विभिन्न जनगणनामा यसप्रकार उल्लेख गरिएको छ – संवत् २००५/११ को जनगणनामा ४४, संवत् २०१८ को जनगणनामा ३६, संवत् २०२८ को जनगणनामा १७, संवत् २०३८ को जनगणनामा १८ र संवत् २०४८ को जनगणनामा ३२ । यिनमा ‘अन्य’, ‘अज्ञात’ र ‘उल्लेख नभएका’ भाषाहरू समावेश

^१ मल्त (१५८६) र तोवा (१५८२) का अनुसार नेपालमा ७० ओटा भाषा बोलिन्दछन् ।

गरिएका छैनन् (गुरुङ २००२: ३७)। संवत् २०५८ सालको जनगणनामा नेपालमा बोलिने भाषाको सदृख्या आश्चर्यजनक रूपले बढेको देखिन्छ। यसबाहेक १,६८,००० अर्थात् ०.७४ प्रतिशत नेपालीहरूले बोल्ने केही भाषाहरूलाई ‘अज्ञात’ भनिएको छ (सीबीएस २००१)। स्थलगत अवलोकन र विश्लेषणका आधारमा यी भाषाहरू पत्ता लगाउनु आवश्यक छ (यादव २००३: १३७)।

तराईका भाषाहरू

तराईका भाषाहरूको पहिचान

नेपालका पहिचान भएका ६२ र पहिचान नभएका केही भाषाहरूमध्ये १६ ओटा अर्थात् कुल भाषाको एकचौथाइजति मुख्य^२ भाषा तराईमा बोलिन्छन् (सीबीएस २००१)। त्यस्ता भाषाहरूमा अड्गिका, अवधी, बज्जिका, बाड्ला, भोजपुरी, धिमाल, हिन्दी, छाँगड/धाँगड, खडिया, किसान, कोचे, मैथिली, मारवाडी (राजस्थानी), मेचे, नेपाली साड्केतिक भाषा, राजवंशी, सन्थाली, थारू र उर्दू भाषा पर्दून (सीबीएस २००२)।

यी भाषाहरूमध्ये अवधी, बाड्ला, भोजपुरी, दनुवार, धिमाल, हिन्दी, छाँगड/धाँगड, मैथिली, मारवाडी, राजवंशी, सन्थाली, थारू र उर्दू संवत् २००६/११ यता गरिएका जनगणनामा लगातार उल्लेख गरिएका छन्। मेचेजस्ता केही भाषाहरू कहिलेकाहीं मात्र उल्लेख गरिएका छन्। तराईका पाँचओटा भाषाहरू (अड्गिका, बज्जिका, खडिया, किसान र कोचे) संवत् २०५८ सालको जनगणनामा पहिलोपटक उल्लेख भएका छन्। पहिले मैथिली र भोजपुरी भाषाका भाषिका ठानिएका क्रमशः अड्गिका र बज्जिकालाई संवत् २०५८ सालको जनगणनामा छुट्टै भाषा मानिएको छ। कान नसुन्नेहरूले नेपालभर एकै रूपमा प्रयोग गर्ने नेपाली साड्केतिक भाषाका बारेमा विस्तृत अध्ययन हुन वाँकी नै छ। यस्तै गरी विभिन्न जनगणनामा उल्लेख भइआएको थारू भाषा पनि धेरै भाषिका भएको एउटै भाषा हो कि अलगअलग भाषा हुन् भन्ने कुरा पनि भाषावैज्ञानिक दृष्टिकोणले निर्धारण हुन वाँकी नै छ।

यसबाहेक नेपालको पहाड र भारतबाट बसाइँ सरी तराईमा आएका मानिसहरूले बोल्ने भाषा पनि छन्।^३

२ तराईका मुख्य भाषा भन्नाले तराईमा लामो समयदेखि प्रचलित रैथाने भाषा हुन्। तराईका अन्य भाषा भन्नाले नेपालका पहाड र हिमाल, भारत र अन्य ठाउँबाट पछि आएर बसोबास गर्ने मानिसहरूले बोल्ने भाषा हुन्।

३ यहाँ मधेसीहरूले बोल्ने तराईका मुख्य भाषाको मात्र चर्चा गरिएको छ। त्यसैले मैले तराईका मुख्य भाषा भन्ने बुझाउन तराईका भाषा भनेर उल्लेख गरेको छु। अन्य भाषाहरूको उल्लेख गरिएको छैन।

भाषापरिवार

संवत् २०५८ सालको जनगणनामा परेका तराईका भाषाहरू भारोपेली, चीन-तिब्बती, आग्नेली र द्रविड गरी चार परिवारका छन्। तराईमा बोलिने अधिकांश भाषा भारोपेली परिवारको भारतीय आर्य समूहका छन्।

तराईमा बोलिने दुइओटा भाषाहरू सन्थाल र खडिया आग्नेली परिवारको एस्ट्रिक शाखामा पर्द्धन्। यहाँ के कुरा उल्लेख्य छ भने सतार भाषा सबै जनगणनामा उल्लेख गरिएको छ। संवत् २००६/११ मा बाहेक अरू जनगणनामा सन्थाल भाषालाई छुटै भाषाका रूपमा उल्लेख गरेर गलती गरिएको छ। संवत् २०५८ सालको जनगणनामा सतार र सन्थाललाई सन्थाली भनेर एउटै भाषा मानिएको छ, किनभने यी एउटै भाषाका दुइटा नाम हुन्।

रेखाचित्र १ : भारोपेली भाषाहरू

नेपालमा द्रविड परिवारका दुइओटा भाषा झाँगड/धाँगड र किसान बोलिन्छन्। तीमध्ये एउटा भाषालाई कोसी पूर्व झाँगड र कोसी पश्चिम धाँगड भनिन्छ। यसलाई भारतको झारखण्ड राज्यमा बोलिने कुरुक्षेत्र भाषाको क्षेत्रीय रूप मानिए पनि यसको शब्दार्थ र व्याकरण फरक छ (यादव २००२)।

रेखाचित्र २ : आग्नेली भाषा

तराईको अर्को भाषा चीन-तिब्बती परिवारको तिब्बती-बर्मेली शाखाअन्तर्गत पर्दछ । नेपालमा बोलिने सम्पूर्ण भाषामध्ये सबैभन्दा धेरै अर्थात् ५७ ओटा भाषा यस परिवारका छन् ।

यस भाषा समूहको धिमाल भाषा मात्र तराईमा बोलिन्छ ।

रेखाचित्र ३ : द्रविड परिवार

तराईका भाषा बोल्ने जनसङ्ख्या विभिन्न जनगणनामा नियमित रूपमा उल्लेख भएका भाषा र ती भाषा बोल्नेहरूको सङ्ख्या तालिका १ मा दिइएको छ ।

तालिका १ : तराईका विभिन्न मातृभाषा बोलनेहरूको सङ्ख्या
(संवत् २००५/११-२०५८)

क्र.सं.	मातृभाषा	भाषा बोलनेको सङ्ख्या	दस वर्षमा आएको परिवर्तन
१.	अडिगका	१५,८६२	०.०७
२.	अवधी	५,६०,७४४	२.४७
३.	बज्जिका	२,३७,६४७	१.०५
४.	बाडला	२८,६१५	०.१०
५.	भोजपुरी	७,१२,५३६	७.५३
६.	धिमाल	१७,३०८	०.०८
७.	हिन्दी	१,०५,७६५	०.४७
८.	झाँगड़/धाँगड़	२८,६१५	०.१३
९.	खरैया	१,५७५	०.०१
१०.	किसान	४८६	०.००
११.	कोच	५४	०.००
१२.	मैथिली	२७,६७,५८२	१२.३०
१३.	मारवाडी (राजस्थानी)	२२,६३७	०.१०
१४.	मेचे	३,३०१	०.०१
१५.	नेपाली सङ्केत भाषा	?	?
१६.	राजवंशी	१,२६,८२६	०.५७
१७.	सन्थाली	४०,२६०	०.१८
१८.	थारू	१३,३१,५४६	५.८६
१९.	उर्दू	१,७४,८४०	०.७७

भोजपुरीबाहेक तराईका अन्य भाषा बोलनेहरूको सङ्ख्या संवत् २००५/११ देखि २०३८ को जनगणनासम्म घटेको छ । पञ्चायत कालमा 'एक देश एक भाषा' को नीतिमा जोड दिइएकाले यसो भएको मानिन्छ । तर संवत् २०४८ देखि २०५८ का बीचमा यो सङ्ख्या बढेको छ । २०४७ सालमा प्रजातन्त्र आएपछि, आफ्नो मातृभाषाको संरक्षण र संवर्द्धनका लागि मानिसहरूमा आएको चेतनाले गर्दा यस्तो भएको हुन सक्छ ।

भाषा बोलनेहरूका सङ्ख्याका आधारमा तराईका भाषाहरूलाई मुख्य र गौण दुई कोटिमा बाँडून सकिन्छ । एक लाखभन्दा बढी मानिसहरूले बोल्ने तराईका मुख्य भाषाहरूमा आठओटा भोरोपेली भाषाहरू – मैथिली, भोजपुरी, थारू, अवधी, बज्जिका, उर्दू, राजवंशी र हिन्दी छन् । यीमध्ये मैथिली तराईका सबैभन्दा बढी (नेपालको जनसङ्ख्याको १२.३ प्रतिशत) मानिसहरूले बोल्ने भाषा हो ।^४ अरु १८ ओटा गौण

४ मैथिली भाषासम्बन्धी विस्तृत विवरणका लागि यादव (२००४) हेर्नुहोस् ।

भाषा बोल्नेहरूको सङ्ख्या थोरै छ । तराईमा बोलिने धेरैजसो भाषाहरू छिमेकी देश भारतमा पनि बोलिन्छन् ।

लेख्य परम्परा

नेपालमा बोलिने धेरै भाषा अहिले पनि कथ्य रूपमै छन् । ती सबै भाषा एक पुस्ताले अर्को पुस्तालाई सुनाउदै आएका दन्त्यकथा र लोकगीतहरूका लागि धनी छन् । उदाहरणका लागि, मैथिलीमा सलहेसको कथालाई लिन सकिन्छ । तर साक्षरता र भाषा फेराइले गर्दा यी दन्त्यकथा र गीतहरू लोप हुने क्रममा छन् । त्यसैले तिनीहरू मासिनुअधि नै तिनको अभिलेख आवश्यक छ ।

तराईका थोरै भाषाहरूको मात्र लेख्य परम्परा छ । त्यस्ता परम्परा भएका भाषाहरूमा मैथिली (पहिले मिथिलाक्षरमा लेखिने), भोजपुरी र अवधी पर्दछन् । यी सबै भाषाको लामो लेख्य परम्परा छ । ती भाषा लेख्न देवनागरी लिपि प्रयोग गरिन्छ । हाल आएर थारू र राजवंशी भाषा पनि देवनागरीमा लेख्न थालिएका छन् ।

भाषा र जातजाति

नेपाल विभिन्न जातजाति र धार्मिक समुदाय भएको बहुजातीय राष्ट्र हो । त्यसै हुनाले यहाँ भाषिक विविधता छ । यिनीहरूको एकआपसको संसर्ग सम्पर्कले जातीय-धार्मिक-भाषिक स्वरूप बनेका छन् । पहिलो, नेपालमा आफै मातृभाषा भएका धेरै जातीय-भाषिक समुदायहरू छन् । विभिन्न जातीय समूहका मातृभाषाहरूमा थारू, राजवंशी, कुमाल, माझी, दनुवार, धिमाल, दैरै, राजी, झाँगड/धाँगड आदि छन् । यी समूहमा एक जाति एक भाषाको नियम लागू हुन्छ । उर्दू इस्लाम धर्मावलम्बीहरूको मातृभाषा हो । दोस्रो, केही जात/जातीय समूहका मानिसहरूले फरक ठाउँमा फरक मातृभाषा बोल्छन् । यसरी एक जात/जातिमा धेरै मातृभाषाको नियम लागू हुनेहरूमा ब्राह्मण, राजपूत, यादव, तेली, कुर्मी, चमार, खत्वे आदि पर्दछन् । उनीहरू मैथिली बोलिने क्षेत्रमा मैथिली, भोजपुरी बोलिने क्षेत्रमा भोजपुरी र अवधी बोलिने क्षेत्रमा अवधी भाषा बोल्छन् । एक जातजातिको एउटा भाषा भन्ने नियम उनीहरूमा लागू हुन्दैन । तेस्रो, धेरै जातजातिले साथा भाषा बोल्ने गरेका छन् । यस कुरालाई हिन्दीको उदाहरणबाट देखाउन सकिन्छ । हिन्दी तराईको सम्पर्क भाषा हो । साथै यस भाषालाई धेरै जातजातिले मातृभाषाका रूपमा पनि अपनाएका छन् । त्यसैले यसलाई अन्तरजातीय भाषा पनि भनिन्छ । जातजाति र तिनको भाषाको तुलना गर्दा उनीहरूले मातृभाषालाई निरन्तरता दिएको देखिन्छ (गुरुङ २००२: ७-८) । धिमालबाहेक अरू भाषा बोल्ने जातजातिको सङ्ख्या उल्लेख्य मात्रामा वृद्धि भएको छ । राजवंशी र राजी भाषा बोल्नेहरूको सङ्ख्या उनीहरूको जातिगत सङ्ख्याभन्दा बढी छ ।

भाषा र जातजातिसम्बन्धी यी विभिन्न पक्षले नेपालमा भाषा परिवर्तनका

उतारचढावहरूलाई देखाउँछन्। यी सबैबाट उनीहरू क्षेत्रीय र जातीय भाषातर्फ आकर्षित भएको देखिन्छ ।

दोस्रो भाषा

नेपालमा एउटा भाषा बोल्ने मानिसहरू अर्को भाषा बोल्नेसँग आपसी सम्पर्क गरिरहन्छन्। फलस्वरूप, एक भाषाको प्रभाव अर्को भाषामा पर्छ र विस्तारै शब्द र व्याकरणमा धेरै हदसम्म समानता आउन थाल्छ । यसै प्रक्रियाको फलस्वरूप गैरभारोपेली परिवारका भाषाहरू भारोपेलीकृत भएका छन् । नेपाल (तराईसमेत) को भाषिक क्षेत्रको प्रकृति थाहा पाउन भाषाको समानता र असमानतावारे गहन अध्ययन हुनु जरुरी छ ।

तराईमा बोलिने राजवंशी, मैथिली, भोजपुरी र थारूजस्ता भारोपेली भाषाहरूको अवस्था रोचक र अचम्मलागदो छ किनभने बोधगम्यताका ढृष्टिले यिनीहरू एकअर्कासित गाँसिएका छन् । अर्थात् उनीहरू एकअर्कासित करि नजिक छन् भने एउटा भाषा कहाँ टुड्गिन्छ र अर्को भाषा कहाँवाट सुरु हुन्छ भन्न गाहो छ । तर एउटा भाषा चल्ती भएको ठाउँभन्दा जित टाढा गयो त्यो भाषा त्यति कम बुझिन्छ । यस्तो बेलामा मानिसहरू हिन्दीलाई माध्यम भाषा बनाउँछन् ।

२०४८ सालको जनगणनायता मातृभाषा जोगाउने प्रवृत्ति देखिएको छ । विभिन्न समुदाय आफ्नो मातृभाषाको संरक्षण र संवर्द्धनप्रति सचेत भएर बहुभाषिक परिस्थितिमा पनि मातृभाषा प्रयोग गर्न थालेका छन् । २०३८ देखि २०५८ सालसम्मका जनगणनामा मातृभाषा बोल्नेहरूको सङ्ख्यामा देखिएको वृद्धिले यो कुरा प्रस्त पारेको छ । यसो हुनुमा प्रजातन्त्रको स्थापना, सवैधानिक प्रावधान, भाषिक र जातीय चेतनालगायतका धेरै समाजशास्त्रीय-सांस्कृतिक पक्षले योगदान दिएका छन् ।

भाषाको प्रयोग र नीति

गहन अध्ययन नभएकाले गर्दा नेपालमा भाषाको प्रयोग सम्बन्धमा ठोकुवा गरेर भन्न गाहो छ । तर केही फाइफुट अध्ययनका आधारमा नेपालमा प्रयोग भएका केही भाषाहरूका बारेमा बताउन सकिन्छ ।

तराईका भाषा बोल्ने मानिसहरू आफ्नो घर र समुदायमा मातृभाषा बोल्छन् । फरक भाषा बोल्नेहरूसँग कुरा गर्नुपर्दा उनीहरू सम्पर्क भाषाको प्रयोग गर्दछन् । एकै ठाउँमा पनि विभिन्न भाषा बोलिने अवस्थामा त्यहाँको प्रभावशाली भाषा जुन हो (जस्तै, मैथिली, भोजपुरी वा अवधी) त्यसैले सम्पर्क भाषाको काम गर्छ । फरक ठाउँका, फरक भाषा (मैथिली, भोजपुरी वा अवधी) बोल्ने मानिसहरू हिन्दीलाई क्षेत्रीय सम्पर्क भाषाका रूपमा प्रयोग गर्दछन् । त्यसैले हिन्दी समग्र तराईको सम्पर्क भाषा बनेको छ । शिक्षित मानिसहरू धेरै भाषा प्रयोग गर्दछन् । उदाहरणका लागि, शिक्षित मैथिलीभाषी परिवारका मानिसहरू घरमा मैथिली र हिन्दी बोल्छन् भने घरबाहिर नेपाली र अङ्ग्रेजीलगायतका

भाषा बोल्छन् (यादव १५८१: २६६)। यो तराईवासीको अनौठो विशेषता हो।

सवाल

भाषाले मानिसलाई समृद्ध जीवन बिताउने बाटो दिनच्छ। यसले सञ्चार पद्धति निर्माण गर्दछ, जसले मानिसलाई सामाजिक र आर्थिक लक्ष्य प्राप्तिका लागि मदत गर्दछ (गुप्ता र अरू १५८५)। त्यसैले भाषासम्बन्धी नीति बनाउँदा के गरेमा विभिन्न भाषा बोल्ने मानिसहरूको राष्ट्रिय पद्धतिसम्म पहुँच पुर्यो भन्ने कुरामा ध्यान दिनुपर्छ।

यस दृष्टिले हेर्दा राष्ट्रिय मूलधारबाट मानिसलाई विच्छिन्न गराउने कामको मुख्य सिकार तराई भएको छ। यहाँका मानिसहरू राष्ट्रिय पद्धतिबाट सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक फाइदा लिनबाट विच्छिन्न भएका छन्। राष्ट्रिय पद्धतिसम्मको पहुँचमा बाधा खडा गर्ने अहिलेको भाषा नीति वर्तमान अवस्था सिर्जना गर्ने कारकमध्ये एक हो।

बहुजातीय र बहुभाषिक देशमा सबै समुदायलाई राष्ट्रिय पद्धतिमा सम्मिलित गराएर राजनीतिक सहअस्तित्वको वातावरण तयार गर्न केक्सो गर्नुपर्छ भन्ने प्रश्न स्वाभाविक रूपमा उठ्ने गर्दछ। मानिसहरू राष्ट्रप्रति भावनात्मक र व्यावहारिक रूपले आबद्ध भएमा मात्रै यो कुरा सम्भव हुन्छ (केलम्यान १५७१: २१)। मानिसहरू राष्ट्रिय प्रणालीमा आफ्नो प्रतिनिधित्व भएको छ भने मात्र त्यस राष्ट्रप्रति भावनात्मक रूपमा आबद्ध हुन्छन्। अर्कातिर, मानिसहरू राष्ट्रिय पद्धतिप्रति त्यति बेला मात्र व्यावहारिक रूपले आबद्ध हुन्छन् जति बेला त्यस पद्धतिले आफ्नो र अरूको आवश्यकता पूरा गर्न सहयोग गर्दछ (केलम्यान १५७१: २४-२५)। भाषा, जन्मस्थान, नाता, धर्म र सामाजिक व्यवहारले गर्दा भावनात्मक सम्बन्ध गाँसिन्छ। यी सबै कुराबाट आफूजस्तै पृथ्वीमि भएका मानिसहरूसँग सजिलोसँग सम्बन्ध गाँसिन्छ। अर्को शब्दमा, भाषालाई भावनात्मक सम्बन्धको द्वारा कडीका रूपमा लिन सकिन्छ।

अब नेपालको भाषिक नीतिलाई हेरौं। अहिले पनि नेपालमा ‘एक राष्ट्र एक भाषा’ को नीति अपनाइएको छ, जसले प्रभुत्वशाली शासक वर्गको भाषा नेपालीलाई राष्ट्रभाषा, सरकारी कामकाजको एक मात्र भाषा अनि शिक्षा र आमसञ्चारको मुख्य भाषा मानेको छ। यसले तराईलगायत नेपालका अरू भाषाहरूलाई राष्ट्रिय पद्धतिमा या त मान्यता दिएको छैन, दिइहालेका खण्डमा पनि थोरै मात्र दिएको छ। फलस्वरूप तराईका मानिसहरू आफूलाई भावनात्मक रूपले नेपाली सन्दर्भबाट अलग भएको ठान्छन्।

व्यावहारिक तहमा पनि तराईका मानिसहरू सामाजिक-आर्थिक अवसर पाउन कठिनाइ महसुस गर्दछन्। तराईका भाषालाई यथोचित् मान्यता दिइएको छैन फलस्वरूप व्यावहारिक रूपमा पनि ती भाषा बोल्ने मानिसहरूप्रति पक्षपात भएको छ। भाषाकै कारण तराईका मानिसहरू पछि परेका केही पक्षका बारेमा तल चर्चा गरिन्छ।

राजनीतिक

नेपालको 'एक राष्ट्र एक भाषा' को नीतिले तराईका भाषा बोल्ने मानिसहरूलाई सञ्चारको स्वाभाविक र सरल भाषावाट बच्चित गराएको छ। उनीहरू राष्ट्रिय राजनीतिमा थोरै मात्रामा मात्र सहभागी हुनु र त्यसका अवसरको उपभोग गर्नवाट बच्चित हुनका पछाडि भाषा मुख्य रूपमा जिम्मेवार छ। यसले गर्दा तराईका मानिसहरू राष्ट्रिय राजनीतिको माथिल्लो तहमा एकदमै थोरै मात्रामा मात्र पुरेका छन्। उदाहरणका लागि, २०५६ सालको निर्वाचनपछि गठित २६५ सदस्यीय संसदमा तराईका मानिसहरूले ४७ सिट मात्र पाएका थिए भने खसहरूले १३६ सिट ओगटेका थिए (न्यौपाने २०००)। त्यसै गरी सरकारका माथिल्लो तहका २८३ पदमा तराईका मानिसहरू २२ जना मात्र पाएका थिए। अधिकांश पदमा खसहरू पुरेका थिए।

आर्थिक

राष्ट्रिको कोष उपभोग गर्ने र नोकरीमा प्रवेश गर्ने विषयमा पनि तराईका मानिसहरू कठिनाइ भोगिरहेका छन्। पहाड र हिमालका तुलनामा तराईको विकासका लागि नाम मात्रको बजेट छुटचाइएको छ। उदाहरणका लागि, आर्थिक वर्ष २०५८/५९ मा तराईको विकासका लागि १५.७६ प्रतिशत मात्र बजेट छुटचाइएको थियो भने पहाड र हिमालका लागि छुटचाइएको बजेट ८४.२४ प्रतिशत थियो। अर्कातिर, ८४.२४ प्रतिशत राजस्व तराईवाट उठेको थियो भने पहाड र हिमालवाट २८ प्रतिशत मात्र उठेको थियो (गुप्ता २०६०)।

दसौं पञ्चवर्षीय योजनाले आदिवासी, दलित र महिलाजस्ता शोषित समुदायको विकासमा जोड दिएर प्रशंसनीय काम गरेको छ। तर शोषित समुदायको पहिचान गर्ने काममा भने पक्षपात भएको छ। नेपालको एकीकरण कालदेखि नै उपेक्षित ठानिएका र राष्ट्रिय पद्धतिवाट पन्छाइएका तराईका वासिन्दाभन्दा शोषित मानिस अरू को हुन सक्छ?

यस अतिरिक्त, एक भाषाको नीतिले तराईका मानिसहरूलाई सरकारी र गैरसरकारी क्षेत्रमा रोजगारी पाउन वाधा खडा गरेको छ। उच्च पदमा पुग्नु त टाढाको कुरा हो, तराईका मानिसहरूले सरकारी/गैरसरकारी सेवामा प्रवेश पाउनै गाहो भएको छ। नेपाल लिभिड स्टान्डर्ड सर्भे, १५५६ का अनुसार हिमालमा बेरोजगारी २.१ प्रतिशत थियो र पहाडमा ३.७ प्रतिशत मात्र थियो भने तराईमा यो ६.५ प्रतिशत थियो। त्यस्तै लावती (२००५) का अनुसार नेपालको जनसङ्ख्या र सेवाबीच निम्नलिखित अनुपात रहेको छ :

तालिका २ : नेपालको जनसङ्ख्या र सेवाबीच अनुपात

जातजाति/क्षेत्रीय समूह	जनसङ्ख्या %	नोकरी %
पर्वते बाहुन र छेत्री	३२.५	६६.५
दलित	८.५	०.५
मधेसी	३१.५	११.५
नेवार	६.५	१५.५
जनजाति	२२.५	७.५

शैक्षिक

नेपालमा बहुभाषिक परिवेशमा मात्र शिक्षा हासिल गर्न सकिन्छ। त्यसैले शैक्षिक प्रक्रियामा हरेक भाषाको भूमिका निश्चित गरिनुपर्दछ। यहाँ म तीन तहका शिक्षामा ध्यान केन्द्रित गर्दछ जसमा शिक्षाको माध्यम भाषाका रूपमा कुनै भाषाको छनोट महत्वपूर्ण हुन्छ। यी तीन तहमा प्राथमिक शिक्षा, साक्षरता र दोस्रो भाषाका रूपमा नेपाली शिक्षा छन्।

क. प्राथमिक शिक्षा

जनगणना २०५८ (सीबीएस २००२) का अनुसार ४८.६१ प्रतिशत जनसङ्ख्या नेपाली भाषा मातृभाषाका रूपमा र २७.३६ प्रतिशतले दोस्रो भाषाका रूपमा नेपाली बोल्छन् (सीबीएस २००३)। झन्डै आधा नेपालीको मातृभाषा नेपाली होइन। उनीहरू ६१ भन्दा बढी भाषा बोल्छन्। यीमध्ये १६ ओटा भाषा तराईमा बोलिन्छन्।

नेपालको यस्तो बहुभाषिक परिवेशमा प्राथमिक तहलगायतका धेरै तहमा पठनपाठनको माध्यम भाषाका रूपमा नेपालीलाई मात्र सिफारिस गरिएको छ। यो विवादको विषय बनेको छ। युनेस्कोले प्राथमिक शिक्षामा भाषाको प्रयोग सम्बन्धमा गरेको विश्वव्यापी सर्वेक्षणले (युनेस्को १९५१; फिसम्यान १९६८; ६८-७६) कसैको मातृभाषा राष्ट्रभाषा वा सरकारी कामकाजको भाषा नभए पनि र समाजमा त्यसको त्यति उपयोग नभए पनि ‘मातृभाषामा शिक्षा दिने प्रयास गर्नुपर्दछ’ भनेर जोडदार सिफारिस गरेको थियो। प्राथमिक तहमा मातृभाषामा शिक्षा दिनुपर्ने कारणहरू निम्नबमोजिम छन् :

- मातृभाषाबाहेक अरू भाषामा विचार व्यक्त गर्नुपर्दा मानिसहरू विचार व्यक्त गर्ने क्षमता गुमाउँछन् अथवा ‘उनीहरूले पर्याप्त आत्मअभिव्यक्ति गर्न सक्दैनन्’ (फिसम्यान १९६८; ६८०)।
- स्यापियर-होर्फको मान्यताअनुसार एउटा भाषामा व्यक्त विचार अर्को भाषामा ढाल्दा फरक हुन्छ।

- केटाकेटीको मातृभाषामा स्कुल सञ्चालन गर्दा घर र स्कुलको सम्बन्ध राम्रो बन्ध र बच्चालाई मानसिक आधात पर्दैन ।

यी मान्यताका आधारमा प्राथमिक शिक्षा मातृभाषामा दिउनु उपयुक्त हुन्छ भनिएको हो । नेपालमा गरिएका केही अध्ययनहरूले के देखाएका छन् भने नेपालीबाहेक अरु मातृभाषा भएका केटाकेटीहरूले स्कुलमा समस्या भोग्नुपर्छ । सौ अध्ययनका मुख्य बुँदाहरू यसप्रकार छन् (सीडीसी २००४: २-३) :

प्राथमिक तहको तल्लो कक्षामा गैरनेपाली भाषी विद्यार्थीहरूको सङ्ख्या कम छ ।

उनीहरूले कम उपलब्ध हासिल गर्दछन् ।

उनीहरूमा स्कुल छाड्ने प्रवृत्ति बढी हुन्छ ।

सबै नेपाली केटाकेटीलाई स्तरीय प्राथमिक शिक्षाको अवसर न्यायोचित रूपमा उपलब्ध गराउन नेपालमा सबैका लागि शिक्षा कार्यक्रम (सन् २००४-०५) तर्जुमा गरिएको छ । यहाँ मातृभाषामा आधारभूत सीप सिक्नबाहेक विद्यार्थीले अर्को समुदायसँग कुराकारी गर्ने माध्यम भाषा, सरकारी कामकाजको भाषा र राष्ट्रभाषा पनि सिक्नुपर्छ भन्ने कुरा महत्त्वपूर्ण हुन्छ । प्राथमिक तहमा मातृभाषामा शिक्षा हासिल गरेपछि माध्यमिक तहमा दोस्रो भाषा अपनाउने चलन अमेरिकाका स्पेनिस द्विभाषी कार्यक्रममा छ ।

सबैका लागि शिक्षा कार्यक्रममा एउटै भाषा बोल्ने मानिसहरू भएका ठाउँमा कक्षा १ देखि ३ सम्म मातृभाषामा र ४ कक्षाभन्दा माथि नेपाली भाषामा शिक्षा दिने नीति अपनाइएको छ । यसबाहेक नेपाली भाषामा भएका पाठ्यपुस्तकहरू विद्यार्थीहरूको मातृभाषामा अनुवाद गरिन्छ । तर पाठ्यक्रम अनुवाद गर्ने यस्तो नीतिले गर्दा मातृभाषामा शिक्षा दिने सद्विचारलाई असफल पारिदिएको छ । यसका निम्न कारणहरू छन् :

- नेपाली मातृभाषीहरूको सामाजिक-सांस्कृतिक अवस्थासँग नमिलन सक्छन् ।
- केही नेपाली सांस्कृतिक कुराहरू अरु भाषामा अनुवाद गर्न गाहो हुन सक्छ ।
- विभिन्न भाषा बोल्ने मानिसहरूले कुनै विषयलाई हेर्ने तरिका फरक पर्ने भएकाले नेपालीभाषीका लागि उपयुक्त भएका पाठ्यपुस्तकको दृष्टिकोण अरु भाषा बोल्नेहरूका लागि ठीक नहुन सक्छ ।

त्यसैले हाल भइरहेका नेपाली माध्यमका पाठ्यपुस्तकलाई अनुवाद गर्नुको सट्टा नयाँ किताब लेख्नु आवश्यक छ ।

ख. साक्षरता

औपचारिक शिक्षाजस्तै साक्षरता कक्षा पनि मातृभाषामै सुरु गरिनुपर्छ, किनभने यस्ता कक्षामा पहिलै जानेका भाषामा सीप सिकाइएको खण्डमा मात्र उनीहरूले राम्ररी सिक्न सक्छन् (गुडस्चिन्स्की १५६८: २०४)।

नेपालका अरु भागमा जस्तै तराईमा पनि साक्षरता कक्षाको माध्यम मातृभाषा हुँदैन। अधिकांश तराईवासीले बुङ्न नसक्ने नेपाली भाषामा पढाइन्छ। यद्यपि त्यस्ता कक्षामा पढनेहरू मधेसी हुन्छन्। यस अवधारणाले पनि साक्षरता कक्षाको मूल उद्देश्यलाई असफल बनाउँछ।

ग. दोस्रो भाषाका रूपमा नेपाली पढाउने

२०५८ सालको जनगणनाअनुसार आधाभन्दा कम नेपालीको मातृभाषा नेपाली हो। यसको अर्थ बहुसङ्ख्यक विद्यार्थीहरूका लागि नेपाली दोस्रो भाषा हो।

दोस्रो भाषा सिकाउने/पढाउने कुरामा दुईओटा निर्णय महत्त्वपूर्ण हुन्छन् – अध्यापनको उद्देश्यले दोस्रो भाषाको निर्धारण गर्नु र दोस्रो भाषाका रूपमा पढाइने सामग्री तयार गर्नु अनि पढाउनु (इस्टम्यान १५८: ८३)। तर नेपालको शिक्षा प्रणालीमा यी कुरालाई बेवास्ता गरिएको छ। भाषागत र सांस्कृतिक परिवेश फरक भए पनि सबैका लागि एउटै पुस्तक ‘हाम्रो नेपाली’ पढाइन्छ।

यसले गर्दा तराईका भाषा बोल्नेलगायत नेपालीभन्दा अर्को मातृभाषा बोल्ने मानिसहरूलाई कठिनाइ परेको छ। उदाहरणका लागि, दोस्रो भाषा सिक्न थालेपछि विद्यार्थीले त्यस भाषामा कुनकुन कुरा सामाजिक-भाषिक वृष्टिले सही हुन्छ भन्ने जानुपर्छ। उनीहरूको मातृभाषामा उपयुक्त भएका कुरा नेपालीमा अनुपयुक्त हुन सक्छन्। यस्तो समस्याले गर्दा तराईको शैक्षिक प्रतिशत कम छ जुन कुरा तालिका ३ मा देखाइएको छ :

तालिका ३ : तराईको शैक्षिक प्रतिशत, २०५८

शैक्षिक तह	पास हुनेहरूको सङ्ख्या	प्रतिशत
एसएलसी वा सोसरह	४,५८,०६२	५.६
आईए वा सोसरह	२,७६,१५५	५.८
बीए वा सोसरह	१,३१,५०५	२.८
एमए वा सोसरह	३०,५०६	०.६

स्रोत : सीबीएस, २००१।

सामाजिक विभेद

तराईको जनसङ्ख्याको ठूलो हिस्साले राष्ट्रिय मूलधारको सञ्चारमाध्यम नेपाली भाषा जान्दैन। नेपालीलाई दोस्रो भाषाका रूपमा प्रयोग गर्नेहरूले पनि सीमित मात्रामा प्रयोग

गर्न सक्छन् । उनीहरू नेपालीमा दक्ष हुँदैनन् । फलस्वरूप नेपाली भाषा नजान्ने वा नेपाली भाषामा दक्ष नभएका तराईका मानिसहरू नेपाली भाषाको प्रभुत्व भएको राष्ट्रिय मूलधारमा अटाउन सक्दैनन् ।

आम सञ्चार

कुनै पनि कुराको निर्णय गर्नका लागि मानिसलाई जानकारी चाहिन्छ । यस्ता जानकारी आम समुदायसम्म पुऱ्याउने काम सामान्यतया टेलिभिजन, रेडियो, समाचारपत्र, खबरपत्रिकाजस्ता सञ्चारमाध्यमले गर्दछन् । लक्षित समुदायले जानेको भाषामा मात्र सञ्चार गर्न सकिन्छ । नेपालमा आमसञ्चारको प्रभावशाली माध्यमले नेपाली भाषा अपनाएका छन् । अन्य भाषाले थोरै मात्र ठाउँ पाएका छन् । फलस्वरूप नेपाली नजान्ने मध्येसीहरू राष्ट्रिय जीवनसँग या त सम्पर्कमै हुँदैनन् भए पनि थोरै मात्रमा हुन्छन् ।

४. सुषावहरू

अरु देशहरूले जस्तै नेपालले पनि सामाजिक-राजनीतिक प्रणालीअनुसारको भाषा प्रणाली अपनाएको छ । नेपालले ‘एक देश एक भाषा’ को नीति अपनाएर प्रभुत्वशाली वर्गको भाषालाई राष्ट्रभाषा र अरूको भाषालाई राष्ट्रिय भाषा घोषित गरेको छ । सरकारी कामकाज, शिक्षा र सञ्चारको एउटै मात्र भाषा नेपालीलाई मानेको छ । राष्ट्रिय सम्मिलन र प्रशासनिक कामकाजका लागि नेपाली भाषा मात्र सक्षम छ भन्ने बाहना बनाएर यसो गरिएको थियो । तर यस्तो नीति अपनाउनुमा अर्को नियत रहेको थियो – राष्ट्रको सम्पदा नेपालीभाषी शासक वर्गको सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक फाइदाका लागि प्रयोग गर्नु, गैरनेपाली भाषीलाई यस्ता अवसरवाट विच्छिन्न गराउनु र उनीहरूलाई तल्लो स्तरमा थिचिराख्नु । तराईका भाषालाई समान स्तरमा नउकासेसम्म र तिनलाई प्रशासनिक, शैक्षिक र आम सञ्चारका क्षेत्रमा प्रयोग नगरेसम्म तराईका मानिसलाई प्रजातान्त्रिक विकास प्रक्रियामा सहभागी गराउन सकिदैन ।

तराईका मानिसहरूलाई राष्ट्रिय विकासको यथोचित् अंश दिलाउन र उनीहरूलाई राष्ट्रिय मूलधारमा ल्याउन उनीहरूको भाषालाई शिक्षा र प्रशासनमा समावेश गराउनु आवश्यक छ । यसका लागि भाषाहरूको उपयोगवारे योजना बनाउनुपर्छ । यसका लागि मैले तराईको स्कुले शिक्षाका लागि तीनओटा भाषा पढाउन सुषाव दिएको छु : उपयुक्त भाषालाई शिक्षा दिने माध्यमका रूपमा प्रयोग गर्ने, नेपालको राष्ट्रभाषा नेपाली र अन्तर्राष्ट्रिय भाषाका रूपमा अड्गेजी पढाउने । प्रशासनिक कामकाजका लागि नेपाली र अर्को मुख्य स्थानीय भाषा चलाउन सकिन्छ । यी बँडा र तिनको औचित्य पुष्टि गर्न विस्तृत रूपमा काम गर्न बाँकी नै छ ।

References

- Brass, Paul R.1979. 'Elite groups, symbol manipulation and ethnic identity among the Muslims of South Asia'. Paper presented at CSEN Seminar.
- Central Bureau of Statistics. 2003. *Population Monograph*, vol.1. Kathmandu: NPC.
- _____. 2002. *Population Census*. Kathmandu: NPC.
- _____. 1996. *Nepal living standards survey report*. Kathmandu: HMG.
- _____. 1991. *Population Census*. Kathmandu: NPC.
- _____. 1981. *Population Census*. Kathmandu: NPC.
- _____. 1971. *Population Census*. Kathmandu: NPC.
- _____. 1961. *Population Census*. Kathmandu: NPC.
- _____. 1952/54. *Population Census*. Kathmandu: NPC.
- _____. 1911. *Population Census*. Kathmandu: NPC.
- Eastman, Carol M. 1983. *Language Planning*. Chandler and Sharp Publishers, Inc, San Francisco.
- Fishman, Joshua A. (ed). 1968. *Readings in the sociology of language*. The Hague: Mouton.
- Gaige, Fredrick H.1974. *Regionalism and national unity in Nepal*, Berkely and Los Angeles: University of California Press.
- Gordon, Raymond G. Jr. (ed). 2005. *Ethnologue: Languages of the World*. (Fifteenth edition). Dallas, Texas: Summer Institute of Linguistics, Inc.
- Gudschinsky, Sarah C. 1968. 'The relationship of language and linguistics to reading'. *Kivung* 1/3: 146-52.
- Gupta, J.P. 2060 BS. *Nepali Madheshika Samsya: Char Vichar*. Kathmandu: Madheshi Janadhipak Forum.
- Gupta, R.S., Anvita Abbi and Kailash S. Aggarwal (eds).1995. *Language and the state: perspectives on the eighth schedule*, New Delhi: Creative Books.
- Gurung, Harka. 2002. *Janagananaa-2001 Anusaar Jaatiya Tathyaaank: Prarambhik Lekhaajokhaa*. Kathmandu: Dhramodaya Sabha.
- Kelman, Herbert C. 1971. 'Language as an aid and barrier to involvement in the national system'. In *Can language be planned? Theory and practice for developing nations*, edited by Joan Rubin and Bjorn H. Jernudd, East-West Centre Press.
- Lawoti, Mahendra. 2005. *Towards a democratic Nepal: Inclusive political institutions for a multicultural society*. New Delhi: The Sage.
- Mall, K.P. 1989. 'Language and Society in Nepal'. In *Nepalese Perspectives on Continuity and Change*. Kathmandu: CNAS.
- Toba, S. 1992. *Language Issues in Nepal*. Kathmandu: Samdan Books and Stationers.
- UNESCO.1951. 'The use of vernacular languages in education'. The report of the UNESCO Meeting of Specialists; also in Fishman ed. 1968.
- van Driem, George. 2002. *Languages of the Himalayas*. Leiden: Brill.
- Yadav, Shree Krishna. 1990. 'Language planning in Nepal: an assessment and proposal for reform', unpublished doctoral dissertation, University of Rajasthan.

- Yadav, Upendra. 2060 BS. 'Nepalko Madhesi Samudaya: Sanghiya Pranali and Kshetriya Swayatshasanko Prashna', Madhesi Vani.
- Yadava, Yogendra P. 2004. 'Maithili Bhasha: Sthiti ar Sambhavna' ('The Maithili Language: Situation and Prospect'), paper presented at the second national conference of *Maithili Mahasangh*, Matihani, Mahotari.
- _____. 2003. 'Language', *Population monograph*, Kathmandu: Central Bureau of Statistics, pp.137-171.
- _____. 2002. 'A Sketch Grammar of the Dhangar Language', Report submitted to NFDIN and ELF, New Jersey.

नागरिकताको राजनीति

ली. बी. डप्रेती

राष्ट्र निर्माण प्रक्रियाको सुदृढीकरण र राष्ट्रियताको विकास एक जटिल र बहुपक्षीय प्रक्रिया हो । नागरिकहरूलाई नागरिकताको अधिकार प्रदान गर्नु राष्ट्र निर्माणको पहिलो खुड्किलो हो । राष्ट्र निर्माणका लागि जनताको आम सहभागिता आवश्यक हुने भएको र नागरिकले राज्यबाट नागरिकका रूपमा मान्यता पाएमा मात्र आम सहभागिता सम्भव हुने भएकाले नागरिकहरूलाई नागरिकता प्रदान गर्नु राष्ट्र निर्माणको पहिलो सर्त हो । यसप्रकार नागरिकता राज्य र राष्ट्र निर्माणका लागि अत्यावश्यक कुरा हो ।

नागरिकताको अधिकारका लागि विश्वमा जहाँसुकै कुनै न कुनै रूपमा सङ्घर्ष भएका छन् । तर प्रभुत्वशाली र थिचिएका समुदायका रूपमा विभाजित र ठूलो सङ्ख्यामा मानिसहरूको ओझरो लागेका बहुजातीय समाजमा यस्तो नागरिकताको राजनीति चर्को रूपमा हुन्छ । यसले सामाजिक संरचनालाई अझ जटिल बनाउँछ ।

नागरिकताका सर्तहरू के हुनुपर्दै ? नागरिकता परापूर्व कालदेखि चलिआएको अधिकार हो कि नागरिकलाई मूलधारमा समेट्ने समावेशी वा समानतामूलक सिद्धान्तको एउटा तरिका हो । के नागरिकता र राष्ट्रियता एउटै कुरा हुन् ? यी नागरिकताको अध्ययनका लागि आधारभूत मुद्दाहरू हुन् । सामाजिक ढन्द र शक्तिसम्बन्धहरूसँग सम्बन्धित अरु धेरै मुद्दाहरूमा नागरिकताको महत्त्वपूर्ण भूमिका हुन्छ ।

यस कार्यपत्रमा नेपालको नागरिकताको समस्यालाई बुझाउने कोसिस गरिएको छ । नेपालमा नागरिकताको समस्यालाई बुझनका लागि नागरिकतासम्बन्धी नियम-कानूनहरूको प्रकृति र यिनका विविध पक्षहरू, यिनले नागरिकबीच कायम गरेको विभेद, नागरिकताको राजनीति र यसले मधेसका मानिसहरूमा पारेको प्रभाव आदि कुरा महत्त्वपूर्ण हुन्नन् ।

नागरिकताको अवधारणा

नागरिकता व्यक्तिको त्यस्तो अधिकार हो जसले ऊ राज्यका रूपमा परिभाषित एउटा निश्चित राजनैतिक सीमासँग सम्बन्धित छ भन्ने कुरा देखाउँछ । यसले राज्यका आधारमा व्यक्तिको चिनारी दिन्छ । यसले नागरिकता राष्ट्रको सुदृढीकरण र राष्ट्र निर्माण प्रक्रियाको महत्वपूर्ण तत्व हो । व्यक्तिलाई नागरिकता प्रदान गर्नु भनेको समाजका स्रोतहरूमाथि उसको पहुँच सुनिश्चित गर्नु हो । यसबाट नागरिकताको कति महत्त्व छ भन्ने कुरा थाहा पाउन सकिन्छ ।

कुनै देशले कसलाई नागरिक मान्ने भन्ने महत्वपूर्ण प्रश्न हो । यस कुरालाई राष्ट्र-राज्यहरूले उठाउदै आएका छन् । कुनै सांस्कृतिक समूहसँग सम्बन्धित व्यक्तिलाई मात्र नागरिक दिने हो वा सभ्यताका मापदण्डका आधारमा नागरिकताको अधिकार प्रदान गर्ने ? कुनै देशको नागरिकता लिन चाहने कुनै व्यक्ति त्यस देशको सांस्कृतिक मूलधारमा रहनु आवश्यक छ ? यी महत्वपूर्ण प्रश्नहरू धैरै देशहरूमा उठाउदै आएका छन् । यिनै प्रश्नहरूलाई लिएर नागरिकताको विषयलाई राजनीतिकरण गरिएको छ र निश्चित समुदायका मानिसहरूप्रति विभेद गरिएको छ, उनीहरूको उपेक्षा गरिएको छ ।

विश्वका हरेक कुनामा मानिसहरू नागरिकता पाउनका लागि सडिघर्ष गरिरहेका छन् । यस समस्याको समाधान त्यस देशको राजनैतिक र सामाजिक संरचनामा भर पर्दै । नागरिकताका बारेमा गहन विचार दिने पहिलो व्यक्ति ग्रीकका महान् राजनैतिक विचारक एरिस्टोटल हुन् । तर उनको नागरिकताको अवधारणा ग्रीक नगर-राज्यहरूमा मात्र सीमित थियो । उनले शासन गर्न सक्ने र शासित हुन सक्ने क्षमता भएको व्यक्ति मात्र नागरिक हुन सक्छ भनेका छन् । उनले कुनै पनि व्यक्ति कुनै ठाउँमा बसोबास गरेका आधारमा मात्र त्यस ठाउँको नागरिक हुन सक्दैन भन्ने कुरा स्पष्ट गरेका छन् । उनका अनुसार राजकाजका मामिलामा सहभागी हुने शक्ति भएको व्यक्ति नै त्यो राज्यको नागरिक हो । यसरी निर्णय प्रक्रियामा सहभागी हुनेहरूले नागरिकताको अधिकार पाउँथे । राजकाजका मामिलामा भाग लिनबाट विज्ञित दास र सामान्य वर्गका मानिसहरूले राज्यको नागरिकता पाउँदैनथे । यसप्रकार एरिस्टोटलको नागरिकतासम्बन्धी अवधारणा अति नै विभेदकारी र सामन्ती छ ।

नागरिकताको अवधारणाको विकास युरोपमा उन्नाइसौं शताब्दीमा भएको हो । तर यस अवधारणाले पहिलो विश्वयुद्धपछि मात्र व्यापक मान्यता पायो र यसलाई सैद्धान्तिक रूपमा स्वीकार गरियो । राष्ट्र-राज्यहरू, प्राकृतिक न्यायको सिद्धान्त र मानव अधिकारको सिद्धान्त, संविधानवादको विकास, उदारवाद, प्रजातन्त्रको विकासले नागरिकताको अवधारणालाई सुदृढ बनाए ।

हेगलका दृष्टिमा नागरिकता एक यस्तो अवस्था हो जसले नागरिक समाजमा प्रचलित नैतिक आधारलाई परिभाषित गर्दै यसलाई समृद्ध बनाउँछ र नागरिक समाजमा उत्पन्न हुने समस्याहरू समाधान गर्न सहयोग पुऱ्याउँछ । नागरिकता र अधिकारका

बीचमा घनिष्ठ सम्बन्ध रहेको हुन्छ । नागरिकता राज्यको सदस्यता हो जसले नागरिकलाई पूर्ण राजनैतिक अधिकार प्रदान गर्दछ । नागरिक त्यो व्यक्ति हो जसलाई देशको संविधानमार्फत संवैधानिक अधिकार प्राप्त हुन्छ । यसको अर्थ नागरिकता प्रदान गर्नु भनेको राष्ट्रले प्रदान गरेका अधिकारहरूमाथि व्यक्तिको पहुँच बिनाभेदभाव सुनिश्चित गर्नु हो । उम्मेदवार हुन पाउने अधिकार, भोट दिन पाउने र राजनैतिक सहभागिताको अधिकार, सरकारलाई उत्तरदायी बनाउने अधिकार, सूचनाको अधिकार र दल तथा दबाव समूहहरू गठन गर्न पाउने अधिकार आदि नागरिकका अधिकारहरू हुन् । प्रजातान्त्रिक राज्य र नागरिक समाजमा यी अधिकारहरू बढी सुनिश्चित हुन्छन् । यसप्रकार प्रजातन्त्र र नागरिकताको बीचमा सकारात्मक अन्तरसम्बन्ध रहेको छ ।

दक्षिण एसियामा नागरिकताको प्रश्न

दक्षिण एसियामा राज्यहरू स्वतन्त्र भएपछि नागरिकताको राजनीति सुरु भएको पाइन्छ । तर यसको आधार औपनिवेशिक कालमै स्थापित भइसकेको थियो । अड्डेजहरूले एउटा राज्यबाट अर्को राज्यमा बसाई सर्व प्रोत्साहन गरेकाले र भारतको विभाजनले नागरिकताको विषय उठाए । भारतको विभाजन हुँदा ठूलो सङ्ख्यामा मानिसहरू एक देशबाट अर्को देशमा बसाई सरे । यसरी बसाई सरेका धेरै मानिसहरूले नागरिकता पाउन सकेका छैनन् । उनीहरूमध्ये धेरैजसो अहिलेसम्म भारत वा पाकिस्तानमा नागरिकता पर्खिरहेका छन् । भारतले हालसालै यस्ता मानिसहरूलाई नागरिकता प्रदान गर्ने योजना बनाएको छ । उदार राजनैतिक व्यवस्था र संवैधानिकताले मानिसहरूलाई नागरिकका हैसियतमा उनीहरूका अधिकारका बारेमा चेतनशील बनाएको छ ।

दक्षिण एसियामा अन्तरदेशीय बसाईस्तराइले नागरिकताको प्रश्नलाई जटिल बनाएको छ । दक्षिण एसियाका सबैजसो देशहरूबाट मानिसहरू बसाई सरेर गएका छन् वा ती देशहरूमा अन्यव्रताट मानिसहरू बसाई सरेर आएका छन् । आर्थिक कारणले आफ्नो थातथलो छोडेर नयाँ ठाउँमा बसेका मानिसहरू समयको अन्तरालमा त्यस ठाउँको नागरिकता माग गर्न थाल्छन् । कुनै ठाउँमा धेरै मानिसहरू बसाई सरेपछि स्रोतहरूका लागि ढन्दू सुरु हुन्छ । परिणामस्वरूप बसाई सरेर आएका मानिसहरूलाई नयाँ ठाउँमा घुलमिल हुन गाहो हुन्छ । यसैले विदेशी र रैथाने, नागरिक र अनागरिक, जाति र जनजाति भनेर विभाजन गर्ने काम हुन्छ । भूमिपुत्र र मातुभूमिको नाममा गरिएको राजनीतिले नागरिकताको प्रश्नलाई अझ जटिल बनाएको छ ।

दक्षिण एसियामा विद्यमान नागरिकताको राजनीतिका बारेमा गरिएको माथिको छोटो वर्णनले दक्षिण एसियाका देशहरूले नागरिकताको समस्या सामना गरिरहेको कुरा स्पष्ट पार्दै । पहिला नै भनिसकिएको छ, भारतको विभाजनपछि भारतबाट पाकिस्तान गएका र पाकिस्तानबाट भारत आएका मानिसहरूको नागरिकताको समस्या समाधान गरिएन । उनीहरूलाई नागरिकता दिइएन । भारतबाट श्रीलङ्का पसेका तमिलहरूको नागरिकताको

प्रश्नले श्रीलङ्काको आन्तरिक राजनैतिक द्वन्द्व चर्काएको मात्र नभएर भारत र श्रीलङ्काको सम्बन्धमा समेत तनाव सिर्जना गयो ।

भारतको असम र उत्तरपूर्वी क्षेत्रमा अहिलेसम्म नागरिकताको राजनीति हावी हुई आएको छ । असममा असमिया र बाहिरिया भन्ने प्रश्नले उत्तेजनात्मक राजनीति सुरु गयो । बाइलादेशमा तीन लाख विहारी मुसलमानले अै नागरिकता पाएका छैनन् । उनीहरू बाइलादेश स्वतन्त्र राष्ट्रका रूपमा उदय भएपछि पाकिस्तान जान नपाएर अलपत्र परेका पाकिस्तानीहरू हुन् । उनीहरूलाई न बाइलादेशले आफ्नो नागरिक मान्छ न पाकिस्तानले नै स्वीकार गर्दै ।

भुटानले बसाइँ सरेर आएका नेपाली मूलका मानिसहरूलाई डुक्पाहरूको सांस्कृतिक पहिचान सुदृढ गर्ने सिलसिलामा नागरिकता दिन अस्वीकार गरेपछि यसले भुटानमा आन्दोलन चर्कायो । फलस्वरूप ठूलो सङ्घर्षमा नेपाली मूलका भुटानीहरू भुटान छाडेर नेपालमा शरण लिइरहेका छन् । उनीहरूको नागरिकताको प्रश्न अै समाधान भएको छैन ।

नागरिकताका बारेमा गरिएको यस छोटो वर्णनले नागरिकताको समस्या नेपालमा मात्र रहेको छैन भन्ने कुरा देखाउँछ । तर सांस्कृतिक पहिचान र प्रभुत्वशाली समुदायको थिचोमिचोको प्रश्नले नेपालमा नागरिकताको विषय विशिष्ट बनेको छ ।

समस्याको पहिचान

नेपालमा मधेसका मानिसहरूले नागरिकता नपाउने समस्या भोगिरहेका छन् । मधेसीहरूलाई नागरिकता दिने काम वास्तवमा अति जटिल बनेको छ । यस विषयलाई अति नै राजनीतिकरण गरिएको छ । यो समस्या मधेसको सामाजिक-सांस्कृतिक चिनारीको विकासक्रमसँग जोडिएको छ । नेपाली शासकहरूले धेरै भारतीयहरूलाई नेपालमा बसाइँ सरेर आउन प्रोत्साहन दिएकाले मधेसमा उनीहरूको ठूलो बसोबास छ । यसरी मधेसमा बसोबास गरेका भारतीय मूलका मानिसहरूले मधेसलाई उज्जाउ खेतमा परिणत गरे जसको फलस्वरूप मधेसमा सहरीकरण र औद्योगिकीकरणको ढोका खुल्यो । सन् १९६० को मध्यदेखि पहाडका मानिसहरू मधेसमा ओइरिन थाले । मधेसका बहुसङ्ख्यक मानिसहरूले भारतसँगको आफ्नो सांस्कृतिक चिनारी कायम नै राखे । यसका लागि नेपाल-भारतको खुला सिमानाले ठूलो सहयोग पुऱ्यायो ।

जातीय र सांस्कृतिक पृष्ठभूमिका आधारमा मधेसका मानिसहरूलाई मधेसी भनिन्थ्यो । अर्कोतिर पहाडेहरूलाई नेपालको राष्ट्रिय चिनारी र संस्कृतिको प्रतिनिधि मानिन्थ्यो । राज्यको शक्ति र अधिकारमाथि उनीहरूको पहुँच थियो भने मधेसका मानिसहरू पहाडे संस्कृतिसँग परिचित नभएको र विदेशी मूलका भएका कारण शक्ति संरचनामा उनीहरूलाई कुनै भूमिका दिइएको थिएन । यी दुई समूहले वर्षोंवर्षसम्म आआफ्नो अलग चिनारी कायम राखे । उनीहरूबीच एकअर्काप्रति शड्का र गलत धारणा उत्पन्न

भयो । एकअर्काप्रति विश्वासको कमी भयो । देशको शक्ति संरचनामा आफ्नो प्रभुत्व कायम राख्ने निहित स्वार्थ बोकेका पहाडे सम्भान्त वर्गले कुनै बेलामा मधेसीप्रति अविश्वासको बीज रोपेर हुर्काएकाले यी दुई समूहबीच अविश्वासको वातावरण बन्यो । मधेसीहरू विविध भेदभावका सिकार भए । नागरिकतासम्बन्धी भेदभाव उनीहस्त्रप्रति गरिएको भेदभावको सबैभन्दा मुख्य उदाहरण हो ।

नागरिकतासम्बन्धी ऐनकानुन

सन् १९५० भन्दा अगाडि नेपालमा नागरिकताको अवधारणा विकास भएको थिएन । राणाशासनको अन्त्य भएर नयाँ शासनको स्वरूप तयार हुन थालेपछि मात्रै नागरिकतासम्बन्धी ऐनकानुनहरू बन्न थाले । यस कार्यपत्रमा नागरिकताको संवैधानिक र कानुनी स्थिति प्रस्तु पार्ने कोसिस गरिएको छ ।

सन् १९५१ को नागरिकता ऐन

जनप्रतिनिधित्व ऐन १९५१ ले साठी वर्षभन्दा बढी नेपालमा बसोबास गरेको कुनै पनि व्यक्तिलाई भोट हाल्ने अधिकार हुनेछ भन्ने उल्लेख गरेको छ । सन् १९५२ को अर्को नियमले नेपालमा जन्मेको वा बाबु र आमामध्ये कुनै एक जना नेपालमा रहेको वा नेपालमा स्थायी बसोबास गरेको व्यक्ति वा नेपाली नागरिकसँग वैवाहिक सम्बन्ध भएकी स्वास्तीमानिस वा नेपालमा पाँच वर्षभन्दा बढी बसोबास गरेको कुनै व्यक्तिले नागरिकता पाउने र उसले भोट हाल्न पाउने व्यवस्था गरेको छ ।

यी प्रावधानहरू हेर्दा नेपालले त्यति बेला नागरिकताका बारेमा उदार दृष्टिकोण अपनाएको देखिन्छ । त्यति बेला कानुनी प्रावधान सरल थियो । पहाडे र मधेसीबीचमा भेदभाव गरिएको थिएन । यसरी नेपालले सरल र समान कानुन अवलम्बन गर्नुका पछाडि धेरै कारणहरू थिए । नेपालमा भर्खरै राणाशासनको अन्त्य भएको थियो र नेपाल प्रजातान्त्रिक व्यवस्थातर्फ अग्रसर भएको थियो । प्रजातन्त्र स्थापना गरेको ताजा जोसमा त्यति बेलाका सरकारहरूले विभेदकरी नियमहरू अवलम्बन गरेन् । नागरिकताका विषयमा नेपाल सरकार केही वर्ष पहिलेदेखि प्रजातान्त्रिक बाटोमा लागेका छिसेकी मुलकहरूले जस्तै प्रावधान अपनाउन चाहन्थ्यो । नयाँ नेपाली शासक वर्ग, नयाँ नेतृत्व र राजनैतिक दलहरू प्रजातान्त्रिक र संवैधानिक व्यवस्थाका लागि दक्षिण एसियामा नै अगाडि देखिएको भारतको राजनैतिक नेतृत्वसँग राम्ररी परिचित थिए । राणाशासनको विरोधमा पहाडे र तराई दुवै ठाउँका मानिसहरू काँधमा काँध मिलाएर लडेका थिए । यसले त्यति बेला नागरिकताका सम्बन्धमा पहाडे र मधेसीबीच कुनै किसिमको विभेद गर्न सम्भव थिएन ।

पञ्चायती संविधानमा नागरिकता

नेपाल अधिराज्यको संविधान २०१५ को खण्ड दुईको धारा ७ र ८ मा नागरिकतासम्बन्धी प्रावधानहरूको उल्लेख गरिएको छ । धारा ७ ले नेपालमा स्थायी बसोबास भएका देहायका व्यक्तिहरू नेपालका नागरिक ठहर्नेछन् भनेको छ :

- क) जो नेपालमा जन्मेको हो,
- ख) जसको आमा र बाबुमा एक जना नेपालमा जन्मेको हो,
- ग) नेपालको कानुन र रीतबमोजिम नेपालको नागरिकका साथ कुनै किसिमको वैवाहिक सम्बन्ध भएकी स्वास्ती मानिस, वा
- घ) नेपालको कानुनबमोजिम जसले नेपालको नागरिकताको प्रमाणपत्र लिइसकेको छ ।

संविधानको धारा ८ अनुसार देहायका कुराका आधारमा कुनै विदेशी नेपालको नागरिकता प्राप्त गर्न योग्य ठहर्नेछ :

- क) नेपालको राष्ट्रभाषा बोल्न र लेख्न जान्ने,
- ख) नेपालमा कुनै व्यवसाय गरी बसेको,
- ग) अन्य राज्यको नागरिकता त्याग्न कारबाही चलाएको, र
- घ) कानुनमा व्यवस्था भएबमोजिमको नेपाली उत्पत्तिका व्यक्तिको हकमा कम्तीमा दुई वर्ष, नेपाली नागरिकसँग वैवाहिक सम्बन्ध भएकी विदेशी स्वास्ती मानिसको हकमा कम्तीमा पाँच वर्ष र अरूको हकमा कम्तीमा पन्थ वर्षको अवधिसम्म नेपालमा बसोबास गरेको ।

यी प्रावधानहरू नेपाल नागरिकता ऐन २०२० अन्तर्गत लागू गरिएका थिए ।

नेपालको संविधान २०४७ मा राखिएका नागरिकतासम्बन्धी प्रावधानहरू : नेपाल अधिराज्यको संविधान २०४७ ले नागरिकताका सन्दर्भमा धेरै हदसम्म नेपाल अधिराज्यको संविधान २०१५ को अनुसरण गरेको छ । यसले देहायबमोजिम व्यवस्था गरेको छ : यो संविधान प्रारम्भ हुँदाका बखत नेपालमा बसोबास गरेका देहायका व्यक्तिहरू नेपालको नागरिक ठहर्नेछन् :

- क) नेपालको संविधान २०१५ को धारा ७ वा नेपाल नागरिकता ऐन २०२० बमोजिम नेपालको नागरिक ठहर्ने व्यक्तिहरू,
- ख) नेपालको नागरिकता ऐन २०२० को दफा ६ अनुसार नेपालको अड्गीकृत नागरिकता प्राप्त भएका व्यक्तिहरू ।

धारा ८ मा निम्न प्रावधान राखिएको छ :

- १) यो संविधान प्रारम्भ भएपछि जन्मेको कुनै व्यक्तिको बाबु निजको जन्म हुँदा नेपालको नागरिक रहेछ भने त्यस्तो व्यक्ति वंशजको नाताले नेपालको नागरिक हुनेछ ।

- २) नेपाल अधिराज्यभित्र फेला परेको, पितृत्वको ठेगान नभएको प्रत्येक नावालक निजको बाबुको पता नलागेसम्म वंशजको नाताले नेपालको नागरिक ठहरेछ ।
- ३) नेपाल अधिराज्यमा गाभिने गरी कुनै क्षेत्र प्राप्त भएमा सो क्षेत्रभित्र बसोबास भएको व्यक्ति कानुनको अधीनमा रही नेपालको नागरिक हुनेछ । विदेशी नागरिकका हकमा नेपालको नागरिकता प्राप्त गर्न चाहने विदेशी नागरिकले देहायका सर्तहरू पूरा गर्नुपर्ने कुरा पनि संविधानमा उल्लेख छ :
- क) नेपालको राष्ट्रभाषा बोल्न र लेख्न जानेको,
- ख) नेपालमा कुनै व्यवसाय गरी बसेको,
- ग) अन्य देशको नागरिकता त्याग्न कारबाही चलाएको,
- घ) कम्तीमा पन्थ वर्ष नेपालमा बसोबास गरेको ।

नेपालको नागरिकसँग वैवाहिक सम्बन्ध भएर विदेशको नागरिकता त्याग्ने कारबाही चलाउने विदेशी महिला र नेपालको नागरिकता त्यागी विदेश गएको तर पछि विदेशको नागरिकता त्यागेको व्यक्तिले नेपालको नागरिकता प्राप्त गर्न सक्ने व्यवस्था छ ।

त्यसै गरी, धारा ४ को खण्ड ख र घ मा जुनसुकै कुरा लेखिएको भए तापनि नेपाली नागरिकको छोरा, छोरी वा वंशजको हकमा त्यस्तो व्यक्तिले नेपालमा दुई वर्षसम्म बसोबास गरेको भए नेपालको नागरिकता प्राप्त गर्न सक्नेछ ।

विदेशी नागरिकका हकमा संविधानले व्यवस्था गरेका नागरिकताका प्रावधानहरूलाई हेर्दा यो संविधान २०१५ को पञ्चायती संविधानको प्रतिरूप हो भन्न सकिन्छ । प्रजातन्त्रको उदयपश्चात् बनेको यो संविधानमा नागरिकताका सवालमा कुनै अवधारणागत परिवर्तन भएको देखिन्दैन । दक्षिण एसियाका अरू देशमा नागरिकता पाउन ‘कुनै व्यवसाय गरी बसेको’ भन्ने सर्त उल्लेख भएको पाइन्दैन । यसबाट आदिवासी र विदेशी नागरिकका सम्बन्धमा यो संविधानले स्पष्ट विभेद गरेको देखिन्छ । यसप्रकार नागरिकताका कानुनहरूबाट नेपालमा सांस्कृतिक विभाजन गरिएको कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

नागरिकतासम्बन्धी कानुनहरूले नेपालमा बसोबास गरेका विदेशी नागरिकहरूमा नकारात्मक असर पारेको छ । व्यावहारिक रूपमा भन्ने हो भने विदेशी नागरिकहरू भन्नाले मध्यसमा बसोबास गरेका भारतीय मूलका नागरिकहरूलाई जनाउँछ । यसप्रकार लेख्न, पढन, नजान्ने मजदुरहरू नागरिकतासम्बन्धी यस कानुनको सिकार भएका छन् ।

नागरिकतासम्बन्धी कानुनका असरहरू

नागरिकतासम्बन्धी कानुन र नियमहरूको कार्यान्वयनले धेरै समस्याहरू उत्पन्न गरेका छन् । नेपालमा नागरिकताको समस्या बुझनका लागि तीमध्ये केही समस्याहरू यहाँ उल्लेख गरिएका छन् ।

१. भूमिसुधार ऐन (२०२१) ले व्यावहारिक रूपमा पहाडिया र मध्यसीबीचमा स्पष्ट

विभाजन गरेको देखिन्छ । वर्षोंवर्षदेखि मोही वा कृषि मजदुरका रूपमा खेती गर्दै आएका मधेसीहरूसँग नागरिकताको प्रमाणपत्र नभएकाले उनीहरूले सरकारले लिएको हदवन्दीभन्दा बढी जमिन पुनर्वितरण हुँदा जमिन पाउन सकेन् । भूमिसम्बन्धी उक्त नियमावलीअनुसार जमिन प्राप्त गर्न वा किन्न नागरिकताको प्रमाणपत्र हुनैपर्ने व्यवस्था गरेको थियो । यी प्रावधानहरूले तराईमा समस्या सिर्जना गर्यो । राणाशासन कालमा जमिन पाएर बसोबास गरेका भारतीयहरूको हकमा समेत यसले समस्या सिर्जना गर्यो ।

२. अचल सम्पत्ति किनेचै गर्नका लागि नागरिकताको प्रमाणपत्र अनिवार्य छ । नागरिकताको प्रमाणपत्र नभएको कुनै व्यक्तिले आफ्नो पुख्यौली सम्पत्ति बेच्न चाहेमा उसले त्यसो गर्न सक्दैन ।
३. मालसामान आयात गर्न वा साना उद्योग सञ्चालन गर्न नेपालको नागरिकता आवश्यक पर्छ ।
४. नेपालमा शिक्षण पेसामा प्रवेश गर्नका लागि नेपालको नागरिकता अनिवार्य छ ।
५. नेपालमा स्थायी व्यवसाय गर्नका लागि नागरिकता आवश्यक छ ।
६. खासखास खालका लाइसेन्स प्राप्त गर्न र व्यापार गर्न नेपालको नागरिकता अनिवार्य छ ।

नागरिकता प्राप्त गर्ने प्रक्रिया

नागरिकता प्राप्त गर्ने प्रक्रिया ज्यादै जटिल छ । गाउँका मानिसहरूका लागि यो प्रक्रिया पूरा गर्न ज्यादै अप्ट्यारो छ । नागरिकता प्राप्त गर्ने प्रशासनिक प्रक्रियाहरूपछाडि राजनीतिले काम गरेको छ । नागरिकताका लागि निवेदन दिँदा त्यस्तो निवेदन शाखा अधिकृत वा गाविसका अध्यक्ष वा नगरपालिकाका मेयर वा जिल्ला विकास समितिका सभापतिले सिफारिस गरेको हुनुपर्छ । लिखित सिफारिस लिने प्रक्रिया अप्ट्यारो छ । वंशजका आधारमा नागरिकता लिन खोजिएको हो भने जन्मदर्ता प्रमाणपत्र पेस गर्नुपर्छ । यसले मधेसीहरूका लागि समस्या सिर्जना गरेको छ ।

पञ्चायत कालमा नागरिकता प्राप्त गर्ने प्रक्रियालाई राजनीतिकरण गरिएको थियो । नागरिकताका लागि निवेदन दिँदा पञ्चायती व्यवस्थाप्रति शुकाव हुनुपर्ने कुरालाई एउटा सर्त मानिएको थियो ।

नागरिकताको राजनीति

नेपालमा नागरिकताको सवालमा धेरै राजनीति हुँदै आएको छ । नागरिकतासम्बन्धी कानुनमा आएको परिवर्तनले नागरिकताका बारेमा शासक वर्गको धारणामा परिवर्तन आएको देखिन्छ । पञ्चायत कालमा नागरिकताको प्रश्नलाई अति संवेदनशील ठानिएको थियो । नागरिकताका लागि तोकिएका सर्तहरू र नागरिकताको वितरणले मधेसमा धेरै

असन्तुष्टि बढायो । सन् १९७० को मध्यतिर पञ्चायती सरकारले मधेसमा वितरण गरेको नागरिकताले क्षेत्रीय भावनाको उदय गरायो । त्यति बेला मधेसका धेरै मानिसहरूलाई नागरिकताका लागि अयोग्य ठहर्याइको आरोप लगाइको थियो । यसबाट प्रादेशिक राजनीतिको जन्म भयो । तराईका मानिसको हकहितका लागि लड्ने नेपाल सद्भावना पार्टीको बीजारोपण भयो । सद्भावना पार्टीले मधेसीहरूलाई नागरिकता दिलाउनका लागि अभियान चलायो । २०३६ सालको जनमतसङ्ग्रहमा धेरै मानिसहरूले नागरिकताको प्रमाणपत्र नभएका कारण भोट हाल्न नपाएकाले नागरिकताले चर्को राजनैतिक विवाद सिर्जना गरायो ।

सन् १९७५ देखि १९८० को बीचमा नागरिकताको समस्या अध्ययन गर्नका लागि तीनओटा समिति र नागरिकता वितरण गर्नका लागि आठओटा टोलीहरू गठन भएबाट पनि यस विषयको कवितसम्म राजनीतिकरण भएको थियो भन्ने कुरा प्रस्तु हुन्छ । सन् १९८४ को सुरुसम्ममा नेपालमा नव्वे लाख नागरिकताका प्रमाणपत्र वितरण गरिएको विश्वास गरिन्छ । वितरित नागरिकताहरूमध्ये ४४.५ प्रतिशत पहाडमा, ३८.४ प्रतिशत मधेसमा, ८.५ प्रतिशत भित्री मधेसमा र ८.३ प्रतिशत हिमाली क्षेत्रमा वितरण गरिएका थिए ।

सन् १९८० को दशकमा पनि नागरिकता वितरण गर्नका लागि टोलीहरू पठाइएका थिए । सन् १९८० मा सद्भावना पार्टीका अध्यक्ष गजेन्द्रनारायण सिंहले बीस प्रतिशत मधेसीलाई नागरिकता नदिईएको आरोप लगाएका थिए । गजेन्द्रनारायण सिंह नागरिकताको मुद्दा उठाएर सन् १९८५ मा राष्ट्रिय पञ्चायतीको सदस्यमा निर्वाचित भएका थिए । सन् २००२ को अन्त्यतिर नेपालका उपप्रधानमन्त्रीले भारतीय मूलका ४० लाख मानिसहरूलाई नागरिकता वितरण गर्ने घोषणा गरेका थिए । यसबाट नागरिकताको प्रश्नमा राजनीतिकरण भएको कुरा पुष्टि हुन्छ ।

सन् १९८० को सुरुमा पञ्चायती सरकारले बसाइँसराइबाट उत्पन्न विविध समस्याहरू पत्ता लगाउन बसाइँसराइसम्बन्धी आयोग गठन गरेको थियो । यस आयोगले आफ्नो प्रतिवेदनमा नागरिकताको विषयमा निकै लामो व्याख्या गरेको छ । आयोगले नेपालको नागरिकता नीति उदार रहेको र यसको कार्यान्वयनका लागि उपयुक्त नियम आवश्यक रहेको कुरा उठाएको छ । २०४७ सालपछि प्रजातान्त्रिक सरकारहरूले नागरिकताको समस्या समाधानका लागि बढी चासो लिए । तर यसबाट खासै उपलब्धि भएन । बरु नागरिकताको विषयको अझ राजनीतिकरण भयो । प्रजातान्त्रिक व्यवस्थामा नागरिकताको समस्या समाधानका लागि चासो लिईएको भए पनि नागरिकतासम्बन्धी पुरानै संविधानका प्रावधानहरूलाई कायम राखिएकाले राजनीतिक दलहरूको नियत विरोधाभासपूर्ण रहेको कुरा स्पष्ट हुन्छ । नागरिकताका बारेमा उदार नीति अवलम्बन गर्नु वा नगर्नु मुख्य कुरा होइन । वास्तविक रूपमा नागरिकता पाउनुपर्ने तर नागरिकताको अधिकारबाट वञ्चित नागरिकलाई नागरिकताको प्रमाणपत्र

कसरी दिन सकिन्छ भन्ने कुराचाहिँ महत्त्वपूर्ण हो ।

नागरिकता र यससम्बन्धी समस्याहरू अध्ययन गर्नका सन् १९६४ मा एमाले सरकारले धनपति उपाध्यायको अध्यक्षतामा एक उच्चस्तरीय नागरिकता आयोग गठन गयो । धनपति आयोगले थर परिवर्तन गर्ने र सरल तथा छिटोछिरितो ढड्गले नागरिकता उपलब्ध गराउने सुखाव दिएको थियो । सन् १९६५ मा धनपति आयोगका सुखावहरू कार्यान्वयन गर्न महन्थ ठाकुर आयोग गठन गरियो । यस्तै गरी, सन् १९६५ मैं जितेन्द्र देवको अध्यक्षतामा नागरिकता प्रमाणपत्र अनुगमन र कार्य मूल्याङ्कन समिति गठन गरियो । यसपछि तीसदेखि चालीस लाख नागरिकलाई नागरिकता दिनुपर्ने ठहर गरियो र सन् १९६७ मा ३४,०४० नागरिकलाई नागरिकताको प्रमाणपत्र दिइयो ।

नागरिकता संशोधन विधेयक २००० सम्बन्धी विवाद

सन् २००० मा प्रतिनिधिसभाले नागरिकता छैटौं संशोधन विधेयक पारित गयो । यसमा देहायका कुरा उल्लेख गरिएका थिए :

नेपालमा जन्मेको कुनै पनि व्यक्ति नेपालको नागरिकता पाउन योग्य ठहरेन्छ । आमा वा बाबुमध्ये कुनै एक जना नेपालमा जन्मेको भए त्यस्ता बाबुआमाका सन्तान नेपालको नागरिकताको हकदार ठहरेन्छ ।

यो संशोधन विधेयकले वंशजको नाताले नेपालको नागरिकता पाउन योग्य रहेको तर नागरिकता प्रमाणपत्र नलिएको व्यक्तिका छोराछोरीले नागरिकता पाउने प्रावधान राखेको थियो । विद्यमान संविधानमा वंशजको आधारमा नागरिकता लिन बाबुको नागरिकता अनिवार्य रहेकाले यो प्रावधान स्पष्ट रूपमा संविधानसँग बाझेको देखिन्छ ।

उक्त विधेयकमाथि भोट हाल्ने दिन नेपाल कम्प्युनिस्ट पार्टी (एमाले) प्रतिनिधिसभामा अनुपस्थित रह्यो । राष्ट्रिय सभाले यो विधेयक प्रतिनिधिसभामा फिर्ता पठायो । संसद्बाट आर्थिक विधेयकका रूपमा पारित भएकाले राजाले यसलाई पुनः संसद्मा फिर्ता पठाउने प्रावधान थिएन । यस विधेयकको चारैतिर व्यापक आलोचना भयो । विधेयकलाई राष्ट्र विरोधी ठहर गरियो । विधेयकमा भोट हाल्ने दिन संसद्मा अनुपस्थित रहेर विधेयक पारित हुन मार्ग प्रशस्त गरेकोमा एमालेको पनि आलोचना भयो । विधेयकको विरोधमा सञ्चारमाध्यम मात्र नभएर राजनैतिक दलहरूलाई पनि परिचालित गरियो । सञ्चारमाध्यम र सार्वजनिक क्षेत्रबाट गरिएको यो विरोधले नागरिकताका विद्यमान कानुनमा संशोधन भएमा देशको जनसङ्ख्याको स्वरूपमा परिवर्तन आउँछ भन्ने डर उत्पन्न भएको देखाउँछ । गैरनेपालीहरूले नेपालको नागरिकता सजिलै प्राप्त गर्नान् भन्ने डर पनि उत्पन्न भएको थियो ।

उक्त विधेयकलाई राजाले सुखावका लागि सर्वोच्च अदालत पठाए । सर्वोच्च अदालतले यो विधेयकले विद्यमान संविधानका प्रावधानहरूको उल्लङ्घन गरेको भनी सुखाव दियो । राजाले उक्त विधेयकलाई संसद्मा फिर्ता पठाउन नसक्ने भएकाले

राजालाई यो विधेयकलाई त्यक्तिकै थन्क्याउन सुशाव दिइएको थियो ।

विधेयकका बारेमा चर्को बहस भइराखेको बेला सर्वोच्च अदालतले सन् १९५७ मा ३४,०४० ओटा नागरिकता वितरण गर्ने टोली गैरकानुनी भएको कुरा ठहर गयो । सर्वोच्च अदालतको निर्णयपछि सरकारले मधेसका २० जिल्लाका प्रमुख जिल्ला अधिकारीहरूलाई ती नागरिकताहरू बदर गर्न निर्देशन दियो ।

सरकारले २०५८ साल असोज २६ मा उक्त विवादास्पद विधेयक फिर्ता लिने निर्णय गयो । यो विधेयक फिर्ता लिँदा सरकारले संसदमा नयाँ विधेयक प्रस्तुत गर्ने कुरा गरेको थियो तर अहिलेसम्म त्यसो भएको छैन ।

राजनैतिक पार्टीहरू र नागरिकताको मुद्दा

नागरिकताका बारेमा नेपालका राजनैतिक पार्टीहरूको धारणा सङ्कुचित रहेको कुरामा दुईमत छैन । राजनैतिक पार्टीले आआफ्नो सङ्कुचित राजनैतिक स्वार्थपूर्ति गर्न नागरिकतालाई हतियारको रूपमा प्रयोग गरे । उनीहरूसँग नागरिकताका बारेमा स्पष्ट अजेन्डा र साझा दृष्टिकोणको अभाव छ । एमाले सरकारले गठन गरेको नागरिकतासम्बन्धी आयोगलाई काइग्रेसका सदस्यहरूले बहिष्कार गरे भने काइग्रेसले गठन गरेको ठाकुर आयोगलाई एमालेले बहिष्कार गयो । धेरै दलहरू नागरिकता छैटौं संशोधन विधेयकको विपक्षमा थिए । नागरिकताका बारेमा राजनैतिक पार्टीहरूले चासो नलिएका होइनन् तर सबै पार्टीहरू नागरिकताको विषयलाई आआफ्नो पार्टीको स्वार्थपूर्तिमा लगाउन चाहन्छन् । उनीहरू यो विषयलाई आफ्नो पार्टीको स्वार्थ पूर्ति हुने गरी मात्र उठाउन चाहन्छन् । नागरिकता राष्ट्रिय सवाल हो र यसको समाधानका लागि राष्ट्रिय सहमति चाहन्छ ।

निष्कर्ष

नागरिकहरू देश र नागरिक समाजका सदस्यहरू हुन् । नागरिकता राष्ट्र निर्माण प्रक्रियाका लागि नभई नहुने तत्त्व हो । यसलाई कम महत्त्वको आँकनु हुँदैन । नागरिकताका लागि विश्वमा जहाँसुकै आन्दोलन भएका छन् ।

नेपालमा नागरिकताका सम्बन्धमा केही कुराहरू स्पष्ट छन् । सुरुमा नेपाली शासकहरूको प्रोत्साहन र पछि खुला सिमानाका कारण नेपालमा ठूलो सङ्ख्यामा भारतीयहरू नेपाल प्रवेश गरे । मधेसको विकास भारतीयहरूको यस्तो बसाइँसराइसँग गाँसिएको छ । मधेसका मानिसहरूको भूराजनैतिक चिनारी प्रभुत्वशाली संस्कृति भएका र नेपालको शक्ति र अधिकारहरू उपयोग गर्दै आएका पहाडियाहरूको भन्दा अलग छ । नेपाली राजनीतिमा पहाडिया र मधेसीबीचको विभाजन कायम छ र नागरिकता कानुनमा पनि यो विभेद देखिन्छ । कानुनले नेपाली र गैरनेपालीबीचमा विभेद गरेको छ । मधेसका मानिसहरू नागरिकतासम्बन्धी विभेदकारी कानुनको सिकार भएका छन् । यस कानुनले मधेसका मानिसहरूलाई पाखा लगाउन बल पुऱ्याएको छ । खुला सीमा

र सन् १९५० को शान्ति र मैत्री सन्धिका कारण नेपाल र भारतका बीचमा दुईतर्फी अन्तरदेशीय बसाइंसराइ कायम छ । हाल नेपालले ठूलो सझ्यामा बाहिरबाट मानिस आउने क्रमप्रति चासो राखेको छ । नेपालले राखेका केही चासोहरू देशको हितका लागि उपयुक्त होलान् । तर यस मुद्दामा उदार दृष्टिकोण चाहिन्छ । नेपालको नागरिकताको प्रमाणपत्र पाउन योग्य तर नागरिकता लिन नसकेर जमिनको स्वामित्व प्राप्त गर्नेलगायतका अधिकारबाट वञ्चित भएका मानिसहरू पत्ता लगाउन निष्कपट प्रयत्न गर्नुपर्छ । आर्थिक र राजनैतिक रूपले प्रभावशालीहरूका लागि नागरिकता प्राप्त गर्न असम्भव छैन । सन् २००० को नागरिकता ऐन संशोधन विधेयकसम्बन्धी विवादले यस विषयलाई राजनैतिक रूपले कसरी बढाइचढाइ गरिन्छ भन्ने कुरा देखाएको छ । पहाडे-मधेसी, भारतीय मूल, सांस्कृतिक चिनारी आदि राजनैतिक मुद्दा हुन् जसलाई पार्टीहरूले आफ्नो स्वार्थअनुसार प्रयोग गर्न सक्छन् ।

नागरिकताको अधिकारबाट को वञ्चित छ भन्ने कुरा महत्वपूर्ण कुरा हो । नागरिकताको प्रमाणपत्र पाउनका लागि नेपालको राष्ट्रभाषा पढ्न र लेख्न जानेको हुनुपर्छ भन्ने सर्त राखिएको छ, जुन सर्त नेपालमा वर्षैवर्षदिखि बसोबास गर्दै आएका निरक्षर मानिसले पूरा गर्न सक्दैनन् । यस्तै गरेर बाबुले नागरिकता लिन नसकेका कारण उसका सन्तानलाई नागरिकताको अधिकारबाट किन वञ्चित गर्ने ? यी प्रश्नहरू महत्वपूर्ण छन् ।

प्रजातान्त्रिक मुलुक नागरिकताको सवालमा उदार हुन्छ भन्ने गरिन्छ । तर यसका लागि स्पष्ट दृष्टिकोण चाहिन्छ । कुनै पनि देशलाई आफ्नो राष्ट्रिय स्वार्थको रक्षा गर्ने अधिकार छ । त्यसैले नागरिकतासम्बन्धी कडा कानुन बनाउने अधिकार पनि हुन्छ । तर राष्ट्रिय स्वार्थलाई उदार दृष्टिकोणले हेर्न जरुरी छ । यस्ता विषयमा द्वन्द्व चर्काउने भन्दा पनि सबैलाई समेट्ने उपाय अपनाउनुपर्छ ।

References

- Ahmad, Zarim. 2003. 'The Bihari Muslims of Bangladesh; In a State of Statelessness'. In *Missing Boundaries, Refugees, Migrants, Stateless and Internally Displaced Persons in South Asia*, edited by P.R. Chari, Mallika Joseph and Suba Chandran. New Delhi: Manohar.
- Arpan*, 23 February 2001, Kathmandu.
- Barker, Ernest. 1962. *The Politics of Aristotle*, p. 93. New York: Galaxy Books.
- Baruah, Sanjib. 1999. *India Against itself: Assam and the Politics of Nationality*. New Delhi: Oxford University Press.
- Bimarsha*, 23 February 2001, Kathmandu.
- Dahal, Dilli Ram 1992. 'Grasping the Tarai Identity'. *Himal*. 5:3, pp. 17-18, Kathmandu.
- 1978. *Indian Ethnic Groups in the Nepal Tarai*. Kathmandu: CNAS.
- Dunning, W.A. 1966. *A History of Political Theories*, p. 64. Allahabad
- Ebenstein, William. 1969. *Great Political Thinkers*, p. 71. New Delhi: Oxford and IBH.

- Gaige, Fredrick H. 1975. *Regionalism and National Unity in Nepal*, p. 90. New Delhi: Vikas Publishing House.
- Gurung, D.B.(ed.). 2003. *Nepal Tomorrow, Voices and Visions*, p. 7. Kathmandu: Koselee Prakashan.
- Hegel, G.W.F. 1952. *The Philosophy of Right*. Oxford: Oxford University Press. Quoted by Mervyn Frost, 2004. 'Thinking Ethnically About Refugees: A case for the Transformation of Global Governance'. In *Refugees and Forced Displacement, International Security, Human Vulnerability and the State*, edited by Edward New Man and J.V. Selm, p. 123. New Delhi: Manas Publications.
- Hoftun, Martin, William Raeper and John Whelpton. 1999. *People, Politics and Democracy, Democracy and Social change in Nepal*, pp. 331-332. Kathmandu: Mandala Book Point.
- Hussain, Monirul. 1993. *The Assam Movement: Class, Ideology and Identity*. New Delhi: Manak Publications.
- Jamrovik, Adam and Luisa Nocella. 1998. *The Sociology of Social Problems: Theoretical Perspectives and Methods of Intervention*, p. 38. Cambridge University Press.
- Janadesh*, August 2000, Kathmandu.
- Kantipur*, 5 November 2002, Kathmandu.
- Marshal, T.H. 1950. *Citizenship and Social class and other Essays*. Cambridge University Press.
- Nepal Gazette*. 1952. 1:27, February 10. Kathmandu: HMG/N.
- Oommen, T.K. 1995. *Alien Concepts and South Asian Reality, Responses and Reformulations*, p. 215. New Delhi: Sage.
- Pandey, Gyanendra and Peter Geschiere (eds.). 2003. *The Forging of Nationhood*, p. 11. Delhi: Manohar.
- Poudel, Keshab. 2001. 'Citizenship Row, Awaiting Courts Verdict'. *SPOTLIGHT*, 23 March, p. 24.
- The Constitution of Nepal*. 1962. Kathmandu: HMG, Ministry of Law and Justice.
- The Constitution of the Kingdom of Nepal 1990*. 1990. Kathmandu: HMG, Ministry of Law, Justice & Parliamentary Affairs.
- The Kathmandu Post*, 16 October, 2001.
- _____, 25 July 2001.
- _____, 28 July 2001.
- _____, 16 February 2001, Kathmandu.
- _____, 23 February 2001.
- The Rising Nepal*, 2 August 2000, Kathmandu.
- Verghese, B.G. 1997. *India's North East Resurgent*. New Delhi: Konark Publications.
- Yadav, Sohan Ram. 1992. *Rural and Agrarian Social Structure of Nepal*, pp. 102-03. Commonwealth Publishers.

मध्येसीप्रतिको विभेद र समानता आन्दोलन

को ह्योमे

तराई फारसी भाषाबाट आएको शब्द हो जसको अर्थ ओसिलो भूभाग भन्ने हुन्छ । प्राचीन र मध्यकालमा तराई समृद्ध कृषि क्षेत्र थियो जसले धेरै राजनीतिक र सांस्कृतिक केन्द्रहरूलाई धानेको थियो । यहाँ लुम्बिनी र सिम्रौनगढजस्ता धेरै राज्यहरू हुर्केर समृद्ध भएका थिए (रोज र जोशी १५६६: ७) । पृथ्वीनारायण शाहले नेपालको एकीकरण अभियान चलाएका समयमा औलो पचाएका आदिवासी बसोबास गरेका केही भागबाहेक सम्पूर्ण तराई जड्गलामुलुक थियो । नेपालको तराईको दक्षिणपट्टि पर्ने उत्तर भारतमा बाह्रौँ शताब्दीदेखि चलेको राजनीतिक उथलपुथलले गर्दा यो क्षेत्र जड्गलामुलुक रहेको हुन सक्छ । (विष्ट १५६१; रोज र जोशी १५६६: ७) ले लेखेका छन् :

तराईको धेरै भूभाग किन निर्जन रथ्यो भन्ने कुरा अहिलेसम्म पनि स्पष्ट छैन । मुस्लिमहरूले बाह्रौँ र सत्रौँ शताब्दीका बीचमा पटकपटक आक्रमण गरेर त्यहाँको राजनीतिक र कृषि प्रणाली नष्ट गरेकाले त्यहाँका मान्छे अन्यत्र गएको हुन सक्छ । एकपटक मानिसविहीन भएपछि यो ठाउँमा चाँडै जड्गल हुर्केको हुन सक्छ ।

एकीकरणभन्दा पहिलेदेखि नै पहाड नेपालको राजनीतिक शक्तिकेन्द्रका रूपमा रहेको थियो र यसले अरु भौगोलिक क्षेत्रमाथि प्रभुत्व जमाएको थियो । अर्कातिर, नेपालको राजनीतिक शक्ति समीकरणमा मध्येस पहिलेदेखि अहिलेसम्म नै मोफसलका रूपमा रहेको छ (श्रेष्ठ १५६०: १६७) । सत्ताधारी धनी वर्गले मोफसलका मानिसहरूलाई असभ्य ठानेर त्यहीअनुसारको व्यवहार गरिआएका छन् । पहाडे सत्ताधारी उच्च वर्गले परापूर्व कालदेखि नै आफूलाई 'सुसंस्कृत र सभ्य' ठान्दै सीमावर्ती तराईका मानिसलाई मध्येस भनेर तल्लो दर्जाका नागरिकका रूपमा व्यवहार गरेका थिए । मध्येस शब्द

मधेसीको अपभ्रंस रूप हो । मधेसी भन्नाले मधेसमा बसे मानिस भन्ने बुझिने भए पनि बोलीचालीको भाषामा प्रयोग गरिने मधिसे शब्दले पराई वा उत्तर भारतबाट आएका आप्रवासी भन्ने बुझिन्छ (श्रेष्ठ १५६०: १६६) । एकीकरणपछाडि पनि नेपाली शासकहरूले तराईलाई उपनिवेशका रूपमा व्यवहार गरे । महेशचन्द्र रेग्मी (१५८४: १३) ले लेखेका छन् :

तराईलाई भखैर स्थापित नेपालको शक्तिको स्रोत (कन्स्टचुयन्ट युनिट)
का रूपमा रहेका पहाडे मूलका काठमाडौंका कुलीन र भारदारहरूलाई
आर्थिक र अरू किसिमले लाभ पुऱ्याउने उपनिवेशका रूपमा लिइएको
थियो ।

नेपाल सरकारको तराईप्रतिको नीति जहिले पनि दोधारे रहिआएको छ । (श्रेष्ठ १५६०: १६७) शाह कालदेखि तराईलाई उपनिवेश ठानेर यसका स्रोतहरूको उपभोग गरियो । शासकहरूले दुईओटा कारणले गर्दा तराईको विकास आवश्यक ठानेनन् । पहिलो, उनीहरूले यस क्षेत्रको विकास गर्दा आफ्नो दीर्घकालीन स्वार्थ पूरा नहुने ठानेका थिए, किनभने उनीहरूलाई यस क्षेत्रको विकास गर्दा बेलायती उपनिवेशको आँखा यस क्षेत्रमा लागला भन्ने डर थियो । यस क्षेत्रको विकास हुँदा तस्करी भएर राजस्व चुहावट होला भनेर शासकहरू डराएका थिए । दोस्रो, भारतमा चलिरहेको क्रान्तिको हावा नेपालमा पनि पर्ला र यसले आफ्नो सत्तामा खतरा पुऱ्याउला भन्ने शासकहरूले ठानेका थिए (श्रेष्ठ १५६०: १६७) । यस्तो अवधारणाले गर्दा उनीहरूले उन्नाइसौं शताब्दीको सुरुदेखि नै तराईलाई अर्धसैनिक बस्तीका रूपमा राख्ने नीति अवलम्बन गरे । त्यसैले सुरुमा तराई (मोफसल) को औपनिवेशीकरण कृषिका दृष्टिले भन्दा पनि सामरिक दृष्टिले गरिएको थियो (स्कार १५६५: १८१) ।

स्थापना कालदेखि नै नेपालका शासकहरूले आफ्ना रैतीको वर्गीकरण गरेका थिए । नेपाल राष्ट्र-राज्यका रूपमा स्थापित भएको द५ वर्षपछि राणाहरूले मुलुकी ऐनमार्फत नेपालीहरूलाई हिन्दू वर्णव्यवस्थाअनुसार विभिन्न श्रेणीमा विभाजन गरे (हे. तालिका) ।

तराईका मानिसहरूको उत्पत्ति र उनीहरूको सामाजिक-सांस्कृतिक तथा भाषिक अभ्यासका बारेमा विद्वान्हरूबीच मतैक्य छैन । धेरै विद्वान्हरू (विष्ट १५६१; स्कार १५६५; श १५६३; गेइज १५७५) के कुरामा सहमत छन् भने थारू, राजवंशी, सतार, दनुवार, धाँगड तराईका आदिवासी हुन् । तर यी आदिवासीहरूको धार्मिक संस्कार र सामाजिक बनावटका सम्बन्धमा भने उनीहरूबीच मतान्तर छ । डोरबहादुर विष्ट (१५६१: ४५) का अनुसार उन्नाइसौं शताब्दीमा दक्षिणबाट हिन्दूहरू आउनुअघि राजवंशी र मैथिलबाहेक अरू कुनै पनि समुदायले हिन्दू वर्णव्यवस्था मान्दैनये । उनीहरूले प्रकृतिपुजनको चलन अङ्गालेका थिए । विष्टका अनुसार राजवंशीहरूले

तराइका मुख्य मध्यसी समुदाय र तिनको जनसङ्ख्या

भाषिक / आदिवासी सांस्कृतिक समूह	उत्पत्तिको इतिहास र मिथक	मातृभाषा	धर्म / संस्कृति	मातृभाषाअनुसार जनसङ्ख्या	जनसङ्ख्या २०५८	नेपालको कल्पनालयको प्रतिशत
मैथिल	प्राचीन मिथिला अधिराज्यलाई उत्पत्तिस्थल ठानिन्छ ।	मैथिली	हिन्दू वार्ण्यवस्थामा आधारित	२७,६७,५८२	१२.३	जनसङ्ख्याको
भोजपुरी	-	भोजपुरी	हिन्दू वार्ण्यवस्थामा आधारित	१७,१२,५३६	७.५३	
अब्दी	प्राचीन अब्द अधिराज्यलाई उत्पत्तिस्थल ठानिन्छ ।	उर्दू	इस्लाम	५,६०,७४४	२.४७	
थार	नेपालको सबैभन्दा पुराना वासिन्दा भएको विश्वास गरिन्छ ।	थार	हिन्दू र आदिवासी धर्म	१५,३३,८७६	६.७५	
मारवाडी	हालको राजस्थान राज्यबाट आएको विश्वास गरिन्छ ।	मारवाडी	जैन	२२,६३७	०.१०	
बड्गाल	भारत र बाइलोदेशबाट आएको विश्वास गरिन्छ ।	बाड्गाल	हिन्दू र मुस्लिम	२३,६०२	०.१०	
सतार / सन्थाल	भारतको छोटा-नागपुरबाट आएको विश्वास गरिएका ।	सन्थाली	क्रिस्तियन र हिन्दू । यो समुदाय इसाई, हिन्दू आदिवासी धर्ममा विभान्त छ ।	४२,६६८	०.१६	
राजवंशी	कोच अधिराज्यसँग सम्बन्धित	राजवंशी	हिन्दू र इस्लाम	१,२८,८२८	०.५७	

योत : डोरबहादुर विद्य, १९६७, निपुल अफ नेपाल, काठमाडौं, रत्न पुस्तक भण्डार । हर्क गुरुड र ज्यान सल्टर, १९६६, फेसेज अफ नेपाल, काठमाडौं, हिमाल वन्दम, जनगणना २०५८ ।

मध्यकालमा हिन्दू धर्मको ब्राह्मणवादी स्वरूप अपनाए । उनीहरूलाई सुरुमा कोच भनिन्थ्यो, तर पछि आफूलाई राजपूत स्तरको बनाउन उनीहरूले नयाँ नाम अपनाए । अरु कोचहरूले इस्ताम धर्म ग्रहण गरे ।

विष्टका अनुसार तराईका तीनओटा अलग संस्कार भएका समुदायले तीनओटा अलग धर्म मान्ने गर्दछन् । विष्ट लेख्छन् :

जाति प्रथामा कट्टर हिन्दूहरू पूर्वी तराईका जिल्लाहरू सप्तरी, सिरहा, महोत्तरी, धनुषा, सर्लाही र रैतहटमा बसोबास गर्दछन् । मोरड, कापा र चितवनमा धेरै पछिसम्म पनि आदिवासीहरूको बसोबास थियो । तर अहिले पहाडबाट थेरेका मानिसहरूले उनीहरूलाई अल्पसङ्ख्यामा धकेलिएका छन् । पश्चिम नेपालमा धेरै पछिसम्म थारुजस्ता आदिवासीहरूको बसोबास थियो । त्यसपछि त्यहाँ पनि पहाडेहरू बसाईँ सरे । अधिकांश आदिवासीहरू आफ्नो घरमा याँकी धर्म मान्छन् भने सार्वजनिक रूपमा विशेष गरी, जात्रा/उत्सवहरूमा हिन्दू धर्म मान्छन् । मुसलमानहरू तराईमा आएका तेस्रो किसिमका मानिसहरू हुन् । उनीहरू उन्नाइसौं शताब्दीको मध्यदेखि यहाँ बसोबास गरिरहेका छन् ।

तराईका अरु समूहहरूको उत्पत्ति र सामाजिक-सांस्कृतिक चलनका बारेमा कमै मात्र जानकारी पाइन्छ । उनीहरूका यी पक्षबारे यसै भनेर भन्न सकिदैन । तर माथिको छलफलबाट के कुरा प्रस्त हुन्छ भने तराईमा एकैथरीका मानिसहरूको बसोबास छैन । तराईमा आफ्नो छुट्टै इतिहास, संस्कृति र भाषा भएका विविध जातजातिका मानिसहरू बसोबास गर्दछन् ।

नेपाल 'राष्ट्र निर्माण' र सीमावर्ती तराई

धेरै अध्ययनहरू (विष्ट १५८६; गेल्नर १५८६; शर्मा १५८३ र १५८७; स्कार १५८५; फापर्जेनका १५८७ र २००४) ले नेपालको राष्ट्र निर्माण र त्यसबाट अल्पसङ्ख्यक समुदायमाथि परेको प्रभाव सम्बन्धमा बहसका लागि योगदान पुऱ्याएका छन् । तर सामूहिक चिनारी निर्माणमा राष्ट्र निर्माणको भूमिकालाई भौगोलिक परिप्रेक्ष्यमा हेर्ने काम भने पर्याप्त मात्रामा भएको छैन । यस कार्यपत्रमा यस विषयमा प्रकाश पार्ने प्रयास गरिएको छ ।

सन् १७६८-६९ मा नेपालको स्थापना भएपछि काठमाडौँको नेवार संस्कृतिलाई गौरव र प्राचीनता (antiquity) प्रदान गर्ने र पश्चिम नेपालमा विकास भएको खस संस्कृतिलाई कामकाजको भाषा प्रदान गर्ने आधारस्तम्भका रूपमा लिइयो (शर्मा १५८२) ।

यस प्रक्रियालाई लेख्ने क्रममा ऐतिहासिक लिखतहरूमा नेपालमा सभ्य र असभ्य भनेर छुटचाइयो । प्रयागराज शर्मा (१५८२: १८) लेख्नुन् :

यसरी दक्षिण र पश्चिमवाट आएका हिन्दूहरू र नेपालको हिमालयमा तिव्वती-बर्मली भाषा बोल्ने विविध जनजाति समूहबीच समागम हुँदा उनीहरूले एकअर्काका सामाजिक रीतिरिवाजहरू ग्रहण गरे । यस प्रक्रियामा गैरहिन्दू धर्मावलम्बी जनजातिहरू हिन्दू धर्मतिर तानिए । उनीहरूले त्यसैनुसारको भाषा, भेषभूषा, विचार र दैनिक व्यवहार ग्रहण गरे । यस प्रक्रियालाई संस्कृतकरण, हिन्दूकरण र नेपालीकरण भनी थरीथरीका नाम दिइएको छ ।

बीसौं शताब्दीको मध्यसम्म नेपाली बौद्धिक वर्गले हिन्दूकरणको प्रक्रियालाई राष्ट्र निर्माणको प्रक्रियाका रूपमा लिए । प्रयागराज शर्मा (१५८२: १८) ले के तर्क गरेका छन् भने ‘संस्कृतकरणले विविध संस्कृति भएका नेपालीहरूलाई एकै ठाउँमा बाँधेको छ ।’ ऋषिकेश शाहले दावी गरेका छन् – ‘संस्कृतकरणले विभिन्न समुदायहरूको व्यवहार र मूल्य-मान्यताबीचमा समन्वय ल्याएको छ जसले गर्दा समाजका विविध समूहबीच अन्तर्रकिया सम्भव भएको छ ।’ उनले थपेका छन्, ‘संस्कृतकरणका केही पक्षहरू आधुनिक दृष्टिकोणभन्दा फरक होलान् तर संस्कृतकरणका अनुभव र ज्ञान आधुनिकीकरणका काममा लगाउँदा फाइदा पुछ्छ ... कृनै समयमा संस्कृतकरणलाई स्तर उकास्ने र सभ्य बनाउने आवश्यक तत्त्वका रूपमा हेरिन्थ्यो, जुन आधुनिकीकरणका सन्दर्भमा पनि सही छ,’ शर्मा (१५८२) द्वारा उद्धृत । राष्ट्र निर्माण प्रक्रियामा हिन्दू समूहको भूमिकाका बारेमा डोरवहादुर विष्ट (१५८७: १) ले भनेका छन्, ‘नेपालका बाहुन र छेत्रीले आधुनिक नेपाल अधिराज्यको राजनीतिक, सामाजिक अनि धार्मिक क्षेत्रको निर्माणमा प्रबल भूमिका खेलेका थिए ।’

सन् १५८० को दशकमा आएर यो प्रक्रियाको आलोचना गर्न थालियो । (हे. विष्ट, १५८१; गेलनर १५८७; गेलनर २००४) आदिवासीहरूको आन्दोलनले अहिन्दूकरणको प्रक्रियाको थालनी गन्यो । यस परिवर्तनका बारेमा टिप्पणी गर्दै जोआना पफ (१५८६: १४) ले लेखेकी छिन् :

नेपालमा बहुसङ्ख्यक माथिल्ला जातका हिन्दूहरूले आफ्नो सांस्कृतिक गुण र संस्कारलाई सफलतापूर्वक फैलाएर आफ्नो प्रभुत्व निर्वाच रूपमा कायम गरे । सन् १५८० को दशकमा आएर मात्र माथिल्ला जातका हिन्दूहरूको अधिपत्यमाथि सार्वजनिक रूपमा प्रश्न उठाइयो ।

हाम्रो अध्ययनका लागि 'नेपालीकरण' र 'पहाडीकरण' जस्ता शब्दावलीहरूका बारेमा अलि विस्तृत व्याख्या आवश्यक हुन्छ किनभने यसो गर्दा मात्र अध्ययनको सन्दर्भ बुझिन्छ । विद्वान्‌हरूले यी शब्दावलीहरूको अर्थ सम्बन्धमा भिन्न मत प्रकट गरेका छन् । फ्रेडेरिक एच. गेइजका अनुसार नेपालीकरणको प्रक्रिया 'भाषा (नेपाली) र धर्म (हिन्दू) ग्रहण गर्ने कुरामा मात्र सीमित छैन, यसले विभिन्न मूल्य-मान्यता ग्रहण गर्नेद्वारा लिएर भैषज्यभूषा र खानेकुरासम्मका सम्पूर्ण कुराहरू समेटेको छ । त्यसैले नेपालीकरण पहाडिया आदिवासीहरूले पहाडिया बाहुन-छेत्रीहरूको संस्कृति ग्रहण गर्ने प्रक्रियालाई बुझाउने व्यापक अर्थ बोकेको र बढी उपयुक्त शब्द हो,' (गेइज १९७५: २२-२३) । मधेसको सिमानालाई नेपाली बनाउने सोचाइका साथ 'पहाडियाहरूलाई मधेसमा पुनर्वास गराउने माध्यमबाट मधेसको जनजातीय र सांस्कृतिक परिवर्तन गराउने हिसाबले क्रमबद्ध प्रयास थालियो । नेपाली राज्यले मधेसीहरूका विरुद्ध राज्यको यो रणनीति अपनाइएको थियो (स्कार १९६५: १८०) । हारालड ओ. स्कारका अनुसार पहाडीकरणको वर्तमान प्रक्रियाका दुईओटा स्पष्ट पक्ष छन् - आधुनिक पहाडियाहरूलाई मधेसमा बसाइँ सार्तु र पहिलेका पहाडिया जमिनदारलाई राजनैतिक रूपले स्थापित गराउनु ।

मधेसमा पुनर्वास योजना सञ्चालन गर्नुको उद्देश्य पहाडको जनसङ्ख्या वृद्धिको समस्या समाधान गर्नु र कृषि उत्पादकत्व बढाउनु मात्र थिएन यसका अघोषित राजनीतिक उद्देश्य पनि थिए (हेनुहोस् श्रेष्ठ १९६० र १९६३; ओष्ठा १९८२; गेइज १९७५; स्कार १९६५ र १९६५) ।

सरकारले मधेसको जग्गा प्राप्त गर्ने प्रत्यक्ष र अप्रत्यक्ष तरिका अपनायो । 'एकीकरणपछिका दशकमा अपनाइएको जग्गा प्राप्त गर्ने तरिका सबैभन्दा ठोसजस्तो देखिन्छ' (ओष्ठा १९८२) । 'बाध्यात्मक श्रम' का माध्यमबाट अपनाइएको बसोबासको प्रत्यक्ष उपाय असफल भएपछि अप्रत्यक्ष उपाय अपनाएर मोहीहरूलाई मधेसमा बसाउने नीति लिइयो । यस नीतिअन्तर्गत सीमापारि भारतका मानिसहरूलाई मधेसमा बसोबास गर्न प्रोत्साहन दिइयो (रेग्मी १९७१: १४४) । सन् १९२० को दशकमा सरकारले राप्ती उपत्यका र मोरडमा 'सङ्गठित जग्गा बसोबास' लाई प्रोत्साहन दिने प्रयास गन्यो । 'यस अभियानअन्तर्गत निश्चित क्षेत्रमा पहिलेजस्तो भारतीयलाई होइन पहाडियाहरूलाई बसोबास गराउने लक्ष्य थियो ... उनीहरूलाई क्रृष्ण, खानेकुरा, स्वास्थ्यसेवा, औषधि र घर बनाउनका लागि काठ निःशुल्क उपलब्ध गराइएको थियो । यसबाहेक राप्ती उपत्यकामा वस्नेहरूले सात वर्ष र मोरडमा वस्नेहरूले १० वर्षसम्म न्यूनतम मात्र तिरो तिरे पुग्ने व्यवस्था गरियो (ओष्ठा १९८२) । तर त्यति बेलाको बसोबास योजना उति सफल भएन (ओष्ठा १९८२) ।

सन् १९६० को दशकमा योजनाबद्ध पुनर्वास कार्यक्रम सञ्चालन गरियो । पुनर्वास कार्यक्रमको योजना बनाउन र त्यसको कार्यान्वयन गर्न सन् १९६४ मा नेपाल पुनर्वास

कम्पनी स्थापना गरियो । सोही वर्ष नवलपरासी जिल्लामा पुनर्वास योजना थालियो भने यसपछि बाँकेमा सन् १९६६ मा खजुरा परियोजना सञ्चालन गरियो (ओष्ठा १६८२) । सन् १९६० को दशकको पुनर्वास कार्यक्रमले पुनर्वास कार्यक्रमको घोषित उद्देश्यबाहेक पहाडियाहरूलाई मधेसमा बसोबास गराउँदा मधेसलाई नेपालीकरण गर्न मदत मिल्छ भने मान्यता राखेको थियो (गेइज १६७५: ७३-८६; श्रेष्ठ १६५०) । तर यो सरकारी उद्देश्यलाई सार्वजनिक रूपमा घोषणा गरिएको थिएन (गेइज १६७५: द२) । गेइजले भनेका छन्, ‘यस सम्बन्धमा काठमाडौंका केही मानिसहरूले अखबारका स्तम्भमा के सुझाव दिएका थिए भने ब्रिटिस र भारतीय सेनाबाट अवकाशप्राप्त गोर्खाली सैनिक र शाही नेपाली सेनाका अवकाशप्राप्त सैनिकहरूलाई नेपाल-भारत सिमानामा अर्धसैनिक बलका रूपमा राखेर नेपालमा हुने तस्करी र भारतीय डाँकाहरूको लुटपाट रोल्न सकिन्छ । पुनर्वासको राजनीतिक उद्देश्य थियो भने कुराको सार्वजनिक प्रमाण यस्ता अभिव्यक्ति मात्र हुन्’ (गेइज १६७५: द३) । तर सरकारको यो अघोषित लक्ष्य गोप्य भने थिएन । सन् १९७० को दशकको सुरुमा नेपाली समाचारपत्रहरूले सरकारले भूतपूर्व सैनिक र अरू पहाडियाहरूलाई मधेसमा बसोबास गराउनुको मुख्य उद्देश्य मधेसीहरूको जनसङ्ख्या घटाएर मधेसीहरूलाई मधेसमा अल्पसङ्ख्यामा पुऱ्याउनु हो भनेर लेखेका थिए (गेइज १६७५: द३) ।

सन् १९८३ मा सरकारले गराएको एक अध्ययनले सरकारको यस लक्ष्यलाई उल्लेख गरेको थियो । डा. हर्क गुरुडको अध्यक्षतामा बनेको नेपालमा आन्तरिक तथा अन्तर्राष्ट्रिय बसाइँसराइ कार्यदलले के दावी गरेको थियो भने मधेसमा पहाडियाहरूको बसाइँसराइले मधेसीहरूमा नेपाली भाषाको प्रसार भएको छ । तर वास्तविकता के छ भने ‘नेपालीकरण’ गर्न सरकारले पहाडियाहरूलाई मधेसमा बसोबास गराउने कामबाट पहाडिया र मधेसीहरूबीचको सामाजिक अन्तर अझ बढेको छ । यसबाट के प्रस्त हुन्छ भने नेपालको राष्ट्र निर्माणको क्रममा अल्पसङ्ख्यक समुदायहरूले आफ्नो उपचिनारी पुऱ्याउनु थालेका छन् ।

‘मधेसी’ चिनारी र राजनीतिक शक्तिका लागि सङ्घर्ष

राष्ट्रिय, जनजातीय, भाषिक, क्षेत्रीय, धार्मिक र जातीय चिनारी दक्षिण एसियाका अरू देशहरूमा जस्तै नेपालमा पनि विवादको विषय बनेको छ । नेपाली समाजमा पनि चिनारीको मुद्दाको अत्यधिक राजनीतिकरण भएको छ ।

मधेसलाई लामो समयसम्म अर्धउपनिवेशका रूपमा राखिएकाले नै मधेसको स्वार्थका लागि लड्न भनेर पहिले तराई काङ्गेस र पछि नेपाल सद्भावना पार्टीजस्ता सङ्गठनहरू जन्मेका हुन् । सन् १९५० को दशकको सुरुमै तराई काङ्गेसले नेपालको राष्ट्रिय संरचनामा मधेसलाई क्षेत्रीय स्वायत्तता दिनुपर्ने माग उठाएको थियो । तर पछि सो पार्टीले यो मागलाई आफ्ना अजेन्डाबाट हटायो (गेइज १६७५: १०५) । वेदानन्द

क्षाको नेतृत्वमा सन् १९५१ मा गठित तराई काड्ग्रेसले सन् १९५० को दशकमा उठाएको सबैभन्दा ठूलो मुद्दा भाषा थियो । यसले मधेसीहस्तमाथि नेपाली भाषा थोपरिएको कुराको विरोध गरेको थियो । तराई काड्ग्रेसका उद्देश्यहरू यसप्रकार थिए : (क) स्वायत्त तराई राज्यको स्थापना, (ख) हिन्दीलाई राज्यको भाषाका रूपमा मान्यता, (ग) नेपाली निजामती सेवामा मधेसका मानिसहरूलाई पर्याप्त मात्रामा प्रवेश ।

सन् १९५० को दशकको अन्त्यतिर मधेसका राजनीतिक नेताहरूले नेपाली भाषालाई शिक्षाको माध्यमका रूपमा प्रयोग गर्न सरकारी निर्णयको विरोध गर्न पूरे मधेसभर आमसभाको आयोजना गरे । फ्रेडेरिक गेइजले यस्ता सभामा गरिएका भाषणको अध्ययन गर्दा मधेसका मानिसहरू पहाडियाहरूको प्रभुत्व र असंवेदनशीलताप्रति प्रस्त रूपमा असन्तुष्ट भएको पाएका थिए । सो निर्देशनलाई उनीहरूले मधेसी समुदायमाथि पहाडिया संस्कृत थोपर्ने सरकारी प्रयासका रूपमा लिएका थिए । सरकारी नीति निर्माण प्रक्रियामा उनीहरूको सहभागिता नभएकाले उनीहरूले यसलाई अप्रजातान्त्रिक ठहर्याएका थिए । उनीहरूले सरकारको यस्तो विभेदकारी नीतिले राष्ट्रको एकता खल्बल्याउने र पहाडिया तथा मधेसीबीच मनमुटाव पैदा गर्ने कुरा बताएका थिए ।

सन् १९५७ मा तराई काड्ग्रेसले मधेसका विभिन्न सहरहरूमा विभिन्न समितिहरू गठन गरेर 'हिन्दी बचाऊ' अभियान सञ्चालन गन्यो । नेपाली काड्ग्रेस, नेपाल कम्युनिस्ट पार्टी, संयुक्त प्रजातान्त्रिक पार्टी र प्रजापरिषद्ले यस अभियानलाई तुरन्तै समर्थन जनाए । जुलाई १९५७ मा नेपाली भाषा शिक्षाको माध्यम भाषाका रूपमा प्रयोग गर्न सरकारी निर्देशन घोषणा भएपछि नोभेम्बरसम्म यो निर्देशन फिर्ता लिन माग गर्दै विरोध जुलुस, हडताल र आमसभाहरू आयोजना गरिए । अवस्था गम्भीर हुँदै गएर विराटनगरमा त 'हिन्दी बचाऊ समिति' र नेपाली प्रचारिणी सभाका कार्यकर्ताबीच हिसात्मक छडपसमेत भए ।

सन् १९५८ को केब्रुअरी महिनामा अखिल नेपाल हिन्दी बचाऊ समितिको प्रतिनिधिमण्डलले राजालाई भेटेर जनवरी १९५७ को सरकारी निर्देशन फिर्ता लिन अनुरोध गरे । यसैबीच, सन् १९५८ मा नेपालमा पहिलो आमनिर्वाचन सम्पन्न भयो । निर्वाचनमा तराई काड्ग्रेसले २१ स्थानमा उम्मेदवार उठाएको थियो । मतदानभन्दा केही दिन मात्र पहिले राजाले नयाँ संविधानको घोषणा गरे जसमा नेपालीलाई राष्ट्रभाषा घोषित गरिएको थियो । निर्वाचनमा पहिले यो विवादको यसरी अन्त्य भयो । यसले हिन्दीलाई दोस्रो राष्ट्रिय भाषा बनाउने तराई काड्ग्रेसको प्रयासलाई शिथिल पान्यो । क्षेत्रीय भाषाको उल्लेखसम्म नगरेर संविधानले ती भाषाहरूको महत्वलाई नकार्यो । चुनावमा कुनै पनि सिट नजितेपछि तराई काड्ग्रेस पार्टीलाई निराशा हात लाग्यो । जुलाई १९५८ मा नेपालको संसद्को पहिलो अधिवेशन चालू हुँदा संसद्मा हिन्दी भाषामा छलफल गर्न पाउनुपर्ने आवाज उठ्यो । छोटो वादविवादपछि संसद्मा हिन्दीमा छलफल गर्न पाइने भयो । सन् १९५८-६० मा राजाले दलविहीन पञ्चायती व्यवस्था

वा पश्चिमी शैलीको बहुदलीय व्यवस्थामध्ये कुनै एक रोजन जनमतसङ्ग्रहको घोषणा गरे । जनमतसङ्ग्रहमा नागरिकताको प्रमाणपत्र भएकाहरूले मात्र मतदान गर्न पाउने व्यवस्था भयो । तराई काड्ग्रेसका नेताहरूले यसको विरोध गरे र नागरिकताको प्रमाणपत्र नहुनेहरूलाई प्रमाणपत्र वितरण गर्नुपर्ने माग गरे । फलस्वरूप नागरिकताको प्रमाणपत्र नलिएका तराईका धेरै नागरिकहरूलाई सरकारले नागरिकताको प्रमाणपत्र वितरण गर्यो ।

सन् १९६० को दशकको सुरुमा सरकारले डा. हर्क गुरुडको अध्यक्षता आन्तरिक र अन्तर्राष्ट्रिय बसाइँसराइका बारेमा अध्ययन गर्न कार्यदल गठन गर्यो । सो कार्यदलले अरु कुराका साथै भारतबाट हुने बसाइँसराइमा कडा नियन्त्रण हुनुपर्ने, भारतसँगको खुला सीमा व्यवस्थित गर्नुपर्ने, भारतीयहरूलाई नेपालमा काम गर्न वर्कपरमिटको प्रावधान लागू गर्नुपर्ने, अझ्नीकृत नागरिकतामा कडा प्रतिबन्ध लगाउनुपर्ने, गैरनागरिकहरूको आर्थिक कारोबारमा कडा रोक लगाउनुपर्ने, हिन्दी फिल्म, गीत र पत्रिकामा प्रतिबन्ध लगाउनुपर्ने सिफारिस गरेको थियो । तराईका धेरै बासिन्दाहरूसँग नागरिकताको प्रमाणपत्र नभएकाले तराईका बासिन्दाहरूले आफूहरूलाई नेपालबाहिर धपाउन यस्तो सिफारिस गरिएको आरोप लगाएका थिए । यसै गरी, वर्कपरमिट लागू गर्दा काम गर्न पाउने अवसरबाट आफूहरूले वञ्चित हुनुपर्ने कुरा पनि उनीहरूले बताएका थिए । यो प्रतिवेदन तुरन्त विवादमा आयो । तराईका नेता र बुद्धिजीवीहरूले यसको कार्यान्वयनको विरोध गरे । कडा विरोध भएपछि सरकारले यस प्रतिवेदनलाई कार्यान्वयन गरेन ।

सन् १९६३ मा गजेन्द्रनारायण सिंहले नेपाल सद्भावना काउन्सिल नामक संस्थाको स्थापना गरे । यस संस्थाको मुख्य लक्ष्य मधेसीहरू विरुद्धको विभेदसँग लड्नु थियो । सिंह गुरुड प्रतिवेदनको विरोध गर्ने प्रमुख व्यक्तिहरूमध्येका थिए । सन् १९६० पछि नेपाल सद्भावना काउन्सिल नेपाल सद्भावना पार्टी नामक राजनीतिक दलमा फेरियो । सद्भावना पार्टीको घोषणापत्रमा सङ्गीय शासन, हिन्दीलाई सरकारी भाषाका रूपमा मान्यता, सुविधाविहीन समुदायका लागि नोकरीमा आरक्षण, भखरै बसाइँ सरेर आएकाहरूका सम्बन्धमा उदार नागरिकता नीति र शाही नेपाली सेनामा मधेसीहरूको छुटै बटालियनजस्ता कुरा उठाइएका थिए । प्रतिनिधित्वको प्रश्न मधेसीहरूको एउटा ठूलो समस्या हो । सन् १९६१ को आमनिर्वाचनमा सद्भावना पार्टीले ६ सिटमा विजय हासिल गर्यो । सन् १९६४ मा भने यो सिट घटेर तीनमा सीमित रह्यो । सन् १९६६ को चुनावी घोषणापत्रमा सद्भावना पार्टीले देशको समान विकासका लागि सङ्गीय सरकार, संविधानको धारा ८ को खारेजी र सेनामा मधेसीहरूको भर्तीका कुरा उठाएको थियो । सद्भावना पार्टीले संविधानको धारा ८ लाई तराईका सबै नागरिकहरूलाई नागरिकताको प्रमाणपत्र दिनमा मुख्य बाधक ठहर गरेको थियो ।

सद्भावना पार्टीले मधेसीहरूलाई मञ्च प्रदान गरे पनि दुईओटा मुख्य कारणले गर्दा सो पार्टीको अपिल प्रभावकारी हुन सकेन । पहिलो कारण हो, मूलप्रवाहका दलहरूले

मधेसीहरूका समस्याप्रति चासो देखाउनु । दोस्रो कारण, सद्भावनाको राजपूत नेतृत्वप्रति अरू समुदायको अविश्वास । ह्वेल्ट्टन (१९६७: ६७) र क्लार बुर्केट (१९६७: २५५) ले पार्टीका रूपमा सद्भावना पार्टी विकसित हुन नसक्नुमा तीनओटा कारणलाई जिम्मेवार ठहच्याएका छन् । धनुषा जिल्लाबाट चुनिएका सांसदहरूको अध्ययनबाट उनले के तर्क गरेका छन् भने निर्वाचित भइसकेपछि सांसदहरू 'पार्टीका हतियार बन्छन्' र उनीहरू तराईको मुद्दा उठाउनु र सद्भावना पार्टीको पक्ष लिनुभन्दा पार्टीमा आफ्नो ठाउँ दहो बनाउन बढी ध्यान दिन्छन् ।' बर्केटले के बताएका छन् भने सद्भावनाका नेताहरू 'पहिले मैथिल र अनि मात्र मधेसी' भएकाले पनि सद्भावना पार्टी मधेसीहरूबीचमा अलोकप्रिय छ । तेस्रो, सद्भावना पार्टी विभिन्न भाषा र भाषिका बोल्ने समूहको छाता सङ्गठन हो । उदाहरणका लागि, सद्भावनाले हिन्दीलाई राष्ट्रिय भाषाका रूपमा मान्यता दिलाउन माग गरेको थियो । 'तर यो विषय मैथिलहरूको मुद्दा होइन किनभने उनीहरूको चिनारी मैथिलीसँग गाँसिएको छ । उनीहरू मैथिलीलाई हिन्दीभन्दा सुसंस्कृत र नेवारीलाई प्रभावित गर्ने भाषा ठाञ्छन् । यी कारणले गर्दा सद्भावना पार्टी सबै मधेसीहरूको पार्टी बन्न सकेको छैन ।

यति हुँदाहुँदै पनि सद्भावना पार्टीले मधेसीहरूको हकहितका लागि केही हदसम्म सफलतापूर्वक आवाज उठाइरहेको छ । मधेसीहरू सद्भावना पार्टीमा गोलबन्द भए पनि नभए पनि मधेसको समस्या चर्को देखिन्छ । मधेसीहरूका विरुद्धको भेदभावले केही समुदायका मानिसहरूलाई उद्भेदित गराउने क्रम निरन्तर छ । यस सन्दर्भमा कृष्ण भट्टचन (२०००: १५४-५५) ले 'तराईलाई सही ढगाले प्रतिनिधित्व गर्ने पार्टीको नेतृत्वमा 'मधेसी विद्रोह' को 'ठूलो सम्भावना' देखेका छन् । उनले गम्भीरतापूर्वक अगाडि भनेका छन्, 'यस्तो विद्रोह भएको खण्डमा सफल हुन्छ भन्ने कुरा विश्वास गर्न दहा आधारहरू छन् ।'

मधेसीहरूप्रति विभेद भएको दृढ विश्वास भए पनि सन् १९६० को दशकको अन्त्यसम्म मधेसीहरूको चिनारीका लागि कसैले पनि ठोस योगदान दिएको थिएन । सन् १९६० को दशकमा आएर मात्र मधेसी बुद्धिजीवी, राजनीतिक नेता, सामाजिक कार्यकर्ता र विद्यार्थी सङ्गठनहरूले मधेसीहरूको 'सन्दर्भ' र 'अर्थ' पत्ता लगाउन सचेततापूर्वक प्रयास थाले । यसका दुईओटा कारण हुन सक्छन् । पहिलो, त्यति बेलासम्ममा तराईमा पहाडियाहरूको जनसङ्ख्या ज्यादै धेरै भइसकेको थियो र उनीहरूले पहाडिया र मधेसीबीचमा भिन्नता देखाउनु महत्वपूर्ण भएको महसुस गरेका थिए । दोस्रो, मधेसी भन्नाले 'भौगोलिक' र 'ऐतिहासिक' सन्दर्भ झलकाउने हुनाले यसले उनीहरूलाई 'आदिवासी' को दर्जा दिन सक्छ । यसको अर्को फाइदा के हो भने यसले मधेसीहरूलाई 'भारतीय मूल' का भन्ने धेरै मानिसको मान्यतालाई गलत सावित गरिदिन्छ । यस्तो चिनारीले राज्यको एक संस्कृतिको नीतिसँग दुईओटा तहमा विरोध गर्दै । राजनैतिक तहमा पहाडियाहरूको प्रभुत्वलाई चुनौती दिनु र सांस्कृतिक तहमा

‘पहाडिया संस्कृति’ अस्वीकार गर्नु । पहाडियाहरूको प्रभुत्व रहेको राज्यमा मधेसीहरूले भोगेका साझा समस्या र पहाडियाहरूको तराईका मानिसहरूप्रतिको सोचाइले उनीहरूलाई आफू एक हाँ भन्ने ठान्न लगाएको छ ।

नेपाल र इजरायलको सीमावर्ती क्षेत्रमा राष्ट्र निर्माण र साझा चिनारीको सिर्जनामा एकै खालको भूमिका देख्न सकिन्छ । यहाँ विचारणीय कुरा के छ भने नेपालमा सन् १९६० को दशकको सुरुतिर पुनर्वास नीतिको कार्यान्वयन इजरायलीविज्ञको रेखेदेखमा भएको थियो । सीमावर्ती क्षेत्रमा साझा चिनारी सिर्जना गर्ने कामका लागि पुनर्वास योजनाको राजनीतिक उद्देश्यले ठूलो भूमिका खेलेको छ । ओरेन यिफसेल (१९८६) ले इजरायली राष्ट्र निर्माण अभियानले ग्यालीली क्षेत्रको सिमानामा साझा चिनारी कसरी निर्माण गन्यो भन्ने कुराको अध्ययन गरेका छन् । उनले इजरायली सन्दर्भमा के भनेका छन् भने पुनर्वास योजनाको मुख्य उद्देश्य अरबहरूलाई पाखा लगाउनु थियो । अहिले तराईमा देखिएको साझा चिनारी र इजरायलको यस्तै साझा चिनारीबीच समानता छन् (हेर्नुहोस् यिफसेल १९८६) ।

पहाडिया र मधेसीबीचको सांस्कृतिक र जनजातीय भिन्नतालाई राजनीतिकरण गरिएको थिएन । लामो समयसम्म राज्यले तराईका विरुद्ध विभेदकारी नीति अपनाएकाले तराईका मानिसहरूमा साझापनाको भावना जागेको छ । यसले तराईका मानिसहरूलाई राज्यको विभेदकारी नीतिका विरुद्ध लड्न एकजुट बनाएको छ, भने अरु तत्त्वहरूले तराईवासीहरूबीच फुट पैदा गरेको छ । उनीहरू जात, जाति, क्षेत्र, भाषा र ऐतिहासिक कुराका आधारमा विभाजित छन् (दाहाल २००२; ओ स्कार १९८५; बुर्कट १९८७) ।

यस तर्कलाई दुईओटा कारणले थप बल मिलेको छ – तराईका सबै मानिसहरू संस्कृति, भाषा, जातीय विभाजन आदिजस्ता कुरामा एक समान छैनन् । उनीहरूलाई एक बनाउने एउटै मात्र तत्त्व भनेको पहाडी र मधेसीबीचको ऐतिहासिक सांस्कृतिक र भौगोलिक भिन्नता हो । यस्तो विभाजनले तराईका मानिसबीच नै भिन्नता छ भन्ने कुरालाई अस्वीकार गरेको छ । उनीहरूलाई साझा मधेसी चिनारीअन्तर्गत राख्ने तत्त्व पहाडिया विरोधी सङ्घर्ष हो । यस्तो क्षेत्रीय चिनारी करि बलियो हुन्छ भन्ने कुरा नेतृत्वले आफूभित्रका विविधतालाई कसरी एक राष्ट्र र राज्यले उनीहरूका मागप्रति कस्तो व्यवहार गर्दछ भन्ने कुरामा निर्भर रहन्छ ।

अहिले पहाडमा अहिन्दूकरणको क्रम चलेको छ । तराईमा स्थानीय संस्कृति र भाषाका आधारमा दुईओटा तहमा स्थानीय चिनारीलाई सुदृढ बनाउने अभियान चलेको छ । एक तहमा पहाडिया संस्कृतिलाई अस्वीकार गर्ने र अर्को तहमा विगतको गौरवको पुनर्आविष्कार भएको छ । उनीहरूले इतिहास र संस्कृतिका आधारमा आफ्नो चिनारीलाई सुदृढ बनाएका छन् । यस प्रक्रियालाई मधेसीहरूको अभारतीयकरण भन्न सकिन्छ । तराईका मानिसहरूले आफू भारतसँग सम्बन्धित नभएकोमा जोड दिएबाट पनि यो कुरा देखिन्छ । उनीहरूले ‘भारतीयकरण’ को विरोध गरेका छन् । उनीहरूले स्थानीय संस्कृति

र मिथकका आधारमा आफ्नो चिनारीको पुनर्संरचना गर्दै आफूलाई भारतबाट टाढा राखेका छन्।

केही विद्वानहरूले देखाएजस्तो (दाहाल २००२; स्कार १५६५) तराईका समुदायहरूमा परम्परागत, सांस्कृतिक र ऐतिहासिक भिन्नता भएकाले मध्येसी विद्वानहरूले तराईका मानिसहरूको साझा इतिहास र संस्कृति रहेको देखाउने सचेत प्रयास गरेका छन्। उदाहरणका लागि, हरिवंश श (१५६३: २८) भन्छन्, थारू भन्ने भाषा नै छैन। उनले यसलाई मैथिली, भोजपुरी र अवधीको भाषिका भनेका छन्। उनले लेखेका छन्—‘थारू भाषा भन्ने नयाँ शब्दले कसको उद्देश्य पूरा गर्दै ? यसले थारू बाँकी मध्येसी समुदायभन्दा फरक हुन् भन्ने कुरा देखाउने उद्देश्यचाहिँ पूरा गर्ला।’ प्राचीन इतिहासका आधारमा उनीहरूले आफू प्राचीन कालदेखि नै मध्येसमा बस्दै आएको, आफू धर्तीपुत्र भएको र आफू आदिवासी भएको दावी गरेका छन्। जहाँसम्म तराईका विभिन्न समूहको वीचको सम्बन्ध छ, उनीहरू सबैलाई गोखालीहरूको आगमनपछि राज्यले विभेद गरेको भन्ने साझा इतिहासका आधारमा उनीहरूलाई एकीकृत गर्ने प्रयास गरिएको छ।

केही विद्वान् र सामाजिक आन्दोलनकारीले तराईका सबै समुदायलाई एउटा समूहका रूपमा प्रस्तुत गर्न खोजे पनि उनीहरूवीचको जातिगत, जनजातिगत र भाषागत भिन्नताले गर्दा उनीहरूले यस कुरामा त्यति सफलता पाएका छैनन्। मध्येसीका रूपमा समष्टिगत भावनाले भन्दा त्यसभन्दा अछ साना समूहगत भावनाले प्रमुखता पाएका छन् (बुर्केट १५६७)। यस्ता असफलता भए पनि राजनीतिक नेता र विद्वानहरू पहाडियाहरूको प्रभुत्वमा रहेको राज्यका विरुद्ध एकजुट भएर लडून आफूहरूवीचका भिन्नताहरूलाई तत्कालका लागि विर्साउने प्रयास गरिरहेका छन्। विभिन्न समूहमा विभाजित तराईका वासिन्दाहरूले यस्तो चिनारीलाई कसरी लिन्छन् भन्ने कुरा भने हेर्न बाँकी नै छ। केही समूहहरूले यसमा असहमति जनाइसकेका छन्। उदाहरणका लागि, मध्येसका सबैभन्दा ठूला आदिवासी समूह थारू र राजवंशी जनजाति आन्दोलनको हिस्सा बनेका छन् (स्कार १५६५: ३२)।

निष्कर्ष

सन् १५६० को दशकमा फ्रेडेरिक गेड्जले (१५७५: २३) क्षेत्रीय चिनारीको निर्माण भएको सङ्केत गरेका थिए। उनले तराईमा नेपालीकरणको प्रक्रिया विरुद्ध तराईका मानिसहरूले विद्रोह गर्नेछन् भनेका थिए। मध्येसी क्षेत्रीय चिनारीका रूपमा यस्तो विद्रोह अगाडि बढेको छ। नेपालको राष्ट्र निर्माणको क्रममा सीमावर्ती क्षेत्रमा नयाँ उपचिनारीको उदय भइरहेको छ। राज्य विरुद्ध लडूनका लागि मध्येसी साझा चिनारीलाई राजनीतिक हातियारका रूपमा प्रयोग गरिएको छ।

केही समययता मध्येसी चिनारी बन्ने क्रम जारी छ। तर तराईका आदिवासीहरूले

यस चिनारीलाई कसरी लिन्छन् भन्ने कुरा अझसम्म प्रस्तु भएको छैन । मारवाडी, शैव र बड्गालीजस्ता अरू समूहलाई यस चिनारीमा कसरी समेटिन्छ भन्ने कुरा पनि प्रस्तु छैन । वरु तरायली वा तराईवासी भन्ने शब्दले तराईका आदिवासी वा आप्रवासी सबैको साझा चिनारी प्रकट हुन सक्थ्यो कि भन्ने अनुमानसम्म लगाउन सकिन्छ ।

मधेसी नामक साझा क्षेत्रीय चिनारीको तागत दुईओटा करामा निर्भर गर्दै – मधेसका विविध समूहहरूको गतिशीलता र राज्यले मधेसप्रति लिने नीति । त्यसैले यस चिनारीले निकट भविष्यमा कस्तो रूप लेला भनेर भन्न गाहो छ । सैद्धान्तिक रूपमा भन्ने हो भने यसले साझा चिनारी कसरी र किन निर्माण हुन्छ भन्ने कुराको जवाफ दिएको छ ।

References

- Anderson, Benedict. 2004. *Imagined Communities Reflections and Origins and Spread of Nationalism*, London: Verso Press.
- Appiah, Kwame Anthony. 2001. 'African Identity'. In *Postcolonial Discourses: An Analogy*, edited by Gregory Castle. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Bista, Dor Bahadur. 1991. *Fatalism and Development: Nepal's Struggle for Modernization*. Hyderabad: Orient Longman.
- _____ 1982. 'The Process of Nepalization'. In *Anthropological and Linguistic Studies of the Gandaki Area in Nepal*. Tokyo: Tokyo Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, University of Foreign Studies.
- _____ 1967. *People of Nepal*. Kathmandu: Ratna Pustak Bhandar.
- Brodwin, Paul. 2002. 'Gender, Identity, and the Anthropology of Essentialism'. *Anthropology Quarterly*. 75:2.
- Burkert, Claire. 1997. 'Defining Maithili Identity Who is in Charge', In *Nationalism and Ethnicity in a Hindu Kingdom The Politics of Culture in Contemporary Nepal* edited by David N. Geller, Joanna Pfaff-Czarnecka and John Whelpton. Amsterdam: Harwood Academic Publishers.
- Dahal, Dilli R. 2002. 'Madhese, Regionalism and National Integration A Case of the Nepal Tarai'. *Nepali Journal of Contemporary Studies*. 2:1, pp. 1-18.
- Dixit, Kanak Mani and Ramachandaran Shastri (eds.). *State of Nepal*. Kathmandu: Himal Books.
- Foucault, Michel. 1980. *Power/Knowledge Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Sussex: The Harvester Press Ltd.
- Gaige, Frederick H. 1975. *Regionalism and National Unity in Nepal*. Berkeley: University of California Press.
- Geller, David N., Joanna Pfaff-Czarnecka and John Whelpton (eds.). 1997. *Nationalism and Ethnicity in a Hindu Kingdom the Politics of Culture in Contemporary Nepal*. Amsterdam: Harwood Academic Publishers.
- Geller, David N. 2004. *Resistance and the State Nepalese Experiences*. New Delhi: Social Science Press.
- Guneratne, Arjun. 2002. *Many Tongues, One People – The Making of Tharu Identity in Nepal*. Ithaca: Cornell University Press.

- Gurung, Harka and Jan Salter. 1996. *Faces of Nepal*. Kathmandu: Himal Books.
- Hobsbawm, E.J. 1992. *Nations and Nationalism since 1780 Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Islam, Md. Saidul. 2003. 'Labelling Tribals Forming and Transforming Bureaucratic Identity in Thailand and Indonesia in a Historical Setting'. *Gateway An Academic Journal in the Web*.
- Jha, Hari Bansh. 1993. *The Tarai Community and National Integration in Nepal*. Kathmandu: Centre for Economic and Technical Studies.
- Keyes, Charles. 2002. 'Peoples of Asia – Science and Politics in the Classification of Ethnic Groups in Thailand, China, and Vietnam'. *The Journal of Asian Studies*. 61:4, November.
- Bhattachan , Krishna B. 2000. 'Possible Ethnic Revolution or Insurgency in a Predatory Unitary Hindu State, Nepal'. In *Domestic Conflict and Crisis of Governability in Nepal*, edited by Dhruba Kumar, pp. 154-55. Kathmandu: Centre for Nepal and Asian Studies.
- Lawoti, Mahendra. 2005. *Towards a Democratic Nepal – Inclusive Political Institutions for a Multicultural Society*. New Delhi: Sage Publications.
- Muller-Boker, Ulrike. 2000. 'State Intervention in Chitwan on the Historical Development of a Region in Southern Nepal'. *Studies in Nepali History and Society*. 5:2, December, pp. 173-200.
- _____. 1999. *The Chitawan Tharus in Southern Nepal an Ethnological Approach*, Sitz Stuttgart: Franz Steiner Verlag Stuttgart.
- Nepal Census Report 2001*. Kathmandu: HMG.
- Ojha, P.D. 1999. 'Planned and Spontaneous Land Settlement in Nepal A Study of Two Settlements in the Kanchanpur District', unpublished thesis, Cornell University, 1982.
- Pfaff-Czarnecka, Joanna (et al). 1999. *Ethnic Futures the State and Identity Politics in Asia*. New Delhi: Sage Publications.
- Joshi, Bhawan Lal and Leo E. Rose. 1996. *Democratic Innovations in Nepal A Case Study of Political Acculturation*. Berkeley: University of California Press.
- Regmi, M. C. 1971. *A Study in Nepali Economic History 1768-18467*. New Delhi: Manjusri Publishing House.
- Sharma, P.R. 1986. 'Ethnicity and National Integration in Nepal A Statement of the Problem'. *Contribution to Nepalese Studies*. 13:2, April, pp. 129-135.
- _____. 1982. 'Nepali Culture and Society A Historical Perspective'. *Contribution to Nepalese Studies*. 10:1-2, December, pp. 1-19.
- _____. 1978. 'Nepal Hindu-Tribal Interface'. *Contribution to Nepalese Studies*. 6: 1, December.
- Shrestha, Nanda R. 1990. *Land and Migration in Nepal*. Boulder: Westview Press.
- Shrestha, R., Nanda and Dennis Conway. 1993. 'Frontier Migration and Upward Mobility The Case of Nepal'. *Economic Development and Cultural Change*. 41:4, pp.787-816.
- Skar, Harald O. 1995. 'Myths of Origin The Janajati Movement, Local Traditions, Nationalism and Identities in Nepal'. *Contribution to Nepalese Studies*.

- 22: 1, January pp. 31-42.
- Skar, Harald O. 1995. 'Nepal, Indigenous Issues, and Civil Rights The Plight of the Rana Tharu'. In *Indigenous People of Asia*, edited by R. H. Barnes, Andrew Gray and Benedict Kingsbury. Michigan: The Association for Asian Studies.
- Skar, Harald O. (ed.). 1999. *Nepal Tharu and Tarai Neighbours*. Kathmandu: Bibliotheca Himalayica.
- Task Force on Migration. 1993. *Internal and International Migration in Nepal Summary and Recommendations*. Kathmandu: National Commission on Population.
- Yiftachel, Oren, *Nation Building or Ethnic Fragmentation / Frontier Settlement and Collective Identities in Israel*, The Lewis Center for Regional Policy Studies, Working Paper 17.

मधेसको टुटुल्को मात्र देख्ने नेपाली मिडिया

धीबेन्द्र प्रेमर्थि

वर्तमान युग मिडियाको युग हो । हालका दिनमा मिडियाप्रति हामी कतिसम्म आश्रित भइसकेका छौं भने आफैले देखेका घटनामा विश्वास गर्न पनि मिडियाको आँखा प्रयोग गर्न चाहन्छौं । आफैन कानले सुनेका कुरा मिडियाको मुखबाट सुनेपछि मात्र विश्वास गर्छौं । संवत् २०४६ सालपछि आएको खुकुलो वातावरणमा मिडियाले उल्लेखनीय फड्को मारेको हामी सबैले महसुस गरेका छौं । यस खुकुलोपनबाट नेपाली समाजको रूपान्तरणमा ठूलो टेवा पुगेको छ । तर नेपालकै दक्षिणतिरको समथर भूभागमा फैलिएको मधेस क्षेत्रका लागि भने मिडियाको यो फड्को प्रत्युत्पादक सिद्ध भएको छ । किनकि नेपालको कथित एकीकरण कालदेखि तै मधेसको भूभाग नेपालको तर मधेसी जनता अनेपाली भन्ने राज्यको मान्यता रहिआएको छ ।

छ्यालीस सालपछि देशमा प्रजातन्त्र आएको भनिए तापनि शताब्दीयौदेखि राज्य सञ्चालनमा प्रभुत्व रहैदै आएको वर्गका मानिसको धारणा वा विचार प्रजातान्त्रिक हुन सकेन । यसले गर्दा दैशका सबै क्षेत्रमा छै मिडियामा समेत हालिमुहाली रहेको सत्ताधारी वर्गले वास्तविक रूपमा मिडियाको आँखाबाट मधेसलाई हर्ने प्रयत्न तै गरेन । कथंकदाचित हेरिहाले तापनि सरसरी हेर्दा छै आँखामा पर्ने टुटुल्कोलाई मात्र हेर्न्यो । टुटुल्को देखेपछि त्यस टुटुल्कोभित्र नपसी सोझै टुटुल्कोलाई पाठक, श्रोता, दर्शकसामु पस्किदियो । यसले गर्दा मधेसी समाजभन्दा परका कुनै मानिसले यदि मधेस वा तराईलाई हर्ने अथवा बुझे प्रयास गर्ने हो भने नेपाली मिडियाले पस्केको मधेसको छाविका आधारमा जोसुकैले पनि भन्न सक्तछ – मधेसमा जे छन्, टुटुल्कै-टुटुल्का छन् ।

टुटुल्को भनेको ठोकिएर वा आधात परेर निधार वा टाउकोमा उठेको फोको हो । यस कार्यपत्रमा मधेसबारे लेख्ने क्रममा त्यही टुटुल्कोलाई मुख्य रूपमा लिइएको छ । कुनै घटना, दुर्घटनाबाट वा कसैको प्रहार निधार वा टाउकोले थामेपछि त्यहाँ टुटुल्को उत्पन्न हुन पुरदछ । टुटुल्को शरीरको सामान्य भागभन्दा अलि माथि उठेको हुन्छ ।

त्यसैले टुटुल्कोमाथि ज्वाहृ कसैको नजर पर्नु स्वाभाविक हो । तर सञ्चारमाध्यम वा मिडियाको आँखाले पनि त्यही टुटुल्कोभन्दा बढ्ता हेर्न नसक्दा स्वयं मधेसीहरू पनि टुटुल्कोलाई आफ्नो संस्कार, परम्परा वा जातिगत गौरव ठान्न लागेका छन् । विविध किसिमको अज्ञानताको नशाले छुम्म भएका मधेसीहरू यो टुटुल्को उनीहरूको टाउकामा जन्मजातै थियो वा उनीहरू सुतिरहेका बेला कसैले ट्रावाक्क हानेर भएको हो भन्ने कुराबाट समेत अनभिज्ञ छन् । यो बुझनुपर्ने दायित्व राज्यको हो । बुझाइदिने कर्तव्य मिडियाको हो ।

मधेस र मधेसीप्रति नेपाली मिडियाको कञ्जुस्याईँ

नेपालको राष्ट्रिय स्तरका दैनिकदेखि लिएर मासिक वा वार्षिक प्रकृतिसम्मका पत्रपत्रिका, सरकारीदेखि लिएर सामुदायिक वा व्यावसायिक प्रकृतिसम्मका रेडियो-टेलिभिजनका कार्य-प्रक्रियालाई सर्सती हेर्ने हो भने तिनमा पाँच प्रतिशत मात्र पनि मधेससम्बन्धी सामग्री पाउन हम्मे-हम्मे पर्छ । फेब्रुअरी २००५ को अन्त्यतिर मार्टिन चौतारीमा तराईसम्बन्धी एक प्रवचनको सिलसिलामा भाष्कर गौतमले भन्नुभएको थियो – ‘हामीले अन्य कुनै विषयबारे लेखन सामग्री जुटाउँदा प्रकाशित सामग्रीहरूको ठूलै चाड लाग्दछ, तर मधेससम्बन्धी अध्ययनको क्रममा मुस्किलले केही प्रकाशन सामग्री हात पार्न सकिए ।’

जसरी देशमा बन्ने प्रत्येकजसो सरकारमा एउटा-दुइटा मधेसी नामधारी पुच्छर मन्त्रीको रूपमा झुन्डेको हुन्छ, त्यसै गरी टुटुल्का देखाउनुका अतिरिक्त नेपाली मिडियाले अवसरविशेषमा एक-दुइटा मधेससम्बन्धी वा मधेसीले लेखेका लेख-रचना पत्रपत्रिकामा झुन्डचाइदिने गर्दछन् । मिडियामा छठि, जानकी मन्दिर, लुम्बिनीजस्ता केही धार्मिक तथा ऐतिहासिक सन्दर्भलाई लिएर मधेस-मधेसीलाई अलिकर्ति ठाउँ दिन बेगलै कुरा हो, अन्यथा आम मधेसीको जीवन, उसको हाँसो-रोदन, उसको सङ्घर्ष, उसको उत्कर्ष, उसको कला-संस्कृति, उसका विशिष्टताले नेपाली मिडियामा सम्मानजनक ठाउँ विरलै पाउने गर्दछ ।

पत्रपत्रिकाहरूले समय-समयमा विविध विषयवस्तुलाई केन्द्र बनाएर विशेषाङ्कहरू प्रकाशित गर्ने गर्दछन् । तर आफ्नो प्रकाशनको पहिलो वर्षमा हिमालय टाइम्स नेपाली दैनिकले एकपल्ट ‘मैथिल कविकोकिल विद्यापति विशेषाङ्क’ निकाल्नुबाहेक मधेस वा मधेसीसँग सम्बन्धित विषयमा अन्यत्र कतैबाट केही भएको थाहा पाइएको छैन । विशेषाङ्क त ठूलै कुरा भयो, विभिन्न पत्रपत्रिकाले मधेसका विषयवस्तुलाई स्थान दिएर आवरण कथाका रूपमा समेत कमै मात्र छापेका छन् । यस क्रममा अलि दिल फुकाएर आवरण कथा छाप्न सक्नेमा मध्यपूर्क साहित्यिक मासिक र हिमाल खबरपत्रिका छन्, जसले क्रमशः ‘मैथिल संस्कृतिको मानवतावादी पर्व छाठि’ र ‘तराईलाई हेर्ने आँखा’ शीर्षकमा विस्तारपूर्वक आवरण लेख प्रकाशित गरे । यस्तै रेडियोतर्फ कान्तिपुर एफएमले मधेसको फागु, छठि, विवाह पञ्चमी, रामनवमीजस्ता अवसरमा थलोमै पुरी

प्रत्यक्ष प्रसारण गरेर पनि केही मात्रामा मधेसलाई समेट्ने प्रयास गरेको देखिन्छ ।

गीत-सङ्गीत वा कला-कौशलका कुरामा पनि मधेसमा हुने विशिष्ट प्रयोग तथा उपलब्धहरूलाई उजिल्याउने दिशामा नेपाली मिडियाले जानाजान मौनता अङ्गालेको देखिन्छ । यसबाट नौलो, कलात्मक वा जनपक्षीय प्रकृतिका कार्य गर्ने सूजनधर्मीहरूले उचित हौसला पाउदैनन् । मधेसीको हातमा आफ्नो मिडिया छैत भने के तिनीहरूले सस्ता हिन्दी फिल्म वा द्विअर्थी भोजपुरी गीतहरूले बजार पिटिरहेको वर्तमान अवस्थामा मधेसी सचेत स्रष्टाहरूले आफ्नो गरिमामय परम्परालाई निरन्तरता दिन पनि नपाउने हो ? प्रस्ट छ - सस्तो चीजको बोलवाला भएका बेलामा सार्थक चीजले बजार पाउदैन । यस्तो अवस्थामा स्रष्टाले मिडियामार्फत पहलको अपेक्षा राख्दछ, जसले केही नगरे पनि कम्तीमा उसले पस्केको नौलोपना वा विशिष्टताबापत उसको पिठ्यू थप्थपाइदैओस् । तर नेपाली मिडियाले मधेसका कला-कौशलबारे पनि उनीहरू कराएर गाउन र ढोलक ठटाएर बजाउन मात्र जान्दछन्, कलात्मक ढड्गले कुनै कुरा भन्नै जान्दैनन् भन्ने किसिमका सन्देश मात्र प्रवाह गर्दछन् ।

देशमा कला-संस्कृतिमार्फत चलाइने अभियानहरूमा दार्जीलिङ, सिक्किमतिरका कलाकार बडो हार्दिकतासाथ समाहित गरिन्छन् । तर मैथिली, भोजपुरी, अवधी वा थारूभाषीहरू आफ्नो भाषिक कलाका साथ त्यस्ता अभियानहरूको साझेदार बन्न सक्छैनन् । अनेकाँ हृदयस्पर्शी गीतहरू रहेका यी भाषाहरूमा आजसम्म कुनै राष्ट्रिय गीत किन बन्न सकेका छैनन् ? जुन गलाहरूले ‘साग-पात खोटि-खोटि दिवस गमेवै यौ हम मिथिलेमे रहबै’ जस्ता माटोप्रतिको भावनाले ओतप्रोत गीत गाउँछन्, तिनका अभिव्यक्तिमा मिथिलाको साथसाथै नेपालसमेत किन समाहित हुन सकेका छैनन् ? नेपालीका विभिन्न व्यान्ड वा साङ्गीतिक समूहले चलाउने गरेको शान्ति-सङ्गीत, शैक्षिक चेतनाजस्ता अभियानहरूमा मधेसीहरू अकर्मण्य भएकै कारण सहभागी हुन नसकेका हुन् ? यस्ता गतिविधि र यसलाई हात्याउने मिडियाको क्रियाकलापले राष्ट्रको मूलधारले मान्यता राखेछै एउटा मधेसी सम्पूर्ण रूपले नेपाली प्रमाणित नहोउन्जेलसम्म विदेशी रहने कुरालाई नै मिडियाले पनि आत्मसात् गरेर हिँडेको स्पष्ट हुन्छ ।

मधेसमा कुनै व्यक्ति आआफ्नो क्षेत्रको उद्दितनारायण झा, डा. रामावतार यादव, सी.के. लाल, रामराजप्रसाद सिंह, प्राध्यापक उपा झा आदि भइसकेपछि मात्र चिनिन वा अङ्गीकार गरिन सक्छ । यसै परिपाटीले नै हिमाल खबरपत्रिका को बीसौं शताब्दीका एकसे एक नेपालीमा मुस्किलले एक मधेसी अँटन सके । तर मिडियाले के कुरा बुझनुपर्छ भने माथि लेखिएका मधेसीजस्तो एक जना बन्न उनीहरूले कम्तीमा त्यक्तिकै योग्यता-क्षमताका दुई नेपाली बराबर काम गर्नुपरेको हुन्छ । आम मधेसीले यस्तिकै धैर्य र सामर्थ्य जुटाउन नसके के सर्वैँ ऊ राज्यको आम नागरिकले पाउने जिम्मेवारी तथा राज्यद्वारा आफ्ना नागरिकमाथि गरिने विश्वासबाट विच्छित नै रहने हो त ?

साइक्लमा तरकारी वा फलफूल बेच्ने मानिसलाई मधेसको मुख्य पहिचान ठान्ने

मिडिया हुल्याहा केटाहरूबाट वा नगर प्रहरीहरूबाट मधेसीहरू दिनदिनै प्रताडित भइरहने कुराबाट अनभिज्ञ पक्कै नहुनुपर्ने हो । तर आजसम्म त्यस्ता व्यक्तिको कथाव्यथा छाप्ने वा प्रसारण गर्ने काम कुनै मिडियाबाट भएको पाइएको छैन । मधेसको पीडामा अलिकति पनि चित नदुखाउने मिडिया मधेस केन्द्रित थोरै मात्र कुनै काम हुँदा त्यसप्रति कान ठाडो पार्न पुगदछ । नागरिकतामा खक्कुलोपनाको करा गर्नासाथ जम्मै भारतीयहरू नेपाली बन्ने भए भन्ने प्रलाप गर्नेमा मिडिया नै अग्रणी रहने गर्दछ । देशको प्रमुख सहयोगी छिमेकी राष्ट्र भारतले थपक्क सरकारको हातमा त्याएर सहयोग रकम बुझाइदिँदा त्यो भारतको अन्तर्राष्ट्रिय नीति हुन्छ, तर मधेस केन्द्रित कुनै सहयोग गरिँदा त्यो भने भारतको तराई नीति बन्न (वृथावार साप्ताहिक असार ३०, २०६१ को सम्पादकीय) पुगदछ । आफ्नै देशको राज्यद्वारा अपहेलितको स्थितिमा रहेका नागरिकप्रति भारतले थोरै मात्र सदाशयता देखाउँदा नेपाली मिडिया यसरी प्रस्तुत हुन पुग्छ – ‘भारतलाई नेपालको तराई नीति किन जस्तै पर्यो? यसको आशय र नियत सम्बन्धमा बहस र छलफल हुन आवश्यक छ ।’ यस्ता गतिविधिबाट तराई र तराईको संसाधन मात्र नेपालको, मधेसीको मान-सम्मान, कला-संस्कृति, उमीहरूका लागि हुने विकास प्रयासचाहिँ अन्तैको भन्ने मान्यतालाई नेपाली मिडियाले आत्मसात् गरी अगाडि बढिरहेको स्पष्ट हुन्छ ।

नेपाली मिडियामा प्रतिबिम्बित हुने मधेसको छवि

नेपालका पत्रपत्रिकाहरू सरसरी पल्टाएर हेर्दा वा रेडियो/टेलिभिजन कार्यक्रम सुन्दै/हेर्दै जाँदा केही मात्रामा मधेस पनि देखिन तथा सुनिन थालेको छ । तर पत्रपत्रिका हेर्दा हप्तामा नौ जना महिलालाई बोक्सीको आरोपमा यातना दिइएको, दाइजोको नाममा नववधूमाथि कुटपीट गरिएको वा कर्तव्य गरी मारिएको समाचारले प्राथमिकता पाएको हुन्छ । एकै रातमा सत्र घरमा डकैती, एकै गाउँका पन्थ डाँका पक्राउ तथा हत्या, बलात्कार, ठगी, ढाँटेर नागरिकता लिने पक्राउ परेको जस्ता समाचारहरू मात्र विशेष रूपमा पढ्न, हेर्न, सुन्न पाइन्छन् । मधेसमा डाँकाहरूकै मान-सम्मान हुने ठहर गर्दै मिडियाले बडो गर्वसाथ मधेसलाई डाँकाहरूको सर्वग पनि बनाइदिन्छ ।

मधेसको दलितका सन्दर्भमा मिडिया सर्वाधिक संवेदनशील भएको पनि देखिन्छ । यस संवेदनशीलताअन्तर्गत मधेसमा दलित भनाउँदाहरूमाथि हुने उत्पीडनको समाचारले खूब प्राथमिकता पाउने गर्दछ । जातीय भेदभाव वा छुवाछूतजस्ता विषयका साथै मधेसका चाडबाड वा विशिष्ट महत्त्वका अन्य पक्षमा पनि मिडियाले केही मात्रामा ध्यान दिन थालेको पाइन्छ । तर हरेक कुरामा टुटुल्को कहाँ भेद्वाउन सकिन्छ भन्ने एक सूत्रीय अजेन्डा मिडियाले राखेको देखिन्छ । त्यसैले दाइजो तथा बोक्सीका नाममा महिलामाथि हुने उत्पीडन, घरायसी हिसा, डकैती, हत्या, व्यभिचार, जातीय विभेदजन्य हिसा आदि नै मधेसका सम्बन्धमा नेपाली मिडियाले पस्किने गरेका मुख्य विषयहरू हुने गर्दछन् ।

हरेक विषयलाई हेर्ने सन्दर्भमा नेपाली मिडियाको एउटा विशिष्ट दृष्टिकोण प्रतिविम्बित हुने गर्दछ, जसअन्तर्गत मधेस भनेको कुनै आदिम जड़ली सभ्यताबाट भखै आधुनिक सभ्यतातर्फ उन्मुख हुन लागेको समाज हो भन्ने अनुमान कुनै अपरिचित देश या समुदायको व्यक्तिले लगाउन सक्छ। चाहे सामाजिक होस् वा सांस्कृतिक अथवा धार्मिक नै किन नहोस्, मधेसका हरेक गतिविधिलाई यदि मिडियाको आँखाले मात्र हेर्ने हो भने त्यसमा प्रमुखताका साथ निम्नलिखित कुराहरू प्रतिविम्बित हुने गर्दछ :

१. मधेसी समाजमा परस्पर एकताको घोर अभाव छ। त्यहाँ जातीय भेदभाव चरम अवस्थामा छ र छुवाछूतको पराकाष्ठा नेपालको मधेसमै देख्न सकिन्दै।
२. एउटा पहाडी मानिस अन्यथा प्रमाणित नहोउन्जेलसम्म खाँडी नेपाली हो, तर एउटा मधेसी मानिस नेपाली प्रमाणित नहोउन्जेलसम्म सर्वथा भारतीय हो।
३. मधेसमा महिलाहरूमाथि हैदैसम्मको थिचोमिचो हुने गर्दछ। मधेसका यावत् सांस्कृतिक गतिविधि महिला, दलित, उत्पीडितहरूलाई आफ्नो वशमा राख्ने उपक्रम मात्र हुन्।
४. मधेसीहरूमा हैदैसम्मको अकर्मण्यता छ। त्यसैले त्यहाँका मानिस कुनै काम-उच्चम गर्नुभन्दा चोरी, डकैती आदि गरेर गुजारा चलाउँछन्।
५. मधेसमा मैलिक कुरा केही पनि छैन। उनीहरूका सामाजिक, धार्मिक, सांस्कृतिकलगायत यावत् चिनारीहरू भारतीय हुन्।
६. चाकडीबाज, चापलुस र अवसरवादी हुनु मधेसका नेता तथा विभिन्न क्षेत्रका नेतृत्व पडाकितको मूल धर्म हो।
७. कला-साहित्यजस्ता समाजलाई अग्रगति दिने उपक्रमहरूसँग मधेसीहरूको टाढाटाढासम्म कुनै साझनो छैन।
८. मधेसीहरूले जुनसुकै कार्य गरे पनि उनीहरूको राष्ट्रिय द्वावि भनेको तरकारी, फलफूल बेच्ने खुदा व्यापारी तथा ज्यामी-कुल्लीको मात्र काम गर्न सक्ने व्यक्तिको हो।
९. मधेसीहरूलाई बोल्न आउदैन। आदरार्थी शब्दहरूको सामान्य जानकारीसमेतबाट कोशौं टाढा रहेका उनीहरू ठाडो र टर्रो भाषा मात्र प्रयोग गर्दछन्।
१०. होहल्लालाई आफ्नो मुख्य धर्म मान्ने मधेसीहरू आनन्दका लागि नभई धार्मिक उन्मादका लागि अथवा सस्ता मनोरञ्जनका लागि मात्र गीत-सङ्गीतमा रम्ने गर्दछन्।
११. मधेसीहरूको एउटा खुदा सधैँ भारतमा हुन्दै। उनीहरू ताक परे तिवारी नव गोतामे हुन्। त्यसले राष्ट्र र राष्ट्रियताका सवालमा उनीहरूमाथि कहिल्लै भर गर्नु हुँदैन।

मिडियाले मधेसलाई उपर्युक्त रूपमा हेरेर प्रस्तुत गर्ने गरे तापनि यथार्थमा तराईको जीवनपद्धति, जातीय सहिष्णुता, सामाजिक सद्भाव आदिलाई सूक्ष्म रूपले हेर्ने र

विश्लेषण गर्ने हो भने यी पक्षहरू अन्य कतिपय समाजभन्दा उच्च स्तरको रहेको पाउन सकिन्छ । देशको मध्य तथा पूर्वी तराई अर्थात् नेपालको मिथिला क्षेत्रको कुरा गर्ने हो भने कुनै दलित महापुरुषलाई ब्राह्मण जातिले समेत पूजा गर्ने चलन त्यहीं छ । नेपालमै अन्यत्र कहीं नभएको महिला पुजारी मिथिला क्षेत्रमै पाइन्छ । दलित र कथित उच्च जातिका मानिसले एउटै थलोमा बसेर मनाउने विशिष्ट पर्वको प्रचलन मिथिलामै छ । हिन्दूले मुसलमानका र मुसलमानले हिन्दूका देउतालाई भाकल गर्ने उदाहरण पनि मधेसमै पाउन सकिन्छ ।

यसबाहेक मासिक सावका बखत महिलाले छुट्टै बस्न नपर्ने, शिक्षालाई सबैभन्दा ठूलो दान मानिने, दलितहरूको मन्दिर प्रवेशमा कुनै किसिमको बन्देज नभएको जस्ता अनेकौं सकारात्मक प्रचलनहरू मिथिलामा छन् । तर ती सबै सकारात्मकतामाथि नेपाली मिडियाको दृष्टि कहिल्यै पुगेको पाइन्न ।

समाजलाई अग्रगामी मार्ग देखाउने दिशामा २०४६ सालपछिका दिनहरूमा नेपाली मिडियाले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको कुरा नकार्न सकिन्न । तर मधेसको हकमा चाहिँ त्यही मिडिया आफ्गो गुणधर्मबाटै विमुख भई किन अनुत्पादक मात्र होइन प्रत्युत्पादक नै बन्यो । मधेसको यथार्थ उजागर गर्दै मधेसका सकारात्मकताहरू पहिल्याउने र तिनलाई प्रकाशमा ल्याउने दिशामा मुख्य रूपले यो कार्यपत्र केन्द्रित रहेको छ । यसमा केही अध्ययन तथा बढी भोगिएका यथार्थलाई प्रस्तुत गर्ने जमर्को गरिएको छ ।

मिडिया, यसको प्रभावकारिता र दायित्व

मधेसमा शिक्षाको स्तर नेपालको अन्य भागकै अनुपातमा बढे तापनि चेतनाको स्तर भने दिनानुदिन खस्केदै गएको छ । उसो त रेडियो, टेलिभिजनजस्ता सञ्चारमाध्यमहरूवाट शिक्षा, कृषि, जनस्वास्थ्य, समाज-सुधार आदि अनेकौं क्षेत्रसँग सम्बन्धित कार्यक्रमहरू निरन्तर प्रसारण भइरहेका छन् । तर ती कार्यक्रमहरू लक्षित वर्गसम्म पुऱ्याउने इमानदार प्रयास भने कहिल्यै भएको पाइँदैन । उदाहरणका लागि कृषि कार्यक्रमलाई नै लिऊँ । नेपालको मुख्य कृषि थलो भनेको मधेस हो । कृषि कर्ममा लागेका अधिकांश व्यक्ति अहिले पनि हामीकहाँ अशिक्षित छन् । तर पनि मधेसका अशिक्षित जनताले बुझे त्यहाँका स्थानीय भाषाहरूमा अहिलेसम्म कृषि कार्यक्रम चलाउने सोच सरकारी मिडिया मात्र नभई, निजी क्षेत्रका मिडियाहरूमा समेत विकसित हुन सकेको छैन । त्यसैले नेपाली भाषामा रेडियो, टेलिभिजन, पत्रपत्रिकाले जतिसुकै घाँटी सुकाई-सुकाई सुसन्देश बाँचे पनि देशको खास कृषकका लागि कागलाई बेल पाक्यो हर्ष न विस्मात भइरहेको छ ।

जनचेतना जगाउन कतिपय मिडियाद्वारा गरिएका प्रयासहरू भाषा नवुङ्गिएका कारण प्रभावहीन सावित भएका छन् । महोत्तरीको बहुचर्चित मरनीदेवी काण्डलाई यस सन्दर्भमा उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ । साहित्यकार हरिगोविन्द लुइँटेलले एक

समारोहमा जानकारी दिनुभएअनुसार सो काण्डका मुख्य नाइके सम्बन्धित गाविस अध्यक्षलाई थुनामा राखिएपछि स्थानीय वासिन्दाहरू खुसी भए । तर उनीहरूको खुसी एउटी अवला नारीमाथि उत्तीडन गर्ने व्यक्तिलाई समातियो भन्ने नभई त्यो गाविस अध्यक्षले एउटै बोक्सी मात्र समातेकोमा थियो । गाउँलेहरूका अनुसार धारीले त अरु पनि थुप्रै बोक्सी छन् भनेको थियो, तर अध्यक्षले अरु बोक्सीहरूमाथि कारबाही नचलाई फटचाई गरेको थियो ।

यस्तो अवस्थामा सूचनाको हकको रट लगाएर मात्र हुँदैन, सूचना स्वस्थ तरिकाले कसरी लक्षित वर्गसम्म पुग्न सक्छ भन्नेतर्फ पनि ध्यान पुऱ्याउनुपर्दछ । सूचनालाई सम्बन्धित ठाउँको भाषामा दिल छुने गरी सम्प्रेषण गर्ने हो भने चोर-डाँकाको हृदय पनि पगलन सक्छ भन्ने कुरा पनि विगतको एउटा घटनाले प्रस्त पारेको छ । संवत् २०६० को असार-साउनितरि सिरहा जिल्लाको महिसोथास्थित ऐतिहासिक सलहेस मन्दिरबाट मूर्तिको हातमा भएको बन्दुक र घण्टी चोरी भयो । कान्तिपुर एफएमबाट प्रसारण हुने मैथिली कार्यक्रम 'हेल्लो मिथिला' ले यो खबर भन्दै चोरसँग दुझ-चार सय रुपियाँका लागि आफ्नो ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक सम्पदा नष्ट गर्न नहुने आह्वान पनि गच्यो । संयोगले चोरले पनि त्यो आह्वान सुनेछ । भोलिपल्ट विहानै चोरिएका सामानहरू उसले स्थानीय पत्रकार चन्द्रदेव कामतिलाई बुशाइदियो ।

विभिन्न एफएम रेडियोमा सञ्चालित मैथिली कार्यक्रमहरूका साथै सम्पूर्ण मिथिला क्षेत्रमा सुनिने 'हेल्लो मिथिला' कार्यक्रम सञ्चालन भएदेखि मात्र पनि खास गरी मैथिलीभाषी क्षेत्रको भाषिक, सांस्कृतिक, साइर्गीतिक तथा सामाजिक गतिविधिमा उल्लेखनीय वृद्धि भएको कुराका अनेकौं उदाहरणहरू पाउन थालिएका छन् ।

तर वितेका पन्थ वर्षमा उल्लेखनीय फड्को मार्न सफल नेपाली मिडियाले मधेसको सन्दर्भमा गहिराएर दायित्वबोध गरिराख्नु आवश्यक ठानेन ।

यस अर्थमा नेपाली मिडियाको दृष्टिकोण पनि राज्यसत्ताको दृष्टिकोणजस्तै विभेदपूर्ण रहेको छ । जसरी राज्यसत्ता वा सत्ताधारी वर्गले सदादेखि मधेसको उज्जाउ जमिन, समतलताका कारण प्राप्त सुविधा आदिलाई देखेर मधेसलाई चाहिँ देशको अड्ग मान्ने र मधेसीहरूचाहिँ आफ्ना नागरिक हुन् कि होइनन् भन्ने द्विविधापूर्ण मनस्थिति पाल्ने गरेको छ, त्यसै गरी नेपाली मिडियाले पनि व्यावसायिक खेती गर्न समतल भूभाग र पर्याप्त स्रोत-साधन भएको मधेसलाई त आफ्नो नै ठानेको छ, तर मधेसीहरूको जीवन, तिनका भाषा, संस्कृति, कला, सोच आदिलाई भने परायाको भनेर तिरस्कारभाव नै बढता देखाएको छ ।

मधेसलाई बिटुल्याउने वा बिटुलो देखाउने काममा मिडियाको सक्रियता
नेपाली मिडियाले मधेसी र मधेसलाई मुख्य रूपमा कालो छालावाल मानिसहरू बस्ते नेपालको दक्षिणी भूभाग भनेर चिन्ने गरेको छ । यसबाहेक मधेसीहरू नेपाली भूभागमा

बस्ने भारतीय हुन् भन्ने धारणा पनि नेपाली मिडियाको रहेको छ । मधेसको सवालमा सकारात्मक सोच राख्ने या मधेस विशेषज्ञ भनेर चिनिनेहरूमा पनि ठूलो अन्यौल व्याप्त रहेको देखिन्छ । त्यो के भने नेपालको सम्पूर्ण मधेस वा तराईलाई एउटै पदार्थका रूपमा उनीहरूले प्रस्तुत गरिदिन्छन् । मधेसको यथार्थ तथा ऐतिहासिक पृष्ठभूमि राम्ररी केलाएर हेरेमा मधेस एउटै सांस्कृतिक पृष्ठभूमि भएको थिलो हुँदै होइन भन्ने स्पष्ट हुन्छ ।

जसरी समग्र नेपालको सन्दर्भमा साढे दुई शताब्दीदिखि एक भाषा, एक भेष, एक धर्म, एक संस्कृतिको नीतिलाई राष्ट्रिय अभियानका रूपमा व्यापक पार्ने प्रयत्न भए तापनि त्यो आजसम्म यथार्थमा भएको छैन । त्यसै गरी पछिल्ला केही दशकमा सिङ्गो मधेसलाई भाषा, संस्कृति, धर्म र सोच तथा समस्यागत रूपमा एउटै हो भन्ने देखाउन खोजिए पनि यथार्थ भने त्यस्तो छैन । वस्तुतः सिङ्गो मधेसको समस्या त एक हुन सबैछ, तर सम्पूर्ण मधेसको समस्याको समाधान एउटै हुन सक्छैन । त्यसै गरी तराई वा मधेसको बाह्य रड त एक हुन सबैछ, तर त्यसभित्रको अन्तर्वस्तु भने सर्वथा फरक-फरक छ ।

अनेकौंपटक पत्रपत्रिका तथा अन्य विद्युतीय सञ्चाररामाध्यमले कुनै स्थानविशेषको परम्परा, संस्कृति तथा विशिष्टतालाई सिङ्गो तराईको भनी पस्किदिँदा सम्बन्धित विशिष्टता नै महत्वहीन बन्न पुगदछ । छाठि पर्वलाई यसको सशक्त उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ । राज्यले सम्पूर्ण तराईवासीको महान् चाड भनी छाठि पर्वमा तराईभरि विदा दिने गरेको छ । सरकारले देखाएको यो सदाशयता छाठि मान्ने समुदायका लागि पक्कै पनि आह्लादकारी कुरो हो । तर सरकारको यस उदारता तथा मिडियाले मधेसको सांस्कृतिक पर्वको नाममा गरेको पहलले भने गरिमामय छाठि पर्व नराम्रोसँग प्रभावित भएको छ । किनकि संसारकै प्राचीनतम यस पर्वलाई निरन्तरता दिने कार्य अद्यापि मिथिलाले मात्र गर्दै आएको छ । जल तथा सूर्यजस्ता प्राकृतिक ऊर्जाका प्रमुख स्रोतहरूको पूजा गरिने छाठि पर्व मिथिलाको क्षेत्रभित्र मात्र प्रचलित छ । परम्परागत रूपमा यो पर्व नेपालको पूर्वमा विराटनगरदेखि पश्चिममा वीरगन्जसम्म मात्र धूमधामसँग मनाउने गरिन्छ । अनि मिथिलावासीहरू ठूलो सड्ख्यामा बस्ने गरेका ठाउँहरूमा मात्र यो पर्व मनाइन्छ । तर तराईको सबैभन्दा ठूलो पर्व भनेर चिनाइने छाठि पर्वका बारेमा खोजी गर्न चितवनदेखि पश्चिम कञ्चनपुरसम्म पूरै मधेस चहारे पनि त्यहाँ छाठिको बीउसम्म फेला पार्न गाहो पर्दै ।

पश्चिमी तराईवासीले फोकटमा विदा उपभोग गर्न पाए भनेर यस लेखकले टाउको दुखाएको होइन । टाउको दुखाइको कारण छाठिजस्तो गरिमामय सांस्कृतिक तथा मानवतावादी धार्मिक अनुष्ठानको अवमूल्यन हो । बाह्य देशको कुनै अध्येता वा अनुसन्धानकर्ता तराईको सबैभन्दा ठूलो पर्व छाठिको अध्ययन-अनुसन्धानको सिलसिलामा नेपालगन्ज पुरयो भने त्यहाँ छाठिको दिनमा चहलपहल नदेखेर उसले मधेस र मधेसीको बारेमा आफ्नो दृष्टिकोण कस्तो बनाउला ? किनकि छाठि के हो भनेर सोध्ने हो भने

ट्वाँ पर्ने मानिसको प्रतिशत चितवनदेखि पश्चिम नेपालको तराई क्षेत्रमा ८५ भन्दा बढी हुने कुरा ठोकुवा गर्न सकिन्छ ।

मिथिला पेन्टिङ अहिले विश्वभरिमा मिथिला क्षेत्रलाई चिनाउने र परम्परागत कलामा पोख्त मैथिल नारीलाई आर्थिक टेवा दिने प्रमुख माध्यम बनेको छ । तर मिडियाले मिथिलालाई सम्पूर्ण मधेसमा फिँजाएर उक्त कलाको अवमूल्यन गराउने गरेको छ । मिथिला पहिले मिथिला हो त्यसपछि मात्र तराई वा मधेस भन्ने कुरा कसैले विसनु हुँदैन । तथापि कतिपय मिडियाकर्मीहरू यसलाई तराईको लोकचित्रकला भनेर पसिने गरिरहेका छन् । वस्तु: मिथिला चित्रकला भोजपुरी वा अवधी भाषाभाषी क्षेत्रका लागि फगत कुनै अज्ञानीले त्यक्तिकै कोरिदिएका बाड्गाटिङ्गा रेखाहरूका समूह हुन् ।

यी केही सानतिना उदाहरण मात्र हुन्, तर यो प्रवृत्ति भने नेपाली मिडियाले मधेससम्बन्धी अनेकौं सन्दर्भमा पटकपटक देखाउने गरेको छ, मधेसको कुनै एक ठाउँको कुरालाई उठाउँदा मधेसमा यस्तो हुन्छ भनेर सम्पूर्ण मधेसलाई एकै झट्कामा उल्याइदिने गरिन्छ ।

मिडियाको दृष्टिमा कहिलै पर्न नसकेका मधेसका सकारात्मकता

मिडियाले मधेसमा देख्ने गरेका टुट्टुल्काहरू विभिन्न विकासे संस्थाहरूले उठाउने गरेका भेदभावजन्य समस्याहरू नै हुन् । यसअन्तर्गत महिलाहरूमधि हुने यिचोमिचो, जातपात-छुवाछ्युतजस्ता परम्पराका नाममा हुने गरेका अमानवीय घटना, दलितहरूमधिको उत्पीडन, शिक्षाप्रतिको उदासीनता, सरसफाइप्रति लापरबाही आदि कुराहरू मुख्य रूपले उठाउने गरिन्छ । हो, यो सत्य हो – हरेक पक्षक्वाट अपहेलित तथा साधन-स्रोत र सद्भावबाट विच्छिन मधेसमा यस्ता कुप्रवृत्तिहरू देखिन थालेका छन् । तर मिडियाले यस्ता कुरालाई मधेसीहरूको खिसी गर्नेमा मात्र सीमित राख्नु हुँदैन । बरु कुनै समयमा समस्त आर्यवर्तलाई सभ्यता र संस्कृतिको पाठ पढाउने मिथिला क्षेत्रजस्तो हरेक दृष्टिले उर्वरतम भूभागलाई आफूमा समेट्न सफल मधेस आज किन यस्तो अवस्थामा पुर्यो भनी यथार्थ खोज्ने प्रयत्न गर्नु मिडियाको दायित्व हो ।

मधेसमा महिलाको अवस्था र मिडियाको आँखा

मरनीदेवी, मलेछियादेवी, सुदामादेवी आदि अनेकानेक देवीहरू मधेसमा महिनैपिच्छे प्रकट हुने गर्दछन् । यस्तो प्रतीत हुन्छ, मानौं मिडिया यस्ता देवीहरूको प्रकटीकरणपछि तिनको स्वागतका लागि सधैँ तम्तयार रहन्छ । विभिन्न राष्ट्रिय-अन्तर्राष्ट्रिय गैरसरकारी सङ्घ-संस्थाहरू भने धूप-दीप, फूलमाला लिएर यस्ता देवीहरूको पूजा-आराधना-आरती गर्नका लागि आतुर देखिन्छन् । यस्ता सङ्घसंस्थाहरूको मानौं लक्ष्य निर्धारित हुन्छ – यसपटक कति थान बोक्सीको पूजा गर्ने भनेर ।

तर जेजस्ता कारणले समाज दूषित छ र जुन किसिमका प्रदूषणबाट समाजमा

बोक्सी-धारी-छाँक्रीजस्ता अन्धविश्वासलाई जन्माउने तथा निरन्तरता दिने कार्य भइरहेको छ, त्यसलाई न्यून गर्ने वा समाप्त पार्ने दिशामा कुनै पक्षबाट एक पाइला पनि चालिएको देखिन्दैन। यदि यस्तो भइदिंदो हो त मरनीदेवी काण्डलाई नेपालका गैरसरकारी सङ्घसंस्था तथा मिडियाले जसरी प्रयोग गरे, त्यस आधारमा मधेसमा बोक्सीजस्ता अन्धविश्वास त निमिट्यान्तै भइसक्थे होलान्।

बोक्सीजस्ता अन्धविश्वासी कुराको पृष्ठभूमिमा गई विचार गर्ने हो भने यसमा अशिक्षा, अज्ञानता तथा निर्धनता प्रमुख कारकका रूपमा देखिन्छन्। बोक्सीजस्ता विषय निर्धनताजन्य कारणबाट समाजमा शोपक तथा सामन्तहरूद्वारा उप्जाइएको वा निरन्तरता पाउँदै आएको एउटा शासकीय पडयन्त्र हो। तर यस्ता कुराको सूक्ष्म विश्लेषण गरेर यथार्थ कुरामा सरकारको ध्यानाकर्षण गर्नु पनि आफ्नो जिम्मेवारी हो भन्ने कुरा मिडियाले कहिल्यै बुझेन।

यस्तै आमनेपाली बुद्धिजीवीका साथै मिडियाकर्मीहरू मधेसका पुरुषको कुरा छाँडौं, महिलाहरू पनि बाटाउँदै शौचादि गर्न अभ्यस्त हुन्छन् भन्ने भाव व्यक्त गर्ने गर्दछन्। तर लाजको मुख्य स्रोत आँखा छोपिएको भरमा आफ्नो सर्वाङ्ग प्रदर्शन गर्नुपर्ने बाध्यता उनीहरूमा किन छ भन्नेतर्फ सोच्ने आवश्यकता आजसम्म कसैले ठानेका छैनन्।

मधेसको मुद्दामा राजनीति गर्ने स्वर्गीय नेता गजेन्द्रनारायण सिंह भन्ने गर्थे – मधेसी महिलाहरू एक छाक मात्र खान्छन्। तर मिडियाले यसलाई उहाँको एक राजनीतिक वाक्य मात्र सम्झेर उडाइदियो। वास्तवमा यो कुरा भनेको मधेसको विकराल समस्याको ढोक हो। उनीहरू खानै नपाएर मात्र एकछाकी बस्दैनन्। उनीहरूसामु शौच गर्ने मानवोचित स्थानसमेत नभएका कारण रातको समयमा बाहेक अरु बेला शौचादिमा जान नपरोस् भन्ने त्रासले खानबाट हच्छन्छन्। सञ्चारका अनेकौं माध्यम फुकिरहने गर्दछन् – चर्पीमा दिसा बस्ने बानी बसालौं। पहिलो कुरा त नेपाली भाषामा भट्याइएका त्यस्ता सद्वाणी मधेसका मानिसहरू बुझैनन्। कथंकदाचित् बुझिहाले पनि ओत लाग्न छानोसमेत पाउन नसकेका लाखौं विपन्न मधेसीले चर्पी बनाउन कहाँबाट ठाउँ पाउने र कसरी चर्पी बनाउने?

यस सन्दर्भमा पनि मिडियालगायत सम्बद्ध सबै पक्ष समस्याको जरोमा नपुगी माथिमाथि नै दौडिरहेका हुन्छन्। मधेसको गाउँ आयो कि नाक थुन्नुपर्ने जुन समस्या छ, त्यसको जडलाई नियालेर हेर्ने हो भने त्यसमा नागरिकता समस्या एउटा प्रमुख कारक देखिन्छ। राजनीतिक पार्टीहरूले मधेसका चालीस लाख नागरिकले नागरिकता पाएका छैनन् भनेर भन्दै आएका छन्। ३४ लाख मधेसी हालसम्म नागरिकताबाट बञ्चित रहेको कुरा त सरकारद्वारा विगतमा गठित आयोगहरूले पनि स्वीकार गरेका छन्। यत्रो ठूलो जनसमूह नागरिकताजस्तो आधारभूत पहिचानबाट बञ्चित भएकोले राज्यका समस्त सेवा-सुविधाबाट उनीहरूले टाढा बस्तुपरेको छ। जाहिर छ – यस्ता

व्यक्तिसँग आफ्नो भनेको स्थायी प्रकृतिका केही पनि छैनन् भने जरगाजमिन त हुने छन् कुरै आएन ।

तर यदि कतै आर्थिक लाभ प्राप्त गर्नु छ भने छैन प्रखर रूपमा प्रकट हुने गर्दछन् मिडिया र मिडियाकर्मीहरू । सञ्चारिका समूह नामक संस्थाले मधेसी समाजको सलकक परेको सांस्कृतिक ललाटमा आफ्नो स्वार्थको हथौडिले टवाक्क हानेर बडेमाको टुटुल्को मात्र बनाइदिएन, त्यसको फिल्म बनाएर लाखौं रुपियाँ कमाउने काम पनि गच्यो । बन्दना राणाद्वारा निर्मित उक्त फिल्म (वृत्तचित्र) मा एक सांस्कृतिक प्रतीकात्मतालाई अतिरिक्त रूपमा प्रस्तुत गर्दै मधेसी महिलालाई विवाहका बखत कसरी साँझे डामेझै डामिन्छ भन्ने दृश्य देखाइएको छ ।

तर सम्पूर्ण मधेसी नारी समुदायलाई नै सो वृत्तचित्रले कसरी गिज्याएको छ भन्ने यथार्थते कुनै मिडियालाई पनि छोएन ।

विकृति देख्नुपूर्व संस्कृति बुझ्ने प्रयास गरेको भए वृत्तचित्र निर्माणकर्ताले घुँडा डाम्नुमा प्रताडना देख्ने थिएनन्, वरु यससँग सम्बद्ध पर्व ‘मधुश्रावणी’ मा मधेसी महिलाले कठिसम्मको रोमाञ्च र उन्मुक्तता पाएका हुन्छन् भन्ने बुझ सक्दथे ।

मधुश्रावणी मिथिला क्षेत्रका ब्राह्मण, कायस्थ, देव र सोनारलगायतका जातिको प्रेमोत्सव हो, जसमा नवविवाहितालाई विशेष उन्मुक्तताका साथै धार्मिक कथा, गीत एवं क्रियाकलापका माध्यमबाट प्रतीकात्मक रूपले यौनशिक्षा दिने गरिन्छ । सुमधुर दाम्पत्य जीवनका लागि यौनजीवन सफल हुनु आवश्यक हुन्छ । त्यही उपक्रममा दाम्पत्य जीवन सुटू बनाउने हेतुले नै यौनशिक्षा दिने सांस्कृतिक अनुष्ठानका रूपमा मनाइन्छ मधुश्रावणी पर्व । कामोदीपनका दृष्टिले उल्लेख्य मानिने साउनको मादक बसाती मौसममा पन्थ दिने सांस्कृतिक पर्व मधुश्रावणीको आयोजना गरेर खास गरी नवविवाहिता स्त्रीलाई महादेव-पार्वतीका कथा तथा अन्य प्रसङ्गहरूका माध्यमबाट प्रतीकात्मक रूपले यौनशिक्षा दिने गरिन्छ । यसै पर्वको सन्दर्भमा नवविवाहिताको घुँडामाथि पानको पात राखेर त्यसमाथिबाट सानो बलिरहेको बाती छुवाउने गरिन्छ । विद्वान्हरू यसलाई पनि यौनसम्बन्धकै प्रतीकको रूपमा व्याख्या गर्दछन् । आनन्दको सागर पीडावाट गुजिसकेपछि नै छलिकन्छ भन्ने कुराको सन्देश दिई बातीले घुँडामा छुवाइसकिएपछि घाउमा चन्दनको लेप लगाइन्छ । यसलाई उक्त फिल्ममा भनिएँ डाम्ने नभनेर टेमी दिने भनिन्छ । यस प्रक्रियामा कहीं पनि कुनै पुरुषको संलग्नता हुदैन । यी सारा प्रक्रिया सम्बन्धित महिलाको आमा, दिदी, भाउजू, काकी आदिवाटै सम्पन्न हुन्छ । त्यसैले यस्ता प्रतीकात्मक संस्कारलाई उत्पीडन भन्नेले सर्वप्रथम बलात्कार र समागमको भेद थाहा पाउनु जरुरी छ ।

हो, मिथिलामा यतिखेर बोक्सी, दाइजो आदि रूपमा महिलामाथि प्रताडनाजन्य घटनाहरू देखिन थालेका छन् । यी घटनाहरू सामन्तवादी मानसिकताका उपज हुन् । यिनको रोकथामका लागि हरेक उपायहरूको अबलम्बन गरिनुपर्दछ । महिलाको

परम्परागत सामाजिक स्थान र अवस्थाको मात्र कुरा गर्ने हो भने मिथिला क्षेत्र नै यस्तो ठाउँ हो जहाँ मासिक धर्मका बखत महिलालाई 'अछूत' मानिन्दैन । हरेकजसो कार्यमा अन्यान्य दिनफै उनीहरूको संलग्नता पाइन्छ । कुनै महिला नद्युने भएको कुरा मिथिला क्षेत्रमा असम्बद्ध मानिसले थाहासम्म पनि पाउँदैनन् । जहाँ महिलाका सन्दर्भमा यतिविधि सकारात्मकताहरू छन्, त्यहाँका महिलाको सम्बन्धमा सांस्कृतिक रूपले भौतिक प्रताङ्गाको प्रसङ्ग कल्पनाभन्दा बाहिरको कुरा हो ।

एकछिनका लागि मानौं, मधुश्रावणी विकृत हो र त्यसबारेमा सञ्चारिका समूहले चासो लियो । तर यत्रो व्यापक संयन्त्र भएको उक्त समूहले मधेसको सकारात्मकता खोज्ने प्रयत्नचाहिँ कहिल्यै किन गरेन ? कर्णाली वा सेती अञ्चलका पहाडी भेगमा रहेको छाउपडी प्रथाबाट महिलामाथि भएको अत्याचार खुट्याउने त्यस्ता समूहले मिथिलामा मासिकस्रावका बखत महिलासँग कुनै किसिमको छुवाछ्वूत नगरिने कुरालाई किन प्रचार-प्रसार गर्ने प्रयास गरेन ?

सञ्चारिका समूहकै लेखमालामा अमिका राजथलाद्वारा लेखिएको 'किन हुँदैनन् महिला पुजारी' ले देशमा महिलासँग हुने गरेको विभेदलाई उजागर गयो । तर सिरहाको महिसोथास्थित राजा सलहेसको मन्दिरमा दलित जातिकै महिला पुजारी रहेको कुरालाई भने समेट्न सकेन । कारण एउटै थियो – यसमा मधेसको सकारात्मकता देखिएस्थ्यो ।

मधेसी महिलाहरू बाटाछ्वेउमा दिसा बस्ने, बाइजो र बोक्सीका नाममा प्रताडित हुने, सांस्कृतिक रूपले उत्पाडित हुने तथा घुम्टोमा लुकेर जीवन बिताउने मात्र हुँदैनन् । घुम्टो त मधेसको प्रचण्ड घाममा शरीरलाई बचाउने टोपीजस्तो रक्षाकवच हो, जो कालान्तरमा सामन्तहरूको बिगविरीले मुखै छोपिने गरी लम्बिन पुरयो । घुम्टो फाल्नुपर्छ भनेर नारा लाउँदैमा पुग्दैन । घुम्टोमाथि लादिएको अशिक्षा, अज्ञानता, अस्तित्वविहीनताजस्ता बोझाहरू राज्यस्तरबाटै पूरै नियकिएसम्म यो रहनु र हट्नुले कुनै फरक पर्दैन ।

मिडियाको आँखामा मधेसी दलित तथा जनजाति

समाजमा हक, इज्जत र प्रतिष्ठा पाउन नसकेको जाति वा समूहविशेषलाई दलित भन्ने गरिएको छ । हालको समयमा दलित शब्दले समूह र वर्गभन्दा पनि जातिविशेषलाई जनाउन थालेको छ । मधेसी दलितहरूमा मुख्य रूपले हिन्दू वर्णव्यवस्थाअन्तर्गत शूद्रमा वर्गीकृत गरिएका जातिहरूमध्येका केहीलाई राखिएको छ । यसमा मुख्यतया चमार (राम, महरा, हरिजन), मुसहर (सदाय), दुसाध (पासवान), डोम (मरिक, मल्लिक), धोबी (साफी), खतबे, ततमा, चिडीमार, हलखोर, सत्तार, बाँतर, झाँगड, पत्थरकट्टा (कुशवाडिया) जातिहरू पर्दछन् ।

मधेसमा श्रम विभाजनका आधारमा जाति प्रथा कायम रहेकोले मधेसी दलितहरूका आआफैनै किसिमका परम्परागत पेसाहरू छन् । सामान्यतया कृषि श्रमिक तथा

ठूलाबडाका घरमा चाकरी नै मधेसका दलितहरूको मुख्य पेसा हो । मधेसका केही मुख्य दलित जातिहरूको परम्परागत पेसा तथा कार्य विभाजन निम्नलिखित तालिकाबाट देखाइएको छ :

क्र.सं.	दलित जाति	परम्परागत पेसा
१.	चमार	छालाका बाद्यन्त्रहरू बनाउने र बजाउने, सिनो फाल्ने, मरेका पशुहरूको छाला काढ्ने, जुत्ता बनाउनेजस्ता कामका साथै सुँडेनीको कार्य गर्ने ।
२.	मुसहर	खेत सम्याउँदा, घर बनाउँदा माटो काट्ने तथा कृषि श्रमिकका रूपमा कार्य गर्ने ।
३.	दुसाध	कृषि एवं गैरकृषि श्रमिकका रूपमा कार्य गर्नुका साथै वानस्पतिक पेय – ताडीको व्यापार गर्ने ।
४.	डोम	बाँसको चोयाबाट बन्ने नाड्लो, ढकी, डालाजस्ता घरायसी सामानहरू बनाउने तथा सुँगुरपालन ।
५.	हलखोर (मेस्तर)	बाटोधाटो सफा गर्ने तथा मलमूत्र आदि फाल्ने ।
६.	खतबे	डोला बोक्ने तथा कृषि र गैरकृषि श्रमिकका रूपमा कार्य गर्ने ।
७.	ततमा	कपडा बुन्ने एवं कृषि तथा गैरकृषि श्रमिकका रूपमा कार्य गर्ने ।
८.	झाँगड	कृषि तथा गैरकृषि श्रमिकका रूपमा कार्य गर्ने ।
९.	चिंडीमार	चराचुरुङ्गीको सिकार तथा घुमन्ते व्यापार गर्ने ।

कतिपय दलितलाई उनीहरूको पेसाका कारण समाजमा अमर्यादित मानिन्छ र यस्तो कार्य गरेवापत नै उनीहरूसँग अछूतको व्यवहार गरिन्छ । यद्यपि समाजलाई सभ्य र सफासुरघर मानिसहरू बस्ने थलोको रूपमा विकसित गराउनुमा यस्तै खाले कार्यको विशिष्ट भूमिका रहेको हुन्छ ।

मधेसका दलितहरू पुस्तौदिखि सामाजिक तथा आर्थिक रूपले पिछुडिएका हुनुको साथै समाजमा अछूतको रूपमा जीवन व्यतीत गर्न बाध्य छन् । जमिनदारहरूले आफ्नो वशमा राखिराख्न सकियोस् भनेर यिनीहरूको निर्धोपनाको लाभ उठाउँदै यिनलाई प्रकारान्तरले कमैयाको रूपमा प्रयोग गर्दै आएका छन् । निम्न स्तरको ज्यालादारी काम यिनीहरूको दिनचर्या भएकोले मधेसी दलितले आफ्नो निजी सम्पत्ति कहिल्यै जोड्न सकेनन् । यसले गर्दा यिनीहरूको जीवन घुमन्ते किसिमको पनि हुन पुग्यो । जहाँ राम्रो काम पाउन सकिन्छ, त्यहीं गएर दुई-चार-दश वर्ष डेरा जमाउने भएकाले एक ठाउँमा यिनीहरूको दिगो बसाइ हुन सकेन ।

कहिलेकाहीं कुनै व्यक्तिविशेषका कृपाद्वारा जग्गा प्राप्त गर्दा अथवा आफ्नै पौरख-

पराक्रमले दुई-चार कट्ठा जमिन जोडन सक्ने स्थिति आउँदा पनि नागरिकताको अभावमा दलितहरू सो अवसरबाट बच्चित हुन पुगदछन् । नागरिकता पाउनबाट बच्चित रहनेमा ठूलो सङ्ख्या दलितहरू वा विपन्नतम अवस्थाबाट गुज्जिरहेका मानिसहरूकै छ । यिनीहरू एकातिर नागरिकताको अभावमा कहिलेकाहीं आउने सक्ने सम्पत्ति जोड्ने साइटबाट बच्चित त छैदै छन्, सम्पत्तिहीनताका कारण यिनीहरूको बस्ते ठाउँमा पनि स्थायित्व छैन । तर हालसम्मका कुनै पनि सरकारले सुकुम्भासीलाई बसोबास गराउने क्रममा मधेसी दलिततर्फ कहिल्यै ध्यान दिएको पाइएन ।

संवत् २०५८ सालको जनगणनाअनुसार मधेसी दलितहरूको जनसङ्ख्या १० लाख ४० हजारभन्दा केही माथि रहेको छ । देशमा दलितका नाममा सरकारले नै आयोग बनाएको छ । साथै अनेकौं गैरसरकारी सङ्घसंस्थाले पनि दलित उत्थानका लागि कार्य गर्दै आएका छन् । तर मधेसी दलितको सङ्ख्या सम्पूर्ण दलितको एकतिहाइभन्दा बढता भए तापनि सरकारी सुविधा दिइने कुरामा मधेसी दलितले दशांश पनि उपभोग गर्न पाउँदैनन् । प्रत्येकपटक बन्ने दलित आयोगमा ‘मधेसी पनि छन् है’ भन्ने देखाउन एकआध जना मधेसी राखिदिने गरिएका छन् । यस दृष्टिले मधेसी दलितहरू पहाडे दलितबाटै पनि गतिलैसँग थिचिएको स्पष्ट हुन्छ । यसै भएर मधेसका केही शिक्षित दलित पहाडे दलितलाई वित्तावश ‘दलितको बाहुन’ पनि भन्ने गर्दछन् ।

यदि मिडियाले वास्तवमै दलितहरूको मनोबल बढाउने किसिमले कार्य गर्ने हो भने उनीहरूले खोज्ने प्रयत्न गर्नुपर्छ – संसारमै दलितहरूसँग सम्बन्धित सकारात्मकता सबैभन्दा बढी नेपालकै मधेसमा पाउन सकिन्छ । मधेसको मिथिला क्षेत्रमा पाइने जातीय सङ्घभावअन्तर्गत दलितहरू अछूत र घृणाको पात्र होइन, समाजको एक अनिवार्य अड्गा बनेर रहेको कुरा स्पष्ट महसुस गर्न सकिन्छ । तर मिडियाले यस्ता पक्षको खोजीनीति गर्नु कहिल्यै आफ्नो दायित्व ठानेन ।

दलित भन्नेरै तिनीहरूसँग दुर्व्यवहार गर्ने परम्परा देशको अन्य भागको तुलनामा मधेसमा अत्यन्तै कम छ । पहाडितर ठूलाबडाले रोटी दिँदा दलितले टोपी थाप्नुपर्ने चलन अद्यापि कायमै छ । मधेसको विभिन्न ठाउँमा विशिष्ट शौर्य र पराक्रम भएका दलित-महापुरुषहरू भने त्यहाँ देवताका रूपमा पूजित छन् । दलित जातिअन्तर्गत पर्ने दुसाध जातिका सलहेसलाई मिथिलामा लोकदेवता मानिन्छ र सलहेसको गहबर (मन्दिर) मा दलित जातिहरू मात्र होइन, कथित उपल्लो जातिका ब्राह्मणलगायत सबै जाति उत्तिकै श्रद्धाका साथ जाने गर्दछन् । सिरहा जिल्लाको सलहेस फूलबारीलगायत विभिन्न स्थानमा बर्सेनि वैशाख १ गते ठूलो मेला लाग्नुका साथै सलहेस महोत्सव मनाउने गरिन्छ । सम्भवतः सिङ्गे देशमा कुनै पनि यस्ता दलित इतिहासपुरुष छैनन, जसको समाजका सबै वर्ग, जाति, समुदायद्वारा समान श्रद्धा र निष्ठाका साथ यति भव्यतापूर्वक पूजा गरिँदौ होस् ।

हाल मिथिलामा मात्र मानिदै आएको सलहेसलाई सम्पूर्ण दलितले आफ्नो गैरवपुरुषको

रूपमा अझरीकार गर्न सके यसबाट देशका विभिन्न समुदायबीच समन्वय बढाउन मदत मिल्नुका साथै नेपालमा दलित वर्गका कुनै व्यक्तिले कुन हदसम्मको सम्मान पाएका रहेछन् भन्ने सन्देश विश्वलाई दिन पनि टेवा पुग्न सक्छ। तर हालसम्म राष्ट्रिय मिडियाहरू यस विषयमा मौन नै देखिएका छन्।

यस्तै मधेसमा मुसहर जातिको दीनाभ्रती, चमार जातिको कारिख पञ्जियार, बन्ठा चमारलगायत विभिन्न दलित जातिका वीरपुरुषहरूको शौर्यगाथा पनि बडो जीवन्त रूपमा गाइने परम्परा मिथिलामा जीवित छ। यी यस्ता सन्दर्भहरू हुन्, जसले दलित जातिको आत्मसम्मान बढाउनमा ठूलो टेवा पुऱ्याएका छन्। हालकै दिनमा बेचन मरिक नामका एक डोम व्यक्तित्व ज्योतिष विद्यामा निपुणताका कारण विख्यात छन् र अनेकौं सर्वां जातका मानिसहरू उनीसँग आफ्नो भविष्य हेराइमाग्न जान्छन्।

पानी नचल्नेमा दरिएको चमार जातिको मिथिला समाजमा कतिसम्मको अहं भूमिका छ भने बच्चा जन्मदा सुँडेनीको दायित्व परम्परागत रूपमा चमार जातिका महिलाले नै गर्दै आएका छन्। त्यसैले मिथिला समाजमा सुँडेनीलाई चमाइन भन्ने गरिन्छ। एउटा ब्राह्मण जातिको देउता राख्ने घरमै बच्चा भएको छ भने त्यहाँ पनि यी सुँडेनी अर्थात् चमाइनको सहज प्रवेश रहने गर्दछ। कतिपय सन्दर्भमा सुँडेनीको स्वयं आफ्नो पनि दूधे बच्चा छ भने नवजात शिशुलाई उनले आफ्नो दूध पनि खुवाउने गर्दछिन्।

बरु तराईको दलित आन्दोलनका नेता बलदेव रामले भनेकै छालासम्बन्धी काममा जुन चमार जातिका व्यक्तिले विशेष दक्षता राख्दछन् वा सुँडेनीका यावत् काम जुन चमार महिलाहरूले परम्परागत रूपमै कुशलतापूर्वक सम्पादन गर्न जानेका हुन्छन्, त्यस प्रकृतिका सरकारी काममा सम्बन्धित जातीय समूहले विशेष ग्राह्यता पाउनुपर्दछ। आज मिडियाले यस दिशामा आवाज उठाइदिएको खण्डमा आर्थिक विपन्नताका कारण दलित जातिको परम्परागत कामलाई हेलाको दृष्टिले हेर्ने परिपाटीमा आफसे आफ परिवर्तन आउनु अवश्यम्भावी छ।

हालका दिनमा मधेसमा दलितहरूको मनोबल बढ्ने किसिमले जेजस्ता कार्य भइरहेका छन्, त्यसलाई बाहिर ल्याउनमा पनि नेपाली मिडियाले सक्दो कन्जुस्याइँ नै गर्ने गरेको छ। पहाडिया मूलको समाजमा यस दिशामा सानो काम भए पनि त्यसलाई फूलबुद्धा भेरेर प्रस्तुत गर्ने मिडियाले मधेसको सम्बन्धमा चाहिँ दलितमाथि नाकाबन्दी, पसलमा पस्त बन्देज, दलितद्वारा उत्पादित दूध किनिएन जस्ता कुरा मात्रै किन भेड्हाउँछ? जबकि यथार्थमा दलितले बेचेको दूध पहाडितिर कुनै डेरी उद्योगले समेत किन अप्ट्यारो मान्ने सन्दर्भमा मधेसमा विनाकुनै भेदभाव किनिने, दलितको किराना पसलबाटसमेत सबै जातिका मानिसले सरसामान किन्ने उदाहरण मधेसमै पाइन्छ।

मधेसप्रति दृष्टिकोण नै सकारात्मक बनाउन नसकेको नेपाली मिडियाले सलहेसजस्ता दलित महापुरुषलाई राष्ट्रिय विभूति बनाउने मधेसीहरूको माग किन सुन्थो? सलहेसको कुनै समयमा राजधानी रहेको सिरहाको महिसोथागढ चारैतिरबाट अतिक्रमण भइसक्दा

पनि किन केही बोल्थ्यो? दीनाभंत्री, बन्ठा चमारजस्ता गाथानायकको बारेमा किन वर्थ चासो लिन्थ्यो? जब यी प्राचीन विभूतिहरूकै वास्ता गर्दैन भने डोम जातिका बेचन मरिकजस्ता ज्योतिष, युक्ति मरिकजस्ता अभियानी, सुनील मरिकजस्ता गायक तथा अन्य दलित व्यक्तित्वको किन खबर लिन्थ्यो?

देशकै सबैभन्दा बढी दलितको सङ्ख्या रहेको सप्तरी जिल्लाको सदरमुकाम राजविराजमा संवत् २०६० साल फागुन १२ गते ‘संस्कार मिथिला’ नामक संस्थाद्वारा आयोजित एउटा समारोहमा सम्भवतः पहिलोपटक मधेसका दलितहरूमध्ये पनि सबैभदा तल्लो अवस्थामा रहेको मेस्तर जातिकी पनि महिलालाई विशिष्ट अतिथि बनाइएको थियो। यिनी कुन संयोगले प्रवेशिका उत्तीर्ण मात्र नभई शिक्षिकासमेत रहिछिन्। उनकै हातबाट ‘चेतना’ नामक क्यासेटको लोकार्पणसमेत गराइएको थियो। मेस्तर जातिकी महिला मुन्नीदेवी र तिलक-चन्दनधारी मैथिली अभियानी देवेन्द्र मिश्र एकैठाउँ टाँसिएको कुर्सीमा सम्पूर्ण कार्यक्रम अवधिभर बसेका थिए। त्यहाँ सबैजसो राष्ट्रिय मिडियाका प्रतिनिधिको सहभागिता रहँदा-रहौं पनि भोलिपल्टको समाचारमा कार्यक्रमका एकैपल्ट अनेकौं किसिमको महत्वपूर्ण प्रभाव छोड्ने यस कुराले ठाउँसम्म पाएन।

मिडियाले देखन नसकेको मधेसको जातीय सद्भाव

मिडियाले मधेसको सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक आदि जस्तासुकै कुरा गर्नासाथ जातको कुरा ल्याइहाल्छ। जातीय विद्रोश बढाउने खालका समाचारलाई पनि मिडियामा प्राथमिकताका साथ स्थान दिएको पाइन्छ।

मधेसको सामाजिक स्वरूपमा हाल जेजस्ता असमानता देखिए पनि त्यहाँका सबै जाति आर्थिक, सामाजिक, भाषिक, सांस्कृतिक तथा धार्मिक आधारमा एकअर्कासँग अभिन्न रूपले गाँसिएका छन्। कुनै एक मात्र जातिको अभावमा त्यहाँको जनजीवन अपाइङ्ग हुन जान्छ। त्यसैले प्रायः सम्पूर्ण गाउँमा सबै जातिको समानुपातिक बसोबास रहेको पाइन्छ।

विभिन्न जातजातिबीचको सहयोग-सद्भाव कायम सदा कायम रहोस् भन्नका लागि मिथिलाका सबैजसो सांस्कारिक कर्महरूमा बेगलाबेगलै जातिको संलग्नतालाई अपरिहार्य बनाइएको छ। जस्तो कि छेवर, ब्रतबन्ध, श्राद्धजस्ता अवसरमा कपाल काट्ने तथा खोरने कार्य हजाम (नाउ) जातिले गर्दछन्। छठलगायत कतिपय चाडपर्वमा चाहिने माटाका भाँडाकुडा कुम्हार (कुमाले) बाट उपलब्ध हुन्छ। छोरी-चेलीलाई माइतवाट विदा गर्दा तथा चाडबाडमा प्रयोग हुने चडेरा, डाला, कोनियाँ, नाइलो, चाल्नो तथा बाँसका विभिन्न सामान, नवजात शिशुको छठिहार (छैठी), नवविवाहिता स्त्रीको विशेष पर्व – बरसाइत (बटसावित्री) लगायतका अवसरमा बाँसको चोयाको पडखा, केटाकेटीको खेलौना आदिको आवश्यकता पूर्ति गर्ने काम डोम जातिले गर्दछन्। धार्मिक अनुष्ठानका लागि फूलको परिपूर्ति मालीले, विवाहमा धोती रङ्गाउनेदेखि लिएर अवसरविशेषका

लुगाहरू धुने काम धोबीले गर्ने परम्परागत चलन मिथिलामा रहेको छ । पूजापाठ तथा सम्पूर्ण सांस्कारिक कर्महरू शास्त्रसम्मत ढड्गले सम्पादन गर्ने-गराउने एवं अध्ययन-अध्यापनसम्बन्धी कार्य ब्राह्मणको जातीय जिम्मेवारीमा राखिएको छ । यसप्रकार सम्पूर्ण जातजातिवीचको अन्तर्सम्बन्धलाई बलियो बनाइराख्ने काम मधेसी परम्पराले गरेको छ । साँचो अर्थमा विविध रडका सुवासिला फूलहरू फुल्ने सुन्दर-सन्तुलित फूलबारीको प्रतिच्छाया मिथिलाको जाति विभाजनमा पाउन सकिन्छ ।

दैनिक जीवनमा अत्यावश्यक हुने सामग्रीहरू पनि मिथिलामा बेगलाबेगलै जातिले एकअकालाई सघाउ पुग्ने गरी उपलब्ध गराउने गर्दछन् । यसैकारण पशुपालनमा गोआर वा अहीर (यादव) जाति, तरकारीजन्य वनस्पतिहरूको उत्पादन तथा विक्री-वितरणमा कोइरी (महतो), माछापालन तथा बेचविखनमा मल्लाह (सहनी), तेल पेल्ने तथा बेचेनेमा तेली (साह), मदिराको उत्पादन तथा बिक्री-वितरणमा कलवार (साह, चौधरी) जातिको परम्परागत रूपमै संलग्नता रहेको पाइन्छ । आफूलाई पृथक् देखाउन खोज्ने थारू जातिलाई मिथिलाले आफोनो सांस्कृतिक परिधिभित्र समेटेको छ । चिउरा मैथिलहरूको एक प्रमुख खाद्य पदार्थ हो । मिथिलामा खाजाको रूपमा चिउरा-दही-चिनी सर्वाधिक लोकप्रिय छ । जिमुतवाहन भगवान्को पूजा गरिने पर्व ‘जितिया’ मा ब्रतको अधिल्लो रात विहानीपछि गरिने ‘ओठगन’ मा पनि चिउरा-दही-चिनी अनिवार्य खाने गरिन्छ । खास गरी उत्तरी मिथिला क्षेत्रमा चिउराको प्रमुख उत्पादक तथा वितरकमा थारू जातिकै मुख्य स्थान रहेको छ । यसरी थारू पनि मैथिल संस्कृतिको अभिन्न अड्ग बनेका छन् ।

मधेसले इस्लाम धर्मावलम्बीलाई पनि एक खास क्षेत्रसम्बन्धी कार्यको जिम्मेवारी सुम्परे समाजको विशेष अड्गका रूपमा स्वीकारी परस्पर सहयोगको मार्ग प्रस्तुत गरेको छ । लुगा सिउने दर्जी, सिरक-डस्ना बनाउने धुनियाँ, भवन निर्माणसम्बन्धी काम गर्न राजमिस्त्री वा राजगीर, मासुसम्बन्धी कारोबार गर्ने बुच्चड आदि प्रायः मुसलमानहरू नै हुन्छन् । यस्तो पारस्परिक सहयोगमा आधारित मधेसको जातीय परम्परालाई मिडियाले बुझै नसकेको देखिन्छ ।

मिडियामा देखिने मधेस र मधेसीको रूप तथा मधेसीप्रतिको लबज

देशको झन्डै आधा आबादी मधेसको हुँदाहुँदै पनि मिडियाका गतिविधिहरू मधेसका सम्बन्धमा यस्ता हुन्छन्, मानौं सम्बद्ध मिडियाकर्मीले आजसम्म मधेसको वास्तविक स्वरूप हेर्ने पाएको छैन । काठमाडौँमा देखिने मधेस तथा भारततिरका निम्नस्तरीय ज्यालादारी काम गर्ने व्यक्तिको छविलाई नै मिडियाले मधेसीको रूपमा बान्डेड गरेको छ । मिडियाले पस्कने मधेसीको रूपअनुसार पढे-लेखेका, नग्रतापूर्वक बोल्ने, भलादमीजस्ता देखिने मानिस मधेसी हुनै सबैदैनन् । त्यसैले मधेसका कुनै मानिसलाई जनाउने गरी कहीं कुनै चित्र कोर्नुपच्यो भने त्यो साइकलमा तरकारी लिएर डुल्दै गरेको व्यक्तिको

चित्र हुन्छ । अथवा कुनै सैलुनमा कपाल काट्दै गरेको वा राजमिस्त्री भई घर जोड्दै गरेको व्यक्तिको चित्र नै हुन्छ ।

टेलिभिजन वा ठूलो पर्दाको चलचित्रजस्ता माध्यमहरूमा मधेसीलाई प्रस्तुत गर्दा पनि यस्तै नीति अखितयार गरेको पाइन्छ । यस्ता काममा एउटा के कुरामा विशेष ध्यान दिइन्छ भने कुनै क्षमतावान् मधेसी व्यक्तित्व कलाकारको रूपमा प्रविष्ट हुनु हुँदैन । प्रायः मुख देखाउन लोलुप कुनै मधेसी व्यक्तिलाई कलाकार बनाएर मधेसीको वेइज्जत मधेसीबाटै गराउने काममा चर्चित कलाकार सन्तोष पन्तको 'हिजो-आजका कुरा' देखि लिएर अन्य खुद्रे कलाकार वा निर्माता-निर्देशकहरूसमेत निकै तदारुकताका साथ अग्रसर देखिन्छन् । यदि त्यस्ता कोही मधेसी पाइएनन् भने रामविलास-धनियाजस्ता पात्र बनेर पहाडिया व्यक्तिहरू नै मधेसी चरित्रमा प्रस्तुत हुन्छन् । यसरी रामविलास-धनिया पाराका अनेकौं कृत्रिम मधेसीहरू अस्वाभाविक रूपले यत्रत्र उफ्रिरहेका पाइन्छन् ।

पराया देश भारतको कुनै सिनेमामा 'नेपाल में तो सारे गोखालोग रहते हैं' भन्ने संवाद सुन्दा भारतीय फिल्म बहिष्कारको नारा लाउनेहरू आफै देशमा देशकै नागरिकलाई त्यस्तो होच्चाएर प्रस्तुत गर्न किन उच्चत रहन्छन्? अनि मिडियाकर्मीहरू भनेर त्यस्ता व्यक्तिलाई उत्कृष्ट कलाकार प्रमाणित गर्दै तिनको तारिफको पुल बाँध्न तम्तयार रहन्छन् ।

आफूलाई मधेसप्रति अत्यन्तै सहानुभूतिशील देखाउन चाहनेहरू पनि सत्ताधारी वर्गको मानसिकताले ग्रस्त भएका कारण अद्यापि मधेसीलाई सम्बोधन गर्दा 'मधिसे' वा 'मदिसे' भनेर गर्ने गर्दछन् । त्यस्ता विद्वान्‌लाई नेपाली भाषिक स्वरूपको पनि ज्ञान छैन भनेर त पक्कै पनि भन्न मिल्दैन ।

जानाजान मधेसलाई कमजोर देखाउने प्रयत्न

देशमा २०४६ सालपछि आएको परिवर्तनको वातावरणमा देखाउनैका लागि भए पनि शिक्षा, सञ्चारजस्ता केही क्षेत्रमा सबै भाषाभाषीलाई स्थान दिनुपर्दछ भन्ने भावनाअनुरूप केही कार्यहरू भए । तर जहाँ राष्ट्रभाषा नेपालीको सन्दर्भमा जहिले पनि गुणस्तरीयतालाई प्राथमिकता दिइयो, त्यहीं मधेसका भाषाहरूमा भने प्राविधिक रूपले कुरा मिलाउने काम मात्र भयो । कितिसम्म भने वर्सेनि करोडौं रुपियाँ खर्च हुने शिक्षासम्बन्धी काममा सविधानले दिएको अधिकार प्रयोग गराउने नाममा देशका अन्य भाषाभाषीका साथै खास गरी मधेसीहरूसँग स्वयंसेवकको रूपमा काम गराइयो । प्राथमिक स्तरको ऐच्छिक मैथिली विषयक पाठ्यपुस्तक लेखनको काममा प्रमुख जिम्मेवारीका साथ खटेको यस लेखकले एकदेखि तीन कक्षासम्मको पुस्तक लेखकस्व नै नपाई मात्र केही बैठकभत्ताको आधारमा लेखनपरेको थियो ।

तर पाठ्यपुस्तक छापिदैमा आफै त पढाइन पुर्दैन । सम्बद्ध निकाय भने मधेसीको भाषा पढाउन हामीले किन टाउको दुखाउने भन्नानेर मौन रहे । यसपछि विभिन्न

पत्रपत्रिकामा ‘मातृभाषामा शिक्षा असफल’ भनेर ठूलठूला शीर्षकमा समाचार, लेखहरू छापिन थाले । सम्बन्धित भाषाभाषीले पाठ्यक्रम विकास केन्द्रमा सम्पर्क राख्दा उल्टो उनीहरूको जवाफ हुन्थ्यो – ‘तपाईंहरू वास्ता गर्नुहुन्न, ल हेर्नुस् त गोदामभरि किताब कुहिरहेका छन् ।’

यसैवीच सप्तरीको राजविराजमा मैथिली पढाइ उत्प्रेरक कार्यदल नै बन्यो । त्यसले विभिन्न विद्यालयमा गई आफ्नो अभियानलाई अगाडि बढाउने काम गन्यो । यसको फलस्वरूप सप्तरी, सुनसरी, सिरहा, धनुषा र महोत्तरीका अधिकांश विद्यालयमा ऐच्छिक विषयमा मैथिली राखियो । यसरी राखिसकिएपछि पुस्तक पठाइदिन भनी माग्न आउँदा हिजोसम्म गोदाममा कुहिरहेको छ भन्ने पाठ्यक्रम विकास केन्द्रले किताबै सकियो भनेर निस्तो जवाफ दिन थाल्यो । आजको दिनमा विभिन्न कक्षाका गरी मैथिली भाषाको मात्र करिब डेढ लाख पाठ्यपुस्तक माग भएकोमा सरकारले छाप्ने लक्ष्यचाहाँ सबै भाषाको मिलाई जम्मा पाँच हजार रहेको जानकारी दिएको छ । तर हिजो मातृभाषाको पढाइ सम्बन्धित भाषाभाषीको उदासीनताका कारण असफल भयो भनेर बुर्कुसी मार्ने मिडिया आज सरकारले विद्यार्थीलाई उल्याएर असफल पार्न खोजेको देखदाइखै पनि मौन छ ।

मधेसका लागि प्रयुक्त मिडियाप्रति सम्बद्ध क्षेत्रको उदासीनता या बक्कदृष्टि नेपालमा हालसम्मको अवधिमा सबैभन्दा सशक्त मिडिया रेडियो नेपालमा संवत् २०५१ मा तत्कालीन एमाले सरकारले ५ भाषामा समाचार प्रसारण गर्ने साहसिक निर्णय गन्यो । सँगसँगै दुई वर्षअघिदेखि केन्द्रीय प्रसारणमा रहेका मैथिली र नेपालभाषाको समाचारलाई भने क्षेत्रीयमा झार्ने योजना पनि बनाइदियो । बेलैमा यी दुवै भाषाभाषीका तर्फबाट दवाब परेपछि क्षेत्रीयमा लग्ने निर्णय तत्काल रद्द गरिए तापनि यस घटनाको ५ वर्षपछि २०६० पुसमा रेडियो नेपालमा मैथिली समाचारलाई पुनः क्षेत्रीय प्रसारणमा झार्ने प्रयास गरियो । तर पुनः मैथिली भाषा, साहित्य, संस्कृतिका क्षेत्रमा क्रियाशील विभिन्न व्यक्ति तथा सद्ग्रसंस्थाहरूबाट विरोधका स्वरहरू आउन थालेपछि मैथिलीको स्थिति तत्काललाई यथावत् राखी त्यसको केही समयपछि मधेसीप्रतिको विभेदपूर्ण दृष्टिकोणलाई प्रस्त्याउदै नेपालभाषालाई केन्द्रीयमै राखेर मैथिलीलाई भने सुटुकू क्षेत्रीयमा झारियो । यसप्रकार देशको दोस्रो सबैभन्दा ठूलो जनसमूहले बोल्ने भाषा मधेसीहरूको हुन गएकोले त्यसलाई ओरालोको बाटो लगाइयो ।

यसको उदाहरणका रूपमा गीत वजाएबापत दिइने रोयल्टीलाई लिन सकिन्छ । रेडियो नेपालमा वजाइने कुल स्वदेशी गीतहरूमध्ये एक प्रतिशतभन्दा पनि कम समयमा अन्य सम्पूर्ण भाषाका गीतहरू वजाउने गरिन्छन् । तैपनि रेडियो नेपालले नेपाली भाषाबाहेक देशका सम्पूर्ण भाषाका गीतलाई रोयल्टीको दायराभन्दा बाहिर राखेको छ । निजी क्षेत्रका रेडियोमध्ये रोयल्टी दिने निर्णयसम्म गरेको सगरमाथा एफएमको रोयल्टी लिस्टमा मधेसी भाषाका गीतहरू पर्ने गरेको जानकारी पाइएको छैन । घोषणा गरेदेखि

रोयल्टी दिई आएको कान्तिपुर एफएमले पनि रेडियो नेपालकै सिको गर्दै मधेसका भाषालगायत देशका सम्पूर्ण राष्ट्रिय भाषाहरूलाई विदेशी भाषासरह व्यवहार गरेको पाइएको छ ।

नेपाल टेलिभिजनले २०४६ सालको परिवर्तनपछिको अवस्थामा आफूलाई केही विस्तृत पार्दै मधेसका भाषाहरूमा समेत फाट्फुटू टेलिफिल्महरूको निर्माण गराएको थियो । तर अहिले आफैले प्रायोजक खोजी समय किनेर प्रसारण गर्न चाहेमा जोसुकैलाई अवसर दिइने नीतिले गर्दा नेपाल टेलिभिजन राष्ट्रप्रतिको दायित्वबाट पूरै पन्थेको जस्तो देखिन्छ । रामविलास-धनिया पाराका सामग्री पस्केर मधेसीको मर्ममा घाउ लाउने नेपाल टेलिभिजनले मधेसको वास्तविक भाषा-संस्कृति, रहनसहन आदिलाई समेटी नियमित कार्यक्रम प्रसारण गर्नुका साथै विविध भाषाका टेलिशृङ्खलाहरूको निर्माणलाई पनि निरन्तरता दिनुपर्दछ ।

नयाँ भाषा-संस्कृतिहरूको निर्माण तथा प्रत्यारोपण

मधेसको सन्दर्भमा अनेकौं मिडियाले विविध कौतुकपूर्ण सामग्रीहरू पस्किरहेको हुन्छ । यस प्रस्तुतिको आशय र अर्थ मधेसलाई सबल र सक्षम तथा गरिमामय प्रमाणित गर्ने नभई त्यसलाई लाचार र विशृङ्खलित देखाउने रहेको हुन्छ । विभिन्न पत्रपत्रिकामा हेर्ने हो भने अचेल ‘थारू जातिको जितिया पर्व’, ‘थारूहरूको सामाचकेवा पर्व’, ‘थारूहरूको जूडशीतल वा सिरुवा पबनी’, ‘थारूहरूको चौरचन पावैन’ जस्ता शीर्षक दिएर समाचार तथा लेखहरू छापिएका हुन्छन् । यस्तै थारू भाषाको गीत भनेर मैथिली वा भोजपुरी भाषामा कुनै थारू जातिका व्यक्तिले गाइरहेको गीत देखाउने वा सुनाउने गरिन्छ । थारू कविता भनेर कुनै थारूको नाममा मैथिली वा भोजपुरी भाषाको कविता छापिएको हुन्छ । यस्तो देखिनु नेपाली मिडियाको मधेसको जनजीवन तथा भाषा-संस्कृतिप्रति अज्ञानता मात्र होइन अपितु दुर्नियत पनि हो ।

थारू भाषा तथा संस्कृतिका नामबाट पत्रपत्रिका तथा रेडियो टेलिभिजनमा प्रकाशन-प्रसारण हुने थारू भाषाको सांस्कृतिक पर्व सामाचकेवा, जितिया, चौरचन, सिरुवा, सुकराती आदि पश्चिमका थारूले किन मनाउदैनन् त ? दाढ-देउखुरीमा प्रायः महिना दिनसम्मै धूमधामका साथ मनाइने माघी पर्व मिथिलाञ्चलका थारूले आम नेपाली र मैथिलहरूङै एउटा सामान्य माघे सङ्क्रान्तिभन्दा भव्य रूपले किन मादैनन् त ! यसप्रकार मधेसभित्रका विशेषताहरूमा स्वयं मधेसीहरूबीच नै विवाद सिर्जना होस् भन्ने मनसायले मिडियाले यस्ता पक्षहरूलाई बढाइचढाइ स्थान दिने गरेको पाइन्छ ।

जातीय संस्कारले होस् वा दशकौदेखि थिचिएको मानसिकताले होस्, मधेसीहरू तात्त्विक रूपले शान्तिप्रिय देखिने गरेका छन् । मधेसीहरूको परम्परामा शिक्षा तथा जीवनोपयोगी कर्मले अदौकालदेखि प्राथमिकता पाएको देखिन्छ । यस्तोमा जतिसुकै विभेद र थिचोमिचोमा राखिए तापनि सामान्य मधेसीहरू सितिमिति सङ्घर्षमा उत्तैनन् भन्ने

कुरा सत्ताधारी वर्गले राम्ररी बुझेको छ । मधेसका लडाका किसिमका जाति भनेको मुख्य रूपले दुइटा मात्र छन्, जसमध्ये एक हो राजपूत अर्थात् छेत्री । यो जातिको सङ्ग्रह्या मधेसमा अत्यन्त न्यून छ र सङ्ग्रह्याको अनुपातमा यिनीहरूले सत्तामा बस्ने अवसर अपेक्षाकृत बढी पाएका छन् ।

सुरा तथा लडाका जाति भनेका थारू हुन्, जसको सङ्ग्रह्या पनि यथेष्ट छ र मधेसमा पूर्व मेचीदेखि पश्चिम महाकालीसम्मै छरिएर रहेका पनि छन् । कथंकदाचित् यिनीहरू विरोधमा उत्रिए भने मधेसको भौतिक सङ्घर्षले ठोस आधार ग्रहण गर्न सकदछ भन्ने यथार्थबाट राज्यसत्ता राम्ररी परिचित छ । त्यसैले आम मधेसीसँग अभिन्न रूपले जोडिएका थारू जातिलाई अरू मधेसीहरूभन्दा तिमीहरू अलगग छौ भन्ने देखाउन राज्यद्वारा नै थारू नाम जोडिएको भाषा, संस्कृति आदि प्रत्यारोपण गरिएको छ । कर्मशील तथा आफ्नो कामप्रति सदा उत्साही रहने थारूहरूको सहजता, निश्चलता तथा सोफेपनाको लाभ उठाएर आफ्नो विभेदकारी नीतिलाई अझ बलियो पार्ने काममा सत्ताधारी वर्गले थारू जातिको भरपूर उपयोग गरेको छ । त्यसअन्तर्गतका संयन्त्रहरूलाई परिचालन गर्ने मार्ग प्रशस्त्र गरिरिएर बाँदरलाई लिस्नो लाइदिने काम भने मिडियाले गरेको छ ।

पञ्चायती सत्ताद्वारा जन्माइएको थारू भाषा यदि साँच्चिकै थारूहरूको भाषा भइदिँदो हो त सिरहा-सप्तरीका थारूले दाढ-देउखुरीका थारूसँग बात मार्न नेपाली भाषाको प्रयोग किन गर्नुपर्याई !

समस्या थारू भाषामा मात्र सीमित छैन । मिडियाले यस अवधिमा अन्यान्य नयाँ भाषा जन्माउने र तिनलाई मधेसमा प्रत्यारोपित गर्ने काम भरपूर गरेको छ । मधेसमा भाषिक भद्रगोलपना व्यापक छ भन्ने जनाउन र देशलाई फूलबारी प्रमाणित गर्नका लागि देखाइने नाटकहरूअन्तर्गत रेडियो नेपाल, नेपाल टेलिभिजनजस्ता सञ्चारामाध्यमले प्रसारण गर्ने गरेको मैथिली, भोजपुरी, अवधी, थारू आदि भाषाका गीत कुन के हो भनेर छुट्ट्याउनै मुस्किल पर्ने खालका हुन्छन् । कहीं मैथिलीजस्तो लाग्ने गीतलाई भोजपुरी भनेर उद्घोष गरिएको हुन्छ त कहीं भोजपुरी मैथिली भनेर बजिरहेको हुन्छ । रेडियो, टेलिभिजन मात्र नभई विभिन्न स्तरमा हुने लोकगीत, लोकनृत्य प्रतियोगिता तथा सम्मेलनहरूमा समेत यस्तै प्रवृत्ति हावी भएका हुन्छन् ।

यसै मानसिकताअन्तर्गत २०६१ सालकै कुनै महिनामा मधेसको भाषाको नाममा बजिका भाषाको प्रत्यारोपण मात्र गरिएन, नेपाली मिडियाले निकै महत्त्वका साथ त्यसलाई स्थानसमेत दियो । प्रायः हरेक पत्रिकाले प्रमुखताका साथ स्थान दिएको सो समाचार थियो – बजिका भाषामा पहिलो साहित्यिक कृति प्रकाशन । मिडियाको यो उत्साह तथाकथित बजिका भाषाको सो पहिलो कृतिको स्वागत मधेसलाई सकारात्मक दृष्टिले हेर्ने सन्दर्भमा नभई मधेसको सगलोपनालाई दिनानुदिन विटुल्याउदै जानुको एक कडी मात्र थियो ।

‘फूट डालो शासन करो’ को नीतिअन्तर्गत प्रजातन्त्रको स्थापनापछि पनि प्रतिगमनले

उत्कर्ष पाएपछि मगही भाषा भनेर पनि एक थप भाषा जन्माइयो । मगही जो नेपालको सीमाभन्दा तीन सय किलोमिटरजस्ति टाढा गड्गा नदीभन्दा दक्षिणतर्फ विहारमा बोलिने भाषालाई भनिन्छ । मिथिलाका मानिसहरू गड्गास्नान गर्न जाँदा पनि दक्षिणी मगह हिंदुओं नुहाए पाप लाग्छ भनेर उत्तरतर्फ नै नुहाउँछन् । यसरी माटो र जनजीवनसँग पटकै मेल नखाने भाषालाई कथित सम्भान्त वर्गभन्दा इतरको भाषा भनेर प्रचारित गराइयो । तर यसपटक भने प्रतिगमनका मतियार मिडियाहरूले मात्र यस कुरालाई स्थान दिएको हुँदा शाहवंशको यो पडयन्त्र गर्भमै तुहियो ।

मिडियामा मधेसको विकृत स्वरूप देखिनुको कारण

यस्तो हुनुको पृष्ठभूमिमा शासक वर्गको सङ्कुचित मानसिकतालगायत अनेकौं कारणहरू छन् । तर नेपाली मिडियामा मधेसबारे कि त अनिकाल कि त बबाल समाचार मात्र आउनुमा एउटा प्रमुख कारण भने नेपाली मिडियामा मधेसीहरूको सहभागिता अत्यन्तै कम हुनु पनि हो । मिडियामा मधेसीहरू आफ्नो कुनै निजी अस्तित्व नआएका होइनन् । मिडियाको मूल धारमा मधेसीहरूका लागि भाषालगायत अनेकौं दृश्य-अदृश्य बन्देजहरू लगाएर उनीहरूको प्रवेशलाई दुरुह वा निषिद्धजस्तो पारिएको छ ।

मधेसका भाषाहरूमा पत्रकारिताको स्थिति पनि दयनीय नै छ । हालसम्म मधेसी भाषाहरूमध्ये मैथिलीमा ३, भोजपुरीमा २ तथा अवधीमा १ मात्र समाचारपत्र प्रकाशित भइरहेका छन् । यसो हुनुमा सरकारको सन्देहपूर्ण दृष्टि, पूर्वाधारको अभाव एवं सरकारी विज्ञापनमा भेदभावले पनि असर पुऱ्याएको छ । यस्तै कारणहरूले देशमा मधेसीहरूको भाषामा काम गर्ने एउटै पनि एफएम रेडियो स्टेसन स्थापना हुन सकेको छैन ।

नेपालमा सबैखाले विकासका वाटाहरू मधेस भएरै आएका छन् । शिक्षा, सभ्यतासंस्कार, कृषि, वाणिज्य आदि क्षेत्रका मात्र नभई देशमा पत्रकारिताको विकासमा समेत आरम्भिक योगदान मधेस र मधेसीहरूको रहेको छ । तर गुरुबाट गुण ग्रहण गरिसकेपछि सबैभन्दा पहिले गुरुलाई नै विस्थापित गर्ने मानसिकताले नेपाली मिडियामा मधेसीहरूको उपस्थिति नै गौणजस्तो देखिन थाल्यो । २०४६ सालपछिको समयमा नेपाली मिडियाले मारेको उत्साहजनक फड्कोमा कतिपय मधेसी पनि मिडियाको अड्ग बन्न सफल भए । तथापि मिडियासम्बन्धी सरकारी निकाय, सरकारी मिडियाहरू वा अन्य कुनै राष्ट्रिय मिडियामा समेत निर्णयक तहमा भने मधेसीहरूको पहुँच उल्लेखनीय हुन सकेन । नेपाली पत्रकारिताको आरम्भिक चरणमा मधेसीको स्थान तथा हालका स्थितिहरू निम्न तालिकाहरूमा देखाइएको छ ।

मिडियाभित्र व्याप्त साम्प्रदायिक भेदभावलाई हेर्ने हो भने मधेसी-पहाडीबीच बेलाबेला देशमा देखिने दुन्दुको एक प्रमुख जिम्मेवारका रूपमा सञ्चारजगत् पनि उपस्थित हुन पुरादछ । यस विभेदले गर्दा अधिकांश मधेसी मिडियाकर्मीहरू स्वयं पनि देशको दोस्रो दर्जाको नागरिक हुँ भने भावनावाटै क्रियाशील रहेका छन् र सम्बद्ध

नेपाली मिडियामा पहिलो

क्र.सं.	कार्य	व्यक्तित्व
१.	पत्रकार	रघुनाथप्रसाद गुप्ता
२.	प्रेस क्लब संस्थापक (२०२२-४-२४)	इन्द्रकान्त मिश्रा
३.	पत्रकारिता विषयमा विद्यावारिति	युगेश्वरप्रसाद वर्मा

प्रेस काउन्सिल नेपालका समिति र उपसमितिहरू

क्र.सं.	समिति / उपसमिति	पहाडी मूल	मधेसी मूल		संस्थागत		जम्मा
			संख्या	%	संख्या	%	
१.	प्रेस काउन्सिल नेपालको मूल समिति	१२					१३
२.	प्रेस काउन्सिल विकास, योजना तथा कार्यक्रम उपसमिति	७	१००	-	-	-	७
३.	वितरण संपरीक्षण समिति	७	१००	-	-	-	७
४.	पदपूर्ति समिति	२	४०	-	-	३	६०
५.	एन, नियम र प्रशासन सुधार उपसमिति	७	१००	-	-	-	७
६.	प्रकाशन, बुलेटिन तथा अनुसन्धान उपसमिति	६	१००	-	-	-	६
७.	प्रेस क्लिपिङ सेवा	५	१००	-	-	-	५
८.	अन्तर्राष्ट्रिय सम्पर्क उपसमिति	६	१००	-	-	-	६
९.	साहित्यिक पत्रकारिता विकास उपसमिति	६	१००	-	-	-	६
१०.	आचाररसाहिता अनुगमन उपसमिति	५	१००	-	-	-	५
११.	पत्रकार कल्याण कोष उपसमिति	६	१००	-	-	-	६
१२.	प्रेस काउन्सिल गोपालदास पत्रकारिता पुरस्कार समिति	७	१००	-	-	-	७
१३.	मिडिया विकास कोष उपसमिति	४	६६.६६	-	-	२	३३.३४
१४.	श्रमजीवी पत्रकार उपसमिति	५	८३.३	१	१६.७		६
१५.	छापामा लैड्जिगकता विषयक अध्ययन अनुगमन उपसमिति	५	६२.५			३	३७.५
जम्मा		८१		१	८		८०

स्रोत : प्रेस काउन्सिल नेपाल, उनान्तीसौं वार्षिक प्रतिवेदन

नोट : प्रेस काउन्सिलका सदस्य पुस्करलाल श्रेष्ठले पदबाट राजीनामा दिनुभएको र माथवरसिंह बस्नेत अध्यक्ष हुनुभएकोले दुई सदस्यको पद रिक्त रहेको छ।

मिडियाले पनि यसै रूपमा मधेसी सञ्चारकर्मीहरूको प्रयोग गर्ने गरेको पाइएको छ । यसले गर्दा स्वयं मधेसी मिडियाकर्मीहरूबाट पनि मधेस र मधेसीको हितमा मिडियाको समुचित प्रयोग हुन सकेको छैन ।

मिडियाबाट मधेस र मधेसीले राखेको अपेक्षा

मधेसका आम मानिसहरूमा हामी राज्यद्वारा उपेक्षित छौं र राज्यले हामीसित दोस्रो दर्जाको नागरिकका रूपमा व्यवहार गरिरहेको छ भन्ने कुराले गहिरोसँग जरा गाडेको छ । यसबाट वास्तविक रूपमा त उनीहरू भेदभावका सिकार भएकै छन्, स्वयं आफैबाट समेत उपेक्षित हुने गरेका छन् । आफू पाइलैपिच्छे असफल हुदै गएको पाउँदा वा सहज यात्रामा अनायास जातीयता वा क्षेत्रीयताका कारण नजानिँदो पाराले कुनै अवरोध आइपर्दा मानिससमा हीनताबोध वा वितृष्णा बढौदै जान्छ । यस्तो स्थितिमा रहेको मधेस तथा मधेसीले आफ्ना पीडाहरू पोछ्ने तथा आफ्नो मनोबल बढाइदिने माध्यमका रूपमा मिडिया क्षेत्रसँग पर्याप्त आशा राखेको हुन्छ ।

राज्यले मुलुकको कामधेनु मानेको मधेसलाई मिडियाले पनि सोहीअनुरूप चित्रित गर्दै आएको छ । कामधेनुबाट मन लागेको बेला मन लागेजति दुहेर कामधेनुमाथि आफ्नो स्वामित्व दर्शाउनेहरूले कम्तीमा मानवीय दृष्टिले मात्र पनि कामधेनुका बाच्छा-बाच्छीहरू जिब्रो रसाउनबाट समेत वैचित्र रहनुपरेको यथार्थप्रति मिडियाले सेवेनशीलतापूर्वक चासो लिनैपर्ने हुन्छ । मधेसीहरूलाई देशको नागरिकका रूपमा राष्ट्रका लागि केही गर्ने योग्य तुल्याउन तथा उनीहरू पनि पहाडिया जातिकै यस देशका पूर्ण नागरिक हुन् भन्ने कुराको बोध गराउनका लागि मिडियाले निम्नलिखित पक्षहरूमा विशेष ध्यान दिनु उपयुक्त हुनेछ :

१. मधेसका यावत् विषय तथा पक्षहरूको सूक्ष्म रूपले अध्ययन-विश्लेषण गरी आचारसहितालाई हार्दिकतापूर्वक आत्मसात् गर्ने ।
२. सिङ्गो नेपालका सन्दर्भमा अनेकतामा एकताको नारा लगाइएँ मधेसलाई पनि विविधतामा एकतावाल क्षेत्रको रूपमा प्रस्तुत गर्दै तदनुरूपका सामग्रीहरूको प्रकाशन-प्रसारण गर्ने ।
३. देशको सामाजिक, सांस्कृतिक विचलनलाई न्यून पार्न मिथिला क्षेत्रको शिक्षा, परोपकार, सत्कारजस्ता मानवीय आदर्शका पराम्परागत पक्षलाई उदाहरणका रूपमा प्रस्तुत गर्ने ।
४. सामाजिक भेदभाव हटाई सद्भावको प्रवर्द्धन गर्न मैथिल संस्कृतिले संरक्षण दिएको महिला आत्मनिर्भरता, दलित सम्मान तथा जातीय सामज्जन्यका पक्षहरूको सङ्कलन गर्दै आदर्श समाज निर्माणमा टेवा पुऱ्याउने ।
५. भेदभावको सिकार हुदै आएका मधेसीहरू अन्यायमा परेका ठाउँहरू पहिल्याई एक

सञ्चारजगत्‌मा मधेसी पत्रकारहरू

क्र.सं.	संस्था / कार्यालय	सञ्चालक समिति		मधेसी मूल		पहाडी मूल		रिक्त
		संख्या	%	संख्या	%	संख्या	%	
१.	प्रेस काउन्सिल नेपाल	१३	१००			१२		१
२.	गोरखापत्र संस्थान	५	१००	-	-	४	८०	१
३.	नेपाल टेलिभिजन	५	१००	-	-	५	१००	०
४.	रेडियो प्रसार सेवा विकास समिति	५	१००	१	२०	४	८०	०
५.	राष्ट्रिय समाचार समिति	५	१००	-	-	५	१००	०
६.	नेपाल पत्रकार महासङ्घ	२४	१००	१	४.१६	२३	८५.८४	०
७.	प्रेस युनियन	२३	१००	१	४.३५	२२	८५.६५	०
८.	प्रेस चौतारी	२१	१००	१	४.७७	२०	८५.२३	०
९.	२०४६ सालदेखि राज्यद्वारा विभूषित पत्रकारहरू	१८३	१००	१३	७.१	१७०	८२.८	०

स्रोत : सूचना तथा संचार मन्त्रालय

त्यस्तै यस अवधिमा अन्य राष्ट्रिय स्तरको मिडियामा पनि हालसम्म निर्णायक स्तरमा चार जना मधेसी मात्रा पुगेको देखिन्छ ।

पत्रकारको नाम	संलग्न मिडिया	प्रकाशन समूह	पद
विजयकान्त कर्ण	एभरेस्ट हेराल्ड (अङ्ग्रेजी दैनिक)	श्री सगरमाथा	सम्पादक
धीरेन्द्र प्रेमर्थि	कामना (सिनेमासिक)	कामना प्रकाशन समूह	सम्पादक
सीताराम अग्रहरि	मनोरम अप्सरा (विविध मासिक)	गोरखापत्र संस्थान	सम्पादक
धर्मन्द श	हिमालय टाइम्स दैनिक	हिमालय टाइम्स प्रा.लि.	सम्पादक

सच्चा साथीका स्पमा खडा भएर मधेसीहरूको आत्मसम्मान र आत्मवल बढाउने कार्यमा योगदान दिने ।

६. मधेसका भाषा-संस्कृतिहरूबारे कलम चलाउँदा वा कार्यक्रम बनाउँदा सम्बन्धित विषयको यथेष्ट मात्रामा गम्भीर अध्ययन-विश्लेषणका साथ विज्ञहरूसँग परामर्श लिएर कार्य गर्ने ।
७. निश्चित उद्देश्य लिएर कुनै वर्ग या समूहद्वारा स्थापित वा प्रत्यारोपित गर्न खोजिएका विषयबारे यथार्थ पत्ता लगाई त्यसबाट पर्न सबै प्रभाव-दुष्प्रभाव आदिलाई समेत मनन गरी प्रस्तुत हुने ।
८. मधेसका विभिन्न क्षेत्रका व्यक्तित्वहरूको खोज गरी त्यस्ता व्यक्तित्वलाई अन्तर्वार्ता, व्यक्तित्व-चिनारीजस्ता स्तम्भ वा कार्यक्रमहरूमा समुचित स्थान दिने । यस्तै

- मधेससम्बन्धी विषय-प्रस्तुतिका लागि स्तम्भ खडा गरी नियमित रूपमा मधेस-मधेसीबारे चर्चा-परिचर्चा भइरहने वातावरणको निर्माण गर्ने ।
६. राष्ट्रको चित्र कोर्दा मधेस र मधेसीहरू पनि आआफ्नै वर्ग, समुदाय, अवस्था, भाषा, धर्म, संस्कृतिको साथ कोरिइन सकून भन्ने किसिमले आफ्नो फलकलाई विस्तृत पार्ने ।
७. मिडियामा मधेसीको सहभागिता बढाउन नेपाली भाषामा उनीहरूको अल्पदक्षतालाई वास्ता नगरी निश्चित समयावधिका लागि सकारात्मक विभेदको नीति अखितयार गरेर भए पनि मधेसीको प्रवेशलाई प्राथकिता दिने ।
८. मधेसी हुनाकै कारणले कुनै व्यक्ति वा समूहले पीडित हुनुपरिहेको सन्दर्भलाई समेटी आफ्ना माध्यमहरूमा तिनको घाउमा मलम लगाउने किसिमका अभिव्यक्ति दिने र यसतर्फ राज्यको ध्यानाकर्षण गराउने ।
९. मधेससम्बन्धी सनसनीपूर्ण कुराहरूभन्दा त्यहाँका गौरवशाली परम्पराहरूलाई प्राथमिकता दिने ।
१०. मधेससँग सम्बन्धित व्यक्तित्व, मुद्दा, घटना आदिबारे विशेषाङ्क, विशेष कार्यक्रम तथा आवरण लेखादिको प्रकाशन-प्रसारणलाई निरन्तरता दिने ।
११. महिला, दलित, जनजाति आदि कुनै पनि विषयका प्रस्तुतिमा देशको प्रत्येक क्षेत्र वा समुदाय विशेषमा आधा जनसङ्ख्या मधेसीको पनि छ भन्ने कुरालाई आत्मसात् गरी सोहीअनुरूप स्थान दिने ।
१२. मधेसमा बढ्दो अशिक्षा, अचेतनता, कुरीति, अन्धविश्वास आदिलाई दृष्टिगत गरी बोक्सी, दाइजो, शिक्षादीक्षा आदिबारे स्थानीय भाषा तथा संस्कृतिको पृष्ठभूमिमा विशेष कार्यक्रम वा अभियानहरू सञ्चालन गर्ने ।
१३. राज्यको स्रोतसम्म उसै पनि कम पहुँच भइरहेको मधेसीहरूलाई अै त्यसबाट अलगयाउन विभिन्न नाममा हुने गरेका आरक्षणका कुरा र कारबाहीलाई निरस्ताहित गर्ने ।
१४. मधेसका भाषाहरूमा पनि विभिन्न किसिमका साङ्गीतिक, साहित्यिक, शैक्षिक तथा कला-कौशलसम्बन्धी क्रियाकलापको प्रतियोगिता, सम्मेलन, समारोह आदि आयोजना गर्ने ।
१५. मधेसीहरूद्वारा आयोजना गरिने विविध विषयक समारोह, कार्यक्रम वा प्रतियोगिताहरूलाई समुचित रूपमा स्थान दिई मधेसी प्रतिभा तथा आयोजकहरूको उत्साहवर्द्धन गर्ने ।
१६. भाषा, संस्कृति, कला, सङ्गीत, पत्रकारिता विधाका कामहरू मानिसले आआफ्नै भाषामा गरेर पनि उनीहरूको योगदानको कदर हुनुका साथै उनीहरूको आत्मोन्नति हुन सक्ने वातावरणको निर्माणमा टेवा पुऱ्याउने ।
१७. मधेसीपनलाई राष्ट्रिय पहिचानसँग आवद्ध गरी कुनै मधेसीले मधेसी हुनुमै गर्व गर्न सक्ने प्रकृतिका सामग्री प्रस्तुत गर्ने र आम मधेसीमा बढौदै गएको मधेसी हुन भाग्यको दोष वा लज्जाको विषय हो भन्ने धारणा हटाउन प्रोत्साहित गर्ने ।

२१. चलेको चलनमा नभई ब्रह्मले देखेको आधारमा एवं आफ्ना क्रियाकलापलाई एक मधेसीको आँखाले समेत पुनरावलोकन गरेर कार्य गर्ने ।

मिडिया भनेको छुराजस्तै एउटा यस्तो अस्त्र हो, जसको विवेकपूर्वक दक्ष हातद्वारा प्रयोग गरिए त्यसले दाही-जुँगा खौरिदिएर मानिसलाई चिटिक्क पार्न सक्दछ । तर त्यही अस्त्र अनाडी र अविवेकी हातमा पन्यो भने त्यसले दाही खौरनुभन्दा नाक काट्ने काम गर्दछ । हालसम्मका अनुभवहरूमा मधेसीहरूले नेपाली मिडियालाई दोस्रो खाले हातको रूपमा प्रकट भएको बढता पाएका छन् । यसले गर्दा मधेसीको जुँगा-दाही त दिनानुदिन जिडिग्रैदै नै गएको छ, उल्टो पहिलेदेखि सदै रहेको अनुहार पनि मिडियाको कृपाले विशृङ्खलित भएर नक्कटा-कनकट्टाजस्तो भएको छ । राज्य वा अन्य क्षेत्रबाट भएको शोषण-उत्पीडनबाट उन्मुक्तिका लागि मानिसले गुहार लगाउने ठाउँ मिडिया हो, तर मिडिया स्वयं नै संवेदनाशून्य वा विभेदकारी भइदिएमा के गर्ने ? यस्तो अवस्थामा स्वतः एउटा हिन्दी फिलममा किशोर कुमारले गाएको गीत जिब्रोमा झुन्डिन आइपुग्छ :

चिडगारी कोई भड्के तो सावन उसे बुझाए,
सावन जो अगन लगाए, उसे कैन बुझाए ?
मझधार मैं नैया डोले तो माझी पार लगाए,
माझी जो नाव ढुवोए, उसे कैन बचाए ?

आशा गरौँ, विस्तारै माझीहरूले द्रव्यपिशाचका रूपमा मात्र नभई सेवाभावले विवेकपूर्वक नाउ खियाउदै मझधारमा डुबाउन छाड्नेछन्, साउने झरीले पनि आगो वर्साउन छोडेर मधेसी जीवनमा सर्वत्र व्याप्त उष्णतामा शीतलता छुक्नेछ ।

सन्दर्भ सामग्रीहरू

प्रेमर्पि, धीरेन्द्र । २०५२ । ‘राष्ट्रिय एकता : भावनात्मक एकताको कसीमा’ ।

समाचारपत्र, वर्ष १, अडू १, २०५२/०५/२७ ।
वन्त, प्रत्यूष र शेखर पराजुली (सं.) । २०५८ । नेपाली मिडियामा दलित तथा जनजाति । काठमाडौँ : एकता बुक्स ।

यादव, उपेन्द्र । २०५४ । नेपालमा मधेसी समुदाय एक विवेचना । विराटनगर : आदिवासी-जनजाति विकास तथा अनुसन्धान केन्द्र ।

प्रेमर्पि, धीरेन्द्र । २०५५ । रेडियो नेपालमे मैथिली । विराटनगर : मिथिला टाइम्स ।
जा, धुपेन्द्रकुमार (सं.) । २०६० । ‘मधेसको साभा समस्या : एक सङ्क्षिप्त चर्चा’ ।
तराई जागरण, अडूक २ । काठमाडौँ : तराई विद्यार्थी परिषद् ।

सोसल साइन्स बहा:

सोसल साइन्स बहा: नेपालमा समाजविज्ञानलाई प्रवर्द्धन गर्ने उद्देश्यले २०५८ सालमा स्थापना भएको हो । यसले तीन किसिमका कार्यक्रम सञ्चालन गरिरहेको छ ।

सोसल साइन्स बहा: पुस्तकालय

यस पुस्तकालयमा समाजविज्ञानसम्बन्धी शास्त्रीय तथा सैद्धान्तिक, समसामयिक समाजविज्ञान र नेपालका विषय समेटिएका पुस्तक, अप्रकाशित पीएचडी शोधपत्र, जर्नल तथा पिरियोडिकल्स, मोनोग्राफ र प्राज्ञिक कार्यपत्रहरू राखिएका छन् । यो रिफरेन्स पुस्तकालयमा यस्ता सामग्री निरन्तर रूपमा थपिन्छन् ।

चार महिने इमर्सन कोर्स अन कन्टेम्पोररी सोसल इस्यु
यो कोर्स नेपाली समाजका जल्दावल्दा विषयहरूमा चासो राख्ने विद्वान् तथा समाजविज्ञानको ज्ञान नभएका स्तानतकहरूका लागि सञ्चालित अभिमुखीकरण कार्यक्रम हो ।

कार्यशाला, सम्मेलन र लेक्चर

बहा:ले विद्वानहरूका लागि लेक्चरका माध्यमबाट आफ्ना सहकर्मीहरूसँग छलफल गर्ने अवसर प्रदान गर्छ । यसले नेपालका राष्ट्रिय स्तरका जल्दावल्दा तर उपेक्षित विषयमा नेपाली समाजलाई जागरूक बनाउन छलफल र सम्मेलनको पनि आयोजना गर्छ । महेशचन्द्र रेग्मीले नेपालको समाजविज्ञानको विकासमा पुऱ्याएको योगदानको सम्मानस्वरूप बहा:ले हरेक वर्ष महेशचन्द्र रेग्मी लेक्चर सञ्चालन गर्दै आएको छ ।

