पाँचौ अध्याय
नेपाली र बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासहरूको तुलनात्मक अध्ययन

५.१ नेपाली र बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासहरूमा भौगोलिक चित्रण

आञ्चलिक उपन्यासका प्रधान शर्तहरू मध्ये भौगोलिक स्थितिको चित्रण पनि एउटा हो। अञ्चलको आफ्नै भू-प्राकृतिक बनावट र जलवायु हुन्छ जुन अर्को अञ्चलभन्दा भिन्न र विशिष्ट हुन्छ। प्रत्येक महिनाका बिहान, दिन, रात र हावापानीले सम्बन्धित अञ्चलको जनजीवनमा प्रत्यक्ष प्रभाव पारेको हुन्छ। अञ्चलको ऋतु, बिहानी, रात्री, औँसी, पुर्ने, मेलापात, पर्व आदिका आफ्नै विशिष्ट परिचय बनेको हुन्छ। कतै नदीले खेतीपाती वा अन्नबाली लहलहाएर मानिसलाई उपकृत तुल्याएको हुन्छ। कतै वर्षेनी भल-बाढीले खेतीपाती, अन्नबाली तथा घरपरिवार बगाएर सास्ती दिने गर्छ। कतै नदीमा माछा मारेर जीविका धान्नु पर्ने हुन्छ। कतै पहाड वा जङ्घारले मान्छेलाई बाहिरी संसारसँग सम्पर्क गाँस्न कठिन पारिदिएको हुन्छ। नाक ठोक्किने भीर, जङ्घार, काठको फलेकले बनाएको पुल, विस्तृत समतलभूमि र अटब्बे जङ्गल पार गरेर दुईतीन दिनभन्दा धेरै हिँडेपछि मात्र हाटबजार पुग्न सकिन्छ। नुन, तेल, वस्त्र जोगाड गर्न सकिन्छ। सामान्य शिक्षालाभ गर्न सकिन्छ। आफ्नो भौगोलिक र प्राकृतिक स्थिति एवम् प्रभावलाई त्यहाँका वासिन्दाहरू ईश्वरीय वरदान वा दण्ड मानेर स्वीकार्न बाध्य बनेका हुन्छन्। अञ्चलवासीको सामाजिक रीतिरिवाज, परम्परा, खानपान, वेशभूषा, चाडपर्व, लोकाचार, लोकगीत, लोककथा, लोकबोली वा भाषा एवम् नैतिक अनैतिक सम्बन्ध सबैमा भूप्रकृतिले व्यापक प्रभाव विस्तार गरेको हुन्छ। अतः आञ्चलिक जीवन र जीवन पद्धति चिनाउन आञ्चलिक उपन्यासहरूमा भौगोलिक स्थितिको चित्रण आवश्यक तत्त्वका रूपमा रहने गर्दछ।

आञ्चलिक उपन्यासलाई 'देशप्रधान उपन्यास' वा 'जातीय उपन्यास' भनिनुको तात्पर्यलाई तिनीहरूमा पाइने एउटा भूभाग वा देशांशको भौगोलिकता तथा ग्रामीण परिवेशको सूक्ष्म एवम् व्यापक चित्रणले चरितार्थ बनाएको पाइन्छ।

५.१.१ नेपाली आञ्चलिक उपन्यासमा भौगोलिक स्थितिको चित्रण

नेपाली उपन्यास परम्परामा *खैरिनी घाट* (सन् १९६१), *हेलम्बु मेरो गाउँ* (सन् १९७५), *अलिखित* (सन् १९८३) तथा *यहाँदेखि त्यहाँसम्म* (सन् १९८५) पूर्णतः आञ्चलिक कृतिका रूपमा देखा परेका छन्। शङ्कर कोइरालाका लघु आकारका *खैरिनी घाट* र *हेलम्बु मेरो गाउँ* उपन्यासहरूमा भौगोलिकताको यथोचित चित्रण पाइन्छ। *खैरिनी घाट*मा नेपालको पूर्वी पहाड, विशेषगरी रामेछाप र सिन्धुलीका बीचमा बहने सुनकोशीको किनारमा रहेको खैरिनी घाट र त्यसका वरिपरिका कोथपे, दुम्जा, ज्यामिरे, कुशेश्वरथान, झाँगाझोली, नेपालथोक, खहरेबजार, रातमाटे अनि रोसी खोलाको भौगोलिक गठन र त्यहाँको वनसम्पद् र पर्यावरणको उल्लेख पाइन्छ।

खैरिनी घाटको भौगोलिक स्थितिको कठिनतालाई इङ्गित गर्दै उपन्यासकार लेख्छन्- '*काठमाडौबाट पूर्व २ नम्बर रामेछाप इलाका पुग्नलाई चार पाँच दिनको पैदल बाटो छ। ढुंगैढुंगा र धूलैधूलोले भरिएको शीतले भिजेर हिँड्न कठिन यो पुरानो साँघुरो पहाडी बाटो मानिसहरूको आवतजावत गर्ने मूल सडक हो। सुक्खा माटोमा पुराना घाँस बुटाहरू कैयौँ वर्षदेखि उत्तिकै खडा थिए ; कैयौँ वर्षदेखि यतिकै थिए। वरिपरि कतै चालचुल नभएको, खोला-खहरेका आवाजले हीन यो स्थल केही न केही डरलाग्दो थियो। चोर-डाकाहरूको डरले यस्तो बाटो एक्लै कोही हिँड्दैनथ्यो। ...आसपास अग्ला पहाड पनि अँध्यारोमा विलिन जस्तै थिए।*' (पृ. १)

त्यहाँको जङ्गलमा पाइने वनसम्पदा साल, सल्ला, सतीबयर, खयर, बेल आदि रूखपात; हरियो साग, मूला, आलु, कोपी आदि सब्जी; चितुवा, बनेल, कालिज आदि पशुपक्षीका उल्लेख गरी प्राकृतिक सम्पद्को परिचय पनि दिइको छ। सहरबाट चारपाँच दिन साँघुरो बाटो हिँडिसकेपछि सुनकोशी डुङ्गामा तर्नु पर्ने उक्त भौगोलिक स्थानबाट उत्तर र उत्तर पश्चिमी दिशा हिमालय, सैलुङ्गका चुचुराहरू देखिने उल्लेख पनि उपन्यासमा पाइन्छ।

आफ्नो गाउँठाउँ, अञ्चलको भौगोलिक, प्राकृतिक अवस्था र स्थिति ग्रामीणहरूका अन्तर्मनमा नमेटिनी गरी अङ्कित भएर बसेको हुन्छ। लेखक कोइराला पनि दुम्जाली भएकाले[१]

[१] इन्द्रबहादुर राई, नेपाली उपन्यासका आधारहरू, पृ. १५७

आफ्ना माझी गाउँको अशिक्षित चालचलन, प्रथा, परम्परा, जीवन तथा माझीहरूको कोथपे गाउँको भौगोलिक अवस्थानबारे पनि परिचित थिए। यो गाउँ सुखा रातो पहरोको जिब्रोमा बसेको छ, जहाँको पाखामा खयर, बेलका रूख र घारीहरू कङ्कटपत्थरमा जरा गाडेर उभिन्छन्, सतीबयर र सरिफाका पोथ्रापोथ्रीहरू वर्षाकालमा खहरे भेलका छेउछाउ उम्रिएर हुर्कने बल गर्छन्। तीन पिप्लेदेखि बिहानै हिँड्नुपर्ने कोथपेतर्फको ढुङ्गै ढुङ्गा, धूलैधूलोले भरिएको, उसमाथि शीतले भिजेर गहुँगो बनेको बाटो कुनै दिन बनिने छाँट छैन। यस्तो कष्टप्रद बाटो भएर लेखकले चिनेको व्यक्ति भक्ते गाउँ फर्किरहेछ। भक्तबीरे लगभग दस वर्षपछि गाउँ फर्किरहेको छ। गाउँको स्मृति कोट्याउँदै हिँडिरहेको '*भक्तबीरेले क्षणभर रोकिएर सोच्यो- यो बाटो उसले कतिपल्ट हिँडिसकेको थियो औ उसले सम्झनामा अतीतकालीन दिन र सन्ध्याकालका दृश्यहरू रङ्गिएर आएका पनि देख्यो। राती गर्जने चितुवाका आकारहरू उसको अगाडि स्पष्ट भए। यति मात्रै होइन बुटाबुटीमा बस्तै उड्ने कालिजहरूले पनि उसलाई कतिपल्ट सिकार खेल्न उत्तेजित गराएका थिए।*' (पृ. १)

खैरिनी घाटको प्राकृतिक स्थिति र सौन्दर्यबारे सुपरिचित लेखक पाठकहरूको मन, ध्यान र कल्पना शक्तिलाई उकेर्दै लेख्छन्-

'*उसले छोडेको कोथपे गाउँ, वन, महाभारतका लेक, खोल्सा, खाडल र सुनकोशी पनि सबै बिहानको गुलाबी रङ्गको रसमा डुबे। अनि आकाशमा एउटै सूर्य रहे, जसले भने उसलाई कहीँ पनि पिछा गर्न छोडेका थिएनन्।*' (पृ. २)

'*भक्तबीरेले सतीबयरका पोथ्राहरू नाघ्यो। सल्लाको फेदमा आड लाग्दै ठाडो गोरेटो सजिलैसँग ओर्लिन लाग्यो। कोथपेलाई दुम्जाको पहाडले छेकेको थियो, दुम्जाको रातो नाङ्गो थुम्काथुम्की बारीहरू उसका सन्मुख थिए। वातावरणको धमिलोपन बिलाइसकेको थियो. सुदूर उत्तर र उत्तर-पश्चिमी हिमालय, सैलुङ्ग र हिमालयका पहाडहरूका चुचुराहरू घामको प्रथम किरणमा सुनौला हुन थालेका थिए। हिमालदेखि सोझै दक्खिन यता होचा-अग्ला नापो नमिलेका कैला फुस्रा पहाडपङ्क्तिहरू पनि स्पष्ट देखिँदै आए। हिमालयको चुचुरामा सुनको मुलुम्मा लाग्दै जान्थ्यो जो देख्ता देख्तै स्वर्णमन्दिर झैँ अपूर्व शोभाले देदीप्यमान भयो। त्यहीँदेखि सुनकोशी बग्दै आउँथ्यो औ त्यही नदीको किनारमा बसेको खैरिनीघाट अहिले कतै लुकेको थियो।*'(पृ. ५३)

'*कोशीपारि दुम्जाको पहाड, पहाडको सबभन्दा अग्लो भागमा एउटा वरको रूख थियो। एउटा रातो घर र मेवाको अग्लो दुब्लो रूख सेतो आकाशको अगाडि उभिएका थिए। आकाशमा बादलले पारि पहाडहरूका शिरमाथि तन्किएर यामा परिराखेको थियो। गाउँको ओर्लने उक्लने छायादार रातो बाटोलाई मध्याह्नको चर्को उज्यालो तुवाँलोले झैँ अस्पष्ट गराएको थियो।*' (पृ. ६४)

अञ्चलवासीहरूको प्रकृतिसँग भएको प्रगाढता सङ्केत गर्दै उपन्यासकार लेख्छन्-

'ऊ बाटाको छेउ सतीबयरको जरोमा ढुङ्गामाथि बस्यो। पिठ्यूँको भारीमा अढेस लाग्यो। त्यो धूलिधूसरित सतीबयरको बुटोले उसलाई चिन्यो। ऊ यही बाटोबाट ओहोरदोहोर गर्ने, काँधमा बन्दूक बोकेर वन र पहरो गर्ने उही भक्ते हो। वनमा हरेक बुटा र पोथ्राहरूले बिहानको मन्द हावामा टाउको उठाएर शायद उसैलाई हेरे। कति वर्षमा ऊ घर फर्किरहेको थियो।' (पृ. २)

पहाड, समतल कहीँका पनि गाउँबस्तीको एउटा निश्चित आकार हुन्छ। गाउँको शिर, मध्य र पुच्छर कुन स्थानमा घर छ त्यसको आधारमा चिन्ने, चिनाउने, सोधखोज गर्ने गरिन्छ। भक्ते रातो माटे गाउँको ढुङ्गाका गारा भएका, खरले छाएका, पुराना र पुड्का घरहरू नाघ्दै घरतर्फ लागिरहेको छ। भक्तेको घर पुछारमा भएकोले सबैले उनीहरूलाई 'पुछारे' भन्थे। *"पारिबाटै गाउँलेहरूले भक्तबीरेलाई नै देखेर ठम्याए झैँ गरे-'पुछारेको छोरो भक्तबीरे ? लाहुर गएर आएछ ?"*

उपन्यासकार कोइरालाले कोथपे घाटमा भक्तबीरेले माझीहरूलाई भेटेको, पनेर्नीहरूले उसलाई हेरेको, सदातरुण कोशी मस्तिएर बहिरहेको, घरमा पुगेपछि आमाले कान्छी आमालाई जाँडको गोल्फु ल्याउन अह्राएको, छोरो आइपुगेको खुशीमा आमा आफैले खोरको फल्याक खोलेर रातो भाले निकालेर काट्न तर्खर गर्दा बुढियाको हातबाट भालेले उम्किन बल गरेको प्रभावकारी चित्रण दिनु भएको छ। उक्त चित्रणमा अनुभूतिको अंश भएकोले पाठक अञ्चलको प्राणात्मासम्म नजिकिएको देखिन्छ।[२] काठमाडौबाट चारपाँच दिनको साँघुरो बाटो हिँडेर डुङ्गामा चढी पुग्नु पर्ने खैरिनी घाटको कोथपे, दुम्जा, झाँगाझोली, कोइराला गाउँ आदिको भौगोलिक परिवेश बाटाघाटा, पुल, यातायातका साधन आदिको अभाव तथा चितुवा, बाघ, भालु आदि जन्तु र चोर-डाकाहरूको भय खपेर बाँच्नुपर्ने देखिन्छ। भौगोलिकता प्रदत्त बेरोजगारी, अभाव, उपचारहीनता र धामीझाँक्रीमाथि निर्भरता, अन्धविश्वास आदिको परिवेशमा बाँचिरहेका कुरातर्फ कतिपय घटना तथा प्रसङ्गहरूद्वारा बताउन चाहेका देखिन्छ। यसबाहेक ऋतु परिवर्तन हुँदा अञ्चलवासीले सहनुपर्ने वर्षा, भलपहिरो, कठ्याङ्ग्रिने जाडो, न्यानो आदि सूक्ष्म एवम् व्यापकरूपमा चित्रण गरिएको भए खैरिनी घाटको भौगोलिक अवस्था अझ प्रगाढ भएर आउने सक्ने सम्भावना देखिन्छ।

हेलम्बु मेरो गाउँ पनि आकारको हिसाबले सानै उपन्यास हो। काठमाडौदेखि बत्तीस माइल उत्तरपूर्वको सिन्धुपाल्चोक जिल्लामा पर्ने शेर्पाहरूको रासोबासो भएको हेलम्बु अञ्चल अन्तर्गतको तार्केघ्याङ, न्हाकोटे, देसिङाघ्याङ, सेरमाथाङ, घाङेल, नुर्पु, टिम्बु, बकङघ्याङ,

---

[२] इन्द्रबहादुर राई, नेपाली उपन्यासका आधारहरू, पृ. १६०

लाङ्टाघ्याङ, टोपाढोङ, दुवाचौर आदि गाउँ अनि त्यहाँका भूप्रकृति, वनसम्पदाको चित्रण गरिएको छ।

हेलम्बु क्षेत्रको भौगोलिक कठिनताबारे इङ्गित गर्दै लेखिए अनुसार *'काठमाडौ पुग्न सुन्दरीजलको छोटो बाटोबाट पनि तीन दिन लाग्छ अनि हेलम्बु जानलाई काठमाडौबाट साँखुसम्म मोटरमा आएपछि पैदल उत्तरपट्टिको पौवा भञ्ज्याङ उकालो काटी घुमारचोक लप्सेका डाँडाहरू पार गर्दै इन्द्रावतीको किनार स्थित बाहुनीपाटी गाउँबाट मेलिञ्चेको पुलमा आइपुगिन्छ। यहाँबाट दुवाचौर, वोल्माङ, बांगडांग, जत्य सलमे, बरूवा आदि गाउँहरू पार गरी मेलिञ्चे गाउँ (१२४४३ फिट) मा आइपुगी हेलमु क्षेत्र पस्न सकिन्छ।'* (पृ. ४९-५०)

उपन्यासमा दिइएको निम्नलिखित उद्धरणले त्यहाँको भौगोलिक एवम् प्राकृतिक परिवेश, परिवेशगत समस्या, वन तथा कृषिसम्पद्बारे इङ्गित गरिएको छ-

'याँग्री पहाडमनि बसेको तार्केघ्याङको अर्को नाउँ लाप्सेलाङ पनि हो। त्यस गाउँमा सय घर जति हुँदो हो। तार्के बेँसीमा मेलिञ्चेको पानी लाग्ने ठुलो फाँट थियो। मेलिञ्चे पारि मेलिञ्चेघ्याङ पर्दछ जहाँ चिनियाँ लामाको घर छ। त्यहाँबाट उत्तर यूरिङ डाँडा पर्छ जहाँबाट गोसाइँकुन्ड जाने उकालो गएको छ। मेलिञ्चे घ्याङमाथिको लेक सिमसेदाङ ल्योपोगांगमा बाह्रै महीना हिउँ चम्किरहेको हुन्छ। मनमोहक हिमाली दृश्य हेर्न तार्केबाट अझ माथि धुपी वन भएको लेकमा पुग्नुपर्छ। त्यहाँबाट दक्षिणपट्टि टोपाढोङ लेकमा स्याउ, आलु फसलहरूको बगैँचा छ। मृग चर्ने चउर र वन बगैंचा छ। केही फरक फरकमा घरहरू देखिन्छन्। त्यहाँ घरैपिच्छे असर्फी, केराउ, ग्यान्तका आदि फुल लाएका बगैँचाहरू छन्। दक्षिण पाखोमा बडो पहरिलो घाम लाग्छ। चिप्लो बाटोमा जोगिएर महिसिङको पछिपछि उसको घरमा पुग्न साह्रै कठिन भइरहेको थियो। चिप्लियो भने चुच्चा चुच्चा ढुंगाले भरिएको भीरबाट २-३ सय फीट तल पुगिने डर जहाँ मुनि खहरेको भेल उर्लिरहेको देखिन्थ्यो। अझ त्योभन्दा मनि मेलिञ्चे खोला टल्किरहेको थियो घाममा।'(पृ. ८)

'मकैले पाखो नै हरिलो भरिलो भई मकै भाँच्ने बेलाको आशा दिलाइरहेको थियो। किसानहरू दिनहुँ मकै भाँच्ने दिन गनिरहेका थिए। फागुनमा छरेको मकै वैशाख जेठको खडेरी खपेर बल्लतल्ल यस पूर्णावस्थामा पुग्न लागेको थियो।' (पृ. ७०)

'मिलिञ्चे घ्याङमाथिको सिमसेदाङ, ल्योपोगांग बाह्रै महिना हिउँ चम्किरहको हुन्छ। मनमोहक हिमाली दृश्य हेर्न तार्केबाट अझमाथि धूपी वन भएको लेकमा पुग्नुपर्छ। त्यहाँबाट दक्षिणपट्टि चउर र वन बघैँचा छ। केही फरक फरकमा घरहरू देखिन्छन्। त्यहाँ घरै पिच्छे असर्फी, केराउ, ग्यान्तका आदि फलफूल लगाएका बघैँचाहरू छन्। दक्षिण पाखोमा बडो पहारिलो घाम

लाग्छ। टाढा टाढा चौतारा बोक्चेन फुलपिङतिर जानो बाटोसमेत छर्लङ्ग देखिन्छ। पूर्वतिर हिम शृङ्खला। त्यहाँदेखि दक्षिण दुईकोस पारि सक्थेलीको पहाड छ जसको ब्याँसीमा धान फल्ने खेतको फाँट छ।'(पृ. ८)

गाउँघरको परिदृश्यले तत्स्थानको पर्यावरण स्पष्ट हुन्छ-

'टोपाढोङका घरहरू कुनै पक्की र कुनै कच्ची छन्। पक्की घरहरू ढुङ्गाबाट बनेका त आधुनिक ढङ्गका सिमेन्ट लगाएका पनि देखिन्छन्। बगैँचा बारी भएकाले मृगहरूबाट बचाउका लागि लामा काठ तेर्स्याएर वा काँडे तार लगाएर क्याम्पा बारिएका छन्। सबै घर सिलेट ढुङ्गाबाट छाएका छन्। सुदूर पूर्वमा ठूलाठूला पहाड नाघी उदाउने सूर्यको पहिलो रातो उज्यालो पर्ने र पछिसम्म घाम लागिरहने यस पाखोमा कतै सम्म चौर र कतै कुलकुलाइरहने कुलो जस्तो खोला खोल्सामा बगिरहेको देखिन्छ जुन यस ठाउँको पनेरो पनि हो।' (पृ. ८-९)

'उसको घरभित्र अगेनामा आगो दन्किरहेको थियो। हामी अगेनाको छेउ गुन्द्रीमा बस्यौं। महीसिंकी स्वास्नी च्याग्बी कोठाको फल्याक ओछ्याएको चोटामा कुचो लगाइरहेकी थिई। उसले कुचो मात्र चलाउँथी र धूलो कसिंगरहरू आफै फलेकक चेप र दुलोबाट खस्तै जान्थे।...ऊ उठेर कोठाबाहिर मटान जस्तो घरमा गयो र दाउरा र झिक्राले भरिएको ठाउँबाट त्वार्र आवाजले मुत्न लाग्यो। त्यो ठाउँ चर्पी थियो।

म अगेना छेउको झ्यालमा बसेर धूवाँबाट जोगिन बाहिर हेर्न लागेको थिएँ. नजिकै छिमेकमा यस्तै एउटा घर थियो। धूवाँले कालो भएको छानाका टुँडाल र निदालमा फर्सी र ताम्डाका लहरा डोरीमा झुन्डिएका थिए। त्यसभन्दा पारि युरिङको डाँडामाथि घामको रातो उज्यालो बिलाउन लागेको देखिन्थ्यो। बेलुकीपखको उज्यालोले वरपर डाँडालाई धमिल्याइरहेको थियो।'(पृ. ३६-३७)

खैरिनी घाटमा झैँ यस उपन्यासमा पनि शङ्कर कोइरालाले भौगोलिक अवस्था लगायत वन अनि कृषि सम्पद्, ऋतुगत प्राकृतिक अवस्थाको चित्रणबाहेक बाटो, पनेरा, खरी जुका, चर्को घाम, चर्को जाडो, चर्को घाममा तिक्खरिलो आवाजमा कराइरहने गाइने कीरोको उल्लेख गरेका छन्। वर्षायाममा बढ्ने खोला, खहरेमा पुल नभएकोले यातायात र नुनतेल जस्ता आवश्यक वस्तुको ओसारपसारमा आइपर्ने समस्या, भारतबाट ल्याइएका नुनबाट अञ्चलभरि फैलिएको लुतो आदिका प्रासङ्गिक उल्लेख एवम् विवरणले त्यहाँको भूप्राकृतिक स्थिति र समस्यालाई इङ्गित गरेको देखिन्छ। हेलम्बुको भौगोलिक अवस्थाकै कारण यहाँ राम्रो स्कुल, अस्पताल छैन। बरालिँदै बरालिँदै प्राथमिक स्तरको शिक्षा लिएपछि केटाकेटीहरू उच्च शिक्षा हासिल गर्न नसकेर भौँतारिन

बाध्य छन्। उपचारको व्यवस्था नभएकोले रूकीले बहादुर लामा र टुरिष्टहरूले दिएका औषधिमा भर पर्नु परेको देखिन्छ। छुर्बु लामा उपचार र पौष्टिक आहारको अभावले मर्नुपर्छ। आकारमा छोटो र भौगोलिक, प्राकृतिक एवम् ग्रामीण परिवेशको चित्रण एवम् विवरणमा संक्षिप्तता अवलम्बन गरिएको भए तापनि हेलम्बु क्षेत्रको भौगोलिक स्थिति धेरै नै प्रष्ट हुनसकेको छ।

ध्रुवचन्द्र गौतमको *अलिखित* नेपालको तराई अञ्चललाई समेटेर लेखिएको उपन्यास हो। उपन्यासमा विरहीनपुर बरेवा र धरमपुर बरेवा नामक दुई काल्पनिक गाउँको माध्यमबाट भारतको सिमाना नजिक पर्ने बारा जिल्लाको पसाहा नदी, कलैया, वीरगन्ज आदि बजार भर्नुपर्ने विस्तृत समतल, जङ्गल, खोलानालाले वेष्टित अनकन्टार, अभेक ठाउँको भौगोलिक एवम् प्राकृतिक परिवेशलाई उपन्यासमा उतारिएको छ। आफु जन्मेर, हुर्केको अञ्चललाई ध्रुवचन्द्रले नजिकबाट चिनेका बोध हुँदछ। यस उपन्यासमा उनले बाह्रै महिना र ऋतुपछिकै प्राकृतिक अवस्थालाई चिनाएर जनजीवनमा पर्ने प्रभावलाई पनि देखाएका छन्। उदाहरणहरणार्थ-

'नहिँडी नहुने बाटो निर्लज्ज र क्रुर भएर कोसौँसम्म पल्टेको देखिन्थ्यो। खोलानाला, जङ्गल र खेत, हामी कति घण्टादेखि एकनाससित हिँडिरहेका छौं, ...गाउँ एउटै दृश्यले बनेको हुन्छ। धूवाँ, धूलो, रहस्य, चकमन्न, दारिद्रय...। प्वाल परेको वा परेर बुट्टा लगाएर पेटीमा उभिएको कुनै अनुहार झैं लाग्छ गाउँ।' (पृ. १-२)

'राताराता जङ्गली बयरहरू चाउरिएर फलेका हुन्थे, तर धेरै दिनसम्म ती साबुत रहन पाउँदैन थिए। अम्बा र आँपका रूप थिए, जसलाई वरपरका किशोर र तरुना ठिटाहरू आफ्नो ढुङ्गा/झटारो हान्ने अभ्यासद्वारा दुर्घटनापूर्वक झार्ने गर्थे। चराहरू, खास गरी सुगा, त्यतातिर हेर्दै नहेरी उड्ने गर्थे, किनभने तिनीहरूले ठुङ्नलाई एउटा पनि फल त्यहाँ झुन्डिएको हुँदैन थियो।' (पृ. ५०)

'चैतमास- 'गाउँमा सारा रूखबाट सुकेका पात यति झर्न थालेका थिए, सम्पूर्ण गाउँ तिनको खड्याङखुडुङले खलबलिएको हुन्थ्यो। सडकमा सुकेका पातहरूको ओइरो लागेकाले, हिँड्नेहरूका खुट्टाद्वारा धूलोपीठो हुने पातको छस्याकछुसुकले सारा गाउँ व्याप्त हुन्थ्यो। त्यसमाथि बेरोकटोक हावा। तर त्यही हावा जब घामको हुकुमले षड्यन्त्र गर्न थाल्दथ्यो, जुलुम हुन्थ्यो। हावाले सबभन्दा मुश्किल आइमाईहरूलाई पार्थ्यो। तिनका धोतीहरू मैला, च्यातिएका र झीन हुने गर्थ्यो, गाउँका आइमाईको शरीर बारम्बार बाहिर निस्कन्थ्यो, घाम यतिविघ्न चर्किन्थ्यो- खराई अर्थात् लूले मान्छे ढल्नु मामुली घटना हुनजान्थ्यो।

हावा अनुकूल छैन भने साँच्चिकै सारा गाउँ चिन्तित देखिन्थ्यो। हावा बौलाहा, बेलगाम घोडाजस्तो उफ्रिरहेको हुन्थ्यो। तर सबभन्दा बढी खतरा हुन्थ्यो, आगोको। गाउँमा आगलागीको ऋतु प्राय: यसै महिनादेखि थालिन्थ्यो।' (पृ. ८१-८३)

'विरहीनपुरबरेवामा सबभन्दा उज्यालो तब हुन्थ्यो, जब बिजुली चम्किरहेको हुन्थ्यो। त्यसबखत आकाशमा बादलका पाङ्ग्रा गुडिरहेका हुन्थे, अँध्यारो र मुसलधारे रात हुन्थ्यो। बिजुली चम्कनु बाहेक, गाउँलाई धेरै जसो काम लाग्ने वस्तु अन्धकार नै ठहरिएको थियो। यसपटक आकाशमा बादल ढीलो उम्र्यो, त्यसकारण बिरहीनपुर बरेवा त्यो प्राकृतिक उज्यालोबाट पनि वञ्चित थियो।' (पृ.१३१)

तराई अञ्चलको भौगोलिक, प्राकृतिक अवस्थाको चित्रण गर्ने क्रममा उनले अतिवृष्टि, अनावृष्टि, अनिकाल, महामारी, हावा, आगलागी, लू, खानेपानीको समस्या आदि प्राकृतिक दुर्भोगका साथ वनजङ्गल, रूखपात, फलफूल, अन्नबाली आदिका उल्लेख गरेका छन्। तराईका जङ्गलमा पाइने महुवा, खजुर, पकुवा र पकडीका रूख तथा तिनीहरूका टर्रो स्वाद भएका हरिया फल, पातपतिङ्गर, साँप आदिको उल्लेखद्वारा अञ्चलको भू-प्राकृतिकतालाई सङ्केत गरेको देखिन्छ। यसप्रकार उपन्यासकार ध्रुवचन्द्रले तराई अञ्चलको भौगोलिक-प्राकृतिक स्थितिलाई पूर्णाङ्ग उतार्ने प्रयास गरेका प्रतीत हुन्छ।

ध च गोतामेको *यहाँदेखि त्यहाँसम्म* पनि तराई अञ्चलको भौगोलिकतालाई समेटेर लेखिएको छ। यो बारा जिल्लाको मुर्किपलिया र गडहल गाउँको दर्पण हो। यसबाहेक वीरगन्ज, रौतहटको कटहरवन, पसाहा, थलही नदीको छेउछाउको गाउँठाउँ रामपुर, लरही, बगडमपुर आदिका पनि पर्यावरण यसमा उल्लेख भएका छन्। उपन्यासमा वर्णन गरिए अनुसार उक्त जिल्लाको उत्तरी भेकमा जङ्गल घाँचतिर बसोवास गर्ने र तीयरका किनारका उत्तरका बढी जनसङ्ख्या भएका तेँतरिया, धोर्धपा आदि गाउँलाई भ्याउने गरी बारा बजारको व्यवस्था गरिएको छ भने जिल्लाको दक्षिणपट्टिका गाउँहरू बेतौना, बढ निहार, कचोरिवा आदि गाउँदेखि झण्डै सीमासम्मका मानिसले भ्याउने गरी ऐतिहासिक थलो सिमरोनगढमा हाटको प्रबन्ध मिलाइएको देखिन्छ। यी दुवै बजारका लगभग माझमा पर्ने लरही बजारको भौगोलिकता भिन्नै छ। डरलाग्दो वनभन्दा लामो बाटोको पट्यारलाग्दो यात्रा, यात्रुको कानमा चिच्याइरहने शून्यता र निर्जनताले त्यस क्षेत्रमा बसेका मान्छेको जीवन प्रभावित तुल्याएको बुझिन्छ।

मुर्किपलियाको भौगोलिक-प्राकृतिक परिवेश भन्नु नै मुर्की नदी; त्यस वरिपरिका टाढाटाढासम्म आँखाले नभ्याउने गरी फैलिएका समतल, खेत, चौर; तीयर नदी किनारमा बसेको

छिमेकी गाउँ गडहल; वीरगन्जबाट पस्दा भेटिने पसाहा नदीको लामो नहिँडी नहुने बलौटे बाटो, थलिया नदी आदि हुन्। आधुनिक नगर व्यवस्था, यातायात, सञ्चार व्यवस्थादेखि टाढा रहेको मुर्किपलिया, गडहल आदिका भौगोलिक पर्यावरणले त्यहाँका वासिन्दाहरूका जीवनमा समस्या र पछौटेपनाको नछुटिने छाप लगाइदिएको छ। हाटबजार, चिकित्सा, अध्ययन आदि जस्ता सुविधा भोगका लागि जिम्दार, ठालुहरू मात्र गोरुगाडी, घोडामा चढेर यात्रा गर्छन् तर आम जनता भने पैदल, साइकल बाहेक कुनै उपाय पाउँदैनन्। हिँड्नका लागि राम्रो सडक, पुल नभएको ठाउँमा नदी तर्नु कति जोखिम र साहसिक काम हुन्छ त्यसको वर्णन उपन्यासकारले प्रभावकारी ढङ्गले गरेका छन्। उदाहरणार्थ :

'उसले अब एक कोसपछि तर्नुपर्ने खोला, थलहीको अडभंगे पुललाई सम्झ्यो। उसले बालककालदेखि नै त्यस नदीमा वारपार गर्नका लागि यौटा दुब्लो फल्याक मात्र तेर्स्याइराखेको देखेको छ। फल्याकको माझमा पुगेपछि तल गहिरिँदै गएको थलहीको हात्ती डुब्ने खालको अँध्यारो पेटानीमा सुर्के चन्दन जस्तै पातलो जलधार देखेर कहाली लाग्छ र यात्रुलाई आफु उभिएको सिङ्गै फल्याक रोटीपिङ जस्तै फन्फनी घुम्न थालेको र आफु भने उधमुन्टिएर तल झन् झन् तल तालुले टेक्न पुगेको जस्तो लाग्दछ। अनि त भारी जिउ भएकी आइमाईलाई थलही तर्न दिँदैनन् र स्वस्थ आइमाईहरू पनि फल्याकको माझमा थुचुक्क बसेर चित्कार गर्न थाल्छदछन्। ठुलो डाँकोले रूँदै कराउँदै गुहार माग्दछन्। कुनै बराँठिएको पुरुष पाखुराले पारिबाट अँठ्याएर नतानेसम्म ती त्यहीँ गजधम्म भै बसिदिन्छन्। हतारिएका बटुवा जिल्ल परेर दुवै किनारबाट हेरिरहन्छन्।

थलहीपछि यात्राको अन्तिम कष्ट सहनु पर्दछ तीयर नदीमा। नाउँ कति रमाइलो छ, तीयर। कुनै सुकुमारी बैंशालु केटीको नाउँ जस्तो। यसको विनाश गर्ने स्वभाव पसाहा र थलहीजस्तो छैन र पनि निकै भयानक छ यो नदी। जुनसुकै याममा पनि असमेल दुवै किनारका भित्ताहरूमा अँटाइ नसक्नु गरी बगिरहने छुरा जस्ता तेजिलो जलाधार छ। यो नदी आफ्नो लहडिया उन्मादमा भएको बखत तर्ने मानिस एक कोसदेखि लखेटिएर मात्र पारि किनारमा टेक्न पुग्छ, जसमा नाउ छ न कुनै साँघु।' (पृ. ५)

'...आमा भन्नुहुन्थ्यो तीयर माइत जाने हो। माइत जाने छोरीलाई कस्तो हतार हुन्छ, सिङ्गै बाटोघाटो, सम्पूर्ण डाँडाकाँडा र खोला खोल्साहरू सलक्क निलेर माइतीको बीच आँगनमा झ्वाम्म पुग्ने हतार। त्यस्तै आतुरी र हस्याङ्गफस्याङ्ग यस वेगवती खोलालाई छ। जुनसुकै मौसम होस्, चुहुँदो झरी होस् वा हिँउदका धुस्रा फुस्रा दिनहरू, तीयर नदीको तेजिलो स्वभाव केही गरी मन्थर होला भन्नु छैन।' (पृ. ६)

पसाहा नदीको बलौटे बगर, तीयरको तेजिलो धार, थलियाको अप्ठ्यारो बाटो समतल भूमि नदी नाला र निर्जनताले परिपूर्ण यस अञ्चलमा यातायात, शिक्षा, अस्पताल आदिको अभावले त्यहाँका निवासीको जीवनमा उत्पन्न गरेको समस्या भयावह छ। यस उपन्यासमा भौगोलिक परिवेश अन्तर्गतका वन, जङ्गल, रूखपात, वृक्षलता, पशु, पक्षी, दिन, रात, औंसी, पुर्ने, जाडो, गर्मी, मानव र वन्यप्राणीमाझ द्वन्द्व तथा ऋतु आदिका सूक्ष्म चित्रण गरी अञ्चलको भौगोलिक-प्राकृतिक स्थितिले त्यस अञ्चलको जीवन यापन पद्धतिमा परेको प्रभाव अझ गहन रूपमा प्रस्तुत गर्न सकिने सम्भावना रहेको देखिन्छ।

५.१.२ बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासमा भौगोलिक स्थितिको चित्रण

बङ्गला आञ्चलिक उपन्यास लेखन परम्पराको बलियो सूत्रपात गर्ने पहिलो उपन्यास ताराशङ्कर बन्दोपाध्यायको *हाँसुली बाँकेर उपकथा* (सन् १९४७) हो। पश्चिम बङ्गालको वीरभूम जिल्ला अन्तर्गत पर्ने राढ अञ्चलको भौगोलिक अवस्था यस उपन्यासमा वर्णित एवम् चित्रित भएको पाइन्छ। विनय घोषले राढको सिमाना निर्धारण गर्दै लेखेका छन्- झारखण्ड, सिंहभूम, मानभूम, मल्लभूम, सामन्तभूम, वराहभूम र वीरभूम (पश्चिम बङ्गालको सिमान्त अञ्चल) तथा एकातर्फ छोटानागपुर, सौंताल परगनाको पार्वत्यभूमि र घना अरण्य एवम् अर्कातर्फ शस्यश्यामला बङ्गालको समतलभूमिको माझमा राढ देश पर्छ।[३]

उक्त राढ अञ्चल अन्तर्गत पर्ने कोपाइ नदी (हाँसुली गहना आकारमा बाङ्गिएको) को वारिपारि प्राय: अढाई सय बिघा जमिनमा लाट जङ्गलको माझमा रहेको बाँसवादी मौजा र यसैको उत्तरमा पर्ने जङ्गलग्रामको भौगोलिक-प्राकृतिक अवस्थाको चित्रण उपन्यासमा सुन्दर ढङ्गले आएको छ।

हाँसुली बाँकको देश (गाउँ) कठोर धातुजस्तो माटो भएको देश हो। यहाँ नदीभन्दा बढ्ता माटोसँगै मान्छेले लडाइँ गर्नुपर्छ। 'खरा' अर्थात् प्रखर गर्मी चढेपछि नदी सुकेर मरुभूमि हुनपुग्छ। बालुवाको हुरी चल्छ। टुहुरी केटीको मलिन अनुहार र शरीर लिएर हिंडे झैं घुँडामुनिसम्मको पानी लिएर कोपाइ सुस्तरी बहेको देखिन्छ। त्यसतो गर्मीमा माटो ढुङ्गा झैं कठोर हुन्छ; घाँसपात खङ्गार भएर सुक्छन्, गर्मी आगोमा पोलिएको फलामजस्तो हुन्छ। कोदालो, ट्याम्ना र फरुवाले पनि काटिँदैन। खन्दा कोदालो, ट्याम्ना र फरुवाको धारै बाङ्गिन्छ, गैंती जस्तो हतियारले मात्रै

[३] महीतोष विश्वास, बाङ्ला उपन्यास : प्रसङ्ग आञ्चलिकता, पृ. ५०

अलिअलि काटिन्छ। काट्दा प्रत्येक चोटमा आगोको झिल्का निस्कन्छ। खाल्डा र पोखरीहरू चिराचिरा परेर फाट्दछन्। त्यति बेला नदीले नै मानिसको रक्षा गर्छ, कोपाइ नदीबाटै पिउने पानी प्राप्त हुन्छ। त्यसैले त्यहाँ बाह्रै महिना नदीको चिन्ता गर्नु पर्दैन। असारदेखि असोजसम्म भलबाढी आउँदा कोपाइ नदीले भर्खरै यौवनवती बनेकी कहार कन्याले झैँ दुःख दिने गर्छ। कोपाइको भलबाढीले घरद्वार नभत्काए तापनि दुःख भने कम हुँदैन। पानी हटेपछि भिजेको माटोबाट बाफ उड्नथाल्छ, झिँगा र लामखुट्टेले गाउँ भरिन्छ। मान्छे हिँड्दा मान्छेको शिरमाथि झुन्ड झुन्ड लामखुट्टे भन् भन् ध्वनि निकाल्दै सँगसँगै हिँड्छ। तिनीहरूको टोकाइले शरीरमा दाग फुलेर उठ्छ। गाईगोरुको शरीरमा पनि झिँगा छयापछयाप्ती बस्दछन्। पुच्छरले झ्याप झ्याप हिर्काएर नसकेपछि तिनीहरू अनवरत सिंग हल्लाउँछन्, कहिले चारखुट्टा उठाएर लडीबडी गर्छन्। तालको पात चुँडेर हम्काउँदै कृषकहरू गाईगोरुलाई झिँगा धपाउन सहायता गर्छन्। केही दिनपछि नै मलेरिया फैलिन थाल्छ (पृ. १४-१४२)। सौँताल परगनाको पहाडी नदीमा दुईतीन वर्षको अन्तरमा आकस्मिक रूपमा आउने भलबाढीलाई ‘हडपाबान’ भनिन्छ। यही भलबाढीले बेलाबखत मरेका अनि कोहीबेला ज्यूँदै बाघ, भालु, गोही, बनेल आदि बगेर आई बाँसघारीतिर अल्झिन्छन् (पृ. १४२)।

यसप्रकार बाँसवादी गाउँको भौगोलिक तथा प्राकृतिक परिवेशको वर्णन क्रममा त्यहाँको वन, जङ्गल, रूखपात, बाँसघारी, पशुपक्षी, दिनरात, साँझबिहान, औँसीपुर्ने, विभिन्न महिना, ऋतुचक्र एवम् जलवायु तथा मानव जीवनमा त्यसको प्रभावबारे पनि सूक्ष्म एवम् व्यापक ढङ्गमा वर्णन तथा चित्रण गरिएको देखिन्छ। उदाहरणार्थ :

‘हाँसुलीबाँकमा रातप्रभात पृथ्वीसँगै यथारीति हुन्छ। रूख रूखमा चरा कराउँछन्। घाँसको टुप्पोमा रातिका शीतबिन्दु सानासाना दानाहरू जस्तै ढलमल गर्छन्। बाँसघारीको सिरानबाट शिरिष, निम, आँप, जमुना, कटहर, वर, पिपल आदिका पातका टुप्पाबाट तपतप गर्दै शीतबिन्दु माटोको छातीमा खस्दछन्। जुन ऋतुमा जुन फुल फुल्नु पर्ने त्यही फुल फुल्छन्। पूर्वतिर नदीको किनारसम्म फैलिएको मैदानपारिका कोपाइ र गोपहरूको गाउँलाई ढाक्ने रूखपातका टुप्पाबाट घाम उदाउँछ। तर कहारहरू सूर्योदयभन्दा धेरै अघि नै उठद्छन्।’ (पृ.९१)

‘वैशाखजेठको महिनामा देवताथानको शोभा मनोरम हुन्छ। बेलका रूखहरूमा अजस्र कलिला पातहरू पलाएका छन्। बयरका झ्याङहरूमा पनि कलिला पातको समारोह बसेको छ। बेलका रूखहरूमा नयाँ पातहरूका माझ पाकेको बेल नदेखिए पनि सुगन्ध फैलिन थालेको छ। रूखका पुराना पातहरू झर्दाझर्दै चैतमासको बीसपच्चीस दिन बितिहाल्छ। बेलका रूखहरू पनि नाङ्गा हुँदैजान्छन्, केवल बेलहरू मात्र झुन्डिएर रहन्छन्, वैशाखको आठदस दिन बितेपछि

कलिला पातहरू देखापर्छ थाल्छन्। झारपात, स्याउलाहरूमा पनि नयाँ पात देखिन्छन्।...सबैभन्दा बढ्ता रातबिर्सेको रूखले बहार ल्याएका देखिन्छन्। रूखभरी लामालामा डाँठहरूमा पहेँला रङ्गका फूलहरू लटरम्म फुलेर हाँगाहरू नै लत्रिएका देखिन्छन्। पूर्वतर्फको मैदानको किनारमा बाँसवादी गाउँ देखिन्छ। त्यसकै छेउमा कालीदह छ, जुन दहमा कालोबहु डुबेर मरी। उत्तरपूर्वतर्फ चन्नपुरको रेलस्टेसन एकदमै स्पष्ट देखिँदैछ। पश्चिमतर्फ हेरिपठाउँदा आँखाको अघिल्तिर साहेबडाँगा उभिन्छ। पश्चिमदक्षिण कोणमा कोपाइको हाँसुली घुम्तीको प्रथम घुमौरो। मुख्य कुरा, कर्ता यही बेलको रूखमा बसेर रूद्राक्षको माला जप गर्छन् अनि पुरा हाँसुली घुम्तीउपर आफ्नो दृष्टि राख्छन्।'(पृ.३०६)

'भदौको घाममा कृषकहरू वैरागी बनेका देखिन्छन्। प्रचण्ड गर्मीका कारण धानको खेतभित्र शरीर लुकाएर चारहातखुट्टा टेक्दै सिरानदेखि पुच्छरसम्म हिँड्नुपर्छ। धानका धारिला पातहरू घसिएकाले सारा शरीर चरचर गर्छ, फुल्लिन्छ, धानबारीभित्रको गर्मीको बाफले शरीरबाट खलखल पसिना निस्कन्छ। यस्ता बेला घरबार, कामकुरा छोडेर वैरागी भई हिँडिदिने मन गर्छ।' (पृ. ३५७)

'कार्तिकमा हाँसुली बाँकको धर्तीको रङ्ग सुनौलो बन्छ। सर्रसरी चलेको बतासमा पाकेको धानका गन्ध मिसिएको पाइन्छ। गोबिन्दभोग, बादशाभोग, कनकचूर, रामशाल, सिँदूरमुखी, नयकलमा आदि विभिन्न प्रकारका धानका धानका बाली लहलहाएका देखिन्छ।.... नदी नालामा तिर्तिराउँदो धारा जस्तै पानी बहन्छ, चाँदीका टुक्रा जस्ता ससाना माछाहरू हुल बाँधेर नदीको खोजमा कुदिहिँड्छन्। औसको धान उठाइसकेपछि खेत रवि फसलले हरियो भएर आएको देखिन्छ। गहुँ, जहुँ, तोरी, आलु आदिका अङ्कुरमा रोमान्च देखापर्छ। बाँसवनको टाउकोमा बतास क्याँ क्याँ- कट् कट् ध्वनिसँगै कहिले बाँसुरीको झैँ सुरिलो आवाज निकाल्दै बहने गर्छ। नयाँ चराका दल आकाशमा नाच्दै उडिहिँड्छन्। ...दिउँसो गर्मी चकचकी चल्छ भने राति शरीर सिर्सिर गर्छ।' (पृ. ३११)

फागुन महिना बित्ने बेलादेखि नै गर्मी आरम्भ हुन्छ। साँझमा अझ गर्मी बढ्ने अनि राती केही चिसो हुने भएकोले हलुका च्यादर आदि ओढेर सुत्दा केही आराम हुने बुझिन्छ (पृ. १५०)। हिँउदमा आइपर्ने कालवैशाखी, खडेरी बाहेक बर्खामासमा कोपाइको भलबाढीले बगाएर ल्याएको भालु, बनेल, चितुवा आदि जङ्गली पशुहरूको ताण्डव, साँप, बिच्छीको दंश तथा पानी सुकेपछि घामको प्रखर तापले फैलिने दुर्गन्ध, झिँगा र मच्छरको उत्पातबाट फैलिने महामारी बाहेक गाउँको परिवेश सम्बन्धी कहारहरूको मनमा गाडिएको भयले उनीहरूको कष्ट व्यक्त गर्दछ। 'हाँसुली घुम्तीको उपकथामा दिन बितेपछि आउने रात त्यो चन्दनपुरको भन्दा अत्यन्त भिन्न देखिन्छ।

बाँसको फेदमा लुकेर बसेको आदिकालको अन्धकार गाउँ ढाक्न आइपुग्छ। झ्याँउकिरीसँगै विभिन्न प्रकारका कीराहरू कराउन थाल्छन्। टक टक गर्दै तक्षक (एक किसिमको विषालु सर्प) को आवाज सुनिन्छ, क्याँचक्याँच गर्दै लाटोकोसेरो कराउँछ, मध्यराततिर हुमहुम (धनेस) चरा कराउँछ। बाँसघारीको पात उडाउँदै बा-बाउली अर्थात् अपदेवताहरू नाच्दै हिँडछन्। नदी किनारै किनार धपधप बल्दै प्रेतहरू डुल्छन्। बीचबीचमा स्लाउला र सिमलको टुप्पोबाट चुँडेल्नीहरू आवाज दिन्छन्। बाँसघारीमा क्याँ-क्याक क्याँ-क्याक आवाज गुञ्जिन्छ, कहारहरू कुनै प्रेत्नी वा प्रेत बाँसको टुप्पो एकपल्ट जमिनमा ठोकाउँदै माथि छाड्दै हिँड्दै गरेको कुरा मनश्चक्षुबाट स्पष्ट बुझ्छन्। त्यो तिनीहरूको खेला हो (पृ. २१३)।'

कहारपाडाका निम्नकुलका कहारहरूको प्रकृतिसँग अत्यन्त निकट र अविच्छेद्य सम्बन्ध देखिन्छ। कहारले अनुभूत गरे अनुसार हाँसुली बाँकमा दिन बितेपछि जुन रात आउँछ त्यो जङ्गलग्राम र चन्दनपुरकोभन्दा एकदमै भिन्न छ। उनीहरूको गाउँमा बाँसघारीभित्र आदिकालदेखि थाक परेर बसेको अन्धकारले रातको अँध्यारोलाई अझ घनीभूत बनाउँछ। त्यसमाथि झ्याउँकिरी, विभिन्न किसिमका कीटपतङ्ग, तक्षकहरू टकटक आवाज गरिरहन्छन्। लाटोकोसेरो कराउँछ। मध्य राततिर हुमहुम गरेर कराउने चराहरूले आवाज निकाल्न थाल्छन्। बाँसघारीको पात बजाउँदै अपदेवताहरू नाच्दै हिँड्छन्। नदी किनारमा धपधप बलिरहेका प्रेतहरू घुमफिर गर्दछन्। माझमाझमा सिमल आदिका रूख एवम् झाडीहरूबाट चुडेलहरूले बोलाएको सुनिन्छ। कहारहरूको मनश्चक्षुले सबै देखिरहेको हुन्छ।

कहारहरू वृष्टि, अनावृष्टिको अनुमान लगाउन रूख तथा बुटाबुटीका मुनि आएर बस्छन् अनि कमिलाहरू अण्डा लिएर माथि चढ्दै छन् कि तल झर्दैछन् हेर्छन् (पृ. २३८)। बाँझो जमिन, जङ्गल फाँडेर खेतीपातीका लागि माटोमा फरुवा हान्न अघि माटोलाई प्रणाम गर्छन्, माफ माग्छन्। कीटपतङ्ग, साँप-बिच्छी भगाउनका निम्ति ताली बजाउँदै हट हट गर्छन् (पृ २३२)। उनीहरूले गाउने गीत, कथोपकथन, पूजा आदिमा प्रकृतिको उल्लेख भएको देखिन्छ। कोपाइमा डुबुल्की लगाउँदा 'हर हर गङ्गे' भन्ने कहारहरूको मनमा उक्त नदी गङ्गाकै प्रतिरूप रहेको बुझिन्छ। कहारपाडाका स्त्रीहरू रिसाए कोपाइ नदीमा भलबाढी आए झैँ (पृ. २४६) अनुभूत गर्ने कहारहरू आत्मामै प्रकृतिले वास गरेको बुझिन्छ। यसप्रकार भौगोलिक तथा प्राकृतिक परिवेशले कहार जातिको जीवनमा भय, सङ्घर्ष र रोमाञ्च उत्पन्न गरेको देखिन्छ।

माणिक बन्दोपाध्यायको *पद्मा नदीर माझी* (पद्मा नदीको माझी) मा पूर्वबङ्गाल वा वर्तमान बङ्गलादेशको सदर आमिनबाडी पर्ने केतुपुर, चरडाँगा, सोनाखाली, आकुरटाकुर तथा पद्मा,

ब्रह्मपुत्र र मेघना नदीको सङ्गम पार गरेर पुग्नुपर्ने मयनाद्वीपको भौगोलिक-प्राकृतिक परिवेश एवम् वन, जङ्गल, रूखपात, पशुपक्षी, ऋतुचक्र अनुसारको जलवायु सूक्ष्म ढङ्गमा वर्णन एवम् चित्रण गरिएको पाइन्छ। उपन्यासमा पद्मा नदीको भौगोलिकता एवम् प्रकृति सम्बन्धी व्यापक र विस्तृत वर्णन गरिएको नपाइए तापनि परिमित रूपमा गरिएको भौगोलिक वर्णनले सम्बन्धित क्षेत्रको पर्यावरण उपन्यासमा जीवन्त रूपमा उपस्थित भएको छ। माझीहरूका घर, गाउँ, खेतको तथा माछा मार्ने मौसमको यथोचित वर्णनले अञ्चलको भौगोलिक विशेषता स्पष्ट हुन्छ। पद्मा आश्रित माझी र जालहारीहरूको जीवनचर्यामा नदीको मुख्य भूमिका रहेको छ। त्यहाँ वर्षा लाग्न अघि चल्ने कालवैशाखी र वर्षाकालीन मौसमले व्यापक प्रभाव पारेको देखिन्छ। बर्खायाममा इलिस माछा र भलबाढीको मौसम सँगसँगै आउँछ र नदीको पानी गाउँ, खेत, चउरमा पसेर बिगार गर्छ। जीवन कष्टकर तुल्याउँछ। निम्न उद्धृतांशहरूले त्यहाँको भौगोलिक-प्राकृतिक स्थिति स्पष्ट पार्दछ-

'पानीको देश। वर्षाकालमा चारैतर्फ जलमग्न हुन्छ। प्रत्येक वर्ष केही दिन मानिसहरूको घर अनि उचा जमिन बाहेक सम्पूर्ण देश पानीमा डुबेर रहन्छ। पथ, घाटको चिह्न पनि देखिँदैन। एउटै गाउँको एउटा टोलदेखि अर्को टोल जान नौका चाहिन्छ। यानवाहन यो देशमा एकप्रकारले छैन। मानिसको सहारा नौका। उठ्दा बस्दा सबैलाई नौकाको खाँचो पर्छ।.. नौकाको प्रयोजन शीतको अन्तदेखि फागुन-चैतसम्म मात्रै पर्दैन। खलो, मैदानतिर त्यतिखेर पानीको साटो फसल अथवा फसल काटिसकेको रिक्तता मात्र हुन्छ। मानिस मैदानै मैदान हिंडेर एउटा गाउँदेखि अर्को गाउँ जान्छन्।'(पृ. १०)

'पद्माले भत्काउन थालेको किनारको माटो धस्किरहन्छ, पद्माले आफ्नो वक्षबाट पानी पन्साएर एकातिर चउर उत्पन्न गर्छ भने अर्कातिर अर्ध शताब्दी पुरानो चउर पुनः पद्मामै विलीन हुनपुग्छ।' (पृ. ११)

'यसपल्ट वर्षाकालीन औस धानको फसल नष्ट भयो। औस धान पाक्ने बेला अचानक यति बिघ्न पानी बढेर आयो धानको टुप्पोसम्म सप्ताहभरि प्रायः तीनहात तल डुबिरह्यो। यो पानी पहिल्यै बढेको भए क्षति हुँदैनथ्यो, पानीसँगै पौंठैजोरी गरेर धानको बोट पनि बढ्दै जानेथ्यो। तर धान पाक्ने बेला पानीसँगसँगै जोरी खोजेर कसरी बढ्नसक्छ। कतिपय गाउँहरू यसपल्ट पाँचसातदिन पानीमा डुबिरहे। बाबुको गाउँघर चरडाँगी कम्मरमुनिसम्म डुबेको सुनी माला रोएर अस्थिर भएकी छ।' (पृ. ३८-३९)

'बर्खे पानीले आहाल बनाएको आँगन हिलाम्मे र चिप्लो भएको छ। आँगनको हिलोभन्दा नदी किनारको हिलो धेरै राम्रो। त्यस्तो हिलोमा घुँडोसम्म डुबे पनि उति सारो नराम्रो हुँदैन। तर आँगनको हिलोले भने खुट्टामा घाउ-खटिरा हुन्छ।' (पृ. १८)

'भदौपछि असोज। असोजको माझतिर पूजा। एकदिन प्रबल झरीबतास आयो। सारादिन टापटिप पानी परिरह्यो, साँझमा अकास ढाकेर आइपुग्यो कालो बादल, मध्यरातमा सुरु भयो हुरी। बतासको कत्रो वेग अनि गर्जन! ठुलाठुला रूखहरू मडडड आवाज गर्दै मर्किन लागे, जेलेपाडा (जालहारीहरू बस्ने गाउँ) को आधाजस्ता छाप्राहरू छानु उडे, समुद्रको जस्तै अग्ला छाल उठाउँदै पद्मा किनार उथुलपुथुल गर्न लाग्यो। जेलेपाडाका वृद्ध अनि रमणीहरूले हाहाकारमै रात काटे। केटाकेटीहरू कोही डरले आधामरो भए, कोही गुटुमुटिएर रून लागे।. बिहान हुरी केही निस्तेज त भयो तर थामिएन। स्वाँस्वाँ गर्दै बतास बहिरह्यो, घनावृष्टि हुनथाल्यो।'(पृ. ४६-४७)

नदी केन्द्रित पूर्वबङ्गालको गाउँबस्तीहरूमा वर्षा, कालवैशाखी तथा अचानक आइरहने भलबाढी, हुरीबतास र झरीहरूले गाउँघर, खेती-फसल नष्ट गरेर मानिसलाई पुऱ्याएको कष्टको स्वल्प तर सूक्ष्म वर्णनद्वारा उपन्यासकार माणिक बन्दोपाध्यायले आञ्चलिक जीवनको विशिष्ट अङ्कन गरेका छन्।

सतीनाथ भादुडीको *ढोँडाइ चरित मानस* उपन्यास सन् १९१५ देखि सन् १९४५ सम्मको कालावधिमा पर्ने बिहारको पूर्णिया जिल्लाको जिरानिया बजार अन्तर्गतको तात्माटोल, धाङडटोल अनि त्यहाँदेखि केही टाढामा रहेको विष्कन्धा (कोयेरीटोल, सौँतालटोल) को भौगोलिकता समेटेर लेखिएको छ। उल्लिखित ठाउँको भू-प्रकृति समेटेर कोशी नदीको तटमा रहेको बलौटे जिरानिया, तात्माटोल, धाङडटोल तथा कृषिप्रधान विष्कन्धाको प्राकृतिक परिवेश र त्यहाँको हावापानी, माटो, वृक्षलता, कन्दमूल, वनजङ्गल, पशुपक्षी आदिको प्रासङ्गिक चित्रण यथास्थान गरेका छन्। जलवायु, परिवेशगत समस्या र विशेषता एवम् ग्रामीण जीवनमा त्यसको प्रभावपातको उल्लेख गरी प्रकृति र मानव जीवन माझको अविच्छेद्य सम्बन्धमाथि पनि आवश्यकता अनुरूप प्रकाश पारेका छन्।

यस उपन्यासमा बालुवै-बालुवाले भरिएको जिरानिया बजार अनि वरिपरिका जङ्गलमा हुने बयर, बाँस, सिमल, जमुना, कदम आदि वृक्ष एवम् कन्दमूल आदिको चित्रण पाइन्छ। कतिपय सागपात, फलफुल र अन्नको खेती नष्ट भएर जाने हुनाले यहाँका तात्माहरू बाबूहरूका घरमा घरेलु काम बाहेक मौसम अनुरूप कुवा खन्ने, सिमलको भुवा टिप्ने, छेउछाउका अन्य गाउँमा गएर

धानकाट्ने गर्छन्। धाङडहरू चाहिँ अङ्ग्रेज पादरी एवम् अन्यान्य साहेबहरूका घरमा माली, अर्दली, कारखानामा मजदुरी बाहेक बाटो खन्ने आदि काम गर्छन्। त्यस अञ्चलको भौगोलिक-प्राकृतिक अवस्थाबाट उत्पन्न पर्यावरणीय विशेषतालाई उपन्यासका निम्न उद्धृतांशले अझ स्पष्ट पार्छ :

"अयोध्यायज्यू होइन, यहाँको जिरानियाँ। रामचरितमानसमा यसको नाम लेखिएको छ 'जीर्णारिण्य'। त्यतिबेला जस्तो थियो, अहिले पनि प्रायः त्यस्तै छ। बलौटे जमिनमाथि पोथ्रापोथ्री बयरका झ्याङ। रेलगाडी स्टेसनमा आइपुग्नु अघि नै निद्रालु यात्रीहरूलाई ठेलठाल पारेर मान्छेहरू कराउन थाल्छन् 'जङ्गल आइपुग्यो, जिरानिया आइपुग्यो।'

तात्माटोलको मान्छेहरू यसैलाई भन्छन् 'टौन। जस्तोसुकै सहर होइन-'भारी सहर', पीरगन्जभन्दा पनि ठुलो, विसारियाभन्दा पनि ठुलो।" (पृ. १)

'सहरदेखि माइल दुईचार टाढा हुनपर्छ; तात्महरू भन्छन् 'कोशभरा।' तात्माटोलको पश्चिममा सिमलका रूखले भरिएको बकरहाटको मैदान, त्यसपछि धाङडटोल अवस्थित छ। दक्षिणबाट टाँसिएर गएको छ मन्द नदी 'कारिकोशी', यसलाई मानिसहरू भन्छन् 'मरनाधार'। मैदानको वक्ष चिरेर गएको छ कोशी-सिलगडी रोड। तात्माटोलका मानिसहरू त्यस सडकलाई 'पाक्की' भन्ने गर्छन् ।' (पृ. २)

'यसपछि धेरैपल्ट बकरहाटको मैदान हरियो हुँदा मरनाधारमा पानी आयो, बयर पाक्ने बेलामा सिमलको फुल जङ्गलमा आगो लागे झैँ रातै भएर फुले, लू बतासमा सिमलको भुवा उडेको समय पाक्कीको किनारका असन्थका रूखहरूमा तात्माहरूले अचार खाने ससाना टुसा पलाएका छन्।' (पृ. ३)

"अद्भुत छ यो 'धानकटनी'को राज्य । नयाँ पराल र हिलोको गन्धले भरिएको दहको किनार प्रत्येक रात कुइरोले छोप्छ। आगोको मुस्लोको क्षीण उज्यालोमा कसैको अनुहार चिनिने उपाय छैन, धानको कुनिउँमाथि तिनीहरूको छाया चलमलाउँछ। धान खान भेला भएका हाँसहरू कराएको स्वर अचानक रोइपठाउने छोरोको आवाज जस्तै लाग्छ।" (पृ. ८०)

"जिरानिया जिल्लाको पश्चिममा जति पनि नदीनालाहरू छन् सबैको नाम 'कोशी'। रिसाएकी 'कोशीमाई' पूर्वको 'बङ्गाल मुलुक'बाट बुबाको घरतर्फ रूँदै आँसुले अनेकौँ नदीनाला जन्माउँदै र तिनीहरूका नाम राख्दै गइरहेकी छन्। रिस उठ्ने बित्तिकै उनी फेरि फर्किनेछिन्, जिरानियाका सबै यो कुरो जान्दछन्।... जति दिन आउँदिनन् त्यति दिन यी मृतावस्थामा पुगेका नदीहरू सावधान भएर

बस्ने गर्छन्। त्यसपछि कोशीमाई फर्किआएपछि फेरि समृद्धि आउने गर्छ। अहिले त वर्षाकालमा माटाका भाँडा लादिएका नौकाहरू मात्र जान्छन्।" (पृ. २३६)

अद्वैत मल्लवर्मनको *तितास एकटि नदीर* नाम उपन्यासमा तितास नदीको भौगोलिक एवम् प्राकृतिक अवस्थाको चित्रण गरिएको छ। यसका साथै तितास छेउका विजय नदी र मेघना नदी तथा ब्रह्मपुत्रको सङ्गम स्थलको वर्णन पनि पार्श्वमा आएको देखिन्छ। उपन्यासमा तितास एवम् गोकर्णघाट वारिपारिका शुकदेवपुर, तेलीपाडा, वासुदेवपुर, नयानपुर, विरामपुर, आनन्दबजार, जगतबजार आदिको भौगोलिक परिवेश तथा दिनरात, औँसी, पुर्ने, कृष्णपक्ष, शुक्लपक्ष, वसन्त, शीत, गर्मी, वर्षा आदि चक्रावर्त प्रकृतिको पनि सूक्ष्म वर्णन र चित्रण गरिएको पाइन्छ। कृष्णपक्षको ज्वार र शुक्लपक्षको भाटाले तितासको पानीमा हुने घटबढ, जाडोको याममा पानी छुन नसक्ने भएको, बर्खायाममा भलबाढी आएको, तितासले किनार भत्काउँदै माटो काटेको, पथ परिवर्तन गरी चउर जन्माएको, पुरानो चउर डुबाएको; फागुन-चैतमा खडेरी परेको, तोरी फुलेर खेतबारी रमाइलो पारेको, हेमन्तमा धान काटिसकेको बलौटे जमिनमा बैगुन, आलु, सखरखण्ड लगाएको प्रासङ्गिक वर्णन एवम् चित्रणले सम्बन्धित अञ्चलको भूप्राकृतिक विशेषता स्पष्ट हुन्छ। चैत-वैशाखको वसन्तसँगै झरीबतासले वर्षा गराएको, गाउँघरमा हिलो, मैलो थुपारेको, हिलोमा नानीहरू खेलिहिँडेको आदि वर्णनले पनि प्राकृतिक विशेषतालाई सङ्केत गरेको छ। उपन्यासको प्रथम खण्डका नायकद्वय किशोर र सुबल माछा मार्ने क्रममा शुकदेवपुर, नयानपुर, तेलीपाडा आदि गाउँ एवम् तितास पार गरेर मेघनातर्फ बढ्दै जाँदा नदी किनारहरूमा देखापर्ने रूखपात, माछा मार्ने बकुल्ला, चील, काग आदि चराचुरुङ्गीको वर्णनले त्यहाँको प्राकृतिक सम्पदाबारे सङ्केत गरेको बुझिन्छ भने अर्काको नौकामा मजदुरी गर्न गएको बेला झञ्झामा परी सुबलले ज्यान गुमाएको, आलु बिक्री गर्न जाँदा हुरीमा परेर कादिर र छादिर नामक बाबुछोराको नौका डुब्न खोजेको तथा अन्तमा तितास नदी नै विलुप्त भएको घटनाहरूको वर्णन एवम् चित्रणले भूप्राकृतिक समस्यातर्फ सङ्केत गरेको देखिन्छ। यस उपन्यासमा वर्णित भौगोलिक-प्राकृतिक अवस्थाको चित्रण सम्बन्धी निम्न उद्धरण प्रासङ्गिक रहेको छ :

'तितास एउटा नदीको नाम। त्यसको दुई किनार भरी पानी, छातीभरि छाल, प्राण परिपूर्ण उच्छवास।... बिहानको हावाले त्यसको तन्द्रा भत्काउँछ, दिनको सूर्यले त्यसलाई तताउँछ; रातको चन्द्रमा र ताराहरूले त्यसलाई सुताउने प्रयास गर्छ, तर सक्दैन। तितासको छातीमा त्यस्तो कुनै इतिहास छैन। मेघना, पद्माको विराट विभीषिका यसभित्र छैन। तितास मध्यम किसिमको नदी। दुष्ट बालक त्यसलाई लत्याएर पार हुनसक्दैन। न त सानो नौकामा सानी पत्नी लिएर माझीहरू कुनै दिन

पारि जान सक्छन्। तितास शाही मिजाजमा बहन्छ। त्यसको साँपको जस्तो वक्रता छैन, कृपणको जस्तो कुटिलता पनि छैन।' (पृ. १३)

'हेमन्तको प्रारम्भिक दिनहरूमै धानकाट्ने मौसम सुरु भइसकेको थियो। एउटा गाउँ छोडेर अर्को गाउँमा पुग्नु अघि माझमा अनेक धानका खेतीहरू छन्। ...खेतीवालाहरू धान कटाइ सकी भारमा धान बोकेर यता उताको गाउँ गइरहेका छन्। उनीहरू तितासको छेउछाउ बस्दैनन्। बस्छन् केही टाढा, केही भित्रतिर। त्यतातिर माघको अन्ततिर किनार किनारमा तोरी, बैगुन आदिको बीउ छर्ने गर्छन्। नदी तटमा जताजता बलौटे जमिन हुन्छ त्यहाँ आलुको खेती गर्छन्। त्यो माटोमा प्रचुर सखरखण्ड, आलु फलाउँछन् ।' (पृ. ३१)

यसप्रकार नदीले घेरिएको भूगोल भित्रको परिवेशगत सुन्दरता र भयङ्कर स्वरूप; मानव जीवन अनि मनमा विभिन्न ऋतु अनि प्रकृतिले जन्माउने प्रभाव आदि याथार्थिक तथा स्वच्छन्दतावादी भावधारामा वर्णन एवम् चित्रण गरिएको छ। वसन्तमा पगलाको घर छेउको रूखमा कोइली गाउँदा (पृ.४१), वैशाखमा धागो कात्दै गर्दा घरभित्र पस्ने उदास हावाले अनन्तकी आमाको हृदयमा उदासी र शून्यता भरी दिने (पृ. १६०) जस्ता वर्णनद्वारा मानव हृदयमा प्रकृतिको प्रभाव लक्षित गर्न सकिन्छ। यस प्रक्रियामा उनले नदी एवम् प्रकृतिलाई धेरै ठाउँ विम्बविधान एवम् विशेष आलेखका निम्ति मानवीकरण गरेका छन्। कृपणको जस्तो कुटिलता नभएको तितास शाही मिजाजमा हिँड्ने (पृ.१७), मेघनाको कम्मर मर्किएको (पृ. ८१), चन्द्रमाको देशबाट दुईवटा शिशु जात्राको निम्ति वृद्धको पोशाक पहिरिएर नौका खियाइरहेको (पृ. १०१), साँझमा सूर्यले आफ्नो लालिमा बादलको विभिन्न स्तरबाट पिचकारी हान्ने कार्य (पृ. २६०) जस्ता वर्णनले प्रकृतिलाई मानवीकरण गरिएको बोध हुन्छ। यसरी उपन्यासकार वर्मन नदी केन्द्रित उल्लिखित अञ्चलको भौगोलिक अवस्थाको साङ्गोपाङ्ग तस्बीर देखाउने सतत प्रयासमा लागेको प्रतीत हुन्छ।

निष्कर्ष : नेपाली र बङ्गला भाषाका प्रमुख उल्लिखित आठवटा आञ्चलिक उपन्यासहरूमा सम्बन्धित अञ्चलको भौगोलिक अवस्थाको चित्रणबाट अञ्चल तथा त्यहाँका निवासीको एउटा पूर्णाङ्ग चित्र प्रस्तुत गर्ने प्रचेष्टा रहेको बुझिन्छ। फराकिलो बाटो र यातायातको साधन नपुगेका कारण सहर एवम् मफसलदेखि दुईचार दिन हिँडेर पुग्नपर्ने भएकोले अञ्चलका मानिसहरूले भोग्नुपरेको कठिनताका कुरा उपर्युक्त उपन्यासहरूमा उद्घाटित भएको छ। पहाड, समतल र नदी केन्द्रित स्थानको भौगोलिक एवम् प्राकृतिक कौमार्य, बिहान, दिन, रात, औँसी, पुर्ने, महिनापछिकै घामपानी, हावाबतास, वार्षिक जलवायुको विशेषता र त्यसबाट उत्पन्न समस्याहरूको चित्रणमा *अलिखित*, *हाँसुली बाँकेर उपकथा* र *तितास एकटि नदीर नाम* उपन्यासमा

निकै मनोयोग दिइएको देखिन्छ। शङ्कर कोइरालाको *खैरिनी घाट* र *हेलम्बु मेरो गाउँ*, धनुषचन्द्रको *यहाँदेखि त्यहाँसम्म*मा प्रत्येक दिन र महिनाको प्राकृतिक अवस्थाको चित्रण नगरिएको भए तापनि हिँउदो र वर्षा ऋतुमा देखिने स्थितिको चित्रण, खेतीपाती, घरआँगन, पनेरा, इनार, वन, रूखपात, वन्यप्राणीहरूको उल्लेखले पाठकको मनमा अञ्चलको एउटा विशिष्ट तस्बीर उपस्थित हुन्छ। उसरी नै धातु जस्तो माटो भएको कोपाइ नदीको हाँसुली बाँक (घुमाउरो) को बाँसवन, बाँसवनको अन्धकार; कालवैशाखीको आँधीबेहरी, केही वर्षहरूको अन्तरालमा भेल र डुबाऊ ल्याउने कोपाइ नदी; वन, अजिङ्गर, साँप, बिच्छी, वनेल, स्याल, भालु आदि वन्यप्राणी तथा कहार गाउँमा त्यसले पार्ने परिवेशगत प्रभावलाई गाउँलेहरूको दैनन्दिन जीवनसँगै सम्बद्ध तुल्याएर अङ्कन गरिएकोले *हाँसुली बाँकेर उपकथा*मा भौगोलिकताको जुन स्वरूप उद्घाटन भएको छ, त्यही स्वरूपमा *पद्मा नदीर माझी* र *ढोँडाइ चरितमानस*मा भएको छैन। *पद्मा नदीर माझी*मा नदी केन्द्रित भौगोलिकता र नदी केन्द्रित वृत्तिधारी जनजीवनसँग सम्बन्धित रहे तापनि तिनमा वन, वन्यप्राणी र ऋतुहरूको विस्तीर्ण प्रभाव देख्न पाइँदैन। समग्रमा शङ्कर कोइराला, ध्रुवचन्द्र तथा ताराशङ्कर भौगोलिक अवस्थाको आञ्चलिक गुणधर्मको चित्राङ्कनमा धेरै नै सफल रहेको प्रतीत हुन्छ।

५.२.नेपाली र बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासहरूमा सामाजिक स्थितिको चित्रण

समाज एक किसिमको व्यवस्था हो। ‘एउटै रहनसहन, व्यवस्था, धर्म आदि अँगाल्ने वा एकै स्थानमा बसोबास गर्ने मानिसहरूको समूह’ समाज हो।[४] चेतना र सभ्यताको उदयदेखि नै समान विचारधारा, पेसा, जीवनयापन भएका मानिसहरू सङ्गठित भएर बसोवास गर्दा समाज निर्माण भएको थियो भने अचेल विचार, व्यवहार, रहनसहन, जात, वर्ण, धर्म र संस्कृति अलग भएकाहरूले पनि मिलेर समाज गठन गरी बसोवास गरेको देख्न पाइन्छ। तर गाउँ र सहरी समाजको स्वरूप एकै किसिमको हुँदैन। ग्रामीण समाज धर्म, संस्कार, संस्कृति, पेसा एवम् कुटुम आदिको अन्तर्सूत्रमा बाँधिएको हुन्छ भने सहरी समाजमा उल्लिखित तत्त्वको अभाव बोध हुन्छ। विभिन्न धर्म, संस्कार र संस्कृतिको सम्मिश्रणका कारण सहरी समाजमा आत्मीयताको पनि अभाव बोध हुने गर्छ। ग्रामीण समाज आन्तरिक रूपले सङ्गठित देखिन्छ भने सहरी समाज लोकाचारले मात्र

[२४१] बृहत् नेपाली शब्दकोश, पृ. १२३४

सङ्गठित प्रतीत हुन्छ। सहरदेखि टाढा दुर्गम अञ्चलमा रहेका गाउँबस्तीको समाज र पारम्परिक अर्थोपार्जन पद्धति; विभिन्न जात, वर्ण, धर्म, संस्कार र संस्कृति एकाइको रूपमा देखापर्ने भएकोले तिनमा एक किसिमको आदिम सामाजिक विशेषता परिलक्षित हुन्छ। भौगोलिकता र प्राकृतिकताले पनि आञ्चलिक जीवन र समाजलाई आदिम स्वरूप प्रदान गर्न महत्त्वपूर्ण भूमिका वहन गरेको हुन्छ। फलतः त्यसको चित्रणमा जुन रस, नव्यता र यथार्थताको स्रोत प्राप्त हुन्छ त्यो सहरी जीवनको चित्रणमा अभाव हुने भएकैले आञ्चलिक उपन्यासकारहरूले ग्रामीण जीवन अनि समाजलाई आफ्नो उपन्यासको उपजीव्य बनाएको स्पष्ट बुझिन्छ। नेपाली, बङ्गला र हिन्दी आञ्चलिक उपन्यासहरूले पनि आ-आफ्ना क्षेत्रका आञ्चलिक जीवन एवम् समाजलाई चुनेर तिनीहरूको स्वरूप उद्घाटन गर्ने बिँडो उठाएको देखिन्छ। समग्रमा हेर्दा नेपाली र बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासहरूमा उद्घाटित अञ्चल वा समाज पहाड, घनावन, विस्तृत फाँट, मरुभूमि, नदी, समुद्र आदिले घेरिएर आधुनिक सञ्चार, यातायात, शिक्षा, उपचार आदि व्यवस्थाबाट वञ्चित देखापर्छ। आधुनिकताको उज्यालोबाट निकै टाढा रहेको अञ्चलको समाज लोकविश्वास, लोकसंस्कार र लोकसंस्कृतिको स्रोतमा डुबेको हुनाले तिनीहरूको स्वरूप, व्यवस्था, समस्या र विशेषता पनि भिन्नै हुन्छ। लोकविश्वास र लोकसंस्कारका कारणले आञ्चलिक जीवन शैली विशेष किसिमको हुन्छ। समाजमा नारी र पुरुषमाझको लैङ्गिक भेदाभेद; बालविवाह, अमेल विवाह, बहुविवाह, वैधव्यता, दाइजो, सतीप्रथा; जातभातको भेदाभेद, सामाजिक र आर्थिक शोषण एवम् अत्याचारले आक्रान्त भई आञ्चलिक समाज विघटनमुखी हुनथालेको देखिन्छ। आदिम सामाजिक स्वरूप र अवस्थाबाट मुक्ति, परिवर्तन एवम् उन्नतिको चाहना प्रबल हुन गएको देखिन्छ। अतः नेपाली र बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासमा वर्णित एवम् चित्रित समाजको स्वरूपलाई यहाँ भिन्नाभिन्नै खण्डमा चिनाउने प्रयास गरिन्छ।

५.२.१. नेपाली आञ्चलिक उपन्यासहरूमा सामाजिक स्थितिको चित्रण

नेपाली साहित्यका प्रमुख आञ्चलिक उपन्यास मानिएका *खैरिनी घाट*, *हेलम्बु मेरो गाउँ*, *अलिखित* र *यहाँदेखि त्यहाँसम्म* मध्ये अघिल्ला दुईवटामा नेपालको पहाडी अनि पछिल्ला दुईवटामा तराई अञ्चलको समाज अङ्कित भएको छ।

शङ्कर कोइरालाको *खैरिनीघाट* उपन्यासमा काठमाडौँदेखि पूर्व दुई नम्बर रामेछाप र सिन्धुली जिल्लाको सीमावर्ती सुनकोशी नदीको किनारमा रहेको खैरिनी घाट क्षेत्र वरिपरि पर्ने माझी गाउँ कोथपे र त्यस वरिपरिका दुम्जा, नेपालथोक आदि गाउँको सामाजिक अवस्थाको

चित्रण गरिएको पाइन्छ। पहाड, जङ्घार, नदी र जङ्गलले घेरिएको कोथपेमा माझीहरू बसोवास गर्छन्। सुनकोशीमा डुङ्गा खियाएर, माछा मारेर, पशुपक्षी पालन गरेर जीविका उपार्जन गर्ने गर्छन्। निम्नवर्गीय माझी समाजमा अशिक्षा, बेरोजगारी, अन्धविश्वास व्याप्त भएको देखिन्छ। त्यहाँ यातायात व्यवस्था, दूरसञ्चार व्यवस्था, स्कुल, अस्पताल तथा बजार आदिको अभाव छ। जातपातको भेदभाव, चोरी, झगडा, कुलत, शोषण, उडन्ते कुरा आदिमा समाज डुबेको बुझिन्छ। महिबलेले दमिनी स्वास्नी ल्याएकोमा हुक्कापानी बन्द गराउन दस वर्ष कलकत्ता बसेर फर्केको भक्तबीरेको भूमिकाबाट अञ्चलमा जातपात सम्बन्धी अन्धविश्वास, भेदभाव र सामाजिक बहिष्कार जस्ता अमानवीय क्रियाकलाप व्याप्त रहेको बुझिन्छ। उपन्यासको नायक भक्तेलाई "*..जहाँको कुरा गर्नु पनि जात पतित हुनजस्तो थियो; जसरी बाहुनहरू सुँगुर र कुखुरा छुनलाई पनि जात जाने डर मान्दथे* (पृ. ४३)।...*यताउति कामी र सार्कीका घरहरूमा पालेका कुखुरा र सुँगुरहरू बाटोमा चर्दथे। बाटोमा हिँड्नेहरूलाई सुँगुरले छुने डरले हटेर हिँड्नुपर्थ्यो अथवा धपाउनुपर्थ्यो* (पृ. ५४)।" भक्ते धेरै वर्ष घर नआएकोले परदेशमा मरिसकेको अनुमान गरी परिवारको उत्तराधिकारी खोज्न वा बीउ जोगाउन मिजार धीर्जवीरकी स्वास्नी (भक्तेकी आमा) ले आफुमाथि सौता हाल्नु; 'काँचो वायुको दोख' लागेको अनि 'भूतप्रेत र पिशाचहरूले छोपेको' ठानी झाँक्री (महिबले) बोलाएर फुकफाक गराउनु, ढ्याङ्ग्रो ठोक्न लगाएर चिन्ता बसाउनु (पृ.३१) जस्ता घटना र प्रासङ्गिक चित्रणले खैरिनी घाटको समाजमा रहेको अन्धविश्वास उद्घाटित भएको छ। त्यहाँ जातपात र उचनीचको भेदाभेद हुँदाहुँदै पनि केही सीमासम्म सामाजिक सौहार्द रहेको कुरा माझीहरूको उत्सवमा कोइराला गाउँका मानिसहरू आई श्लोक-गीतहरू गाएको प्रसङ्गबाट बुझ्न सकिन्छ।

खैरिनी अञ्चलको समाजमा रहेको शोषणवृत्तिलाई पनि यस उपन्यासमा यथाशक्य प्रकाश पार्ने प्रयास गरिएको पाइन्छ। डिट्ठा सीताराम र धीर्जवीरेले फर्जी कर उठाएको, धीर्जवीरका पुर्खाहरूले शोषणवृत्ति चलाएको, जिम्वालको छोरोले सँधियारलाई खेतमा पानी हाल्ने विषयमा फरुवाले हिर्काएको घटनाबाट खैरिनी घाटमा चल्ने सामाजिक र आर्थिक शोषणबारे सङ्केत दिइएको छ। उदाहरणार्थ :

'*राणाकालमा गाउँघर, अड्डा, इलाकाका ठुलाबडा अधिकारी वर्ग, जिम्वाल, बिर्तावालहरूले यस जिल्लाका खेतीपाती गरेर जीवन धान्ने जनतालाई हैरान गराउँथे। यिनीहरूको दबाव परेका यी लाटा सुधाहरू अझ पनि थाहा पाउँदैनन कति अत्याचार भइरहेको छ। लडाईँको आतङ्क फैलिएको बखत कति सिपाहीहरूले घर घर गएर गाउँमा अत्याचार गरे। स्वास्नी मान्छेहरूलाई अर्धमुर्छित अवस्थामा छाडे।... राणा शासनको कुरा त परै जाओस् राणाहरूकै*

विषयमा थाहा नपाएका व्यक्तिहरूमाथि मिजारको दृष्टि पर्दथ्यो। जसलाई मन लाग्यो पिट्न लगायो, किन कुटिए उनीहरू थाहै पाउँदैन थिए।' (पृ. ७१-७२)

भक्तेकी आमाले आफ्नो पति धीर्जवीरका निम्ति सित्काघाटबाट दुईसय रुपियाँ जारी जस्तै तिरेर कान्छी ल्याइदिएकी कुराबाट माझी समाजमा बहुविवाह, जारीप्रथा र आर्थिक अभावका कारण पत्नी बेच्ने चलनसम्म रहेको बुझिन्छ। भक्तेले रोसी किनारमा लागेको मेलामा रक्सी खाएर पाख्रिन कान्छीलाई पाखुरीमा समातेर जबर्जस्ती बारीको कान्लामा लडाएको अनि भक्तेकी आमाले जारी गरेजस्तो गरी सौता किनेकीबाट त्यहाँको समाजमा नारीको स्थिति र स्थान अनुमान गर्न सकिन्छ। आधुनिकताको चेतना नपलाइसकेको उक्त अञ्चलको गाउँले समाज अविकसित रहेको बुझ्न सकिन्छ।

शङ्कर कोइरालाको *हेलम्बु मेरो गाउँ* उपन्यासमा नेपालको पहाडी अञ्चल हेलम्बु अन्तर्गत पर्ने तार्केघ्याङ, न्हाकोटे देसिङाघ्याङ, सेरमाथाङ, लाङ्टाघ्याङ, सेतीघ्याङ बङकघ्याङ, टोपाढोङ दुवाचौर, घाङेल, नुर्पु र टिम्बु आदि गाउँ अनि त्यहाँको सामाजिक अवस्था चित्रण गरिएको पाइन्छ। शेर्पा र तामाङ आदि बौद्धमार्गीहरू अधिक भएको उक्त गाउँसमाजमा बाहुन, क्षेत्री, नेवार तथा तिब्बती शरणार्थीहरू पनि बसोबासो गर्छन्। उपप्रधान बहादुर लामा जातका नेवार भए तापनि अञ्चलको बहुसङ्ख्यक शेर्पा, तामाङहरूले मानिआएको बौद्ध धर्म ग्रहण गरेको कुराबाट त्यहाँ धार्मिक तथा जातपातको भेदभाव उति नभएको बुझिन्छ। बाल्यावस्थाका दुलहादुलही महेशराम र रूकीलाई घरमा डाकेर खानपान गराएको, ऐँचोपैँचो चलेको अनि तिब्बती शरणार्थीहरूको आगमनको उल्लेखले हेलम्बु अञ्चलको सामाजिक उदारता र सौहार्दता स्पष्ट हुन्छ। बाल्यकालमै महेश र रूकीको बिहे गरिदिएको कुरोबाट अञ्चलको बाहुन परिवार र समाजमा बालबिहेको प्रथा रहेको तथा पण्डित रामजीप्रसादले आफ्नी विधवा छोरी उमाभन्दा कम उमेरकी रत्नालाई बिहे गरेको कुराले बहुविवाहको प्रचलन रहेको थाहा लाग्छ भने रत्ना (सौतेनी आमा) को हेला र पिताको हेल्चेक्र्याइँबाट उमा जस्ता विधवाहरूको दयनीय स्थिति रहेको अनुमान गर्न सकिन्छ।

महेश, रूकी, काङ्गी आदि बालकबालिका बरालिएको कुराबाट त्यहाँ उच्च शिक्षाको अभाव तथा बालिका काङ्गीले घाँस-दाउरा गरेर पेट पालेको कुराबाट बालश्रम चल्ने गरेको कुरो थाहा लाग्दछ। बुढेसकालमा भोक र रोगले मरेका छुर्बु बुढाको कथाले उक्त अञ्चलको वृद्धवृद्धाहरूको दयनीय स्थिति, गरिबी र अभाव आदि स्पष्ट हुन्छ।

एकातिर तार्केघ्याङको जङ्गलमा रहेको गुफामा रहस्यमयी जीव देखी बिमार भएकी रूकीलाई जाती पार्न बहादुर लामाकहाँ झारफुक गर्न पुऱ्याइएको, याँग्री पहाडको गुफामा वनझाँक्री भएको विश्वास गरेको, पितृधर्म पालन गर्न देवीनाथ लामटाँगे महेशरामसँग आठवर्षे छोरी रूकीको बालविवाह गरिदिएको आदि घटनावलीले त्यस अञ्चलमा परम्परा, प्रथा, अन्धविश्वास र रूढिबूढिको माखेसाङ्लो व्याप्त रहेको बुझिन्छ। अर्कातिर पुलिसको नोकरीबाट आजित बनेर देवीनाथ लामटाङे मास्टरी गर्न गाउँ फर्केको, टुरिष्ट गाइड र शैक्षिक भ्रमणकारीहरू गाउँमा आइपुगेको; काठमाडौँ पढेर आएकी र बन्दुक चलाउन जान्ने बालविवाह विरोधी बहादुर लामाकी छोरी मनाको कथाले हेलम्बु गाउँसमाजमा आधुनिकताको उज्यालो फैलिन लागेको थाहा लाग्छ। खैरिनी घाटको तुलनामा यहाँको समाज निकै नै अग्रगामी रहेको बुझिन्छ।

ध्रुवचन्द्र गौतमको *अलिखित*मा नेपालको तराई अञ्चलको भोजपुरी (मैथिली) भाषी समाजको चित्रण पाइन्छ। यसमा वर्णित दोरहन्तल पोखरीलाई महाभारतका दुर्योधनसँग जोडेर एकातिर पौराणिक हिन्दूत्वतिर सङ्केत गरिएको छ भने अर्कातिर मुसलमान पात्रहरूको पनि बसोवास देखाएर मिश्रित समाजको चित्र प्रस्तुत गर्ने जमर्को गरेका बुझिन्छ। अलिखितको समाज अशिक्षा, गरिबी, भोक, अभाव र शोषणले आक्रान्त देखिन्छ। उपन्यासका कथके 'म' पात्रका मामाहरूले राणाहरूबाट बिर्ता स्वरूप पाएको जग्गा-जमिनमा व्यापक शोषण चलाई विश्वनाथ सिंह नामक रैथानेलाई बेचेको उक्त समाजमा जातपात एवम् लैङ्गिक विभेद र शोषण व्याप्त देखिन्छ। गरिबी, भोकमरी र कुपोषणले ग्रस्त समाजमा चोरी, डकैती, हत्या, बलात्कार, यौनशोषण जस्ता मानव निर्मित समस्याका साथ खडेरी, हुरी, भलपहिरो, डँडेलो, सर्पदंश, लू, औलेज्वरो र महामारी जस्ता प्राकृतिक प्रकोपले त्यहाँको समाज ग्रस्त रहेको छ। त्यस समाजको मालिक, विधाता र नियति नै बनेका 'म' पात्रका मामाहरूले 'बाजे' उपाधि पाएका रङ्गलाल लठैतको सहायताद्वारा अनि विश्वनाथ सिंहले जोखु, नथुनी र रङ्गलाल नामक अन्यान्य चेलाचम्चाहरू लगायत पुलिसको सहायता लिई जालझेल र राजनीति गरेर तराई अञ्चलमा शोषण चलाएको देखिन्छ। इनरवा, सुनरवा आदि ज्यानको बाजी लगाएर शोषणका विरुद्ध मुखरित भएका छन्।

समाजमा जातपात र लैङ्गिक विभेद व्याप्त देखिन्छ। अनुप मिस्तिरीले बीनिन जातकी स्वास्नी ल्याउँदा पानी नचल्ने बनाएको काण्ड त्यहाँ जातपातको भेदभावले प्रश्रय पाएको बुझिन्छ। फुलवालाई आफ्नै मामाहरूले पेट बोकाएको; माइजुहरूले अत्याचार गरेको; बिँडी र पैसाको लालच देखाएर रजकलिया, लजकलियाको यौवन लुटेको, इनार, पोखरी र नदीतिर नुहाउन गएकी

औरतहरूको पछि लागेको; विश्वनाथ सिंहले आफ्नै लठैत जोखुकी छोरी अपहरण गरेर राखेको अनि यौन लुटेको; अङ्गुरमानलाई खुशी पार्न जिम्दार विश्वनाथले आफ्नै भान्जी सावित्रीलाई खटाएको; मतियाको चुमौना गरेर पनि दाइजोको अभावमा गौना-दोङा नभएकोबाट त्यस अञ्चलमा प्रचलित लैङ्गिक भेदभाव र शोषणद्वारा अवहेलित नारीहरूको अवस्था अनुमान गर्न सकिन्छ। यसबाहेक परस्त्री गमन, अपहरण र बलात्कार जस्ता पौरुषेय क्रूरता लगायत स्त्रीहरू बिहानबिहानै बाझेका; बाझाबाझ गर्दा अश्लील वाक्य प्रयोग गर्ने गरेका; लुछालुछ गरेका घटनाहरू तथा जोखुकी छोरी सावित्रासँग बिँडी खान र यौन सम्बन्धी कुराकानी गर्न पल्किएको उल्लेखद्वारा सम्बन्धित अञ्चलको नारीहरूका सामाजिक तथा मानसिक स्तर अनुमान गर्न सकिन्छ। *अलिखित* नेपालको तराई अञ्चलका नारीहरूको यौनशोषण र बलात्कारको अभिलेख झैँ बनेको छ। तराई अञ्चलको नारीहरूको स्थितिलाई सङ्केत गर्दै उपन्यासकार लेख्छन् :

'*...बाहिरबाट खटिएर आएको नापी, डोर, नेताजी वा पुलिस वा जिम्दारका नातेदार सबको सत्कार गर्नु...जिम्दार कुखुरा र आइमाइको प्रबन्धमा लाग्थे। आइमाइ कुखुरा च्यापेर आउँथी र उसको पहिलो काम हुन्थ्यो, कुखुरा पकाएर खुवाउनु। छातीतिर अलिकति टुटुल्को उठेकी कुनै पनि केटी आइमाइ हुन थाली भन्ने लोकप्रिय चलन थियो। जसलाई अतिथिहरू बिना व्यवधान स्वीकार गर्दथे।... एउटा यस्तो गाउँ जहाँ बलात्कार बलात्कार जस्तो थिएन।*'(पृ. ८८, ८९)

सरजुको जेठु हराएको, कथनी बुढीका छोराहरू घर नफर्केको; दुःखुनीकी छोरो कुपोषणबाट मरेको, विश्वनाथले गरिब गाउँलेहरूका बालकहरूको शरीरमा गुँड दलिदिएर दिउँसो घाममा सुताएर कमिलालाई टोकाउन लगाएको; वैशाख-जेठको उखरमाउलो गर्मीमा जिम्दारले बुढाबुढी र केटाकेटीलाई बाँध बाध्ने काममा दलेकोबाट बालकबालिकाको दीनहीन अवस्था स्पष्ट हुन्छ।

युगौँदेखि अशिक्षाको अन्धकारमा डुबेको तराईको भोजपुरी भाषी समाज अन्धविश्वासको अधीनमा रहेको छ। गाउँमा एउटा नागाबाबा हुनुपर्ने गाउँलेको विश्वास (पृ. ९), धरीछन् कोइलीलाई बोक्सी र प्रेत नचाउने विद्या आउने कुरो (पृ. ३६); रामफल माझीले भगता खेलेर गाउँका मान्छेहरूको रोगव्याधि, भूतप्रेत, बोक्सी छुटाइदिने गरेको (पृ.२०३) तथा बीनिनलाई बोक्सी साबित गरेका कुराहरूले समाजमा अन्धविश्वासले शासन गरेको बुझिन्छ। तराई अञ्चलको सामाजिक पछौटेपन र प्रशासनिक अवहेलनाको जडमा अशिक्षा व्याप्त छ। नाम मात्रका लागि शिक्षार्जनको व्यवस्था गरी शोषण र अवहेलनाको क्रीडाभूमि बनाइएको स्पष्ट हुन्छ। गाउँबस्तीको शैक्षिक अवस्था र व्यवस्थाको पोल उपन्यासमा यसप्रकार खोलिएको छ :

‘पढ्नलाई नजिकको कुनै एउटा स्कूल थियो, जुन दुई कोस हिँडेपछि पुगिन्थ्यो। त्यहाँका दुई-दुई, तीन तीन महिनामा फेरिने देशी र स्वदेशी शिक्षकहरू स्वयं तीन-तीन कोस हिँडेर आउँथे। यसरी पहिला पूरा स्कूल थाक्थ्यो अनि पढाइ थाक्थ्यो। त्यसको परिणाम हुन्थ्यो, विद्यार्थीलाई अधिकार थियो, यदि स्कूलको समयमा कुखुरा जुधुन वा दुईटा गाउँले, दुवै अवस्थामा स्कूल नगएर त्यो लडाईहँरू हेर्न थालोस्। तर उसको कर्त्तव्य हुन्थ्यो, त्यसको वर्णन भोलिपल्ट शिक्षकहरूली रोचक र रोमाञ्चक ढङ्गबाट सुनाओस्।.... शिक्षकहरू यदि तिनीहरूलाई शङ्का मात्र पनि होस्, कुनै विद्यार्थी अनुपस्थित छ, अथवा तिनीहरूको आफ्नो नाडी दुईचार पटक छिटो चलेको छ, तिनीहरू छुट्टी दिन स्कूलमा हप्तामा केवल एकदिन चाहिँ विद्यार्थीले आउनु अनिवार्य हुन्थ्यो, बिहीबार। त्यसदिन विफैया भनेर पूजाका लागि चामल र गुरुदक्षिणा लिएर जानुपर्थ्यो। तर गाउँका विद्यार्थीहरू र तिनका बाबु-आमाले अब विद्यार्थीको साटो बिस्तारो बाबु आउने चलनले जोड गर्दै थियो।’ (पृ.२०२, २०३)

सामाजिक अवस्था एवम् स्तर उर्ध्वगामी हुन मूल कारक मानिने शैक्षिक व्यवस्था नै अव्यवस्थित भएपछि समाज कसरी उर्ध्वमुखी हुनसक्छ भन्ने कुरा ध्रुवचन्द्र गौतमले यस उपन्यासमा व्यङ्ग्यात्मक विधिद्वारा उद्घाटन गरिदिएका छन्।

ध च गोतामेको *यहाँदेखि त्यहाँसम्म* उपन्यास पनि नेपालको तराई अञ्चलको बारा जिल्ला अन्तर्गत पर्ने समाजको कथा हो। उपन्यासमा वर्णित मुर्किपलिया गाउँ जङ्गबहादुरका भान्से विपुलनाथ खतिवडाले बिर्ता पाएको जमिनमा बसाएको तथा असुर्फी साहूले चाहिँ गडहल गाउँ बसाएको कुराबाट ती गाउँका इतिहासतर्फ सङ्केत गरिएको छ। मुर्किपलियामा नेपाली र मैथिली भाषी पुरेत, वैद्य, सार्की, धोबी, दमाई, डुम तथा गडहलमा मैथिली भाषी समाज रहेको कुरा उपन्यासको विषयवस्तु र पात्रहरूका नामाकरणबाट बुझ्न सकिन्छ। दुवै गाउँको धर्म, विश्वास एवम् संस्कार भने हिन्दू मताधारित रहेको कुरा उपन्यासमा वर्णित मन्दिर, पूजापाठ र पर्वहरूबाट थाहा हुन्छ। मुर्किपलियाको मालिक विपुलनाथ र उनैको नाति भद्रनाथ रहेको तथा गडहलको मालिक असुर्फी साहू र उनको छोरो नथुनी साहू हुन्। मुर्किपलियाका जिम्दार भ्रदनाथले महुवाको रूखमा आसन जमाएर बाटोघाटो हिँड्ने उपर अदब देखाउन कुटपीट गर्ने गरेको, बाल्यकालमै विधवा भएकी तथा यौवनावस्थामा सुन्दरी भएकी पार्वतीमाथि कुदृष्टि राखेको आदि कुराहरूले गाउँले शोषण र सासना स्पष्ट हुन्छ।

खेतीपाती प्रमुख पेसा भएका मुर्किपलिया र गडहलवासी समाजका मानिसहरू आधुनिक शिक्षाको अभावले मदपान र जुवामा डुबेका देखिन्छन्। राणा शासनकालीन पछौटे समाजमा

भद्रनाथ जस्ता क्रुर जिम्दारहरू भाग्य निर्धारक बनेको कारणले जनसाधारण उन्नति, सुख र आनन्ददेखि वञ्चित रहनु परेको स्पष्ट हुन्छ। अन्यान्य उपन्यासहरूको तुलनामा यस उपन्यासमा बालकबालिका, वृद्धवृद्धा तथा नारी पात्रहरूको उपस्थिति तथा अवस्थाको अपेक्षाकृत थौरै चित्रण भएकोले सामाजिक अवस्थाको उस्तो रूप प्रकाशित हुन नसकेको प्रतीत हुन्छ। ग्रामीण समाजको नारी जीवन र अवस्थाको प्रतिनिधित्व पवनकी आमा, पार्वती, भ्रदनाथकी आमा, भद्रनाथकी पत्नीद्वय गौरी र दुर्गीहरूको पारिवारिक एवम् सामाजिक अवस्थाबाट अनुमान गर्न सकिन्छ।

गाउँमा शिवालय भएको कुरोले मुर्किपलिया मूलतः हिन्दू धर्मावलम्बी रहेको बुझिन्छ। भाखी गुरुको पाठशाला, कृष्णात्रेको सङ्गीत पाठशाला, गढीमाईको मेला, भद्रनाथको दोस्रो बिहेमा कटरबनमा चलेको श्लोक प्रतिस्पर्धा, असुर्फी साहूले नातिको भातखुवाइमा आयोजन गरेको सङ्गीत सभा आदिले त्यहाँको सामाजिक रुचि र आचरण स्पष्ट हुन्छ।

५.२.२. बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासहरूमा सामाजिक स्थितिको चित्रण

ताराशङ्कर बन्दोपाध्यायको *हाँसुली बाँकेर उपकथा* उपन्यासमा ब्रिटिसकालीन वीरभूम जिल्लाको बाँसवादी नामक गाउँको ग्रामीण कहारहरूको सामाजिक आचरण र अवस्थाको चित्रण पाइन्छ। उपन्यासमा दोस्रो विश्वयुद्ध र गाँधीवादी आन्दोलनको कुरा उल्लेख भएकोले औपन्यासिक कालावधि स्वतः स्पष्ट भएको छ। निम्नकुलीन मानिएका हिन्दू मतावलम्बी संस्कार र संस्कृति पोषित कृषि एवम् डोली बोक्ने पेशाधारी कहारहरूको गाउँ-समाजमा अशिक्षा व्याप्त देखिन्छ। तथाकथित उच्चकुलका ब्राह्मण तथा क्षत्रीयहरूलाई आफ्नो छायाले छोए पाप लाग्छ भनी सदैव सजग र सन्त्रस्त रहने कहारहरू सामाजिक दृष्टिले मर्यादाहीन थिए। कहारहरू गाउँको बतासमा माटो, गाईगोरु, गोबरको गन्ध तथा धान, काठपात डढाएको र मदको गन्ध लगायत बाबरी, तुलसीको सुवास मिसिएर बहेको वायुको बास्ना बहिरहन्छ। यस उपन्यासमा बेहारा कहारपाडा र आटपौरे कहारपाडाको समाजका कहारहरूको जीविका कृषिकार्य र डोली बोकरै चल्छ तापनि आटपौरेपाडाकाहरू चोरी र डकैतीमा पनि लागेको बुझिन्छ। आफ्नो जमिन नभएका कहारहरू फसलको तीनभागमा एक भाग मात्र पाउँछन्। अन्न समाप्त भएपछि जमिनका मालिकहरूबाट एकभागको डेढभाग तिरो दिने शर्तमा धान उधारो लिएर, जङ्गलका सागपात टिपेर, बिहेबटुलतिर खाएर पेटपाला गर्छन्। अशिक्षाका कारणले जमिन्दारहरूको तीव्र शोषणमा डुबे पनि पारम्परिक पेसा त्यागेर आधुनिक पेसा ग्रहण गर्ने आँट उनीहरूमा छैन। कराली जस्ता नवयुवकहरूले पारम्परिक पेसा त्यागेर नयाँ पेसा अप्नाएको हुनाले ती मुखिया अनि गाउँको रोषमा परेको बुझिन्छ।

*ढोँडाइ चरित मानस*का ढोँडाइ र *हाँसुली बाँकेर उपकथा*को करालीले समाज विरुद्ध आचरण गर्दा एकै प्रकारको विरोध सहनु परेको छ। तुलनात्मक रूपमा हेर्दा कराली धेरै शक्तिशाली छ। मुखिया र गाउँको विरोध हुँदाहुँदै पनि उसले आफुसँग गाउँका धेरै युवकहरूलाई रेलपथ ओछयाउने काम गर्न लिएर गएको छ।

लुगाफाटाको दाम बढे कहार पुरुषहरूलाई खुबै समस्या हुन्छ। उनीहरू छ महिनाभन्दा बढ्ता कपडा लगाउन सक्दैनन्। गम्छा लपेटेर नै उनीहरूको धेरैजसो समय काटिन्छ। उनीहरूको कपडा छ हातभन्दा बेसी लामो हुन्छ। स्त्रीहरू पनि वर्षमा दुईतीनवटा कपडा फेर्छन्। यसलाई उनीहरू परिपूर्णता मान्छन्। कहार नारीहरू श्रृङ्गार मन पराउँछन्। राम्रा राम्रा बुनाइ भएका साडी नभई उनीहरूलाई हुँदैन। तर पुरुषहरूले नै उक्त साडी किनिदिनुपर्ने बाध्यता छैन। उनीहरू स्वयम् पैसा कमाएर किन्न सक्छन्। कहार कन्या, स्त्री र वृद्धा सबै नै रोजगार गर्न सक्छन्।

कहार गाउँमा बिहानै झगडा आरम्भ हुन्छ। कहार कन्याहरू आमाबाबु, गाउँलेहरूलाई सराप्दै, ढुङ्गामुढा गर्दै गाउँ छोडेर हिँड्छन्। आइमाईहरू बाझाबाझ गर्छन्। सराप्न थाल्छन्। सुचाँद पितृपुरुष र देवता डाकेर सराप्न थाल्छे। आफ्नै नातिनी पाखीसँग झगडा गर्छे। यस्तै बेला करालीले उसको खुट्टामा भ्यागुता फ्याँकिदिन्छ। सुचाँद चिच्याउँदै, रुँदै, कराउँदै सराप्न थाल्छे। गाउँलेहरू देखेर हाँस्छन्। कहिलेकाहीँ पुरुषहरू लाप्पा पर्छन्। सुचाँदको भाषामा भन्नु हो भने दाह्रे बनेल वा दानवहरू लडे झैँ लड्छन्। तर कसैले कसैको हत्या गरेको छैन। कहार समाजमा बहुविवाह, परस्त्री गमन, परपुरुष गमन असामान्य मानिएको छैन। विवाहित स्त्रीहरू परपुरुषप्रति आकृष्ट हुनपुगे लोग्नेलाई छाडेर उक्त पुरुषसँग सहवास गर्न हिँड्छन्। नारीहरू कसैको प्रेममा परे लोकलाज, ठुलाबडा र समाजको भय तथा घृणादेखि डराउँदैनन्। यसप्रकारका क्रियाकलाप समाजमा निन्दनीय भए तापनि अपराध मानिँदैन। लोग्ने परम कारावासमा हुँदा कालोशशि चन्दनपुरको उच्च वर्णका क्षत्रीय मानिने भूपसिंहसँग सहवास गर्न पुग्छे। लोग्ने फर्केर आएपछि फेरि लोग्नेकै घरमा फर्की। परमसँग बिहे हुन अघि पनि कालोशशिको बनवारीसँग प्रेम र यौन सम्पर्क थियो भने मर्न अघिसम्म बनवारीसँग जङ्गलमा गई शारीरिक सम्पर्क गर्थी। कहार कन्या वसन्तलाई चौधुरीहरूले शारीरिक शोषण गरी एकजना पङ्गु कहार युवकसँग बिहे गरिदिए। वसन्तको कोखबाट चौधुरीहरू जस्तै देखिने सन्तान जन्मिए। करालीले पहिलो स्वास्नी त्यागेर नयानकी पत्नी पाखीलाई मात्र होइन गाउँमुखिया बनवारीको बुढेसकालकी कान्छी स्वास्नी सुवासीलाई पनि भगाएर लान्छ। कराली सुवासीलाई सौता हालेको दुःख र अपमानबोधले पाखी झुन्डिएर आत्महत्या गर्छे। करालीकी आमा पनि करालीलाई शैशवकालमै छाडेर परपुरुषसँग परदेश लागेकी थिई। कहारहरूमा

सामाजिक, पारिवारिक नैतिकता र अनैतिकताको छेकाबार छैन। उनीहरूको समाजमा आदिम प्रेम वा प्राकृतिक चाहना नै प्रभावी भएको देखिन्छ। अशिक्षाका कारण कहारहरू प्रथा र परम्पराका नाममा अन्धविश्वासमा डुबेका देखिन्छन्। जङ्गलबाट आएको सिस् सिस् आवाजलाई देवता वा भूतमध्ये कुनै एउटाको हो भनी डराउने र पूजा गर्ने गर्छन्। करालीले सिस्-सिस् आवाज निकाल्ने अनि जङ्गलको बनेल, गाउँको पशुपक्षी निल्ने अजिङगर मारेपछि कर्ताठाकुर (देवता) को वाहन मारेकोले गाउँमा विपत्ति आइलाग्ने भयले कहारहरू अझ भयभीत हुन्छन्। करालीलाई दिनहुँ सराप्नु बाहेक खसी, कुखुरा आदि बली दिएर पूजा गर्छन्। कर्ताठाकुर बस्ने सिमलको रूखको हाँगामा कराली चढ्दा तथा आँधीबेह्रीले सिमलको रूख लड्दा पनि उनीहरू भयभीत बनेर पूजा गर्छन्। प्राकृतिक प्रकोपलाई ईश्वरको दण्ड मानेर ईश्वरको पूजा-अर्चना गर्नु उनीहरूको पितृधर्म बनेको देखिन्छ। नयाँ फसल घरमा आउँदा पनि उनीहरू क्रमैले बाबाठाकुरको थानमा फसलको भोग दिन्छन्। त्यसपछि बाबाठाकुर (कालारुद्दु) का पुजारीलाई भोग दिन्छन् अनि गाउँका प्रत्येक घरमा प्रसादका रूपमा बाँड्छन्। कहारहरू देवताबाहेक भूतप्रेतसँग पनि उत्तिकै डराउँछन्। अशुभ शक्ति र अनिष्टबाट जोगिन पूजापाठ गर्छन्। उनीहरूको देवता कालारूद्दुले हाँसुली बाँकको जङ्गलमा अवस्थित बेलको रूखमा रूद्राक्षको माला घुमाउँदै बसेर सम्पूर्ण कहारगाउँमा नजर राखिरहेको विश्वास गर्छन्। उनी खुशी भए गाउँ अन्नबालीले भरिभराऊ, परिपूर्णता, सुख, आनन्दको वर्षा हुने अनि रिसाएर हेरे घरघरै अभाव, दुःख, झगडा, कुटाकुटा, रोगव्याधि, महामारी, गाउँगाउँमाझ विवाद, अनावृष्टि, आँधीबेहरी र भलबाढी आउँछ भनी विश्वास गर्छन्। आँधीबेहरी रोक्न देवतालाई पिँढीमा सुकुल ओछ्याइदिन्छन्। करालीले अजिङ्गर मारेपछि अचम्भित बनेर होहल्ला गर्दै आनन्द मानिरहेका गाउँलेहरूलाई सुचाँदले बाबाठाकुरको वाहन मारेपछि गाउँमा भयङ्कर अनिष्ट आइलाग्ने सम्भावना व्यक्त गरेपछि सबैजना डरले काम्न थाल्छन्। करालीलाई स्याबासी दिने बनवारी समेत भयभीत भई कर्ताथानमा गई माफ माग्छ। गाउँलेहरू मिलेर कर्ताबाबाको पूजा गर्छन्। गाजन पर्वमा पाप पखाल्छन्।

कहारपाडामा स्कूल नभएकोले त्यहाँका नानीहरू शिक्षाबाट वञ्चित छन् भने अस्पताल नभएकोले वर्षेनी साँपले डसेर सबै उमेरका मान्छेहरू मर्छन्। यसबाहेक दम, खोकी, क्षयरोग तथा महामारीबाट पनि कहारहरू मृत्युको मुखमा पर्छन्। *हाँसुली बाँकेर उपकथा* एकप्रकारले निम्नवर्गीय ग्रामीण भारतीय समाजको सजीव तस्बीर बनेको देखिन्छ।

माणिक बन्दोपाध्यायको *पद्मा नदीर माझी* (पद्मा नदीको माझी) उपन्यास पनि ताराशङ्करको *हाँसुली बाँकेर उपकथा* झैँ निम्नवर्गीय मानिस अनि उनीहरूको सामाजिक अवस्था

उद्घाटन गर्ने औपन्यासिक कृति हो। पद्मा नदीको किनारमा अवस्थित केतुपुरका माझीहरू मूलतः माछा मारेर अनि नौका चलाएर जीविका धान्ने गर्छन्। कहारहरू झैँ निम्नकुलका मानिएका यी माझीहरू शोषित जीवन यापन गर्छन्। पद्माको तीरमा विस्तृत भूमि पसारिएको भए तापनि जमिन्दारहरूको अर्घेल्याइँका कारण सानो ठाउँमा कोच्चिएर बसेको केतुपुर गाउँमा 'शिशुको क्रन्दन कुनै दिन बन्द हुँदैन। क्षुधातृष्णाको देवता, हाँसोरुवाइको देवता, आत्माको देवता आदिको पूजा कहिल्यै पूरा हुँदैन। एकतर्फ ब्राह्मण र ब्राह्मणेत्तर भद्रजनहरूले उनीहरूलाई टाढा पन्साएर राखेका छन् भने अर्कातिर प्राकृतिक कालवैशाखीको ताण्डवले उनीहरूलाई दुख दिन्छ, वर्षाको पानी घरमा पस्छ, शीतको आघात हाडभित्रको मासिमा पसेर बज्ने गर्छ। रोग आउँछ, शोक आउँछ। बाँची रहने निर्मम प्रयोजनका निम्ति एकअर्कासँग रिसारिस गरेर तिनीहरू हैरान हुन्छन्। जन्मको प्रार्थना गम्भीर, निरुत्साहित र खिन्न लाग्छ। जीवनको स्वाद यहाँ केवल क्षुधा र पिपासामा; काम र ममतामा; स्वार्थ र सङ्कीर्णतामा अनि देशी मदमा छ। ईश्वर भद्रपल्ली (भद्रजनको गाउँ) मा बस्छन्। त्यहाँ उनलाई खोजेर पाइँदैन (पृ.११)।'

हिन्दू मतावलम्बी माझीहरूको समाजमा केही मुसलमानहरू पनि बसोबास गर्छन्। गरिबी नै उनीहरूको धर्म भएकोले दुवै सम्प्रदायमाझ तथाकथित धार्मिक वैमनस्य भएको देखिन्न। आर्थिक दुरवस्थासँग सङ्घर्षरत यी निमुखा माझीहरूका निम्ति शिक्षा, उपाचार, सुख, आनन्द जस्ता कुराहरू कल्पना मात्र देखिन्छ। धनन्जय, शितलबाबु, होसेन मियाँ जस्ता नौका मालिक र महाजनहरूको शोषण र ठगाइ थाहा पाएर पनि उनीहरू तिनीहरूको विरोध गर्न सक्दैनन्। 'गरिबहरू मध्ये सबैभन्दा गरिब, निम्न मध्ये सबैभन्दा निम्न यी सामाजिक प्राणीलाई वञ्चित र शोषित राख्ने अधिकार प्रथा जस्तो, धर्मीय र सामाजिक अन्य दशवटा नियम जस्तो' (पृ. १०) ठानिन्छ।

गरिबीले थिचिएको माझी समाजमा स्कूल नभएकोले केटाकेटीहरू बरालिएरै ठुला हुन्छन् अनि बाबुको पछि लागेर आदिम पेसा ग्रहण गर्ने गर्छन्। माझी पुरुषहरू हप्तौँ, महिनौँसम्म रातभरि माछा मार्छन्। महिलाहरू उनीहरूको बाटो हेरेर, जाल बुनेर, सन्तानको हेरचाह गरेर रात बिताउँछन् अनि बिहान लोग्ने घर पसेपछि सँगै सुत्न जान्छन्। पुरुषको भोग्या र सहोदर भई जीवन बिताउनु बाहेक नारीहरूको स्वतन्त्र अस्तित्व नभएको बुझिन्छ।

कहार समाजमा झैँ माझी समाजमा पनि अनैतिक सम्बन्ध र प्रेम लिप्सा पाइन्छ। माझीहरू माछा मार्न टाढा टाढा जाँदा उतै वेश्या भोग गर्ने गरेको कुबेरले आफ्नै साली कपिलालाई भोग्या तुल्याएको प्रसङ्गबाट थाहा लाग्छ। माझी नारीहरूमाथि अनैतिक सम्बन्धको बात लाग्ने गरेको

अनि त्यसलाई पचाएर जीवन धान्नु परेको कुरो मालाको जीवन कथाबाट थाहा लाग्छ। गाउँका दुष्टहरूले कुबेरकी पत्नी मालाको नवजात शिशु माहिलो जमिन्दार झैँ गोरो छ भन्ने लाञ्छना लगाएर कुराबाट पनि कहार समाजको नैतिक स्वरूप थाहा लाग्छ।

कहार समाजमा रिस, ईर्ष्या, घृणा, चोरी जस्ता निकृष्ट आचरण पनि व्याप्त भएको देखिन्छ। आफ्नै मामाको धन चोर्ने अनि प्रतिशोधका निम्ति कुबेरको घरमा राखिदिने रासु, होसेन मियाँको पकेटबाट झरेको पैसा लुकाउने कुबेर र लुकाएको पैसाको भाग माग्ने उसकी छोरी गोपीका क्रियाकलापबाट निम्नवर्गीय माझीहरूमा अन्तर्निहित लोभ र असत् वृत्ति स्पष्ट हुन्छ।

कहारहरूको समाजमा बाल बिवाह चल्ने अनि बिहेका निम्ति वर पक्षले वधु पक्षलाई दाइजो दिनुपर्ने प्रथा गोपीको बिहेको कुराबाट थाहा लाग्छ। बहुविवाह पनि अमान्य नरहेको कुरा कुबेर र कपिलाको सम्बन्धबाट बुझ्न सकिन्छ। केतुपुरका मुसलमानहरूमा पनि बहुविवाह अधिकारका रूपमा मान्य छ।

अशिक्षाका कारण कहार समाजमा अन्धविश्वास व्याप्त देखिन्छ। ईश्वर, पूजा, भाकल जस्ता विश्वास र कर्मकाण्ड बाहेक कालवैशाखीलाई रोकथाम गर्न केटीहरूले आँधीबेहरी र झरीको देवतालाई बस्न र शान्त हुन आह्वान गर्दै पिँढीमा आसन राखिदिनु, निधार हत्केलाले प्रहार गर्दै विष्णु भगवान पुकार्नु (पृ. ४७) आदिले उनीहरू अन्धविश्वासमा चुर्लुम्म डुबेको देखिन्छ। यसप्रकार विभिन्न समस्या र दुर्भाग्यले प्रताडित निम्नवर्गीय माझीहरूको सामाजिक अवस्था दयनीय र कष्टमय रहेको छ।

सतीनाथ भादुडीको *ढोँडाइ चरित मानस* उपन्यास बिहारको पूर्णिया जिल्ला अन्तर्गत पर्ने जिरानिया, धाङडटोल, विष्कन्धा र त्यस वरिपरिका कोयेरीटोल र सौँतालटोलका मानिसहरूको सामाजिक अवस्थाको शिलालेख बनेको छ। जिरानियाका तात्मा, धाङडटोलका धाङड(उराउँ), कोयेरीटोलका कोयेरी र सौँतालहरूको सामाजिक आचार-विचार, संस्कार-संस्कृति, विश्वास आदिको नाटीकुटी वर्णन र चित्रणले यो उपन्यास संवृद्ध छ।

हिन्दू मतावलम्बी तात्माहरू निम्नकुलका मानी सामाजिक अवहेलानाको सिकार भएका छन्। यसकारण युवकहरूले यज्ञ गरी कन्नौजका तन्त्रिमा क्षत्रीको उपाधि धारण गरी सामाजिक स्तरले माथि उठ्ने प्रयास गरेको देखिन्छ। यिनीहरू दरभङ्गा जिल्लाको रोशरा गाउँबाट पेट पाल्नको निम्ति जिरानिया आएका (पृ.४) हुन्। पेट भर्नु बाहेक यिनीहरूको अन्य प्रयोजन नभएको बुझिन्छ। घरेलु कामबाहेक यिनीहरू कुवा खन्ने काम गर्छन्। माटो खनखान गर्नु यिनीहरूको

सामाजिक मर्यादा विरुद्धाचरण मानिएकाले ढोँडाइ धाङडहरूसँग मिलेर बाटो बनाउने काममा जाँदा ठुलो झैझगडा हुन्छ। तात्माहरूले ढोँडाइ र उसको धर्मपिता गुँगे बाबाको मन्दिरमा र घरमा आगो लगाइदिन्छन्। यति गरेर पनि सन्तुष्ट नभएका महतो, नायबहरू र सामुयेर मिलेर कपट गरी रामिया र ढोँडाइको दाम्पत्य जीवन नष्ट भ्रष्ट पारिदिन्छन्।

तात्माहरूको जीवन रोजा (धामी), रोजगार र रामायणसँग आबद्ध छ। लेखपढ नजाने पनि यिनीहरूको कथोपकथनमा रामायणको उल्लेख भएकै हुन्छ। प्रायः सबैका घर छाप्रो (पृ. ५) झैँ छन्। उनीहरू समाज पञ्चायतद्वारा परिचालित हुन्छ र पञ्चायतको मन्डललाई 'महतो' भनिन्छ। चारजना मुखियालाई 'नायब' र जसले सूचना प्रसारण तथा मानिस भेला गर्नेलाई 'छडिदार' (पृ. ६) भनिन्छ। यी पञ्चहरूले पञ्चायत बस्दा वादी र प्रतिवादीहरूबाट जरिमानाका रूपमा जमा हुने पैसा पचाएको देखिन्छ। तैपनि निमुखा गाउँलेहरू पञ्चहरूका विरुद्ध मुख खोलेर विपत्ति निम्त्याउन चाहँदैनन्। तात्माहरू पञ्चायत बाहेक गोसाइँथानको देवता र बाबा (साधुसन्त) लाई मान्ने गर्छन्। तात्माहरूको समाज पुरुषप्रधान देखिन्छ। तथापि कात्तिक-मङ्गसीर महिनामा विभिन्न स्थानमा धान काटेर फर्किएका नारीहरूको मर्यादा अक्षुण्ण रहन्छ। तात्मा नारीहरूले के गर्नु हुन्छ, के गर्नु हुँदैन भन्ने कुरा पनि पञ्चायतले तय गर्छ। तात्मा नारीहरू अन्ततः महिनामा एकपल्ट नुहाउनै पर्छ भनी पञ्चायतले निर्णय लिएको र पश्चिमा रामिया चिटिक्क परेर हिँडदा तथा दिसा बस्न जाँदा रामियाले लोटामा पानी लिएर जाने कार्यलाई अनुचित ठानी महतोकी पत्नीले विरोध गरेको कुराबाट यिनीहरू सफासुग्घर र श्रृङ्गारप्रति निरुत्साहित तथा सङ्कीर्ण रहेको बोध हुन्छ।

बक्करहट्टाको मैदानपारि स्थित धाङडटोलका धाङडहरूका पुर्खा उराउँ हुन्। यिनीहरूको सामाजिक चरित्र तात्माहरूको ठिक विपरीत देखिन्छ। सफासुग्घर र परिश्रम यिनीहरूका विशेषता हुन्। धाङडहरू कोही कोही ख्रीस्तान पनि छन्। यिनीहरू जस्तै काम पनि गर्छन्। कामको खोजमा टाढा टाढा पुग्ने धाङडहरू बाहिरको जगतसँग परिचित भएकाले धेरै सभ्य देखिन्छन्। धाङडहरू बाबूसाहेब, मास्टरसाहेब जस्ता मानिसहरूसँग सशङ्कित रहन्छन्। तात्मा र धाङडहरूमाझ मेलमिलाप छैन। गाउँदेखि बाहिरको संसार देखेका हुनाले तात्माहरूको तुलनामा यिनीहरू अन्धविश्वासबाट केही मुक्त रहेको बुझिन्छ। उपन्यासमा मास्टरसाहेबको उल्लेख भएकोले जिरानियामा स्कुल रहेको अनुमान लगाउन सकिन्छ। तर तात्मा र धाङडहरूको छोराछोरी स्कूल गएको उल्लेख पाइँदैन। अतः शिक्षा-दीक्षाबाट तटस्थ तात्मा एवम् धाङडहरूको समाजमा अन्धविश्वासको जरो गाडिएको बुझिन्छ। तात्माहरू पनि *अलिखित* उपन्यासमा चित्रित नेपालको तराईका भोजपुरी मानिसहरू झैँ 'बाबा'हरूमाथि विश्वास गर्छन्। बाल्यकालमा गुँगे आमासँग भीख

मागिहिँड्थ्यो। बुढो भइञ्जेल उसको बोली फुटेन। आमा मरिसकेको ग्वाँगे एकदिन एउटा चिम्टा र त्रिशुल लिएर आई गोसाइँथानमा बस्न थालेपछि बाबाको रूपमा उसको ख्याति सर्वत्र बढेर गयो। तात्माहरूले खर र बाँसले बाबाको लागि एउटा कुटी तयार पारिदिए। गुँगे बाबा, रेबनगुनी (धामी) तथा गान्ही (महात्मा गाँधी) पनि तिनीहरूका निम्ति बौवा (बाबा) को रूपमा अवतरित एवम् पूज्य देखिन्छ। ढोँडाइलाई पनि गान्हीबौवा (गाँधीबाबा) बौकाबौवा (गुँगेबाबा) भन्दा महान् र गुणी महात्मा लाग्छ। तात्माहरू कहिल्यै पनि मुसुरी दाल खाँदैनन्। यसप्रकारको आतश खाद्यले कुष्ठरोग हुन्छ, असोजमा भोगटे अनि असोज अघि अम्बक खाए ज्वरो आउँछ, रूप्पी चरा देखापर्न छाडे अपशकुन हुन्छ अनि सिमलको रूख काटे अनिष्ट हुने कुरोमा विश्वस्त छन्। चिया चलान गर्ने बाकस बनाउनका निम्ति बकरहट्टाको सिमलको रूख कटाएको कारणले नै कपिलराजाको ज्वाइँ घर-परिवार उजाडिएको कुरो विश्वास गर्छन्।

धाङडहरूमा पनि भूतप्रेत, पिशाच, डाइनी, अपशकुन सम्बन्धी अन्धविश्वास देखिन्छ। औँसीमा काँध छिनिएको भूत हिँड्डुल गर्ने, जुनकीरीलाई नरकङ्काल भूतको आँखा मान्ने तथा पानीमा डुबेर मर्नेहरू पनडुब्बीभूत हुने उनीहरूको विश्वास छ। शनिचराको बारीको बाँस फुलेकोले सारा गाउँमा अनिष्ट आइपर्ने विश्वासले गर्दा धाङडहरूले शनिचरालाई गाउँबाट निकाल्नु परेको छ। धाङड र तात्माहरूमाझ अन्यान्य कुरामा मतभेद र झगडा भए तापनि जातपातको सम्बन्धमा ती एकमत देखिन्छन्। कपिलराजाको ज्वाइँले मेहतरनीलाई बिहे गर्ने कुरामा दुवै समाज असहमत छन्। निम्न जातकै भए तापनि मेहतरनी हिन्दू भएकोले मुसलमानले बिहे गर्न नपाउने उनीहरूको विश्वास छ। विष्कन्धाका कोयेरीहरूले पनि कुशवाह क्षत्रीको उपाधि र जनै धारण गरी राजपुतहरूको घरमा जुठोपुरो साफसुग्घर गर्ने काम त्यागेकोले तत्कालीन ग्रामीण अञ्चलमा जातपात सम्बन्धी विश्वास सङ्क्रमणकालीन स्थितिमा पुगेको बुझिन्छ।

यिनीहरू कृषियोग्य जमिन परिपूर्ण भएको ठाउँमा बसोवास गर्छन् र कृषि नै यिनीहरूको मुख्य पेसा देखिन्छ। उच्च जात हुनुको गर्वबोध र जमिनप्रतिको लोभ र मोहले निम्नवर्गीय कोयेरी एवम् राजपुतहरूको जीवन जटिल र कष्टसाध्य बनेको छ। त्यहाँका बाबूसाहेब र उनको तथाकथित गाँधीवादी छोरो लाडलीबाबु र गिधर मन्डलले राजनीति, पुलिस, हाकिम आदिको सहायताले अर्काको जमिन हड्पेको छ। हाकिम, पुलिस अनि कङ्ग्रेसी भोलेन्टियरहरूलाई पैसा खुवाएर सरकारी आदेश निकाली गाउँलेहरूको चरनसमेत बाबूसाहेबले हड्पेको देखिन्छ। बाबूसाहेबको चाकरी गर्ने गनौरी, भरिया, परसादी कसैले जमिन आफ्नो कब्जामा राख्न सकेनन्। फलतः बाबूसाहेबको पाउ मल्न छाडेर उनीहरू राजपारभाङामा चिनीको कारखानामा काम गर्न पुन्छन्।

विषकन्धाका यी बाबूसाहेबहरूले अर्काको जमिन हड्पने क्रियाकलापको चित्रण ‘*भूमिअधिकारीको तपस्यामा बिघ्न*’ र ‘*बाबूसाहेबको अक्षय तृष्णा लाभ*’ नामक दुईवटा अध्यायमा चित्रण गरिएको छ(पृ. १९९)। बाह्र वर्षदेखि खेती गर्दै आएका अधियारहरूलाई ‘जमिन्दार’ले निकाल्न नसक्ने अनि फसल पनि ‘अठाह्रबाइस’ (जमिन्दार अठाह्र, अधियार बाइस भाग) को कानून सरकारले लागु गरे तापनि लठैत, बन्दुक र हाती लिएर आई बाबूसाहेब आफ्नो नीति र शोषण चलाउँछन्। तथाकथित गाँधीवादी भोलेन्टियरहरू पनि उक्त कानून राजपारभाडामा मात्र लागु हुने कलेक्टरको कुरो चिट्ठी पढेर सुनाउँछन्। त्यस्तो स्थितिमा पनि सौँताल र कोयेरीहरू एक भएर बाबूसाहेब विरुद्ध लड्न सक्दैनन् (पृ. २०४-२०५)। यता गिधर (गिरधारी) मन्डलले पनि विधवा वृद्धा मोसम्मतको जमिन हड्पन उसकी छोरी सागियालाई चुमौना गर्न असफल भएपछि मोसम्मतलाई डाइनीको बात लगाएर गाउँभरि बदनाम गराउँछ। विषकन्धावासीहरू माथि भएको शोषण र दमनका भ्रष्ट आचरणमा भएका कलेक्टर, हाकिम, भोलेन्टियर र कङ्ग्रेसीहरूको कर्तुत रहेको कुरो सन् १९३४ मा आएको भूइँचालोको त्राण सामग्री बाबूसाहेब र गिधर मन्डलले मात्र पाएकोबाट खुलस्त हुन्छ।

अद्वैत मल्लवर्मनको *तितास एकटि नदीर नाम* (तितास एउटा नदीको नाम) पराधीन भारत अन्तर्गत त्रिपुराको कुमिल्ला जिल्लामा पर्ने गोकर्णघाट वरिपरिका मत्स्यजीवी मालोहरूको सामाजिक अवस्था चित्रण गरिएको उपन्यास हो। उपन्यासकार स्वयम् मालो जातिका हुनाले आफ्नो जातिको सामाजिक अवस्था मार्मिक ढङ्गमा प्रस्तुत गर्न सकेका छन्। उक्त जिल्लाको ब्राह्मणबेडिया सहरदेखि तीन माइल टाढा तितास नदी पारिको गोकर्ण घाटका मालो सम्प्रदायले मल्लवर्मन पदवी लिई’[५] सामाजिक स्तरमा माथि उठ्ने प्रयास गरेको कुराले मालोहरूको सामाजिक अवस्था अनुमान लगाउन सकिन्छ। तितास वरिपरिका माझी, जालहारी र कृषक मालो एवम् मुसलमानहरू गरिब भए तापनि सरल, परोपकार र उदारता जस्ता मानवीय गुणले परिपूर्ण देखिन्छन्। परिश्रमका भरले बाँचेका यी निम्नवर्गीय मानिसहरू माझ सामाजिक सौहार्द रहेको देख्न पाइन्छ। बाहारुल्ला दाजुभाइले अन्धकारमा बाटो बरालिएका गोकर्णघाटका मुखिया रामप्रसादलाई सहायता गरेको, विरामपुरका कादिर र उसको छोरो छादिर नौकामा आलुका बस्ता लदाएर बेच्न जाँदैगर्दा आँधीबेहरीमा परी डुब्ने स्थिति आइपर्दा बनमाली र धनन्जयले बचाएको; किशोर, सुबल र तिलक माछा मार्न जाँदा शुकदेवपुरका बाँसीराम मोडलले आतिथ्य जनाएको; किशोरले मन पराएको आफ्नो गाउँकी छोरीसँग गन्धर्व बिहे गरिदिएको तथा मालो गाउँ भोकमरीमा परेको बेला

[२४२] अचिन्त्य विश्वास, प्रसङ्ग अद्वैत मल्लवर्मन ओ तितास एकटि नदीर नाम, पृ. ११

कादिरले आफ्नो ढुकुटी खोलेर अन्न प्रदान गरेका घटनाबाट त्यहाँ सामाजिक, साम्प्रदायिक र धार्मिक सौहार्द रहेको बुझिन्छ।

गोकर्णघाटका बासिन्दा मालोहरूको जीवनमा समृद्धि नभए तापनि सुख र सन्तुष्टि रहेको देखिन्छ। तिनीहरूको जीवनमा कुनै जटिलता छैन। अनन्त र उसकी आमालाई यहाँका गाउँलेहरूले कुनै दुविधा बिनै ग्रहण गरेको देखिन्छ। कालोवरणकी आमाले तिनीहरूलाई सस्तैमा घर दिनुका साथै रोजगारका निम्ति बाटो समेत देखाइदिएकी छ। सुबलकी स्त्री वासन्तीले सङ्गिनी बनाई हरेक सुखदुःखमा सहयोग गरेकी छ। गाउँमा सभा र विभिन्न अनुष्ठानहरू हुँदा अनन्तकी आमाले पनि निमन्त्रण पाएकी छ। अनन्तकी आमाको मृत्यु भएपछि वासन्तीले क्रियाकर्म गराई अनन्तलाई आफ्नै सन्तान बनाएकी छ। उदयतारा र उसकी दिदीबहिनीले पनि अनन्तलाई आफ्नै सन्तानसरह माया दिएका छन्। यस घटना तथा प्रसङ्गहरूबाट मालो समाजव्यवस्था सहज, सरल र उदार रहेको स्पष्ट हुन्छ।

यति हुँदाहुँदै पनि गोकर्णघाट वरिपरिको समाजमा उच्च र निम्न जात सम्बन्धी भेदभाव रहेको कुरा कतिपय प्रसङ्गहरूबाट थाहा लाग्दछ। उदाहरणार्थ :

'... *तिनीहरू मालोहरूलाई घरमा पस्न दिँदैनन्, मालोहरूले कुनै जिनिस छोए उक्त जिनिसलाई तिनीहरू अपवित्र मान्दछन्। पूजापर्वमा मालोहरू तिनीहरूको घरको प्रसाद खाए जुठो पात मालोहरूले नै फ्याँक्नुपर्छ। ती पात उनीहरू छुँदैनन्, छोए जात जान्छ।*' (पृ. ११६)

आनन्दबजारका कायत (ब्राह्मण एवम् क्षत्रीय समान उच्चजात मानिने) हरूसँग हिमचिम भएकोले तामसीको बाबुलाई ग्रामीण सभामा दयालचाँदले '*बजारको छेउमा तेरो घर छ, बजारको कायेतहरू तेरो घरमा आएर तबला बजाउँछन् अनि केटीहरूमाथि नजर लगाउँछन्। विचार हेर कायेतहरूसँग तेरो हिमचिम छ भनेर तिनीहरूले तँलाई कायेत बनाउँदैनन्। तँ मालो नै रहन्छस्। तिनीहरू तेरो घरमा आउँदा उनीहरूलाई बस्न तँ सिंहासन नै दे तर तँ उनीहरूको घर जाँदामा बस्नलाई भत्केको तख्ता नै दिन्छन्। तैँले चाँदीको हुक्कामा तमाखु दिए पनि तँलाई केवल माटोको हुक्का दिनेछन्*' भन्दै सम्झाउँछ। (पृ. ११७)

मालो र मुसलमानहरूमाझ वर्ण-वैषम्य रहेको कुरो बनमालीहरूले कादिरलाई हुक्का तान्न दिँदा समेत छुवाछुतको चेतना असचेत रूपमा रहेको छादिरले थाहा पाउँछ। तितासको निम्नवर्गीय मालो र मुसलमानहरूमाथि मागन सरकार, कमल सरकार, रशिद मोडल, आनन्दबाबु, जगतबाबु

आदि जमिन्दार र व्यापारीहरूले श्रम शोषण तथा अन्याय, अत्यचार गरेको देखिन्छ। जावेद अलीको खेतमा काम गर्ने दुईजना कामदार करमाली र बन्देअली दिनभरि खटेर पनि साँझमा घर जान पाउँदैनन्। तिनीहरूले मालिकको घरमा गएर घरेलु कामकाज गरिदिनुपर्छ। तिनका पत्नीहरू पनि अर्काको घरमा धान निफन्ने, धान कुट्ने अनि बोरा सिउने काम गर्छन्। राति सुत्नु बाहेक उनीहरूको जीवन मालिकको हातमा छ। उनीहरूको जीवनमा सुख छैन। कादिरले ऋण तिरे पनि रशीद मोडल उसको जमिन हड्पन खोज्छ। आफ्नो नौका नहुनाले वासन्तीको पति सुबल कालोवरणको नौकामा माछा मार्न जाँदा आफ्नो प्राप्य भाग समेत पाउँदैन। रोजीका दरले वेतन लिनुपर्ने हुन्छ। वेतनधारीलाई पुँजीपति मालिकहरूले दास झैँ व्यवहार गरेको कुरा वासन्तीको कथाबाट थाहा लाग्दछ। आँधीमा परेर कालोवरणको नौका पल्टिन खोज्दा जोगाउनको निम्ति दुईचारजना उत्रिने सल्लाह भए तापनि मालिकहरूले अन्तमा सुबललाई एक्लो पारिदिन्छन्। फलतस्वरूप नौकाले थिचेर उसको मृत्यु हुन्छ। शोषण, अन्याय र अत्याचार विरुद्ध थाहा पाए तापनि आर्थिक दुरवस्थाका कारण तिनीहरू सौझै विरोधमा जान सक्दैनन्। सभा, भेला आदि तिर हाँसेर, रोएर, खासखुस गरेर, सुसेली मारेर, पर्खालमा टाउको ठोकेर, मट्टितेल लागेका वस्त्रमा आगो सल्काएर अथवा एकैसाथ हुक्का तानेको छल गर्दै वा एकसाथ खोकेर विरोध व्यक्त गर्दछन्।

श्रमजीवी मालो समाज पितृसत्तात्मक रहेको कुरा ग्रामीण सभाहरूबाट स्पष्ट भए तापनि उनीहरूको समाजमा नारीको स्थान र मर्यादा पुरुषभन्दा कम नरहेको बोध हुन्छ। घरसंसार चलाउन नारीहरू पनि पुरुषसरह परिश्रम गर्छन्। घरेलु कामकाज बाहेक उनीहरू जाल बनाउने सुता काढ्ने गर्छन्। घरको मरद बिरामी भएमा वा मरेका खण्डमा स्त्रीहरू माछा मार्न जान्छन्। कालोवरण, अनन्तकी आमा आदि यसका उदाहरण हुन्। मालो समाजमा बालविवाहको रीति रहेको कुरा वासन्ती र भरतकी सानी छोरी नन्दिनीको बिहे (पृ. १३७-१३८) ले स्पष्ट गर्छ। विधवाहरूको पुनर्विवाह गर्ने चलन रहे पनि यस उपन्यासमा वासन्तीको पुनर्विवाह भने हुनसकेको छैन।

मालो एवम् मुसलमान समाजमा शिक्षाको अभाव देखिन्छ। फलतः दुवै सम्प्रदायका बालकबालिकाहरूले रल्लिएर हुर्कने अनि ठुला भएपछि पितृ पेसा धारण गर्ने गर्दछन्। कादिरले आफ्नो नाति रमुलाई पाठशाला पठाउने कुरामा असहमती जनाउँछ। पढेर मान्छे ठग, फटाहा र शोषक हुने भएकोले उनीहरू आफ्ना सन्तानलाई शिक्षा दिन चाहँदैनन्। पढ्नका निम्ति अनन्तले गाउँ छोड्नु परेको छ। तितासपारि उपचार व्यवस्था पनि राम्रो नभएको सङ्केत पागल भएको किशोरको उपचार नगराइएकोबाट स्पष्ट हुन्छ।

उपन्यासकार अद्वैत मल्लवर्मनले मालो समाजको संस्कार-संस्कृतिको विशालताका साथ लोकविश्वासको पनि अङ्कन गरेका छन्। अनन्तकी आमाले मृत्युपछि कागको रूप धारण गरेको

बताउनु (पृ.२२०), शिशु जन्मेको छैटौँ दिनमा चित्रगुप्त आई भाग्य लेखिदिने मानेर ओछ्यानमा कलम राखिदिनु (पृ.१३३), आँधीबेहरी आउँदा तीसकोटि देवता पुकार्दै 'यो घरमा तेरी भान्जीबुहारी छे नछो नछो' भन्नु(पृ.२०२), उदयताराकी आमाजु सासुको नाम मनसा भएकोले 'मनसापूजा' नामोच्चारण गर्न नपाउनु (पृ. २३५) आदि प्रसङ्गले मालो समाजमा व्याप्त लोकविश्वास स्पष्ट हुन्छ।

निष्कर्ष : नेपाली र बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासमा चित्रित मानसिकता, भूगोल, प्राकृतिक अवस्था; भाषिक, सांस्कृतिक, लोकविश्वासगत अवस्था; पेसा आदिमा भिन्नता देखा परे तापनि उनीहरूको सामाजिक अवस्थामा मेल देख्न पाइन्छ। गरिबी, शोषण, प्रताडन र पछौटेपन उनीहरूमा प्रायः समान रूपमा पाइन्छ। खैरिनी घाटका माझी हुन् वा पद्मा र तितासका माझी सबै नै श्रमजीवी र शोषित छन्, दुःखी छन्। खैरिनी घाट, हेलम्बु, बिरहीनपुर बरेवा (काल्पनिक स्थान), मुर्किपलिया, हाँसुली गोलाइको बाँसवादी गाउँ, पूर्णिया जिल्लाको विषकन्धाका कोयेरी र सौँताल तथा तितासपारिका कृषकहरू सबै नै जमिनदारका हातको कठपुतली बनेका छन्। अशिक्षा, अनाहार, रोग-शोकले ग्रस्त यी निम्नवर्गीय मानिसहरू अन्धविश्वासको संसारमा पनि डुबेका छन्। जातपात र लैङ्गिक भेदभावले वर्ण्य अञ्चलका निवासीहरूको जीवन दयनीय बनेको छ। बाल विवाह, बहुविवाह बाहेक पुरुषहरूले भोग्याका रूपमा मात्र हेर्ने गरेकाले नारीहरूको जीवन कष्टकर बनेको देखिन्छ। बङ्गला उपन्यासमा वर्णित कतिपय अञ्चलहरूमा विधवा विवाहको व्यवस्था भएको भए तापनि *तितास एकटि नदीर नाम*की वासन्तीको विवाहप्रति कसैले चासो लिँदैनन्। कतिपय बङ्गला उपन्यासहरूमा कृषि, मत्स्यजीवी तथा खटिखाने मुसलमान र हिन्दु धर्मावलम्बी मानिसहरूका माझमा सामाजिक सौहार्दका सँगै धर्मीय भेदभावजनक शङ्काको बीज रहेको कुरालाई देखाइएको पाइन्छ।

अञ्चलवासीको जीवनमा नैतिकता र अनैतिकता जस्ता प्रश्नहरू उनीहरूका निम्ति स्वादविहीन प्रतीत हुन्छ। सानातिना कुरामा बाझाबाझ गर्नु, जातपातका आधारमा भेदभाव गर्नु, अनैतिक प्रेम र शारीरिक सम्बन्ध गाँस्नु जस्ता सामाजिक दुर्बलता र दूषण आञ्चलिक जीवनको धर्म प्रतीत हुन्छ। *खैरिनी घाट*को भक्ते आफ्नी कान्छी आमाको शारीरिक लावण्यताप्रति कामपीडित बनेको, पाख्रिन कान्छीलाई बलजफ्ती बारीमा पुर्‍याइ सुताएको; *अलिखित*मा उत्खनन् टोलीमा गएकाहरूले बिँडी, खुचरा पैसाको भरमा केटी एवम् औरतहरूसँग यौन सम्बन्ध गाँसेको, जिम्दार र उसका चेलाहरूबाहेक आफ्नैहरूले बलात्कार गरेको; *यहाँदेखि त्यहाँसम्म*मा भद्रनाथ विधवा पार्वतीप्रति कामलोलुप भएको तथा डाकाहरूले औरतहरूको बलात्कार गरेको;

*हाँसुली बाँकेर उपकथा*को बनवारीले घरमा पत्नी हुँदाहुँदै बाल्यकालकी प्रेमिका कालोशशिसँग परमकी स्वास्नी भइसकेपछि पनि निरन्तर यौन सम्बन्ध राखेको; कालोशशि, सुचाँद बूढीकी छोरी वसन तथा अन्यान्य केटी, औरतहरूले गाउँ र गाउँबाहिरकाहरूसँग यौन सम्बन्ध राखेकोबाट यौनजनित नैतिकता र अनैतिकाको प्रश्न अञ्चलमा गम्भीर नरहेको बोध हुन्छ भने नारीप्रति समाजको हीनभावना स्पष्ट हुन्छ। जीवन, शिक्षा, सभ्यता र विकासको निम्ति सङ्घर्षरत निम्नवर्गीय मानिसहरूका यिनै व्यथा र वैशिष्ट्यहरू अनावरण गर्नु नै विश्लेषित नेपाली र बङ्गला भाषाका आञ्चलिक उपन्यासहरूको उद्देश्य रहेको बुझिन्छ। पारम्परिक पेशा, भूमि व्यवस्था, जमिन्दारी र शोषण, अशिक्षा र अन्धविश्वासका कारण दयनीय जीवन बिताउने अञ्चलवासीको पतनोन्मुख सामाजिक अवस्थाको चित्रणमा *अलिखित* बाहेक अन्यान्य नेपाली आञ्चलिक उपन्यासहरू बङ्गला उपन्यासहरूका तुलनामा पछि परेका छन्।

उल्लिखित आञ्चलिक उपन्यासहरूमा अशिक्षा, लोकविश्वास, जमिन्दारी एवम् कर व्यवस्था, शोषण, सामाजिक (जातपात र लिङ्गीय) भेदभाव तथा भू-प्राकृतिक अवस्थाबाट उत्पन्न समस्याहरूको सञ्जालमा अल्झिएका मानिसहरूको बाँच्ने इच्छा र जिउने रीति, वैयक्तिक र सामाजिक आचरण, सामाजिक संस्कार र संस्कृति तथा सङ्घर्षलाई अत्यन्त नजिकबाट नियालेर याथार्थिक ढङ्गमा अङ्कन गरिएको देखिन्छ। वर्ण्य अञ्चलको सामाजिक अवस्थाको एउटा सिङ्गो स्वरूपको दृश्याङ्कन गर्ने शिल्पमा *अलिखित*, *हाँसुली बाँकेर उपकथा*, *ढोँडाइ चरितमानस*, *तितास एकटि नदीर* नाम अन्य उपन्यासहरूका तुलनामा निकै सुगठित र परिपूर्ण देखिए तापनि विवेचित उपन्यासहरूमा आञ्चलिक समाज र त्यहाँको सामाजिक जीवनको अवस्था र स्थिति आनुषङ्गिक रूपमा प्रस्तुत गर्ने सराहनीय कार्य गरिएको पाइन्छ।

५.३ नेपाली र बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासहरूमा सांस्कृतिक स्थितिको स्वरूप

'संस्कृत' शब्दमा 'इक्' प्रत्यय गाँसिएर बनेको '**सांस्कृतिक**' विशेषण शब्द हो। यसले 'संस्कृतिसँग सम्बन्ध भएको, संस्कृतिका क्षेत्रमा हुने'[६] आचरण वा क्रियाकलाप बुझाउँछ। यसैले आञ्चलिक उपन्यासहरूमा सांस्कृतिक अवस्था वा आचरणको स्वरूप अध्ययन प्रारम्भ गर्न अघि 'संस्कृति' को अवधारणा स्पष्ट पार्न आवश्यक हुनजान्छ। '**संस्कृति**' शब्द संस्कृतबाटै नेपाली, हिन्दी तथा बङ्गला आदि आधुनिक भारतीय भापामा प्रचलित भएको हो। जसको व्युत्पत्तिगत अर्थ कुनै वस्तुलाई परिमार्जन गरेर चम्किलो, उज्यालो र निखुट बनाउने काम; संस्कार; परिष्कार पनि हुन्छ।[७] व्यापक रूपमा यसको अर्थ 'सम्यक् कृत कृति' अर्थात् राम्रा पारिएका कार्य, रीति, व्यवहार वा कला [८] अथवा 'कुनै देश वा जातिको कला, साहित्य, सङ्गीत, आचार व्यवहार, बौद्धिकता आदि वा त्यसलाई मौलिक पहिचान दिनसक्ने विशेषता बुझिन्छ।'[९] युगौँ अघिदेखि देश-काल सापेक्षित आन्तिरक, वैचारिक तथा परम्परागत धारणाका रूपमा विकसित हुँदै आएको 'संस्कृति' शब्दको अङ्ग्रेजी पारिभाषिक शब्द 'कल्चर' हो। यो "ल्याटिन भाषाको 'कोलेयर' (colere) बाट विकसित भएको मानिन्छ। जसको अर्थ कर्षण वा 'कल्टिवेट' गर्नु भन्ने हुन्छ। अर्थात् संस्कार वा परिमार्जन गरेर राम्रा पारिएका, परिष्कृत तथा औचित्ययुक्त तुल्याइएका शिक्षा-दीक्षा, विचार-बुद्धि, आचार-व्यवहार, अभिवृत्ति, धारणा र मूल्यहरूलाई नै संस्कृति मानिन्छ। जन डेवी अनुसार पनि संस्कृति अन्ततः अशिक्षा, अशिष्टता, रूक्षताका विरोधमा संस्कार र परिपक्व पारिएका कुरा हुन्।"[१०]

साधारण रूपमा '**संस्कृति**' र '**शिक्षा**' शब्दद्वारा समार्थक भावबोध हुन्छ। यसैले जनसाधारणले शिक्षित व्यक्ति एवम् गोष्ठीलाई सुसंस्कृत अनि अशिक्षित व्यक्ति र गोष्ठीलाई असंस्कृत भन्ने गरेको सुनिन्छ। संस्कृतिभित्र शिक्षादीक्षा अन्तर्निहित छ। "शिक्षा मानव जीवनको चरम लक्ष्य तथा मानवको आध्यात्मिक प्रकृतिको विकास भएकोले 'संस्कृति'को द्योतक मान्ने जे

---

[२४३] नेपाली बृहत् शब्दकोश, पृ.१२५६

[२४४] पूर्ववत्, पृ.१२०९

[२४५] शान्तिराज शर्मा, खस किराँत संस्कृति, पृ. २

[२४६] प्रयोगात्मक नेपाली शब्दकोश, पृ. ९५५

[२४७] अनादिकुमार महापात्र, विषय समाजतत्व : प्रत्यय ओ प्रतिष्ठान, पृ. ४४७

एस म्याकेन्जीसँग केही सीमासम्म सहमत भए तापनि अनादिकुमार महापात्र शिक्षा मात्रै संस्कृतिको सम्पूरक होइन भन्छन्। [११]

व्यापक अर्थमा समाजशास्त्रीहरूले मानिसको श्रम र मेधाद्वारा अर्जित वैषयिक तथा मानस सम्पद्को समष्टिलाई संस्कृति मान्नु पर्ने कुरा प्रस्तुत गरेका छन् अनि जीवनबोध एवम् जीवनयात्राको मान उच्च पार्ने क्रममा सृजना गर्दै आएका खाद्य एवम् घरेलु व्यवहारका वैज्ञानिक एवम् प्राविधिक वस्तुलाई वैषयिक सम्पद् तथा साहित्य, सङ्गीत, ललितकला, धर्म, दर्शन प्रभृत्तिलाई मानस सम्पद् बताएका छन्। समाजमा रहेर मान्छेलाई शारीरिक आवश्यकता पूर्ति गर्न भोजन तथा विभिन्न वैषयिक सामग्री चाहिन्छ भने मानसिक सुखशान्तिका निम्ति सामाजिक रीतिथिति, प्रथा, धार्मिक क्रियाकलाप, साहित्य, सङ्गीत, ललितकलाको प्रयोजन हुन्छ। यसैले मान्छेले सृजना गरेको वैषयिक एवम् मानस सम्पद् अन्तर्गत पर्ने यस्ता धारणा र वस्तुहरू समाजलाई प्रथा अनि संवादका रूपमा हस्तान्तरण गर्ने गर्दछ। [१२]

मार्क्सवादीहरूको मतानुसार अर्थनीति समाजको बुनियादी संरचना तथा संस्कृति उर्ध्व संरचना (सुपर स्ट्रक्चर) हो। बुनियादी संरचनालाई आधार बनाएर विभिन्न धारणा, आचार-विचार, रीतिथीति, धर्म, दर्शन, कला; कानून, पुलिस, प्रशासन र राष्ट्रव्यवस्थारूपी संस्कृतिको विकास हुन्छ। यसप्रकार मान्छेको समग्र जीवनधारा र जीवनधाराको प्रणालीलाई नै संस्कृतिको परिचायक मान्न सकिन्छ। सामाजिक प्राणीका रूपमा मानिसको सबै जागतिक कार्यकलाप, कार्यकुशलता, आशा, आकाङ्क्षा, चिन्तन, मनन, भावना, भाषा-साहित्य, शिल्प, कला, मूल्यबोध, न्याय, नीति सबै नै संस्कृतिको द्योतक हुन्छ।

सर एडवर्ड टेलरले **प्रिमिटिव कल्चर** नामक पुस्तकमा 'समाजमा अनि समाज अन्तर्भुक्त नानाभाँति विषयहरूको एउटा मिश्र एवम् जटिल रूप नै संस्कृति हो। समाजमा रहेर मान्छेले समष्टिगत ज्ञान, नीतिबोध, विश्वास, नियम-कानून, कला, प्रथा एवम् विभिन्न विषय सम्बन्धी अर्जित अभ्यास र दक्षता आर्जन गर्दछ' भनेका कुरा यहाँ सान्दर्भिक देखिन्छ। सबै समाजको आ-आफ्नो संस्कृति छ। समाज भेद अनुरुप संस्कृति भेद पनि पाइन्छ। कसैको उन्नत र कसैको अनुन्नत हुनसक्छ। यसैले जी एम फोस्टरले जन भनेको नै समाज अनि समाजको आचार र आचरण नै संस्कृति हो भनेका कुरा पनि प्रासङ्गिक बनेका छन्।[१३]

[२४८] अनादिकुमार महापात्र, विषय समाजतत्त्व : प्रत्यय ओ प्रतिष्ठान, पृ. ४४७

[२४९] पूर्ववत्,

[२५०] पूर्ववत्, पृ. ४४८, ४४९

इन्द्रबहादुर राईले 'संस्कृति भन्दा, मानिसका अभिवृत्ति, विश्वास, धारणा, निर्णयन र मूल्यहरू; राजनीतिक, बौद्धिक, धार्मिक तथा आर्थिक संस्थानहरू; नैतिक संहिता एवम् आचार संहिता; कला, विज्ञान र दर्शनहरू, यन्त्रहरू पनि- यी सब र अरू धेरै वस्तुहरू र जीवहरू आफैमा र तिनीहरूका बहुविध अन्तःसम्बन्धलाई बुझ्नुपर्छ'[१४] भनी व्यक्त गरेका कुराले पनि टेलर र फोस्टरहरूका धारणातिरै सङ्केत गरेको देखिन्छ।

उपर्युक्त अभिमतहरूका आधारमा के भन्न सकिन्छ भने संस्कृति सम्यक् कृत कृति अर्थात् राम्रा पारिएको, परिष्कृत तथा औचित्ययुक्त विश्वास, संस्कार, आचार, उत्सव, धर्म, साहित्य, कला, व्यवहार आदिबाट झल्कने क्रियात्मक कलाको उच्चता हो। मान्छेको उठबस, शयन, विनोदप्रियता, कल्पना, चिन्तन; ललितकला, साहित्य, सङ्गीत, राजनीति, अर्थनीति, पर्व, उत्सव; कुनै पनि परिवारको मातापिता, दाजुभाइ, दिदीबहिनीको सम्बन्ध, आत्मीयता एवम् नातागोता, गोष्ठी र गोत्र माझका साइनो अनि सम्बन्धबाट संस्कृतिको झलक पाइन्छ । कुनै एकजना व्यक्ति र समाजलाई उनीहरूको आत्मा र आचरणमा व्याप्त संस्कृतिले नै अन्य व्यक्ति र समाजबाट भिन्न रहेको परिचय प्रदान गर्छ भने अन्य व्यक्ति एवम् समाजप्रति सहिष्णु र उदार हुन पनि सिकाउँछ। यसैले संस्कृतिलाई मानव जीवनदेखि अलग पारेर कुनै पनि समाजको अध्ययन गर्दा त्यो अपूर्ण प्रतीत हुन्छ। सम्भवतः यसै आशयलाई ध्यानमा राखी अञ्चल अनि त्यहाँको समाजमा व्याप्त संस्कृतिको स्वरूप प्रस्तुत गर्ने ध्येय रहेकोले नै आञ्चलिक उपन्यासको महत्त्व बढेर गएको छ।

आधुनिक सभ्यताको उज्यालोमा आलोडित नागर जीवनभन्दा सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक ढाँचाका कारण कष्टकर जीवन व्यतीत गर्ने दुर्गम अञ्चलका मानिसहरूले पुर्ख्यौली संस्कार र संस्कृति आत्मसात गरेका छन्। उनीहरू बसोबास गर्ने गाउँघर, समाज, खानपान, परिकार, परिधान, प्रसाधन, कृषि र सिकार सम्बन्धी हतियार, यानवाहन तथा वाद्ययन्त्र आदि व्यवहृत वस्तुहरूमा स्थानीय जलवायुको प्रभाव परेको हुन्छ। लोकविश्वास, लोकसंस्कार, लोकप्रथा, लोकपुनःश्चरण, लोकउत्सव आदिमा पनि स्थानीय छाप देखिन्छ। घरद्वार बनाउँदा, अन्नबाली लगाउँदा, नवान्न वा नगी खाँदा, बिहे, चुडाकर्म, यात्रा आदि गर्दा शुभ-घडी हेर्ने, फाप-अफापको चिन्ता गर्ने, मङ्गल कामनाका निम्ति अमङ्गलकारी वा अनिष्टकारी तत्त्वलाई तर्काउन चारसुर बाँध्ने जस्ता आस्था र क्रियाकलापहरूले लोकसमाजको सांस्कृतिक मान र मान्यता स्पष्ट हुन्छ।

[२५१] इन्द्रबहादुर राई, परिप्रेक्ष्यमा भारतीय नेपाली संस्कृति, निर्माण (संस्कृति विशेषाङ्क), पृ. ४

अञ्चलमा प्रचलित डन्डीबियो, कबडी, पिङ, बाघचाल, लुकीचोरी जस्ता खेलकुद; उखान, टुक्का, वाग्धारा, पहेली, लोकगीत, लोककथा, लोककाव्य, लोकगाथा धार्मिक गीत, संस्कार गीत, पर्वगीत, श्रमगीत रोदीघर, झ्याउरे, सेलो, सङ्‌गिनी, हाकपारे, खाँडो, दोहोरी, जुहारी, हँस्यौली तथा घाटु, बालुन, कात्तिक नाच, मारुनी, सोरठी, लाखे आदि नाचहरू तथा व्यक्ति र स्थाननाम समेतमा आञ्चलिक लोकसंस्कृतिको छाप देखिन्छ। अञ्चलको घरद्वार, देवालय आदिको निर्माणकला, पर्खाल, टुँडाल, भाँडाकुँडा, दीयो, कलश, हातहतियार आदिमा कुँदिएका चित्र तथा कुँद्ने र काट्ने कलामा पनि लोकसंस्कृतिको झलक देख्न पाइन्छ। यिनै विविध पक्षहरूका चित्रणले आञ्चलिक उपन्यासलाई नयाँ स्वरूप प्रदान गरेको छ। संस्कृति धारण गरी बाँच्ने विभिन्न अञ्चलका जीवन र समाजको सतत प्रयास र सामर्थ्य प्रदर्शन गर्नु पनि आञ्चलिक उपन्यासको ध्येय रहेको देखिन्छ।

५.३.१ नेपाली आञ्चलिक उपन्यासहरूमा सांस्कृतिक चित्रण

नेपाली साहित्यको पहिलो आञ्चलिक उपन्यास *खैरिनी घाट*मा काठमाडौँदेखि पूर्व दुई नम्बर रामेछाप र सिन्धुली जिल्लाको सीमावर्ती सुनकोशी नदीको किनारमा रहेको खैरिनी घाट क्षेत्र अन्तर्गत पर्ने स्थानहरूका रैथानेहरूको सांस्कृतिक आचरण चित्रण गरिएको छ। खैरिनी घाटमा हिन्दू मतावलम्बी माझी, दमाई, बाहुन, छेत्री अनि बौद्ध मतावलम्बी शेर्पा (नैरितेकी स्वास्नी निमा) हरू बसोवास गरेको कुरा उपन्यासमा उल्लिखित पात्रहरूका नाम, जात र थरहरूबाट स्पष्ट हुन्छ। सुनकोशी र रोसी खोलाको दोभानमा स्थित कुशेश्वरथानको मन्दिरमा शिवरात्रीको उपलक्ष्यमा आयोजन हुने जात्रामा नाचगान हुने गरेको र बाला चतुर्दशीको राति स्त्रीहरूले महादीप बाल्ने गरेको उल्लेखबाट उक्त अञ्चलको धार्मिक प्रवत्तिबारे थाहा लाग्दछ। उदाहरणार्थ :

'*सुनकोशी र रोसी खोलाको दोभानमा कुशेश्वरको मन्दिर वरिपरि शिवरात्रिको मेला लाग्थ्यो। शिवरात्रि सकिएको धेरै दिन भइसकेको थियो। तर मेला भने वर्षेनी अबेर गरेर लाग्दथ्यो।*' (पृ. २०)

'*अब गइहाल्छौ? एकदिन बस्यौ भने हायुगाउँमा जात्रा छ, भोलि गणेशस्थानको। "जात्रा?' भक्तेले खुशी माने झैँ भन्यो- जात्रा भनेपछि मलाई मजा लाग्छ।.'हामीकहाँको जात्रा पनि हेरिहाल न।' निमाले हाँसेर भनी। 'भोलि म पनि नाच्छु तिमी गीत गाउन जान्दैनौ ?*" (पृ. ५१)

यसबाहेक कोशीपारि दुम्जाका स्वास्नी मान्छेहरूले गाएको निम्न गीतको टुक्रोबाट पनि त्यहाँको लोकसांस्कृतिक वैशिष्ट्य झल्किन्छ :

कोशीको किनार के फुल फुल्यो
फुलै फुल्यो सयपत्री मगमग बास। (पृ. ६६)

यस उपन्यासमा घरेलु व्यवहारमा आउने जाल, फुर्लुङ, सोली, जाँडको गोल्फु, पानी खाने अम्खोरा, डबका, हँसिया, टुकी, राडी, गुन्द्री, मदानी, दियालो, झुलो र चकमक जस्ता लोक साधनको व्यवहारद्वारा ठेट लोकसांस्कृतिक पक्ष उद्घाटन भएको छ। यसबाहेक ढुङ्गाको गारो र खर-पराल आदिले बनाइने पहाडका घरहरूको उल्लेखले पनि आञ्चलिक जीवनको वस्तुकेन्द्रित संस्कृतिलाई सङ्केत गरेको देखिन्छ।

हाँसुली बाँकेर उपकथा, *तितास एकटि नदिर नाम* जस्ता बङ्गला उपन्यासहरूमा झैँ सम्बन्धित अञ्चलको जन्म र मृत्यु संस्कार तथा धर्म, चाडपर्व, लोकगीत, लोककथा, उखान-टुक्का, गाउँखाने कथा आदि सूक्ष्म एवम् व्यापक रूपमा प्रस्तुत गरिएको भए खैरिनी घाट अञ्चलको लोकसांस्कृतिक स्वरूप अझ प्रभावकारी हुने थियो।

हेलम्बु मेरो गाउँ उपन्यासमा काठमाडौँदेखि बत्तीस माइल उत्तर पूर्वको सिन्धुपाल्चोक जिल्लामा पर्ने शेर्पाहरूको बसोवास भएको हेलम्बु गाउँको लोकसंस्कृति उद्घाटन गर्ने प्रयास भएको पाइन्छ। बौद्ध धर्मावलम्बी हेलम्बुवासीको भेषभूषा, रहन-सहन, खानपान, घरेलु व्यवहारको वस्तुहरू, पूजा, जात्रा, अनुष्ठान, मृत्यु संस्कार, लोकसङ्गीत र लोकनृत्यको उल्लेखद्वारा त्यहाँको सामाजिक-सांस्कृतिक अवस्था प्रतिबिम्बित गरिएको पाइन्छ।

हेलम्बुवासी शेर्पा स्त्री-पुरुषहरूले लगाउने लुगाफाटा, पहिरन कला, प्रयोग गर्ने भाँडाकुँडा आदिको उल्लेखद्वारा लोकसांस्कृतिक विशेषताको परिचय पाइन्छ। त्यस अञ्चलका शेर्पिनीहरू 'आङदुङ', 'सोम्बा' र 'मेन्दो' तथा शेर्पाहरूले ठुल्ठुला बाहुला र खोकिला भएको 'लबदार' वस्त्र लगाउँछन्। शेर्पा बहुल क्षेत्रका अन्यान्य जात-थरकाहरूले पनि स्थानीय भेषभूषा पहिरन गर्ने गरेको बुझिन्छ। उदाहरणार्थ :

'रूकीले दोर्मा लगाएकी थिई जसलाई एउटा रातो सेतो बटारिएको डोरीले कम्मरमा इँजार जस्तो पारी बाँधीकी थिई। उसले दुईतिर चुल्ठो बाटी कपाल कोरेकी थिई, सिउँदोमा सिन्दुर। उ कहिले शेर्पा केटी जस्ती र कहिले बाहुनी जस्ती लाग्थी।' (पृ. ५४, ५५)

'... तर जावा र शीशमले नयाँ पोशाक दोरमा सुक्रे लगाएका थिए।... महीर्सिको कपाल पनि सिउँदो पारी बाटोकोरी तेलले चिल्लो पारिएको थियो। उसको घाँटीमा मुगाको माला थियो। नीलो रातो माला जावा र शिशमका घाँटीमा पनि थिए। उसको दोचा बाक्लो छालाको तलुवा भएको घुँडामुनिसम्म पुग्ने रातो धर्के कपडा थियो। उसको नाडी र हत्केलापछाडि कालो चित्र खोपिएका

थिए। उसले नीलो प्यान्टमाथि नीलो कपडाको ठुल्ठुला बाहुला भएको 'लबदार' लगाएको थियो र उसका कानमा मयल जमेको हरियो मुगाको बुटिल हल्लिरहेका थिए।' (पृ. ३६,३७)

विशेष पर्वहरूमा शेर्पिनीहरूले लगाउने नयाँ बान्कीका गहना 'सिरबुटिल', 'मेन्दो', 'ध्यू', 'लिकम', 'सोम्बा' र 'आङछुङ' आदि; उनीहरूले प्रयोग गर्ने भाँडाकुँडा 'धिन्चर', 'घ्यादव', 'धोङमू', 'क्यामर', 'खोल्जी', 'दोगमु', 'तिब्री', 'कयुर' आदि ; विभिन्न संस्कार, पर्व र पूजा (छेपाताङ) आदिमा प्रसाद वा नैवेद्यका रूपमा बनाइने 'तोर्मा' आदिका उल्लेखद्वारा पनि हेलम्बुको वस्तुकेन्द्रित लोकसंस्कृतिको स्वरूप स्पष्ट हुन्छ।

हेलम्बुवासी शेर्पाहरूले आनन्दोत्सवका साथ मनाउने 'लोसार' अनि 'नारा पर्व'को उल्लेख गरेर त्यस अञ्चलको चाडपर्व, आतिथ्य सत्कार सम्बन्धी जानकारी दिइएको छ। कसैले दिएको निम्तो अस्वीकार गर्नु असभ्यता मान्ने शेर्पाहरू आतिथ्य सत्कार गर्न पनि खुबै जान्दछन्। घरपटि आमा स्वयम् अघि सरी आतिथ्य सत्कार गर्छन् अनि नौनी हालेको नुनिलो चिया बाहेक जाँड, रक्सी समेत टक्र्याउँछन्। यस पर्वको अवसरमा शेर्पा-शेर्पिनीहरू राति गीत गाउँदै नाच्ने 'लुलिंगेन' नाच र 'स्याब्रु क्यापुकिन'नामक नृत्याभिनयको पनि उल्लेख गरिएको छ (पृ. ३२) भने शेर्पा-शेर्पिनी युवक-युवतीहरूले लोकगीतद्वारा प्रेम व्यक्त गर्दछन्। सिंगमले आफ्नी प्रेमिकालाई खुशी पार्न गाउँछ-

'कायुल छयाना छयाज्यु
डुगरी एन फाहा
ताम्जी एवे छेटो
मीला ग्युनी फाङा।' (पृ. २५)

(अर्थ= कप फुटेर गए पनि फुल नबिग्रे भयो। तिमी अरूसित कुरा गर्छौ भने पनि माया हाम्रो नटुटे भइहाल्यो।)

दावा तिम्बे छेर्पा
छयार्ता तिले छेचे
छेकाङ हेबे छेटो
खोदा चिले छेन्चे।' (पृ. ८४)

(अर्थ= वर्षाको पानी कहिल्यै टुट्दैन, तकदिरमा लेखेको आइमाई अवश्य आउँछे।)

शेर्पाहरूको मृत्यु संस्कारको सघन परिचय यस उपन्यासमा पाइन्छ :

'... प्रार्थनापछि लामा र लमिनीहरूले लाशलाई धूप कपूरले धोई नुहाई कपाल कोरी चुल्ठो बाटिदिए। लामाहरूले त्यसको पुरानो लुगा फुकाली नयाँ लुगा लगाइदिन लागे जुन बाक्लो गेरु रङ्गको थियो। लाशमा कीरा पर्दैन भनेर दुईदिनसम्म राख्ने चलन थियो। मलाई यस्तै अरू शेर्पाहरू मरेका बेला दुइदिनसम्म लाशको अगाडि बसी भोज गरिरहेका सम्झना आउँछ। लामा डाकेर घेवा गराउँदा ५ मुरी चामलको भात पकाएर खलिकप्पुर गाउँलेहरू डाकी खुवाएका थिए। दुईदिनपछि एउटा ठूलो सन्दूशको लाशलाई गेलिङ बुक्साल र शंखध्वनिका बीच रङ्गीबिरङ्गी ध्वजा बोकेका जुलूस निकालेर चिहान डाँडामा लगी गाडेका थिए।' (पृ. १०)

*खैरिनी घाट*को तुलनामा *हेलम्बु मेरो गाउँ* उपन्यासमा शङ्कर कोइरालाले सम्बन्धित क्षेत्रको सांस्कृतिक झलक सबिस्तार प्रस्तुत गरे तापनि *हाँसुली बाँकेर उपकथा*, *ढोँडाइ चरित मानस* र *तितास एकटि नदीर नाम* जस्ता बङ्गला उपन्यासहरूका तुलनामा अपेक्षाकृत क्षीण प्रतीत हुन्छ। सम्बन्धित अञ्चलको लोकसंस्कार, लोक आचरण, लोकवार्ता आदिको समुच्चयबाट प्रदीप्त हुने सांस्कृतिक स्वरूपको वर्णन एवम् चित्रण गर्नमा बढी मनोयोग दिएका भए शङ्कर कोइरालाका उल्लिखित विशिष्ट नेपाली आञ्चलिक कृतिका रूपमा मान्य हुने सम्भावन नकार्न सकिँदैन।

ध्रुवचन्द्र गौतमको *अलिखित* नेपालको तराई अञ्चलमा पर्ने भोजपुरी भाषी समाजको सांस्कृतिक अवस्था दर्शाउने औपन्यासिक कृति हो। त्यस अञ्चलमा व्याप्त गरिबी, भोकमरी, कुपोषण, शोषण, अन्याय, अत्यचार, अवहेलना, अन्धविश्वास तथा विपद्गामी जीवनचर्या प्रकाश पार्ने प्रमुख ध्येय भएको कारणले यस उपन्यासमा लेखकले सांस्कृतिक पक्षको चित्रणको सट्टा साङ्केतिक एवम् संक्षिप्त रूप अवलम्बन गरेका छन्। बिरहिनपुर बरेवा नामक काल्पनिक गाउँले सङ्केत गर्ने नेपालको तराई अञ्चलका गाउँहरूमा हिन्दू धर्मावलम्बी मानिसहरू अधिक रहेको तथा दसैँ- तिहार, होली (फागु पूर्णिमा) आदि चाडपर्व मनाउने गरेको बुझिन्छ। कार्तिकमा नौरथा लागेदेखि शरदोत्सवको दसैँ मनाउन उनीहरूले खेल्ने गरेको भगता, नौरथाको अन्त्यतिर मुसहर टोलमा नाचगान भएको तथा भुमादेवको पूजा गरी आधारातमा सुँगुरको बलि चढाइएको (पृ. २०४); फागुनमा झीरी बजाउँदै नाच्दै होली खेलेको अनि भाङ खाएको, फागुको अगाडि 'संवत्' जलाउने गरेको (पृ.७८); धरीछनले सोरठी बिर्जाभार गाएर तरुणी रिझाएको (पृ. ३४), चैतमा चइतवर गाइने गरिएको (पृ. ८३), गढबजारमा चैत नवमीको मेला लागेकोअनि मेलामा नेटुवा नाचेको (पृ. ९०-९५), शिवगुलामले भीमवाग्लेबाट पुराण सुनेको (पृ.७४) आदि विभिन्न प्रसङ्गहरूले यस अञ्चलको लोकसांस्कृतिक परम्परा र विश्वासलाई छर्लङ्ग पारेको छ।

मतियाको चुमौना भइसकेको कुराले तराईको नेपाली जनताको समाजमा प्रचलित बिहे सम्बन्धी संस्कारको झलक पाइन्छ। बिहे अघि गरिने चुमौना सम्बन्धी उल्लेख सतीनाथ भादुडीको *ढोँडाइ चरित मानस*मा पनि पाइन्छ। ध्रुवचन्द्रले तराईको वस्तुकेन्द्रित परम्परा र संस्कृतिको परिचय दिन सम्बन्धित अञ्चलका नारीहरूले प्रयोग गर्ने चुरा, सानो टिनको फ्रेम भएको ऐना, टिका-टिकुली, कनफुल, बाजु, धोती आदि गरगहना र भेषभूषा तथा लोटा, कतुवा, कोदालो आदि वर्तन तथा हात-हतियारको उल्लेख गरेका छन्। तराईमा हुने महुवाको रूख अनि त्यसबाट तयार पारिने मादक पेय 'ठर्रा'(एक किसिमको रक्सी), अलुवा-सुथनी (सक्खरखण्ड), भैँकुर (भ्याकुर) आदि खाद्यवस्तुको चर्चाद्वारा सम्बन्धित अञ्चलको आचार-विहार, जीवन स्तर र व्यसनादि स्पष्ट हुन्छ।

बिरहिनपुर बरेवामा स्थित दोरहन्तल पोखरीलाई गाउँलेहरूले महाभारतको युद्धमा हारेका दुर्योधन ज्यान बचाउन लुकेकोले 'द्वैपायन ह्रद' मानेको किम्वदन्ती (पृ.४०-४२), गाउँको नाम बिरहीनपुर हुनुको पछि रहेको किम्वदन्ती तथा दुखुनी बुढीले लौँताभौँता धान सम्बन्धी सुनाउने गरेको किम्वदन्ती (पृ. ११९), धरीछन कोइलीले सुनाउने राजकुमारीको रोमाञ्चक कथा (पृ. ३४) आदि प्रसङ्गले सम्बन्धित अञ्चलमा प्रचलित रूढ आस्था र अन्धविश्वासको स्वरूप स्पष्ट हुन्छ। बिरहीनपुर बरेवावासीले उत्खनन् टोलीका सदस्यहरूलाई आदरकासाथ जिम्दारको घरमा पुऱ्याइदिएको तथा 'पेइङगेस्ट'कै रूपमै भए तापनि घरमा स्थान दिएकोबाट तिनम सुसंस्कृत आतिथ्य गुण रहेको बुझिन्छ।

बिरहिनपुरवासीहरू गढीमाईले भाकल पूर्ण गरिदिने विश्वास गर्छन् र पाँच-पाँचवर्षपछि हुने गढीमाईको मेला र पूजाको निम्ति टाउकोमा सरसमान बोकेर त्यहाँ धाउने गर्छन् (पृ. २८) । उनीहरू नागा बाबामाथि पनि विश्वास गर्छन्। गाउँमा एकजना बाबा हुनुपर्छ भन्ने केही प्रौढ गाउँलेहरूको मान्यता थियो (पृ. ९)। बाबापछि बिरहिनवासी धामीझाँक्रीमाथि पनि विश्वास गर्छन्। प्रत्येक वर्ष नौरथाको राति रामफल माझी 'भगता' (झाँक्रीहरूले गर्ने खेल) खेल्ने गर्दछ। 'उसको शरीरमा एउटै देवी आज कैयौँ वर्षदेखि लगातार चढ्ने गर्थिन् र गाउँका मानिसहरूको रोग-व्याधि, भूतप्रेत-बोक्सीको विशेष अनुराग कसैमाथि भएको छ भने, त्यो छुटाइदिने गरेको (पृ. २०३)'; दोस्रो बिहेपछि ज्यादै थाकेको शिवगुलामले कमण्डलु किनेपछि साधु बन्छु भनेर केही पैसा थुपारेको तथा दिनरात आफुलाई नागा बाबा झैँ मृगचर्म र त्रिशुल धारण गरी जटाजूट देख्ने गरेका (पृ.७२) कुराहरूले साधुबाबाहरूमा बिरहिनपुरवासीहरूको विश्वास मात्र होइन अन्धविश्वासको मात्रा बढी रहेको बुझिन्छ।

ध च गोतामेको *यहाँदेखि त्यहाँसम्म* उपन्यासमा पनि नेपालको तराई अञ्चलको सामाजिक-सांस्कृतिक अवस्थाको झलक पाइन्छ। मुर्किपलिया र बगडमपुर गाउँमा शिवालयको स्थापना भएको उल्लेखद्वारा तराईको बारा जिल्लाका निवासीहरू हिन्दू धर्मावलम्बी हुन् भन्ने स्पष्ट हुन्छ। मुर्किपलियामा अवस्थित कृष्णात्रेको सङ्गीत पाठशाला, असुर्फी साहूले आफ्नो नातिको अन्नप्रासन्नको अवसरमा गडहलमा सङ्गीत सभा आयोजना गरेको; मुर्किपलियामा तुलसीदासको **राम चरित मानस**, भानुभक्तको **रामायण**, गुमानीपन्तका भजन आदि प्रचलित भएको तथा भाखी गुरुले संस्कृतको **निघण्टु**बाट औषधि सम्बन्धी श्लोकहरू अनुवाद गरी छात्रहरूलाई समूहस्वरमा गाउन लगाएको कुराले त्यहाँका वासिन्दाहरूमा साहित्य-सङ्गीतप्रतिको रुचिले तिनको सांस्कृतिक चेत स्पष्ट हुन्छ।

बारा जिल्लाको बरियारपुरमा लाग्ने बाह्रवर्षे गढीमाईको मेलाको उल्लेख तथा भोजपुरी भाषी असुर्फी साहूको नातिको अन्नप्रासन्नमा कलैयाबाट पण्डित झिकाएर सुनचाँदीका बहानाहरू दिएर बाजागाजसहित पूजा गराएको तथा नेपालीभाषी भद्रनाथको दोस्रो बिहेको संस्कारबाट पनि सम्बन्धित क्षेत्रको सांस्कृतिक रुचि स्पष्ट हुन्छ। उदाहरणार्थ भद्रनाथको बिहेको निम्न प्रकरण उल्लेखनीय छ:

"भद्रनाथ जन्ती लिएर कटरबन जान्छन्। बेहुलीको घरमा ठट्टा चल्छ।

बेहुली पट्टिकाहरू : 'हे भिनाजु, गोठालो जाऊ, दिदी ब्याइन बिगौती खाऊ, हे भिनाजु'..

जन्ती पट्टिका सेते दमाईहरू उफ्रीपाफ्री, नाच्दै, कम्मर मर्काउँदै : हाम्री सुन्दरी सम्धिनी, कति राम्री, तीन ठाउँमा गाजल लाउँछिन् कति राम्री, हाम्री सुन्दरी सम्धिनी " भन्दै गाउँछन्। (पृ. २४९)

भद्रनाथको बिहेमा भारतको मुजफ्फरपुरबाट गणिकाहरू झिकाएर नाच गराएकोबाट पनि उनीहरूको सांस्कृतिक रुचि झल्किन्छ।

५.३.२ बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासहरूमा सांस्कृतिक चित्रण

बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासको इतिहासमा पहिलो र पूर्ण आञ्चलिक कृतिका रूपमा देखिएको *हाँसुली बाँकेर उपकथा* लोकसंस्कृतिको अभिनव मञ्च बनेको देखिन्छ। कहारहरूको लोकसांस्कृतिक ढिकुटीका रूपमा तिनीहरूलाई अवस्थालाई जनाउने विश्वास, संस्कार, उत्सव, पर्व, पूजा-अर्चना, विवाह, लोकगीत, लोकसङ्गीत, लोकचिकित्सा, खाद्य, उखान, किम्वदन्ती

आदिको यथास्थान यथोचित चित्रण एवम् वर्णन गरिएको पाइन्छ। ती कहारहरूको व्यक्तिजीवन र सामाजिक जीवनको अविच्छेद्य अङ्गका रूपमा चित्रित हुन सकेका छन्।

उपन्यासकार ताराशङ्कर बन्दोपाध्याय *हाँसुली बाँकेर उपकथा* उपन्यासमा नदीको वर्णन गर्दै लेख्छन् - 'नदीर चेहारा हयेछे दुरुस्त हाँसुली गयनार मत (नदीको अनुहार ठिक्कै हाँसुली गहना जस्तो भएको छ)।' यस पङ्क्तिमा उपन्यासकारले लोकसमाजमा प्रचलित एवम् व्यवहृत हँसिया आकारको गहनालाई नदीको रूपसँग उपमित गरेर लोकजीवन र संस्कृतिको झ्याल खोलेका छन्। गहना बाहेक लोकवाद्य ढाक (आधा हात लामो काठको सिर्कुनाले एकैतर्फ बजाइने ढोल) को आवाजलाई पनि मेघको गर्जनसँग उपमित गरिएको पाइन्छ। हाँसुली घुम्तीका मानिसहरू हुक्का तान्छन्, महुवाको ताडीबाट तयार मद पान गर्छन्। बिहान उठेर कृषिकार्यमा 'पान्तभात' (पानी छर्केर मन्द तताइएको बासीभात) खान्छन्। यिनीहरूको मनपर्दो आहार बतासा, मुड्की (गुँडमा भाजिएको मुरइ), मन्ता (दुधमा पकाइएको चिनीको मिठाइ) आदि रहेको पाइन्छ। कहारहरू खरले छाएको माटोको घरमा बसोवास गर्छन्। घर बनाउन, झुरी (टोकरी) बनाउन तथा चोयाकाट्नका निम्ति खेतबारीतिर बाँस रोप्छन्। कृषिकार्य यिनीहरूको मुख्य जीविका हो। यसबाहेक जातले पाएको डोली बोक्ने काम गर्छन्। कहारहरू आदिम वृत्ति वा पेसाका रूपमा वन्य सिकार पनि गर्छन्। यसको निम्ति धारिलो अस्त्र बाँधेर बनाइएको बल्छी जस्तो हतियार, चराचुरुङ्गीको सिकारको निम्ति गुलेली आदि प्रयोग गर्छन्। यस्ता प्रसङ्ग एवम् घटनाहरूको वर्णनले कहार जातिको लोकजीवनचर्यामाथि प्रशस्त प्रकाश पारिएको छ।

लोकसमाजमा परापूर्वकालदेखि नै पाल्की वा डोली मुख्य वाहनको रूपमा प्रयोग भएको पाइन्छ। बाँसवादी र आटपौरेपाडाका यी कहारहरू पनि पाल्की वहन गर्छन्।

'अतिथि देवः भव'को मन्त्र कहार समाजले पनि पालन गरेको देखिन्छ। यस उपन्यासमा कहार गाउँवासी आदिकालकी बूढी मानिने सुचाँद अनुसार निलकोठी डुबेको बेला नौकामा प्रकट भएका कर्ताबाबाले साहेबको कोठीमा काम गर्ने चौधुरीलाई '*मेरो पूजा गर्नू, देवताको अघि सधैँ शिर निहुऱ्याउनू, अतिथिलाई पानी दिनू, भिखारीलाई भीख दिनू, गरिबलाई दया गर्नू, मानिसको सुकेको मुख देखे मिठो कुरा गर्नू* (पृ. १४६) भनेका थिए।' यसैले कहारहरू धर्मभीरु र आतिथ्य परायण छन्। घरमा पाहुना आए तालको पातले बनाएको चटाई वा सुकुल ओछ्याएर विनयपूर्वक स्वागत जनाउँछन्। बस्नका लागि काठको पीरा भए पनि दिन्छन्। मदपान र भोजन गराउँछन्। आफुले सक्दो सेवा गर्न तत्पर रहन्छन्।

निम्नकुलका मानिएका हिन्दू धर्मावलम्बी कहारहरूमा रहेको सांस्कृतिक रुचि उनीहरूको लोकोत्सवबाट स्पष्ट हुन्छ। वर्षभरि नै यिनीहरूले नाना पर्व र उत्सव मनाउँछन्। वैदिक वा पौराणिक देवदेवीभन्दा लौकिक देवदेवी यिनीहरूको समाजमा जनप्रिय रहेको बुझिन्छ। उनीहरू कालारुद्द, चन्दनपुरको चन्द्रिमा, बाकुलकी बूढी काली र धर्मराजलाई मुख्यरूपमा पुज्ने गर्छन्। विभिन्न देवदेवीलाई खुशी पार्न उनीहरू गाजन, धरमपूजा, आमूर्ति अर्थात् अम्बुवाची, मा विषहरिको पूजा, भदौको भाँजो पर्व, नवान्न र पुष महिनामा लक्ष्मी पूजा गर्छन्। नवान्न सबैभन्दा ठुलो पूजा हो। नवान्न पूजाको अवसरमा नाचगानका साथ कालारूद्दलाई नयाँ फसलको भोग चढाउँछन्। त्यसपछि भोगको प्रसाद गाउँघरमा बाँडचुँड गर्छन्। प्रत्येक पर्वका एकएकवटा भिन्नाभिन्नै गीत छन्। धर्मराजको गीत, माता मनसाको मूर्ति सेलाउने गीत, भदौको भाँजोर गीत, दुर्गापूजाको पाँचालीगीत, चैतको घेँटुगीत आदि यिनीहरूका प्रमुख पर्वगीतहरू हुन्। यसबाहेक बिहेको रात, सालभरिका बाह्रवटा पूर्णे र चतुर्दशीको रात युवक, वृद्ध र महिलाहरू अलग अलग समूह बनाएर मजलिस बसाई मदपानका साथ गरिने नाचगान, ठट्टा-हँस्यौली, कथावाचन आदिले उनीहरूको संस्कृतिप्रेम दर्शाउँछ। प्रत्येक पर्वमा गीत बनाउन र गाउन कहारहरू आनन्द मान्छन्। सुख-दुःख, प्रेम-हिंसा, श्राप, शत्रुता, प्रीति-प्रणय सबै नै गीतमा व्यक्त गर्छन्।

उपन्यासमा प्रस्तुत केही पर्वगीतहरूका उदाहरण :

नवान्न पर्वको गीत :

'ल' लाडलाम - 'ल' चाडलाम
'ल' पुरानोय घर बाँधलाम।
लतुन बाखार बाँधि पुरानो खाई-
एई खेते येन जनम जाय-
लतुन वस्त्र पुरानो अन्न
तोमार कृपाते जीवन धन्य। (पृ. ३३१)

(अर्थ : (ल=न, लतुन= नतुन; न लड्यौँ न त चढ्यौँ, न पुरानै घर बनायौँ। नयाँ फसल लगाएर पुरानो खाऔँ, यही खेतमा यो जुनी जाओस्, नयाँ वस्त्र पुरानो अन्न, तिम्रै कृपाले जीवन धन्य।

करालीले अजिङ्गर साँप मारेपछि बाबाठाकुरको वाहन मारेको ठानी कहारहरू करालीलाई सराप्न अनि पश्चताप गर्न **घेँटुगान** रचना गर्छन्। उदाहरणार्थ :

हाय कलिकाले कतइ देखाले-

देवतार वाहन पुडे मारल अकाले, ताउ मारले राखाले!
ओ तार विचार हल ना बाबा, तुमि विचार कर।
अति बाड बाडिल जारा तादेर भेङे पाडो।

विचार नाहिक बाबा पुरिल पापेर भारा
साँजेर पिदीम बलो फूँ दिये निभालो कारा
ओ बटतलाते बाबा बटतलाते
साधु जनेर ए कि लीला सन्जे बेलाते
मिहि गलाते मोटा गलाते हाय हाय कि गलागलि
कत हासिखुशी कत बलाबलि कत ढलाढलि! (पृ. २१९)

(अर्थ : हाय कलिकालमा के देखायौ, देवताको वाहन जलाएर मार्‍यो अकालमा, तैपनि मार्नेलाई राख्यौ! अहो त्यो न्याय भएन बाबा, तिमी न्याय गर। जसको अति घमण्ड बढ्यो त्यसलाई चुर पार। विचार छैन बाबा पापको भारी बोकायो, साँझको दीयो फु गरेर निभायो कसले, अहो! वरको रूखमुनि बाबा वरको रूखमुनिको, साधुजनको यो कस्तो लीला साँझबेला, मसिनु गलामा मोटा गलामा हाय हाय कस्तो गाली, कति हाँसीखुशी कति भनाभन कति ढलिमलि!)

चन्दनपुरको रेल लाइन सम्बन्धी **घेँटुगान** :

ओ साहेब आस्ता बाँधाले!
हाय कलिकाले!
काले काले साहेब एसे आस्ता बाँधाले-
छ मासेर पथ कलेर गाडि दन्डे चलाले
ओ साहेब आस्ता बाँधाले-
लालमुखो साहेब एल कटा कटा चोखे
द्याशविद्याश थेके एल दले दले लोक
ओ साहेब आस्ता-
ओ साहेब आस्ता बाँधाले-काहार कुलेर अन्न घुचाले
पाल्की छेडे न्याल चडे यत बाबु लोक
ओ साहेब आस्ता- (पृ. २७२-२७३)

(अर्थ : ए साहेब घर बनायौ! हाय! कलिकालमा। समय समयमा साहेब आई घर बनायौ, छ महिनाको बाटो, यन्त्र गाडी डन्डमा कुदायौ। ए! साहेब घर बनायौ, लालमुखे साहेब आए कुइरे

आँखाधारी, ए साहेब घर बनायौ! ए साहेब घर बनायौ कहारकुलको पेटमा लात मार्‍यौ, पाल्की छोडी रेल चढे बाबुसाहेबहरू। ए साहेब घर बनायौ!)

भाँजो पर्व र पूजाको दिन केटाकेटीहरू मजलिसमा मदपान गरी ढोल बजाउँदै गाउने गर्छन्-

भाँजो लो सुन्दरी, माटि लो सरा
भाँजोर कपाले अङेर सिँदूर परा।
आल्तार अङेर छोप माटिते दिव,
ओ माटि, तोमार काछे मनेर कथा बलिब,
पञ्च आँकुडि आमार धर लो धर।   (पृ. ३६०)

(अर्थ : भाँजो लेऊ सुन्दरी, माटो लेऊ सारी, भाँजोको निधारमा रङ्गिन सिँदूर लागेको, अल्ताको रङगको छाप माटोमा दिन्छौँ, हे माटो तिमी सामु मनको कुरा भन्छु, पञ्चाङ्कुर मेरो समाऊ लौ समाऊ)।

पाल्की वहन गर्दा गाइने गीत :

सरासरी भालो पथे
कत्ता आगे, ना गिन्नी आगे
'नक्ष्मी' आगे, ना 'लारायन' आगे
प्लो हिँ प्लो हिँ
आरओ जोर कदमे
प्लो हिँ प्लो हिँ
आगे चले लक्ष्मी
प्लो हिँ प्लो हिँ
पिछे एस लारायन।
हेइँया हुशियार
प्लो हिँ।
पाश कर पाल्की
प्लो हिँ।   (पृ. २८९)

(अर्थ : सरासर राम्रो बाटो, कर्ता अघि, न श्रीमती अघि, लक्ष्मी अघि, न नारायण अघि, प्लो हिँ प्लो हिँ, अझै जोड कदममा, प्लो हिँ प्लो हिँ, अघि हिँड्छन् लक्ष्मी, पछि आऊ नारायण, हइँया होशियार, पाल्की तिमी लेऊ) ।

दुःख-सुख, हाँसो-रुवाइ, कामकाज, युद्धको भय जहीँ पनि जतिबेला पनि गीत गाएर सुगमता बोध गर्ने कहार लोकजीवनमा ऋतुगीत पनि मौखिक रूपमै चलिआएको देख्नपाइन्छ। उदाहरणार्थ :

चैत मथर मथर, वैशाखे झड पाथर
जष्ठिते माटि फाटे, तबे जेन वर्षा बटे। (पृ. ३४२)

(अर्थ : चैत मन्थर मन्थर, वैशाखमा असिना र हुरीबतास, जेठमा माटो फाट्छ, त्यसपछि मात्र आउँछ वर्षा) ।

ताराशङ्करले उपन्यासमा विभिन्न पर्व, उत्सव, गीत-सङ्गीत र लोकक्रीडाको पनि उल्लेख गरेका छन्। आटपौरैपाडाका कहारहरू परमको नेतृत्वमा चल्ने लाठी खेल (लट्ठी युद्ध) बाहेक पर्व अनुसार खेलिने कौडी, ड्याङ्गुली, तीरधनु आदि खेलको उल्लेख गरेका छन्।

कहारहरू उखानटुक्का, कथा र किम्वदन्ती प्रयोग गरेर कुराकानी र वस्तुस्थितिलाई सबैका सामु प्रभावोत्पादक बनाउने गर्छन्। उपन्यासमा विभिन्न सामाजिक स्थिति, भेला, गफहरूमा निम्नलिखित उखानटुक्काहरू प्रयोग गरिएको देखिन्छ :

- नदीर धारे वास भावना बारो मास (नदी किनारमा बास चिन्ता बाह्रैमास) । (पृ. १४०)
- भगवानेर विधेन जा ताइ तो हवेन (ईश्वरको लीला कसले बदल्न सक्छ)। (पृ. १४४)
- जार सङ्गे मेले मन सेइ आमार आपन जन (जोसँग मन मिल्छ उही मेरो आफन्त)। (पृ. १७०)
- घि दियो भाजो निमेर पात निम ना छाडे आपन जात (घ्यूमा भुटे पनि निमले आफ्नो जात छाड्दैन)। (पृ. २७०)
- बाघे बलदे एक घाटे जल खेत (बाघ र गोरुले एउटै घाटको पानी पिउँथे)। (पृ. १५२)
- सत्सङ्गे कालीवास, असत्सङ्गे सर्वनाश (सत्सङ्गले फलिफाप असत्सङ्गले सर्वनाश)। (पृ. २५३)

हाँसुली बाँकेर उपकथामा कहार लोकजीवन र समाजको संस्कार र विश्वासहरूको पनि चित्रण गरिएको पाइन्छ। कहारहरूको विश्वास अनुसार गाउँको पश्चिम दिशामा पर्ने घुम्तीमा रहेको बेलको रूखमा ब्रह्मदैत्य बस्छ। ब्रह्मदैत्य मान्छेको क्रियाकलापहरूबाट असन्तुष्ट हुने गर्छ। उनलाई मनाउने विभिन्न पूजाविधिहरू छन्। साँझमा कर्ता(देवता)को थानमा 'पिदिम'अर्थात् प्रदीप बाले उनले अँध्यारोमा पथ देखाउने छन्। जसले जति प्रदीप वा दीयो बाल्न सक्छ उसले उति नै पुण्य कमाउने छ भन्ने उनीहरूको विश्वास छ। मृत्युको पुण्य प्राप्त गर्नको निम्ति चितामा सालको काठ र

घ्यू दिनुपर्छ। यसो गर्दा मृतात्माले शान्ति पाउँछ। सांसारिक मोह सहजै त्याग्न नसक्ने हुनाले दाह संस्कारपछि पनि मृतात्मा मलामीहरूको पछि लाग्छ। त्यसैकारण मसान छाड्न अघि बाटोमा सातपल्ट काँडा ओच्छयाउनु पर्छ। उनीहरूको लोकविश्वास अनुसार कुनै कुरा तीनपल्ट उच्चारण गरिए त्यो सत्यमा परिणत हुन्छ। बिरामीबाट जाती हुनका लागि ताबिज, बुट्टी आदि धारण गर्नुपर्छ। कहारहरू देवदेवी, अपदेवता र भूतप्रेतमाथि विश्वास गर्छन्। नयाँ फसल घरमा हालेपछि बाबाठाकुरको थानमा फसलको भोग दिनुपर्छ। आधुनिकताले छोइएको करालीले आफ्नो समाजको अन्धविश्वासप्रति धेरैपल्ट आघात गरेको छ, पारम्परिक पेसालाई त्यागेर रेलको लाइनमा काम गर्न गई विद्रोह गरेको छ। करालीले मारेको चन्द्रबोडा अजिङ्गर साँपलाई कहारहरूले कर्ताठाकुरको वाहन मानेर गाउँमाथि अनिष्ट आइपर्ने ठानी पाठा बलि दिएर कालारुद्दु वा कर्ताठाकुरको पूजा गर्छन्। करालीलाई सराप्छन्। तर कराली कर्ताठाकुरलाई बलि नदिएर पाठो मलाई देऊ भन्दै गाउँलेसँग अहंकारमूलक ठट्टा गर्छ। कालारूद्दु बस्ने सिमलको रूखमा चढेर तिमीहरूको देवताले मलाई के गर्दो रहेछ हेरौँ भनी तुजुक देखाउँछ, तर पनि उनीहरूको आस्था एवम् विश्वास अटुट देखापर्छ।

यसप्रकार ताराशङ्करले वीरभूमको पछौटे ग्रामीण अञ्चलमा बसोवास गर्ने निम्नवर्गीय कहार समाजको सांस्कृतिक अवस्थाको जीवन्त तस्बीर प्रस्तुत गरेका छन्। लोकसंस्कृति र लोकविश्वासगत उपादानहरूले सिञ्चित कहार जीवनजगत्को आञ्चलिक स्वरूपमा प्रकाश पार्नका साथै करालीको माध्यमबाट तिनीहरूको जीवनमा आधुनिकताको अतिक्रमण भइरहेको सङ्केत गरेका छन्।

माणिक बन्दोपाध्यायको *पद्मा नदीर माझी* उपन्यासमा सांस्कृतिक पक्षहरूको अङ्कन ताराशङ्करको *हाँसुली बाँकेर उपकथा*मा झैँ व्यापक रूपमा गरिएको पाइँदैन। आञ्चलिक उपन्यासको मुख्य वैशिष्ट्य वा उपादानहरू मध्ये अञ्चलको जीवनलाई नयाँ, रोचक र विशिष्ट ढङ्गमा चिनाउने उनीहरूकै सांस्कृतिक उपादानहरूको चित्रण पनि एउटा हो। आधुनिक जीवनधाराबाट अलग रहेर बाँचिरहेका अपरिचित अञ्चलका निवासीहरूको जीवनचर्यालाई प्रदर्शन गर्ने क्रममा तिनीहरूको सांस्कृतिक अवस्थालाई उपेक्षा गरिए परिपूर्णता वा सम्पूर्णताको अभावबोध हुन्छ। *पद्मा नदीर माझी*मा मत्स्यजीवी माझीहरूको संस्कृतिलाई जनाउने उनीहरूको विश्वास, संस्कार, पारम्परिक चाड, पर्व, पूजा, उत्सव, भेषभूषा, भाँडावर्तन, गीत, सङ्गीत र नृत्य आदिको चित्रण व्यापक रूपको साटो न्यून रूपमा गरिएको छ। यस उपन्यासमा खटिखाने

निम्नकुलका मानिने हिन्दू धर्मावलम्बी गरिब माझीहरूको जीवनमा रथपूजा, दुर्गापूजा र दोल(होली) आदि पर्वले ल्याएको हर्षोल्लासको उल्लेख पाइन्छ।

माझीहरूको केतुपुर गाउँमा 'रथ उपलक्ष्यमा उतिसाह्रो धुमधाम हुँदैन। पद्मा पारिको सोनाखालीमा जमिन्दारको एउटा सानो रथ निकालेर आधा माइल टाढासम्म तानेर अन्नबाबाको मैदानमा पुऱ्याइन्छ अनि रथ फर्काउने दिनसम्म त्यहाँ राखिन्छ। यस अवसरमा त्यहाँ ठुलो मेला लाग्दछ। रथ(मेला) मा गएकाहरू साँझबेला घर फर्कँदा घरैपछि आनन्दमयी सन्ध्या देखापर्छ। घरका महिला सदस्यहरू हँसिलो मुहारमा रातो पारि भएका साडी ओल्टाइ-पोल्टाइ गरेर हेर्छन्। काँचका नयाँ नयाँ चुराहरू, विभिन्न थरीका मालाहरू मुग्ध भई हेर्छन् अनि जतनका साथ राख्छन्। केटाकेटीहरू मेलामा किनेको बाँसुरी बजाउँदै हिँड्छन्, माटाका गुडिया छातीमा लगाउँछन्। मेलाबाट त्यस्ता चिजबिजहरू किन्न नसक्नेहरूका घरमा पनि कुनै न कुनै रूपमा आनन्द आउँछ। एउटा कटहर, दुईवटा अनारस, आधा सेर बतासा पाउँदा नून भात वा तेलमा भाजेको पुँटिमाछासँग आधापेट भात खानेहरूका निम्ति आनन्दको सीमा रहँदैन (पृ. १४,१५, २७)।

केतुपुरमा दुर्गापूजाको आयोजना गरिन्छ। गाउँभरिका मानिसहरू ठाकुर (दुर्गाको प्रतिमा) हेर्न जान्छन्। पूजाको दिन ढाक-ढोल बजाएर उत्सव मनाइन्छ। जेलेपाडा (जालहारीहरूको गाउँ) का युवक र बूढापाकाहरू ठाकुर हेरेपछि कोही कोही ताडी पिएर उखरमाउलो गर्छन् (पृ ५२)। फागु पूर्णिमाका दिन केतुपुरमा 'होली उत्सव' हुन्छ। अधियारमा कृषिकार्य गर्ने, नौका चलाउने अनि जाल हान्ने यी गरिब माझीहरूका गाउँमा अबीरको अभाव हुनाले चुना, हर्दी मिसाएर बनाइको रङ्ग अनि हिलो छेपाछेप गरेर तिनीहरू होली मनाउँछन्। गधा जस्तो सानो घोडामा दोलको राजा विचित्र ढङ्गमा सजिएर, च्यातिएका जुत्ताको माला लगाएर हिँड्छन्। नाच्नु, मदपान गरी होहल्ला गर्नु, हिलो माटो छेपाछेप गरी आनन्द उपभोग गर्छन् (पृ. ९९, १००)। दुर्गा पूजा सेलाउने बेलामा आमिनबाडीमा जात्रा आयोजन हुने गरेको देख्न पाइन्छ। त्यहाँ हार्मोनियम, तबला आदि बजाएर विभिन्न देवदेवी, साँप, साँपले डसेर मरेको मान्छे, चाँद सदागर देवता आदिको नाटक हुने गर्छ (पृ. ६१)। परिश्रमद्वारा थकित ज्यानमा स्फुर्ति सञ्चारण गर्न, मनको आनन्द व्यक्त गर्न यिनीहरू गीत गाउने गर्छन्-

आँधार राइते आशमान जमिन फाराक कइरा थोउ
बन्धु कत घुमाइब।
बाँये बिबि डाइने पोला अकाल फसल रोउ

मिया कत घुमाइब।

मानेर पाते राइतेर पानी हइल रूपार कुपि

उइठ्या देख्बा ना। (पृ. ३३)

(अर्थ : अँधेरी रातमा अकास-पाताल कसरी छुट्याउँछौ लौ, साथी कति सुत्ने हो! देब्रेतिर स्वास्नी दाहिनेतिर छोरो अकाल फसल रोपी, मिया कति सुत्ने हो! मानेको पातमा रातको पानी चाँदीको दीयो बन्यो, उठेर हेर्दैनौ?)

पिरित कइरा ज्वइला मलाम सइ, आ लो सइ।

आगुन याउन समान सोनार, जइला चुका दै।

आ लो सइ।

थाकिल घरे छयाचन केमन, ढेँकिर नले चिडा जेमन

विदेश गेलि, मनेर पोडान भाइजा करे खै। (पृ. ७०)

(अर्थ : मायाप्रीति गरी जली मरे सही, आगोमा जलेको सुन समान, जली चुकाइदेऊ, ढिकीको मुस्लोमा चेप्टिएर रहेको चिउरा जस्तै घरमै चेप्टिएर रहे, विदेश गए पनि मनको जलन शान्त भएन।)

माझी स्त्रीहरू हर्दी दलेर स्नान गरिसकेपछि केशमा नरिवलको तेल मनग्गे दली रङ्गीन साडी पहिरिनु, काँचका रङ्गविरङ्गी चुरा, गलामा माला धारण गरी सिँगारपटार गर्न मन पराउँछन्। साना साना नानीहरूका कम्मरमा घुन्सी (सिक्री) पहिर्‍याइन्छ।

आदिम पेसा धारक माझीहरूको खर-पराल र माटोले तयार पारिएको चुल्हाघर अनि सुत्नेघरमा पनि आदिमता झल्कन्छ। बतासा, गुँड, चिउरा, मुरइ, पान्ताभात (पानी हालेर मन्द तताइएको बासीभात), माछा र मदपान यिनीहरूको दैनन्दिनको प्रिय अनि सहज भोजन हो।

कन्या ११/१२ वर्षकी भएपछि बिहे दिने प्रचलन रहेको माझी समाजमा वरको उमेर उति महत्त्वपूर्ण मानिदैन। छोरीहरूको बिहेमा वरपक्षबाट दाइजो लिने चलन रहेको छ। पहिलो स्वास्नी र छोराछोरी गुमाइसकेको रासुले कुबेरकी नौ वर्षे छोरी गोपीलाई बिहे गर्न चाहन्छ। तर कुबेर तन्नम रासुलाई भन्दा आफ्नै नौका भएको, कमाइ गर्ने ३२ वर्षे युगललाई आफ्नी छोरी दिन चाहन्छ। कुबेरकी साली कपिला पतिको घर नगइ माइतमा बसिरहेकोले तथा सन्तान दिन नसकेको कारण उसको पति श्यामदासले दोस्रो बिहे गरेको प्रसङ्गबाट माझीहरूको समाजमा बहुविवाहको प्रथा रहेको कुरा स्पष्ट हुन्छ।

गरिब र अशिक्षित माझी समाज अन्धविश्वासले घेरिएको छ। कालवैशाखीको आँधीबेहरी थमाउन कहार केटीहरू झरीको देवतालाई शान्त पार्न भनी घरको बार्दलीमा पिरा वा चकटी ओछ्याउँछन् (पृ. ४७)। पूर्वजन्ममा ब्राह्मणको निन्दा गरेकोले माला पङ्गु (लङ्गडी) भएर जन्मेकी हो भन्ने माला र उसको परिवारको विश्वास छ (पृ. ३६)। देवदेवी, अपदेवता र भूतप्रेत सम्बन्धी तिनीहरू विश्वस्त रहेको कुरा उपन्यासमा विभिन्न प्रसङ्गमा उल्लेख भएको पाइन्छ।

होसेन मियाँ घरमा वास बस्न आउँदा पाहुना सत्कारका निम्ति पछि नहट्ने कुबेर र कपिलाको आचरणबाट माझी समाजको अतिथिको सेवा, सत्कार भावले सांस्कृतिक उदारता र सौहार्दता प्रकाश पारेको छ। यस कृतिमा मूलतः नदीकेन्द्रित अञ्चलका गरिब मानिसहरूको कष्टकर जीवन यापन पद्धति प्रस्तुत गर्ने उद्देश्य भए तापनि केन्द्रमा राखेर त्यहाँको निम्नवर्गीय समाजको लोकसंस्कृति र लोकसंस्कार संक्षिप्त उद्घाटन गर्ने उपन्यासकारको ध्येय रहेको छ।

सतीनाथ भादुडीको *ढोँडाइ चरित मानस* उपन्यास ब्रिटिसकालीन बिहारको पूर्णिया जिल्लाको जिरानिया सहर वरिपरिका तात्मा, धाङड, कोयेरी तथा सौँतालहरूको जीवन अनि उनीहरूका लोकविश्वास र लोकसंस्कृति केन्द्रित उपन्यास हो। धाङ्डटोलमा धेरै नै ख्रीष्टान धर्मावलम्बी छन् भने तात्माहरू हिन्दू हुन्। ख्रीष्टान पाद्री, बङ्गाली बाबू, अशिक्षित तात्मा, धाङ्ड, कोयेरी आदि मिसिएर बसेका यस गाउँको सांस्कृतिक स्वरूप पनि मिश्रित रहेको छ। तात्माहरूको जीवन घरेलु कामकाज र कुवा सफा गर्ने कामकाजद्वारा चल्छ भने धाङडहरूको जीवन साहेबहरूको घरमा मालीको काम, सडक खन्ने काम, मौरी काढ्ने काम आदिद्वारा चल्छ। कोयेरीहरू र सौँतालहरू भने कृषिकर्मद्वारा जीविका उपार्जन गर्छन्। तिनीहरूमा लोकविश्वास, लोकसंस्कार र लोकसंस्कृतिको महत्त्वपूर्ण स्थान रहेको कुरा उपन्यासका विभिन्न प्रसङ्ग र घटनावलीबाट स्पष्ट हुन्छ।

तात्माहरू गोँसाइ (सूर्यदेव), बाबा, रोजा (धामी) र **रामायण**लाई मान्छन् भने धाङडहरू बाङ्गाबाङ्गीलाई पुज्ने गर्छन्। प्रत्येक वर्ष भातृद्वितीयाको पछिल्लो दिन गोँसाइथानमा तेल, सिँदुर दलेर पूजा आयोजन गर्ने (पृ. ५), रामसीतालाई देवीदेवता मान्ने हुनाले ईश्वरवादी तात्माहरूको जीवनमा धर्म र संस्कारको विशेष महत्त्व रहेको छ। उपन्यासकारले तात्मा, धाङड, कोयेरी (कुशवाह क्षत्री) हरूका विभिन्न धार्मिक पर्वहरू उल्लेख गरेका छन्। तीमध्ये मिलिट ठाकुरबाडीको मन्दिर, सीताराम उत्सव, किसनजी भगवानको उत्सव, भानुमति (जादुविद्याकी देवी), कामिल्य पूजा, छट पर्व, दसैँ, भातृद्वितीया, कोशी स्नान पर्व र मेला, गोपाष्ठमी, विषहरि पूजा, नवान्न पूजा र

उत्सव तथा होली एवम् धाङडहरूको बाङ्गाबाङ्गी र कर्मधर्माको नाच अनि मुसलमानहरूको दुलदुल घोडाको मेला र मोहर्रम आदिको उल्लेख कथावस्तुको विकाससँगै यथास्थान गरिएको (पृ. ६, ७, १४, २०, ३६) छ। विभिन्न प्रसङ्गहरूमा तात्माहरूले **राम चरित मानस**को श्लोक, लोकोक्ति आदिको प्रयोग गर्ने गरेको कुरा पनि उपन्यासमा यथास्थान पाइन्छ। यस उपन्यासमा प्रयुक्त केही लोकोक्तिहरू यसप्रकार छन् :

- पेट खराप करे मुडी घर खराप करे बूढी। (पेट बिगार्छ मुरइले घर बिगार्छ बूढीले।) (पृ. १४) * (*यहाँदेखि त्यहाँसम्म* उपन्यासमा पनि यही लोकोक्ति उल्लेख भएको देखिन्छ जसमा **मोहीले पेट बिगार्छ** भनिएको छ। नेपालको तराई र बिहारको पूर्णिया जिल्लाका जनसाधारणमा प्रचलित यस लोकोक्तिमा मुद्रण वा कुनै कारणवश भिन्न हुनगएको बुझिन्छ।)
- झट् दे बिमार पट्दे खतम। (बिमारी हुने बित्तिकै मरण)। (पृ. १९)
- छुट गयी नोकरी सटक गया पान। (नोकरी छुट्यो पान पनि टुट्यो।) (पृ. २६)
- नाही दरिद्र सम दुःखी जगमाही। (दरिद्र समान दुःख संसारमा अरू छैन।) (पृ. २८)
- गयलार षाट बछरे आर तात्मार सत्तुर बछरे बुद्धो खोले (ग्वालाको साठी र तात्माको सत्तर वर्षमा बुद्धि खोलिन्छ)। (पृ. ४३)
- अन्ध नगरी चौपट राजा।(पृ. ९६)
- काम खतम पैसा हजम। (पृ. १०६)
- मुखेइ मालपोवा भाजे। (मुखैले मालपुवा पकाउनु।) (पृ. १२६)
- जार लाठी तार मोष। (जसको लौरो उसैको भैँसी।) (पृ. १४१)
- जार एक बाप तार एक बात। (जसको एउटा बाबु उसको एउटै बात।) (पृ. १५१)
- चिनिओ मिस्टि गुँड ओ मिस्टु, तबुओ लोके चिनिइ चाइ। (चिनी पनि गुलियो गुँड पनि गुलियो तापनि मान्छेलाई चिनी नै चाहन्छ।) (पृ. १७६)
- खाऊ दाऊ डुगडुगी बजाऊ, न आगे नाथ, न पिछे पगाहा। (अघिपछि वा भूतवर्तमान सोच्ने कुनै काम छैन।(पृ. १७७)
- चार काङ्ला तो एक बाङला। (चारवटा झुप्रा भए एउटा कोठी हुनेछ।) (पृ. १८६)
- जोँकैर मुखे नून, एँटुलिर गाये चुन। (जुकाको मुखमा नून, किर्नाको

शरीरमा चूना।) (पृ. १७९)

- कतधाने कत चामल। (कति धानमा कति चामल।) (पृ. २५१)
- बिलि भकत और कौवा भकत। (बिरालो भक्त र काग भक्त।) (पृ. ३४२)

उपन्यासका पात्रहरूले प्रयोग गरेका रामचरितमानसका श्लोकहरू :

- कृपा तुम्हारी सकल भगवाना। (सबै तिम्रो कृपा भगवान।) (पृ. ५)
- क्षिति जल पावक गगन समीरा, पञ्च रचित अत अधम शरीरा। (माटो, पानी, आगो, गगन र वायु पाँच तत्त्वले बनेको नश्वर शरीर।) (पृ. १२)
- कटि किङ्कनी उदर त्रय रो, नाभि गम्भीर जान जिनहु देखा। (जसको गहिरो नाभिकुन्डमा रामचन्द्रको झैँ तीनवटा रेखा देखियो।) (पृ. १३)
- करहुँ काह मुख एक प्रशंसा। (एउटै मात्र मुखबाट तिम्रो कसरी प्रशंसा गरूँ।) (पृ. १४)
- लक्ष्मणू चलाईँ मगू दाहिन बाँये। (लक्ष्मण सीतारामको पाउको दाग जोगाउँदै कहिले दाहिने कहिले देब्रे गर्दै हिँड्छन्।) (पृ. २२)
- ‘काहुहि वादि न देहिय दोषू’(काहहि यदि न देहिय दोषू-तुलसीदास)। (कसैलाई झुटो आरोप नलगाऊ।) (पृ. २५)
- नाहि दरिद्र सम दुःख जगमाही (संसारमा गरिबी समान दुख अर्को छैन।) (पृ. २८)
- पयस पलि अहि अति अनुरागा, होहिँ निरामिष कबहुँ कि कागा (खीर खुवाएर पालन गर्दैमा काग कहिल्यै निरामिष आहारी हुँदैन। (पृ. ४५)
- शुभ आचरण कतहुँ नेहि होय, देव विप्र गुरु मानै न कोही। (राम्रो आचरण कतै पनि रहेन। देवता, ब्राह्मण र गुरुलाई अचेल कोही मान्दैनन्।) (पृ. ६१)
- गइ बहोर गरिब नेबाजु, सरल सबल साहिब रघुराजु। (सरल सबल प्रभु रामले हराएको धन फिर्ता दिएर गरिबको रक्षा गर्छन्) (पृ. ८०)
- जलू पय सरिस बिकाइ, देखहु प्रीति कि रीति भलि। (प्रीतिको साँचो रूप हेर, पानी पनि दूध झैँ बिक्री हुन्छ।) (पृ. ८७)
- नभ दुहि दूध, चहत ए प्राणी। (आकाश दुहेर दूध चाहन्छन् प्राणी।) (पृ. ९७)
- पूत मानहिँ मातू-पिता तब लौँ, अवला नाहिँ परी जब लौं। (छोराले त्यति दिनसम्मै आमाबाबुलाई मान्ने छन् जति दिन उसको नजर स्त्रीमाथि पर्दैन।) (पृ. १०२)

- नृप पापपरायण धर्म नहीँ, करि दण्ड विडम्ब नितहीँ। (राजा स्वयं पाप परायण भए उसको धर्म रहँदैन, प्रजालाई दण्ड दिएर विडम्बनामा पार्छन्।) (पृ. ११४)
- का न करइ अबला प्रबल, के हि जग कालु न खाई (तुलसीदास- का न करइ अबला प्रबल के हि जग कालु न खाइ)। (स्त्रीहरू प्रबल भए जे पनि गर्न सक्छ, पृथ्वीको सबै प्राणीलाई कालले निल्छ। (पृ. १२९)
- निज प्रतिबिम्बू बरूकू गहि जाई, जानि न जाइ नारि गति भाइ (निजको छाया पक्रिन सकिएला तर नारीको गति जान्न कहिल्यै सकिन्न।) (पृ. १३०)
- विधिगति वाम सदा सब काहु। (भगवान सधैँ सबैसँग रिसाउँछन्।) (पृ. १३१)
- लोचन सहस न सूझ सुमेरु। (हजार आँखा भए पनि सुमेरु पर्वत देख्दैनौ।) (पृ. १४६)
- और करइ अपराध, कोइ और पाव फलभोगू। (दोष कसैले गर्छ, अर्को कसैले फल पाउँछ।) (पृ. १५२)
- नहिँ दरिद्र कोइ दुखी न दीना, नहिँ कोइ अवूध न लक्षणहीना। (रामराज्यमा दुःखी, दरिद्र, निर्बोध र अलक्षिण कोही रहने छैन।) (पृ. १८१)
- डावर कमठ कि मन्दर लेहीँ। (डुब्दै गरेको कछुवाले मन्दार पर्वतको भार वहन गर्न सक्दैन।) (पृ. २१६)
- अवध तहाँ जहाँ राम निवासु। (अर्थ : जहाँ राम बस्छ त्यही अयोध्या।) (पृ. २६०)

उपन्यासकार सतीनाथले यस अञ्चलमा प्रचलित लोककथा र लोकगाथाहरूको पनि उल्लेख गरेका छन्। ती मध्ये गोँसाइथानमा भेडा बलि दिने दिन रेबनगुनीमाथि गोँसाइबाबा भर पर्ने कथा, राजपुत्र सदाविचको कथा, बिजासिंहको कथा, फुलझरिया खोरण्डो जन्मिनुका पछि शिवलिङ्गलाई उसकी आमाले लात्ती हिर्काएको कथा, जमिन र जातको राज्य विष्कन्धामा शनिको दृष्टि परेको कथा, सन् १९३५ सालको १५ जनवरीमा आएको भूइँचालो सम्बन्धी कथा, मर्लिसाहेबको कथा आदि उल्लेखनीय छन्। यसबाहेक जाटजट्टनीगीत, लालमुनिया गीत, गोरुबेच्ने गीत, नौटङ्की, रामखयाली नाच आदि लोकनृत्य र अभिनयहरूको पनि प्रासङ्गिक चर्चा गरिएको छ। तात्माहरू चैत महिनामा उनीहरू चैतीगीत गाएर शुभदिनको आनन्द मनाउँछन् :

...चायेत शुभ दिन राम, हे राम

आवि गेले पियाकी गामानोवा (पृ. ११०)

(चैतको शुभ दिन आयो हे राम, प्रियेको पुनर्आगमनको समय आइपुग्यो।

आवुहो वाभनमा, बैठा हो आङनमा,

गनि देह पियाके गामनमा

हो रामा हो रामा। (पृ. १११)

(आऊ हे ब्राह्मण, आँगनमा बस, प्रियेको आगमनको दिन गनिदेऊ)।

पूर्णिया जिल्लाका मानिसहरूले बाँस, खर, बोतल, त्रिशुल, लोटा, कमण्डलु, चिम्टा, खपरा (बटुका जातीय), कुपी, टोकरी (झुरी), गोरुगाडी, बिँडी, खैनी, तमाखु, हुक्का, पान, कुवा, कैँची, काठको काँगियो, ऐना, अल्ता, तीरधनु, बर्छा आदि वस्तुहरू प्रयोग गर्छन्। तात्मा एवम् धाङ्‌डहरूको लोकवस्तुकेन्द्रित संस्कृतिको यस्तो झलकले उपन्यास लोक महकमय बन्न पुगेको छ।

ढोँडाइ चरित मानस उपन्यासमा कथा एवम् चरित्रको क्रमिक विकाससँगै लोकविश्वास एवम् संस्कारको चित्र समेत समानान्तर रूपमा प्रस्फुटित भएको छ। तात्माटोलको महात्म्य वर्णनको प्रसङ्‌गबाटै तिनीहरूको संस्कार स्पष्ट हुन्छ। रोजा(धामी), रोजगार र रामायण नै तात्माहरूको लोकजीवनको मुख्य आधार हो। रोग-व्याधि, आपद्-विपदमा रेवनगुनी (मन्त्रतन्त्र जान्ने) चाहिन्छ। पिपलको रूख काट्नु हुँदैन, बकरहट्टाको सिमलरूख काट्नु हुँदैन, नरिवलको जटायुक्त खपटा कहिल्यै जुठो हुँदैन, पुरुषहरूले मुसुरी दाल खानुहुँदैन, खाए कुष्ठ रोग हुन्छ, केवल प्रसुता नारीहरूले मात्र खानुहुन्छ। असोज महिना लाग्न अघि अम्बक अनि असोजपछि भोगटे खाए ज्वरो आउँछ। दूध र मुरइ खानु हुँदैन। दूध समाजको उच्चवर्णका लागि मात्र हो। गाउँघरमा भँगेरा देखापर्न छाडे ठुलो विपद् आइपर्छ भनी तात्मा एवम् धाङडहरू विश्वास गर्छन्। बाँस फुल्दा अनिष्ट हुने विश्वासका कारण धाङडहरूले नचाहँदा नचाहँदै पनि शनिचराले गाउँ छोड्नु परेको छ। ग्वालीमा बाँधिएकै बेला गाईगोरु मरे त्यही डोरी गलामा बेरेर घरमालिकले तीनवटा गाउँमा भिक्षा मागी हिँड्नुपर्छ भन्ने तिनीहरूको विश्वास छ। सोही विश्वास अनुरूप रूप धारण गरी बाल्यकालीन ढोँडाइले भिक्षार्जन गरेको तथा गाउँलेले बौवासँग उक्त कुराको पोल हालेको कथा उपन्यासमा आएको छ।

तात्माहरू गोँसाइबाबा, चिथरियापिर बाबाहरूलाई मान्ने गर्छन्। बिमारीको टाउकोमा **रामायण** राखिदिए जाती हुने यिनीहरूको विश्वास छ। रामचन्द्रलाई देवतातुल्य मान्ने तात्माहरू मानिसको शरीर रामचन्द्रले दिएको ठान्दछन्। तमाखु जातीय कुनै पनि वस्तु शरीरले सहन गर्दैन,

यसैले खैनी खाएपछि थु थु गरेर फ्याँक्नुपर्छ, नाकमा नस दिए हाच्छिउँ काढेर फ्याँक्नुपर्छ, जर्दा खाए पानको थुक पिच्काउनु पर्छ, तमाखु वा सिग्रेट खाए धूवाँ उडाउनुपर्छ भन्ने विश्वास रहेको छ।

यसप्रकार लोकजीवनमा प्रचलित विश्वास, संस्कार र प्रचलित नाना दन्त्यकथा, लोकगीत, पुजाआजा आदिको वर्णन एवम् उल्लेखद्वारा *ढोँडाइ चरित मानस* पूर्णिया अञ्चलको लोकसंस्कृति दर्शाउने दस्तावेज प्रतीत हुन्छ।

अद्वैत मल्लवर्मनकृत *तितास एकटि नदीर नाम* उपन्यास आञ्चलिक संस्कृतिको चित्रणका दृष्टिले सर्वश्रेष्ठ कृति मान्न सकिन्छ। तितासको कोखमा लालित-पालित निम्नवर्गीय मालो सम्प्रदायको संस्कार एवम् संस्कृतिको विशालता उद्घाटन गरेर उपन्यासकार अद्वैतले आफ्नो सम्प्रदायलाई एउटा विशिष्ट प्रजातिको रूपमा प्रस्तुत गर्न सकेका छन्। बङ्गला साहित्यका समालोचक अचिन्त्य विश्वासको अनुसार *नवशक्ति* पत्रिकाको सम्पादकका रूपमा काम गर्दा अद्वैत मल्लवर्मनले कतिपय निबन्धहरूमा लोकसंस्कृति सम्बन्धी परिचर्चा गरेका छन्। लोकसंस्कृतिका शोधकर्ता, सङ्ग्रहकर्ता एवम् विश्लेषकका भूमिका धारण गरी निबन्ध लेख्ने उनको लेखकीय व्यक्तित्वको प्रभाव उपन्यासमा पनि परेको देखिन्छ। उनले सृजनशील साहित्यकार तथा समालोचक दुवै व्यक्तित्वको निपुणता उपयोग गरी लोकसंस्कृतिका उपादानहरूलाई यस उपन्यासभित्र संरचित गरेका छन्।[१५] मालो जीवन अनि तिनीहरूको आत्मामा बस्ने संस्कृतिको आभा देखाउने प्रयास गरेका छन्। संस्कृतिमा लागेको आघातका कारण मालो समाज अन्तमा ध्वंश वा छिन्नभिन्न हुनपुगेको देखाएर संस्कृति कुनै पनि जातिको प्राण, सामाजिक संरचनाको मेरुदण्ड हुन्छ भन्ने कुरालाई प्रमाणित गर्ने प्रयास गरेका छन्। लोकसंस्कृतिको उपादान मानिने पूजा, पर्व, व्रत, चाडबाड, संस्कार, लोकविश्वास, लोकसाहित्य (उखान-टुक्का, गाउँखाने कथा, रूपकथा), लोकसङ्गीत, लोकक्रीडा आदिको उल्लेख, वर्णन र चित्रण आलोचकीय दृष्टिकोणबाट अघि सार्दै मालोहरूको सांस्कृतिक अवस्थाको सम्यक् परिचय यस उपन्यासमा पाइन्छ।

तितासमा वसन्त आउँदा मालोहरूको जीवनमा पनि उत्सव छाउँछ। नौकाहरू सजाएर सुन्दर बनाउँछन्। मालो केटी तथा औरतहरू साना साना थालहरूमा अबिर, दुबो अनि धान सजाएर तितासमा बगाउँछन्। त्यसपछि सबै उमरेका स्त्रीपुरुषहरू अबीर दलादल गरी होली खेल्छन्, गीत गाउँछन्, नाच्छन्। शुकदेवपुरको होली उत्सवको नाचमै किशोरले प्रेमिका प्राप्त गरी गन्धर्व बिहे गर्दछ (पृ. ५५-६४)। किशोर र सुबल नामक दुई किशोरहरू प्रवास क्षेत्रमा माछा मार्न निस्कन अघि वासन्तीको माघमन्डल व्रतको अनुष्ठानमा सहभागी हुन्छन्। मालो कुमारीहरू विवाह र सुन्दर वरको

[२५२]अचिन्त्य विश्वास, प्रसङ्ग अद्वैत मल्लवर्मन ओ तितास एकटि नदीर नाम, पृ. १२५

निम्ति माघ महिनामा माघमन्डल व्रत गर्ने गर्छन्। प्रत्येक दिन प्रातःस्नान गरेर फूल र दुबोको मुठोले पानी छर्केर घरको सिँढीको पूजा गर्छन्। व्रतको अन्तिम दिन रङ्गीन कागजको घर तयार पारी टाउकोमा बोकेर लगी तितासमा बगाइदिन्छन् (पृ. ३६-३७)। पुष महिनाको सङ्क्रान्तिमा गाउँमा चन्दा उठाएर पूजा, कविगान, ग्राम कीर्तन आदि आयोजन गरिन्छ। यसबेला चामलको पिठोबाट विभिन्न प्रकारका पिठा तयार गरी भोज चल्छ। घरघरै मुरइ (धान भुटेर तयार पारिने) भुट्ने, सतुवा तयार गर्ने अनि चामल भिजाएर घाममा सुकाइ पिठा तयार गर्ने काम हुन्छ। यस्तो बेला माछा मार्ने काम प्रायः सबैले बिर्से झैँ लाग्दछ। पिठा खाएर नगर कीर्तनको दल निस्कन्छ (पृ.१४७)।

मालो गाउँमा एक महिना अघि नै बाहिरबाट कारिगर झिकाएर मूर्ति तयार गरी धूमधामसँग कालीपूजा गरिन्छ। अनन्तकी आमा उपवास बसेर पूजाको सम्पूर्ण अभिभारा वहन गर्दछे (पृ.१३८-१३९)। साउनमा तितास पारी वनमालीको गाउँमा पनि मनसा पूजा धूमधाम गरिन्छ। पूजाको उपलक्ष्यमा प्रत्येक रात पद्मपुराण पाठ एवम गायन हुने गर्दछ। मनसा पूजासँगै 'जाली बिहे'को परम्परा पनि पालन गरिन्छ। एउटी केटी वरको रूपमा सजिएर बस्छे र अर्की वधुको रूपमा सजिएर वरको वरिपरि सातपल्ट घुम्छे अनि धान राखेको थालले वरको मुखमा छुवाउँछे। सँगसँगै अन्यान्य नारीहरूका दल एकसाथ गीत गाउँछन् (पृ. २३१-२३६)।

मालोहरूको जीवन र संस्कृतिमा लोकसङ्गीतको ठुलो प्रभाव देखिन्छ। कुनै पनि पूजा, उत्सव, पर्व आदिमा लोकगीत र सङ्गीतको धूम चल्छ। ढोल, करताल र उलु ध्वनि (गला र जिब्रोका सहायताले निकालिने एक किसिमको आवाज) का साथ गीत गाउँछन्। माघमण्डल पूजामा किशोरीहरू सुन्दर वरको प्राथना गर्दै सूर्यस्तुति गर्छन्-

लेऊ लेऊ सूर्य भगवान लेऊ मुठा को जल,
मापी-जोखी दिन्छौं सप्तअँजुली जल।
(मुठा = भाँटाको फूल र दुबोद्वारा तयार गरिन्छ।) (पृ. ३६)

कालीपूजामा पनि मालोहरूले गीतसङ्गीतमा प्रचुर पैसा खर्च गर्छन् (पृ. १४७)। मनसा पूजाको समय कविगान, हरिवंश गीत, भाइटल गीत गाइने गरिन्छ (पृ. २३२)। होलीमा गायकहरू दुई दल (कृष्णदल र राधदल) बनाएर जुहारी खेल्छन्। न्वारनमा मालो नारीहरू गीत गाउँछन्-

'हेर रानी भाग्यमानी,
रानीको कोखमा नाच्छन् दयालु भगवान।

नाच नाच हे गोपाल,
खाई खीर नौनी,
नाचे बनाइदिउँला हातको पाचनी।
एकपल्ट नाच दुईपल्ट नाच तीनपल्ट नाच,
नाचे हातमा दिई दिउँला मोहनको बंसी।' (पृ. १३३)

यसप्रकार गीतसङ्गीतको भेला गाउँका प्रायः सबै घरमा आयोजन हुन्छ। मालोपाडा, शुकदेवपुर, वासुदेवपुरका मालोहरूको समाजमा गीतसङ्गीत ठुलो महत्त्व छ। नौकामा माछा मार्न जाँदा होस् वा नौका प्रतियोगिता गर्दा होस्, माइत जाँदा होस् वा पतिको घर फर्कँदा होस् स्वतः हृदयबाट गीत निस्कन्छ। यस उपन्यासको **प्रवास खण्ड**मा किशोर, सुबल र तिलक माछा मार्न मेघना-तितासको सङ्गमतर्फ जाँदा 'मुशिदा बाउल गीत' र बाह्रमासे गीत गाएको वर्णन पाइन्छ। उदाहरणार्थ :

"बङ्गलादेशको पूर्वाञ्चलका यी नदी विहारीहरूको कतिपय निजस्व सम्पद् छन्। यसैलाई छातिमा सिउरेर, भोग गरेर मात्रै निद्राको काखमा आश्रय लिन्छन्। कुनै नौकामा मुर्शिदा बाउल गीत गाइँदैछ, 'एलाहिर दरियार माझे निराञ्जनेर खेला, शिल पाथर भासिया गेल सुकनाय डुब्ल भेला। जलेर आसन जलेर वसन देइख्या सरासरि, बालुचरे नाउ ठेकाइयया पलाइल बेपारी।'(अर्थ: ठुलाठुला समुद्रको माझमा नाउ डुब्नडुब्न खोज्ने खेल चल्दैछ, ठुलाठुला चट्टानहरू डुब्दैछन् नदीको कराल रूप देखेर बेपारीहरू पनि किनारमा नौका बाँधी भागे)।

कुनै नौकामा हुँदैछ बाह्रमासे गीत गाइँदैछ। कुनैमा लयबद्ध श्लोक पाठ हुँदैछ।"(पृ. ८४-८५)

यसप्रकार जन्म, विवाह, मृत्यु, पूजाआजा, विश्वास आदि सम्बन्धी संस्कारगीत र उत्सव गीतका साथै **नया वसत** (नयाँ बस्ती) र **राङा नाओ** (रङ्गीन नौका) शीर्षक अध्यायमा रूपकथाको छटा देख्न पाइन्छ। अनन्त र उसकी आमालाई लालन पालन गर्ने दयावान अविवाहित दुई बूढा दाजुभाइ नित्यानन्द र गौराङ्ग मालो गोकर्णघाटमा उनीहरूलाई छाडिराखेर फर्कँदै गर्दा अनन्तको नेत्रपटलमा चन्द्रमाको देशबाट आएका दुई बालक यात्रागानको बूढाले झैं पोशाक लगाएर नौका जाँदै गरेको देखापर्नु र रमुको नेत्रपटलमा ईश्वर मालो र इच्छाराम मालो रूपकथाका दुई दैत्यका रूपमा देखिइनु; वनमालीका बहिनीहरू उदयतारा, आसमानतारा र नयानताराहरूले गाउँखाने कथा (पहेली) खेलेको, लोकक्रीडा प्रतियोगताको रूपमा रङ्गीन नौका (राङा नाउ अध्यायमा) को प्रतियोगतामा रमुको पिता छादिरले भाग लिएको; यात्रागानको अनुप्रवेश र

अतिक्रमणबाट मालो संस्कृतिलाई बचाउन वासन्तीहरूले प्रयास गरेका घटना र प्रसङ्गहरूको विन्यास गरिएको छ।

यसबाहेक पूजा, पर्व, उत्सव आदिमा प्रयोग गरिने कतिपय रङ्गीन भाँडाकुँडा र भेषभूषा आदिका उल्लेखद्वारा वस्तुकेन्द्रित, रङ्गीन नौका प्रतियोगाद्वारा क्रीडा वा खेलकेन्द्रित संस्कृतिको परिचय दिइएको छ भने अनन्तकी आमालाई समाजमा सहजै स्थान दिएको; शुकदेवपुरवासी मालो एवम् मुखियाले किशोर, सुबल र तिलकहरूलाई आतिथ्य सत्कार जनाएको अनि किशोरले मनपराएको केटीसँग गन्धर्व बिहे गरिदिएको घटनाबाट मालोहरूको उदारता एवम् अतिथि देवो भवः जस्ता सामाजिक मूल्यगत संस्कृतिको परिचय पाइन्छ। यसप्रकार संस्कृतिका विविध पक्षहरूको समुचित उल्लेखद्वारा मालो समाज र सांस्कृतिक अवस्थाको व्यापक चित्रण प्रस्तुत गर्नुका साथै एउटा उत्कृष्ट आञ्चलिक उपन्यासको रूपमा *तितास एकटि नदीर नाम* रचना गर्नु अद्वैतको ठुलो उपलब्धि मान्न सकिन्छ।

निष्कर्ष : नेपाली र बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासहरूमा संस्कृतिसँग जडित चाडपर्व तथा पर्व गीत, पहिरन, भेषभूषा, खानपान, घरबार तथा दैनन्दिन व्यवहारका वस्तु, बोलीचाली, आतिथ्य, सभा, अनुष्ठान, ऐक्यबोध, सेवाभावलाई यथासक्य चित्रण भएको पाइन्छ। अञ्चलवासीहरूले जन्मदेखि मृत्युसम्मका विविध संस्कार पालन गरेर सासंस्कृतिक परम्परा अक्षुण्ण राखेको देखिन्छ। तुलनात्मक दृष्टिकोणले विशेषगरी *हेलम्बु मेरो गाउँ*, *यहाँदेखि त्यहाँसम्म*, *पद्मा नदीर माझी*, *तितास एकटि नदीर नाम* उपन्यासहरू सांस्कृतिक चित्रणका दृष्टिले समृद्ध छन्।

५.४ नेपाली र बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासहरूमा धार्मिक मनोवृत्तिको चित्रण

धार्मिक विशेषण शब्द हो। जसको अर्थ धर्मसँग सम्बन्धित कार्य; पाठपूजा, तीर्थव्रत; यज्ञ, उपवास आदि कार्य हुन्छ।[१६] 'धृ' धातुबाट विकसित 'धर्म' पदमा 'इक्' प्रत्यय लागेर बनेको देखिन्छ। भय, च्युत आदिबाट मुक्ति तथा स्वर्गको प्राप्तिका निम्ति गरिने ईश्वर स्तुति एवम् धार्मिक क्रियाकलापलाई धर्म मानिन्छ। "धर्म शब्दको व्यापक अर्थ एउटा समुदायको विशिष्ट गुण पनि हुन्छ। 'धारयति इति धर्म' अर्थात् जसद्वारा जीवनलाई सुव्यवस्थित पारेर चलाउनमा सहयोग प्राप्त

[१६] नेपाली बृहत् शब्दकोश, पृ. ६५२

हुन्छ।"[१७] जेम्स जी फ्रेजरको मतानुसार मानव जीवनको गतिपथ निर्देश एवम् नियन्त्रण गर्ने ठानिएका शक्ति वा प्रकृतिलाई सन्तुष्ट तथा प्रसन्न पार्ने क्रियाकलाप नै धर्म हो। एमिल दुर्खिमको अनुसार धर्म एउटा विशेष किसिमको पद्धति हो। जुन कतिपय पवित्र विषयसँग केन्द्रित कार्यकलापको माध्यमद्वारा तयार भएको हुन्छ एवम् यी सम्पूर्ण पवित्र विषय समाजमा स्वतन्त्र तथा निषिद्ध अवस्थामा उपस्थित हुन्छ। कतिपय समाजशास्त्रीहरू भने धर्मलाई मानवजीवनको सर्वोच्च मूल्यबोधहरूको समुच्चय मान्दछन्। अगस्ट कोम्टेले धर्म र मानवतालाई अभिन्न बताउँदै मानवतालाई धर्म मान्नुपर्ने कुरामा जोड दिएका छन्। म्याकेन्जीले *आउट लाइन अफ् सोसियल फिलोसफी* मा धर्मको सामाजिक आदर्शतातर्फ जोड दिएका छन्। तिनको मतानुसार धर्म भनेको सर्वोच्च एवम् सर्वोत्कृष्ट सत्ताप्रति मानिसको नितान्त अनुरक्ति हो। जीवनलाई पूर्ण नैतिक शुद्धता प्रदान गर्न चाहने कर्म। सर्वपल्ली राधाकृष्णनको विचार अनुसार सुन्दर, शिव एवम् सत्यको निम्ति मनको अनुसन्धान नै भगवानको अर्चना हो। [१८]

माथि उल्लेख गरिएका मत वा विचारहरूबाट धर्म भनेको मानिसभन्दा शक्तिमान तथा उन्नत मानिएका एउटा शक्तिमाथि विश्वास र आस्था हो, पवित्र विश्वास हो भन्ने कुरा प्रष्ट हुन्छ। सर्वशक्तिमान भगवान वा ईश्वरको धारणा, आस्था र विश्वासले ओतप्रोत बनेर मान्छेले तीर्थ, व्रत, अनुष्ठान (यज्ञादि), मन्दिर निर्माण, पूजा आदि धार्मिक क्रियाकलाप सम्पन्न गर्दछ। उक्त क्रियाकलापमा पार्थिव एवम् अपार्थिव फल प्राप्ति गरिने आशा, आकाङ्क्षा र विश्वास बलपूर्वक जोडिएको छ। पाप गरे दण्डस्वरूप दुःख, कष्ट, नर्कभोग अनि पुण्य गरे सुख, शान्ति, स्वर्ग प्राप्ति तथा भूतप्रेत, असफलता, अभिशाप, बिघ्नबाधा, सांसारिक मोहजालबाट मुक्ति आदि भाव पनि जडित भएको देखिन्छ। यसप्रकार धर्म र समाज अभिन्न सूत्रमा बाँधिएर आएको छ। लोकले धर्म समाजबाट परम्पराका रूपमा आर्जन गर्दछ अनि पारिवारिक र सामाजिक सूत्रमा बाँधिएरै धार्मिक आचरण पूरा गर्दछ। भविष्यको विपत्ति र अनिष्टबाट जोगिएको आत्मातुष्टि एवम् सात्विकता बोध गर्दछ।

आञ्चलिक उपन्यासहरूमा ग्रामीण अञ्चलका धर्मभीरु मानिसहरूको धार्मिक क्रियाकलाप सम्बन्धी चित्रण भएको देख्न पाइन्छ। अज्ञानता, अन्धविश्वास, सामाजिक-आर्थिक शोषण, घोर परिश्रम र गरिबीको चेपारोमा परेका सरल ग्रामीणहरू अनेक किसिमका देवीदेवता,

---

[१७] शान्तिराज शर्मा, खस किराँत संस्कृति, पृ. २९

[१८] अनादिकुमार महापात्र, विषय समाजतत्त्व : प्रत्यय ओ प्रतिष्ठान, पृ. ८०८-८०९

अपदेवतामाथि विश्वास गर्छन् अनि देवता, अपदेवतालाई खुशी पार्न, पाप र नर्कबाट बँच्न, पुण्यप्राप्ति गर्न धार्मिक क्रियाकलाप सम्पन्न गरेका देखिन्छन्।

५.४.१ नेपाली आञ्चलिक उपन्यासमा धार्मिक मनोवृत्तिको चित्रण

खैरिनी घाट उपन्यासमा धार्मिक क्रियाकलाप सम्बन्धी कतिपय प्रसङ्गहरू उल्लेख भएको देख्न पाइन्छ। भक्तेकी आमा मिजार्नी बूढीले छोरो नफर्केका कारण वंश चलाउन सित्काघाटबाट आफ्नो पतिका लागि छोरोसहितकी कान्छी स्वास्नी किनेर ल्याइदिन्छे। हिन्दू धर्ममा रहेको वंश वृद्धि र वैतरणी सम्बन्धी विश्वासलाई मिजार्नीले पालन गरेको बुझिन्छ। खैरिनी घाटका निम्नवर्गीय मानिसहरूले पुज्ने देवीदेवता र अपदेवताको विवरण महिबले नामक धामीको मन्त्रबाट पनि अनुमान लगाउन सकिन्छ। उदाहरणार्थ :

'हिमाल, हिमाल डुल्ने वन सिकारी, जल सिकारी, बाह्रै तिमाल, डाँकी डंकिनी, कमला माई, कालिचोक माई, थानापति, कुशेश्वरनाथ, खाँडादेवी, दोलखा भीमसेन, सद्‌गुरुकी वाचा।'(पृ. ३१)

खैरिनीघाटका महिलाहरूले बालाचतुर्दशीको राति महादीप बाल्ने गरेको, हायुगाउँको गणेशस्थानमा जात्रा लाग्ने गरेको, कुशेश्वरस्थानमा यज्ञ भएको र महन्तबाबाले धर्मकर्मको चर्चा गरेको, सुनकोशी र रोसीखोलाको दोभानमा कुशेश्वरको मन्दिर वरिपरि शिवरात्रिको मेला लाग्ने गरेको उल्लेखबाट पनि यस अञ्चलका मानिसहरू धार्मिक क्रियाकलापसँग संलग्न रहेको बुझिन्छ।

हेलम्बु मेरो गाउँ उपन्यासमा वर्णित हेलम्बु अञ्चल बौद्ध धर्मावलम्बीहरू बसोवास भएको स्थान हो। शेर्पा र तामाङहरू धेरै भएको यस ठाउँको नेवार जातका मान्छे पनि बौद्धमार्गी भएको कुरो बहादुर लामाको कथाले इङ्गित गर्छ। शेर्पा समुदायका मानिसहरूले लोसार, नारा पर्व, बुद्ध पूर्णिमा आदि तिर धार्मिक कृत्यका रूपमा घ्याङका देवताहरूलाई तोर्मा चढाएको, छेपाताङ (पूजा) गरेको, पथिकहरूले लामाको अघि शिर निहुर्‍याएर आशीष लिएको तथा अन्यान्य जातका मानिसहरू पनि गुम्बा गएको प्रसङ्गहरूबाट यहाँको धार्मिक सहिष्णुता र सद्भावना रहेको स्पष्ट हुन्छ।

अलिखित उपन्यासमा तराई अञ्चलको हिन्दू धर्मावलम्बी मानिसहरूको धार्मिक विश्वास र आचरण सम्बन्धी उल्लेख पाइन्छ। यस अञ्चलका गाउँलेहरू विभिन्न हिन्दू देवदेवी बाहेक 'नागाबाबा', 'गढीमाई' पूजा गर्ने गर्छन्। उनीहरू अनिष्टकारी शक्तिहरूसँग भयभीत रहन्छन्। कार्तिकमा नौरथा लागेपछि शरदोत्सवको दसैँ मनाएको, दसैँसँग सम्बन्धित धार्मिक आस्था र

आचरण पूर्ण गरेको तथा नौरथाको अन्त्यतिर मुसहर टोलमा हुने नाचगान र भुमादेवको पूजा गरी आधारातमा सुँगुरको बली चढाइएको कुराबाट यस अञ्चलको धार्मिक विशेषतालाई बुझ्न सकिन्छ। उसरी नै फागुनमा झीरी बजाउँदै नाच्दै होली खेलेको अनि भाङ खाएको, फागुको अगाडि 'संवत्' जलाउने गरेको ; शिवगुलाम साधु बनेर हिंड्ने ताकमा रहेको अनि भीमवाग्लेबाट धार्मिक प्रवचन सुन्ने प्रसङ्गहरूबाट पनि यस अञ्चलको धार्मिक विश्वास र आचरण स्पष्ट हुन्छ।

यहाँदेखि त्यहाँसम्म उपन्यासमा वर्णित मुर्किपलिया, गडहल र बगडमपुरका मानिसहरूको धार्मिक विश्वास र आचरणबाट पनि यस अञ्चलको धार्मिक क्रियाकलापबारे जान्न सकिन्छ। मुर्किपलिया र बगडमपुरमा शिवालय रहेको र मानिसहरू शिवालयको छेउ भएर हिँड्दा जय भोलेबाबा हाम्रो रक्षा गर्नुहोस् भन्दै हिँड्छन्। गडहलका नथुनी साहूले तीयर नदीमा नाउ ओराल्नका निम्ति कलैयाबाट पण्डित झिकाएर पूजा लगाउँछ। पूजा सम्पन्न गर्न उसले सुनचाँदीका नौका र बहना बनाएर चढाउँछ। बाजागाजा सहित पूजा सम्पन्न गराउँछ। भोलेनाथ बाहेक जनसाधारणले गढीमाईलाई पुज्ने गरेको उल्लेखबाट पनि यस अञ्चलका मानिसहरूको धार्मिक आचरण प्रष्ट हुन्छ।

५.४.२ बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासमा धार्मिक मनोवृत्तिको चित्रण

हाँसुली बाँकेर उपकथा उपन्यासमा बङ्गालको राढ अञ्चलका धर्मभीरु कहारहरूको धार्मिक आचरण वा अवस्था उद्घाटन भएको पाइन्छ। कहारहरूको जीवनमा विभिन्न देवीदेवता, ग्रामदेवता, अपदेवता, भूतप्रेत लगायत स्वर्ग-नर्क, पाप, दोष तथा प्रायश्चित सम्बन्धी धर्मीय आचरण गर्ने गरेको देख्न पाइन्छ। गाजन, धरमपूजा, अम्बूवाची, मा विषहरि (मनसा), काली बाहेक भदौ महिनामा भाँदू पर्व, नवान्न, पुषमा लक्ष्मी पूजा तथा महिलाहरूले पालन गर्ने षष्ठी अनि मङ्गलचण्डी व्रत यिनीहरूका प्रमुख पूजा एवम् अनुष्ठानहरू हुन्। 'बाबाठाकुर' लाई उनीहरूले ग्रामदेवता मान्नका साथै बाबाठाकुरलाई उनीहरूले कर्ता वा कर्ताठाकुर आदि पनि भन्दछन्। बाबाठाकुर कालारूद्रभन्दा सानो देवता मानिएको देखिन्छ। कहारहरूको विश्वास अनुसार कर्ताबाबा बाँसले परिपूर्ण वन र सिमलको रूखमा बस्छन् भने गाउँ छेउको जङ्गलमा ब्रह्मदैत्य पनि बस्छन्। उनीहरू कुनै पनि देवीदेवता र अपदेवतालाई अप्रसन्न पार्न चाहँदैनन्। बाबाठाकुर रिसाए गाउँमाथि विपद् आइलाग्ने आशंका भएकोले उनलाई प्रसन्न राखिराख्न कहारहरू प्रत्येक शनिबार फूल, बेलपात, सिँदूर, चामल, दूध, चिनी, मद, कपडा एवम् दक्षिणा राखेर बाबाको पूजा गर्छन्। बाँसवादीका गाउँलेहरूले 'आदिकालकी बूढी' भनेर मान्ने गरेका सुचाँद पिसी (फुपू) बाट

जानकारी पाए अनुसार शरीरमा गेरुवा वस्त्र, पाउमा खडाउ, हातमा दण्ड, गलामा रुद्राक्ष र जनै पहिरिएका, टाउको खौरिएका तथा धपक्क बलेको अनुहार भएका कालारूद्दु भगवान शिवकै भिन्न रूप हो। करालीले मारेको चन्द्रबोडा साँप (अजिङ्गर) लाई बाबाठाकुरको वाहन अनि मा मनसाको छोरी (पृ. १९३) मानिएको छ। कहारहरूको 'कालारूद्दु' देउता रूद्र अथाव शिवकै अन्य रूप हुनसक्छ। कतिपय विद्वानहरूका मतानुसार वैदिक शिव अनि बौद्ध देवता वा लामाको मिश्रण पनि हुनसक्छ। उनीहरूका मतानुसार हिन्दू धर्म एवम् समाज प्रणालीले निम्नकुलका ठानी हेला गर्दै आएका कहार, डुम, वाग्दी प्रभृत्ति विभिन्न जातका मानिसहरूले पालहरूको शासनकालमा बौद्ध धर्म ग्रहण गरेका थिए। **चर्यापद** र **धर्ममङ्गलकाव्य**-हरूमा पनि विभिन्न जात वा गोष्ठीका निम्नवर्गीय मानिसहरूले बौद्ध धर्म मान्ने गर्थे भन्ने कुरो उल्लेख पाइन्छ। पाल युगपछिको सेन युगमा ब्राह्मणवादी हिन्दू धर्म एवम् संस्कृति प्रबल हुनथालेपछि बौद्ध धर्म एवम् संस्कृति क्षयोन्मुखी हुनपुग्यो। उच्चवर्णको अत्यचारबाट बाँच्नका लागि निम्नवर्गीय मानिसहरूले बाध्यतावश हिन्दू धर्म एवम् संस्कृति ग्रहण गरे तापनि उनीहरूभित्र बाँचिरहेको बौद्ध धर्माचरणले बिस्तारै हिन्दू धर्म एवम् संस्कृतिसँग सम्मिश्रित भई अभिव्यक्ति पाउन थाल्यो। सम्भवत बौद्ध धर्मका देवता निरन्जन, ईरानी मिहिर र वैदिक वरूण, सूर्य हिन्दू तथा शिवको सम्मिश्रित संस्करणका रूपमा कालारूद्दु जन्मेको हुनपर्छ भन्ने विद्वानहरूको मत रहेको छ। "तिनै कालारूद्दु वा कर्ताबाबाको थानमा झिसमिसे उज्यालोमै ढोल बजाएर बेलपत्ता, फूल, तेल, सिँदूर, धूप, दीयो, अलुवा चामल, चिनी, दूध, मद, कपडा, दक्षिणासित चोटपटक नलागेको पाठाको बलि दिएर पूजा सम्पन्न गर्छन्। आइतबारको दिन औँसी परेको छ भने अझ उत्तम मानिन्छ। यस्तो विशेष दिनहरूमा ढाक (ढोल) बज्नु अघि नै कहारपाडा उठ्छ। बायेन कर्मकार नामक पण्डितका लागि दसबाह्र सेर चामल, वस्त्र, दुईवटा पाठा, एउटा भेँडा, बाह्रवटा हाँस दान दिनुपर्छ। बिहानदेखि साँझसम्म खटेर दैनिक पाँच आना अर्थात् मासिक नौ रुपियाँ छ आना मात्र कमाउनेहरूका लागि यतिबिघ्न दानदक्षिणा जोगाड गर्नु सानोतिनो कुरो होइन। अतः कहारहरूको जीवनमा यो एउटा ठुलो समारोह हो (पृ. १७८)।"

राढ अञ्चलमा प्रचलित तथा प्रसिद्ध **गाजन पर्व**को उल्लेख यस उपन्यासमा पाइन्छ। कहार, वाग्दी, डुम जातिले मनाउने चरक पूजासित सम्बन्धित आचरणलाई नै गाजन भन्ने गरिन्छ। चैत सङ्क्रान्तिदेखि नववर्षको पहिलोदिनसम्म धूमधामले मनाइने गाजन पूजा वा पर्वका केन्द्रीय देवता पनि कालारूद्दु वा शिव नै रहेका देखिन्छन्। कालारूद्दुलाई उनीहरू आदिबूढा, देवताहरूको देवता, कहारहरूका देवता बाबाठाकुरको पनि देवता मान्दछन्। कालारूद्दूलाई उनीहरू आफ्ना सबै देवताहरूका बाबा मान्छन्। गाजनमा सहभागी हुने भक्त वा सन्यासीहरूले एक महिना अघिदेखि नै कठोर संयमका साथ व्रत पालन गर्दछन्। मूल सन्यासीलाई भक्त भनिन्छ र प्रधान भक्त सदैव निम्न

जातकै मान्छे हुनुपर्दछ (उपन्यास, पृ. २४३)। काठको एउटा फलेकमा त्रिशुल वा काँटीहरू गाडेर 'पाटातन' (फलेक) तयार पारिएको हुन्छ। सन्यासीहरूको दलले एक महिनासम्म गाउँमा भिक्षा गरी खाने गर्दछन्। सङ्क्रान्तिको अघिल्लो दिन गाउँलेहरू उत्तरीय पहिरेर भक्तिभावपूर्ण बनी नील पूजा गरी गाजनको सूत्रपात गरिन्छ। नील पूजाको राति सन्यासीको दल मृत मान्छेको खोपडी हातमा लिएर नाचगान गर्दछन्। यसलाई मसान जगाउनु भनिन्छ। भोलिपल्ट उपवास धारण गरी शिवको पूजा गरिन्छ। गाउँको खुल्ला मैदानमा चडक स्थापन गरिन्छ। बाँस वा काठको एउटा अग्लो कीलोको टुप्पोमा बराबर भार राखेर अर्को दन्ड जोडिन्छ। उक्त दन्डको एकतर्फ डोरी अनि अर्को तर्फ डोरीसँग लगाइको फलामको अङ्कुसे हुन्छ। यसलाई चडकगाछ भनिन्छ। मूलभक्तको पिठिउँमा उक्त अङ्कुसे बाँधेर अर्कोतर्फको डोरी तानेर चक्राकार पारी चरकगाछलाई घुमाइन्छ। (चडक तथा गाजन पर्वसँग सम्बन्धित केही तस्बीरहरू परिशिष्टमा राखिएको छ) गाजन पर्वमा चरकगाछमा उनिएर घुम्ने बाहेक पनि थुप्रैप्रकारका क्रियाहरू छन्। जस्तै तीखा काँडा वा धारिलो हतियारहरूमाथि हामफाल्ने, जिब्रो छेँड्ने आदि। यी विभिन्न क्रियाकलापले राढ अञ्चलमा नाथ सम्प्रदायको प्रभाव रहेको कुरो स्पष्ट हुन्छ।

उपन्यासमा बनवारीले आगामी गाजनमा आफू स्वयम् प्रधान भक्त भई पाटातन (काठको फलेक) मा चढेर तथा पाँचपावा तिलको तेल दिएर कालारूद्दुको पूजा गर्नेछु भनी भाकल (पृ. २२६) गरे बमोजिम अनुष्ठान पालन गरेको देखिन्छ। उपन्यासमा चित्रित गाजनको आचरणले माथि भनिएका कुराहरूलाई सङ्केत गरेको देखिन्छ। उदाहरणार्थ :

"ड्याडा-ड्याङ-ड्याडा ड्याङ ड्रावररर ड्याङ्य ड्रावरड्याङ। ठुल्ठुला ढाकहरू (दुईवटा ससाना लट्ठीको सहायताले एकतर्फ मात्र बजाइने चर्मद्वारा तयार ढोल आकारको वाद्य) को पिठमा काग, चील, बकुल्लो आदि पक्षीको पुतला बनाएर सजाइएका फुल्काहरू बाजाको तालसँगै हल्लिन्छन्। काँसी (झ्याम्टा), शङ्ख बज्नथाल्छ, धूपको धूवाँले मगमग बन्यो बाबा कालारूद्दुको थान। पाटागन अर्थात् पूजाका निम्ति तयार मैदानमा भक्तहरू नाच्छन्, हातमा बेतको दन्ड, गलामा उत्तरीय, शरीरमा गेरुवा वस्त्र निधारमा सिँदूरको टीका, गाङ्गेय माटोको त्रिपुण्डक, रूखो कपाल, उपवासका कारण सुकेको मुख लिएर बाबाको महिमा गर्दै नाच्छन्। हाडी, डोम, बाउडी, कहार जसलाई इच्छा हुन्छ उही भक्त हुनसक्छन्। यसपल्ट भक्त बनवारी। अर्थात् श्रेष्ठ भक्त। त्यसैकारण पुरा कहारपाडाले गाजनमा उत्तरीय पहिरिएको छ। शिव हे शिव हे बम बम ड्याङ ड्याड्याड्याङ। ... चडकपाटामाथि सुतेका छन् शिवभक्त बनवारी। सोह्रजना भक्तको काँधको 'साङ ' अर्थात् बाँसको दन्डमाथि चडकपाटा राखेर घुम्दैछ फिन फिन। चैतसङ्क्रान्ति शेष भयो। वर्षको अन्तिम

राति 'पेभात' अर्थात् प्रभात भयो। सारा रात कालारुद्दु भक्तहरू नाचे।... वर्षको प्रथम दिन गाजन समाप्त भयो। शिव जलशयनका निम्ति कालीदहमा हिँडे, वर्षभरि त्यहीँ रहने छन् अनि फेरि वर्षको अन्तिम दिन अथवा गाजनको एक महिना अघि चैतको शुभदिनमा आउने छन्।" (पृ. २५७)

नयाँ वर्षको पहिलो दिन शिवलाई जलशयन गराउने पूजामा पागल कहार (पुरुष पात्र) ले शिवको भेष धारण गरेर शिवको नकल गर्छ। उक्त पूजा गरेपछि आगामी चैत महिनाको अन्ततिर शिवशङ्कर पुनः उठिआउने छन् भन्ने उनीहरूको विश्वास छ। शिवको जलशयन यात्रामा ढोल, झ्याम्टा, शङ्ख, घन्टी बजाउँदै मानिसहरू जुलुसको सहभागी बन्छन्। जुलुस जङ्गलको कालारूद्दूको थान हुँदै हाँसुली घुम्तीको कालीदहसम्म पुग्छ। जुलुसमा वाद्यवादनसँगै बाबाको भूतप्रेत, दैत्य, दानव, नन्दी, भृङ्गी, त्रिजटे आदि सजिएका मानिसहरू हुन्छन्। बनवारी चडकपाटा सुतेर हिँडिरहेका छन्। उसको पछिपछि वानगोसाँइ (कालारूद्दुभन्दा सानो देवता) अनि त्यसको पछि चतुर्दल आदि हिँडिरहेका छन्। सबैको मुखमा **शिवो हे शिवो हे, बम बम** (पृ. २५८) मन्त्र निस्कन्छ।[१९]

असार-साउन खेतमा अथक परिश्रम गरेर बित्छ अनि भदौ महिना लागेपछि भाँजो पर्व उत्साहको साथ मनाउने गरिन्छ। "बाबाठाकुरको थानमा इँद पूजा गरिन्छ। इँद हुन् इन्द्रराजा। जसले वर्षाद्वारा पानी दिन्छन्। उनीहरूको विश्वास अनुरूप इन्द्रले वर्षासँग राजलक्ष्मीको केही अंश पनि भूमन्डलमा पठाइदिने हुनाले पृथ्वी धनधान्यले परिपूर्ण हुँदछ। इन्द्रपूजाको व्यवस्था जमिन्दारले गर्छन्, जङ्गलका जोतदार मन्डल महाशयहरू अह्राउने खटाउने मालिक बनिन्छन् अनि खट्ने काम कहारहरू गर्छन्। जमिन्दारले पाठा, बतासा, मुड्की (गुडमा भाजेको मुरइ), मन्डा अर्थात् चिनीबाट तयार मिठाइ आदि प्रसाद र दुई आना दिन्छन्। मन्डल महाशयहरूले पाठाको 'चरण' अर्थात् खुट्टा (फिलासहित) आदि पाउँछन्। कहारहरूले बतासा, प्रसाद आदि पाउँछन्। उनीहरू अन्तसम्म बसेर इँदपूजाको थानको माटो लिएर गाउँ फर्कन्छन्। त्यही माटो गाउँको मजलिस बस्ने थानमा वेदी बनाएर अष्टमीको दिन भाँजो सुन्दरीको पूजा गरिन्छ। उक्त दिन कहार स्त्री-पुरुषहरूले कोपाइ नदीबाट भाँजो घटमा पाँच प्रकारका तोरीको अङ्कुर भरेर टाउकोमा बोकी ल्याउँछन्। जुन उनीहरूले भाँजो पर्व आउनुभन्दा केही दिन अघि छरेर चोखो हातमुखले मलजल गरी उमारेका हुन्छन्। भाँजोको दिन '**भाँजो लो सुन्दरी**' भन्दै इँद पूजा गर्दछन्। पूजाको दिन सुत्नु हुँदैन भन्ने

[१९] ताराशङ्कर बन्दोपाध्याय, हाँसुली बाँकेर उपकथा, पृ. २५७

नियम अर्थात् जागरण पनि पालन गरिन्छ। फलतः केटाकेटी, स्त्रीपुरुष सबै आकन्ठ मदमा डुबेर रातभरि नाचगान र अङ्गको खेल गर्छन्।"[२०]

'अम्बुवाची' र 'मा विषहरि' मनसाकै नामान्तर मानिन्छ। बङ्गाली लोकविश्वास अनुसार मनसा साँपकी देवी हुन्। वर्षाकालमा साँपको जग्जगी हुनाले बङ्गालभरि नै मनसा पूजा गरिन्छ। बाँसवादीका कहारहरू पनि मनसादेवीलाई शिवको छोरी मानेर पूजा गर्छन्।

पद्मा नदीर माझी उपन्यास मत्स्यजीवी सरल, सोझा र निम्नवर्गीय माझीहरूको आर्थिक दुरावस्थामा डुबेको वैयक्तिक एवम् सामाजिक जीवनको उद्घाटन प्रमुख रूपमा भएकोले *हाँसुली बाँकेर उपकथा*मा झैँ धार्मिक एवम् सांस्कृतिक अवस्थाको चित्रण देख्न पाइँदैन। कतिपय प्रसङ्गहरूबाट उनीहरूका सांस्कृतिक क्रियाकलापबारे अनुमान भने लगाउन सकिन्छ। 'गरिबहरूमध्ये गरिब र सानुजातकाहरू मध्ये अझ सानुजात (पृ.१०)' का मानिएका हुनाले मत्स्यजीवीहरू हिन्दू धर्मावलम्बी रहेको प्रस्ट हुन्छ। उपन्यासमा 'भोकको देवता, हाँसोरोदनको देवता, आत्माको देवताहरूको पूजा कुनै दिन पूरा हुँदैन। एकतर्फ ब्राह्मण अनि ब्राह्मणेत्तरहरूले उनीहरूलाई टाढै पन्साएर राख्छन् (पृ. ११)' भनी दिइएका विवृत्तिबाट पनि यिनीहरूको समाजमा विभिन्न प्रकारका देवीदेवता, अपदेवता सम्बन्धी आस्था, विश्वास तथा प्रचलन रहेको अनुमान गर्न सकिन्छ। धैरै दिन अघि यस अञ्चलमा आइपरेको भयानक अनिकालमा एकजना सन्यासी आई गाउँलेहरूको उपकार गरेको तथा उसले आफ्नो कुटी बनाइ अन्न वितरण गरेको ठाउँलाई अन्नबाबाको मैदान भन्ने गरिन्छ (पृ. १४)। अतः यस अञ्चलको जनजीवनमा पनि बाबाहरूमाथि विश्वास रहेको बुझिन्छ। धार्मिक-सांस्कृतिक उत्सवका रूपमा यिनीहरूको जीवनमा दुर्गापूजा, रथायात्रा र दोल (फागु पूर्णिमा) महत्त्वपूर्ण रहेको देखिन्छ। यस अञ्चलका मानिसहरू यी तीन प्रमुख उत्सवमा भेला भई दुर्गामाताको दर्शन, पूजा; रथयात्रामा सोनाखाली जमिन्दारको घरदेखि अन्नबाबाको मैदानसम्म रथ तानेर तथा होलिका दहनको खुशीमा मनाइने होली वा दोल उत्सवमा रङ्ग खेलेर धार्मिक तृष्णा पूरा गर्ने गर्दछन्।

ढोँडाइ चरित मानस उपन्यासमा चित्रित बिहारको पूर्णिया जिल्ला अन्तर्गत पर्ने जिरानिया अञ्चलका तात्मा, धाङड, कोयेरी आदि निम्नवर्गीय समुदायका मानिसहरूको धार्मिक आस्था, विश्वास एवम् आचरण चित्रण गरिएको छ। तात्माहरूको जीवन रोजा, रोजगार र रामायण लिएर चल्ने (पृ. ५) गर्छ। धर्मभीरु तात्माहरू गुँगेबाबालाई सन्यासी मानेर दर्शन गर्ने गर्छन् तथा गान्हीबाबा (गाँधीबाबा) लाई गुँगेबाबाभन्दा ठुला बाबा मान्ने गर्छन्। तात्माहरूका महतो, नायब आदिले

[२०] ताराशङ्कर बन्दोपाध्याय, हाँसुली बाँकेर उपकथा पृ.३५७-३५८

कुराकानीमा **राम चरित मानस**को श्लोक उद्धृत गरेर सामाजिक रीतिनीतिमाथि जोड दिन्छन्। मिलिट्री ठाकुरबाडी (मन्दिर) मा रामसीताको मूर्ति राखिएकोले त्यहाँ भेला भएर मिसिरजीको मुखबाट रामायण सुनेर र पूजा गरी प्रसाद खाएर धार्मिक तृप्ति प्राप्त गर्छन्। उपन्यासमा उल्लेख गरिए अनुसार तात्माहरू 'बजरङ्गबली महाराज'लाई पनि (पृ. ६६) मान्ने गर्दछन्। पिपलको फेदमा गोँसाइथानमा बनाएर पूजा गर्ने गर्छन्। गुँगेबाबालाई मान्ने गर्दछन्। बिरामीलाई रेवनगुनी (धामी) कहाँ पुऱ्याउँछन् तथा चिथरियापीर भाकेर (पृ.१८-२०) जाती पारिदेऊ भनी पुकार गर्दछन्। बेलायती फर्सीमा गाँधीको आकृति देखेकाले (पृ.२७) गाँधीलाई ठुलो बाबा मानी गुँगेबाबाको थानमा लगी पूजा गर्दछन्। जादुविद्याकी देवी भानुमति(पृ. २०) लाई पनि मानमनितो गर्छन्। महतोको घरछेउ रहेको बेलको रूखमा 'बरहमभूतवाल' (ब्रह्मदैत्य, पृ. ३२) बस्ने विश्वास गरी मान मनितो गर्छन्। सूर्यलाई गोँसाइको रूपमा र कोशी नदीलाई 'माई'(माता, देवी) का रूपमा पूजा गर्ने गर्छन्। कोशीस्नान गरेर सुख-शान्ति र पवित्रता लाभ हुने विश्वास गर्छन्। 'बाबाहरू'माथिको विश्वासले यिनीहरूको समाजमा शैवपन्थी नाथ (जोगी) सम्प्रदायको प्रभाव परेको तथा 'किरानीबाबु नाटकमा जुँगा छिलेर किसनजी (कृष्ण) भगवान सजिएको देख्दा प्रणाम गर्ने इच्छा जाग्ने'(पृ.१८) प्रसङ्गबाट वैष्णवपन्थी धर्मको रहेको प्रतीत हुन्छ। धार्मिक आचरण सम्बन्धी यी विभिन्न प्रसङ्गका बाहेक उपन्यासमा कामिल्य पूजा, छट पर्व, दसैँ, गोपाष्ठमी, विषहरि (मनसा) पूजा, नवान्न पूजा तथा होली मनाउने गरेको उल्लेख पनि पाइन्छ। यसबाट तात्माहरूको समाजमा अलौकिक शक्ति अर्थात् देवदेवी, बाबा, अपदेवता, भूतप्रेत सम्बन्धी लोकविश्वास रहेको बुझिन्छ। धर्मकर्मको नाममा यिनीहरू विभिन्न देवदेवी र अपदेवताको पूजा गर्ने, पानी चढाउने, धूप- दीयो जलाउने, मरेकाहरूका आत्मा शान्तिका निम्ति किरियाकर्म गर्ने गरेकोबाट यिनीहरूको समाजको सामान्य धार्मिक आचरणको तस्बीर उद्घाटन भएको छ। *अलिखित*, *यहाँदेखि त्यहाँसम्म*, *ढोँडाइ चरित मानस*, *हाँसुली बाँकेर उपकथा* तथा *पद्मा नदीर माझी* उपन्यासमा उल्लेखित मानिसहरूको धार्मिक आचरणबाट नेपालको तराई अञ्चल, बिहारदेखि लिएर राढ अञ्चलसम्म कुनै समय शैव र वैष्णव दुवै पन्थको व्यापक प्रभाव परेको कुरो अनुमान गर्न सकिन्छ। धेरैजसो धाङडहरू धर्मान्तरण गरी ख्रीष्टान धर्मावलम्बी भए तापनि पारम्परिक 'कर्माधर्मा' र 'बाङ्गाबाङ्गी' पूजा गरेको, शनिचराको बारीको बाँस फुलेको कारण गाउँमा अनिष्ट आइपर्ने आशङ्का गरेको आदिबाट अलौकिक शक्ति र अपदेवताहरूमाथि यिनीहरू विश्वास कायम रहेको देख्दा यिनीहरूको समाजमा धार्मिक कट्टरता नरहेको स्पष्ट हुन्छ।

तितास एकटि नदीर नाम उपन्यासमा वर्तमान बङ्गलादेशभित्र पर्ने त्रिपुराको कुमिल्ला जिल्ला अन्तर्गतको गोकर्णघाट तथा त्यस वरिपरिका गाउँका मालो सम्प्रदायको धार्मिक

आचरणगत अवस्थाको चित्रण देख्न पाइन्छ। निम्नकुलका मानिएका यी निम्नवर्गीय हिन्दूहरूको जीवन अनि समाजमा माघ मण्डल व्रत, दोल (होली) पूर्णिमा, कालीपूजा, उत्तरायन सङ्क्रान्ति सम्बन्धी पूजा-अर्चना आदिबाट धार्मिक विश्वासले तृप्तिबोध गरेको बुझिन्छ।

तितास अञ्चलमा वसन्त ऋतु आरम्भ हुने बित्तिकै मालोहरूको जीवनमा पनि त्यसको प्रभाव परेको देखिन्छ। तितासमा माछा मारेर बेची जीवन यापन गर्ने मालोहरू आ-आफ्ना नौकाहरू सजाउँछन्, पत्नी तथा छोरीहरू थालमा अबिर, दुबो तथा धूप आदि सजाएर नौकामा राखी श्रद्धा एवम् भक्तिभाव प्रकट गर्छन्।

माघ महिनामा मालो कुमारीहरूले माघमन्डल व्रत पालन गर्छन्। माघ महिनाको तीसै दिन प्रातःस्नान गरेर घर आई भाँटाफूल अनि दुबोहरू बाँधेर बनाइएको गुच्छाले पानी छर्किँदै *'लउ लउ सूरुज ठाकुर लउ बूटार जल, मापिया जुखिया दिव सप्त आँजल '* (अर्थ : लेऊ लेऊ सूर्य देवता गुच्छाको जल लेऊ, नापजोख गरीकन चढाउँछु सप्त अँजुली जल) मन्त्रोच्चारणका साथ सिँढीको पूजा गर्छन्। व्रतको अन्तिम दिन रङ्गिन कागजहरू मिलाएर बनाइएको घट टाउकोमा बोकेर लगी तितासमा बगाइदिन्छन्। यसका साथै ढोल, झ्याम्टा आदि बजाएर, मालो नारीहरूले गीत गाउँदै यस धार्मिक पर्वलाई महिमामय तुल्याउँछन्। मालो कन्याहरूले यो व्रत विवाहका निम्ति गर्ने गर्छन्।[२१]

किशोर, सुबल र तिलकचाँद शुकदेवपुर जाँदै गर्दा एकजना साधुसँग भेटमा साधुले तिमीहरू कृष्णमन्त्री कि शिवमन्त्री भनी सोधेकोबाट (पृ. ५०) मालोहरू बेसीजस्तो कृष्णमन्त्री (वैष्णव) अनि केही शिवमन्त्री (शैव) रहेको अर्थात् उनीहरूले मान्ने गरेको धार्मिक पन्थ र आचरणबारे थाहा लाग्दछ।

सूर्य दक्षिणायनबाट उत्तरायन लाग्ने अर्थात् दिन लम्बिन आरम्भ गर्ने घडीमा मालोहरूले उत्तरायन सङ्क्रान्ति मनाउने गरेको देखिन्छ। पुष महिनाको अन्तिम दिन पिठा (चामलको पिठो गुड वा चिनी मिलाएर बनाइने एक किसिमको परिकार) तयार गरेर खान्छन्। पिठा खाएपछि उनीहरू कीर्तन दल बनाएर नगरकीर्तन गर्ने गर्छन्। मालोपाडामा कालीपूजा पनि धूमधामसँग हुने गर्छ। देशविदेशबाट कारीगर झिकाइ एक महिना अघिदेखि नै मूर्ति तथा बाँसद्वारा विराट पन्डाल तयार गरी पूजा आयोजना गरिन्छ। कालीपूजाको दिन अनन्तकी आमाले व्रत एवम् संयमका साथ सम्पूर्ण पूजा विधि पालन गर्छिन् र मालो स्त्रीहरूले उलु ध्वनिद्वारा (जिब्रोको सहायताले गलाबाट निकालिने एकप्रकारको ध्वनि, पृ. १४०) कालीमाताको पूजा सम्पन्न गर्छन्।

---

[२१] अद्‌वैत मल्लवर्मन, तितास एकटि नदीर नाम, पृ. ३६

तितासपारि मालोपाडामा साउन महिनामा 'मनसा पूजा' र पद्मपुराण गीत गायन हुने गर्छ। उक्त पर्वको अवसरमा वनमाली माछा मार्ने काममा जाँदैन। साधुबाबाजीसँग मिलेर भजनगीत गाउँछ- 'मा जे मति चाय से मति कर, के तोमाय दोषे, बल मा कोथाइ जाइ दाँडाइबार स्थान नाइ, आमारे देखिया सागर शोषे'(अर्थ : माता जस्तो मन लाग्छ त्यस्तै गर, कसले तिमीलाई दोष्याउँछ र, भन माता कता जानु, उभिने ठाउँधरि छैन, मलाई देखेर सागर पनि सुक्छ)। मनसा पूजाको अवसरमा मालोहरूमा 'जाली विवाह' को प्रथा पनि धार्मिक भावका साथ पालन गरेको देखिन्छ ('जाली विवाह' सम्बन्धी अघिल्लो अध्यायमा सबिस्तार चर्चा गरिएको छ)।

मालोहरूको जीवनमा नदीनाला, सागर, धर्ती, ईश्वर, देवदेवी सबैलाई अलौकिक तथा दैवी शक्ति मानेर पूजा-अर्चना, उत्सव आयोजना गरी धार्मिक तृप्ति लिने गरेकोबाट उनीहरूको धार्मिक आस्था एवम् आचरण स्पष्ट हुन्छ।

निष्कर्ष : नेपाली र बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासहरूमा वर्णित अञ्चलका मानिसहरू मूलतः हिन्दू धर्मावलम्बीहरू देखिन्छन्। कोही कोही बौद्ध एवम् मुस्लिम धर्मावलम्बीहरूको उल्लेख पनि पाइन्छ। धार्मिक आस्थाका कारण भिन्न देखिए तापनि अन्तर्विरोध र कलह उत्पन्न नदेखिएकोले दुर्गम, पछौटे ठानिएका अञ्चलवासीहरूमा सहिष्णुता रहेको बुझ्न सकिन्छ। तथापि *तितास एकटि नदीर नाम*, *ढोँडाइ चरित मानस*मा हिन्दू मुसलमान एकसाथ रहिआएको तथा एकअर्काको सुखदुःख, पर्व आदिमा समागम भएका देखिन्छन्। *हेलम्बु मेरो गाउँ* उपन्यासमा वर्णित हेलम्बुमा पनि हिन्दू एवम् बौद्धमार्गीमाझ कुनै मतभेद नरहेको बुझिन्छ। धार्मिक आस्था, पर्व, पूजा, अनुष्ठानको वर्णन एवम् चित्रण सम्बन्धी गरिएका विश्लेषणात्मक अध्ययनबाट बङ्गला उपन्यासहरू नेपालीको तुलनामा अपेक्षाकृत सूक्ष्म एवम् विस्तृत रहेको कुरा प्रष्ट हुन्छ।

५.५ नेपाली र बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासहरूमा आर्थिक स्थितिको चित्रण

आञ्चलिक जनजीवनको समग्र चित्रण गर्ने ध्येयमा सम्बन्धित क्षेत्रको भौगोलिक, प्राकृतिक, सामाजिक सांस्कृतिक, धार्मिक तथा आर्थिक अवस्थाको पनि अङ्कन गर्नु आवश्यक हुनजान्छ। विभिन्न अञ्चलका निवासीहरूका आ-आफ्नै किसिमका आर्थिक व्यवस्था हुने गर्छ। कतै पारम्परिक, कतै नूतन पेसा अँगालेर बाँचेका अञ्चलका मानिसहरू असम्पन्न, अभाव र शोषणले गर्दा सङ्घर्षशील जीवन भोग्न बाध्य बनेका हुन्छन्। आर्थिक दुरवस्थाको जडमा कतै

शिक्षा अनि कतै परम्परा र विश्वास प्रभावी भएको देखिन्छ भने कतै आर्थिक दुरवस्थाकै कारण विस्थापन भोग्नु परेको हुन्छ। आर्थिक दुरवस्थाकै मार झेलेर आफ्नो अञ्चल, गाउँदेखि विस्थापितहरूले 'डायस्पोरा' निर्माण गरेको देखिन्छ। नेपाली अनि बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासहरूमा वर्णित अञ्चलका निवासीहरू प्रायः जसो पारम्परिक वा आदिम पेसा ग्रहण गरी बाँचेका देखिन्छन्। पारम्परिक पेशाहरू मध्ये कृषि तथा मत्स्य सिकार प्रमुख हो। परम्परागत पेशा त्यागेर आधुनिक पेसा अँगाल्नेहरूले सामाजिक विरोध झेल्नु परेको देखिन्छ। यसबाट आञ्चलिक जीवनमा पारम्परिक पेसाप्रतिको गौरवबोध तथा आधुनिक पेसाप्रतिको आशङ्का बोध रहेको बुझिन्छ। यसै परिप्रेक्ष्यमा यहाँ नेपाली र बङ्गला भाषाका आञ्चलिक उपन्यासहरूमा वर्णित अञ्चलको आर्थिक व्यवस्था र अवस्थाबारे अध्ययन गरिनेछ।

५.५.१ नेपाली आञ्चलिक उपन्यासहरूमा आर्थिक स्थितिको चित्रण

शङ्कर कोइरालाको *खैरिनी घाट* उपन्यासमा खैरिनी घाट अञ्चलमा पर्ने कोथपेका माझीहरूको प्रमुख पेसा कृषि तथा डुङ्गा खेप्नु रहेको छ। बेलामौकामा जङ्गलमा सिकार तथा नदीनालामा माछा मारेर बेच्ने गरेको पनि देखिन्छ। दस वर्ष कलकत्ता बसेर फर्केको भक्ते गाउँलेको दृष्टिमा बेग्लै थिएन, ऊ पनि यही खरले छाएको आफ्नो घरमा मकै र गहत खाएर बस्नेछ। आफ्नो खेतबारीमा खेतालाहरू लगाउनेछ। बन्दूक काँधमा हालेर डुङ्गा खियाउँदै वन पस्नेछ। किनभने कृषिकार्य, सिकार आदि यिनीहरूका पारम्परिक पेसा हुन्। खेतबारीमा धान, मकै, गहत, सागसब्जी फलाएर तथा गाईगोरु, भैँसी, सुँगुर, भेडा-बाख्रा, कुखुरा-हाँस आदि पशुपक्षी पालेर जीविका आर्जन गर्ने सबै माझीहरूको आफ्नै जमिन वा खेतबारी छैन। त्यसैले खेतीबारी नभएकाहरू अधियार, हली, कोदाले आदि काम गर्नेहरूलाई जिम्दार र सँधियारहरूले शोषण गर्ने गरेको देखिन्छ। 'दुम्जाका अछुत जातहरू चाडपर्व पारेर सालको पात, दाउरा आदि बेच्ने गरेको तथा दुम्जाको दक्षिणका ठुल्ठुला लेकहरूबाट हरियो साग, मूला, आलु, कोपी बेच्न ल्याउने गर्छन्। उक्त बेपार नेवार, तामाङ र अरू जातले पनि थालेको देखिन्छ।' यसबाहेक वर्षेनी कोशी र कोथपे घाट तरेर काठमाडौबाट नुन, तेल, कपडा, गाग्रा, घ्याम्पा आदि भाँडावर्तन पनि बिक्री गर्न ल्याउने तथा भेडाहरू यताबाट उता लाने गरेको देखिन्छ। नैरिते चोर भएको कुराले यस अञ्चलका कतिपय मानिसहरू चोरी, डकैती गरेर पनि पेट पाल्ने गरेको देखिन्छ। भट्टिनी साँहिली जस्ता कतिपयले जाँड-रक्सी बिक्री गरेर पनि जीविका निर्वाह गरेको भेटिन्छ। सम्रगमा हेर्दा खैरिनी घाट अञ्चलको निवासीहरूको आर्थिक व्यवस्था र अवस्था अनुन्नत रहेको छ।

कोइरालाकै *हेलम्बु मेरो गाउँ* उपन्यासमा वर्णित हेलम्बु नामक पहाडी गाउँका निवासीहरूको पनि जीविका उपार्जनको माध्यम अर्थात् आर्थिक व्यवस्थाको मूल आधार कृषि नै रहेको छ। यस अञ्चलका मानिसहरू खेतमा 'धान, मकै, तोरी, फापर आदि फलाएर वर्षभरि आफुहरू खान पुग्ने राखी उब्रेको बेचेर नुन, तेल आदि किन्ने गरेको बुझिन्छ। यसबाहेक तार्केका शेर्पाहरू वनमा फलेका काफल, ऐँसेलु, सतीबयर र सरिफाहरू डोकामा टिपेर भक्तपुर, कान्तिपुर लगी बेच्थे र धेरथोर कमाइ गर्थे । तर यो कुनै खास व्यवसायको रूपमा थिएन (पृ. ७)।' सरकारी नोकरीबाट आजित भएकाहरू पनि उक्त अञ्चलमा पुगी कृषिकार्य गरेरै जीविका धान्ने गरेको कुरा देवीनाथ लामटाँगेको कथाबाट बुझ्न सकिन्छ। कोही कोही टुरिस्ट गाइड हुने गरेको, टुरिस्टहरूलाई गीत गाएर सुनाइ पैसा कमाउने गरेको तथा कोही कोही भारततिर कुल्ली काम गर्न जाने गरेको उल्लेख छ। हेलम्बुवासीहरू धेरैजसो आत्मनिर्भर रहेको देखिन्छ। आफुलाई चाहिने उपभोग्य वस्तुहरू मध्ये भाँडावर्तन, लुगाफाटा आफै तयार गर्दछन्। नुन र मट्टितेलकै निम्ति मात्र यिनीहरू बेपारीहरूको भर पर्ने गर्छन्। केही दिनदेखि तिब्बतीहरू शरणार्थीका रूपमा पसेकाले हेलम्बु अञ्चलमा आर्थिक कठिनाइ उत्पन्न भएको उल्लेख पाइन्छ। छुर्बु बूढा, काङ्गी जस्ता वृद्ध तथा टुहुरीहरू गरिबी, भोक र रोगका सिकार भएका हुनाले हेलम्बु अञ्चलको आर्थिक अवस्था दुर्बल र दयनीय रहेको छ।

अलिखित उपन्यासको कथावस्तु नेपालको तराई अञ्चलको जनजीवनसँग सम्बद्ध छ। कृषिकार्य नै प्रमुख पेसा भएका तराईवासी नेपालीहरू गाउँको ठेका लिएर बसेका जिम्दारहरूबाट युगौँदेखि ठगिँदै, लुटिँदै आएका तथा देशको प्रशासन व्यवस्थाद्वारा पनि अवहेला गरेर पन्साइएकाले जर्जरित जीवन बिताउन बाध्य बनेको यथार्थ उत्खनन् गर्नु नै यस उपन्यासको मूल कथ्य रहेको छ। उपन्यासमा वर्णित काल्पनिक गाउँ बिरहिनपुर बरेवा आर्थिक दुरवस्थाले जर्जर छ। अतिवृष्टि, अनावृष्टि, आगलगी र अनिकालको दुर्भोगमा पनि जिम्दारहरू शोषण गर्न पछि नहटेको देखिन्छ। मडुवा, सुथुनी, आलु, भ्याकुर, घोडी (साना साना सिँगाने कीरा) खाएर जसोतसो जीवन धान्ने बरेवावासीमाथि जिम्दारको शोषण बाहेक छेवैको गाउँ धरमपुर बरेवाका चोर, डाकुहरूद्वारा पनि बर्बरता र अत्याचार अत्यचारका सिकार बनेका छन्।

बिरहिनपुर बरेवावासीहरू कृषिमजदुरी बाहेक बेलाबखत पान-फूल र भेडाबाख्रा बिक्री गर्ने, मिस्त्री काम गर्ने गर्छन्। मतियाकी आमा धान काट्ने मौसममा अरूको खेत खेतमा गएर धान बोकेर र सिलोबाली गरेर जीविका धान्छिन्। रुपियाँ नभएकै कारण मतियाको बिहे भएको छैन। मतियाको दाजु सरजु ससुरालीमा बसेर खेतीको काम गर्छ। सरजुको जेठान 'बङला' कमाउन हिंडेको भए तापनि घर फर्केको छैन। फुलवाका मामाहरू पनि दिनभरि खेतमा काम गर्छन्। तर खान लाउन

पुग्दैन। फुलवाले नदीको लिस्याइलो माटोले कपाल धोएकोबाट अञ्चलका नारीहरूलाई प्रसाधनका निम्ति चाहिने वस्तु तथा अर्थको अभाव प्रष्ट हुन्छ। रोजगार र खेतीको अपुगका कारण गरिबीको हिलोमा भाँसिएर वर्षेनी बरेवावासीहरू जिम्दारबाट धान ऋण स्वरूप लिने गर्छन्।

जिम्दार तमसुकमा बूढी औँलाको छाप लगाएर, गहनापात नभए छाप्रोसम्म धीतो राखेरै मात्र ऋण दिन्छन्। यीमध्ये कुनै एउटा पनि नभएकालाई भकारीमा धान छैन भनिदिन्छन्। फलतः पेट भर्न, गरिबीबाट मुक्ति पाउन ठुला मात्र होइन सुरुजा जस्ता १०-११ वर्षे नानीहरू समेत दोरहन्तल पोखरामा दुर्योधनले लुकाएर राखेको सुनचाँदी, गरगहना हासिल गर्न हाम्फाल्छन् अनि कालकलवित हुन्छन्। गरिबीले थिचिएकाहरूमाथि जिम्दारले वर्षैपछि नदीमा बाँध बाँध्न भनी बलपूर्वक चन्दा उठाउने गरेको देखिन्छ। विरोध गर्ने इनरा, सुनराले कुटाइ खानु बाहेक ज्यान गुमाइपठाउँछन्। यसप्रकार उपन्यासकार ध्रुवचन्द्र गौतमले यस अञ्चलको आर्थिक स्वरूपभन्दा पनि भयानक शोषणकृत्य; आर्थिक दैन्यता र मानवीय अवहेलाका सिकार तराईवासीहरूको जीवनको दर्दनाक स्थितिबारे उद्घाटन गर्नका साथै आर्थिक दुरवस्थाकै कारण नर्कतुल्य जीवन भोग्न बाध्य शोषितवर्गप्रति मानवीय सहानुभूत प्रकट गरेका छन्। देश, प्रशासनिक व्यवस्था र शोषकवर्गप्रति प्रचण्ड व्यङ्ग्य प्रहार गरेका छन्।

नेपालको बारा जिल्ला अन्तर्गत पर्ने तराईवासीहरूकै जीवनलाई लिएर ध च गोतामेद्वारा लिखित *यहाँदेखि त्यहाँसम्म* उपन्यासमा वर्णित मुर्किपलिया, गडहल, बगडमपुरवासीहरूको मूल पेसा कृषिकार्य रहेको देखिन्छ। विपुलनाथले महाराज जङ्गबहादुरबाट बिर्तास्वरूप पाएर बसाएको मुर्किपलियाका जिम्दार बनेका छन् विपुलनाथका नाति भद्रनाथ। शोषण, अन्याय र अत्यचार उसको धर्म बनेको छ। निमुखाहरूलाई हेप्नु उसको बाल्यकालदेखिकै प्रवृत्ति रहेको थियो। मुर्किपलियाका भाखी गुरु र कृष्णात्रेहरू पाठशाला र सङ्गीतालय चलाएर जीविका उपार्जन गरेका देखिन्छन्। गाउँका कतिपय मानिसहरू पेसाले नापित (हजाम), पुजारी, धोबी, लठैत र चौकीदारहरू पनि छन्। गडहलका नथुनी साहू जमिन्दारी बाहेक उसका बाबु असुर्फी साहूले अङ्ग्रेजहरूको सल्लाह बमोजिम तीयर नदीमा नौका उतारेर आरम्भ गरेको व्यवसायलाई सफलताका साथ अघि बढाएको देखिन्छ।

५.५.२ बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासहरूमा आर्थिक स्थितिको चित्रण

हाँसुली बाँकेर उपकथा उपन्यासमा वर्णित अञ्चलको जनजीवन पनि नेपालीहरू झैँ सामन्तवादी अर्थ व्यवस्थाद्वारा ग्रसित रहेको छ। राढ बङ्गाल अन्तर्गत पर्ने बाँसवादी गाउँको सामाजिक-आर्थिक अवस्थाको पृष्ठभूमिका रूपमा त्यहाँको भूमि व्यवस्थाको इतिहास जान्न

आवश्यक हुन्छ। "चौधुरीहरूको घरका पुराना कागजहरूमध्ये बङ्गला १२२५-२६ (अङ्ग्रेजी सन् १८१८-१९) सालका तिरोका रसिदहरूमा उल्लेख गरिए बमोजिम सम्पूर्ण बाँसवादी मौजा नै पर्ती जग्गा थियो। त्यहाँ पोखरी, बस्ती केही पनि थिएन। वनबस्तीमा लगभग दस घर बसोवास भएको उल्लेख पाइन्छ। तीमध्ये सबै चासी (कृषक) एवम् सद्गोप (ग्वाला) थिए। बङ्गला १२५० (अङ्ग्रेजी सन् १८४३) सालको कागज भने नीलकर श्रीयुक्त जेनकिन्स साहेबको नाममा देखिन्छ। ...बाँसवादी मौजाको प्रबन्ध हातमा लिएपछि जेनकिन्सले त्यहाँ पोखरी खनाएर नील खेती गरेका थिए। नील खेतीकै निम्ति अनेक कहारहरू बाँसवादीमा ल्याइएका थिए र तीमध्ये केही मात्र यहाँ बसोवास गर्छन्। यहाँ बसोवास गर्ने कहारहरूमध्ये एउटा समूहले साहेबको कोठीमा काम पाएका थिए। यिनीहरू लौरो लिएर अष्टप्रहरी वा आठ प्रहरै चौकीदारी तथा तीनबेला कार्यतालिका अनुसार घरेलु कामकाज गर्थे। अर्को दलले नील खेती तथा साहेब र मेमसाहेबहरूलाई पाल्कीमा बोकेर हिँड्ने गर्थे। साहेबले सबैलाई जमिन दिएका थिए।"[२२]

"उपन्यासमा आदिकालकी बूढी नामले सम्बोधित सुचाँद अनुसार कहारहरू नीलकर साहेबका दाहिने हात थिए। आपद्-विपद्मा साहेबहरूले सहायता गर्थे। नदीमा बाढ आएर गाउँ डुबेको बेला कोठीमा भेला गरेर खिचडीको व्यवस्था गरिदिन्थे। घर भत्किए खर्च दिन्थे। कोठीमा बेहरापाडाका सोह्रजना कहारहरू चौबीसै घन्टा पाल्की वहनका निम्ति खटाइन्थ्यो। साहेबले तिनीहरूलाई दसबिघा गरेर जमिन र घरबारी दिएका थिए। त्यसमध्ये दुईदेखि पाँच बिघासम्म नील खेती गर्नुपर्थ्यो। साहेबको इच्छाबमोजिम नीलखेती गर्न नचाहने भद्र (ठुला जातका) तथा शुद्र (चासी सद्गोप, मन्डल आदि) हरूको धानखेत काटेर नील खेती लगाउने काम पनि गर्नुपर्थ्यो। यस्तो बेला काटिएको धान कहारहरूकै हुन्थ्यो साथै साहेबहरूबाट बक्सिस् पनि पाउँथे। नीलकुठी साहेब गएपछि कहारहरूको दुर्गति सुरु भयो। साहेबको कोठीमा गोमस्ता (प्रबन्धक वा जमिन तथा खेतीको निरीक्षण, खजाना असुल) चौधुरीहरूले पानीको मोलमा साहेबबाट जमिन आफ्नो हात पारे र कहारहरूलाई घरबारी मात्र छाडिदिए अनि कहारहरू चौधुरीका प्रजा हुनपुगे। चौधुरीहरूले उनीहरूलाई हली, मोहीदार तथा पाल्की बोक्ने काम दिए। सद्गोपहरूले उनीहरूलाई काम दिन मनाही गरे। किनभने यही कहारहरूले साहेबको युगमा सद्गोपहरूको धानखेत बिगारेर नील लगाएका थिए। अष्टप्रहरी अर्थात् चौबीसघन्टै चौकीदारी गर्ने भएकोले 'आटपौरेपाडा' नाम पाएको

[२२] हाँसुली बाँकेर उपकथा, पृ. १५१

गाउँका कहारहरू चोरदलमा परिणत भए। पछि घोष महाशय र बनवारीको बाबाले पुलिसको हातबाट छुटाएर चोरदलका कहारहरूलाई चोरी नगर्ने प्रतिज्ञा गराए।"[२३]

"चौधुरीहरूको अवस्था बिग्रेपछि बाँसवादी मौजाको जग्गा उनीहरूले चन्ननपुरका बाबुहरूलाई बेचिदिए र कहारहरू नयाँ मालिकका प्रजा बनिए। बेहरा कहारहरूका मुखिया बनवारी घोषको प्रजा भए भने पानुहरू हेदो मन्डलको प्रजा बनिए। यी नयाँ भूस्वामीहरूले दसवर्षे बन्दोबस्तमा कहारहरूलाई जमिन खेती गर्न दिएर शोषण चलाएको देखिन्छ। गाउँकै एकजना मान्छे पानुको कुरा अनुसार सद्गोपहरूको ऋण कुनैदिन घट्दैन, बरू बढ्दै जान्छ। चुक्ता हुँदैन।"[२४] यसप्रकार कहारहरूको आर्थिक व्यवस्था भन्नु नै बाबू वा भूस्वामीहरूबाट बाँझो बन्दोबस्तमा जमिन लिएर खेती गर्नु, बाबूहरूको जमिनमा हली, कोदाले, खेताला, मोहीदार भएर खट्नु, पाल्की वहन गर्नु, गाईगोरु, दूध, कुखुरा-फुल, बाख्रा आदि पालेर बेचबिखन गर्नु, बाँस वा बेतका झुरी, टोकरीहरू बनाएर बिक्री गर्नु रहेको देखिन्छ। कहार केटी, स्वास्नी तथा वृद्धा नारी सबै नै खेतमा काम गर्छन्। तथापि गरिबी, अभाव, ऋणबाट कहिल्यै मुक्त हुन पाउँदैनन्। हाँसुली बाँक वा घुम्तीको यस गाउँमा रेल मार्फत् पुँजीवादी आर्थिक व्यवस्थाको झिल्को पनि आइपुग्छ। नयाँ पिँढीकाहरू मध्ये कराली रेल लाइन ओछ्याउने काम गर्न जान्छ। युद्धको समय भएकोले पनि रेल लाइनको द्रूत बढेकोले श्रमिकहरूको माग बढेको छ। गाउँले अनि मुखिया बनवारीको विरोध हुँदा हुँदै पनि करालीले गाउँका अरू युवाहरूलाई पनि रेलको लिक ओछ्याउने काम गर्न लैजान्छ। युवा कृषकहरू श्रमिकमा परिणत हुन्छन्। पुराना विचारकाहरू आदिम पेसा त्याग्न चाहँदैनन्।

पद्मा नदीर माझी उपन्यासमा मुख्यतः केतुपुरका माझीहरूको आर्थिक अवस्थाको चित्रण पाइन्छ। *अलिखित*मा वर्णित नेपालको तराई अञ्चलका निवासीहरू झैँ यहाँका निवासीहरूको पनि आर्थिक अवस्था खुबै सङ्कटजनक देखिन्छ। गरिबी, अभाव र दुःख यिनीहरूको जीवनको अभिन्न अङ्ग बनेको देखिन्छ। जीवनयापनका निम्ति खैरिनी घाटका माझीहरू बहना खियाउने, माछा मार्ने, सिकार गर्ने तथा खेतीपाती पनि गर्ने गर्छन्। पद्मा नदीका माझीहरूको पेसा बाह्रमास चार ऋतुहरू मध्ये वर्षा ऋतुमा रातभरि इलिस माछा पक्रेर अनि चलानी गर्नु रहेको छ।

उपन्यासमा वर्णित केतुपुर गाउँका हिन्दू तथा मुसलमान माझीहरू सबैको निजी नौका छैन। कुबेर र गणेश धनन्जयको नौकामा माछा मार्ने काम गर्छन्। नोयाखालीबाट आएका होसेन मियाँले केही दिन मुसलमान माझी जौहरको नौकामा काम गरे। यसप्रकार गाउँका प्रायः जसो कसै न कसैका

[२३] हाँसुली बाँकेर उपकथा, पृ. १८७
[२४] पूर्ववत्, पृ. २०२

नौकामा माछा मारेर पेटपाला गर्छन्। "पद्मा अनि पद्माका दहहरू नै यिनीहरूमध्ये अधिकांशको उपजीविका। कोही माछा मार्छन्, कोही माझीगिरी (बहना खियाउने काम) गर्छन्। कुबेर जस्ता कोही पद्माको वक्षमा जाल हान्दै हिँड्छन्, कोही कोही पद्माको खाल वा दहहरूमा दिन कटाउँछन्। नौकामा बहना खियाउने माझीहरू यात्री र मालसमान लादेर एउटा गाउँबाट अर्को गाउँ पुऱ्याउने गर्छन्। यो पानीको देश हो। वर्षाकालमा चारैतिर जलमग्न हुन्छ। एउटा गाउँबाट अर्को गाउँ जानलाई नौकाको खाँचो पर्छ। यानवाहन यो देशमा एकप्रकारले छैन। केवल शीतकालदेखि फागुनचैतसम्म मात्रै नौकाको प्रयोजन हुँदैन।"[२५] यस्तो बेला कामदाम हुँदैन। फलतः गरिब माझीहरू होसेन मियाँ, शीतलबाबु, मेजकर्ता (साहूका माइलो छोरो) जस्ता महाजनहरूका शरणमा परी ऋण काढेर जीवन धान्ने गर्छन्। शीतलबाबु र मेजकर्ताले झैँ शोषण नगरे पनि ऋण तिर्न असमर्थ भएका माझीहरूलाई होसेन मियाँले मयनाद्वीप आबाद गर्न लैजाने गर्छ। धनन्जयको नौकामा जाल हान्ने कुबेर र गणेशलाई धनन्जय र शीतलबाबुहरूले खुबै ठग्ने गर्छन्। ठगेको जान्दा जान्दै पनि यी निमुखा माझीहरू आँखा बन्द गरेर सहन बाध्य छन्। किनभने यिनीहरूसँग अर्को कुनै उपाय छैन। यसैले कुबेर "आफुलाई गरिबहरूमध्ये सबैभन्दा गरिब र सानो जातहरूमध्ये अझ सानो ठान्दछ। उनीहरूलाई यसप्रकार वञ्चित गर्ने अधिकार सबैले प्रथा जस्तो, समाज अनि धर्म सम्बन्धी दसवटा नियमहरू जस्तो सङ्कोचविहीन भावले ग्रहण गरेका छन्।"[२६] यी गरिब माझीहरूका स्वास्नी घरमै बसेर बालबच्चा हुर्काउने, च्यातिएका जालहरू सिलाउने तथा माछा मार्न गएका स्वामीहरूको प्रतीक्षा गरेर बिताउने गर्छन्। आर्थिक दुरवस्थाका कारणले यिनीहरू शिक्षा र उपचार जस्ता प्राथमिक एवम् आधारभूत प्रयोजनबाट वञ्चित छन्। चाडपर्व दुईवटा अनारस, एउटा कटहर, खसीको टाउको, गुड, चिउरा, काँचको चुरा, रातो पारी भएको साडी र माटाका खेलौना आदिमा सानन्द टर्छ।

*ढोँडाइ चरित मानस*मा उत्तरपूर्वी बिहारको नेपाल र बङ्गालसँग सिमाना जोडिएको पूर्णिया जिल्ला अन्तर्गत पर्ने जिरानियाको अशिक्षित तात्मा, धाङड तथा विषकन्धाका कोयेरी र सौँतालहरूको आर्थिक अवस्थाबारे चित्रण गरिएको पाइन्छ। "तात्माहरू जातले ताँति हुन्। तिनीहरू प्रथमपल्ट यहाँ आउँदा केवल एकजनाकोमा गम्छा बनाउने भत्किसकेको एउटा ताँत थियो। वर्तमान बिहार राज्यमा पर्ने द्वारभाङा अथवा दरभङ्गा जिल्लाको बोकारा गाउँको छेउबाट रोजीरोटीका निम्ति जिरानिया आएका हुन्। 'किसान' वा जोतदार हुने इच्छा पालेका फुकन मन्डलले नाम मात्रको खजाना लिएर यिनीहरूलाई बसोवास गर्ने जमिन दिएका थिए। यिनीहरू

[२५] पद्मा नदीर माझी, पृ. ११

[२६] पूर्ववत्, पृ. १०

कसैलाई कुनैदिन कपडा बुन्दै गरेको देखिएन, न त कुनै दिन यिनीहरूले आफुलाई ताँती भनेर स्वीकार गरे। यिनीहरू कृषिकार्यप्रति आग्रही छैनन्। घर बनाउन चाहिने जमिन र एकछाक आहार जुटाउन पाए यिनीहरू सन्तुष्ट हुन्छन्। यिनीहरूको पेसा, रोजगार वा अर्थोपार्जनको मुख्य स्रोत नै घरेलु कामकाज र कुवा सफा गर्ने काम रहेको छ। पुरुषहरूको रोजगार अनिश्चित भएको बेला विशेषगरी कात्तिकदेखि पुष महिनासम्म तात्मानीहरू धान काट्ने ठाउँतिर गएर खेताला काम गर्ने गर्छन्।"[२७] ढौँडाइकी आमा जस्ती पतिहीन कतिपय महिलाहरू घाँस काटेर जीविका उपार्जन गर्छन्। आमाबाबुद्वारा परित्याग गरिएका ढौँडाइ जस्ता बालकहरू र बौका बौवा अर्थात् गुँगेबाबा जस्ता मूक, बधीरहरू भिक्षा मागेर पनि जीविका चलाउँछन्। बाबुलाल जस्ता कतिपय तात्माहरू साहेबहरूको अफिसमा चपरासी आदि काम गर जीविका धान्ने गर्छन्। अशिक्षा र अन्धविश्वासको खाडलमा जाकिएका यी निम्नवर्गीय मानिसहरू पारम्परिक पेसा त्यागेर अघि बढ्न नचाहेका देखिन्छन्। धाङडहरूसँग मिलेर पक्का सडक बनाउने काममा जाँदा तात्मा समाज नै ढौँडाइको विरोधमा उठेको छ। गाउँको महतो, नायबहरूको आदेश अमान्य गरी पुर्खाहरूले नगरेको माटो खन्ने काम गरेको फलस्वरूप ढौँडाइ गाउँघरबाट उठिबास लाग्नु मात्र परेको छैन। महतो, नायब, छडिदार र सामुयेर आदिको झालझेलद्वारा पत्नी समेत परित्याग गर्नु परेको छ।

"सौँताल परगनाबाट जिरानियामा आएर बसोवास गर्ने धाङडहरूका सन्तान सफा सुग्घर र परिश्रमी देखिन्छन्। अधिकांश धाङडहरू नै साहेबहरूको घरमा मालीको काम गर्छन्। माली काम गर्न मन नपराउनेहरू बयरको डाला काट्ने, मह काढ्ने, कृषिकार्य तथा सडक बनाउने काम गर्छन्। उनीहरू ठिक समयमा खजाना तिर्छन्। बङ्गाली वकिल हरगोपालबाबूले कचहरीको निलामी प्राप्त बाँझो जमिन धाङडहरूमा वितरण गरेका थिए त्यो अहिले उब्जाऊ बनेको छ।"[२८]

विषकन्धा 'जमिन र जातको' राज्य भएकोले यहाँका कोयेरी, सौँताल तथा राजपुतहरूको आर्थिक स्रोत कृषिकार्य देखिन्छ। धान, मकै, कोदो बाहेक तमाखु आदि उत्पादन गरेर जीवनयापन गर्ने कृषकहरूको समाजमा बाबूसाहेब र उनको छोरो अनोखीबाबू, लाडलीबाबू तथा गिधर मन्डलहरू जस्ता दुष्ट प्रवृत्तिका व्यक्तिहरू सदैव जमिन हड्पने मौकामा रहन्छन्। गिधर मन्डल मोसम्मतकी छोरी सागियालाई चुमौना गरेर उनीहरूको जमिन हात पार्ने दाउमा रहेको देखिन्छ। यता बाबूसाहेबको गाँधीवादी छोरो डिस्ट्रिकबोर्डको भाइसचेयरम्यान बनेपछि हाकिम, अड्डा, अदालत, वकिल सबैलाई मुट्ठीमा राखेर अञ्चलको उब्जाऊ जमिन, कोयेरीहरूको चरनभूमि हडप्दै

---

[२७] ढौँडाइ चरित मानस, पृ. ४

[२८] पूर्ववत्, पृ. ६

जान्छ। सन् १९३४ मा गएको भयानक भूँइचालोको त्राण सामाग्री पनि महात्माका चेलाहरूको रिपोर्टको आधारमा बाबूसाहेब र गिधर मन्डलहरू जस्ता शोषकले थाप्छन्। गाँधीका शिष्यहरू गाउँमा पसेर सीधासोझा गाउँलेहरूलाई स्वराज र असहयोग आन्दोलनको सपना देखाउँदै चन्दा, चामल, कुखुरा, बाख्रा सङ्ग्रह गर्दै पेट पालन गर्छन्। अतः प्रस्तुत उपन्यासमा ब्रिटिस भारतको अभेक, अनकन्टार अञ्चलहरूमा खटिखाने निम्नवर्गीय दरिद्र मानिसहरूको आर्थिक अवस्था र सामन्तीहरूले गर्ने गरेको आर्थिक शोषणको उद्घाटन भएको देखिन्छ।

तितास एकटि नदीर नाम उपन्यासमा मतस्यजीवी मालो तथा मुसलमान कृषकहरूको आर्थिक आधार एवम् अवस्था चित्रण गरिएको देखिन्छ। गोकर्णघाट अन्तर्गत तितासपारिका मालोहरूको प्रमुख पेसा माछा मार्नु हो। मालोहरूको शैशवकाल नौका खियाउनु र जाल हान्नु सिक्दै बित्छ अनि किशोरावस्थामा पुगेपछि तितास हुँदै मेघना, मोहना, पद्मा आदिका खाल (दह) र सङ्गमतिर माछा मार्न जान्छन्। यसप्रकार मालो पुरुष जलारीहरू माछा मार्छन् भने मालो नारीहरू जाल बुन्ने सुता (धागो) काढेर परिवार निर्वाह कार्यमा सहायता गर्छन्। अनन्तकी आमालाई पनि सुबलकी विधवा वासन्तीले सुता काढ्न सिकाएर आमाछोराको ज्यान पाल्न सहायता गर्छे। उपन्यासको आरम्भमै तितासबाट तेह्र माइला टाढामा रहेको विजय नदीका मालोहरूसँग तितासका मालोहरूको आर्थिक अवस्थाको तुलना गरी तितासको अवस्था केही राम्रो देखाइएको छ। तितास सबै दिशाबाट अकृपण छ। प्रायः सबैकामा आ-आफ्ना नौका छन्। सुबल, तिलकचाँद जस्ता आफ्नो नौका नहुनेहरू अर्काको नौकामा हिँड्छन्। शोषणमा रमेका महाजनहरू तितासमा पनि छन्। तर परिश्रम गर्नसक्नेहरूलाई दुःख छैन। प्राकृतिक आपद् विपद्को अघि भने कसैको केही चल्दैन। कालोवरणकी आमाको नौकामा मजदुरी खट्न जाँदा सुबलको मृत्यु हुन्छ। उसका अभावग्रस्त मातापिता, पत्नी वासन्ती र सासु-ससुराको जीवन बिल्लीबाठ हुन्छ। डकैतको हातमा पैसा र पत्नी परेकोले बहुलाएको किशोरको बाबुआमाको पनि दुर्गति हुन्छ। ती बुढेसकालमा तितासमा जाल हानेर जीवन धान्न बाध्य बन्छन्। कहिल्यै नसुकेको तितास नदी सुकेपछि तितासपारिका मालोहरूको समाज र संसारमा विनाश र आर्थिक सङ्कट आइपर्छ। उनीहरू गाउँ छोडेर अन्यत्र जान बाध्य हुन्छन्। तिनीहरूमध्ये कोही धान काट्ने अञ्चलतिर खेताला काम गर्न, कोही सहरमा सिमेन्ट, चामल आदिका बस्ता बोक्न बाध्य हुन्छन्। वृद्धावस्था, अभाव, रोग, भोकले धेरैको जीवन समाप्त हुन्छ। आइमाई, केटाकेटीहरू भीख माग्न बाध्य हुन्छन्। गाउँ छाडेर नजाने वासन्ती जस्ता धेरै मालोहरू पनि भोकमरीले मरे। तितासको चरनभूमिहरू कृषक, जमिन्दारहरूको हातमा हुने भएकोले मालोहरूले खेती गर्नै पाएनन्।

तितासकै कादिर जस्ता मुसलमान माझीहरू कृषिकार्य गर्छन्। आलु, फर्सी आदि फलाएर नौकामा हाली बिक्री गर्न लैजान्छन् तापनि मागन सरकार, कमल सरकार, रशिद मोडल जस्ता जमिन्दारहरूले शोषण चलाएको देखिन्छ।

तितासपारिका मालोहरूमध्ये उजानिनगर मौजा अन्तर्गत पर्ने शुकदेवपुरका मालोहरू केही समृद्ध छन्। उनीहरू नदीमा माछा मार्ने कामसँगै कृषिकार्य पनि गर्छन्। भैरवघाट नरानपुरका मालोहरू पनि निकै समृद्ध देखिन्छन्। भैरव ठुलो बन्दरगाह हो। यहाँबाट माछा चलान गर्न सुविधा भएकोले उनीहरूको आ-आफ्ना ठुल्ठुला पोखरीहरूमा पोना माछा पालन गर्छन् अनि जालहारीहरू झिकाएर माछा चलान गर्छन्। तितास सुकेर गएपछि पारम्परिक पेसा धारण गरेर जीविका चलाउने मालो समाज पतनको खाल्डोमा जाकिन पुग्छ।

निष्कर्ष : नेपाली र बङ्गला भाषाका आञ्चलिक उपन्यासहरूमा वर्णित अञ्चलका निवासीहरूको आर्थिक अवस्थाको विश्लेषणात्मक अध्ययनबाट के थाहा लाग्छ भने प्रायः सबैको आय स्रोत परम्परागत रहेको देखिन्छ। एक दुई सरकारी नोकरी गर्छन्। कोही कोही काम र मामको खोजीमा आफ्नो गाउँठाउँ छाडेर परदेशिएका पनि छन्। सहर तर्फ लागेका छन् अनि दुःख पाएका देखिन्छन्। खेतीपाती, खेताला, अधियार, माझी, जालहारी बनेर जीविका धारण गर्ने खैरिनीघाट, हेलम्बु, तराई, हाँसुली बाँक स्थित कहारगाउँ, पद्मा तीरवर्ती गाउँ, जिरानियाको तात्माटोल, धाँगडटोल र विषकन्धा एवम् तितास तटवर्ती गोकर्णघाट वरिपरिका गाउँका निवासीहरू आर्थिक सङ्कटमाथि छलकपट, शोषण आदिको सिकार बनेका देखिन्छन्। युगौँ शोषणको चपेटमा परे तापनि गरिबीकै कारण पनि शोसकहरूको कठपुतली बनेर जीवन धान्न बाध्य बनेका देखिन्छन्। शोषणको विरोध वा शोषणबाट मुक्तिको कुनै उपाय, आशा देखिँदैन। तथापि खैरिनीघाट, मुर्किपलिया, बिरहीनपुर बरिया, विष्कन्धाका केही कृषक, अधियारहरू तथा युवकहरूले सामान्य विरोध गरेको देखिन्छ। पद्मा र तितासका मत्स्यजीवीहरूले भने शोषणलाई आफ्नो दुर्भाग्य ठानेर चुपचाप रहेको देखिन्छ। पद्मा र तितासका माझीहरू आर्थिक कठिनताका कारण आफ्नो भूमिबाट विस्थापित बनेर दुःख भोग्नु परेको देखिन्छ। नेपाली र बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासमा वर्णित अञ्चलको आर्थिक अवस्थाको विश्लेषणात्मक अध्ययनबाट के थाहा गर्न सकिन्छ भने बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासहरूमा विशिष्ट पेशाधारी जनजातिलाई मुख्य उपजीव्य बनाएर उपन्यास रचना गरिएको पाइन्छ। *हाँसुली बाँकेर उपकथा*का कहारहरूको प्रमुख पेसा नै डोली बोक्नु हो। ढोली बोक्नकै लागि अङ्ग्रेजहरूले उनीहरूलाई हाँसुली बाँकमा झिकाएको हुन्छ। त्यहाँ ल्याइएपछि उनीहरू नील खेती, माली, चौकीदारी आदि पेसा पनि अप्नाउँछन्। *ढोँडाइ चरित मानस*का

तात्माहरूको मुख्य पेसा ताँत बुन्नु भए तापनि दरभङ्गा जिल्लाबाट विस्थापित भएर जिरानिया आइपुगेपछि कुवा खन्ने, घरायसी काम गर्ने, घाँस काटेर, सिमलको भुवा भेला पारेर, चपरासी, ड्राइवर बनेर जीविका धान्ने गरेका देखिन्छ। कृषिकार्य गर्न नचाहने तात्माहरूका आइमाईहरू भने धान काट्ने खेताला बनेका पनि देखिन्छ। धाँगड, सौँताल र कोयेरीहरू भने कृषिकार्य गर्ने जनजातिका रूपमा देखिन्छन्। *पद्मा नदीर माझी* एवम् *तितास एकटि नदीर नाम*मा उपस्थित मानिसहरू भने मालो सम्प्रदायका मत्यस्यजीवी माझीहरू हुन्। यसप्रकार आर्थिक दृष्टिकोण वा पेसा आधारित जनजीवनलाई उपजीव्य बनाइ मानव जीवनको बाँच्ने उपक्रमलाई प्रस्तुत गर्ने दिशामा बङ्गला उपन्यास धैरै नै सफल मान्न सकिन्छ।

५. ६ नेपाली र बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासमा मनोविज्ञान

५.६.१. मनोविज्ञान

मानसिक क्रिया-प्रतिक्रिया अथवा मनोदशाको अध्ययन गर्ने विज्ञानलाई मनोविज्ञान भनिन्छ। मनोविज्ञानलाई सामान्य र असामान्य गरी दुई थरीमा बाँडिएको छ। साहित्यमा विशेषतः पात्र-पात्राका असामान्य मनोविज्ञानको अध्ययन गरिन्छ। व्यक्ति वा उपन्यासका पात्रहरूको मनोदशाको गहन अध्ययनलाई मनोविश्लेषण भनिएको छ। फ्रायड, युङ्ग, ह्याबलक एलिस, एडलर आदिले यस ज्ञानको विकास गरेका छन्।

सिग्मन्ड फ्रायड अनुसार मानव मनको तीन अवस्था छन्- चेतन, अवचेतन र अर्धचेतन। यिनै तीन अवस्था वा तहमा आलोडित यौन एवम् यौनेतर सुप्त इच्छा र प्रचेष्टाहरूलाई केलाउने आधुनिक विज्ञानका रूपमा मनोविज्ञान प्रसिद्ध छ। मानवजीवन वा व्यक्तित्वको बाह्यान्तरिक दुईवटा स्वरूप देखिन्छन्। समाज, संस्कृति, संस्कार, परम्परा, धर्म र नैतिक मूल्यहरूले वेष्ठित बाह्य स्वरूप र नितान्त वैयक्तिक इच्छा, अभिलाषा र स्वाभाविक वृत्तिहरू अन्तर्निहित आन्तरिक स्वरूपमाझ भइरहने द्वन्द्व र प्रतिफलनको उद्घाटन गर्न मनोविज्ञानको ठुलो भूमिका रहेको मानिन्छ। उपन्यास मानवजीवनको व्याख्या, प्रतिच्छाया भएकोले यसमा प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपमा पात्रको व्यक्तित्वमाझको द्वन्द्व र मानसिक जीवन उद्घाटन भइरहेको हुन्छ।

गद्याख्यानकै एउटा धाराका रूपमा विकसित आञ्चलिक उपन्यासहरूमा सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, धार्मिक, लैङ्गिक भेदभावका सिकार बनेका अञ्चलवासीहरूको

सङ्घर्षपूर्ण जीवनधारालाई उद्घाटन गर्ने मूल ध्येय रहेको भए तापनि आञ्चलिक उपन्यासकारहरूले कथावस्तुको केन्द्रमा रहेर घटनावली तथा जीवनप्रवाहलाई प्रभावित तुल्याउने कतिपय पात्रहरूका अन्तर्जगतमा चियाउने इच्छा परित्याग नगरेका परिलक्षित हुँदछ। विशेषगरी सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक, सांस्कृतिक आस्था, प्रथा, आचरण, कठोरता र भेदभावले अपमानित, विक्षुब्ध र कुण्ठित पात्रहरूको अन्तर्द्वन्द्व र क्रियाकलापमा यौन तथा यौनेतर अस्वाभाविक आचरणहरू पारख गरिएको पाइन्छ। पात्रहरू मानसिक जगतमा लुकेका मनोवैज्ञानिक कारणहरूप्रति सङ्केत गरेका देखिन्छन्। अतः यस अध्यायमा मनोवैज्ञानिक पद्धतिका दृष्टिले नेपाली र बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासहरूको स्वरूप अध्ययन गरिएको छ।

५.६.२ मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तिका दृष्टिले नेपाली आञ्चलिक उपन्यासको स्वरूप

खैरिनी घाट उपन्यासका नायक भक्तेको अन्तर्मनमा माझी बोलीलाई 'पाखे बोली' भन्ने गरिएको चोटग्रस्त भाव थियो यसैले ऊ अपरिचित अघाडि आफुलाई 'नेपाली दाजु'का रूपमा प्रस्तुत गर्थ्यो।[२९] कलकत्तामा गोरखाली अथवा आधा गोर्खाली र आधा हिन्दुस्थानी केटीहरूले धोका दिएको कारण माझी हुनुपरेकोले हो भन्ने हीनताबोधले पीडित भक्ते आफु मिजारको छोरो भएको अहंकारले गाउँमा आफ्नो शासन, धाक र दबाव बनाइराख्न चाहन्छ। यसैले महिबलेले दमिनी बिहे गरेकोमा पानी नचल्ने घोषणा गर्छ। कलकत्ता बस्दा अनेकौँ केटीहरूसँग प्रेममा फँसेको तथा आफ्नै कान्छी आमाको शारीरिक लावण्यप्रति लोलुप भक्तेमा दमित यौनेच्छा रहेको स्पष्ट हुन्छ। कुशेश्वरथानको मन्दिरमा जात्रा लागेको बेला मिलेर रक्सी धोकी पाख्रिन कान्छीलाई बारीमा जबर्जस्ती गर्नु उसको 'दमित यौनेच्छा' र 'हीनताबोध' को लक्षण हो।

हेलम्बु मेरी गाउँ उपन्यासकी पम्फीले छोराबुहारीको यौनक्रीडा लुकीलुकी हेर्ने गरेको कृत्यबाट ऊ अतृप्त कामवासनाद्वारा पीडित रहेको बुझिन्छ। यौवनावस्था दरबारमा बिताएको तथा बूढा लामासँग बिहे गरेकी पम्फीभित्र दमित यौनेच्छा भुसको आगो झैँ बसेको छ। '*उसले बूढो पोइबाट कहिल्यै आफ्नो वासना तृप्ति पाइन। अब छोराको जवानीमा आफ्नो अपूर्ण चाहना प्रतिबिम्बित भएको देख्न चाहन्थी। ऊ बुहारीसित सधैँ काम तृप्ति गर्न सल्लाह दिन्थी र छोरा बुहारीलाई सुत्न पठाएर निकै रातसम्म कान थापेर बसिरहन्थी सुते कि सुतेनन् भनेर। कहिले केही*

[२९] खैरिनी घाट, पृ. ६५

चालचुल सुन्दिनथी। त्यस्तो बेला ऊ छोरा बुहारीदेखि रिसले मुर्मुरिन लाग्थी। छोरोलाई तरुनी बुहारीलाई अँठ्याउन नसक्ने नालायक ठान्थी। गाउँघरमा यौनसम्बन्धी कुरामा ऊ खूब दिल दिएर सुन्थी। रूकी र मलाई उत्तेजना दिने कुरा पनि गर्थी। बिहे भनेको गाईलाई साँढे, बाख्रालाई बोका लागेन भने उसको जुनि कुहेर झर्छ। म दूध पिउन लागेको बेला ऊ मतिर ट्वाल्ल आँखा लाएर हेर्न लाग्थी। मानौँ ऊ मलाई निल्न चाहन्थी। एकचोटि मलाई एक्लै पाएर उसले तानमा काम गर्न छाडेर चोटामा लगी र मलाई नाङ्गो पारी र कुतकुती लाएर उत्तेजना दिन लागी। आफ्नो मैलो गन्हाउने ओछ्यानमा सुताई। उसको बल र मोटो शरीरको लागि म खेलौना मात्रै साबित भएँ' [३०] भन्ने कथकेको बयानबाट पम्फीको दमित यौनेच्छाले परिपूर्ति चाहेको बोध हुन्छ।

अलिखित उपन्यासको अङ्गुरमान, जिम्दार, भीमप्रसाद वाग्ले र शरद्कुमार नामक तीनवटा पात्र भित्र पनि मनोवैज्ञानिक प्रभाव परिलक्षित हुन्छ। बिरहिनपुर बरेवामा उत्खनन् कार्यमा आएको टोलीका प्रमुख अङ्गुरमान अतृप्त कामवासनाले ग्रसित रहेको बुझिन्छ। *'सारा समय एउटा चलाख र लगभग क्रुर किसिमको, आफुभन्दा ठुलोको तलुवा गालैले सुम्सुम्याउने अनि सानाबाट तलुवा सुम्सुम्याउन खोज्ने अङ्गुरमान जिम्दारकी प्रशस्त हाँस्ने, लुकेर बिँडी खाने उत्तेजक छातीयुक्त तीसवर्षे भतिजी सावित्रीलाई देखेर निरसताको प्रतिमूर्ति देखिने अङ्गुरमानले काव्यात्मक भावभङ्गिमा धारण गर्नु'* [३१] मा उसको दमित वा अतृप्त कामवासनाले विस्फोट हुन चाहेको बोध हुन्छ। उसको यौनेच्छा दमित हुनुमा उसकी स्वास्नीको दुब्लो पातलो शरीर दायी रहेको हुनसक्छ।

बिरहिनपुर बरेवामा एकक्षत्र शोषण चलाएर बस्ने जिम्दार परपीडक ग्रन्थिले ग्रस्त छ। बेलाबखत मनोरञ्जनका निम्ति गरिब गाउँलेका नानीहरूका शरीरमा गुड दलिदिएर दिउँसोको चर्को घाम भूइँमा कमिलाले टोकुन् भनी सुताइदिने तथा कमिला जिउमा चढेर चाट्न थालेपछि नानीहरू छटपटाउँदै रोएका हेर्ने; रातिहुँदो घरका बालबच्चा र औरतहरूले दिसाका निम्ति प्रयोग गर्ने कोपरामा आफ्नै कामदार नथुनीलाई भात खुवाउने; धान ऋण लिन आउने प्रत्येक असामीलाई कुनै न कुनै वचनद्वारा आहत बनाएर पठाउने जिम्दार परपीडक ग्रन्थिद्वारा ग्रस्त छ। तीस वर्ष मुन्तिरका आइमाईहरूसँग दशगजामा उभिएर 'बोर्डर लाइन ठट्टा' गर्ने अनि अलिकति यताउति हुनसाथ ठट्टाको पेटीकोट देखाउन खोज्ने जिम्दार दमित यौनेच्छाले पनि पीडित रहेको देखिन्छ।

---

[३०] हेलम्बु मेरो गाउँ, पृ. ४५-४७

[३१] अलिखित,पृ. १४७-१५०

उसले आफ्नै लठैत जोखुकी छोरीलाई अपहरण गरेर बलात्कार गरेको घटनाबाट उसभित्रको दमित यौनेच्छा विस्फोट भएको स्पष्ट छ।

उमेरले धेरै बन्दुक हिर्काएको तथा चाउरीहरूको झाङमा बिलाएको अनुहारधारी भीमप्रसाद वाग्लेमा पनि दमित यौनेच्छा रहेको बुझिन्छ। वाग्ले पैसा खर्च गर्ने र हाँस्ने स्वभावमा कृपण छ। आफैँसित बोल्ने वा बर्बराउने बानी पनि रहेको वाग्ले चारित्रिक त्रुटियुक्त देखिन्छ। शिवगुलामकी कान्छी स्वास्नी पर्वतीयाको फाटेको लुगाहरूबाट देखापर्ने शरीरका अङ्गहरू नियालेर हेर्ने गर्दा गर्दै शिवगुलाम नभएको लाभ उठाएर उपभोगपट्टि लागेको देख्दा ऊ दमित यौनेच्छाको परिपूर्तिमा अग्रसर भएको प्रतीत हुन्छ।

उत्खनन् टोलीको सबभन्दा सोझो र भावुक प्रकृतिको शरद्कुमार कुनै गहिरो आघातले पीडित रहेको कुरा उसले भोग्ने गरेको एकाकी र उसले झार्ने गरेको आँसुबाट अनुमान गर्न सकिन्छ। ऋषिरामले सोधेको प्रश्नमा उसले काठमाडौमा पनि आफुलाई एक्लो पारेको कुरा व्यक्त गर्छ। उत्खनन्का समय प्राप्त मान्छेको खोपडी हेरेर पनि निकै भावकु बनी उसले ऋषिरामलाई भनेको थियो हाम्रा साथीहरू यहाँबाट फर्कुञ्जेलमा हामी यहाँ साटिइसकेका हुनेछौँ, नचिनिने गरी। उसको यस बयानले ऊभित्र असामान्य व्यक्तित्व चरमावस्थातिर जान थालेको बुझिन्छ। पानी नपरेको बखत प्रायः उसलाई नदीमा घाँटीसम्म डुबेर बसिरहेको भेटिन्थ्यो। बरेवामा महामारी फैलिएको बेला बिरामीबाट निको भएको शरद्ले भयभीत अन्य साथीहरूसित *'रोग पनि हाम्रो पछि पछि नदी तरेर आयो भने'* भन्दै ठट्टा गरेको थियो। ठट्टैमा भनेको भए तापनि गम्भीरताकासाथ *'रोग भनेर मैले मृत्युलाई भनेको हुँ'* भनी साथीहरूलाई बताउने शरद्ले काठमाडौ फर्कने समय हुँदा हुँदै दोहरन्तल पोखरामा आफ्नो ज्यान दियो। मानसिक पीडा र एकाकीको उन्मादले शरद्लाई बिस्तारै असामान्य अवस्थातर्फ धकेलेर उसको इहलीला समाप्त भएको छ।

यहाँदेखि त्यहाँसम्म उपन्यासको भद्रनाथ दमित यौनेच्छा र परपीडक ग्रन्थिले ग्रस्त छ। बाल्यावस्थादेखि नै पढ्नलेख्नमा राम्रो भएकोले कृष्णात्रेलाई आफ्ना बाजे विपुलनाथ र भाखी गुरुले माया र मान दिएको देखी भद्रनाथको अचेतन मनमा कृष्णात्रेप्रति ईर्ष्या, हिंसा र घृणा बढेको तथा ठुला भइसक्दा त्यसले प्रबल रूप धारण गरेको देखिन्छ। घरमा पत्नी हुँदाहुँदै पनि विधवा पार्वतीप्रतिको उसको लोभ र दृष्टिभङ्गीले दमित यौनेच्छालाई दर्शाएको बोध हुन्छ। बाल्यकालदेखि नै उसभित्र अङ्कुरित ईर्ष्या, प्रतिस्पर्धा र अपराजेय रहने अह्म (इगो) भाव असुर्फी साहुको आक्रमणबाट पराजित भएपछि अझ कुण्ठित र क्रुद्ध हुनपुग्छ। ऊमाथि आक्रमण भएको रात असुर्फीले गौरीलाई पनि हातपात गरेको शङ्काले पीडित भद्रनाथले पत्नीलाई उपेक्षा गर्न सौता हालिदिन्छ।

५.६.३ मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तिका दृष्टिले बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासको स्वरूप

हाँसुली बाँकेर उपकथा उपन्यासमा रचनाकारले बनवारी, कराली, कालोशशि र पाखीको मानसिक अवस्था विश्लेषण गर्ने प्रयत्न गरेका छन्। यस उपन्यासको नायक बनवारी बेहारा कहारपाडाको मातब्बर (मुखिया) हो। बलिष्ठ देह र रिसको आवेगमा हिंस्रक हुनसक्ने बनवारी पुर्खाबाट चलिआएको प्रथा, रीतिथिति र परम्पराको रक्षार्थ गाउँसमाजको रेखदेख गर्दै आएकोले श्रेष्ठताको अह्मले ग्रस्त रहेको बुझिन्छ। बाँसवादी जङ्गलमा आगो सल्काएर कर्ताबाबाको वाहन मारेको पापको दण्डस्वरूप करालीलाई आगोमा फ्याँक्न लडाइँ गर्दा बुढेसकालतर्फ लम्कँदै गरेको बनवारी हारेकोले उसको अह्ममा चोट लाग्दछ। यसप्रकार बनवारी हिंस्रक हुनुमा उसको अह्ममा करालीले घरिघरि गरेको आक्रमण दायी देखिन्छ। करालीले कर्ताबाबाको वाहन मार्नुको साथै चन्ननपुर रेलकारखानमा गाउँको केटाहरूलाई समेत लिएर काम गर्न जान्छ। नयानकी पत्नी भगाइदिएकीले नयानकी आमाको गाली र सरापको भागीदार समेत हुनुपरेको छ। अर्कातिर नयानकी आमासँग पनि उमेरमा बनवारीले शारीरिक सम्बन्ध बनाएको नाताले पनि करालीप्रति कुण्ठित भएको बुझिन्छ। बलिष्ठ, हिंस्रक र कहारपाडाको हर्ताकर्ता वा जिम्दार भएको बनवारीको अह्मबोधसँगै छद्मरूपमा अतृप्त कामवासना रहेको कुरा उसले कालोशशि, नयानकी आमा, गोपालीबाला र सुवासी आदिसँग उसको शारीरिक संसर्गबाट पनि स्पष्ट हुन्छ। युवा अवस्थाबाटै कालोशशिसँग प्रेम भए तापनि बनवारीले कालोशशिसँग घरबार गरेन। निरीह गोपालीबालासँग बिहे गरे तापनि कालोशशिप्रतिको उसको मोह कम भएको देखिन्न। कालोशशिको करकापमा परेर शारीरिक संसर्गका निम्ति पछि पनि हट्दैन। वृद्धावस्थातिर ढल्कँदै गर्दा कालोशशिको छाया परेकी सुवासीसँग बिहे गर्दछ। यसप्रकार कालोशशिकै कारण उसको अतृप्त कामवासना शमन नभएको देखिन्छ। सुवासीलाई करालीले लगिदिएपछि उसको सम्पूर्ण अह्म परास्त हुनपुग्छ। ऊ विभ्रममा पर्छ। बाँसघारीबाट नित्य खट्खट् आवाज नदीतर्फ गएको सुन्नथाल्छ। बाँसवादी गाउँ विनाश भएको, सम्पूर्ण बाँस, रूखपात नष्ट भएको दिवा सपना देख्नथाल्छ। सपनामा कालोशशि र गोपालीबाला मध्ये कोही एकजना उसलाई लिन आएको, गोपाली र कालोशशि सिमलको रूखमा बसेर गुनगुन बात मारिरहेको पनि देख्छ। पागल नामक कहार र नसुबालाले उसको सुसार गरे तापनि जीवनबाट मानसिक रूपले शिथिल भएको बनवारीले मृत्यु वरण गर्दछ। अह्मको पराजय नै उसको मृत्युको मूल कारण हुनसक्ने सम्भावना स्पष्ट हुन्छ।

यस उपन्यासको सहनायक र बनवारीको प्रतिद्वन्द्वीका रूपमा देखापरेको करालीमा पनि मानसिक जटिलता परिलक्षित हुँदछ। बाल्यावस्थामा नै आफ्नी आमाले छाडेर गएपछि अनाथ बनेको करालीले चौधुरीहरूको घरमा काम गर्दा अपमान र चोरीको आरोप खप्न परेको थियो । यस्ता दुःखपूर्ण स्मृति लिएर हुर्किएको हुनाले उसको मनमा कहारहरूले आजन्म तथाकथित उच्चवर्ण र जमिन्दारहरूको शासन र शोषण खप्नु पर्ने बाध्यताका विरुद्ध प्रतिवाद जन्मिएको देखिन्छ। जिम्दार र गाउँलेको प्रतिवादलाई चुनौती दिँदै उसले आफुसँग अन्यान्य युवाहरूलाई पनि आदिम पेसा त्यागेर पुँजीवादी व्यवस्था अन्तर्गत पर्ने रेल श्रमिकका रूपमा काम गर्न लैजान्छ। गाउँलेहरूलाई कर्ताठाकुरको सट्टा मेरो पूजा गर भन्दछ। ब्रह्मदैत्य बस्ने सिमल रूखमा चढ्छ। पहिलो पत्नीलाई छाडेर नयानकी पत्नी पाखी अनि बनवारीकी कान्छी स्वास्नी सुवासीलाई बिहे गर्छ। बहुविवाह गर्नुको पछि आमाले छाडेर गएको कारण उसको मनमा आइमाईहरूप्रति उप्जिएको बद्लाको भाव हुन सम्भव छ।

आफ्नो शारीरिक मादकता र कामना नै कालोशशिको मानसिक जीवनमा प्रपञ्च बनेको देखिन्छ। यौवनावस्थादेखि नै बनवारीसँग प्रेम गर्ने कालोशशिको दमित कामवासनाको निम्ति आर्थिक दुरवस्था र उसको पति परमको व्यभिचारिता कारक तत्त्व बनेको देखिन्छ। ऊ आफ्नो पतिसँग प्रतिशोध लिन तथा कामवासनाको परिपूर्ति गर्नका निम्ति जोसुकैसँग जतासुकै ढल्कने नारी हो। मनोविश्लेषणको भाषामा यसलाई परपीडक ग्रन्थि भनिन्छ। आफुभित्रको कामवासना, प्रतिशोध र पतिको व्यभिचारको प्रतिफल स्वरूप कोपाइ नदीको दहमा उसको जीवनलीला समाप्त भएको देखिन्छ।

कहारपाडामा स्वर्णसुन्दरी मानिएकी पाखी हेँपो नयानकी पत्नी भए तापनि दमित यौनेच्छा परिपूर्तिका निम्ति करालीसँग बिहे गर्दछे। करालीप्रति उसको अगाध प्रेम, आसक्ति र विश्वास रहेको बुझिन्छ। कराली सुवासीसँग सल्केको थाहा पाएपछि करालीसँग झगडा गरी आत्माघाती बन्छे। आत्माघाती हुनुमा उसको अह्ममा लागेको आघात नै मुख्य कारक तत्त्व रहेको छ। *पद्मा नदीर माझी* उपन्यासको मूल पात्र कुबेर, नायिका कपिला र गौण पात्र रासुमा पनि मनोवैज्ञानिक समस्या परिलक्षित हुन्छ। कुबेर दमित कामवासना र असत् चरित्रले पीडित देखिन्छ। पत्नी माला खोरन्डो भएकी तथा साली कपिलाको कामुक हावभावको मोहपाशमा परेर उसको दमित कामवासनाले परिपूर्ति खोजेको देखिन्छ। आफ्नो घरमा वास बसेका होसेन मियाँको खल्तीबाट झरेको पैसा लुकाएको देख्दा उसभित्र चोरवृत्ति सुसुप्त अवस्थामा रहेको बोध हुन्छ। आफ्नो पति हुँदा हुँदै पनि भेनासँग लहसिनु र भेनासँग पोइला जानु कपिलामा रहेको दमित कामवासनाको प्रतिफल हो।

होसेन मियाँले बसाएको मयनाद्वीपमा आफ्नो परिवार गुमाएर फर्केको रासुमा पनि मानसिक विकारजन्य आचरण देख्न पाइन्छ। गोपीलाई प्राप्त गर्न मरिहत्ते गर्ने रासुको अचेतनमा दमित कामवासना रहेको बुझिन्छ। गोपीलाई नपाएकोले उसको अह्मको प्रताडित बनेको छ। उसले आफ्नो प्रताडित अह्मको परिपूर्ति गर्न प्रीतम माझीको घरबाट चोरेको धनको रित्तो घैंटो कुबेरको घरमा राखेर पुलिस बोलाएको छ। कुबेरकी छोरी गोपी उसलाई नदिएकोमा प्रतिशोध लिन चाहेको स्पष्ट छ।

ढोँडाइ चरित मानस उपन्यासमा नायकको रूपमा देखिने ढोँडाइको चरित्रमा मनोवैज्ञानिक प्रभाव परिलक्षित हुँदछ। शैशवास्थामा पिता गुमाएको ढोँडाइलाई यौवनावस्थामै विधवा बनेकी उसकी आमा बुधनीले पनि बाबुलाल चपरासीसँग बिहे गर्नका निम्ति उसलाई गुँगे बाबा नामक भिखारीलाई सुम्पिदिन्छे। बुधनीको मातृत्व भाव प्रबल हुँदाहुँदै पनि ढोँडाइलाई नस्वीकार्ने बाबुलालको ढिपी अघि परास्त बन्छ। बाबुलालसँग बिहे गरेपछि दुखियाकी आमा भइसकेकी बुधनीको मनमा ढोँडाइप्रतिको वात्सल्य कम भएको देखिँदैन। बाबुलाल नभएको मौका पारेर घरमा बोलाइ ढोँडाइलाई खानपान गराउँछे। तर बाबुलालको रिस र त्रास झेलेकोले ढोँडाइमा बाबुलाल र आमा बुधनीप्रति कुण्ठा जन्मिएको कुरो उसले आमालाई तिरस्कार गरेकोबाट बुझ्न सकिन्छ। आफ्नी आमा छेउबाट जाँदैछे भने पनि उसले नदेखेको जस्तो गर्नु र आमासँग कुनै सरोकार राख्न नचाहेको देखिन्छ। यसप्रकार त्याज्य र तिरस्कृत हुनुपरेको हीनभावले व्यथित किशोर ढोँडाइको मनमा समाजप्रति नै विद्रोह उत्पन्न गरिदिएको देखिन्छ। हीनभावनाबाट ग्रसित ढोँडाइ आफुलाई श्रेष्ठ साबित गर्न बुधनीले ल्याइदिएकी पिठा र बाबुलाल चपरासीलाई भनसुन गर्न लगाएर ढोँडाइका निम्ति कुनै काम खोजिदिने प्रस्ताव सोझै नकारेर भोलिपल्टै धाङडहरूसँग 'पाक्की'मा काम गर्न हिँडेको छ। बाल्यावस्थादेखि नै त्याज्य र तिरस्कृत हुनुपरेको भावले व्यथित किशोर ढोँडाइको अह्ममा चोट परेको अनि अह्मको क्षतिपूर्ति स्वरूप बुधनीले ल्याइदिएकी पिठा (चामलको पिठो र गुड वा चिनीको मिसाएर बनाइएको एकप्रकारको पकवान) फ्याँक्नु बाहेक धाङडहरूसँग मिलेर 'पाक्की' अर्थात् सडक बनाउने काममा उसको इगो (अह्म) सक्रिय भएको बुझिन्छ। 'पाक्की' मा काम गर्नु भनेको माटो काट्ने काम हो र सो काम तात्माहरूको पुर्खाले पनि नगरेको हुनाले महतो, नायबहरूको विचारमा समाज विरुद्ध आचरण हो। यसप्रकार ढोँडाइको समाज विरुद्ध आचरणलाई हीनभावना मुक्त भएर श्रेष्ठ हुन चाहने लिबिडो मान्न सकिन्छ।

रामियासँग बिहे गरेर स्वाभाविक जीवनमा फर्कने अवस्थामा नै उसको जीवनमा अर्को दुर्घटना हुन्छ। महतो, नायब र समाजको विरुद्ध आचरण गरेको आरोमा ढोँडाइ कुण्ठित सामाजिक

अह्मको सिकार हुनपुग्छ। षडयन्त्रको भेउ थाहा नपाएका ढोँडाइले पत्नी रामियालाई मरुञ्जेल कुटिराखेर हिँड्छ। पत्नीप्रतिको उसको आक्रमण आमाप्रतिको वितृष्णा र हिंसाको प्रतिफलन हुनसक्छ। जिरानिया र आफ्नी पत्नी त्यागेर विषकन्धा पुगेको ढोँडाइको जीवनमा सागियाले नौलो झ्याल खोलेकी भए तापनि उसले निरन्तर रामियाको याद र कल्पना गरिरहन्छ।

आफुलाई श्रेष्ठ सिद्ध गर्न चाहने ग्रन्थिको फलस्वरूप उसले विषकन्धामा राजपुत जमिन्दार र गाँधीवादी भोलेन्टियरहरू विरुद्ध निम्नवर्गीय कोयेरी र सौँतालहरूको सङ्घर्षलाई नेतृत्व गरेको छ। क्रान्तिदलमा सामेल भए तापनि त्यसबाट निस्पृह भएको ढोँडाइ **रामायण** (**राम चरित मानस**) को सहारा लिनपुग्छ। क्रान्तिदलमा सहभागी हुन आउने एन्टनी जिरानियाको हुनाले ढोँडाइलाई ऊ आफ्नो छोरो हो कि भन्ने शङ्का र आशा जाग्छ। फलस्वरूप रोगग्रस्त एन्टनीको सेवा सुसारमा उसले कुनै कसर बाँकी राख्दैन। एकदिन निको हुँदै गरेको एन्टनीलाई क्रान्तिदलबाट विलग पारेर गोरुगाडीमा हालेर जिरानिया फर्कन्छ। अन्ततः एन्टनी आफ्नो छोरो नभएको तथा रामिया र उसको पेटको बच्चा उसैको पिटाइको कारणले मारिएको थाहा पाएपछि अपराध बोधले विदीर्ण ढोँडाइ सोझै पुलिस चौकी पुग्छ। यसरी ढोँडाइको मानसिक आरोह अवरोहको मनोविश्लेषणात्मक चित्रण यस उपन्यासको उल्लेखनीय पक्ष रहेको छ।

तितास एकटि नदीर नाम उपन्यासमा दीनहीन मालो जीवन र समाजको सामाजिक, आर्थिक र सांस्कृतिक सङ्घर्षको उद्घाटन गर्नमा अधिक मनोयोग दिइएका कारण मनोविश्लेषणले उति स्थान नपाएको बोध हुन्छ। यद्यपि प्रेम सम्बन्धी भावुक किशोरको जीवनमा पदार्पण गरेकी पत्नी र उसले कमाएको धन डाकाको हातमा परेकोले ऊ विक्षिप्त हुनु मनोवैज्ञानिक प्रभाव प्रतीत हुन्छ। बाल्यकालदेखि नै किशोरलाई मन पराउने वासन्तीको बिहे सुबलसँग भए तापनि सुबोलको अकाल मृत्युका कारण विधवा हुनपुगेकी वासन्तीको अचेतन मनमा आमा हुने इच्छा दमित रहेको देखिन्छ। अनन्तले केही सीमासम्म उसको इच्छा पुरा गरिदिएको छ। अनन्तकी आमाको मृत्युपछि मासी (सानिमा) बनेर अनन्तको हेरचाह गर्नु, अनन्तका लागि आफ्ना आमाबाबासँग र उदयतारासँग झगडा गर्नु दमित मातृत्व ग्रन्थि मुख्य कारक हुनसक्ने सम्भावना देखिन्छ।

निष्कर्ष : दुर्गम अञ्चल तथा त्यहाँका निवासीहरूको भौगोलिक, प्राकृतिक, सामाजिक तथा आर्थिक अवस्था; संस्कार, संस्कृति, विश्वास, परम्परा, चिन्तन, अनुभव आदिको चित्रण, वर्णन र आलेखन नै आञ्चलिक उपन्यासको प्राथमिक एवम् अन्तिम उद्देश्य रहेकोले मनोवैज्ञानिक विश्लेषणले उति महत्त्व पाएको देखिँदैन। तथापि परम्परा, निर्धनता र अभावमा जीवन व्यतीत गर्ने

निम्नवर्गीय जनमानस तथा तथाकथित उच्च वर्ग शोषकहरूको घरगृहस्थी, अन्तर्मनको कुनाकाप्चा पनि चियाउने गरेको देखिन्छ। अञ्चलमा घट्ने कतिपय घटना एवम् घटनालाई प्रभाव पार्ने पात्रहरूका चालचलन, मानसिकतालाई उद्घाटन गर्ने प्रयासमा मनोविश्लेषणको प्रभाव देख्न सकिन्छ। मनोविश्लेषण व्यक्तिको वैयक्तिक एवम् सामाजिक चरित्रमाझ रहेको अन्तर्विरोधको स्वरूपलाई खोतल्ने एउटा पद्धति भएकोले आञ्चलिक उपन्यासमा यसको प्रयोग हुनु स्वाभाविक ठानिन्छ। विशिष्ट भूप्राकृतिक आञ्चलिक जीवनपद्धतिको चित्रण, वर्णनमा केन्द्रित आञ्चलिक उपन्यासमा स्वच्छन्दतावाद बाहेक प्रकृतवादको पनि आंशिक प्रभाव रहेको कारण तिनमा जनजीवनको मानसिक आवेग, संवेग र क्रियाप्रतिक्रियाको अङ्कन हुनु पनि उत्तिकै स्वाभाविक प्रतीत हुन्छ।

५.७ नेपाली र बङ्गला आञ्चलिक उपन्यासहरूमा प्रयुक्त भाषा

आञ्चलिक उपन्यासहरूमा भाषाको प्रयोग दुई प्रकारले गरिएको पाइन्छ। प्रथमतः कथाको संसारमा विचरण गराउने कथकेले प्रयोग गरेको भाषा तथा द्वितीयतः आख्यानको संसारमा उपस्थित पात्रहरूले प्रयोग गरेको भाषा। कथके वा उपन्यासकारको भाषा नियमबद्ध र लेखकको स्तर अनुरूप हुन्छ भने पात्रहरूले प्रयोग गर्ने संवाद पर्यावरण अनुकूल रहेको हुन्छ।[३२] विशिष्ट भौगोलिक एवम् प्राकृतिक अवस्थाले ओतप्रोत आञ्चलिक जीवनका कथावाचनमा कथकेले सम्बन्धित अञ्चलको पर्यावरण र मानवजीवनलाई अन्योन्याश्रित भावमा व्यक्त गर्न अलङ्कार, प्रतीक, बिम्ब, उखान-टुक्का र वाग्धारा आदिको सहायता लिएको देखिन्छ। अर्थात् प्रकृति र मानवजीवन जगत्लाई अलङ्कार, प्रतीक-बिम्बको सहायताद्वारा सादृश्यता प्रकट गरी आञ्चलिकताको वैशिष्ट्य प्रकट गर्ने चाहेको देखिन्छ। यसप्रकारको चित्रण एवम् वर्णनद्वारा एकातिर आञ्चलिक उपन्यासहरूमा प्रयुक्त भाषा ग्राम्य, सरस, संक्षिप्त, काव्यात्मक एवम् सम्प्रेषणीय बनेको देखिन्छ भने अर्कातिर पात्रका संवादमा अञ्चल विशेषको कथ्यभाषाद्वारा आञ्चलिकता बोध तीक्ष्ण बनेको प्रतीत हुँदछ। यहाँ नेपाली र बङ्गला आञ्चलिक

[३२] कृष्णहरि बराल र नेत्र एटम-उपन्यास सिद्धान्त र नेपाली उपन्यास, पृ. ४४

उपन्यासहरूमा प्रयुक्त वाग्धारा, उखान-टुक्का, आलङ्कारिकता, प्रतीकात्मकता, बिम्बात्मकता एवम् काव्यात्मकतासहित आञ्चलिक शब्दको दृष्टान्तहरू प्रस्तुत गरिनेछ।

१. उखान-टुक्का :

खैरिनी घाट

१. हाँडीमा पिठो छैन, राम्रो लाउने सोखले भने छोडेको छैन। (पृ. २२)

हेलम्बु मेरो गाउँ

१. भाइ भए भरोस्, गाई भए गोरस। (पृ. २६)

२. हंस मध्ये बको यथा। (पृ. ३९)

३. अर्थ त्यजति पण्डितः। (पृ. ६५)

अलिखित

१. जुन गोरुको सिंग छैन उसको नाम तिखे। (पृ. ८७)

२. ईत अब दैवके कइल ह हमनी के का बुत्ता चली
(दैवको अघि हाम्रो के चल्छ र!) (पृ. १४५)

३. रमता जोगी बहता पानी। (पृ. ९)

४. साधु कि स्वादु। (पृ.१०)

५. नारी नरकस्य द्वार। (पृ. १११)

यहाँदेखि त्यहाँसम्म

१. काम परुञ्जेल भाँडो काम सकिएपछि ठाँडो। (पृ. ३)

२. हुकुमको जवाफ छैन, कालको ओखती छैन। (पृ. ८१)

३. हरुवा गोरुको छेरुवा दाउ। (पृ. १९१)

४. कच्चा वैद्य ज्यानको खतरा। (पृ. १९१)

५. तँ रोए जस्तो गर, म कुटे जस्तो गर्छु। (पृ. १९७)

६. लाटाले केरा हेर्‍या जस्तो। (पृ. २००)

७. एक त करेला आफै बिखाइन, त्यसमाथि निमको थाँक्रो।(पृ. २३८)

८. स्यालको सिकार गर्दा बाघको गोली। (पृ. २४४)

९. आइलाग्ने उपर जाइलाग्नुपर्छ। (पृ. २५०)

१०. तित्राको मुख वैरी। (पृ. २८९)

११. हग्नेलाई भन्दा हेर्नेलाई लाज। (पृ. ३३४)

१२. पेट बिगार्छ मुहीले घर बिगार्छ बुढीले। (पृ. ३३९)

१३. जहाँ रूख वृक्ष केही हुँदैन त्यहाँ अरन्डीको बोटले पनि मान पाउँछ। (पृ. ३३९)

१४. लङ्का पोल्ने हनुमान जस पाउने ढेँडु। (पृ. ३४१)

१५. जसो जसो पर्ला त्यसो त्यसो टर्ला। (पृ. ३९४)

१६. शनिबारको दिन फलाम नचोर्नु दशा लाग्छ। (पृ. ४१२)

हाँसुली बाँकेर उपकथा

१. नदीर धारे वास भावना बारो मास (नदी किनारमा वास भए बाह्रै महिना चिन्ता हुन्छ)। (पृ. १३९)

२. जार सङ्गे मेले मन सेइ आमार आपन जन (जोसँग मन मिल्छ उही मेरो आफन्त)। (पृ. २०५)

३. मानुसेर दस दसा, कखनो हाती कखनो मसा (मान्छेको दस दसा, कहिले हात्ती कहिले मच्छर। (पृ. २२४)

४. राजार पापे राज्य नाश, मन्डलेर पापे गेराम नाश, कत्तार पापे गेरस्त छारखार, पित्तेर पापे पुत्रेर दण्ड (राजाको पापले राज्य नाश, मण्डलको पापले गाउँको नास, घरमुखियाको पापले घर छिन्नभिन्न, पिताको पापले छोरालाई दण्ड)। (पृ. २२६)

५. सकालेर मेघ डाक्ले नामे ना, किन्तु अकालेर मेघ नाम्बेई (सुसमयको बादल बोलाए पनि आउँदैन तर अकालको बादल बर्सिन्छै)। (पृ. २२६)

६. धर्मेर पथे अधिक राते भात (धर्मको बाटोमा हिँडे घोर अन्धकारमा पनि भात जुट्छ)। (पृ. २४८)

७. जेमनि काल तेमनि चाल (जस्तो काल उस्तै चाल)।(पृ. २६५)

८. घि दिये भाजो निमेर पात, निम ना छाडे आपन जात (घ्यूमा भुटे पनि निमले आफ्नो जात छाड्दैन)।(पृ. २७१)

९. जेमनि बिये तेमनि बाजा (जस्तो बिहे त्यस्तै बाजा)। (पृ. ३४४)

१०. सापेर लेखा बाघेर देखा (साँपले लेखेको बाघले देखेको अर्थात् भाग्यमा नलेखेको भए साँपले डस्दैन अनि बाघले लेखे-नलेखेको मान्दैन, देख्यो कि खाइहाल्छ)। (पृ. ३४६)

११. जेमनि कलि तेमनी चली (जस्तो काल उस्तै चाल अर्थात् जस्तो जस्तो मादल बज्छ, उस्तै उस्तै नाचिन्छ)। (पृ. ३६९)

पद्मा नदीर माझी

१. एक हाटे किनिया कपिला ताहाके आर एक हाटे वेचिया दियाछे (एउटा हाटमा किनेर कपिलाले उसलाई अर्को हाटमा बेचिदिएको छ)। (पृ. ८५)

ढोँडाइचरित मानस

१. पेट खाराप करे मुडि, आर घर खाराप करे बुढी (पेट बिगार्छ मोहीले घर बिगार्छ बुढीले)। (पृ. १४)

२. बाजा छाजा केस, तीन बाङ्गला देश (बाजागाजा, छानो, स्त्रीहरूको केस बङ्गलादेशको राम्रो।) (पृ. २६)

३. छुट गयी नोकरी, सटक गया पान (नोकरी गयो, पान खानु पनि बन्द भयो)। (पृ. २६)

४. गयलार षाट बछ्रे, आर तात्मार सत्तर बछ्रे बुद्धि खोले (ग्वालाको साठी वर्षमा अनि तात्माको सत्तरी वर्षमा बुद्धि पलाउँछ)। (पृ. ४३)

५. खाइतो गेहुँ, नहितो एहुँ (खाए गहुँ, नखाए भौकै)। (पृ. ४४)

६. रगचटा बेडाल रागेर ज्वालाय खुँटि आँचडाय (रिसाएको बिरालो रिसको झोँकमा खाँबो नडऱ्याउँछ)। (पृ. ५२)

७. जत अक्केल घरेर बेडार मध्ये। पूल पार हलेइ सब बुद्धि बेरिये जाबे। घर बैठे बुद्ध पँयातस; राह चलते बुद्ध पाँच; कचहरी गये तो एको ना सुझे; जे हाकिम कहे सो सच (घर साँढे वन बिरालो। घर बस्दा बुद्धि पैँतीस हुन्छ भने बाटोमा पाँच; कचहरी पुग्दा शून्य; हाकिमले जे भन्छ त्यही सत्य हुन्छ)। (पृ. ५३)

८. माछओ उठत, छिपओ भाङ्त ना (माछा पनि पर्थ्यो, जाल पनि च्यातिँदैनथ्यो=साँप पनि मार्नु, लट्ठी पनि नभाँचिनु-को अर्थमा)। (पृ. ५७)

९. कखनो नौकार उपर गाडी, कखनो गाडीर उपर नौका (कहिले नौकामाथि गाडी, कहिले गाडीमाथि नौका)। (पृ. ७१)

१०. अन्ध नगरी चौपट राजा, टाके सेर भाजी, टाके सेर खाजा (जस्तो राजा, त्यस्तै देश। जहाँ सागको दाम पनि दुई पैसा सेर, खाजा पनि दुई पैसा सेर)।(पृ. ९६)

११. ना आगे नाथ ना पिछे पगाहा (शोक न सुर्ता, भोक न भकारी)।(पृ. ९८)

१२. जार लाठी तार मोष (जसको लट्ठी उसैको भैँसी)। (पृ. १४१)

१३. ए दिके बापे कुत्ता खाय, ओ दिके मायेर परान जाय (एकापट्टि बाबुलाई कुकुरले टोकिरहेछ, अर्कातर्फ आमाको ज्यान गइरहेछ)। (पृ. १५२)

१४. चार काङ्ला तो एक बाङ्ला (चार कङ्गाल त एक धनवान)।(पृ. १७६)

१५. अमनि जोँकेर मुखे नून, एँटुलिर गाये चुन (जुकाको मुखमा नुन, किर्नाको जिउमा चुना) (पृ. १७९)

तितास एकटि नदीर नाम

१. केउर बापेर धन सापेर दिया खाउयाछे (केउर साँप जस्तो बाबुको धन साँपलाई खुवाउँदै छ)। (पृ. ३२)

२. ब्रजलीलार दिने कुरुक्षेत्रेर घटाइया लाभ नाइ (प्रेमलीलाको बेला कुरुक्षेत्र सिर्जना गरेर लाभ हुँदैन) (पृ. १०९)

३. अ-पथे पथ हय (कुबाटोमा बाटो भेटिन्छ)।(पृ. ११५)

४. पूवेर चाँद पश्चिमे उदय हइबे (पूर्वको चन्द्रमा पश्चिममा उदाउने छ)। (पृ. ११६)

५. बापेर बिया मार साङा देखाइया देइ(बाउको र आमाको बिहे देखाइदिन्छ)। (पृ. १३४)

६. मानुसेर कुटुम आसा-जाउयाय आर गरुर कुटुम लेहने पुछने (मान्छेको कुटुम्ब आउँछ जान्छ, गोरुको कोही हुँदैन)। (पृ. १५०)

७. तबे घटे देउ बेलपाता (तबमात्रै कलशमा बेलपत्ता देऊ)। (पृ. १५३)

८. काजेर भास सि नाइ खाउनेर गौँसाइ (कामकुराको कुनै मेलो छैन खानकै चिन्ता)। (पृ. २३८)

९. मा नाइ जार छाड कपाल तार (जसको आमा छैन उसको भाग्य छैन)। (पृ. २४२)

१०. तीर्थेर मध्ये काशी, इष्टेर मध्ये मासी, धानेर मध्ये खामा कुटुमेर मध्ये मामा (तीर्थहरूमा काशी, इष्टहरूमा सानिमा, धानहरूमा खामा, कुटुम्बमा मामा)। (पृ. २४२)

११. सासुडीर बिछानाय बौके ओ बौयेर बिछानाय सासुडीके सोयाइया दिया दुरे सरिया घुसेर पैसा गुनिते पारिबे(सासुको ओछ्यानमा पत्नीलाई अनि पत्नीको ओछ्यानमा सासुलाई सुताइराखेर टाडा बसी घुसको पैसा गन्न सक्छ)। (पृ. २६७)

१२. आगे निजेर घर साम्ला। तारपर परेर तरकारिते लवन दिते आसिस (पहिला आफ्नो घर सम्हाल। त्यसपछि अर्काको तिहुनमा नुन हाल्न आइज)। (पृ. ३१२)

२. वाग्धारा/लोकोक्ति :

खैरिनी घाट

१.	महँगो बेसाहा किन्नु	(पृ.७८)
२.	खोकिलामा हाल्नु	(पृ. ८५)
३.	मुख मिठ्याउनु	(पृ. ८८)
४.	झुत्ती खेल्नु	(पृ. ८९)
५.	त्राही त्राही हुनु	(पृ. ८९)
६.	कुम मिच्नु	(पृ. ९०)
७.	आँखा तमतमाउनु	(पृ. १०३)

हेलम्बु मेरो गाउँ

१.	दूध भात खुवाउनु।	(पृ. ३)
२.	बाटोको काँडा सिद्ध हुनु।	(पृ. ३)
३.	ह्याकुलाले मिच्नु।	(पृ. ६२)
४.	पापको भारी बोक्नु।	(पृ. ६६)
५.	हाड छाला हुनु।	(पृ. ६८)

अलिखित

१.	धाक लगाउने (धाक पिट्ने अर्थमा)	(पृ. ५)
२.	धुनी रमाउनु	(पृ. ७७)
३.	गरज टारिदिनु	(पृ. ७८)
४.	चिर निद्रामा सुत्नु	(पृ. ८६)

५.	जिन्दगीको के भरोसा	(पृ. ८७)
६.	लाल भभूका (सूर्य लाल भभूका भएर उदाउँछ)	(पृ. १०६)
७.	च्याँसे पिठ्यूँ	(पृ. १०९)

यहाँदेखि त्यहाँसम्म

१.	हातमुख जोर्नु	(पृ. ३)
२.	तोरीको फूल देखाइदिनु	(पृ. ९)
३.	इन्तु न चिन्तु	(पृ. ३४)
४.	मन त ढुङ्गाभन्दा साह्रो	(पृ. ३८)
५.	बिँडो थाम्नु	(पृ. ४२)
६.	जुँगा हल्लियो कुरा बुझियो	(पृ. ४४)
७.	लोते कान लाउनु	(पृ. ७४)
८.	रायोको गेडालाई हिमाल तुल्याउनु	(पृ. ७५)
९.	सर्पको दुलोभित्र हात छिराउनु	(पृ. ७६)
१०.	पानीमाथि ओबानो	(पृ. १०४)
११.	देउता बिग्रिनु	(पृ. ११८)
१२.	एक त मरिच त्यसै चाउरिएका	(पृ. ११८)
१३.	राजा भगीरथले पृथ्वीमा गङ्गा ल्याए जस्तै	(पृ. १३९)
१४.	अँध्यारो पनि चुक घोप्ट्याए जस्तै	(पृ. १४६)
१५.	दुईजिब्रे	(पृ. १६७)
१६.	टुप्पाबाट पलाएका	(पृ. १७४)
१७.	हीरालाई कीराले खान आँट्यो	(पृ. १९७)
१८.	दुई चार भोटो बढी च्यातिसकेका	(पृ. २५०)
१९.	खोर्सानीको धूप हाल्नु	(पृ. ३२८)
२०.	बलिको बोका जस्तै	(पृ. ३४१)
२१.	बेमौसमको छाता जस्तो	(पृ. ३४२)
२२.	लेथो काढ्नु	(पृ. ३८०)
२३.	भुइँमा न भाँडोमा हुनु	(पृ. ४०७)
२४.	बाह्र बहत्तरको कुरा गर्नु	(पृ. ४१४)

हाँसुली बाँकेर उपकथा

१. गलाय काँटा बिँधेछे (घाँटीमा काँडा अड्किनु), (पृ. १५७)

२. मुखेर उपर बुढो आङ्गुल लेडे (मुखकै अघि बूढी औँली देखाउनु)।(पृ. १६६)

३. फागुनेर जल आगुन।(फागुनको पानी आगो) (पृ. २२६)

४. चैत मथर मथर, वैशाखे झड पाथर। जष्टिते माटि फाटे, तबे जेनो वर्षा बटे। (चैतमा रूखा, वैशाखमा झरीबतास र जेठमा खडेरी भएपछि मात्रै बर्खा लाग्छ। (पृ. २२६)

५. मुखेर उपर बुढो आङ्गुल (मुखैमा बुढी औँला देखाउनु, हाँक दिनु)।(पृ. १६६)

६. सातकाण्ड करे (सातकाण्ड गर्नु अर्थात् आकाशपाताल देखाउनु)। (पृ. १६८)

७. लेङ्गुडे हात दियेकार साध्यि (पुच्छर समात्दैमा कहाँ हुन्छ) ! (पृ.१९७)

८. शाक ढाका माछ (सागले ढाकेको माछा अर्थात् माथिमाथि ओभानोको अर्थमा)। (पृ. २२५)

९. आगडा धानेर मत (आगडा धान जस्तो)। (पृ. २२६)

१०. ठ्याला बुझ्बी (भुत्रो बुझिस्)। (पृ.२२८)

११. आमे देखे धान।(आँपलाई देख्दछ धान)। (पृ. २२९)

१२. बलिहारे रे सालो(गाली-गलौज)। (पृ. २२९)

१३. सब सेयालेर एक रा (सबै स्यालको एउटै बाटो)। (पृ.२३२)

पद्मा नदीर माझी

१. जोँकेर मत (जुका जस्तै) (पृ. ८)

२. रागे आगुन हइया (रिसले आगो हुनु) (पृ. ३२)

ढोँडाइचरित मानस

१. नौ दो ग्यारह (सुइँकुच्चा ठोक्नु)। (पृ. ११)

२. लोहा मेनेछी (लोहा मान्नु अर्थात् पराजय स्वीकार्नु)। (पृ. २९)

३. 'मार्का'र कथा (मार्काको कुरा अर्थात् सटीक कुरा)। (पृ. ३०)

४. पेट केटे (पेट काटेर)। (पृ. ३०)

५. बगुला भकत आर बिडाल भकत {बकुल्ला भगत र बिरालो भगत अर्थात् साधुका भेषमा रहने कपटी (मुखमा राम राम बगलीमा छुरा)}। (पृ. ३७)

६. चोख दिये आगुन बेरुच्छे (आँखाबाट आगो निस्किरहेछ)।(पृ. ५२)

७. सब बेलनाय बेला आछे आमार, जानि तो ओके आमि (सबै बेलनाले बेलिसकेको छु, उसलाई म राम्ररी चिन्दछु)। (पृ. २३४)

तितास एकटि नदीर नाम

१. असुरेर बल (असुरको शक्ति)।	(पृ. ३२)
२. आकाश भेङ्गे (अकास पड्केर पानी दर्क्योको अर्थमा)।	(पृ. ५८)
३. अश्रुर वन्या(आँसुको भल)	(पृ. २८२)
४. काला अक्षर (कालो अक्षर)।	(पृ. २९५)

३. आलङ्कारिता :

खैरिनी घाट

१. लुँगेलीको घाँटीमा छरितो नरिवल जत्रो गाँड हाँस्दाखेरि माथितल गर्थ्यो। जुत्ताको तलुवा जत्तिकै उसका बाक्ला काला फुटेका पैतला।(उपमा : पृ. २१)

२. तँ मेरी स्वास्नी होइनस् । तँ मेरी रात, पर्बत, जङ्गल, गुफा, अँध्यारोमा मेरो लुक्ने शरण- स्थान होस्। (उपमा : पृ. ८७)

३. त्यो धूलिधूसरित सतीबयरको बुटोले उसलाई चिन्यो। (अतिशयोक्ति : पृ. २)

४. जगतेका मोटा आँखा ओठ झैँ हाँसोले खुल्थे, उघ्रन्थे। (रूपक : पृ. २१)

५. क्षण क्षणमा रङ्ग बदल्न सक्ने भक्तबीरेको मन कलकत्ताको एउटा चिडियाखानामा देखेको डलफिन माछा जस्तो थियो जो पानीबाट निस्कँदा चम्किन्थ्यो, पानीभित्र फेरि पहिलेजस्तो रङ्गहीन हुन्थ्यो। (उपमा : पृ. ६)

हेलम्बु मेरो गाउँ

१. उसको र मेरो बीच बढ्न लागेको बाल्यप्रेम अब एउटा झ्याँगिलो रूख हुन लागेको थियो। (उपमा : पृ. ५)

२. मेरी सुन जस्ती छोरीलाई दिन्नँ म। (उपमा : पृ. ५)

३. हाम्रो भुँडी ट्र्याम्को झैँ टनक्क चर्किन्थ्यो। (उपमा : पृ. ७)

४. यस पाखोमा कतैसम्म चौर र कतै कुल कुलाइरहने कुलो जस्तो खोलाखोल्सामा बगिरहेको देखिन्छ। (यमक : पृ. ९)

५. हरिमाया मोटीघाटी जर्सी गाई झैँ थिइन्। (उपमा : पृ. ९)

६. तिम्रामा डिंगर हो। (उपमा, पृ.२७)

७. तपाईँले पनि उसलाई चिन्नुभएको होला र आफ्नो देशको एउटा कुनाको ग्रामीण क्षेत्रमा वैलाउँदै गएको सुर्जेमुखीको सुन्दरताको, उसको सौन्दर्य हेलम्बुको नै सौन्दर्य थियो। (अतिशयोक्ति: पृ. ४७)

८. कतै कुलकुलाइरहने कुलो जस्तो खोला खोल्सामा बगिरहेको देखिन्छ। (यमक : पृ. ९)

अलिखित

१. एउटा ठुलो र रित्तो ग्रह ठक्कर खाएर गाउँ नै गाउँ भएर छरिए झैँ (उपमा : पृ.२)

२. उपमामा बोलुँ भने, समय, सगरमाथाको हिउँ झैँ पग्लिदै समुद्रको बिस्तारमा बदलिँदै गयो। समयमा लटपटिएर कैयौँ घटनाहरू द्वीपजस्तो निर्मित हुँदै समुद्रको गर्भमा लुके अथवा मैनाक पर्वत झैँ माथि उक्सेर उभिइरहे।" (उपमा : पृ. ४२-४३)

३. तेरो रूप पुरइनको पत्ता जस्तो छ। (उपमा : पृ. ६१)

४. हावा, बौलाहा, बेलगाम घोडाजस्तो उफ्रिरहेको हुन्थ्यो। (रूपक : पृ. ८३)

५. बीनिनको रूप नै 'ट्राफिकजाम' गर्ने खालको हुँदो हो। (अतिशयोक्ति : पृ. १०८)

६. केही पाइएन भने पुरुष-स्त्रीको शरीरका ती भागको बयान गर्थी, जसलाई निकै विधिपूर्वक सञ्चालन गर्ने चलन छ। उसको यौवनले उसलाई निकै प्रेरित गरेको छ, केही शब्दहरूमा विशेषज्ञ बन्न। (वक्रोक्ति : पृ. १५५)

यहाँदेखि त्यहाँसम्म

१. तीयर नदीको डोड आज पनि उस्तै छ। हुनहुनाउँदै, हुत्तिँदै हिँडेको वेगवती जलधारा। (अनुप्रास : पृ. १२)
२. तीयरपारि पुग्नसाथ पवनको जीउ हलुङ्गो भयो। फूलको थुँगोजस्तै। (उपमा : पृ. २९)
३. क्रुद्ध बघिनी जस्ती गोरी पार्वती। (उपमा : पृ. ४५)
४. पाकेको केराजस्तै पहेँलो रङको रेसमी कुर्ता र दूधजस्तै स्वच्छ धोती लाएको युवक गाडामुनि उभिएर भद्रनाथतिर हेरिरहेको थियो। (उपमा : पृ. १२०)
५. यौटा लामो समयको अन्तरालपछि पनि धुस्रोफुस्रो मुर्किपलिया गाउँ उही धुलौटे डगरको जनै बेरेर बसेको थियो। (रूपक : पृ. १२३)
६. ऐ कटरवनकी कनकचम्पा, यो पनि भन्दै जाऊ कि हामी बूढीहरू यहीँ बसिरहूँ कि ओल्टोकोल्टे लागौँ। (उपमा : पृ. १९७)
७. तिम्रो गायकीमा स्वच्छ धवल हिमकिरीटधारी उच्च शैलशिखरको निष्कलङ्कता छ। (अतिशयोक्ति : पृ. २१५)
८. भाखीको पाठशालाबाट भुराहरू भरैली भइसकेको थियो। (अनुप्रास : पृ. २५४)
९. मभित्रको दुर्वासाले मलाई पानी पिउन दिनेछैन। (उपमा : पृ. २५४)

हाँसुली बाँकेर उपकथा

१. से जेन जलेर धारार सातनरी हार, हाँसुली नय (त्यो मानौँ पानीको धाराको सातनरी(गहना) हार, हाँसुली होइन)। (उपमा : पृ.१४०)
२. नदी जेखाने अजगरेर मत फुँसछे (जहाँ नदी अजिँगर जस्तै फ्वाँफ्वाँ गर्छ)।(उपमा : पृ. १४०)
३. कोपाइ नदी ठिक जेन काहार कन्ये (कोपाइ नदी दुरुस्त कहार कन्या जस्ती)।(उत्प्रेक्षा : पृ. १४१)
४. नदीर चेहारा हय ठिक हाँसुली गहनार मत (नदीको रूप ठिक्क हाँसुली गहना जस्तो)। (उत्प्रेक्षा : पृ.१४१)
५. ओर मेये पाखी तो एकेबारे हलुदमुनि पाखी (उसकी छोरी पाखी दुरुस्तै बेसारे चरी)। (उपमा : पृ. १५२)

६. कुटबुद्धिके मने हय बँडशिर मत बाँका धार (कुटिल बुद्धि भएको मानिस बल्छी जस्तै बाँङ्गो हुन्छ)। (उपमा : पृ. १७४)

७. दाँडिये रइल माटिर पुतुलेर मत (माटोको पुत्ला झैँ उभिरह्यो)। (उपमा : पृ. १७४)

८. कालो बउयेर चोख जेन कोपाइ नदीर दह (कालोबहुको आँखा कोपाइ नदीको दह जस्तो)। (उपमा : पृ.२९५)

९. बिडालिर मत स्थिर दृष्टिते चेये (बिरालोको जस्तो स्थिर दृष्टिले)। (उपमा : पृ. २९६)

१०. गोपालीबाला तार साक्षात् लक्ष्मी (गोपालीबाला उसकी साक्षात् लक्ष्मी)। (उपमा : पृ. ३३१)

११. मनखानि तार नीलेर बाँधेर जलेर मत (उसको मन निलबाँधको पानी जस्तो)। (उपमा : पृ.३३५)

१०. घोष हल भागलपुरेर साढेर मत, छुटे एल पागल हातीर मत, बुनो मोषेर मत (घोष भागलपुरे साँढे झैँ हुन्, दौडिँदै आयो बहुला हाती जस्तो, बँदेल जस्तो)।(उपमा : पृ. २०२)

पद्मा नदीर माझी

१. नदीर बुके शत शत आलो अनिर्वाण जोनाकिर मत घुरिया बेडाइतेछे। जेले नौकार आलो उगुली (नदी वक्षमा हजारौँ चम्किला जुनकीरीहरू झैँ घुमफिर गर्दैछन्)। (उपमा : पृ. ५)

२. तुइ त देखि कालीकुठी कुबिर, गोराचाँद आइल कोयान थेइका (तँ त कालो कोइला जस्तो कुबिर, गोरो चन्द्र कताबाट आयो)। (वक्रोक्ति : पृ. १२)

३. पातला कुयाशार मत मेघ (पातलो कुइरो झैँ मेघ)। (उपमा : पृ. २०)

ढोँडाइचरित मानस

१. टोपा कुलेर मत चोख दुटो (बयर जस्ता दुईवटा आँखा)। (उपमा : पृ. २९)

२. मजार खबर। मयनार बाच्चार चोख फुटेछे (मजाको खबर। मैनाको बचेराको आँखा उघ्रिएछन्)। (वक्रोक्ति : पृ. २९)

३. टप् टप् करे चालेर छाँचतला थेके जल पडछे तार सम्मुखे। जलेर फोँटा पडेइ एकटा एकटा टुपिर मतो हये जाच्छे (टप् टप् गर्दै खरको छानोका फेदबाट पानीका थोपा तप्किँदैछन्। पानीका थोपा खस्दै एक एकवटा टोपी जस्ता भइरहेछन्)। (उपमा : पृ. ४९)
४. किन्तु एइ जमाइटा परदेशी सुगा (तर ज्वाइँ त परदेशी सुगा हो)। (उपमा : पृ. ५८)
५. साहेबेर मेजटा जेन भाद्रेर कुकुरेर मतो हये रयेछे (साहेबको मिजास भदौको कुकुर जस्तो भइरहेको छ)। (तुल्ययोगिता : पृ. ६७)
६. गुदरेर मा'र कातला माछेर मतो मुख थेके कालो दाँत दुपाटि प्राय बेरिये आसे (गुदरकी आमाको मुखबाट कत्ला माछाको जस्तो कालो दुईवटा दाँत प्रायः बाहिर निस्किएर आयो)। (तुल्ययोगिता: पृ. ६८)
७. चेरा कचि आमेर मतो रामियार चोखदुटोर दिके चेयेइ ढोँडाइ बुझते पारे (चिरिएको काँचो आँप झैँ रामियाका दुई नेत्रतर्फ हेरेरै ढोँडाइले बुझ्न सक्छ)। (उपमा : पृ. ८७)

तितास एकटि नदीर नाम

१. उदयतारा पाषाणेर मूर्तिर मत निवात-निष्कम्प भावे आगाइया आसिल(उदयतारा ढुङ्गाको मूर्ति जस्तै कठोर एवम् निष्कम्प भावमा अघि आई)। (उपमा : पृ. २८२)
२. बाङ्लार बुके जटार मतो नदीर प्याँच (बङ्गालको छातीमा जटा झैँ नदीहरू एकअर्कामा गाँठो परेका छन्)। (उपमा : पृ. २३)
३. साँपेर जिह्वार मत चकित से खाल ग्राम खानाके घुरिया कोथाइ पालाइया गियाछे (साँपको जिब्रो जस्तो चकित दह गाउँ बाङ्गिएर कता कता भाग्दै गएको छ)। (उपमा : पृ. २५)
४. आर माघे सर्से फुलेर हासि (अनि माघमा तोरीका फुलको हाँसो)।(उपमा : पृ. २७)
५. तादेर जीवने वसन्त आसे कइ (उनीहरूको जीवनमा वसन्त कहाँ आउँछ र)! (उपमा : पृ. ३४)
६. भैरवकाय महादेवेर पाशे बालिका वधू गौरीको जेमनटि देखाइत ए बउ तार पाशे बसिले ठिक तेमनइ देखाइबे (भैरवकाय महादेवका छेउमा बालिका वधू गौरी जस्तो देखिन्थी, यी वधू पनि उसको छेउमा बस्दा ठिक उस्तै देखिने थियो)।(सादृश्य : पृ. ५५)
७. यथाकाले वर्षार जल नामिया नदीटाके आबार यौवनवती करिया दिवे (यथासमयमा बर्खाको पानीले नदीलाई फेरि युवती बनाइदिनेछ)। (उपमा : पृ. ५८)

८. मेघना सरल हइया चलिते चलिते एइखानटाइ एकटु कोमर बाँकाइयाछिल (मेघना सोझी भएर सललल बग्दाबग्दै यहीँनेर अलिकति कम्मर बङ्गाएकी थिई)। (रूपक : पृ. ८३)

९. तितास नदी एखाने धनुर मत बाँकियाछे (तितास नदी यहाँ धनु झैँ बाङ्गिएको छ)। (उपमा : पृ. १७७)

१०. प्राण भरिया एकबार देखिया लाइल नदीटाके। ढेउयेर पर ढेउ चलियाछे, दूरन्त स्वप्नेर मत, उदात्त सङ्गीतेर मत (धित मर्नेगरी एकपल्ट नदीतिर हेरिपठायो। छाल पछि छाल उर्लिरहेछ, टाडाको सपना जस्तो, उदात्त सङ्गीत जस्तो)। (उपमा : पृ. २०६)

४. आञ्चलिक शब्द तथा कथोपकथन :

खैरिनी घाट

क. **पात्र नामकरण :** धीर्जवीर, भक्ते, महिबले, हलथोके, सिंगबिरे, धनसिँगे, महिबले, कालुमाने, वीरपर्सात, अबीरे, ठुले, लुँगेली, नैरिते, ठुटे, फेन्टे, फुर्के, मिजार्नी, निमा, च्याग्बी, घट्टेकान्छी, पख्रिनकान्छी, पनेर्नी आदि।

ख. **लोकशब्द :** कुम्लो, परार, पोरसाल, कान्ला, दलान, अगेनो, गुन्द्री, राडी, सोली, अंखोरा, गोल्फु, डबका, मदानी, भकारो, भऱ्याङ, ढुङ्ग्रो, बाँखुरे, रूप्ये, फट्टी, पर्जातन्तर, बोर्सी, साछ्यात, दोख, झुलो, चकमक, लिस्नो, पनेरा, पर्जा, आसर्जे, पर्ताप, धार्नी, सन्दुक, खल्ती, चुरोट, पैँचो, बहना(नौका खियाउने काठ), धपेडी, कक्कड, माना-पाथी, हाँडी, अबेर, च्याँखे आदि।

ग. **कथोपकथन** :

१. "कान्छी! जाँडको घैंटोले'रा। भक्तेलाई भोक लाग्यो होला बरा! उति परदेखि आ'को। कहाँदेखि भक्ते ? सोध्न बिर्सिरा'को। "

"चाई र पैसा तिर्सम न बात्ती रम (हेरिराख् पैसा तिर्छ कि तिर्दैन)। सिंगवीरेले माझी बोलीमा भन्यो।"

"देखिनन् नबा तिर्निम्निबा ? (लौ हेर तिऱ्यो कि तिरेन?)।" (पृ. ९, २४)

हेलम्बु मेरो गाउँ

क. **पात्र नामकरण :** रुकी, काङ्गी, छुर्बु, शीशम, जावा, पम्फी, महीसिं, च्याग्बी, झिल्बु, फुर्पा, निमा, ताम्बे मिङ, मिम दोर्जी, मोही लामा, दावा लामा, पेम्बा, पेम्चा, छिरिङ लामा।

ख. **लोकशब्द :** दोबर, तिलचामले, हम्मेसी, रिन, ट्याम्को, पनेरो, लट्टीपट्टी, निम्तालु, ठाम, घमैलो, बिखालु, बद्ख्वाइ, ऐँचोपैँचो, गैबार, बेस्से, थुन्से, सोम्बा, आङ्दुङ, चेल्वा, मेन्दो, हूल्दो, पेक्या, तोर्मा, गुरुमुछे, फापा चेरेजी, हे पामे, धिन्चर, लोसार, घ्यादव, खोल्जी, छेपाताङ, धोङमू, क्यामर, दोगमू, कयूर, तिब्री, गहु, च्याङ्जी, गटुवा, धाम्बे, म्हेलाङ, धाधुङ, धेर्मा, मनिटिम्मुर, धुम्बु, थापसे, जामा, भाङाछेटी, खाङ्बा, काकुम, ग्यासो, मे स्यूम, झिल्बु, फूर्वा, छेलुक, निन्दर, रुकेन, आरा, छिमी, स्याब्रुक्यापुकिन, तिर्मा, मेसा, चुवा, फूरो, दोर्मा आदि।

अलिखित

क. **पात्र नामकरण :** धरीछन कोइली, रामफल माझी, नथुनी गोडाइत, इनरा, सुनरा, सरजुगवा, शिवगुलाम, बीनीननी, पर्वतीया, मतिया, मतियाकी माई, दुखुनी, कथनी, फुलवा, रजकलिया, जयकलिया, लजकलिया, मङ्गल खाँ, रामबिरिछ, गोकुल महतो, भीखम गोडाइत, लालधर, सुरुजा, मङरा, लालधर, मङराके माई, अकलु, जग्गा, असुर्फी, लखना, सलिमा, जोधवा।

ख. **लोक शब्द :** कोदालो, बन्चरो, मडुवा, ढसरो, घुङी, धोती, ओदानी, पीँढी, सुकुल, बाजु, गोहोरा, चद्दर, लहठी (लाहाको चुरा), बेहरी, गरज, खराइ, सुपली, पर्जातन्तर, नियानिसाफ, बनहारियो।

ग. **कथोपकथन** : पर्साद पाउ**;** ई धर दे कतहुँ निमन से ना ,त मुस खा जाई**;** जाउ मालिक घरे**;** भान्सा तयार बा**।**

यहाँदेखि त्यहाँसम्म

क. **पात्र नामकरण** : धरीछन, रामवचन, हर्चनवा, लच्छु, असुर्फी, नथुनी, भाखी, पटवारी, सहदेउवा, मनसुखवा।

ख. लोकशब्द : लट्ठक, भुसुन्डी, बाउँटो, चोथाले, कुट्याम, कठालो, मनग्गे, बुर्कुसी, मनसुवा, लाउके, भुच्चड, छटेल।

हाँसुली बाँकेर उपकथा

क. **पात्रका नामकरण :** बनवारी, कराली, परम, पानु (निमतले), प्राणकेष्टो, पागला, रतन, गुपी, प्रह्लाद, माथ्ला, नटवर, नसु, सुचाँद, कालोशशि, वसन, सुवासी, गोपालीबाला, हेदो मन्डल आदि।

ख. **आञ्चलिक वा लोकशब्द :**

आञ्चलिक शब्द	**शिष्ट रूप**	**नेपाली अर्थ**	**आञ्चलिक शब्द**	**शिष्ट रूप**	**नेपाली अर्थ**
अक्त	रक्त	रगत	पेरथम	प्रथम	प्रथम
गेरास	ग्रास	गाँस	एशर	ईश्वर	ईश्वर
जेस्लाई	दियासलाई	सलाई, माचिस	आगुले	आगले	पछाडि
त्यारपल	तेरपल	तिरपल	गेरस्थ	गृहस्थ	गृहस्थ
पेनाम	प्रणाम	प्रणाम	पेलय	प्रलय	प्रलय
लतून	नतून	नयाँ	हदेर	हृदेर	हृदयको
लजर	नजर	नजर	घूरघुट्टि	घनघोर (आँधार)	घनघोर अँध्यारो
लष्ट	नष्ट	नाश भएको	आलोकीन्नी	आलोमय	उज्जवल
साबोधान	सावधान	सावधान	रुद्दाक्षी	रुद्राक्ष	रुद्राक्ष
घडियाल	बड कुमिर	गोही	पेत्यय	प्रत्यय (विश्वास)	प्रत्यय (विश्वास)
दिकिनि	देखिनि	देखिनँ	अमान्यि	अमान्य	अमान्य
विधेन	विधान	विधान, नियम	हतच्छेदा	हातछाडा	हातबाट छुटेको

ख्यानत	सर्वनाश	सर्वनाश	रूपमान	अपमान	अपमान
मालोयारी	म्यालेरिया	मलेरिया	माउडा	मामरा, अनाथ	आमा मरेको, अनाथ
काँकुइ	चिरुनी	काइँयो, काँगियो	प्याट	पेट	पेट, भुँडी
छिष्टिर उँचा	सृष्टि छाडा	सृष्टि बाहेक	पितिविधेन	प्रतिविधान	प्रतिविधान
दिकि	देखी	देख्छु	तुदे	तुइ दे	तँ दे
लोव	नेव	लिनेछु	रबहेला	अवहेला	अवहेला
पेराश्चिति	प्रायश्चित	प्रायश्चित	अङ्	रङ (प्रेम)	प्रेम
आम	राम (अपभ्रंश)	राम	वित्येर	विद्रूप	विद्रूप
इतकरन	रीतकरन विधिनियम	रीतिथिति	आतविरेत	रातविरेत	रातबिरात
अजुनी	रजनी, रात	रजनी, रात	छँडछिस	छुँडछिस	फ्याँकिस्
पेयोजन	प्रयोजन	प्रयोजन	बुबिये	फुँपिये, केँदे	रोएर
समूद्दर	समुद्र	समुद्र, सागर	नेकन	लेखन (ललाट लेखन)	लेखनी= (भाग्य लेखन)
वेपद	विपद	विपद	आते	राते	राति
सनजे	सन्ध्ये	साँझमा	आश्चये	आश्रये	आश्रयमा
फरम	परम	परम	आतदिन	रातदिन	रातदिन
छेचेर जल	सेचेर जल	सिँचाइको पानी	ओजगार	रोजगार, आय	रोजगार, आम्दानी
समप्पन	समर्पण	समर्पण	पभु	प्रभु	प्रभु
घेराने	घ्राण	घ्राण (सुँघ्ने शक्ति)	समाज	समाधि	समाधि
पितुल	कर्ता, माथा	टाउके, मुखिया	ध्रोव	सत्य	सत्य
आग	राग	रिस	तिभुवन	त्रिभुवन	त्रिभुवन

आखिस	राखिस	राख, राख्नू	मेजाप	मेजाज	मिजास
धरगा	धर गिये	गएर समात	लय	नय	नाइ, अहँ
रोपोद्दरव	उपद्रव	उपद्रो	व्यान्नन	व्याञ्जन, तरकारी	व्यञ्जन, तरकारी
अमरेतो	अमृत	अमृत	फ्यारे	विपदे	विपदमा
लारब	पारब ना	सकिन्न	कोध	क्रोध	क्रोध, रिस
केराचिनि	केरासिन	मट्टितेल	त्याल	तेल	तेल
पेकान्ड	प्रकाण्ड	प्रकाण्ड	नोकके	लोकके	मान्छेलाई
बेराम्भन	ब्राह्मण	बाहुन	पबीन	प्रवीण	प्रवीण
शास्त	शास्त्र	शास्त्र	आत्ति	रात्रि	राति
पितिपुरुष	पितृपुरुष	पितापुर्खा	रोपदेश	उपदेश	उपदेश
पेशस्त	प्रशस्त	प्रशस्त	आख	राख	राख
अयानेक	अनेक	अनेक	हट्टहासि	अट्टहासि	अट्टहास
दोपरबेला	दुपुरबेला	दिउँसो	भोमन	भ्रमण	भ्रमण
निद्य	निद्रा	निद्रा	शरीले	शरीरे	शरीरमा
पोहार	प्रहार	प्रहार	अयाल	रेल	रेल
इटिशान	स्टशन	रेल स्टेसन	रजगार	अजगर	अजिँगर
सबब	सकल	सबै	द्याश	देश	देश
बेगेर	ब्यागेर	ब्यागको	लालबन्न	लालवर्ण	लालवर्ण
दोग्ध	दूध	दूध	पेरमहि	परमायु	परम आयु
लेन	नेन	लिनुहोस्	पुरुत	पुरोहित	पुरोहित
लिये	नियेे	लिएर	लेउया	नेउया	लिइएको
चिच्कार	चित्कार	चित्कार	दोब	देब	दिन्छु
लेबे	नेबे	लिनु, लिन्छ	छामने	सामने	छेउ
नक्षी	लक्ष्मी	लक्ष्मी	जोवन	जीवन	जीवन
त्याज	तेज	तेज	पिदीम	प्रदीप	प्रदीप, दीयो
मितु	मृत्यु	मृत्यु	नेबबार	निभे जाउयार	निभ्नका लागि

वास	गन्ध	बास, बास्ना, गन्ध	भेषन	भीषण	भयावह
सोरोत	स्रोत	स्रोत	दुगगति	दुर्गति	दुर्गति
चि-पुत्त	स्त्रीपुत्र	पत्नी र छोरा	शोगे	शोके	शोकमा
ओद	रोद	घाम	निव्यूनद	शून्य नदी	सुकेको नदी
नेनो	अतिथि	अतिथि	पासरन	दूर	टाढा
पेसाद	प्रसाद	प्रसाद	आन्नाबान्ना	रान्नाबान्ना	पकाइ तुल्याइ
राखार	झुडी	टोकरी	नउमी	नवमी	नवमी
सालपेट आलुमिनि	अयामोनिया सलफेट	अमोनिया सल्फेट	ताक	उपयुक्तता	उपयुक्तता
तेहाइ	विराम	वराम	काज खाराबि	काज खाराप	कामखराबी
केडामातन	मातलामिर कायदा	मात्ने काइदा	अविबार	रविबार	आइतबार
स्न्याह	स्नेह	स्नेह	श्याल	शेयाल	स्याल
आषिढे	आषाढ	असार	सतर	सतर्क	सतर्क
फेलालेन	फेललेन	फ्याँक्नुभयो	कुकुडे	मुरगी	कुखुरा
आपुनि	आपनि	तपाईँ	आव	गन्ध	गन्ध
टायेम	टाइम, समय	टाइम, समय	दव्य	द्रव्य, जिनिस	द्रव्य,जिनिस
नेवेदनटा	निवेदनटा	निवेदन चैँ	सुमुख	सम्मुख	छेउ, समक्ष
वेछना	विछाना	ओछ्यान	निशेषे	निःश्वासे	निःश्वासमा
गिहिनी	गिन्नी	गृहणी	पाटकाम	काजकर्म	कामकाज
छेरउगी	चिररुगी	चिररोगी	गेराह्यि	ग्राह्य	ग्रहण योग्य
कालोरुद्रु	कालरुद्र	कालरूद्र (शिव)	रवश्यासे	अवशेषे	अन्तमा
आङा	राङा	रङ्गाइएको	सोमकाले	सकाले	बिहानै
छेष्ट	सृष्ट	सृजना गरिएका	नेकरा	छेँडा कपडा	झुम्रो
कत्त्व्य	कर्त्तव्य	कर्त्तव्य	आँतेर	अन्तरेर, निजेर	आत्माको,

					निजको
आजलक्ष्मी	राजलक्ष्मी	राजलक्ष्मी	सिजिये	सिद्ध करे	उसिनेर
लिले	निले	लियौ	अल्याय	अन्याय	अन्याय
दुभ्यागा	दुर्भागा	अभागी	आजा	राजा	राजा
आज्या	राज्य	राज्य	पेकार	प्रकार	प्रकार
पेताप	प्रताप	प्रताप	निच्चय	निश्चय	निश्चय
सिलपाट	श्लिपर (रेल लाइनेर)	सिलपट (रेल लाइनमा ओछयाइने काठ)	गजालछे	गजाच्छे	फर्क्रिदैछ
बुल्ले	बल्ले	भन्यौ	पितिकार	प्रतिकार	प्रतिरोध
दुँपछे	धुँकछे	कष्ट भोग गर्दैछ	खिटकाल	कोन्दलेर	आन्तरिक कलह
शत्तु	शत्रु	शत्रु	लारलाम	पारलाम ना	सकिनँ, सकिएन
चतुकदशी	चतुर्दशी	चतुर्दशी	एगे	रेगे	रिसाएर
छेरजनम	चिरजन्म	चिरजन्म	जात्तन	भेजानो माटि	भिजाइएको माटो
व्यातन	वेतन	वेतन, तनखा	पाट	आयोजनेर शुभारम्भ	आयोजन शुभारम्भ
नेषेध	निषेध	निषेध	वेपज्यय	विपर्जय	विपद्
वेथा	व्यथा	व्यथा	लेङ्डे	लेजे	पुच्छरमा
गभ्येर	गर्भेर	गर्भको	आजी	राजी	राजी
करालछि	कराच्छि	गराउँदैछु	आलवोड्डेमी	आडम्बर	आडम्बर
'रसि'मद	रसेर मद	रसको मद	पयता	पयसा	पैसा
गोत्त	गोत्र	गोत्र	मतिभ्यम	मतिभ्रम	मतिभ्रम
अङिन	रङिन	रङ्गिन	बुजेच	बुझेछ	बुझ्यौ
लाक	नाक	नाक	जापुनी	जापानी	जापानी

लडन	नडाचडा	चलमल	आखाल	राखाल	गोठाला
सोस्त	सुस्त	स्वस्थ	व्याश	वेश, साजसज्जा	राम्रो, सजिएको
पेधान	प्रधान	प्रधान	न्याज	लेज	पुच्छर
करमदोषे	कर्मदोषे	कर्मदोषले	विचित्त	विचित्र	विचित्र
आइच	एसेछ	आयौ	रेपोकथा	उपकथा	रूपकथा, उपकथा
पेनयिनी	प्रणयिनी	प्रणयनी	पितामोर	पितामहेर	हजुरबा, बाजे
पेष्टाइ	पुष्टि	पुष्टि	मोचेर	मच्, गोँफ	जुँगा
पितिफल	प्रतिफल	प्रतिफल	वैक्कम	विक्रम	विक्रम
निपाट	लोपाट	लुटपाट	टुकचे	अल्प	अल्प, कम, थोरै
पितिज्ञे	प्रतिज्ञा	प्रतिज्ञा	आन्ना	रान्ना	पकाइ-तुल्याइ
रनुमति	अनुमति	अनुमति	नोकसमाज	लोकसमाज	लोकसमाज
आलाभालो	आत्म भालो	मनको राम्रो	सामिग्यि	सामग्रि	सामग्री
विद्यासे	विदेशे	विदेशमा	अनिवाज्य	अनिवार्य	अनिवार्य
नेयम	नियम	नियम	लष्ट	नष्ट	नष्ट
सकुमोरी	सुखेर कुमार	सुखको कुमार	रसम्भव	असम्भव	असम्भव
सोरमार	सोरगोल	खैलाबैला	द्याहखानि	देहखानि	देह, शरीर
रोपवास	उपवास	उपवास, व्रत	पेसव	प्रसव	पिसाब
धरनडा	धरनटा, रकमटा	प्रकार, किसिम	द्याले	देउयाले	पर्खालमा
छामुते	सामने	अघिल्तिर	धज्य	धैर्य	धैर्य
जात्ता	यात्रा	जात्रा	जीयोय	बाँचे	बाँच्छ
रिन्दभोवन	इन्द्रभवन	इन्द्रभवन	छेराद्द	श्राद्ध	श्राद्ध

निउनाइन बोड	युनियन बोर्ड	युनियन बोर्ड	निकने	लिखने	लेखाइमा
डाङ्श	डाण्डा	डन्ठा	पेल्लाय	विशाल	विशाल
जेलापिर	जिलिपिर	जुलेबीको	मुनवइ	मुनिव, मनिव	मुनिम
एँधे	रैंधे	पकाएर	दुस्कु	दुःख	दुःख

कथोपकथन

१. **वाड बेडेछे** सेई अक्त जल हय जावेन तोमार(जुन रगतको तेजमा तेरो बल बढेको छ, त्यै रगत पानी भएर जानेछ)। (गाली)

२. **बेटार माथा** खेयेछिल... एवार चोखेर माथा खाबी, भाते हात दिते छाइएर गादाय हात दिवी (छोराको टाउको खान्थिस्...अब आँखाको टाउको खा। भातमा हात हाल्नेले खरानीको थुप्रोमा हात हाल्छस्। (गाली)

३. भद्दरलोकेर **उ कि कथा। बेटा सालो** हारामजादा गुखोरबेटा लेगेई आछे (भद्रजनको यस्तो कुरा ? हरामखोर, गुखानेको छोरा लागिपरेकै छ)। (गाली)

४. **कि हे** मातव्वेरेरा, ल्याय कालाम, कि अन्याय बललाम ? **कन केनेहे** ? छोकरादेर एमन आलादा आड्डा भाल लय।(के हो मुखिया, न्याय भनैँ कि अन्याय? भनन के हो ? केटाहरूको यसप्रकारको अलग अड्डा राम्रो हैन)।

***पद्मा नदीर माझी* : आञ्चलिक शब्द**

आञ्चलिक शब्द	**शिष्ट रूप**	**नेपाली अर्थ**	**आञ्चलिक शब्द**	**शिष्ट रूप**	**नेपाली अर्थ**
आइला	एसेछो	आयौ	आनला	एनेछो	ल्यायौ
आँधार	अन्धकार	अँध्यारो	आलेन	एलेन	आउनुभयो
कउ	बलो	भन	फिरेनेर	फेरार	फर्किने
क्यान्	क्यान	किन (प्रश्न)	कोयान थेइका	कोथाइ थेके	कताबाट
गोसा	राग	रिस	गेराम	ग्राम	गाउँ
तामुक	तामाक	तमाखु	डराइछिला?	भय पाच्छिला?	डराएका थियौ ?

जिरानेर लाइगा	जिज्ञास करार जन्य	सोध्नका लागि	जिराइस	जिज्ञास कोरिस	सोध्लास्
साराडा	साराटा	सारा(पूरा दिन)	पोला	छेले	छोरो
परानडा	प्राणटा	प्राण चाहिँ	बलिया	बले	भनेर
माइया	मा	आमा	राउ	राग	रिस

कथोपकथन :

१. "आज कि जाड कुबिर(आज कति जाडो कुबिर)"।

२. "एक खाना गीत क देखि कुबिर। हू, गीत ना तर माथा (एउटा गीत गाऊ त कुबिर। गीत! गीत न तेरो टाउको)। "

३. "नकुल बलिल, 'ज्वर नाकि? तबे या, बाडिते जा। द्याख गिया बाडिते की काण्ड हइछे।'(नकुलले भन्यो, जरो आयो कि कसो? तै, घर जा। घरमा गएर हेर के काण्ड भयो।)

४. एमन कथा सुनिया व्यापरटा ना जानिया जाउया चले ना। कुबेर उद्विग्न हइया बलिल, 'किसेर काण्ड नकुलदा?' (यस्तो कुरा सुनी खास कुरो नबुझी त हिँड्ने कुरै भएन। कुबेर उद्विग्न हुँदै बोल्यो, के काण्ड हो नकुलदा?)

५. 'श्याष राइते तर बौ खालास हइछे कुबिर।(हिजो राती तेरी पत्नी सुत्केरी भई)'
कुबेर अवाक् हइया बलिल, 'ह? नय मास पुइरा जे मात्र कयटा दि गेछे नकुलदा। इटा हइल किवा? (कुबेर अचम्भित हुँदै बोल्यो, हँ नौ महिना पुरा भएर केही दिन मात्रै बित्दैछ)'

६. 'क्यान? नय मासे खालास हय ना?' (किन, नौ महिनामा प्रसुति हुँदैन?)

ढोँडाइ चरित मानस : आञ्चलिक शब्दहरू

१. इज्जतवाला आदमी - सम्मानित व्यक्ति

२. इन्साफ - न्याय

३. कमजोरी - दुर्बल

२२. पचाना - पचाउनु

२३. पा भारी - गर्भवती

२४. पिसाब - पिसाब

४. कलाली - रक्सी पसल
५. किरिया - किरिया
६. कुत्ता- कुकुर्नी
७. खाल - छाला
८. खुफिया – गुप्तचर
९. खुशबदार – सुगन्धित
१०. गजर,गजर (ध्वन्यात्मक शब्द)
११. घसर फसर - नराम्रो कुराकुरा
१२. घरवाली - गृहणी
१३. जनाना - स्त्री (आइमाई)
१४. जाहिल औरत- मूर्ख आइमाई
१५. झोटाहा- आइमाईहरू
१६. डिगि, डिगि (ध्वन्यात्मक शब्द)
१७. तेरहमा – तेह्रौँ
१८. तिरसा – तीसौँ
१९. दशारा – दसैँ
२० नकोदम– (नाक में दम) विरक्त
२१. न्यौता – निम्तो
२५. बालिस्टर - ब्यारिस्टर
२६. बिहाशादी - बिहे
२७. भारी सहर - ठुलो सहर
२८. भिखमाङ्गा - भिखारी
२९. भित्तरघुन्ना - भित्र घुन लागेको
३०. भुटानी - बोटानी (Botany)
३१. भुच्चर - जनावर
३१. भारीगा – दोजिया
३२. मेहमान - पाहुना
३३. मनि अटार - मनि अर्डर
३४. लम्बर - नम्बर
३५. ससुरार - जेल
३६. सगाई - बिहे अघि गरिने मगनी
३७. सन्नाटा - सुनसान
३८. हेँजीपेँजी - जस्तोतस्तो
३९. शडगड - गोरुगाडी

तितास एकटि नदीर नाम : आञ्चलिक शब्दहरू

१. आलामत- भगवानको लीला
२. गोल्लाछुट - एककिसिमको खेल जसमा मैदानमा उपस्थित प्रतिद्वन्द्वी दलका सदस्यहरूलाई छुन वा समाउन नदिई जोगिँदै एउटा किनारबाट अर्को किनार तर्फ द्रूत गतिमा दौडनु।
३. बेहुदा - नचाहिँदो
४. देउयाना - दिवानी
५. बाङरी – पुरुषको लिङ्ग वा शिश्नको टुप्पोको छाला काट्ने व्यक्ति।
६. मुराद - इच्छा
७. आल्लार गजब - भगवानको ध्वंशलीला

कथोपकथन

१. "अ करमाली, अ बन्दमाली खाइया जाऊ (ए करमाली, ए बन्दमाली खाएर जाऊ)। "

२. "बासन्ती जे तोमार हाडित् चाल दिया राखछे, तुमि त कम जान ना (बासन्ती तिमीलाई मन पराउँछे भन्ने कुरा तिमी पनि त जान्दछौ)।"

३. "ठाकुर सकल घरे नि आछ, आमार एकखाना कथा। भारतेर बाडिते आज दसजनेर सभा। तोमरार निमन्त्रण। पान तामुख खाइबा, दसजनेर दस कथा सुनबा (भगवान घरमै छौ, मेरो एउटा कुरा छ। आज भारतको घरमा सभा छ। तिमीहरूलाई पनि निम्तो छ। पान तमाखु खानु, दसजनाको दसवटा कुरा सुन्नु।" (यहाँ भगवान शब्द सम्बोधनार्थ प्रयोग गरिएको छ।)

४. "ना करलाम बोयानि, ना करलाम साइत; तुमि अखनइ एइभावे दित लाग्छ (न बोहनी गरेँ, न त साइत मिलाएँ ; तिमीले अहिले नै यसरी दिन लाग्यौ)।"

५. "मिया, बुद्धि बात्लाइछ चमत्कार (मिया, चमत्कार बुद्धि देखायौ)।"

६. "तुमि भाइ हइलेओ आछ, बन्धु हइलेओ आछ। चारटा जलचिडा ना खाउयाइया छाडछिना (तिमी भाइ भए पनि छौ, साथी भए पनि छौ। अलकति चिउरापानी नखुवाइ छाडदिनँ)।"

७. "आमि मारुम तोर शत्तुरेर। निशतुरी। तुई लाउयेर काँटा फुइटा मर, तुइ शुकना गाङे डुइब्या मर (म तेरो शत्रु मार्नु निष्ठुरी! तँ लौकाको काँडाले घोचेर मर, सुकेको नदीमा डुबी मर।"

५. **प्रतीकबिम्ब** :

खैरिनी घाट

१. खालि अघिल्तिर आकाशमा ठुलो पाल टाँगे जस्तो बादल हावा नलागेका बखत अँध्यारो गाढा देखिन्थ्यो। (पृ. १)

२. टाढाबाट कोशीको चिसो आवाज आयो। त्यही आवाजमा नजिकै पाखोमा एउटा वरको रूख उँधिरहेको थियो। (पृ. २)

३. वनमा हरेक बुटा र पोथ्राहरूले बिहानको मन्द हावामा टाउको उठाएर सायद उसैलाई हेरे। (पृ. २)

४. उसका चिसा कठ्याङ्ग्रिएका अनुभवहरूले घरको आश्रय र रापिलो अगेनो भेट्टायो। (पृ. २)

५. राति धमिलोमा सिंगवीरेलाई आफ्नो पुरानो घर चुपचाप उसैलाई पर्खेर बसिरहे जस्तो लाग्यो। (पृ. ३)

६. आँखाले देखिए जति बाटो फेरि तन्नेरो घाममा नमज्जाको देखिए। (पृ. २३)

७. उसका काला गाला चुह्लोबाट आएको रापमा सेकिएका सुँगुरका दुई पुट्ठा जस्तै राता-मोटा भए। (पृ. ८९)

८. सुनकोशीपारि लालटिनको धमिलो, चिप्लेकीरा झैँ पाखामा घिस्रिरहेको थियो। (पृ. ९०)

हेलम्बु मेरो गाउँ

१. उसको र मेरो बीच बढ्न लागेको बाल्यप्रेम अब एउटा झ्याँगिलो रूख हुन लागेको थियो। (पृ. ५)

२. 'हामी स्वर्गबाट खसालिएका ईभ र आदम भएका थियौँ।' (पृ. ३९)

अलिखित

१. 'अलिखित' शीर्षकले अवहेला, शोषण गरेर राखिएको प्रतीकात्मक अर्थ व्यक्त गरिएको देखिन्छ भने उपन्यासमा वर्णित बिरहिनपुर बरेवा र धरमपुर बरेवा नेपालको तराई अञ्चलको विभिन्न गाउँहरूको प्रतीक स्वरूप प्रयोग गरिएको देखिन्छ। नागाबाबाको उल्लेखद्वारा गाउँको आदिमता, अज्ञानता र अन्धविश्वासलाई प्रतीकात्मक रूपमा व्यक्त गरिएको प्रतीत हुन्छ। "अलिखितमा आउने 'दोरहन्तल पोखरा' पञ्चायतकालको कथित भूमिगत गिरोहको प्रतीक हो जसमा स्वतन्त्रता र आकाङ्क्षाको निर्मम बलि चढ्छ।"[३३]

२. "प्वाल परेको वा परेर टालेको बुट्टा लगाएर पेटीमा उभिएको कुनै अनुहार झैँ लाग्छ गाउँ।" (यहाँ गाउँलाई पुरानो, जीर्ण अनुहारको प्रतीक मानिएको देखिन्छ। (पृ.१)

[२७०] नेत्र एटम, कृष्णहरि बराल : उपन्यास सिद्धान्त र नेपाली उपन्यास, पृ. ४३

३. “प्रातः सबैजना, पर्यटकहरूलाई अनौठो लाग्ने एउटा खाल्डोमा जन्मे, हुर्के र कर्मचारी भएर बसेका थिए।” (खाल्डो काठमाडौको प्रतीकको रूपमा प्रयोग गरिएको छ)। (पृ. ६)

४. “ऊ अटुट रूपले जीउभरि भस्म पनि दल्थ्यो। एकदिन बिहानै, गाँजा खान आउने गाउँलेहरूले देखे, नागाको काम गर्ने भक्तिनीको जीउमा र अनुहारमा पनि भस्म लागेको छ, टाटेपाटे भएर।” (यहाँ प्रतीकात्मक ढङ्गमा नागा र भक्तिनीमाझको यौन संसर्गलाई व्यक्त गरिएको छ। (पृ. १०)

५. “आधुनिक कालिदासहरू, ‘मेघदूत’ लेख कि बिरामी पर्दै घर फर्क।” (यहाँ आधुनिक कालिदास भनेर उत्खनन् टोलीका सदस्य तथा मेघदूत भनेर उनीहरूको कामतिर सङ्केत गरिएको छ। (पृ. १२)

६. “यस्तो बखत ऊ ‘मेघदूत’को यक्षजस्तै पीडित देखिन्थ्यो।”(पृ.२८)

७. “माइजुहरूले गाउँका प्रायः सबै सम्भव नवयुवक वा तिनका अभावमा अधबैँसे र किशोरसित फुलवाको युगल तस्बीर खिचाइसकेका थिए र पारिश्रमिकका रूपमा प्रशस्त कुटपीट गरिसकेका थिए।” (यहाँ फुलवालाई गाउँका पुरुषहरूसँग बात लगाउने गरेको कुरालाई युगल तस्बीर खिँचाइसकेको भनी प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति दिइएको छ। (पृ. ६४)

८. “विधुवीका झोल्लिएका छाती हेर्न थाल्यो, जुन शरीरमा झुण्डिएका दुईटा खल्तीजत्तिकै पातला र इस्त्री नलगाइएका झैँ थिए।” (पृ.११)

९. “हाँसिरहेकी मतिया तुरन्तै आँसुको धर्को तानेर रुन थाली।... तैपनि मतियाको आँसु मैनबत्ती पग्लेको थोपो झैँ कतै च्वास्स अनुभव गरिरह्यो। मतिया रिसाई होली। यो विचार गरेर आधाघण्टा जति पछि ऊ फेरि गयो। यसपटक मतिया दाल-तरकारी पकाइरहेकी थी। उसको अनुहारमा अगिको केही पनि थिएन। सब पुछपाछ पारेर बसेकी रहिछ।” (पृ.२३)

१०. “कर्णेले ओफ् भन्दा माथिल्लो दाँत तल्लो ओठमा पुऱ्याएको थियो। त्यहाँबाट ध्वनि र हावा यस्तरी यताउतिबाट निस्केको थियो, जसरी छोपेको तसलाबाट कहिले यता कहिले उतातिर बाफ निस्कन्छ।” (पृ.६३)

११. “निद्रालाई आँखामा मिचेर लडाइदियो।” (पृ. २१८)

यहाँदेखि त्यहाँसम्म

१. उसको मन बगडमपुरको शिवालयमाथि हावासित लाडिएर फरफराइरहने सेतो शिवध्वजस्तै थियो। (पृ. २९)

२. गाउँ आफ्नो खोलाखोल्साहरूको पटुका बेरेर वन, उपवन र झ्याङ र थुम्काहरूको हरितिमा ओढेर निदाइसकेको थियो। (पृ. ३०)

३. कृशकाय रम्मी साँच्चिकै त्यहाँ पिँजराभित्र थुनिएकी भाग्यहीन चरीजस्तै थिइन्।(पृ. ३१)

४. ... पुष्ठ पिठियूँ र त्यसमाथिको काला झिक्राहरूमा पुच्छर बेरेर घाम ताप्न तुरुङ्ग भएर उँधोमुन्टो झुन्डिएको सर्पजस्तो चुल्ठो। (पृ. ४६)

५. पार्वती भर्खर काँचुली फ्याँकेर घाम ताप्न हिँडेकी सर्पिणीजस्तै स्वच्छ, चिल्ली, रहर लाग्दी देखिन्थिन्। तर सुन्दरी विषकन्या जस्तै उनको जिब्राको टुप्पामा पनि विष थियो। (पृ. ५८)

६. दरबारको निगाहा भदौरे झरीजस्तै हो, एकछिनमा ह्वार्र आएर जाने। (पृ. ८०)

७. सङ्गीतको कन्ठस्वर कानमा पर्नासाथ यौटा कस्तो न कस्तो कोमलता पलाएर आयो, सुकेका पोथ्राहरूका आँख्लाआँख्लामा रक्तबिन्दुजस्ता देखिने पिपिरा फुटेर आएजस्तै। (पृ. ८५)

८. महिनौँदेखि गुँडुल्की मारेर बसको उनको सुषुप्त छैटौँ चेतनाले बिस्तारै फणा उचाल्न थाल्यो। (पृ. ९५)

९. अब यही धरतीको छातीमाथि मेरो परिकल्पनाको हस्तिनापुर खडा हुनेछ। (पृ. ९६)

१०. यौटा अदृश्य नजानिँदो भयको चिसो सिरेटो भद्रनाथको मुटुभित्र पस्यो। (पृ. १२१)

११. हाँस्न थाल्दछन् हाहाहाहा विशाल भुँडीका थुम्काहरू लस्कैरै हल्लिरहन्छन्।(पृ. २११)

हाँसुली बाँकेर उपकथा

१. बनवारी किछु उत्तर देबार आगेइ मेयेदेर मध्ये फौँस करे उठल सुचाँदेर नातनी, वसन्तेर मेये पाखी (बनवारीले केही उत्तर दिनु अघि नै केटीहरूको माझबाट साँपले झैँ आवाज दिँदी उठी सुचाँदकी नातिनी, वसन्तकी छोरी पाखी)। (पृ. १४८)

२. बातासे गाछपालार माथा दुलछे। बाँसवादिर बाँसवने मातन लेगेछे (बतासमा वृक्षलताको टाउको हल्लिँदैछ। बाँसवादीको बाँसवनमा मात लागेको छ)। (पृ. २३०)

३. आमि तो भुसन्डी काक, आमार तो देखते बाकी नेइ किछु (म त भुसन्डी काग, मैले नदेखेको केही बाँकी रहेन)। (पृ. २३३)

४. अद्भुत मेये! साक्षात् डाकिनी! कामरूपेर डाकिनीर मत जेमन साहस तेमनि मोहनी (अद्भुत स्त्री! साक्षात् डङ्किनी! कामरूपकी डङ्किनीको झैँ जस्तो साहस त्यस्तै मोहनी)।(पृ. २४५)

५. कहारपाडार कन्येरा बउयेरा क्षेपले अवश्य वानभासा (कहारपाडाका कन्या, आइमाईहरू रिसाए अवश्यै भलमा भाँसिएको कोपाइनदी जस्ती हुन्छन्)। (पृ. २४९)

६. हाँसुली बाँकेर देशेर कालवैशाखीर झड। हाँ हाँ करे हाँकते हाँकते आसछे। दुहात दोलातो दोलाते, बुक दिये ठेलते ठेलते, सामने जा पारे सापटे जापटे धरे तुले आछडे मेरे फेल छुटे चले पागला हातीर मतो, सिङ बाँकानो बुनो मोषेर मत। तालगाछगुलो युद्ध करे। माटिते माथा आछडे पडते पडते आबार खडा हये उठे, आबार नामे (हाँसुली घुम्तीको देशको कालवैशाखीको आँधी। हाँ हाँ गर्दै हाँक्दै हाँक्दै आउँदछ। दुई हात हल्लाउँदै हल्लाउँदै, छातीले ठेल्दै ठेल्दै, छेउछाउमा जे-जस्तो भेट्छ सबैलाई उखालेर फ्याँक्दै दौड्न्छ पगला हाती झैँ, सिङ् बाङ्गिएको मस्त भैँसी झैं। तालको रूखहरू युद्ध गर्छन्। माटोमा टाउको ठोक्किन पुग्दा पुग्दै फेरि उठ्छ, फेरि लड्छ)। (पृ. २७७)

७. कोथा जाबि? यम आमि तोर (कता जान्छेस्? म तेरो यमराज हुँ)। (पृ. ३००)

८. कारखानाटा बेडे जेन भीमेर बेटा घटोत्कच हये उठेछे (कारखाना बढेर भीमको छोरो घटोत्कच बनेको छ)। (पृ. ३३६-३३७)

९. दुइ वीर हनुमानेर मत परस्परके निष्ठुर आक्रमणे जडिये धरे पडल माटिते (दुई वीर हनुमानवझैँ एकअर्काप्रति निष्ठुर आक्रमण गरी माटामा लडे)।(पृ. ३९०)

ढौँडाइचरित मानस

१. चोख दुटो लाल सिमुल फुलेर मत (आँखा दुवैवटा राता सिमलको फुल जस्तो)। (पृ. १२)

६. **काव्यात्मकता** :

खैरिनी घाट

“पानीका कणले भिजेको बतास हानिँदै आयो। निलो हरियो कोशी हिउँदमा स्वच्छ र निर्मल थियो। नदी पानीको लहरमा छाती फुलाएर औ फैलिएर बहिरहेको थियो।.. एउटा धमिलो सुन्दरता, एक दुर्बोध दयनीय गरिबीको चित्र जसको रङ्गभित्र कुनै सजीव आँखाका सङ्केतशील भावहरू लुकेका थिए। कोठाका काला र टल्किने दलिन र खाँबाहरू अतीतकालका कटकटिएका सम्झनाले डढेर अँगरा भइसकेका थिए। अहिले साँझको मोहक बेला थियो। स्वच्छ र निलो साँझको बादल जब निलो सागर झैँ विस्तृत पश्चिमको आकाशमा ढाकिन लाग्दथ्यो।... केही तल कोशी सूर्यको खित्का छोडेको अन्धकार र प्रकाशहीन प्रान्तमा खेतको कुलोमा सङ्लो जमेको पानी झैँ सानो र अवरूद्ध लाग्द्थ्यो।” (पृ. ३, १५, ३४)

अलिखित

१. ‘मान्छे हार्‍यो भने यस कारण हार्दैन, उसमा जित्ने बल छैन, बरू यस कारण हार्ला, ऊ धेरै कुराको कैदी बनाइएको छ। भने, मान्छेलाई हराउने कुरा मान्छे होइन, उसको नतोकिएको कैद हो। नदीले जित्यो भने, यस कारण जित्ला, नदी गरिब हुँदैन, त्यसको परिवार र हतकडी हुँदैन र त्यसले बग्नका लागि रगत दिनु पर्दैन।’ (पृ. १३३)

२. ‘लूटको गुनासोको सजाय, जहाँ लुटबाट दिइन्छ, त्यहाँ मान्छे निरुपाय हुन्छ र बोल्न छाडिदिन्छ। यस्तो मैले कतै देखेको छैन। एउटा गाउँ नै अर्को गाउँलाई चुस्तै-लुट्दै बसेको होस्। यिनीहरूको जीवनलाई दर्शनले मात्र हल गर्न सकिँदैन, एक किसिमले भन्ने हो भने, जीवन समस्या पनि होइन, किनभने यिनीहरू जीवनले लात हिर्काएका मानिस हुन्, एउटा बक्सिङ नजान्नेलाई सानो परिधिमा खुम्च्याएर बक्सर भिडाइदिनु जस्तो, यिनीहरूको जीवन यिनीहरूका लागि प्रतिद्वन्द्वी छ अथवा के छ, त्यही थाहा छैन।’ (पृ. १३६-१३७)

हाँसुली बाँकेर उपकथा

“रात्रे उठे दुजने गिये मिलत कोपाइयेर कुले। गान गाइत कालोशशि। आकाशे उठत चन्द्रशशी (राति उठेर दुवैजना भेट गर्थे कोपाइ किनारमा। गीत गाउँथी कालोशशि। आकाशमा उठ्थिइन् चन्द्रशशि)।” (पृ. १५७)

पद्मा नदीर माझी

'दिन काटिया जाय। जीवन अतिवाहित हय। ऋतुचक्रे समय पाक खाय, पद्मार भाङन-धरा तिरे माटि ध्वसिते थाके, पद्मार बूके जल भेद करिया जागिया उठे चर, अर्ध शताब्दीर विस्तीर्ण चर पद्मार जले आबार विलीन हइया जाय। जेलेपाडार घरे शिशुर क्रन्दन कोनो दिन बन्द हय ना। क्षूधातृष्णार देवता, हासिकान्नार देवता, आत्मार देवता, इहादेर पूजा कोन दिन साङ्ग हय ना। ए-दिके ग्रामेर ब्राह्मण ओ ब्राह्मणेतर भद्रमानुसगुलि ताहादेर दुरे ठेलिया राखे, ओ-दिके प्रकृतिर कालवैशाखी ताहादेर ध्वंश करिते चाय, वर्षार जल घरे ढोके, शीतेर आघात हाडे गिये बाजे। आसे रोग, आसे शोक। टिकिया थाकार निर्मम ओ मननीय प्रयोजने निजेदेर मध्ये रेषारेषि करिया ताहारा हयरान हय! जन्मेर अभ्यर्थना एखाने गम्भीर, निरुत्सव, विषण्ण। जीवनेर स्वाद एखाने शुधु क्षूधा ओ पिपासाय, काम ओ ममताय, स्वार्थ ओ सङ्कीर्णताय, आर देशी मदे! ईश्वर थाकेन ओइ ग्रामे, भद्रपल्लीते। एखाने ताहाके खूँजिया पाउया जाइबे ना।' (दिन बितेर जान्छ। जीवन प्रवाहित हुन्छ। ऋतुचक्रसँगै समय घुमिरहन्छ, भत्किँदै गरेको पद्मा किनारको माटो धस्किरहन्छ, पद्माको वक्ष चिरेर चउर उत्पन्न हुन्छ भने अर्द्ध शताब्दी पुगिसकेको चउर पुनः पद्मामै बिलाउन पुग्छ। माझीगाउँको घरहरूमा शिशुहरू नरोएको कहिल्यै देखिँदैन। यहाँ भोकतिर्खा, आँसुहाँसो र आत्माको देवताको पूजा कहिल्यै पुरा हुँदैन। एकातिर गाउँको ब्राह्मण र ब्राह्मणेतर मानिसहरूले पर पर गर्छन् भने अर्कातिर प्रकृतिको कालवैशाखी उनीहरूलाई ध्वंश पार्न चाहन्छ। बर्खाको पानी घरभित्र पस्छ, ठन्डा महिनाको चिसो हड्डी र मासीभित्र पसेर बज्न थाल्छ। रोग र शोकको लहर चल्नथाल्छ। बाँचिराख्नका लागि नभइनहुने विषयवस्तुका लागि उनीहरू एकअर्कामा रिसारिस गरी हैरान हुन्छन्। जन्मको अर्थ यहाँ गम्भीर र निरुत्साहित छ। जीवनको स्वाद केवल भोकतिर्खा, यौन र ममता, स्वार्थ र सङ्कीर्णता तथा देशी मदमा मात्रै अनुभूत हुन्छ। ईश्वर तथाकथित भद्रजनहरूको गाउँमा मात्रै बस्छन्। यहाँ तिनलाई खोजेर पाइँदैन।) (पृ. ११)

तितास एकटि नदीर नाम

१. तितास एकटि नदीर नाम। तार कुलजोडा जल, बुकभरा ढेउ, प्राणभरा उच्छवास। स्वप्नेर छन्दे से बहिया जाय।
भोरेर हावाय तार तन्द्रा भाँगे, दिनेर सूर्य ताके ताताय; रात्रे चाँद ओ तारारा ताके निया घुम पाडाइयाते बसे, किन्तु पारे ना।

तितास शाही मेजाजे चले। तार सापेर मत वक्रता नाइ, कृपनेर मतो कुटिलता नाइ। कृष्णपक्षेर भाँटाय तार बुकेर खानिकटा शुषिया नेय, किन्तु काङ्गाल करे ना। शुक्लपक्षेर जोयारेर उद्दीपना ताके फोलाय, किन्तु उद्वेल करे ना।

(तितास एउटा नदीको नाम। दुई किनार पानीले भरिभराऊ छ, नदीको वक्षभरि छाल र प्राण भरिएको देखिन्छ। बिहानको हावाले त्यसको तन्द्रा भत्काउँछ, दिनको सूर्यले त्यसलाई तताउँछ, राती चन्द्र र ताराहरू त्यसलाई सुताउन बस्छन् तर सक्तैनन्।) (पृ. १७)

२. आकाशे तारा आछे, कानने फूल आछे, मेघे रङ आछे। (अकासमा तारा छ, बगैँचामा फूल, मेघमा रङ्ग छ)। (पृ. २४४)

निष्कर्ष : नेपाली र बङ्गला भाषाका सबैजसो आञ्चलिक उपन्यासहरू उखान-टुक्का, वाग्धारा, अलङ्कार, प्रतीक, बिम्ब एवम् काव्यात्मकताले धेरथोर सुसज्जित छन्। नेपाली भाषाका उपन्यासहरूका तुलनामा बङ्गला भाषाका उपन्यासहरूमा स्थानीय बोली एवम् कथनभङ्गीलाई अधिक महत्त्व दिइएको पाइन्छ। मानक भाषाका अपेक्षा स्थानीय वा क्षेत्रीय भाषालाई लेखकीय भाषा बनाइ लेखिएका *हाँसुली बाँकेर उपकथा*, *पद्मा नदीर माझी*, *तितास एकटि नदीर नाम* उपन्यासले सम्बन्धित अञ्चल एवम् त्यहाँका निवासीको जीवनधारालाई प्रष्ट दिग्दर्शन गराउन सकेको बोध हुन्छ। उखान-टुक्का, वाग्धारा, अलङ्कार, प्रतीक-बिम्ब आदिका प्रयोगका दृष्टिले ताराशङ्करको *हाँसुली बाँकेर उपकथा* आञ्चलिक उपन्यासको उत्कृष्ट नमुना बनेको देखिन्छ।