

सञ्चार शोध र मिडिया पर्यवेक्षण

*Communication Research
& Media Observation*

COMMUNICATION
MASS MEDIA
&
JOURNALISM



Nirmal Mani Adhikari
Kundan Nayal
Dheepak Nayal
Rajendra Chhabra

Chandana Prasad Bhowal
Sami Bhatnagar Das
Neelam Tewari

उद्घोषण
कला

Understanding
Mass
Media
Research



Advertising,
Public Relations
And
Media Issues

Studying
Mass Media
Ethics



आमसञ्चार
पत्रकारिता

उद्घोषण
कला



Advertising,
Public Relations
And
Media Issues

आमसञ्चार
पत्रकारिता

निर्मलमणि अधिकारी

सञ्चार शोध २ मिडिया पर्यवेक्षण (*Communication Research & Media Observation*)

निर्मलमणि अधिकारी

प्रकाशक तथा वितरक

प्रशान्ति पुस्तक भण्डार

पुतलीसडक (पद्मोदय स्कूल भवन) काठमाडौं

फोन : ४-२३२७२५, पो.ब.नं. ४७१४

कृति : सञ्चार शोध र मिडिया पर्यवेक्षण

लेखक : निर्मलमणि अधिकारी

प्रकाशक तथा वितरक

प्रशान्ति पुस्तक भण्डार

पुतलीसडक (पद्मोदय स्कूल भवन), काठमाण्डौ ।

फोन: ४-२३२७२५, पो.ब.नं. ४७१४

सर्वाधिकार : निर्मलमणि अधिकारीमा सुरक्षित

प्रथम संस्करण : वि.सं. २०६३ (सन् २००७)

मूल्य : रु. १४०१-

मुद्रक : काष्ठमण्डप प्रिन्टिड प्रेस, काठमाण्डौ ।

प्राक्कथन

सञ्चार शोध र मिडिया पर्यवेक्षणलाई चार खण्डमा बाँडिएको छ । यसमा समेटिएका अधिकांश सामग्रीहरू पूर्वप्रकाशित हुन् । यस पुस्तकमा राखिएको सबै भन्दा पुरानो लेख वि.सं. २०५३ साल जेठमा प्रकाशन भएको थियो भने सबै भन्दा नयाँ लेख वि.सं. २०६३ असोजमा प्रकाशन भएको हो । सबै सामग्रीहरूलाई तिनको पूर्वप्रकाशित रूपमै यथावत् राखिएको छ । करिब एक दशक भन्दा पनि बढी समयावधिमा लेखिएका लेखहरू भएकाले यिनमा विषय-वस्तुका साथै भाषिकलगायत शैलीमा पनि पर्याप्त विविधता छ । पुराना लेखहरू बढी आत्मपरक भएकाले तिनमा शोध-धर्म निर्वाह नभएको अवस्था पनि छ भने कतिपय लेखहरूमा अन्तर्राष्ट्रिय मापदण्डमा स्वीकृत शोधविधि पूर्णतया लागू भएको अवस्था पनि छ । जस्तो छ, यहीँ छँदैछ ।

पहिलो खण्डमा चारवटा लेखहरू समेटिएका छन् । तीमध्ये दुईवटा लेख 'मिडिया कन्टेन्ट एनलाइसिस' अन्तर्गत पर्छन् भने बाँकी दुईवटामा सैद्धान्तिक विवेचना गरिएको छ । चारवटै लेखहरू पूर्वप्रकाशित हुन् । तिनलाई यथावत् प्रकाशन गरिएको छ । तिनको अध्ययन गर्दा तत्कालीन समय-सन्दर्भलाई पनि ख्याल राख्नु पर्ने हुन्छ ।

"पण्डित पोखरेलको हत्या र सञ्चारमाध्यम" मा विश्व हिन्दू महासङ्घ नेपाल राष्ट्रिय समितिका अध्यक्ष एवं 'वाचनशिरोमणि'का रूपमा प्रख्यात पण्डित नारायणप्रसाद पोखरेलको हत्याको भोलिपल्ट, अर्थात् २०६२ साल वैशाख २४ गते तदनुसार सन् २००५ मे ७ तारिखको अङ्कमा काठमाण्डौवाट प्रकाशन हुने ठूला आकारका (ब्रोडसीट) दैनिकहरूले उनीवारे प्रकाशन गरेका प्रस्तुतिहरूको सामान्य अध्ययन गरिएको छ । वैशाख २४ गते काठमाण्डौवाट प्रकाशन भएका नेपाली भाषाका पाँचओटा र अङ्ग्रेजी भाषाका तीनओटा ठूला आकारका दैनिक पत्रिकाहरू अध्ययनमा परेका छन् । जसअनुसार, अध्ययनको सीमामा कान्तिपुर, नेपाल समाचारपत्र, राजधानी, अन्नपूर्ण पोष्ट, गोरखापत्र, द काठमाण्डु पोष्ट, द हिमालयन टाइम्स र द राइजिङ नेपाल परेका छन् ।

"श्रीषा प्रकरण : व्यक्तिगत विरुद्ध प्रेस स्वतन्त्रता" मा 'श्रीषा प्रकरण' लाई व्यक्तिको अधिकार र प्रेसको अधिकारबीचको द्वन्द्व एवम् स्वयम् प्रेसकै अधिकार र कर्तव्यबीचको द्वन्द्वको कसीमा जाँचिएको छ । वि.सं. २०५९ कार्तिक २७ गते चलचित्र अभिनेत्री श्रीषा कार्कीले आत्महत्या गरेको र त्यसको कारक-तत्वका रूपमा एक नेपाली साप्ताहिक पत्रिका (अखबार) मा प्रकाशित नग्न फोटोसहितको समाचार सामग्री रहेको तथ्य प्रकाशन भएपछि नेपाली प्रेस जगत्का सामु अभूतपूर्व तवरले ठूलो प्रश्न चिह्न खडा भएको पृष्ठभूमिमा उक्त लेख लेखिएको थियो । पत्रकारितालाई "हतारमा लेखिएको साहित्य" पनि भनिने गरेको र साहित्यका नवरस (शृंगार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, वीभत्स, अद्भूत र शान्त) हुने सन्दर्भमा 'श्रीषा प्रकरण' लाई अर्थ्याउनु पर्दा बढी मात्रामा विभत्स र भयानक रस तथा केही मात्रामा करुण रस मिसिएको सो दुःखान्तवाट नेपाली प्रेस जगत्ले पाठ सिक्नु पर्ने र भविष्यमा यस्ता घटनाको कलङ्क बोक्नु नपरोस् भन्नेतर्फ सचेत हुनै पर्नेमा जोड दिइएको छ ।

सञ्चार अध्ययन केन्द्र (कम्प्युनिकेसन स्टडी सेन्टर - सीएससी) का लागि गरिएको एक अध्ययनका आधारित छ "अन्तरिम सविधान मस्यौदा समितिको काम:

संविधान लेखने कि अन्तर्वार्ता दिने ?" । अन्तरिम संविधान मस्यौदा समितिको कामबारे विभिन्न टीकाटिप्पणी भइरहेको मिडिया शोधको दृष्टिकोणबाटसमेत समितिको कार्यको मूल्याङ्कन गर्न सकिने दृष्टान्तस्वरूप यो सामग्री प्रस्तुत गरिएको हो । अन्तरिम संविधान मस्यौदा समितिका संयोजकले आफूलाई प्राप्त ऐतिहासिक जिम्मेवारीलाई मिडियामा 'एक्सपोजर' पाउने अवसरका रूपमा दुरुपयोग त गर्नु भएन भन्ने सवाल नै यस अध्ययनको शोध समस्या हो । समितिको कार्यावधिमा संविधान लेखने जिम्मेवारीलाई कस्तो प्राथमिकता दिनु भयो भन्ने कुराको आँकलन उहाँले त्यसबेला कति समय आफ्नो 'मिडिया एक्सपोजर' मा लगानी गर्नु भयो भन्ने आधारमा गरिएको छ । अन्तरिम संविधान मस्यौदा आयोगको संयोजक बन्ने अवसर कुनै पनि व्यक्तिका लागि निकै ठूलो अवसर हो । तर त्यो अवसरको सदुपयोग कसरी गर्ने त ? संविधान उत्कृष्ट तयार पारेर कि यै हो मौका मेरा कुरा सुन्न मानिसले वास्ता गर्ने र मिडियाले पनि 'एक्सपोजर' दिने भन्थानी धमाधम अन्तर्वार्ता दिएको दिउँ गरेर ? तथ्याङ्क सङ्कलनमा गणनात्मक विधि र विश्लेषणमा गुणात्मक विधि प्रयोग गरिएको छ ।

वि.सं. २०६१ माघ १९ गते देशमा सङ्कटकाल लागेपछि त्यसको प्रत्यक्ष असर प्रेस जगत्माथि पनि पयो । "सङ्कटकाल, प्रेस स्वतन्त्रता र न्यायपालिका" मा त्यही कालखण्डका सन्दर्भमा सैद्धान्तिक विश्लेषण गरिएको छ । विचार र अभिव्यक्ति स्वतन्त्रता मौलिक हकहरूमध्येको पनि आधारभूत हक हो । यसको अभावमा अरु सबै स्वतन्त्रताहरू निरर्थक बन्छन् । जनतालाई विचार र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता छ भने मात्र जनतामा सार्वभौमसत्ता रहेको भनिनुको सार्थकता हुन्छ । यस स्वतन्त्रताविना जनता सार्वभौमसत्ता सम्पन्न बन्न सक्दैनन् । अनि, विचार र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता सम्बन्धमा लेखेर मात्र पुग्दैन । यो शून्य (भ्याकुम) मा क्रियाशील हुन नसक्ने भएकाले यसको वास्तविक प्रयोगका लागि सर्वप्रथम सबै नागरिकले आफ्नो विचार र अभिव्यक्तिलाई स्वतन्त्र एवम् निष्पक्ष माध्यमबाट निर्बाध रूपमा आदान प्रदान गर्न पाउनु पर्छ । सूचनाको निर्बाध आदान प्रदानका लागि नै आवश्यक पर्ने हुन् सञ्चार माध्यमहरू । यसरी प्रेस स्वतन्त्रताको प्रत्याभूतिको तात्पर्य देशका जनसमुदायले सूचना आदान प्रदान गर्न पाउने अधिकारको सम्मान एवम् प्रत्याभूति हो । प्रेस स्वतन्त्रता ससर्ती हेर्दा प्रेस जगत्ले उपभोग गरिरहेको स्वतन्त्रता जस्तो देखिए तापनि वास्तवमा यो सम्पूर्ण नागरिकको स्वतन्त्रता हो, जसको मूल आशय जनताको विचार र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता कदापि कुण्ठित नहोस् भन्ने नै हो । सङ्कटकाल भनेको कानूनविहीन काल होइन । यस अवधिमा नागरिक अधिकारहरू स्थगन गरिँदा स्वेच्छाचारी ढङ्गले गर्न पाइँदैन । जसरी अधिकारको प्रत्याभूति कानूनद्वारा मात्र हुन सक्छ, त्यसरी नै अधिकार स्थगन पनि कानूनद्वारा मात्र गर्न सकिन्छ । कानुनी राज (Rule of Law) को अवधारणामा कुनै पनि कुरा कानुनी दायरा भन्दा बाहिर पर्दैन । त्यसैले सङ्कटकालमा प्रेस स्वतन्त्रता स्थगन गर्दा पनि सरकारले सर्वप्रथम त्यसको कानुनी आधार तय गर्ने पर्छ । कानुनी आधार तय नगरी प्रेस स्वतन्त्रतालाई छेकवार हालियो भने सरकारको त्यस्तो कदम गैर-कानुनी वा स्वेच्छाचारी ठहर्छ ।

दोस्रो खण्डमा समेटिएका सामग्रीहरू मैले विद्यार्थीकालमा परियोजना कार्य (प्रोजेक्ट वर्क) का रूपमा गरेका कार्यहरू हुन् । ती पहिलो पल्ट यसै पुस्तकमार्फत् वास्तविक अर्थमा प्रकाशित हुँदैछन् । ती सामग्री तत्कालीन अवस्थामा जस्तो तयार

गरिएको थियो, यथावत् प्रकाशन गरिएको छ । आमसञ्चार र पत्रकारिताको सिकारु विद्यार्थीले जे जान्यो, जस्तो उसलाई सिकाइयो, त्यस्तै गयो । अहिले आएर तिनीहरूलाई सम्पादन गरी अर्कै रूपमा लैजान मलाई मन लागेन । आमसञ्चार माध्यमका विभिन्न पक्षबारे गरिएका शोध सामग्रीको ज्यादै अभाव रहेको वर्तमान परिस्थितिमा यिनले सामान्य भए पनि आवश्यकता पूरा गर्ने विश्वास मैले लिएको छु ।

दोस्रो खण्डको पहिलो सामग्री “रेडियो सगरमाथा एफएम १०२.४ : एक अध्ययन” प्रोफाइल (Profile) हो र यो पूर्वाञ्चल विश्वविद्यालय अन्तर्गत आमसञ्चार र पत्रकारिता विषयको स्नातकोत्तर तहको दोस्रो सेमेस्टरमा परियोजना कार्यअन्तर्गत तयार पारिएको हो । यसमा नेपालको पहिलो स्वायत्त रेडियो प्रसारण संस्थाको पृष्ठभूमि सहित वर्तमान स्थिति सम्बन्धमा समेत विभिन्न पक्षबाट अध्ययन गरिएको छ । यसमा विवेच्य संस्थाका अधिकारीहरूको पक्षबाट साथसाथै अध्ययनकर्ताको दृष्टिकोणबाट पनि विवेचना गरिएको छ । “अर्थदूत साप्ताहिकका सम्पादकीयको एक अध्ययन” केस-स्टडी (Case Study) अर्थात् ‘वैयक्तिक अध्ययन’ हो । पूर्वाञ्चल विश्वविद्यालय अन्तर्गत आमसञ्चार र पत्रकारिता विषयको स्नातकोत्तर तह (एम-एमसीजे) को तेश्रो सेमेस्टरमा परियोजना कार्यका रूपमा यो केस-स्टडी तयार गरिएको हो ।

तेस्रो खण्डमा समेटिएका लेखहरू प्रायः आत्मपरक भएकाले शोधशास्त्रीय दृष्टिले तिनीहरू खरो नउत्रिनु स्वाभाविकै हो । तर मिडिया पर्यवेक्षणका दृष्टिकोणले भने तिनीहरू कति पनि कमजोर छैनन् भन्ने मैले ठानेको छु । स्पेसटाइम, काठमाण्डौ, पोखरा र दमौली (तनहुँ) का विभिन्न पत्रपत्रिकामा पहिल्यै प्रकाशन भइसकेका ती लेखहरूमा मैले तत् तत् समयमा नेपाली मिडिया र तिनका प्रस्तुतिकरणलाई कसरी हेरेको रहेछु भन्ने प्रष्टसँग प्रकट भएको छ । माथि नै भनिएभैँ एक दशक भन्दा लामो समयावधिमा, विभिन्न सन्दर्भमा लेखिएका हुनाले तिनलाई तत् तत् सन्दर्भमै नहेरी तिनीहरूमाथि न्याय हुन सक्दैन भन्नेमा म पुनः जोड दिन चाहन्छु ।

चौथो खण्डमा समेटिएका दुवै शोधलेखहरू सञ्चारशास्त्रीय शोध हुन् । यिनलाई समेटिएको हुनाले नै पुस्तकको शीर्षकमा सञ्चार शोध लाई प्राथमिकतासाथ राखिएको हो । अन्यथा यो पुस्तक मिडिया पर्यवेक्षण मात्र रहने थियो । दुवै लेखहरू मैले स्नातकोत्तर तहमा लेखेको शोधपत्रबाट भिकिएका हुन् ।

“सञ्चारको हिन्दू अवधारणात्मक अध्ययन” केही परिवर्तित स्वरूपमा एक जर्नलमा पनि प्रकाशन भइसकेको हो । आध्यात्मिकसत्य नै परमसत्य हो र यसैको प्रकाशमा जीवनको संस्कार गरिनुपर्दछ भन्ने विश्वास पनि आर्य परम्परामा रहिआएको छ । भारतीय-संस्कृतिको अजेयता एवं अमर आधारशीला उसको आध्यात्मिकता हो । भारतवर्षीय विवेकको यो प्रवृत्ति वेददेखि लिएर अर्वाचीन हिन्दूशास्त्रहरूमा समेत अटुट रूपमा शृंखलाबद्ध रहेको हामी पाउँछौं । आत्मज्ञान, परमात्मज्ञान, मोक्ष जस्ता अवधारणाले हिन्दू संस्कृतिलाई संसारका अन्य कुनैपनि संस्कृति भन्दा पृथक् बनाएको छ । के त्यस्तो पृथक्ताको असर सञ्चार प्रक्रियाको सन्दर्भमा पनि परेको छ ? के हिन्दू संस्कृतिको मुख्य विशेषता मानिने आध्यात्मिकतासँग सञ्चार प्रक्रियाको हिन्दू अवधारणा निरपेक्ष रहन सक्ला ? के कुनै हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्तको निरूपण गर्न सकिन्छ ? हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्तलाई कुनै ढाँचामा प्रस्तुत गर्न सकिनेला ? पश्चिमा

अवधारणासँग तुलना गर्दा हिन्दू अवधारणाका मौलिक विशेषता के हुन् त ? यस्ता आधारभूत अवधारणात्मक सवालहरू नै यस लेखका प्रस्थान बिन्दु रहेका छन् । 'सञ्चार' मूलतः संस्कृत भाषाको शब्द हो र गत्यर्थक शब्द 'सञ्चार'ले दिने अनेक अर्थहरूमध्येमा सन्देशको आदान-प्रदान कार्य पनि एक हो । वर्तमान समयमा नेपाली भाषामा 'सञ्चार' भन्नासाथ 'कम्युनिकेसन' (Communication)-बोधकको रूपमा पूर्णतया मान्य र प्रचलित छ । यसै पृष्ठभूमिमा सञ्चार प्रक्रियाको साधारणीकरण ढाँचा (Sadharanikaran model of communication) समेत यस लेखमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

चौथो खण्डको अन्तिम लेख "हिन्दूअवधारणामा गैर-शाब्दिक सञ्चार" पहिलोपल्ट ठूलो संख्याका जनसमुदायसमक्ष आएको छ । हिन्दू अवधारणामा गैर-शाब्दिक सञ्चारलाई अध्ययन गर्न हिन्दूशास्त्रमा वर्णित 'अभिनय'को अध्ययन गर्नुपर्ने हुन्छ । अभिनयका बारेमा नाट्यशास्त्रमा विषद वर्णन गरिएको छ । नाटकका पात्रले कस्तो भावाभिव्यक्तिलाई कसरी प्रदर्शन गर्ने भन्ने सन्दर्भमा आएको सो विवरणले भरतमुनि तथा उनका पूर्व-आचार्यहरूले आधुनिक युगमा 'नन्-भर्वल् कम्युनिकेसन' (जसलाई नेपाली भाषामा 'गैर-शाब्दिक सञ्चार' भनेर उल्ट्या गरिएको छ) भनिने सन्देश सम्प्रेषण विधाको कति गहिराइमा पुगी अध्ययन गरेका रहेछन् भन्ने स्पष्ट पार्दछ ।

देह र आत्माको पृथक्ता, देहको अनित्यता र आत्माको नित्यता, आत्माको चैतन्यता तथा देहमाथि आत्माको शासन जस्ता मौलिक मान्यताहरूको अनुरूप गैर-शाब्दिक सञ्चारको हिन्दू अवधारणा त्यससम्बन्धी आधुनिक वा पश्चिमा अवधारणाभन्दा पृथक् छ । गैर-शाब्दिक सञ्चारको आधुनिक सञ्चारशास्त्रमा रहेको स्थान भनेको विभिन्न सांस्कृतिक पृष्ठभूमिका मानिसको सञ्चारीय व्यवहार हेरेर त्यसको व्याख्या गर्ने हो । संक्षेपमा भन्नुपर्दा गैर-शाब्दिक सञ्चार विधाको आधुनिक अध्ययन अवलोकन (Observation) र त्यसको वर्णन (Description) तथा अर्थापन (Interpretation) मा सीमित छ, किनकि यस्ता क्रियाकलाप प्रायः सचेत नियन्त्रणमा कमै रहने र आफैँ भइदिने खालका हुन्छन् भन्ने आधुनिक सञ्चारविद्हरू मान्दछन् । तर यता हिन्दू अवधारणाअनुसारको गैर-शाब्दिक सञ्चार यति सीमित छैन । हिन्दू संस्कृतिमा रहेको आध्यात्मिक चेतनाको प्रभाव गैर-शाब्दिक सञ्चारको हिन्दू अवधारणामा पनि परेको छ । तर यो भौतिक जगत्बाट निरपेक्ष भने रहेको छैन । गैर-शाब्दिक सन्देश सम्प्रेषणमा देश-काल-परिस्थितिसापेक्ष वा संस्कृतिसापेक्ष प्रभावको अस्तित्व स्वीकार गरेर यो जागतिक यथार्थताको निकट रहेको छ भने सञ्चार प्रक्रियामा आत्मालाई अनुभवकर्ता, शरीरलाई अनुभवको स्थान, मनलाई माध्यम र इन्द्रियहरूलाई साधन मानेर भौतिक एवम् आध्यात्मिक दुवै सत्यलाई सन्तुलनमा राखेको छ । वास्तवमा भौतिक एवम् आध्यात्मिक दुवै सत्यको सुसंयोजन गर्ने हिन्दूत्वको विशेषताको प्रत्यक्ष प्रभाव गैर-शाब्दिक हिन्दू-सञ्चार-अवधारणाका सन्दर्भमा पनि परेको छ ।

मेरो शोधपत्र र त्यसमा आधारित शोधलेख (बहा जर्नलमा प्रकाशित) ले विद्वत्जनबाट प्रशस्त प्रशंसा पाइसकेका छन् भने तीमार्फत् मैले प्रस्तुत गरेको सञ्चार प्रक्रियाको साधारणीकरण ढाँचा (Sadharanikaran model of communication)

यतिखेर अन्तर्राष्ट्रिय विद्वत्समुदायसमक्ष पेस भई गहन विचार-विमर्शको क्रममा रहेको छ । यस पुस्तकका पाठकले पनि त्यस्ता सामग्रीको अध्ययन गर्नबाट वञ्चित नहोऊन् र शोधकर्ताहरूलाई पनि दिग्दर्शन होस् भन्ने उद्देश्यले शोधपत्रबाट भिकेर दुई लेखका रूपमा यहाँ राखिएको हो ।

नेपालमा सञ्चारशास्त्रीय शोध तथा मिडिया अध्ययन आफैमा नयाँ विधा हुन् । त्यसैले यसैसँग सम्बन्धित सामग्रीको ठूलो भण्डार बनिसक्ने बेला सायद भइसकेको छैन । तर जति सामग्री प्रकाशनमा आएका छन्, तीमध्ये पनि शोधशास्त्रीय कसीमा खरो उत्रने अझ कम छन् । त्यसमाथि पनि सञ्चारशास्त्रीय चिन्तन त भन्नु परको कुरा भइरहेछ । सञ्चारशास्त्रीय चिन्तनको परम्परा बसाल्न आमसञ्चार र पत्रकारिताको अध्ययन-अध्यापनमा लाग्नेहरूले दर्शनशास्त्र (फिलोसफी) नपढी-नबुझी सुखै छैन । यस पुस्तकको अन्तिम खण्डमा परेका दुई लेखमा जसरी मीमांसा दर्शनको दार्शनिक आधार लिइएको छ, त्यसबाट नेपालमा आमसञ्चार र पत्रकारिताको अध्ययन-अध्यापनमा लाग्नेहरूलाई केही प्रेरणा मिल्यो भने मैले यो पुस्तकको प्रकाशनले सार्थकता पाएको ठानी सन्तुष्टि लिनेछु । कम्तीमा पनि, सञ्चारशास्त्रीय शोध र मिडिया पर्यवेक्षणको क्षेत्रमा काम गर्न चाहनेहरूलाई गहकिलो नमूना पेस गर्न भने यो पुस्तक सफल नै हुनेछ, भन्नेमा चाहिँ म विश्वस्त छु ।

आमसञ्चार र पत्रकारिता क्षेत्रसँगको मेरो साइनोका विभिन्न आयाम छन् । औपचारिक रूपमा पेसेवर पत्रकारको कार्यलाई वि.सं. २०५२ सालमा सुरु गरेको थिएँ मैले, पोखरामै हुँदा । त्यसपछि छापा र अनलाइन पत्रकारिता क्षेत्रमा सेवा गरेर एक दशक भन्दा बढी समय बिताइएछ । नेपालमा आमसञ्चार र पत्रकारिताको स्नातकोत्तर तहको पढाइ हुने भएपछि चलिरहेको एम.एस्सीको पढाइलाई बेवास्ता गरेर म पूर्वाञ्चल विश्वविद्यालयअन्तर्गत एम.ए.-एम.सी.जे.मा भर्ना भएको थिएँ । त्यसपछि लगत्तैजसो आमसञ्चार र पत्रकारिताको अध्यापन क्षेत्रमा पनि संलग्नता रहयो । बितेका केही वर्ष यता प्राध्यापन, शोध, लेखन आदि कर्मबाट आमसञ्चार र पत्रकारिता क्षेत्रलाई यथाशक्य योगदान दिँदै आइएको छ । जसरी विभिन्न आयामबाट समेटिएका अनुभवलाई पुनः यही क्षेत्रमै प्रदान गर्ने क्रममा यो पुस्तक पनि तयार भएको हो ।

यतिखेर म पिता पण्डित रुद्रमणि अधिकारी, आमा रमादेवी अधिकारी, दाजु हुतमणि अधिकारी, मेरी श्रीमती उर्मिला, छोरीद्वय सुप्रिया यशस्विनी र सुयशा प्रियदर्शिनीलाई सम्झन चाहन्छु, जसको प्रत्यक्ष/अप्रत्यक्ष योगदान यस पुस्तकमा परेको छ वा जसलाई दिनु पर्ने समय चोरेर यो पुस्तकमा लगानी गरिएको छ । साथै, मलाई एम.ए.-एम.सी.जे.मा पढाउनु हुने रामकृष्ण रेग्मीलगायतका गुरुजनलाई पनि म यतिखेर सम्झन चाहन्छु । सहकर्मी साथी दीपक अर्याल र मदन भण्डारी मेमोरियल कलेजमा आमसञ्चार र पत्रकारिता पढ्ने मेरा प्यारा विद्यार्थीहरूलाई पनि म भुल्न सकिदैन, जसका स्नेहले मलाई निरन्तर उर्जा प्रदान गरिरहेको छ । अन्त्यमा, सञ्चार शोध र मिडिया पर्यवेक्षण प्रकाशन गरेर प्रशान्ति पुस्तक भण्डार पनि साधुवादको पात्र बनेको छ ।

निर्मलमणि अधिकारी

मणिगृह, पिपलटार, छाङ्ग गाविस-४, तनहुँ

हाल : गोङ्गबु, काठमाण्डौ

विषय सूची

पहिलो खण्ड

- १.१. पण्डित पोखरेलको हत्या र सञ्चारमाध्यम..... १
१.२. श्रीषा प्रकरण : व्यक्तिगत विरुद्ध प्रेस स्वतन्त्रता..... ५
१.३. अन्तरिम संविधान मस्यौदा समितिको काम: संविधान लेख्ने कि अन्तर्वार्ता दिने ? १२
१.४. सङ्कटकाल, प्रेस स्वतन्त्रता र न्यायपालिका १५

दोस्रो खण्ड

- २.१. रेडियो सगरमाथा एफएम १०२.४ : एक अध्ययन २१
२.२. अर्थदूत साप्ताहिकका सम्पादकीयको एक अध्ययन..... ५५

तेस्रो खण्ड

- ३.१. नेपाली आमसञ्चार माध्यममा धार्मिक सन्देश..... ७१
३.२. सिनेमा र धर्म ७४
३.३. प्रारम्भिक अवस्थामा गोरखापत्रका समाचारश्रोत..... ७५
३.४. नेपालमा प्रसारण पत्रकारिता..... ७९
३.५. पप गीतको सरगम..... ८२
३.६. क्लिन्टन, मोनिका र हाम्रा पत्रपत्रिकाहरू..... ८४
३.७. राम्रा बन्नबाट वञ्चित दुई चलचित्र : सीमारेखा र रगत ८५
३.८. यी एफ.एम. स्टेसनहरू ८८
३.९. एफ.एम. कि अफिम ? ९१

चौथो खण्ड

- ४.१. सञ्चारको हिन्दू अवधारणात्मक अध्ययन..... ९३
४.२. हिन्दू अवधारणामा गैर-शाब्दिक सञ्चार १३९
● परिशिष्ट १८१

पहिलो खण्ड

१.१. पण्डित पोखरेलको हत्या र सञ्चारमाध्यम

पृष्ठभूमि

विश्व हिन्दू महासङ्घ नेपाल राष्ट्रिय समितिका अध्यक्ष एवं 'वाचनशिरोमणि'का रूपमा प्रख्यात व्यक्तित्व हुनु मात्र पनि पण्डित नारायणप्रसाद पोखरेलप्रति मिडियाको आकर्षणका लागि पर्याप्त कारण हुने थियो भने पोखरेल त भन्नु महान् समाजसेवी पनि थिए । भागवत वाचनको आफ्नो कलालाई सदुपयोग गरी करिब दुई अरब रुपैयाँ चन्दा उठाइदिएको र त्यसबाट अनेक विद्यालय, क्याम्पस, अस्पताल आदि बनेका कारणले पण्डित पोखरेललाई मिलेको लोकप्रियताले उनको समाचारीय मूल्य (न्यूज भ्यालु) बढी हुनु स्वाभाविकै हो । त्यसैले पण्डित पोखरेल विगत केही वर्षदेखि नेपाली मिडियामा निकै चर्चित रहे ।

यस्ता व्यक्तित्वको हत्या हुनु नेपाली राष्ट्रिय जीवनका सन्दर्भमा दुःखदायी, तर सबैको ध्यानाकर्षण गर्ने घटना थियो । नेपालमा व्याप्त सशस्त्र द्वन्द्वको अनुहार दिन-प्रतिदिन भन्नु भन्नु कुरूप हुँदै गएको प्रमाणका रूपमा वैशाख २३ गते पण्डित नारायणप्रसाद पोखरेलको हत्या भएको घटनालाई लिन सकिन्छ । यो घटनाले नेपाली जनजीवनमा पर्न गएको बज्रपात र भएको क्षतिको वर्णन गरेर साध्य छैन । मान्छेहरू धेरै मारिन थालेपछि त्यो त्रासदी नभई तथ्याङ्क मात्र बन्न पुग्छ भन्ने जोसेफ स्टालिनको भनाइ हाम्रै सन्दर्भमा पनि लागू हुन थालेको अवस्थामा पण्डित पोखरेलजस्ता केही व्यक्तिलाई भने मानिसहरूले तथ्याङ्कको एउटा थप प्रविष्टिका रूपमा मात्र नहेरेको देखियो । उनको ख्यातिलाई दृष्टिगत गर्दा यसो हुनु स्वाभाविकै थियो । तथ्याङ्कमा मात्र नअट्ने अग्लाई भएका पण्डित पोखरेलको हत्याको घटना नेपाली मिडियाका लागि कुनै पनि कोणबाट ठूलो समाचारीय महत्वको विषय थियो भनेर पत्रकारिताको कखरासमेत नजानेकाले पनि भन्न सक्छ । के नेपाली मिडियाले त्यस घटनालाई यथोचित समाचारीय महत्वसहित प्रस्तुत गर्न सके त ?

यस प्रश्नको उत्तर खोज्न काठमाण्डौवाट प्रकाशन हुने ठूला आकारका (ब्रोडसीट) दैनिकहरूले पण्डित पोखरेलको हत्याको भोलिपल्ट, अर्थात् २०६२ साल वैशाख २४ गते तदनुसार सन् २००५ मे ७ तारिखको अङ्कमा उनका बारेमा प्रकाशन गरेका प्रस्तुतिहरूको सामान्य अध्ययन यस लेखमा गरिएको छ । वैशाख २४ गते काठमाण्डौवाट प्रकाशन भएका नेपाली भाषाका पाँचओटा र अङ्ग्रेजी भाषाका तीनओटा ठूला आकारका दैनिक पत्रिकाहरू अध्ययनमा परेका छन् । जसअनुसार, अध्ययनको सीमामा कान्तिपुर, नेपाल समाचारपत्र, राजधानी, अन्नपूर्ण पोष्ट, गोरखापत्र, द काठमाण्डु पोष्ट, द हिमालयन टाइम्स र द राइजिड नेपाल परेका छन् ।

सूचीमा परेका सबै अखवारले वैशाख २४ को अड्कमा पण्डित नारायणप्रसाद पोखरेलको हत्यासम्बन्धी समाचार प्रस्तुत गरेका देखिन्छ । तीमध्ये कान्तिपुर, अन्नपूर्ण पोष्ट, द काठमाण्डु पोष्ट र द हिमालयन टाइम्सले पण्डितको हत्या अज्ञात समूहले गरेको बताए । नेपाल समाचारपत्रले हत्या माओवादीबाटै भएको सोही पार्टीस्रोतले पुष्टि गरेको समाचार दियो भने राजधानीले चाहिँ हत्याको जिम्मेवारी माओवादीसम्बद्ध दलित मुक्ति मोर्चाले लिएको जानकारी गरायो । गोरखापत्र र द राइजिङ नेपालले चाहिँ माओवादीको उल्लेख नगरी पोखरेलको हत्या आतङ्ककारीद्वारा भएको उल्लेख गरे । अध्येताहरूले ख्याल राख्नु पर्ने तथ्य चाहिँ के हो भने माओवादीसम्बद्ध मोर्चाले हत्याको जिम्मेवारी लिएको खबर राष्ट्रिय/अन्तर्राष्ट्रिय मिडियाबाट सार्वजनिक भएपछि त्यसलाई खण्डन नगरेर माओवादीले पण्डित पोखरेलको हत्यामा आफ्नो जिम्मेवारी सकारेको देखिन्छ ।

पण्डित पोखरेलको हत्या र त्यसले पाएको 'कभरेज'

(१) कान्तिपुर :

कान्तिपुर दैनिकले पहिलो पृष्ठमा 'लोकप्रिय पण्डितको हत्या/ आमश्रोता शोकाकुल' शीर्षकमा तीन कोलम्को रङ्गीन तस्वीर (पं. पोखरेलको मुहारचित्र) सहित छ कोलम्को समाचार प्रकाशन गरेको छ । त्यसै समाचारभित्र 'बक्स म्याटर'को रूपमा 'वाचन सेवाबाट दुई अर्ब !' शीर्षकमा पनि समाचार दिइएको छ । यी दुवै समाचारका बाँकी अंश तेस्रो पृष्ठमा लगी पाँच कोलम् स्थान दिइएको छ । पोखरेलको शव बुटवल ल्याउँदै गर्दा अन्तिम दर्शनका लागि सडक किनारमा उभिएका शुभेच्छुकको लाम देखाउने पाँच कोलम्को श्याम-श्वेत तस्वीर पनि सोही ठाउँमा दिइएको छ । कान्तिपुरले दोस्रो पृष्ठमा पोखरेलसँग सम्बन्धित छोटो रङ्गीन तस्वीरहरू प्रकाशन गरेको छ ।

सातौँ पृष्ठमा पोखरेलसम्बन्धी दुईओटा लेखहरू 'धर्मलाई समाजसेवामा ल्याउने अगुवा' र 'मन पगाल्ने एउटा मान्छे' प्रकाशन भएका छन् । सोही ठाउँमा पोखरेलको साडे दुई कोलम्को श्याम-श्वेत तस्वीर पनि रहेको छ ।

(२) नेपाल समाचारपत्र :

नेपाल समाचारपत्र दैनिकले पहिलो पृष्ठमा 'वाचन शिरोमणि पोखरेलको हत्या' शीर्षकमा एक कोलम्को रङ्गीन तस्वीर (पं. पोखरेलको मुहारचित्र) सहित तीन कोलम्को समाचार प्रकाशन गरेको छ । पोखरेलको हत्यापछि शोकाकुल परिवारको तीन कोलम्को रङ्गीन तस्वीर पनि पहिलो पृष्ठमै राखिएको छ । नेपाल समाचारपत्रले दोस्रो पृष्ठमा 'पण्डित पोखरेलको हत्याको सर्वत्र भर्त्सना/ निष्पक्ष छानविनको माग' शीर्षकमा दुई कोलम्को समाचार रहेको छ ।

(३) राजधानी :

राजधानी दैनिकले पहिलो पृष्ठमा 'वाचनशिरोमणि पोखरेलको हत्या' शीर्षकमा एक कोलम्को रङ्गीन तस्वीर (पं. पोखरेलले माइक्रोफोनमा बोल्दै गरेको) सहित तीन कोलम्को समाचार प्रकाशन गरेको छ । राजधानीले पहिलो पृष्ठमा प्रकाशन गरेको चार कोलम्को रङ्गीन तस्वीर भने अर्कै सन्दर्भको परेको छ ।

(४) अन्नपूर्ण पोष्ट :

अन्नपूर्ण पोष्ट दैनिकले पहिलो पृष्ठमा 'वाचन शिरोमणि पोखरेलको हत्या' शीर्षकमा एक कोलम्को रङ्गीन तस्वीर (पं. पोखरेलको मुहारचित्र) सहित तीन कोलम्को समाचार प्रकाशन गरेको छ । पोखरेलको हत्यापछि शोकाकुल पत्नी मालती तथा परिवारको तीन कोलम्को रङ्गीन तस्वीर पनि पहिलो पृष्ठमै राखिएको छ ।

(५) गोरखापत्र :

सरकारी सञ्चारमाध्यमको रूपमा रहेको गोरखापत्रले पहिलो पृष्ठमा पण्डित पोखरेलसम्बन्धी कुनै सामग्री दिएको छैन । तेस्रो पृष्ठमा पनि कम महत्व दिई तल पारेर 'वाचन शिरोमणि पोखरेलको हत्या' शीर्षकमा तीन कोलम्को समाचार दिइएको छ । सोही पृष्ठमा पोखरेलप्रति श्रद्धाञ्जलि अर्पण गरिँदै अवस्थाको श्याम-श्वेत तस्वीर इन्सेटमा पोखरेलको मुहारचित्रसहित दुई कोलम्मा प्रकाशन गरिएको छ ।

(६) द काठमाण्डु पोष्ट :

द काठमाण्डु पोष्ट दैनिकले पहिलो पृष्ठमा 'सोसल रिफर्मर पण्डित पोखरेल सट डेड' शीर्षकमा चार कोलम्को समाचार दिएको छ । समाचार सामग्रीको बीचमा पर्ने गरी दुई कोलम्को रङ्गीन तस्वीर पनि समेटिएको छ, जसमा पोखरेलका श्रीमती र छोरालाई शोकविह्वल अवस्थामा देखाइएको छ र इन्सेटमा पोखरेल देखिन्छन् ।

(७) द हिमालयन टाइम्स :

द हिमालयन टाइम्स दैनिकले पहिलो पृष्ठमा 'वर्ल्ड हिन्दू वडिज् नेपाल चिफ् सट' शीर्षकमा आधा कोलम्को रङ्गीन तस्वीर (पं. पोखरेलको मुहारचित्र) सहित तीन कोलम्को समाचार प्रकाशन गरेको छ । उक्त समाचारको ठीक माथि तीन कोलम्मा शोकाकुल महिलाहरू देखिने रङ्गीन तस्वीर रहेको छ । चौथो पृष्ठमा पोखरेलकी श्रीमती मालतीलाई आफन्तहरूले सान्त्वना दिँदै गरेको तीन कोलम्को श्याम-श्वेत तस्वीर पनि द हिमालयन टाइम्सले प्रकाशन गरेको छ ।

(८) द राइजिङ नेपाल :

सरकारी सञ्चारमाध्यमको रूपमा रहेको द राइजिङ नेपाल दैनिकले पहिलो पृष्ठमा तलपट्टि कम महत्व दिएर 'टेरोरिस्ट्स गन डाउन हिन्दू स्कलर पोखरेल' शीर्षकमा तीन कोलम्को समाचार प्रकाशन गरेको छ । जसमध्ये तेस्रो कोलम्मा चाहिँ पण्डित पोखरेलसँग असम्बद्ध समाचारलाई जोडिएको छ । कुनै पनि पृष्ठमा पण्डित पोखरेलसँग सम्बन्धित तस्वीर नछापेको द राइजिङ नेपालले शहीद गेट र टुँडिखेलको दृश्यलाई पहिलो पृष्ठको सबै भन्दा महत्वपूर्ण मानिने माथिल्लो भागको दाया कुनोमा चार कोलम्को रङ्गीन तस्वीर बनाएर प्रस्तुत गरेको छ ।

यसरी कान्तिपुरको 'कभरेज' सबै भन्दा उल्लेख्य देखिन्छ र यसले 'न्यूज भ्यालु' साह्रै राम्ररी ठम्याएको नभन्नु कन्जुस्याई हुनेछ । नेपाल समाचारपत्रले पनि पाठकको रुची ठम्याएकै देखिन्छ । अन्नपूर्ण पोष्टको 'कभरेज' औसत छ । समाचार प्रस्तुतिकरणमा हत्याको जिम्मेवार पक्ष यकीन गर्न सकेर बाजी मारेको भए तापनि राजधानीका फोटो सम्पादकको 'न्यूज सेन्स' चाहिँ टीठलाग्दो देखिएको छ र त्यसैले

उक्त दिनको समग्र प्रस्तुतिमा कान्तिपुर, नेपाल समाचारपत्र र अन्नपूर्ण पोष्ट भन्दा राजधानी पछि परेको छ । नेपाली अखबारहरूमध्येमा सबै भन्दा चुथो पारा चाहिँ गोरखापत्रले देखाएको माथिको विवरणबाट प्रष्ट देखिन्छ । अङ्ग्रेजी अखबारहरूमा द काठमाण्डु पोष्ट र द हिमालयन टाइम्सका भन्दा द राइजिड नेपालको 'कभरेज' टीठ लागदो भएको विवरणले छर्लङ्ग पारेको छ ।

उठेका सवालहरू

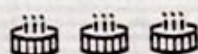
माथिको विवरणको पृष्ठभूमिमा नीजी क्षेत्रका अखबारसँग सरकारी मुखपत्रका रूपमा रहेका गोरखापत्र र द राइजिड नेपाललाई तुलना गर्ने हो भने धेरै सवालहरू खडा हुन्छन् । तीमध्ये दुई सवाल यहाँ राख्नै पर्ने छन्— के गोरखापत्र र द राइजिड नेपालको सम्पादकीय नेतृत्वलाई समाचारीय मूल्य (न्यूज भ्यालु)को अवधारणा बारेमा कति पनि ज्ञान छैन ? अथवा के पण्डित पोखरेलको हत्याको 'कभरेज' गोरखापत्र र द राइजिड नेपालमा राम्ररी नहोओस् भन्ने कुत्सित मनशाय राख्ने कसैको दबावमा ती अखबारका सम्पादकीय नेतृत्वहरू परेका हुन् ?

माथिको पहिलो सवालमा निहित कारणले गोरखापत्र र द राइजिड नेपालमा काम गरेको हो भने त्यो चिन्ताजनक कुरा हो र यसबाट त्यहाँ ठूलो परिवर्तनको खाँचो छ भन्ने देखाउँछ । 'समाचारीय मूल्य'को अवधारणा समेत नबुझेका बबुराहरूलाई सम्पादकीय नेतृत्वको अवसर दिनु कम विडम्बनापूर्ण होइन र सम्बन्धित व्यक्तिहरूलाई समेत यसमा लाज लाग्नु पर्ने हो । एक शताब्दी लामो इतिहास र सरकारी संरक्षण पाएर पनि गोरखापत्र टाक्सिनु दुःखद् भए तापनि अस्वाभाविक होइन रहेछ भन्ने यति संक्षिप्त अध्ययनमा समेत टङ्कारोसँग देखिएको छ ।

माथिको दोस्रो सवालमा निहित कारणले काम गरेको हो भने त स्थिति भयावह हुन आउँछ । जनतामाझ अति लोकप्रिय व्यक्तित्वप्रति उनको देहावशानपश्चात् समेत इवी राख्ने त्यो अदृश्य दबावकर्ताको कतै पण्डित पोखरेलको हत्यामा समेत प्रत्यक्ष/अप्रत्यक्ष हात त थिएन भन्ने हदसम्म शङ्का उब्जिएमा पनि अनौठो मान्नु पर्दैन । हुन पनि, माओवादीले हत्याको जिम्मेवारी लिइसक्दा पनि काठमाडौँबाट प्रकाशन हुने कतिपय साप्ताहिक अखबार र म्यागाजिनहरूले पोखरेल हत्यामा कतै विश्व हिन्दू महासङ्घमा विगतमा पोखरेलका प्रतिद्वन्द्वी रहेकाहरूको हात थियो कि भन्ने आशयमा समाचार प्रकाशन गरे । उनीहरूले अनुमानको खेती गर्ने अवसर पाउनुमा धेरै कारक तत्वहरूमध्ये सरकारी मुखपत्रमा भएका यस्ता मूर्खता पनि कारक तत्व हुन् भन्ने बुझ्न गाह्रो छैन ।

पाठकको मन र मस्तिष्कलाई नजिती संसारमा कुनै पनि पत्रिका सफल भएको छैन । पाठकको मन र मस्तिष्क जित्न सुख र दुःख सबैखाले घटनामा अखबारले आफू पाठकसँग भएको महसुस गराउन सक्नु पर्छ । पण्डित पोखरेलको हत्या र त्यससँग जोडिएका घटनाक्रम बुझ्न अखबारका पाना पल्टाउने पाठकहरूलाई कान्तिपुरले जस्तो न्याय गोरखापत्रले नगरेपछि, पाठकले गोरखापत्रलाई आफ्नो ठान्ने आधार चाहिँ कहाँ रहन्छ !

(प्राची द्वैमासिकमा प्रकाशित, मिति साउन ०६२, पूर्णाङ्क ५५)



१.२. श्रीषा प्रकरण : व्यक्तिगत विरुद्ध प्रेस स्वतन्त्रता

“बाहिरिया शत्रुलाई चिन्त पनि सजिलो छ, र त्यसै कारणले बचावको उपाय पनि गर्न सकिन्छ । तर आफूभित्रैका शत्रुलाई चिन्त निकै गाह्रो भएकाले तिनबाट बच्नु भन्नु मुश्किल हुन्छ, जबकि तपाईंका लागि बढी खतरनाक शत्रुचाहिँ बाहिरिया भन्दा भित्रियाहरू नै हुन् ।” आफ्नो दरवार घेर्ने पर्खाललाई तेब्वर अग्लो हुने गरी थप्ने योजना बनाइरहेकय एक राजालाई भगवान् बुद्धले दिनु भएको यो सदुपदेश प्रत्येक पत्रकारले मनन गर्नु पर्ने खालको छ ।

अखबारविहीन सरकार र सरकारविहीन अखबारबीचमा निर्धक्कसँग अखबारको पक्ष लिने अमेरिकी राष्ट्रपति जेफर्सनको भनाइमा जसरी अखबारप्रतिको विश्वास भत्किएको छ, उसरी नै एक हजार संगीनका तुलनामा चारवटा अखबारलाई बलियो भन्थान्ने नेपोलियनका उक्तिमा यसको शक्ति प्रतिबिम्बित भएको छ । यसैगरी एक शताब्दी अघि नै गोर्खापत्रमा “जुन देशमा अखबार बढ्दै गएको छ, ती २ देशमा रोज व रोज उन्नति पनि बढ्दै गएको देखिन्छ । हुन पनि यस संसारमा सबै भन्दा मुख्य कुरो खबरै (सब्द) छ । ... तेसै कारणले सास्त्रमा पनि ‘सब्द ब्रह्म’ सब्द भनेको खबर ब्रह्म भनेको इश्वर हो भन्ने सिद्धान्त हो ।” भनेर ‘एडिटको राय’ लेखिँदा होस् वा भाषा-शास्त्री कवि महानन्द सापकोटाले “अर्जुनका धनु मक्किइसके, व्यासका वाणी मौलाउँदै छन्” भन्दाखेरीमा – यी सबैमा त्यस शक्तिको महिमागान गरिँदा यो निरपेक्ष पक्कै छैन । जो जति शक्तिवान् हुन्छ, त्यसले उत्तिकै दायित्व एवम् कर्तव्य पनि वहन गर्नु पर्ने सामाजिक न्यायको सिद्धान्तको परिधिबाट पत्रकारिता क्षेत्र मात्रै बाहिर परोस् भन्ने आग्रह गर्न मिल्दैन । त्यस अर्थमा स्वतन्त्र प्रेसको अवधारणालाई जति मात्रामा मान्यता प्राप्त छ, यसको विश्व मानव समुदायप्रतिको दायित्व पनि उत्तिकै बढ्दो छ ।

‘पत्रकारिता’ ले प्रारम्भिक दिनहरूदेखि नै निरन्तर संघर्षरत रहेर आफूलाई भन्नु भन्नु सुदृढ साबित गर्न सफल भएको छ । खासगरी विश्वव्यापी प्रजातान्त्रिकरणको लहरसँगसँगै कानुनी राज (रूल अफ् ल) को अवधारणा सर्वमान्य हुँदै गएको र प्रेस स्वतन्त्रताको अवधारणा पनि निर्विवाद तवरले स्थापित भएको परिदृश्यमा प्रेसका बाह्य शत्रुहरू निकै निर्बलिया भइसकेका छन् भन्नु अत्युक्ति ठहरिने छैन । पश्चिमा मुलुकहरूमा भैँ अब नेपाल लगायतका थुप्रै सभ्य मुलुकहरूमा प्रेस स्वतन्त्रताको जग मजबुत भइसकेको हुनाले यज्ञमाथि अंकुश लगाउन चाहने शासकीय मनोवृत्ति सफल हुने छैन भन्थान्नु स्वाभाविक हो । यसरी आफ्ना बाह्य चुनौतीहरूमाथि विजय हासिल गरिसकेको सन्दर्भमा प्रेस जगत्को दायित्वको पाटो कतै ओभेलमा पर्ने त हैन भन्ने चिन्ता पनि प्रेसशास्त्रीहरूको सरोकारको विषय हो ।

प्रेसको अधिकार र यसको सीमासम्बन्धी बहस हुन थालेदेखि नै “मुण्डे मुण्डे मतिभिन्नाः” भने भैँ विविध मतहरू नरहेका होइनन् । एकातिर समाचार प्रस्तुतिकरणलाई सकेसम्म रोचक, नाटकीय तथा रोमाञ्चक पुट दिई पाठकहरूको ध्यान खिचनमा जोड दिनेहरू र अर्कातिर समाचारको प्रस्तुतिकरणमा सामाजिक

उत्तरदायित्व एवम् व्यक्तिको अधिकारलाई ख्याल राख्नै पर्छ, भन्नेहरू, दुवैथरीले आफ्ना मत पुष्टि गर्न तर्क गरिरहेका छन् । यद्यपि, नेपालकै सन्दर्भमा केन्द्रित भई चर्चा गर्नु पर्दा - पत्रकारिताको इतिहासले एक शताब्दी पार गरिसकदासम्म पनि यसखाले बहसहरू कमै हुने गरेको देखिन्छ । सायद हाम्रोमा पत्रकारिता एवम् आमसञ्चारको विकास भौतिक प्रविधिको तहमा मात्रै भएको र यसले सामाजिक प्रविधिको तहमा विकास हुने अवसर नपाइसकेको अथवा विदेशी 'हार्डवेयर'का भरमा यसको भौतिक स्वरूप निर्माण गर्नु पर्ने बाध्यतामा अल्मलिँदैमा हामीले स्वदेशी 'सफ्टवेयर'समेत निर्माण गर्न नसकेको कारणले पनि यसकयै भएको हुन सक्छ । तथापि, यतिखेर नेपालमा पनि प्रेसको अधिकार तथा यसको कर्तव्यवीचको 'लक्ष्मणरेखा' सम्बन्धमा बहस चलाई एउटा निक्यौलमा पुग्नु पर्ने अवस्था टड्कारैसँग देखिएको छ ।

आम नेपाली जनसमुदाय नेपालीजातिको सबै भन्दा ठूलो सांस्कृतिक चाड दशैं मनाउँदै रमाइरहेको बेला गत कार्तिक २७ गते चलचित्र अभिनेत्री श्रीषा कार्कीले आत्महत्या गरेको र त्यसको कारक-तत्वका रूपमा एक नेपाली साप्ताहिक पत्रिका (अखबार) मा प्रकाशित नग्न फोटोसहितको समाचार सामग्री रहेको तथ्य प्रकाशन भएपछि, नेपाली प्रेस जगत्का सामु अभूतपूर्व तवरले ठूलो प्रश्न चिह्न खडा भएको छ । त्यो प्रश्न चिह्नको निर्माणमा श्रीषा र उनको परिवारको वेदना तथा कलाकारहरूको आन्दोलन जस्ता पक्ष त समेटिएका छन् नै, साथमा नेपाली प्रेस जगत्को निधारमा देखा परेका धब्बाहरू पनि कम जिम्मेवार छैनन् । एउटी नारीको 'हत्या' को अभियुक्त हुनु परेको यस परिप्रेक्ष्यमा नेपाली प्रेस जगत्का सामुन्ने आफ्नो अधिकार, कर्तव्य एवम् सामाजिक उत्तरदायित्वको 'लक्ष्मणरेखा' लाई नखुट्ट्याई नहुने चुनौती देखा परेको छ ।

चर्चाको चुरो

कुनै पनि घटना/परिघटना एक-आयामी मात्र नहुने हुँदा 'श्रीषा प्रकरण' लाई पनि अनेक आयामबाट व्याख्या गर्न नसकिने होइन । पत्रकारितामा हामी जुन निकटता (प्रोक्सिमिटी) को कुरा गर्छौं, त्यसले भौतिक वा भौगोलिकका साथै मानसिक वा भावनात्मक निकटता पनि समेट्ने यथार्थलाई ख्याल राख्दा सो प्रकरणलाई व्यक्तिपिच्छे, फरक फरक किसिमले हेरिन सक्नु स्वाभाविकै हो । कतिपयका लागि यो घटना श्रीषा कार्की एउटी चलचित्र कलाकार हुनाको कारणले उल्लेख्य लाग्न सक्छ, कतिपयलाई उनीमाथि आइपरेको मानसिक यातनालगायत्का मानवीय संवेदनात्मक पक्षले छोडेरहेको हुन सक्छ, कतिपयलाई नेपाली प्रेस कति परपीडक भएको त भनेर भाँकै चलिरहेको पनि हुन सक्छ । हेर्ने कोण जे जस्तो भए तापनि यो प्रकरण एउटा दुःखान्त भएकोमा सायदै कसैले विमति जनाउला ।

पत्रकारितालाई "हतारमा लेखिएको साहित्य" पनि भनिने गरेको र साहित्यका नवरस (शृंगार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, वीभत्स, अद्भूत र शान्त) हुने सन्दर्भमा 'श्रीषा प्रकरण' लाई अर्थ्याउनु पर्दा बढी मात्रामा विभत्स र भयानक रस तथा केही मात्रामा करुण रस मिसिएको यो दुःखान्तबाट नेपाली प्रेस जगत्ले पाठ सिक्नु पर्ने र भविष्यमा यस्ता घटनाको कलङ्क बोक्नु नपरोस् भन्नेतर्फ

सचेत हुनै पर्ने देखिन्छ । तर, यसका लागि सर्वप्रथम कुरोको चुरो खुट्ट्याउनु जरुरी छ ।

यस प्रकरणलाई व्यक्तिको अधिकार र प्रेसको अधिकारबीचको द्वन्द्व एवम् स्वयम् प्रेसकै अधिकार र कर्तव्यबीचको द्वन्द्वका कसीमा जाँचु पर्ने हुन्छ । यद्यपि, यसलाई महिलामाथिको हिंसाको अर्को कडीका रूपमा हेर्न पनि सकिन्छ । उपभोक्तावादी सभ्यताले महिलालाई पनि उपभोग्य सामग्रीको रूपमा व्यापार गर्नमा बढी रुचि देखाइरहेको एवम् प्रेस जगत् पनि त्यसबाट मुक्त हुन नसकेको परिप्रेक्ष्यमा श्रीषाको नग्न तस्वीर छापन रुचि देखाउने नेपाली अखबार र पत्रकारलाई त्यही प्रवृत्तिको प्रतिनिधिका रूपमा कसैले चित्रित गरेमा कसरी अनौठो मान्नु र ! अनि यस प्रकरणले नेपाली समाजमा व्याप्त लैङ्गिक विभेदलाई छरपस्ट्याएको छ भन्न पनि नमिल्ने होइन । किनकि केही वर्षअघि चलचित्र अभिनेता राजेश हमालका नग्न फोटाहरू प्रकाशन हुँदा सो घटना साम्सुम् भई हराउनु, तर अहिले श्रीषा कार्कीको फोटो प्रकाशन भएपछिको परिस्थितिमा उनको सामुन्ने 'आत्महत्या' बाहेक अर्को विकल्प नभेटिइनुमा हाम्रो सामाजिक पृष्ठभूमि पनि जिम्मेवार छँदैछ । यी यावत् पक्षहरू पनि सामेल रहेको भए तापनि 'श्रीषा प्रकरण' लाई व्यक्तिको अधिकार र प्रेसको अधिकारबीचको द्वन्द्व एवम् स्वयम् प्रेसकै अधिकार र कर्तव्यबीचको द्वन्द्वको कसीमा जाँच्दा यो दुःखान्तबाट नेपाली प्रेस जगत्ले पाठ सिक्न अवसर प्राप्त हुनेछ ।

व्यक्तिको अधिकार र प्रेसको अधिकार

“पत्रकार भएकै आधारमा सामान्य नागरिक भन्दा हामीलाई बढी अधिकार छ भन्ठान्नु पूर्णतया गलत बुझाइ हो । पत्रकार पनि एक नागरिक भएकाले अन्य नागरिकलाई भैं उसलाई पनि अधिकार प्राप्त भएको हो ।” भारतका प्रसिद्ध संविधानविद् सुभास कश्यपको यो भनाइले व्यक्तिको अधिकार र प्रेसको अधिकारबीचको अन्तर्सम्बन्ध प्रष्ट्याउन खोजेको छ । भारतको संविधानमा प्रेसका लागि छुट्टै धारा उल्लिखित नभई धारा १९ (१) (क) मा भएको 'अभिव्यक्ति र वाक् स्वतन्त्रता' अन्तर्गत नै मिडियाले स्वतन्त्रता उपभोग गरिरहेको छ, जुन सर्वसाधारण जनताका लागि समेत हो । हाम्रै सन्दर्भमा कुरा गर्दा, नेपाल अधिराज्यको संविधान २०४७ को भाग ३ मा उल्लिखित मौलिक हक अन्तर्गत रहेका हकहरू एक-आपसमा समान हकहरू हुन्, कुनै हकको तौल बढी र कुनैको कम निश्चय नै होइन । तसर्थ, संविधानले जति महत्व धारा १३ को 'छपाखाना र पत्रपत्रिकासम्बन्धी हक' लाई प्रदान गरेको छ, उतिकै महत्व धारा २२ को 'गोपनियताको हक' लाई पनि प्रदान गरेको मान्नु पर्छ । धारा १२ (२) (क) मा प्रत्याभूत 'विचार र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता' होस् वा धारा १६ मा गरिएको 'सूचनाको हक' को व्यवस्था – आधारभूत रूपमा यी नागरिक, व्यक्तिका लागि हुन् र प्रेसले यिनको उपभोग जनताको हकमा नै गर्ने हो । वास्तवमा प्रजातान्त्रिक प्रणालीमा प्रेसलाई जनताको 'ट्रस्टी' का रूपमा लिइने गरेको यथार्थलाई हामीले भुल्न मिल्दैन । बेलायत र अमेरिकाजस्ता प्रेस स्वतन्त्रताका मोडेल (नमुना) मानिइने

मुलुकमा समेत व्यक्तिको गोपनियताको हक र प्रेसको प्रकाशनको हकमा द्वन्द्व हुँदा न्यायालयले व्यक्तिको हकलाई प्राथमिकता दिने गरेको तथ्य पनि यहाँ उल्लेख्य छ ।

जोन स्टुआर्ट मिलले उनको प्रसिद्ध लेखोट *अन लिबर्टी* मा व्यक्तिको स्वतन्त्रताको जोडदार वकालत गरेका छन् । उनको तर्क के रहेको छ भने सरकार वा अरु कुनै 'अथोरिटी' लाई व्यक्तिको जीवनमा तबसम्म हस्तक्षेप गर्ने कुनै अधिकार छैन, जबसम्म उसको कार्यले अरुलाई कुनै नकारात्मक असर पुऱ्याउँदैन । "तिम्रो हात त्यति अगाडिसम्म चलाउन पाउँछौ, जबसम्म अर्काको नाकमा ठोक्कँदैन" भन्ने प्रसिद्ध कहावतको दोहोरो आयामले एकातिर आफ्नो हात चलाउँदा अर्काको नाकमा ठोक्काउन नपाइनेतर्फ सचेत गराएको छ भने अर्कातिर त्यतिन्जेलसम्म उसको कार्यमा बाह्य हस्तक्षेप नहुने मान्यता पनि स्थापना गरेको छ । यसलाई श्रीषा प्रकरणसँग जोड्दा उनले त्यो फोटो राजीखुशीले नै खिचेको भए पनि (फोटोको दृश्यावलीले त्यो फोटो राजीखुशीले खिचेको भनेर विश्वास गर्न गाढै पर्छ) सो फोटो छान्ने कुनै अधिकार पत्रिकाको देखिँदैन । त्यसमाथि पनि, सविधानको धारा २२ मा "कुनै पनि व्यक्तिको जीउ, आवास, सम्पत्ति, लिखत, पत्राचार वा सूचनाको गोपनियता कानूनद्वारा तोकिएको अवस्थामा बाहेक अनतिक्रम्य हुनेछ" भन्ने स्पष्ट प्रावधान भएको हुनाले श्रीषाको फोटो उनको स्वीकृतिविना प्रकाशन गरिनु गैरकानुनी कार्य नै ठहर्छ ।

मानवअधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्रको धारा १२ मा "कुनै पनि व्यक्तिको घर, परिवार र पत्र व्यवहारमा मनोमानी ढङ्गबाट आघात पुऱ्याइने छैन एवं उसको सम्मानमा आघात पुऱ्याइने छैन" (No one shall be subjected to arbitrary interference with his privacy, family, home or correspondence, nor to attacks upon his honor and reputation. Everybody has the right to the protection of the law against such interference or attacks.) भन्ने प्रत्याभूति दिइएको आधारबाट हेर्दा पनि व्यक्तिको अधिकार नै अतिक्रमण हुने गरी प्रेसले अधिकार प्रयोग गर्न नसक्ने तथ्य स्पष्टै छ । एकजना प्रसिद्ध विधिशास्त्री विलियम ओ। डग्लसको मतमा त एउटा 'फ्रि स्टेट' र एउटा 'पुलिस स्टेट' बीचको फरक नै के हो भने अधिल्लोले गोपनियताको हक प्रदान गर्छ (The free state offers what a police state denies - the privacy of the home, the dignity and peace of mind of the individual.) ।

प्रो. वेस्टिनको धारणामा प्रत्येक व्यक्तिलाई उसका सम्बन्धमा के, कति सूचना कहिले र कसरी दिने भन्ने निर्णय गर्ने पूर्ण अधिकार छ । सार्वजनिक पद धारण गरेको व्यक्तिका हकमा उसको निजी जीवनको जति हदले सार्वजनिक असर पर्छ, त्यति हदसम्म गोपनियता भङ्ग हुन सक्ने भए तापनि एक सर्वसाधारणका हकमा उसको गोपनियताको हक कानुनी तवरले बाहेक अन्यथा कदापि खोस्न पाइँदैन । अमेरिका, बेलायत, क्यानाडा, अस्ट्रेलियाजस्ता देशले त यस अधिकारलाई सुनिश्चित गर्न कानून निर्माण गरिसकेका छन् । नेपालमा भने सविधानमा यसलाई सुनिश्चित गरिए तापनि ऐन बनाउने कार्य नगर्नाले यस विषयमा अस्पष्टता बाँकी नै छ । यदि गोपनियताको हक सम्बन्धमा ऐन निर्माण गर्नमा पहिल्यै ध्यान

पुन्याइएको भए अहिले श्रीषा प्रकरणमा अभियुक्तहरूलाई कारवाही गर्नसमेत कुन प्रावधान लगाउने होला भनेर अलमल पर्ने स्थिति निश्चय पनि हुने थिएन ।

‘प्रेस काउन्सिल र प्रेस मर्यादा नैतिकता’ विषयक स्टकहोम सम्मेलन, १९९१ ले जारी गरेको अन्तर्राष्ट्रिय आचार संहिताको आधारभूत निर्देशिकामा गोपनियता भङ्ग गर्न नहुने, सूचना चोरी गर्न नहुने, गलत प्रस्तुतिकरण गर्न नहुने, अश्लील र अशिष्ट भाषा प्रयोग गर्न नहुने, चित्र तथा फोटो प्रकाशन गर्दा सावधानी अपनाउने जस्ता बुँदाहरू सामेल गरिनुको मर्मलाई नेपाली पत्रकारहरूले पनि वेवास्ता गर्न मिल्दैन । भन्नु, त्यसमाथि, वि.सं. २०५५ सालमा नेपाल पत्रकार महासंघ र प्रेस काउन्सिलद्वारा जारी पत्रकार आचार संहिता’ को चौथो बुँदामा “पत्रकारले व्यक्तिको चरित्रहत्या हुने र गोपनियताको हक हनन हुने प्रकृतिको समाचार प्रकाशन तथा प्रसारण गर्नु हुँदैन” तथा सातौँ बुँदामा “सामाजिक संरचनामा आघात पुऱ्याउने तथा व्यावसायिक मर्यादाको उल्लंघन गर्ने विकृत र उत्तेजक सामग्रीलाई समाचार र विचारको रूपमा प्रकाशन तथा प्रसारण गर्नु हुँदैन” भन्ने स्पष्ट उल्लिखित भएको परिप्रेक्ष्यमा ‘श्रीषा प्रकरण’ मा भैँ व्यक्तिको गोपनियतामाथिको अतिक्रमणलाई प्रेस स्वतन्त्रताको जामा पहिऱ्याउन मिल्दैन ।

हाम्रो चर्चाको चुरोमा रहेको प्रेसको अधिकार र व्यक्तिको अधिकारबीच कसरी तालमेल मिलाउने भन्ने सवालमा माथि भनिएभैँ प्रजातान्त्रिक प्रणालीमा प्रेसलाई जनताको ‘ट्रस्टी’ का रूपमा लिइने गरेको मर्मलाई ख्याल राख्दा जनता नै मुख्य शक्तिको स्रोत तथ्य पनि छर्लङ्ग छ । तसर्थ, आफ्नो शक्तिको स्रोतको रूपमा रहेका नागरिकको अधिकारसमेत अतिक्रमण गर्ने अधिकार प्रेसलाई छ, भनेर मान्न सुहाउँदैन । यदि व्यक्तिको कामले सार्वजनिक जीवनमा कुनै नकारात्मक प्रभाव पार्दैन भने त्यो हदसम्म उसको गतिविधि अनतिक्रम्य हुनै पर्छ । एउटा सामान्य जनतालाई प्रेसले चियोचर्चो गरेर हैरान पार्न कदापि पाउनु हुँदैन ।

आमसञ्चारविज्ञ मेल्भिन डेफ्लर र एभरेट डेनिसको मतमा सन् १९७१ मा अमेरिकाको संविधानमा प्रेस स्वतन्त्रताको प्रत्याभूति दिईंदा प्रेसजगत्लाई सरकारी हस्तक्षेपबाट मुक्त राखेर स्वतन्त्रताको निर्बाध उपयोग गर्न सक्ने बनाउने एकपाखे सोच मात्र राखिएको थिएन, बरु त्यसको अर्को पाटोमा के सोच थियो भने स्वतन्त्र प्रेस नै स्वतन्त्र नागरिक र तिनको सक्रिय सहभागितात्मक प्रजातन्त्रको आधार हुनेछ । तसर्थ, यदि प्रेसले नै आफ्नो अधिकारको दुरुपयोग गर्‱यो वा प्रेसले प्रयोग गरेको अधिकारबाट नागरिकको अधिकारमा अतिक्रमण भयो भने प्रेस स्वतन्त्रताको औचित्य नै समाप्त हुनेछ । प्रेसको स्वतन्त्रता वस्तुतः प्रेसमा कार्यरत पत्रकारका लागि होइन, यथार्थमा जनताका लागि हो ।

प्रेसको अधिकार र कर्तव्य

अधिकार र कर्तव्य एक-अर्कासँग छुट्टयाउन नमिल्ने गरी सम्बन्धित रहेका परिपूरक घटक हुन् भन्ने विभिन्न विधिशास्त्रीहरूको भनाइ रहेको छ (It is only in

¹ नयाँ आचार संहिता जारी भईं सो आचार संहिता सारेज भएको । नयाँ आचार संहितामा पनि उक्त भावनालाई कायमै राखिएको ।

a world of duties that rights have significance. - Wilde; Rights and duties are the same thing looked at from two different points of view. - Srinivash Shastri) । अधिकारमार्फत् व्यक्तिले आफ्नो हितका लागि अरुसँग सुविधा खोजेको हुन्छ भने कर्तव्यमार्फत् उसले अरुको हितका लागि सहायता गर्दछ र वास्तवमा कर्तव्यको पालनाबाट मात्र अधिकार प्राप्त गर्न सकिन्छ । साल्मण्डका अनुसार कर्तव्य त्यस्तो कार्य हो जसको पालना नगरिएमा गल्ती हुन्छ । यस आधारमा भन्नु पर्दा, प्रेस जगतले आफ्नो अधिकारको कुरा गर्दा कर्तव्यतर्फ पनि ध्यान पुऱ्याउनु पर्छ भन्ने स्पष्ट छ ।

प्रसिद्ध विद्वानहरू फ्रेड सिवर्ट, थियोडोर पिटर्सन र विल्बुर स्कामले फोर् थ्योरिज् अफ् प्रेस पुस्तकमा प्रेसका चारवटा सिद्धान्तहरूको चर्चा गरिसकेपछि परिशेषमा के कुरामा जोड दिएका छन् भने प्रेस स्वतन्त्रताको उपभोग गर्दा समाजप्रतिको दायित्व भुल्न पटककै मिल्दै र कहिलेकाहिँ त समाजको बृहत्तर हितको लागि आफ्नो स्वतन्त्रताको बलिदान दिन पनि हिचकिचाउनु हुँदैन ।

कुनै पनि समाचार प्रस्तुतिका कारणले अझ बढी हानी पुग्ने अवस्था छ भने त्यस्तो प्रस्तुतिकरण तथ्यपरक त होला, परन्तु सामाजिक उत्तरदायित्वको कसीमा खरो उत्र्दैन । इन्दिरा गान्धी हत्याकाण्डको बेलामा प्रेसले हत्याराहरू 'शिख' सुरक्षागार्ड भएको समाचार प्रकाशन गर्दा त्यो तथ्यपरक त भयो, तर सोही समाचारका कारणले तत्कालै दिल्लीका सडकमा सयौं शिखहरू जिउँदै जलाइए । त्यो समाचार प्रवाहित हुँदा 'शिख' सुरक्षागार्ड भएको भन्नुको साटो त्यो शिख शब्द नभएको भए समाचारको तथ्यतामा थोरै अन्तर त पर्दो हो, तर सयौं निर्दोषको अनाहक ज्यान सायद नजाँदो हो कि ! अर्का प्रसिद्ध सञ्चारविज्ञ म्याकक्वाइलले पनि प्रेसको सामाजिक उत्तरदायित्वको पक्षमा निकै जोड दिएका छन् ।

हाम्रो देशमा पूर्ववर्ती संविधान (नेपालको संविधान २०१९) मा उल्लिखित 'वाक् तथा प्रकाशन स्वतन्त्रता' लाई नयाँ संविधानमा अझ व्यापक स्वरूपको 'विचार र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता' ले प्रतिस्थापित गर्दै 'छापाखाना र पत्रपत्रिकासम्बन्धी हक' समेत प्रत्याभूत गरिनुको उद्देश्य पनि प्रेसजगत्लाई सरकारी हस्तक्षेपबाट मुक्त राखेर स्वतन्त्रताको निर्बाध उपयोग गर्न सक्ने बनाउनु त थियो नै, साथमा प्रेसजगत्प्रतिको आस्था पनि त्यसमा प्रतिबिम्बित भएको हो । प्रेसलाई स्वतन्त्र र अधिकार-सम्पन्न बनाउँदा अझ बढी उत्तरदायित्वपूर्ण बन्ने विश्वास पनि राखिएको हो । माथि भनिएभैं, जो जति शक्तिवान् हुन्छ त्यसले उत्तिकै दायित्व एवं कर्तव्य पनि वहन गर्नु पर्ने सामाजिक न्यायको सिद्धान्तको परिधिबाट पत्रकारिता क्षेत्र मात्रै बाहिर परोस् भन्ने आग्रह गर्न मिल्दैन । वास्तवमा, सर्वोच्च अदालतले प्रजातन्त्र पुनर्स्थापनापश्चात्का विभिन्न मुद्दाहरूको फैसला गर्ने क्रममा स्पष्ट पारेभैं, प्रेस स्वतन्त्रताको अर्थ असीमित स्वतन्त्रता हुन सक्दैन - जतिसुकै उदार एवं प्रजातान्त्रिक भए तापनि एउटा सभ्य समाजमा स्वतन्त्रता वा अधिकार भन्ने कुरो असीमित हुँदैन र त्यसका लागि एउटा 'लक्ष्मणरेखा' हुनै पर्छ ।

अनि, समयक्रमले हामी यस्तो बिन्दुमा आइपुगेका छौं, त्यस्तो 'लक्ष्मणरेखा' प्रेसजगत्लाई अरु कसैले कोरिदिने वा थोपने स्थिति छैन । यसका

लागि प्रेसजगत् आफैँ अधि नसरी हुँदैन । यस तथ्यलाई प्रेसकर्मीहरूले महसुस नगरेका पनि होइनन् । सन् १८९३ मा सिकागोमा भएको पहिलो अन्तर्राष्ट्रिय पत्रकार भेदादेखि नै पत्रकारहरूले स्वतः स्फूर्त रूपमा आचारसंहिताको आवश्यकतालाई स्वीकार गरेकै हुन् । सन् १९२३ मै अमेरिकन सोसाइटी अफ न्युजपेपर एडिटर्स (ASNE) ले सात बुँदे संहिता पारित गर्नुमा पनि यही भावनाले काम गरेको छ । हाम्रो देशमा पनि पत्रकार आचार संहिता छुँदैछ । यति हुँदाहुँदै पनि जब 'श्रीषा प्रकरण' हुन्छ, भने एकपल्ट फेरि प्रेसजगत्ले आफूभित्र नियाल्नु पर्ने बेला हो यो ।

नत्र, प्रेस स्वतन्त्रताको दुहाइ दिएर पत्रकारितालाई व्यक्तिगत स्वार्थपूर्तिको निम्ति प्रयोग गरिने र समाचारलाई माध्यम बनाएर अनुचित आर्थिक लाभ वा अन्य लाभ लिने प्रवृत्तिले पत्रकारितालाई विकृत पार्ने निश्चित छ । यदि त्यस्तो विकृतिले पत्रकारिता क्षेत्र गाँजिएमा बाह्य शत्रुहरूसँगको द्वन्द्वमा अपराजेय सावित भइसकेको पत्रकारिता आफूभित्रैका शत्रुहरूबाट पत्तै नपाइकन सहजै पराजित हुने निश्चित छ । 'श्रीषा प्रकरण' मा आन्दोलन पक्षहरूबाट 'पीत पत्रकारिता' को तर्क दिँदै नयाँ कानुनको माग गरिनु, राजाबाट त्यस्तो कानुनका लागि प्रधानमन्त्रीलाई निर्देशन दिइनु, अनि पत्रकारहरूचाहिँ कतै प्रेस स्वतन्त्रता संकुचित गरिने पो हो कि भनेर आशंकित हुनु पर्ने परिस्थिति आउनु जस्ता घटनाक्रमले सोही सङ्केत गर्दछ । बुद्धले दिनु भएको सदुपदेश उद्धृत गर्दै यो चर्चाको आरम्भ गरिनु र प्रत्येक पत्रकारले त्यसलाई मनन गर्ने पर्ने छ, भनिनुको आशय यससँग स्पष्ट सम्बन्धित छ ।

(प्राची द्वैमासिकमा "व्यक्तिगत Vs. प्रेस स्वतन्त्रता" शीर्षकमा प्रकाशित, मिति मंसिर-पुस ०५९)



१.३. अन्तरिम संविधान मस्यौदा समितिको काम: संविधान लेख्ने कि अन्तर्वार्ता दिने ?

१. परिचय

नेपाल सरकार र नेकपा (माओवादी) बीच ०६३ असार २ गते प्रधानमन्त्री निवास, बालुवाटारमा सम्पन्न शिखर वार्ताले पूर्वन्यायाधीश लक्ष्मणप्रसाद अर्यालको संयोजकत्वमा अन्तरिम संविधान मस्यौदा समिति गठन गर्‍यो । मस्यौदा समितिलाई १५ दिन भित्र मस्यौदा तयार गरी सरकार-माओवादी वार्ताटोलीसमक्ष पेस गर्न निर्देशन दिइयो ।

समिति गठन भएको भोलीपल्ट शनिवार परेको भए तापनि संयोजक र सदस्यहरूले सोही दिनबाटै काम सुरु भएको बताए । समितिका संयोजक अर्यालले अन्तरिम संविधान बनाउन १५ दिन पर्याप्त समय भएको र त्यति दिनमा समितिले संसारकै उत्कृष्ट संविधान तयार पार्ने बताउनु भयो । यद्यपि त्यसको लगत्तै भने कार्यक्षेत्र अस्पष्ट भएको भन्दै समितिले काम सुरु गर्न अस्वीकार गर्‍यो । अनेक विवाद र सदस्यहरू थप्ने अनेक क्रम हुँदै समितिले ०६३ भदौ ९ गते शुक्रवार मस्यौदा हस्तान्तरण गरी काम सक्यो ।

अन्तरिम संविधानको मस्यौदा सार्वजनिक भएपछि भने समितिको कामप्रति सबै पक्ष असन्तुष्ट देखिए । मस्यौदा संविधानको कठोर आलोचना भयो । समष्टिमा भन्नु पर्दा समिति आफूलाई सुम्पिएको काम सम्पन्न गर्न असफल रह्यो । यसको कारण के होला ? अनेक कोणबाट विश्लेषण भएका छन् । यो अध्ययनमा अन्तरिम संविधान मस्यौदा समितिका संयोजकको 'मिडिया एक्सपोजर' लाई आधार मानिएको छ र उहाँले आफूलाई जिम्मेवारी दिइनुलाई मिडियामा 'एक्सपोजर' पाउने अवसरका रूपमा दुरुपयोग त गर्नु भएन भन्ने सवालको सेरोफेरोमा विश्लेषण गरिएको छ ।

२. शोध समस्या र विधि

अन्तरिम संविधान मस्यौदा समितिका संयोजकले आफूलाई प्राप्त ऐतिहासिक जिम्मेवारीलाई मिडियामा 'एक्सपोजर' पाउने अवसरका रूपमा दुरुपयोग त गर्नु भएन भन्ने सवाल नै यस अध्ययनको शोध समस्या हो ।

समितिको कार्यावधिमा संविधान लेख्ने जिम्मेवारीलाई कस्तो प्राथमिकता दिनु भयो भन्ने कुराको आँकलन उहाँले त्यसबेला कति समय आफ्नो 'मिडिया एक्सपोजर' मा लगानी गर्नु भयो भन्ने आधारमा गरिएको छ । तथ्याङ्क सङ्कलनमा गणनात्मक विधि र विश्लेषणमा गुणात्मक विधि प्रयोग गरिएको छ ।

३. अध्ययनको सीमा

यसअध्ययनमा समितिका सबैजना सदस्यहरूलाई समेटिएको छैन र केवल संयोजकको 'मिडिया एक्सपोजर' मात्र हेरिएको छ । यहाँ 'मिडिया एक्सपोजर' भनेर

काठमाण्डौ उपत्यकाबाट प्रकाशन हुने नेपाली र अंग्रेजी भाषाका ठूला आकारका दैनिक (ब्रोडसिट डेली) र उपत्यकाबाट प्रसारण हुने रेडियो र टेलिभिजन च्यानलमा मस्यौदा समितिका संयोजकको प्रत्यक्ष/अप्रत्यक्ष अन्तर्वार्ता र उहाँ उपस्थित हुनु भएका सार्वजनिक कार्यक्रमको 'कभरेज' लाई जनाइएको हो । यदि एउटै कार्यक्रमको समाचार एक भन्दा बढी माध्यममा आएको खण्डमा जतिवटामा आएको भए तापनि त्यसलाई एउटा मात्र मानिएको छ । कतिवटा मिडियामा संयोजकले 'एक्सपोजर' पाउनु भयो भन्ने अध्ययन नभई कति समय उहाँले त्यसका लागि दिनु भया भन्ने आँकलन गर्ने उद्देश्यले यसो गरिएको हो ।

समितिका संयोजकले पहिलोपल्ट काम सुरु भएको बताएको दिन असार ३ गतेदेखि भदौ ९ गतेसम्मको अवधिलाई ख्याल गर्दा ६९ दिन हुने भए तापनि यस अध्ययनमा भने असार १८ गतेदेखि मात्र अध्ययन सुरु गरी ५४ दिनलाई मात्र अध्ययनको सीमामा पारिएको छ । वास्तवमा असार १८ अघिका दिनहरू राजनीतिक अन्वयोलमै बिते । त्यसैले त्यस दिनसम्म संयोजकलाई अन्तर्वार्ता दिन र विभिन्न कार्यक्रमहरूमा प्रमुखअतिथि/अतिथि हुन फुर्सद मिल्नु स्वाभाविकै मानियो । असार १८ गतेबाट औपचारिक रूपमा काम सुरु भएको हुनाले त्यसै दिनलाई अध्ययनको सुरु बिन्दु मानिएको हो । भदौ ९ गते पनि 'काम सकिएको' दिन हुनाले अन्तर्वार्ता दिनुलाई स्वाभाविकै मानियो । बीचका ५४ दिन भने राष्ट्रले उहाँबाट सकेसम्म धेरै काम गरियोस् भनी आशा गरिएका दिनहरू थिए । त्यसैले यस अध्ययनमा ती दिनलाई विशेष ख्याल पुऱ्याएर समेटिएको हो ।

४. तथ्याङ्कको प्रस्तुति

अध्ययन सीमाभित्र परेका ५४ दिनमा अन्तरिम सविधान मस्यौदा समितिका संयोजकले काठमाण्डौ उपत्यकाबाट प्रकाशन हुने नेपाली र अंग्रेजी भाषाका ठूला आकारका दैनिक (ब्रोडसिट डेली) र उपत्यकाबाट प्रसारण हुने रेडियो र टेलिभिजन च्यानलमा जम्मा १ सय ५७ वटा अन्तर्वार्ताहरू दिनु भएको पाइयो । यसै अवधिमा पुस्तक विमोचनलगायतका १७ वटा सार्वजनिक कार्यक्रममा उहाँ उपस्थित रहनु भएको मिडियामा प्रकाशित समाचार सामग्रीहरूबाट देखियो । यसरी संयोजकले ५४ दिनमा १ सय ७४ वटा 'मिडिया एक्सपोजर' का लागि समय खर्चनु भयो । दैनिक औसत तीन दशमलव दुई दुई (३.२२) 'मिडिया एक्सपोजर' मा उहाँ व्यस्त रहनु भयो ।

५. विश्लेषण

अन्तरिम सविधान मस्यौदा आयोगको संयोजक बन्ने अवसर कुनै पनि व्यक्तिका लागि निकै ठूलो अवसर हो । तर त्यो अवसरको सदुपयोग कसरी गर्ने त ? सविधान उत्कृष्ट तयार पारेर कि यै हो मौका मेरा कुरा सुन्न मानिसले वास्ता गर्ने र मिडियाले पनि 'एक्सपोजर' दिने भन्ठानी धमाधम अन्तर्वार्ता दिएको दिव्ये गरेर ?

माथिको तथ्याङ्कबाट पूर्वन्यायाधीश लक्ष्मणप्रसाद अर्यालले भने दोस्रो कुरालाई प्राथमिकता दिनु भएको देखियो । त्यस अवधिमा उहाँले काठमाण्डौबाट प्रकाशन हुने अन्य साप्ताहिक पत्रिकाहरू र मोफसलबाट प्रकाशन-प्रसारण हुने

पत्रपत्रिका र रेडियोलाई दिनु भएका अन्तर्वार्तासमेत गणना गरिएको भए यो आँकडा कति माथि पुग्छ ! यो न्यूनतम आँकडाबाट हेर्दासमेत उहाँले आफ्नो खास काममा ध्यान नदिएको र बढी भन्दा बढी मिडियामा आउने भोक पूरा गर्न व्यस्त रहेको देखिन्छ । जब उहाँ प्रत्येक दिन तीनवटा भन्दा बढी अन्तर्वार्ता-कार्यक्रमका लागि समय दिइरहनु भएको थियो भने वास्तवमा कति समय दिनु भयो होला संविधानको मस्यौदा तयार पार्नका लागि ?

त्यतिबेला समितिका संयोजक मात्र होइन, सदस्यहरू पनि धमाधम अन्तर्वार्ता दिन व्यस्त रहनु भएको थियो । संयोजक र सदस्यहरूले अन्तर्वार्ता दिने समय एकैपल्ट परेको भए त सकिनासाथ सबैजना फेरि काममा जुटिहाल्नु भयो होला भनेर आशा गर्न सकिन्थ्यो, तर अन्तर्वार्ता दिने समय फरक फरक परेर बैठक बस्न नसकेको अवस्थालाई कसरी लिने ?

जब अन्तरिम संविधानको मस्यौदा तयार पार भनेर जिम्मा दिइएकाहरूको प्राथमिकतामा त्यो काम हुँदैन र उनीहरू 'मिडिया कभरेज' पाउने आफ्नो भोक पूर्ति गर्नमा व्यस्त हुन्छन् भने संविधानको मस्यौदा उत्कृष्ट कसरी आउन सक्छ ?

६. सुभाब

राष्ट्रले आशा र भरोसा गरेर दिएको जिम्मेवारीलाई राष्ट्रकै हितमा प्रयोग गर्नु पर्नेमा व्यक्तिगत अवसरका रूपमा लिने प्रवृत्ति पूर्वन्यायाधीश अर्यालमा मात्रै होइन, विशिष्ट मानिएका थुप्रै व्यक्तिहरूमा देखिन्छ । भविष्यमा राष्ट्रले विशेष जिम्मेवारीहरू दिँदा यो पक्षमा पनि ध्यान पुऱ्याउनु वाञ्छनीय छ ।

(प्राची द्वैमासिकमा प्रकाशित, मिति असोज ०६३, पूर्णाङ्क ६०)



१.४. सङ्कटकाल, प्रेस स्वतन्त्रता र न्यायपालिका

सङ्कटकाल र प्रेस स्वतन्त्रताबीच नाजुक सम्बन्ध रहिआएको हामी पाउँछौं । विश्वका जुनसुकै भूभागमा लगाइने सङ्कटकालले आफ्नो पहिलो निशाना प्रेस स्वतन्त्रतालाई नै बनाउने गरेका देखिन्छ । यद्यपि राज्य र सरकारका प्रकृति र प्रवृत्ति अनुसार विभिन्न सङ्कटकालका उद्देश्य र क्रियाकलाप भने फरक फरक स्वरूपमा देखिन्छन् ।

राज्य कल्याणकारी अवधारणा हो । राज्यको उत्पत्ति कसरी भयो भन्ने बारेमा अनेक मतहरू भए तापनि ती सबैले यसको मूल लक्ष्य प्रत्येक नागरिकको सर्वाङ्गीण विकास एवं कल्याण हो भन्नेमा मतैक्य जनाएका छन् । वास्तवमा जनसमुदाय नहुने हो भने राज्य पनि हुँदैन । दुःख, माटो, भूगोललाई मात्र राज्य मान्न सकिँदैन । राज्य सबैको साझा थलो हो, जहाँ विरोधी र समर्थक एउटै थलोमा रहन्छन् । अनेकतामा एकता खोज्दै “बहुजन हिताय बहुजन सुखाय” भन्ने मान्यताका आधारमा राज्य सञ्चालित हुन्छ । त्यसो त, राज्यभित्र अनेक द्वन्द्वहरू पनि हुन्छन् । द्वन्द्व व्यवस्थापन हुन नसक्नुको प्रतिफल दुःखद् रूपमा हुने गर्छ । सङ्कटकाल एउटा त्यस्तै अवस्था हो ।

‘सङ्कटकाल’ संज्ञाले नै बताउँछ— यो सामान्य अवस्था त हुँदै होइन । जब राज्यभित्रको परिस्थिति सामान्य विधिले सम्हाल्न नसक्ने अवस्था आइपुग्छ, तब सङ्कटकालको घोषणा गरिन्छ । नागरिकहरूकै दीर्घकालीन हितका लागि केही समय दुःख खेप्ने अवधि हो यो । बालबालिकालाई दादुरावाट बचाउन खोप दिँदाजस्तै सानो पीडाले भविष्यको लामो समयलाई सुखमय बनाउने अभीष्टले सङ्कटकाल लगाइने हो । तर ख्याल गर्ने पर्ने कुरा के छ भने यस अवधिमा प्रजातान्त्रिक देशका नागरिकका अधिकारहरू खोसिएका हुँदैनन्, खोस्न मिल्दैन; केही समयका लागि निलम्बनमा पर्ने मात्र हुन् । सङ्कटकालको अवधिमा पनि नागरिकलाई संरक्षण प्रदान गर्नु राज्यको दायित्व हो । राज्य आफ्नो दायित्वबाट सङ्कटकालको बहानामा उम्कन कदापि मिल्दैन । सङ्कटकालमा त नागरिकको संरक्षण गर्ने जिम्मेवारी सरकारको काँधमा अझ बढी हुन्छ ।

राज्यका दायित्व एवं कर्तव्य पालना हुने सरकारमार्फत् हो । राज्य र सरकार फरक कुरा हुन् । सरकार राज्यको सञ्चालक हो । सरकारको प्रतिपक्षी हुन सक्छ, तर राज्यको प्रतिपक्ष वा विरोधी हुँदैन । सरकारले राज्य सञ्चालन गर्दा प्रतिपक्षसँग प्रतिशोधको भावना लियो भने राज्यको सञ्चालकको कर्तव्यबाट च्युत भएको मान्नु पर्छ । सरकारमा बस्नेहरूले राज्यको सञ्चालकको हैसियतले आफूले प्रतिपक्षलाई पनि संरक्षण गर्नु पर्छ भन्ने तथ्य कदापि भुल्न मिल्दैन । राज्य भित्र हुने मतमतान्तर राज्यकै रक्षा, हित र विकासको लागि हुनु पर्छ । अझ सरकारमा बस्नेहरूले सर्वसाधारण जनतालाई पीडामा पारेका छन् भने त्यो त भन् अपराध नै हुन्छ । अपराध गर्ने छुट कसैलाई कहिल्यै पनि हुँदैन । सत्तासीनहरू पनि यसका अपवाद हुन सक्दैनन् । तर सरकारमा बस्नेहरूले आफ्नो स्वेच्छाचारितालाई न्यायोचित देखाउने कसरतमा सरकार र राज्यबीचको फरकलाई सकेसम्म

साँघुच्याउन प्रयास गर्छन् । कतिपय अवस्थामा त उनीहरू सरकार स्वयम् नै राज्य हो भन्ने भ्रम पार्न समेत खोज्छन् ।

सङ्कटकालमा राज्य र सरकारबीचको फरक अझ साँघुरिने र धेरै हदसम्म राज्यका सबै शक्ति सरकारमा केन्द्रित हुने हुन्छ । यही मौका छोपेर प्रेसमार्फत् आउने वा आउन सक्ने विरोधी स्वरलाई निमित्त्यान्नै पार्ने सोच पनि कतिपय सत्तासीनहरूमा आउन सक्छ । कसैलाई हिजोका दिनमा खुला प्रेसले आफ्ना बारेमा प्रकाशन गरेका समाचारमाथिको अप्रसन्नता प्रकट गर्ने उपयुक्त अवसर सङ्कटकाल नै हो भन्ने लाग्न पनि सक्छ । माथि नै भनेभैँ राज्य र सरकारको प्रकृति र प्रवृत्तिले सङ्कटकालमा विचार र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रतामाथिको बाधा कति हदसम्म र कसरी हुने भन्ने निर्धारण हुन्छ ।

विचार र अभिव्यक्ति स्वतन्त्रता मौलिक हकहरूमध्येको पनि आधारभूत हक हो । यसको अभावमा अरु सबै स्वतन्त्रताहरू निरर्थक बन्छन् । जनतालाई विचार र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता छ भने मात्र जनतामा सार्वभौमसत्ता रहेको भनिनुको सार्थकता हुन्छ । यस स्वतन्त्रताविना जनता सार्वभौमसत्ता सम्पन्न बन्न सक्दैनन् । अनि, विचार र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता सम्बिधानमा लेखेर मात्र पुग्दैन । यो शून्य (भ्याकुम) मा क्रियाशील हुन नसक्ने भएकाले यसको वास्तविक प्रयोगका लागि सर्वप्रथम सबै नागरिकले आफ्नो विचार र अभिव्यक्तिलाई स्वतन्त्र एवम् निष्पक्ष माध्यमबाट निर्बाध रूपमा आदान प्रदान गर्न पाउनु पर्छ । सूचनाको निर्बाध आदान प्रदानका लागि नै आवश्यक पर्ने हुन् सञ्चार माध्यमहरू । यसरी प्रेस स्वतन्त्रताको प्रत्याभूतिको तात्पर्य देशका जनसमुदायले सूचना आदान प्रदान गर्न पाउने अधिकारको सम्मान एवम् प्रत्याभूति हो । प्रेस स्वतन्त्रता सर्सर्ती हेर्दा प्रेस जगतले उपभोग गरिरहेको स्वतन्त्रता जस्तो देखिए तापनि वास्तवमा यो सम्पूर्ण नागरिकको स्वतन्त्रता हो, जसको मूल आशय जनताको विचार र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता कदापि कृण्ठित नहोस् भन्ने नै हो ।

राज्यको बृहत्तर हितका लागि आवश्यक पर्दा नागरिक अधिकारहरू केही समयका लागि स्थगन गर्न सकिन्छ । यस क्रममा प्रेस स्वतन्त्रता पनि स्थगन हुन सक्छ । तर अन्ततोगत्वा तिनको अभीष्ट नागरिकहरूकै कल्याण गर्ने हुनु पर्छ । यस्तो हक स्थगन गर्दा विशेष सावधानी अपनाउनु वाञ्छनीय छ । सरकारमा बस्नेहरूले विचार र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता सङ्कटकालको अवधिभरका लागि स्थगन मात्र गरिने हो, खोस्न मिल्ने होइन भन्ने तथ्यलाई पटककै भुल्न पाउँदैनन् ।

अर्को पक्ष के हो भने सङ्कटकाल भनेको कानूनविहीन काल होइन । यस अवधिमा नागरिक अधिकारहरू स्थगन गरिँदा स्वेच्छाचारी ढङ्गले गर्न पाइँदैन । जसरी अधिकारको प्रत्याभूति कानूनद्वारा मात्र हुन सक्छ, त्यसरी नै अधिकार स्थगन पनि कानूनद्वारा मात्र गर्न सकिन्छ । कानुनी राज (Rule of Law) को अवधारणामा कुनै पनि कुरा कानुनी दायरा भन्दा बाहिर पर्दैन । त्यसैले सङ्कटकालमा प्रेस स्वतन्त्रता स्थगन गर्दा पनि सरकारले सर्वप्रथम त्यसको कानुनी आधार तय गर्ने पर्छ । कानुनी आधार तय नगरी प्रेस स्वतन्त्रतालाई छेकवार हालियो भने सरकारको त्यस्तो कदम गैर-कानुनी वा स्वेच्छाचारी ठहर्छ ।

वि.सं. २०६१ माघ १९ गते देशमा सङ्कटकाल लागेपछि त्यसको प्रत्यक्ष असर प्रेस जगत्माथि पनि पयो । छापा माध्यमका लागि काम गर्ने पत्रकारहरू सेन्सरसीपको फन्दामा परे भने प्रसारण माध्यमका लागि काम गर्ने पत्रकारहरू त आफ्नो रोजी-रोटी गुमाउने अवस्थामै पुगे । नेपालभरि दर्ता भएका एफएम रेडियोको संख्या ५६ मध्ये चालू अवस्थामा ४६ ओटा रहेका छन् । ती संस्थामा कार्यरत चार हजार पत्रकारमध्ये एक हजार दुई सय समाचार सङ्कलन क्षेत्रमा कार्यरत रहेको आँकलन छ । सञ्चालनमा रहेका एफएमहरूले वार्षिक एक करोड रुपैयाँ रोयल्टी र तीन करोड रुपैयाँ भ्याट तिर्ने गरेको बताइन्छ भने एफएम प्रसारणमा कूल लगानी तीस करोड पुगिसकेको अनुमान छ । छापा माध्यमका क्षेत्रमा लगानीको आँकडा अरबौँ रुपैयाँमा पुगिसकेको हुनु पर्छ । लामो समयसम्म प्रेस स्वतन्त्रता कुण्ठित रह्यो भने यत्रो लगानी डुब्ने कुरामा कुनै शङ्का छैन ।

देशमा सङ्कटकाल भएकाले हिजो जस्तै सम्पूर्ण स्वतन्त्रताको अवस्था पक्कै रहँदैन । तर माथि नै भनिएभै सङ्कटकालमा प्रेस स्वतन्त्रता स्थगन गर्दा पनि सरकारले सर्वप्रथम त्यसको कानुनी आधार तय गर्ने पर्ने आवश्यकता पूरा गरियो कि गरिएन त ? यो पक्षलाई केही उदाहरणबाट हेर्न सकिन्छ ।

दाङबाट प्रकाशन हुने *युगबोध* दैनिक ०३३ सालदेखि प्रकाशन आरम्भ भएको हो । सुरुमा पाक्षिक, साप्ताहिक हुँदै प्रजातन्त्र पुनर्स्थापनासँगै दैनिक प्रकाशन आरम्भ भएको *युगबोध* मोफसलबाट निस्केर पनि "क" वर्गमा पर्न सफल भएवाटै यसको लोकप्रियता अनुमान लगाउन सकिन्छ । देशको बदलिँदो परिस्थितिमा दाङका प्रमुख जिल्ला अधिकारी शिवप्रसाद नेपालको हस्ताक्षरयुक्त लिखित आदेशमा अर्को सूचना नपाएसम्म प्रकाशन नगर्न आदेश दिइएको छ । संक्षिप्त पत्रमा उक्त आदेशको कानुनी आधारबारे केही उल्लेख गरिएको छैन । आफ्नो अखबार व्यक्तिगत रिसइवीका कारण बन्द गरिएको सम्पादक नारायणप्रसाद शर्माको दावी छ । भ्रष्टाचारसम्बन्धी एक समाचारलाई लिएर केही समयअघि प्रजिअले मौका मिल्नासाथ पत्रिका बन्द गराइदिने धम्की दिएको उहाँ स्मरण गर्नु हुन्छ ।

दाङकै *गाउँघर* साप्ताहिकको कथा पनि यो भन्दा फरक छैन । भर्खरै आफ्नो १० औं वार्षिकोत्सव मनाएको *गाउँघर* साप्ताहिकलाई पठाएको पत्रको व्यहोरा पनि उही छ । *युगबोध* र *गाउँघर* दुवै अखबारमा काम गर्ने पत्रकार समूह एउटै रहेकाले *गाउँघर*लाई पनि *युगबोध*मा छापिएको समाचारकै कारण बन्द गराएको नारायणप्रसाद शर्मा दावी गर्नु हुन्छ ।

माथिका दुई घटनामा त स्थानीय प्रशासनले औपचारिक पत्र दिने सोचसम्म देखायो । यद्यपि पत्रमा कुनै कानुनी आधार खुलाइएको छैन । कतिपय सन्दर्भमा त्यतिसमेत गरिएन । उदाहरणका लागि, मोफसलबाट निस्केर पनि "क" वर्गमा पर्न सफल अर्को अखबार धरानको *ब्लास्ट* दैनिकका सम्पादक केशव कार्कीले दिनु भएको जानकारी अनुसार, १९ गते सेना आएर पत्रिका कार्यालय बन्द गरी चाबी आफैले लिएर गए । सो चाबी २५ गते प्रहरीले ल्याएर फिर्ता दिए । बीचको समयमा कुनै पूर्जा दिइएन, पत्रिका निकाल्न पाइएन । २५ गते चाबी दिएको र

लिखित वा मौखिक कुनै आदेश नभएकोले २६ गते पत्रिका प्रकाशन गरियो । त्यसपछि सम्पादकलाई बोलाएर सेनाले धमक्याए र कार्यालयमा ताला लगाई चाबी लिएर गए । त्यसैले २७ गते पत्रिका निकलन सकेन । २७ गते बेलुका नै चाबी फिर्ता दिइयो र सेन्सरअनुसार मात्र प्रकाशन गर्न मौखिक आदेश दिइयो । त्यसपछि सेन्सर गराएर पत्रिका प्रकाशन भयो । सम्पादक कार्कीका अनुसार, दशैंअघि फुसे व्यारेकबारे बलात्कारसम्बन्धी समाचार प्रकाशन भएकाले त्यसैको इवी साँध्न बन्द गराइएको हो ।

प्रेस स्वतन्त्रतामाथि स्वेच्छाचारी तरिकाले अंकुश लगाइएको अर्को उदाहरण गुल्मी जिल्लामा देख्न सकिन्छ । गुल्मीबाट *नयाँ जनमत, साभा विचार, गुल्मी टाइम्स* र *रेसुंगा शिखर सन्देश* साप्ताहिक पत्रिका (अखबार) नियमित प्रकाशन हुँदै आएका थिए । शाही घोषणाको भोलीपल्ट नै त्यहाँका प्रजिअ नेत्रप्रसाद शर्माले पत्रिका छाप्दै आएका दुई प्रेसलाई आफ्नो आदेशपछि मात्र छाप्न निर्देशन दिए । पत्रिकाका सम्पादकहरूलाई, त्यो पनि लिखित तवरले, आदेश दिनु पर्नेमा छापाखानावालाहरूलाई मौखिक आदेश दिइनुबाट कानुनी राजको उपहास भएको छर्लङ्ग हुन्छ । प्रकाशनको वातावरण मिलाइदिन पटक पटक प्रजिअ शर्मासँग आग्रह गर्दा उनले आफूलाई माथिबाट बन्द गर्न आदेश आएको, तर प्रकाशनको स्वीकृति दिन निर्देशन नआएको बताए । तर त्यस्तो “माथिको आदेश” पनि लिखित रूपमा प्रस्तुत गरिएन । यसबाट एकातिर “माथिको आदेश” आएको पो होइन कि भन्ने आशंका उब्जन्छ, भने अर्कोतिर त्यस्तो आदेश आएको भए पनि मौखिक रूपमा मात्र आएको देखिएकाले कानुनी राजको मर्म उल्लंघन भएको देखिन्छ ।

माथिका उदाहरणहरू केही प्रतिनिधिमूलक दृष्टान्त मात्र हुन् । यस्ता घटनाहरू देशभरि उल्लेख्य मात्रामा भएका छन्, जसमा कानुनी आधार तय नगरी प्रेस स्वतन्त्रतालाई बाधा पुऱ्याइएको छ । उदाहरणका लागि, पोखरामा माघ १९ गते नै सेनाले एफएम तथा पत्रिकाका कार्यालयहरूमा ताला लगाई चाबी आफैले लगेकोमा तीन दिनपश्चात् फिर्ता दिएका थिए । जसका कारण पोखराका एफएम र पत्रिकाहरू तीन दिनसम्म बन्द भए र पछि सेन्सरसहित प्रकाशन/प्रसारण सुचारु भयो । सोही दिन नै पूर्वाञ्चलमा सप्तकोशी र कोशी एफएममा सेना प्रवेश गरी समाचार प्रसारण नगर्न मौखिक आदेश दिएका थिए । यी क्रियाकलापका कानुनी आधार हेर्दा, पत्रपत्रिकामाथिको सेन्सरसीप तथा एफएमलाई समाचार प्रसारणमा बन्देजसम्बन्धी औपचारिक सूचना भने सञ्चार मन्त्रालयले माघ २१ गते मात्र जारी गर्‍यो ।

पत्रपत्रिकामाथि सेन्सरसीप लगाउँदा पनि त्यसका सीमाहरू स्पष्ट शब्दमा तोकेर निर्देशिका तयार गरी त्यहीअनुसार सेन्सरसीप लगाउनु पर्‍थ्यो । नेपालगञ्जमा स्थानीय पत्रपत्रिका प्रकाशन गर्दा प्रकाशकहरूले अपनाउनु पर्ने सम्बन्धमा जिल्ला प्रशासन कार्यालय, बाँकेले ०६१ माघ २५ देखि जारी गरेको निर्देशिका यससम्बन्धी पहलको राम्रो उदाहरण हो । यसलाई राम्रो मानिएको किन भने सेन्सरसीप पनि अपरिभाषित आधारमा गरिएको खण्डमा त्यो स्वेच्छाचारी र कानुनी राजको मर्म विरुद्ध नै हुन्छ । लिखित निर्देशिकाका आधारमा गरिएमा सेन्सर प्रक्रियामा एकरूपता

कायम हुने तथा सेन्सर गर्नेवालाको स्वेच्छाचारितामा केही हदसम्म भए पनि कमी आउने अवस्था रहन्छ ।

सङ्कटकाल लगाउनुको उद्देश्य सरकारमा बस्नेहरूलाई सत्ता शक्तिको दुरुपयोग गर्न सजिलो बनाउनु पटकै होइन । यस अवधिमा उनीहरू कानुनी राजको मान्यताप्रति अभ्र बढी सम्बेदनशील हुनु पर्ने देखिन्छ । त्यसैले सङ्कटकालमा पनि आफ्ना गतिविधिहरू कानुनी दायरा भित्रै छान् भन्नेमा उनीहरूले जनसमुदायलाई विश्वास दिलाउनै पर्छ । यद्यपि सङ्कटकालको अवधिमा विशेष परिस्थिति अनुरूपका विशेष कानूनहरू क्रियाशील हुन सक्छन् । सारमा, कुनै पनि अवस्थामा कानुनी राज (रूल अफ ल) को परिधिबाट राज्य बाहिर जान मिल्दैन ।

सङ्कटकालमा प्रेस स्वतन्त्रतामाथिको बाधालाई कम भन्दा कम पीडादायी बनाउनमा कार्यपालिकाको भूमिका बाहेक न्यायपालिकाको भूमिका पनि यहाँनेर विवेच्य छ । प्रेस स्वतन्त्रता उद्भवको अमेरिकी र बेलायती पृष्ठभूमिमा मौलिक अन्तर रहेको छ । बेलायती सन्दर्भमा प्रेस जगतले निकै ठूलो संघर्ष गरेर मात्र स्वतन्त्र प्रेसको अवधारणा स्थापित भएको हो भने अमेरिकी सन्दर्भमा राज्य सुरुदेखि नै स्वतन्त्र प्रेसको अवधारणाप्रति प्रतिबद्ध थियो । यसका पछाडि ऐतिहासिक कारण पनि छ । संयुक्तराज्य अमेरिकाको जन्मका लागि भएको संघर्षमा प्रेसले गहकिलो योगदान पुऱ्याएको थियो । त्यसैले अमेरिकी संविधानको पहिलो संशोधन (सन् १९७१) मै प्रेस स्वतन्त्रताको पूर्ण प्रत्याभूति रहने अवस्था आयो । यसपछि अमेरिकी न्यायालयका अगाडि कसरी प्रेस स्वतन्त्रताको प्रत्याभूति दिने भन्ने समस्या आएन । बरु उसले संविधानले दिएको असीमित अधिकारलाई कसरी एउटा मर्यादित सीमाभित्र राख्ने भन्नेतर्फ चासो लिनु पर्‍यो ।

बेलायतमा प्रेसले राजनीतिज्ञहरूसँग लडेर स्वतन्त्रता पाएको थियो । बेलायती सरकार तथा राजनीतिज्ञहरूले प्रेस जगतलाई नियन्त्रणमा लिन खोज्ने, तर प्रेसले चाहिँ सरकारी स्वेच्छाचारिताविरुद्ध संघर्ष गर्ने पृष्ठभूमिमा प्रेस स्वतन्त्रताको अवधारणा जन्मेको थियो । यसरी बेलायत आधुनिक प्रेस स्वतन्त्रताको अवधारणाको उद्गमस्थल बन्यो । पत्रकारहरू र जनताको संघर्षले प्रेस स्वतन्त्रता अवधारणागत तवरले स्थापित भइसकेपछि पनि त्यसलाई व्यवहारतः लागू गराउन केही थप समय लाग्यो । प्रेस स्वतन्त्रतामाथि लगाइने अंकुश फुकाल्न त्यहाँको न्यायपालिकाले योगदान गर्‍यो । तेस्रो विश्वका भनिने विकासोन्मुख देशहरूमा पुरानो बेलायती अवशेष अभ्रैसम्म पनि रहेको पाइन्छ, जहाँ न्यायालयको निगरानी तथा अभिभावकत्व नभइकन प्रेस स्वतन्त्रताको प्रवर्द्धन हुन सक्दैन ।

नेपाल अधिराज्यको संविधान २०४७ को मर्म अमेरिकी संविधानसँग निकट छ तापनि नेपालमा प्रेस स्वतन्त्रताको व्यावहारिक प्रयोगको पृष्ठभूमि भने उहिलेको बेलायती सन्दर्भसँग निकट छ । नेपालमा प्रेस स्वतन्त्रताको संवैधानिक प्रत्याभूति व्यवहारमा आइपुग्दा धेरै नै खुम्चने गरेको छ । त्यसैले नेपाली न्यायपालिकाको अगाडि अमेरिकामा भ्रै प्रेस स्वतन्त्रतालाई असीमितबाट कसरी मर्यादित बनाउने भन्ने चुनौती छैन । यसले पहिलेको बेलायत तथा अहिलेका अनेक विकासोन्मुख

देशहरूमा भैं सरकारले सीमित तुल्याएको वा तुल्याउन चाहने संवैधानिक प्रावधानलाई व्यवहारतः कसरी प्रत्याभूत गर्ने भन्नेमा चासो दिनु पर्ने अवस्था छ ।

सङ्कटकालमा सरकारद्वारा प्रेस स्वतन्त्रताका लागि तय गरिएको सीमा कानुनी राजको अवधारणा अनुसारको छ/छैन भन्ने जाँचे निकाय सर्वोच्च अदालत नै हो । विचार र अभिव्यक्ति स्वतन्त्रता माथिको बन्देजको मनशाय बृहत्तर हितका लागि क्षणिक स्थगन मात्र हो वा स्वतन्त्रतालाई नै निमित्त्यान्न पार्ने दुराशय त्यसमा निहित छ भनेर जाँचे ल्याकत पनि सर्वोच्च अदालत बाहेक अरुमा हुने कुरै भएन । यस अतिरिक्त, सरकारले आफैले तय गरेका प्रावधानलाई इमान्दारीपूर्वक पालना गर्ने वातावरण बनाइरहेको छ त भनेर पर्यवेक्षण गर्ने जिम्मेवारी पनि न्यायपालिकाकै काँधमा आउँछ । यो जिम्मेवारी पूरा गर्न (हाम्रो न्यायपालिका) कत्तिको खरो उत्रन्छ, हेर्न बाँकी नै छ ।

(प्राची द्वैमासिकमा प्रकाशित, मिति फागुन ०६१, पूर्णाङ्क ५४)

घटना र विचार साप्ताहिकमा केही परिवर्तित स्वरूपमा प्रकाशित, मिति वि.सं. २०६१ चैत २४ गते बुधवार)



दोस्रो खण्ड

२.१. प्रोफाइल

रेडियो सगरमाथा एफएम १०२.४ : एक अध्ययन

संक्षिप्त प्रस्ताव :

अध्ययन गरिने मिडिया संस्थाको नाम : रेडियो सगरमाथा (एफ.एम. १०२.४)

ठेगाना : बखुण्डोल, ललितपुर

अध्ययनको औचित्य :

नेपालमा छापा पत्रकारिताको तुलनामा प्रसारण पत्रकारिताको विकास प्रारम्भिक स्तरमा भएकै यससम्बन्धी अध्ययन पनि कमैमात्र भएको स्थिति छ। छापा पत्रकारितामा निजीक्षेत्र (प्राइभेट सेक्टर) को सहभागिता एक शताब्दी भन्दापनि अघिनै 'सुधासागर' को प्रकाशनसँगै भएको देखिन्छ भने प्रसारण माध्यममा निजीक्षेत्रको सहभागिताको इतिहास एक दशक पनि पुगेको छैन। तथापि, यो क्षेत्र तीव्र गतिमा प्रगति-उन्मुख रहेको देखिन्छ। प्रसारण माध्यमको विकास सँगसँगै यससम्बन्धी अध्ययन पनि अघि बढ्नु औचित्यपूर्ण हुने देखिन्छ। नेपाली प्रसारण पत्रकारिताको सन्दर्भमा रेडियो सगरमाथा (एफ.एम. १०२.४) को योगदानलाई ख्याल राखी यस अध्ययनको निमित्त सो संस्थालाई चुनिएको हो।

अध्ययनको उद्देश्य :

नेपाली प्रसारण पत्रकारिता क्षेत्रमा रेडियो प्रसारणको स्थितिको संक्षिप्त एवम् सामान्य अध्ययन गर्नु यस अध्ययनको उद्देश्य रहेको छ।

अध्ययन विधि :

- (क) प्रसारण पत्रकारिता सम्बन्धी साहित्यको सामान्य अध्ययन
- (ख) तत्क्षेत्रका विज्ञसँगको कुराकानी
- (ग) रेडियो सगरमाथासँग सम्बद्ध अधिकारीसँगको अन्तरवार्ता
- (घ) स्रोताहरूसँगको अन्तरवार्ता
- (ङ) प्रसारित सामग्रीसम्बन्धमा संक्षिप्त एवम् सामान्य विश्लेषण

अध्ययन अवधि : १५ दिन (२०५९ फागुन)

प्रस्ताव प्रस्तुतकर्ता :

निर्मलमणि अधिकारी

क्रम संख्या- ०२०१२

एम.ए. (मास कम्युनिकेसन एण्ड जर्नालिज्म)

दोस्रो सेमेस्टर

सार-संक्षेप

“रेडियो सगरमाथा एफएम १०२.४ : एक अध्ययन” शीर्षकको यो प्रोफाइल (Profile) पूर्वाञ्चल विश्वविद्यालय अन्तर्गत आमसञ्चार र पत्रकारिता विषयको स्नातकोत्तर तह (Masters Degree in Mass Communication & Journalism) को दोस्रो सेमेस्टरमा परियोजना कार्य (Project Work) अन्तर्गत तयार पारिएको हो । यसमा नेपालको पहिलो स्वायत्त रेडियो प्रसारण संस्थाको पृष्ठभूमि सहित वर्तमान स्थिति सम्बन्धमा समेत विभिन्न पक्षबाट अध्ययन गरिएको छ । यसमा विवेच्य संस्थाका अधिकारीहरूको पक्षबाट साथसाथै अध्ययनकर्ताको दृष्टिकोणबाट पनि विवेचना गरिएको छ ।

सारांश

रेडियो सगरमाथा (एफएम १०२.४ मेगाहर्ज)को सम्बन्धमा यो प्रोफाइल (Profile) पूर्वाञ्चल विश्वविद्यालय अन्तर्गत आमसञ्चार र पत्रकारिता विषयको स्नातकोत्तर तह (Masters Degree in Mass Communication & Journalism) को दोस्रो सेमेस्टरमा परियोजना कार्य (Project Work) अन्तर्गत तयार पारिएको हो ।

नेपालमा २०४६ सालमा प्रजातन्त्रको पुनःस्थापना हुनुअघिसम्म देशका विद्युतीय सञ्चार माध्यममा सरकारको एकाधिकार थियो । प्रजातन्त्र पुनःस्थापना पश्चात्को खुला नीतिको फलस्वरूप मिति २०५४ साल जेठ ६ मा नेपाल वातावरण पत्रकार समूहले नेपालमा पहिलोपल्ट स्वतन्त्र प्रसारण सेवाको रूपमा रेडियो सगरमाथा प्रसारण गर्ने अनुमति प्राप्त गर्‍यो । २०५४ जेठ ९ गतेदेखिनै बुद्ध जयन्तीको अवसर पारेर परीक्षण प्रसारण सुरु गरेको रेडियो सगरमाथाले प्रसारण अनुमति प्राप्त गर्नुअघि लामो समयसम्म सरकारसँग संघर्ष गर्नुपरेको थियो ।

हाल ललितपुर बखुण्डोलमा स्टुडियो रहेको रेडियो सगरमाथाले सुरुमा एक सेट उपकरणहरूबाट आफ्नो प्रसारण सुरु गरेको भएतापनि आधारभूत संरचनात्मक पक्षमा विकसित हुनुकासाथै प्रसारण पहुँच एवं प्राविधिक गुणस्तर पनि पहिलेको तुलनामा धेरै बढेको छ । रेडियो सगरमाथाले आजको विश्व समुदायले उपभोग गरिरहेको सूचना-प्रविधि (इन्फर्मेसन टेक्नोलोजी)लाई क्रमिक रूपमा अंगीकार गर्दै गइरहेको छ । प्रारम्भिक दिनका तुलनामा हाल यसको प्रसारण अवधि समेत वृद्धि भएको छ । आवश्यक दक्ष जनशक्ति तयार गर्नकालागि विभिन्न संस्थाको सहकार्यमा तालिम कार्यक्रमहरू सञ्चालित भई त्यस्तो जनशक्तिको आपूर्ति हुँदैआएको छ ।

रेडियो सगरमाथाको मातृ-संस्था नेपाल वातावरण पत्रकार समूह भएकाले संगठन स्वरूप यसलेनै निर्धारण गर्दछ । ने.वा.प.स.को अध्यक्ष नै रेडियो सगरमाथा कार्य सञ्चालन समितिको पदेन अध्यक्ष तथा स्टेसन मेनेजर सञ्चालक समितिको सदस्य-सचिव रहने प्रावधान छ । रेडियो सगरमाथाको कार्यकारी प्रमुखका रूपमा रहेका स्टेसन मेनेजरको मातहतमा विभिन्न विभागहरू रहेका छन् । रेडियो

सगरमाथामा तलवी र स्वयंसेवी, दुई खालको जनशक्ति छ । कार्यक्रम तथा अन्य क्षेत्रमा महिलाहरूलाई प्राथमिकता दिने, उनीहरूको संख्या बढाउने र उनीहरूलाई अवसर जुटाइदिने रेडियो सगरमाथाको नीति रहेको छ ।

यसका अनुदान, विज्ञापन र कार्यक्रम प्रायोजन -मुख्यतया तीन आर्थिक श्रोतहरू रहेका छन् । सुरुमा विज्ञापन प्रसारण गर्न नपाइने शर्त रहेकोमा पछि वि.सं. २०५५ सालमा यसले विज्ञापन बजाउन पाउने भयो । रेडियो सगरमाथाका कार्यक्रमहरू सूचनामूलक, शिक्षामूलक र मनोरञ्जनात्मक - तीन खालका छन् । आइतवारदेखि शुक्रवारसम्म दैनिक १५ घण्टा र शनिवार १८ घण्टा को प्रसारणमा सञ्चार माध्यमहरूमा हतपत्त समाचार नबन्ने विषय र क्षेत्रलाई पनि रेडियो सगरमाथाले आफ्नो प्रस्तुतिकरणमा समेट्ने गरेको छ ।

समसामयिक घटनाक्रमको जानकारी, विश्लेषण साथै बालबालिका, महिला, असहाय तथा पिछडिएको वर्गको उत्थानका लागि तिनीहरूसँग सम्बन्धित विविध विषय, वातावरण, दिगो विकास, प्रजातन्त्रको सुदृढीकरण, स्वच्छ निर्वाचन, खानेपानी, स्वास्थ्य, सरसफाइ, सुशासन जस्ता विषयहरूका साथसाथै रेडियो सगरमाथाले सांगीतिक तथा मनोरञ्जनात्मक कार्यक्रमहरूपनि प्रसारण गर्ने गर्दछ । काठमाडौं उपत्यकाका स्थानीय भाषाहरूलाई पनि प्राथमिकता दिइएको छ ।

आफूलाई सामुदायिक रेडियोको रूपमा चिनाउने रेडियो सगरमाथाको उद्देश्य व्यावसायिक (प्रोफेसनल) पत्रकारिता तथा सूचनामूलक रेडियो प्रसारणको माध्यमबाट जनचेतना फैलाउनु रहेको छ । नेपालमा सामुदायिक प्रसारणको विकास गर्नु पनि रेडियो सगरमाथाको उद्देश्यभित्र परेको देखिन्छ । प्रजातान्त्रिक शासनको सुसञ्चालनमा योगदान पुऱ्याउनुकासाथै वातावरण, लैङ्गिक समानता तथा सांस्कृतिक संरक्षण जस्ता क्षेत्रमा समेत योगदान पुऱ्याउने एवम् नेपालमा समुदाय केन्द्रित रेडियो प्रसारणको संस्कृति विकास गर्ने लक्ष्य रेडियो सगरमाथाले लिएको छ ।

रेडियो प्रसारणप्रति सरकारको उदारवादी नीतिले नेपालमा सबैभन्दा पहिले भित्रिएका व्यापारिक रेडियोका प्रस्तुतिकरणले समाजमा अतिनै नराम्रो विकृतिलाई जन्म दिएको महसुस गरिएको पृष्ठभूमिमा प्रसारण सुरु गरेको रेडियो सगरमाथाले समुदाय केन्द्रित गैर-नाफामुखी प्रसारणको रूपमा कार्यारम्भ गरेर शिक्षामूलक एवं सूचनामूलक कार्यक्रमको आधिक्यताका साथमा स्वस्थ मनोरञ्जनलाई समेट्न सकेकाले आरम्भिक दिनहरूमै यसले आफ्नो पृथक् पहिचान बनाउन सफल भएको थियो । नेपालको पहिलो स्वायत्त (Independent) रेडियोको रूपमा रहेको रेडियो सगरमाथाले नेपालमा मिडिया क्षेत्रमा नयाँ धारको विकासकालागि प्रेरकको भूमिका निर्वाह गरी राष्ट्रिय-अन्तर्राष्ट्रिय तहमा प्रशंसित भएको छ ।

रेडियो सगरमाथाका श्रोताहरू विभिन्न वर्ग वा उमेर समूहका छन् र सर्वसाधारण जनता, नीतिगत तहमा बसेका राजनीतिक नेता तथा कार्यकर्तादेखि उच्च पदस्थ कर्मचारीहरू समेत समेटिएका छन् । लैंगिक र जातीय हिसावले हेर्ने हो भने पनि महिला, पिछडिएका, शोषित र अशक्त वर्गलाई कार्यक्रममा सम्मानजनक ढंगले समेट्ने र उनीहरूका आवाजलाई स्थान दिने प्रयास रेडियो

सगरमाथाले गरेको छ । शिष्ट मनोरञ्जनात्मक कार्यक्रमसँगै विश्वसनीय र गम्भीर प्रकृतिका कार्यक्रमहरू पस्कने प्रसारण संस्थाको रूपमा परिचय निर्माण गर्न यो प्रसारण संस्था क्रियाशील छ । पुराना भनेर थन्क्याइएका र प्रचलनमा नआएका स्तरीय पुराना र लोकगीतहरू प्रसारण गर्ने साथै अत्यन्तै दुर्लभ गीत संगीतहरू यसले संरक्षण गरेको छ भने कार्यक्रम उत्पादन तथा प्रसारणमा मात्र आफूलाई सीमित नराखेर अन्य विविध गतिविधिमा रेडियो सगरमाथा ले आफूलाई संलग्न गराउँदै आएको छ । काठमाडौं उपत्यकाका स्थानीय विकास, निर्माण, सांस्कृतिक गतिविधिहरूलाई समेटेर वास्तवमै “रेडियो सगरमाथा : काठमाण्डौं उपत्यकाको आवाज” भन्ने नारा (स्लोगान)लाई सार्थक पारिरहेको देखिन्छ ।

स्थानीय समस्याहरूप्रति सम्बन्धित निकायको ध्यानाकर्षण गराई समस्या समाधान गराउनमा समेत यस संस्थाले योगदान दिएको पाइन्छ । साथै, रेडियो सगरमाथाले सन्तोषजनक ‘कभरेज’ गर्न नसकेका कतिपय क्षेत्र वा विषय-वस्तुपनि नरहेका होइनन् । कार्यक्रमहरूमा सर्वसाधारणको आवाज समेट्ने प्रयास भएतापनि रेडियो सगरमाथाबाट सन्देश प्रसारित गराउने अवसर पाउनेहरूमा आर्थिक हिसावले मध्यमवर्ग तथा सामाजिक हिसावले ‘ठालु’-वर्ग (Elite class) कै आधिक्यता रहेको भन्ने टिप्पणी पनि गरिएको छ । तथापि, मिडियाले आफ्ना लक्षित जनसमुदायको भाषा एवम् समकालीन संस्कृतिलाई अभिव्यक्त एवम् प्रतिबिम्बित गर्न सक्नुपर्ने; मिडियाको शिक्षामूलक भूमिकालाई प्राथमिकता दिनुपर्ने; राष्ट्रको सांस्कृतिक विरासतका श्रेष्ठ तत्वहरूको निरन्तरतामा योगदान दिनुपर्ने; तथा उत्पादनमा सांस्कृतिक सिर्जनशीलता साथै मौलिकपनलाई प्रोत्साहित गर्नुपर्ने जस्ता कसीमा जाँच्दा रेडियो सगरमाथाले नेपाली प्रसारण क्षेत्रमा पुऱ्याएको योगदान विशिष्ट रहेको देखिन्छ ।

रेडियो सगरमाथाका अगाडी आर्थिक समस्या अलावा कार्यक्रम उत्पादनकालागि दक्ष जनशक्तिको अभाव पनि खड्केको छ । व्यापारमुखी प्रसारण संस्थाहरूसँगको कडा प्रतिस्पर्धाको चुनौती बढ्दो क्रममा छ । चुनौतीहरूका साथमा रेडियो सगरमाथा सुन्दर सम्भावनाहरू बोकेको प्रसारण संस्थाको रूपमा देखिन्छ । योसँग गौरवयोग्य अतीत त छँदैछ, साथमा आशालाग्दो भविष्य पनि छ । भविष्यको सुनिश्चितताकोलागि आर्थिक आत्मनिर्भरतातर्फ जोड दिनु जरुरी छ ।

१) भूमिका

सञ्चार मानव जीवनको आधारभूत प्रक्रिया हो । आधुनिक मानव जीवनको कुरा गर्ने हो भने त प्रायः सबैजसो प्रमुख गतिविधिहरू आमसञ्चारका माध्यमको उपयोगमा निर्भर गर्दछन्— भलै त्यसमा मात्रात्मक घटी-बढी वा प्रयोगका तरिकाको फरक रहेको किन नहोस्^१ । त्यसो त, एक-आपसमा सूचना वा भावनाको आदान-प्रदान गर्ने प्रकृत्याको इतिहास आज हामीले देख्ने वा प्रयोग गर्ने गरेका सञ्चारमाध्यम भन्दा कता हो कता पुरानो छ । आमसञ्चारका अहिलेका जस्ता विकसित माध्यमहरू उतिबेला नभएतापनि आदिम कालदेखि वा भाषाको आविष्कार हुनुभन्दा पहिलेदेखि मानव कुनै न कुनै रूपको सञ्चारमा अभ्यस्त हुँदै आएको छ । सञ्चार यस्तो सर्वव्यापी प्रकृत्या हो, जसको अनुपस्थितिमा जीवित

मानवको कल्पना गर्न सकिदैन ? संक्षेपमा, सञ्चार मानव समाजको सबै आर्थिक-सामाजिक, राजनीतिक तथा सांस्कृतिक गतिविधिको जगमा निहित छ भन्न सकिन्छ । सञ्चारको आधारभूत उद्देश्य प्रारम्भिक मानव समाजमा जे थियो आजपनि उहीनै छ, भन्न सकिन्छ; तर सञ्चार प्रक्रिया, प्रयोग तथा प्रयुक्त माध्यममा व्यापक परिवर्तन भएका छन् । वास्तवमा आमसञ्चारको विकासक्रमलाई यसको प्राविधिक आधारसँग गाँसेर हेर्नुपर्ने हुन्छ । अर्थात्, प्रविधिमा परिवर्तन आउनासाथ त्यसको प्रभाव सञ्चार प्रकृत्याका साथसाथै माध्यममा पनि पर्दछ । यसैकारणले मानव समाजका अन्य क्षेत्रमा भइरहने विकास वा परिवर्तन जस्तै सञ्चारमाध्यमहरू समयक्रममा परिवर्तित वा विकसित भइरहेका छन् ।

सञ्चारको विकासक्रम सम्बन्धमा चर्चा गर्नुपर्दा, केही नृशास्त्रीहरूको मतमा हाम्रा पुर्खाहरूले तीन लाख वर्ष भन्दा अघिदेखि ध्वनिको प्रयोग गर्न थालेका थिएँ । मानव समाज श्रुति परम्पराबाट लेखन परम्परामा पदार्पण गर्नमा निक्कै लामो काल-खण्ड व्यतीत भएको अनुमान नृशास्त्रीहरूको रहेको छ ।

लेखनको विकास हुनुभन्दा धेरै अघिनै कथ्य भाषाको राम्ररी विकास भइसकेको थियो; तर विचारलाई आगामी पुस्ताकालागि संरक्षित गर्ने तथा लामो दूरीसम्म सन्देश सम्प्रेषण गर्ने उपायहरू विकसित हुनचाहिँ बाँकी नै थिएँ । लेख्य भाषाको विकास कहिले भयो भन्ने सम्बन्धमा पूर्वीय तथा पश्चिमा मतमा ऐक्यता छैन; परन्तु लेखनको विकास जहिले भएको भएतापनि त्यसले सञ्चार प्रकृत्यालाई समय तथा दूरीको अवरोधबाट मुक्त बनायो ।

आफ्नो सन्देश वा सूचना वा भावना कसरी बढीभन्दा बढी समयसम्म सुरक्षित राख्न सकिएला तथा सकेसम्म बढी मानिसकहाँ कसरी पुऱ्याउन सकिएला भन्ने सोच आजभन्दा शताब्दीयौँ अघिका मानिसमा पनि थियो । यस्तै व्यावहारिक समस्याहरूका समाधान गर्ने क्रममार्थ सञ्चारका क्षेत्रमा नयाँ-नयाँ प्रविधिहरू विकसित भएका हुन् । शताब्दीयौँ अघिदेखिनै मानिसद्वारा 'जीवनको प्रयोगशाला'मा ज्ञानको सृजन गरिदैआएको छ र सञ्चारका क्षेत्रमा भएका विकासक्रमलाई पनि त्यस्तै प्रकृत्या अन्तर्गत हेर्नुपर्ने हुन्छ । छापा (प्रिन्टिङ्गप्रेस) को आविष्कारले तत्कालीन मानव समाजको व्यावहारिक समस्या त समाधान गर्‍यो नै; आमसञ्चारका माध्यमको विकासमा नयाँ ढोका पनि खोल्‍यो । कतिपय विद्वानको मतमा त आधुनिक मिडियाको इतिहास छापा पुस्तक (प्रिन्टेड बुक) सँगै सुरु हुन्छ । आधुनिक अखबारपनि छापा प्रविधिकै देन हो । त्यसपछि टेलिग्राफ, टेलिफोन, फोटोग्राफी (स्थिर तथा गतिशील), साउण्ड रेकर्डिङ्ग जस्ता प्रविधिका विकासले रेडियो एवम् टेलिभिजनको विकासका जग खडा गरे ।

सन् १८६० को दशकमै स्कटल्याण्डका एक वैज्ञानिक जेम्स क्लार्क म्याक्सवेलले रेडियो तरङ्गका सम्बन्धमा भविष्यवाणी गरेका भएतापनि तरङ्गहरू अन्तरिक्षमा प्रक्षेप गर्न सकिन्छ भन्ने तथ्यचाहिँ त्यसको दुई दशकपश्चात् जर्मन वैज्ञानिक हेनरिक हर्जले प्रमाणित गरेर देखाएका थिए । सन् १८९५ मा इटालीका वैज्ञानिक गुग्लील्मो मार्कोनीले बेतार संकेत (वायरलेस सिग्नल) केही दूरीसम्म पठाउन सफल भएपछि सञ्चार इतिहासमा रेडियो प्रसारणको नयाँ अध्याय थपियो ।

यस विधिमा अनेक प्रयोग, परिक्षण र सुधार गर्दै रेडियो सञ्चार प्रविधिको विकास भएको हो । सन् १९१५ मा विस्कोन्सिन विश्वविद्यालय र सन् १९१६ मा पिट्सबर्ग विश्वविद्यालयमा स्थापित भएका रेडियो स्टेसनहरू संसारका सबभन्दा पुराना रेडियो स्टेसन मानिएका छन् । परन्तु, रेडियोलाई जनसञ्चारका माध्यमको रूपमा स्वीकार गरिएको चाहिँ सन् १९२० पछिनै हो^१ र सन् १९३० को दशकमा रेडियो लोकप्रिय आमसञ्चार माध्यम बन्यो^१ ।

नेपालका सन्दर्भमा कुरा गर्नुपर्दा, “नेपालमा जुन समयसम्म एकतन्त्रिय राणा-शासन थियो त्यस समयसम्म रेडियो प्रसारण केन्द्रको स्थापना थिएन । नेपालका प्राइमिनिस्टर श्री ३ जुद्ध शम्शेरको शासनकालसम्म राणा-परिवारबाहेक सर्वसाधारण जनताले रेडियो राख्न पाइन्थ्यो । प्राइमिनिस्टर श्री ३ पद्म शम्शेरको शासन-कालमा २००४ सालदेखि सर्वसाधारण नेपालीहरूलाई नेपालभित्र रेडियो ल्याई राख्नपाउने स्वतन्त्रता प्राप्त भयो । त्यस समयदेखि नेपालीहरूको घरमा रेडियो देखिन थाल्यो । सर्वसाधारण नेपालीहरूले विदेशी समाचार सुन्न थाले ।

२००७ सालको क्रान्तिको मध्य अवस्था, जुन समयमा श्री ५ त्रिभुवनको नेतृत्वमा नेपालका तत्कालीन राणा-शासक र नेपाली कांग्रेसको बीच सम्झौताको कुराकानी दिल्लीमा लम्किएँ थियो त्यसैताक एक दिन रेडियोको ४१ मिटरमा अचानक ‘यो प्रजातन्त्र नेपाल रेडियो हो, हामी मुक्तिसंग्रामको मोर्चाबाट बोलिरहेका छौँ’ भन्ने नेपाली बोलीमा आवाज सुनियो । यो कुन दिन हो यकीन ठोकुवा गर्न सकिन्न । दिन यकीन नभए पनि २००७ सालको माघ महिना हो । यसै समयदेखि नेपालमा नेपाली भाषाबाट रेडियोको प्रसारण-प्रथा सुरु भयो ।

सुरुमा विराटनगरस्थित रघुपति जुट मिलमा यसको स्टेशन स्थापना गरिएको थियो र प्रसारण कार्य ‘टेलवार’ नामक ट्रान्समिटरद्वारा चलाइएको थियो । २००७ साल चैत्र २० गते (२ अप्रिल १९५२) देखि सिंहदरवारको स्कूल-घरमा ‘नेपाल रेडियो’को नामबाट यसको स्थापना भयो । यसै दिनदेखि नेपाली भाषामा समाचारको प्रसारण गर्ने कार्य (ब्राडकास्टिङ) सुरु भयो । यस समयमा प्रसारणकालागि ट्रान्समिटर बी.सी. ६१० यू.एस. कर्प र यसको पावर आउटपुट २५० वाटमा थियो ।^{१०}

यसैसम्बन्धमा, नेपालमा वि.सं. १९८० को दशकतिर रेडियो सेट भित्रिएको तथा पद्मसमशेरको शासनकालमा २००३ साल माघ १४ गते दिउसो एक बजेदेखि १:३० बजेसम्म त्यतिखेरको विजुली अड्डा, टुँडिखेलबाट रेडियो प्रसारणको सुरुवात समेत गरिएको^{११} उल्लेख गरिएको पाइन्छ । साथै, क्रान्तिको समयमा २००७ मंसीर २९ गते भोजपुरबाट रेडियो प्रसारण भएको तथा सोही ट्रान्समिटर विराटनगर लगेर ‘प्रजातन्त्र रेडियो’को नाममा प्रसारण गरिएकोपनि उल्लेखित भएको^{१२} पाइन्छ ।

नेपालमा २०१४ सालअगाडि रेडियोसम्बन्धी कुनै ऐनको व्यवस्था थिएन । ‘रेडियो ऐन, २०१४’, २०१४ साल चैत्र २९ गते लालमोहर सदर भई २०१५/१५ को ‘नेपाल गजेट’मा प्रकाशित भयो^{१३} । त्यसपछिका दिनमा राष्ट्रिय-अन्तर्राष्ट्रिय जीवनमा भएका प्रविधिगत लगायतका अनेक परिवर्तनको प्रभाव नेपाली रेडियो

प्रसारणका क्षेत्रमापनि पर्दै आएको छ । त्यस यता नेपालमा रेडियो प्रसारणको स्वरूप, पहुँच, भूमिका, दायित्व तथा कानूनी प्रावधान साथसाथै यसप्रतिको जन-अपेक्षामापनि व्यापक परिवर्तन आएका छन् । प्रजातन्त्रको पुनःस्थापना हुनुअघिसम्म देशका विद्युतीय सञ्चार माध्यममा सरकारको एकाधिकार थियो । प्रजातन्त्र पुनःस्थापना पश्चात्को खुला नीतिको फलस्वरूप त्यो एकाधिकार तोडिएको छ र नीजि क्षेत्रको सहभागितामा व्यापक वृद्धि भएको छ । २०५९ जेठसम्ममा नेपालमा २६ ओटा एफ.एम. रेडियोहरू दर्ता भइसकेका छन्^{१५} तथा अन्य कतिपय यस क्षेत्रमा आउन चाहिरहेका छन् । रेडियो प्रसारणको क्षेत्रमा दक्षिण एशियामै नेपाल अग्रणी रहेको छ भन्दा अत्युक्ति हुनेछैन ।

रेडियो प्रसारणको संख्यात्मक वृद्धिसँगै यसको गुणात्मक विकास गर्नेतर्फपनि नेपाली सञ्चारकर्मीहरूको ध्यान पुग्नु जरुरी छ । यस क्रममा रेडियो प्रसारणका अनेक पक्षहरूबारेमा अध्ययन, अनुसन्धान गरिनु आवश्यक हुन्छ । हुन त, यदि नेपालको सन्दर्भमा हेर्ने हो भने यहाँ मिडियालाई पृथक् विधा तथा उद्योग (इन्डस्ट्री) को रूपमा लिइन थालेको धेरै भएको छैन । प्रजातन्त्र पुनःस्थापना पश्चात् मात्र यो क्रम सुरु भएको हो । त्यसपछिका दिनमा यसतर्फ उल्लेख्य प्रगति भइरहेका छन् । आमसञ्चारसम्बन्धी शिक्षा दिने संस्थाहरूपनि बढेका छन् । तर, शैक्षिक तथा अनुसन्धानात्मक दुवै क्षेत्रमा नेपाली आमसञ्चार क्षेत्र अझैपनि यसको विकासको प्रारम्भिक चरणमा छ ।^{१५} अहिले दक्ष अनुसन्धानकर्ताहरूको अभाव भएतापनि तालिम संस्थाका अलावा विश्वविद्यालयहरूले समेत आमसञ्चार विषयमा उच्च शिक्षा कार्यक्रम सञ्चालन गरिसकेको हुनाले भविष्यमा शैक्षिक तथा अनुसन्धानात्मक दुवै क्षेत्रमा दक्ष जनशक्ति उत्पादन हुने विश्वास गर्न सकिन्छ ।

छापा पत्रकारिताको तुलनामा नेपाली प्रसारण पत्रकारितासम्बन्धी अध्ययन अझ कममात्र भएको स्थिति छ । छापा पत्रकारितामा निजीक्षेत्र (प्राइभेट सेक्टर) को सहभागिता एक शताब्दी भन्दापनि अघिनै 'सुधासागर'को प्रकाशनसँगै भएको देखिन्छभने प्रसारण माध्यममा निजीक्षेत्रको सहभागिताको इतिहास एक दशक पनि पुगेको छैन । तथापि, यो क्षेत्र तीव्र गतिमा प्रगति-उन्मुख रहेको देखिन्छ । प्रसारण माध्यमको विकास सँगसँगै यससम्बन्धी अध्ययन पनि अघि बढ्नु औचित्यपूर्ण हुने ठानेर परियोजना कार्यका रूपमा यो प्रोफाइल (Profile) तयार गरिएको हो । नेपाली प्रसारण पत्रकारिताको सन्दर्भमा रेडियो सगरमाथा (एफ.एम. १०२.४) को योगदानलाई ख्याल राखी यस अध्ययनको निमित्त सो संस्थालाई चुनिएको हो ।

२) पृष्ठभूमि

यस परियोजना कार्यको विषयवस्तुको रूपमा रहेको संस्था रेडियो सगरमाथा (एफ.एम. १०२.४) नेपालमा प्रजातन्त्र पुनःस्थापना पश्चात्को खुला वातावरणको प्रतिफल भएकाले सर्वप्रथम यस संस्था अस्तित्वमा आउनुअघिका पूर्वाधारहरू बारेमा चर्चा गर्नु सान्दर्भिक हुनेछ ।

“नेपाल अधिराज्यको संविधान २०४७ को धारा १२(२)को खण्ड (क)ले सबै नागरिकलाई विचार र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता प्रदान गरेको छ । वर्तमान संविधानद्वारा प्रत्याभूत विचार तथा अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रताले पूर्ववर्ती संविधानमा

व्यवस्थित वाक् तथा प्रकाशन स्वतन्त्रताको दायरालाई व्यापक बनाएको छ । विचार तथा अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रताअनुसार प्रत्येक नागरिकलाई स्वतन्त्र रूपमा विचारको आदान-प्रदान गर्ने स्वतन्त्रता हुन्छ । विचार तथा अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रतालाई प्रजातान्त्रिक शासन प्रणालीमा आधारभूत स्वतन्त्रताको रूपमा स्वीकार गरी यसको उपयोगमानै अन्य स्वतन्त्रताको सार्थकता निर्भर गर्दछ । नेपाल अधिराज्यको संविधान २०४७ अनुसार जनतामा निहित सार्वभौमसत्ताको प्रयोग र प्रचलन जनताले सार्वजनिक सरोकारको विषयमा जानकारी पाउने र त्यसमा आफ्नो प्रतिक्रिया व्यक्त गर्ने कार्यवाह हुन जान्छ । यसर्थ जनतामा निहित सार्वभौमसत्ताको सार्थकतापनि विचार तथा अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रतासँग अन्तरसम्बन्धित हुन्छ । विचार तथा अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता शून्य (Vacuum) मा क्रियाशील हुन सक्तैन । त्यसकोलागि सर्वप्रथम सबै नागरिकले विचार तथा अभिव्यक्ति स्वतन्त्र रूपमा आदान प्रदान गर्ने तथा सार्वजनिक महत्वको कुनैपनि विषयमा स्वतन्त्र एवम् निष्पक्ष माध्यमबाट निर्बाध रूपमा सूचना एवम् जानकारी प्राप्त गर्नसक्ने अवस्था हुनुपर्दछ । यी पूर्वावस्था विद्यमान भएमा मात्र नागरिकहरूले सार्वजनिक महत्वको कुनैपनि विषयमा आफ्नो स्वतन्त्र विचार अभिव्यक्त गर्न सक्तछन् । यसैले प्रजातान्त्रिक शासन प्रणाली कानून बमोजिम संचालित भएको छ-छैन ? वा शासन प्रणाली सुशासनतर्फ सही रूपमा अग्रसर भएको छ-छैन ? भन्ने कुराको निरन्तर सुपरिवेक्षण र मूल्याङ्कन गर्ने प्रयोजनकालागि आम नागरिकलाई सार्वजनिक महत्वको कुनैपनि विषयमा सूचना माग्ने हक हुने र त्यस्तो सूचना उपलब्ध गराउने दायित्व राज्यले वहन गर्नुपर्ने हुन्छ । यही तथ्यलाई स्वीकार गरी वर्तमान संविधानको धारा १६ मा प्रत्येक नागरिकलाई सार्वजनिक महत्वको कुनैपनि विषयमा सूचना माग्ने र पाउने हक हुनेछ, भनी संवैधानिक प्रत्याभूति प्रदान गरिएको देखिन आउँछ ।

विचार तथा अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता अन्तर्गत आफ्ना विचार तथा अभिव्यक्तिलाई लेखेर, बोलेर वा अभिव्यक्तिको अन्य जुनसुकै माध्यम प्रयोग गरी सार्थक एवं प्रभावकारी रूपमा विना हस्तक्षेप आम जनसमुदायमा सञ्चार (Communicate) गर्ने स्वतन्त्रतासमेत समाहित भएको हुन्छ । मूलरूपमा विचार तथा अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रताले प्रेस वा छापाखानाको माध्यमबाट वा रेडियो टेलिभिजन जस्ता विद्युतीय सञ्चारमाध्यमबाट मूर्तरूप लिन सक्ने हुन्छ । विद्युतीय सञ्चारमाध्यमको तीव्र विकास भइरहेको वर्तमान अवस्थामा रेडियोलाई सबैभन्दा सशक्त एवम् प्रभावकारी सञ्चारमाध्यमको रूपमा स्वीकारिएको पाइन्छ । रेडियो जस्तो प्रभावकारी सञ्चारमाध्यमले राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय क्षेत्रका समसामयिक गतिविधिसँग सम्बन्धित समाचार तथा विचारहरू सर्वसाधारणलाई उपलब्ध गराएर जनचेतना अभिवृद्धि गर्नमा अहम् भूमिका खेल्दछ, भन्ने कुरामा कसैको पनि दुई मत हुन सक्तैन । यसैले प्रत्येक नागरिकलाई कुनै पनि सार्वजनिक महत्वको विषयमा आफ्नो विचार तथा अभिव्यक्ति रेडियोको माध्यमबाट प्रसारण गर्ने र रेडियोद्वारा सार्वजनिक महत्वका विषयमा सूचना पाउने एवं अरुका विचार तथा अभिव्यक्ति प्राप्त गर्ने अधिकार पनि संविधानद्वारा व्यवस्थित विचार-अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता तथा सूचनाको हकको अन्तर्भूत अङ्गको रूपमा रहेको

मान्नुपर्ने हुन आउँछ । त्यस्ता आम विद्युतीय सञ्चारमाध्यमबाट विचार तथा अभिव्यक्ति आदान प्रदान गर्ने स्वतन्त्रताका सम्बन्धमा पनि माथि उल्लिखित प्रेस स्वतन्त्रता सम्बन्धी सवैधानिक प्रत्याभूति समान रूपमा लागू हुने हुन्छ ।”^{१६}

यद्यपि हाम्रो कानूनमा प्रसारणसँग सम्बन्धित विषयवस्तु पत्रकारिताभित्र पर्छ कि पर्दैन भन्ने बारेमा कतैपनि स्पष्ट व्यवस्था छैन^{१७} भन्ने भनाइपनि यहाँनेर स्मरणीय छ । शायद यसैकारणले हुनसक्छकि प्रजातान्त्रिक संविधान र उदार राजनीतिक राजनीतिक राज्यव्यवस्था स्थापना भएपछिपनि प्रसारण माध्यमहरूमाथि सरकारी नियन्त्रण कायम गर्ने प्रवृत्ति कायमै रह्यो । वि.सं. २०४९ सालमा राष्ट्रिय सञ्चार नीतिको निर्माण भएपछिमात्र त्यसमा उल्लिखित ‘मनोरञ्जन र शिक्षामूलक कार्यक्रम प्रसारण गर्न निजी क्षेत्रमा एफएम रेडियो सञ्चालन गर्न दिइने’ एक वाक्यले निजी क्षेत्रमा प्रसारणको ढोका खोल्ने मात्र काम गरेको थियो^{१८} ।

त्यसको लगत्तै २०४९ मै राष्ट्रिय प्रसारण ऐन लागू भयो । “नेपाल अधिराज्यको संविधान २०४७ द्वारा प्रत्याभूति गरिएको जनताको अभिव्यक्ति स्वतन्त्रता तथा सुसूचित हुन पाउने हकलाई संरक्षण एवं सम्बर्द्धन गर्न तथा प्रसारण पत्रकारिताको माध्यमबाट मुलुकको आर्थिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक क्रियाकलापलाई जनसमक्ष पुऱ्याई सबै जाति, भाषा, वर्ग, क्षेत्र र धार्मिक सम्प्रदायबीच समानता, आपसी सद्भावना र सामञ्जस्यताको वातावरण सृजना गरी राष्ट्रभाषा एवं राष्ट्रिय भाषाको माध्यमबाट समेत जनचेतना जगाउन; सूचना र सञ्चारका क्षेत्रमा उपलब्ध आधुनिक प्रविधिको प्रयोग गरी प्रसारणका माध्यमहरूलाई विश्वसनीय, प्रभावकारी एवं सुदृढ बनाई राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय स्तरमा भएका निष्पक्ष एवं आधिकारिक समाचार तथा सूचनाको जानकारी जानकारी आम जनताले पाउने गरी सूचनाको प्रवाहलाई निर्बाध रूपले प्रसारण गर्ने सम्बन्धमा कानूनी व्यवस्था गर्न बान्छनीय भएकोले”^{१९} यो ऐन बनाइएको थियो ।

यसको तीन वर्षपश्चात् राष्ट्रिय प्रसारण नियमावली २०५२ जारी भयो । “राष्ट्रिय सञ्चार नीतिको भावनालाई समेट्दै ऐनले निजी क्षेत्रलाई एफएम रेडियो सञ्चालन गर्न दिने व्यवस्था गर्‍यो । ऐनको प्रावधानलाई नियमावलीले व्याख्या गर्दै निजी क्षेत्रले रेडियो प्रसारणकालागि अपनाउनुपर्ने प्रक्रिया निर्धारण गर्‍यो ।”^{२०} ऐन बनेतापनि निजी क्षेत्रकालागि रेडियो प्रसारणको ढोका खुल्न अझै केही समय कुर्नुपर्‍यो । “संविधान बनेको बेला प्रेस स्वतन्त्रतासम्बन्धी शब्दहरूको प्रयोगले प्रसारणलाई ठ्याक्कै नछुनु र सञ्चार नीतिले स्वतन्त्र प्रसारणलाई परीक्षणका रूपमा हेर्नु –यी दुईवटा अवस्थाको आफूखुसी व्याख्या गर्ने प्रवृत्तिलेनै संविधान प्रदत्त बोल्ल र लेख्न पाउने स्वतन्त्रता प्रसारण क्षेत्रमा कुण्ठित भइरहेको थियो ।”^{२१}

“२०५२ सालअघिसम्म कानूनी हिसाबले रेडियो प्रसारणका क्षेत्रमा एकमात्र राज्य-नियन्त्रित रेडियो, रेडियो नेपालको एकाधिकार थियो । हुन त सन् १९८४ (वि.सं. २०४३) सालमा पनि युनेस्को र जर्मनीको सहयोगमा नेपालमा स्वतन्त्र रेडियो स्थापना गर्ने प्रयास भएको थियो तर त्यो प्रयास तत्कालीन सरकारको अनिच्छाका कारण सफल हुन सकेन । तर २०४६ को परिवर्तनपछि सरकारले रेडियोको आफ्नो पकडलाई विस्तारै खुकुलो बनाउँदै लग्यो । एन्टेना र

ट्रान्समिटर माथिको भण्डै ५० वर्ष लामो सरकारी एकाधिकार २०५४ साल जेठ ६ गते समाप्त भयो । साढे चार वर्षको अनवरत प्रयत्न र संघर्षपछि यो दिन नेपाल वातावरण पत्रकार समूहले नेपालमा पहिलोपल्ट स्वतन्त्र प्रसारण सेवाको रूपमा रेडियो सगरमाथा प्रसारण गर्ने अनुमति प्राप्त गर्‍यो । सामुदायिक रेडियो प्रसारण सेवा रेडियो सगरमाथाले २०५४ जेठ ९ गतेदेखिनै बुद्ध जयन्तीको अवसर पारेर परीक्षण प्रसारण सुरु गर्‍यो ।”^{२२}

३) रेडियो सगरमाथा : विगतदेख वर्तमानसम्म

रेडियो सगरमाथाको मातृ-संस्था नेपाल वातावरण पत्रकार समूह हो । सो समूहले “स्थापनाकालदेखिनै वातावरण, दिगो विकास र मानव अधिकारका विषयहरूमा रेडियो, टेलिभिजन र पत्रपत्रिकामार्फत् काम गर्दै आइरहेको छ । समूहले (सन्) १९८० को अन्त्यतिर वातावरण र दिगो विकासलाई समेटेर एउटा साप्ताहिक रेडियो कार्यक्रम उत्पादन गर्न थाल्यो । यो कार्यक्रम रेडियो नेपालबाट प्रसारण हुनथाल्यो । २०४९ सालमा काठमाण्डौंमा सम्पन्न ‘दक्षिण एशियाली सामुदायिक रेडियो’ विषयक एक हप्ते गोष्ठीपछि युनेस्कोले एक हप्ते रेडियो कार्यक्रम उत्पादन सम्बन्धी तालिम आयोजना गर्‍यो । यो तालिमपछि नेपाल वातावरण पत्रकार समूहले रेडियो उपकरणकालागि युनेस्कोमा विस्तृत प्रस्ताव पेश गर्‍यो । युनेस्कोबाट उपकरणहरू क्रमैसँग भित्रिन थाले । ने.वा.प.स.ले आफ्नै स्टुडियोबाट कार्यक्रम उत्पादन गर्न सक्षम भयो । प्रसारण इजाजत पाउनुभन्दा धेरै पहिलेनै रेडियो सगरमाथाले कार्यक्रमहरू उत्पादन गर्न थालिसकेको थियो । २०५३ सालमा थप उपकरणहरू आएपछि प्रसारणकालागि उपयुक्त स्थानको खोजी गर्ने क्रममा रेडियो सगरमाथाको स्टुडियो काठमाण्डौंको कालधारामा तयार गरियो ।”^{२३}

रेडियो सगरमाथाले प्रसारण अनुमति प्राप्त गर्नुअघि लामो समयसम्म सरकारसँग संघर्ष गर्नुपरेको थियो । “प्राविधिक सामग्री र जनशक्ति तयार भइसकेको थियो । एउटै तर मुख्य कुरा चाहिँ अड्कीरहेको थियो । त्यो थियो रेडियो प्रसारण अनुमति । राष्ट्रिय प्रसारण ऐन र नियमावलीले निजी क्षेत्रलाई रेडियो प्रसारणकालागि अनुमति दिने प्रष्ट व्यवस्था गरेको थियो र पनि लाइसेन्स पाउन सकिएको थिएन ।”^{२४} यस संघर्षमा ने.वा.प.स.का साथमा पछि अरु तीनवटा संस्थाहरू— हिमाल एसोसियसन, नेपाल प्रेस इन्स्टिच्युट र वर्ल्डभ्यू नेपाल— पनि आबद्ध भए । “यी संस्थाहरूको एउटै धारणा थियो— प्रजातन्त्रको सुदृढीकरणकालागि परम्परागत सञ्चार प्रणालीमा आमूल परिवर्तन ल्याउनुपर्छ । उनीहरूको रणनीति भनेको स्थानीय रेडियोको स्थापना, विकास र विस्तार थियो भने लक्ष्य चाहिँ रेडियो सगरमाथा थियो ।”^{२५}

यसरी तयारी भइसक्दापनि लाइसेन्स हात परेको थिएन । यस्तो पृष्ठभूमिमा “ने.वा.प.स.ले सन् १९९७ को अप्रिलको शुरुतिर अस्थायी रूपमा रेडियो परीक्षणकालागि श्री ५ को सरकार समक्ष निवेदन दियो । तर सरकारले यसमा कुनै प्रतिक्रिया जनाएन । समूहले विना अनुमतिनै पाँच दिने परीक्षण प्रसारण सुरु गर्‍यो । परीक्षण प्रसारण सुरु भएपछि सरकार अल्मलियो । ने.वा.प.स.ले परीक्षण भैरहेको तेस्रो दिन सूचना तथा सञ्चार मन्त्रालयमा रेडियो सगरमाथाको परीक्षण

प्रसारणकालागि पहिलेनै निवेदन दिइएकोमा मन्त्रालयको तर्फबाट कुनै प्रतिक्रिया नआएको उल्लेख गर्दै रेडियो उपकरणहरूको प्राविधिक परीक्षण भइरहेको जनाउ दियो । मन्त्रालयले तुरुन्तै कडा प्रतिक्रिया जनाउँदै अवैधानिक ढंगले प्रसारण गरिएकोमा कडा कारवाही गरिने चेतावनी दियो । यो घटना स्वदेशी र विदेशी सञ्चार माध्यमका लागि गर्मागर्मी समाचार बन्यो । सरकार नियन्त्रित गोरखापत्र र राइजिड नेपालले समेत सामुदायिक रेडियो अभियानको समर्थनमा समाचार प्रकाशित गरे । नेपाल वातावरण पत्रकार समूह सरकारको यो रवैया विरुद्ध अदालतको ढोका ढक्क्याउने तयारी गर्न थाल्यो । परीक्षण प्रसारणपछि समूहले इजाजतपत्र पाइए पनि नपाइए पनि २०५४ जेठ ९ गते बुद्धपूर्णिमाका दिन (२२ मे, १९९७) देखि रेडियो सगरमाथा पूर्ण रूपमा प्रसारण गरिने घोषणा गर्‍यो । त्यो बेला स्थानीय निकायहरूको चुनाव नजिकै आउँदै थियो । सरकारले कानुनी हिसावले दण्ड जरीवानाको कदम चालेमा सरकारको त्यवस्तो कदमको विरुद्ध सबै सञ्चार माध्यमको उपयोग गरिने चेतावनी पनि नेपाल वातावरण पत्रकार समूहले दियो । त्यसको तीन दिनपछि सामुदायिक रेडियो अभियानको चारढे चार वर्ष लामो लडाईंमा नेपाल वातावरण पत्रकार समूहले विजय हासिल गर्‍यो । २०५४ जेठ ६ गते सरकारले नेपाल वातावरण पत्रकार समूहलाई रेडियो सगरमाथा सञ्चालन गर्न इजाजतपत्र दियो ।”^{२६}

स्वतन्त्र रेडियो स्थापना, विकास र विस्तारका लागि अस्थिर राजनीतिक अवस्था, परम्परागत धारणा बोकेका राजनीतिक नेता र कर्मचारीहरू मुख्य बाधकको रूपमा रहेका भएतापनि आखिरमा प्रसारण अनुमति दिनैपर्‍यो । “१४ वटा शर्त सहितको इजाजत पत्रमा रेडियो सगरमाथाका हातखुट्टा सबै बाँधिएका थिए । राजनीतिक, समाचार वा समाचारमूलक कार्यक्रम सञ्चालन गर्न नपाइने, विज्ञापन प्रसारण गर्न नपाइने, हप्तादिन अगावै सूचना तथा सञ्चार मन्त्रालयमा कार्यक्रमको विवरण पठाउनुपर्ने, दुई घण्टा मात्र प्रसारण गर्न पाइने आदि आदि । रेडियो सगरमाथाले यिनै शर्तहरू बीचमा पूर्वघोषित दिन जेठ ९ गतेदेखि नै दक्षिण एशियाकै पहिलो स्वतन्त्र प्रसारण संस्थाका रूपमा आफ्नो परीक्षण प्रसारण सुरु गर्‍यो ।”^{२७}

प्रजातन्त्रको आधार नै जनसहभागिता हो । यसकालागि जनता सुसूचित हुनु अत्यावश्यक हुन्छ । जनता सुसूचित हुनकालागि सूचनाको पहुँच तथा निर्बाध प्रवाह प्राथमिक सर्त हुन् । राम्ररी सूचित व्यक्तिलेमात्र राम्रो निर्णय गर्न सक्दछ । यही वास्तविकताको कारणले कुनैपनि प्रजातान्त्रिक समाजले सञ्चारमाध्यम सरकारी तहमामात्र केन्द्रीकृत गर्ने सोच राख्न सक्दैन । नेपालमा पनि प्रजातन्त्रको पुनःस्थापना पश्चात् प्रजातान्त्रिक संस्कृति अनुरूप सञ्चारका क्षेत्रमा उदारीकरणको लहर चल्यो स्वाभाविक थियो । प्रारम्भिक दिनमा निजी प्रसारणकालागि स्वीकृति दिनमा राज्य-संयन्त्र अनिच्छुक जस्तो देखिएतापनि अन्ततः रेडियो सगरमाथाले इजाजत पाएपछि नेपालमा निजी क्षेत्रमा रेडियो विस्तारका लागि एउटा अति बलियो र अग्लो फलामे ढोका सधैंका लागि खुला राख्न सरकार बाध्य भयो । रेडियो सगरमाथाले सुरुमा एक सेट उपकरणहरूबाट आफ्नो प्रसारण सुरु गरेको हो । सुरुमा रेडियो सगरमाथाका लागि मगाइएको ट्रान्समिटर ५०० वाटको थियो ।

सोही अनुरूप, नेपाल वातावरण पत्रकार समूहले रेडियो सगरमाथा प्रसारणका लागि इजाजत माग्दा ५०० वाटकै माग गरेको थियो । तर, सरकारले प्रसारण इजाजत दिँदा एकसय वाट क्षमताको मात्रै अनुमति दिएकाले त्यति नै क्षमतामा ढालेर प्रसारण सुरु गरियो । २०५५ साल माघको तेस्रो हप्तातिर सो ट्रान्समिटर पड्किएपछि अर्को एक महिना जति रेडियो सगरमाथाको प्रसारण रोकियो । त्यो बीचमा चिनीया कम्पनीको १०० वाटको ट्रान्समिटर युनेस्कोको सहयोगमा मगाइयो र एक महिनाको प्रसारण अवरोधपछि चिनीया ट्रान्समिटरबाट प्रसारण सुरु भयो । केही महिनापछि विग्रेको ट्रान्समिटर पनि बनिएर आयो । अहिले बीबीसीको सहयोगमा ५०० वाट क्षमताको ट्रान्समिटर भित्रिएको छ । सरकारले पनि रेडियो सगरमाथालाई ५०० वाट क्षमताबाट प्रसारण गर्ने अनुमति प्रदान गरिसकेको छ । ५०० वाट क्षमताबाट प्रसारण हुन थालेपछि रेडियो सगरमाथाको प्रसारण पहुँच अझ धेरै बढेको छ । प्रसारणको प्राविधिक गुणस्तर पनि पहिलेको तुलनामा धेरै बढेको छ ।”^{२८}

यस संस्थाले विभिन्न समयमा आफ्नो प्रसारणस्थल समेत परिवर्तन गरेको छ । “रेडियो सगरमाथा प्रसारण सुरुमा कालधाराबाट हुने गरेकोमा राम्ररी सुन्न नसकिएको समस्या आएपछि समस्या समाधान गर्ने क्रममा पटनढोकास्थित हिमाल एशोसिएसनको घरबाट प्रसारण गर्‍यो । त्यसपछि नजिकैको अर्को अग्लो घरबाट प्रसारण गर्‍यो । अर्कोपल्टको प्रयास भने दिगो भयो । ललितपुरकै बखुण्डोलको एउटा घरमा स्टुडियो बनाएर प्रसारण गर्न थालेपछि यसको प्रसारण निकै राम्ररी सुन्न सकिने भयो । सुरुमा एउटा पानीको पाइपमा रेडियो सगरमाथाको एन्टेना झुण्ड्याइएको थियो । यसको उचाइ २०-२५ फिट मात्रै हुँदो हो । २०५६ सालको फागुनमा रेडियो सगरमाथाले एन्टेना स्तम्भ (मास्ट) उठाउनुका साथै एन्टेनामा समेत व्यापक परिवर्तन गर्‍यो । यसबाट रेडियो सगरमाथाको प्रसारण निकै प्रष्ट सुन्न सकिने भयो ।”^{२९} जसबाट रेडियो सगरमाथाको प्रसारणको गुणस्तर बढेको तथा भौगोलिक क्षेत्र विस्तार हुनगई श्रोता संख्याको वृद्धिमा समेत योगदान पुगेको बुझ्न सकिन्छ ।

आधारभूत संरचनात्मक पक्षमा हुँदै गएका परिवर्तनले रेडियो सगरमाथाको कार्य-सञ्चालन अझ व्यवस्थित एवम् सहज बन्दैगएको छ भन्न सकिन्छ । “प्रसारणको थालनी गर्दा रेडियो सगरमाथासँग एउटा मात्रै स्टुडियो थियो । अहिले २ वटा स्टुडियो छन् । रेकर्डिङ उपकरणहरू क्रमैसँग थपिँदै गएका छन् । आधुनिक प्रविधिसँग पनि रेडियो सगरमाथा भलिभाँती परिचित छ । त्यसैले रेडियो सगरमाथाले परम्परागत प्रविधिबाट आफूलाई डिजिटल प्रविधिमा ढालेको छ । २०५६ सालदेखि नै कम्प्युटर प्रविधिमा उत्पादन र प्रसारण गर्न थालेको छ । २०५७ सालदेखि यो प्रविधिको प्रयोग व्यापक रूपमा हुन थालेको छ । रेडियो सगरमाथाले आफ्नो प्रसारणको अभिलेख समेत अहिले कम्प्युटर तथा सीडीमा राख्ने गरेको छ । रेडियो सगरमाथाका कार्यक्रमहरू अहिले इन्टरनेटमा पनि सुन्न सकिन्छ । यसले आफ्ना सूचना र शिक्षामूलक कार्यक्रमहरूलाई इन्टरनेटमा पनि राख्ने गरेको छ । यस्ता कार्यक्रमहरू पहिले रेकर्ड गरेर राख्ने गरिन्थ्यो भने अब प्रसारण हुँदै गर्दा सोभै नै इन्टरनेटमा (लाइभ) सुन्न सकिन्छ ।”^{३०}

यसबाट के देखिन्छ भने रेडियो सगरमाथाले आजको विश्व समुदायले उपभोग गरिरहेको सूचना-प्रविधि (इन्फर्मेसन टेक्नोलोजी)लाई क्रमिक रूपमा अंगीकार गर्दै गइरहेको छ । सूचनाक्रान्तिको आजको युगमा नयाँ प्रविधि अंगीकार गर्न नसक्नुको अर्थ समयको प्रवाहमा गतार्थ (आउटडेटेड) हुने खतरामा पर्नु हुन जान्छ । यस्तो परिप्रेक्ष्यमा, रेडियो सगरमाथाले नयाँ प्रविधि अंगीकार गर्न सकेकोलाई यसको प्रगतिको द्योतक मान्न सकिन्छ ।

प्रारम्भिक दिनका तुलनामा हाल यसको प्रसारण अवधि समेत वृद्धि भएको छ । “२०५५सालको सुरुतिर सूचना तथा सञ्चार मन्त्रालयले रेडियो सगरमाथाको प्रसारण समयावधि २ घण्टाबाट बढाएर १३ घण्टासम्म गर्न सकिने इजाजत दियो । २०५५ साल नै मसिर २२ गते मन्त्रालयले रेडियो सगरमाथालाई २४ सै घण्टा प्रसारण गर्न सकिने गरी अनुमति प्रदान गर्‍यो । रेडियो सगरमाथाले विज्ञापन बजाउन पाउने भयो । यसले अधिराज्यभरि प्रदर्शन गर्न सक्नेगरी घुम्ती रेडियो स्टेसन राख्ने पनि अनुमति पायो । यसरी दक्षिण एशियाकै पहिलो सार्वजनिक स्वतन्त्र प्रसारण सेवा रेडियो सगरमाथा घुम्ती रेडियो स्टेसन राख्ने पनि पहिलो प्रसारण संस्था बन्यो । साथै बीबीसी नेपाली सेवा र विश्व सेवाका कार्यक्रमहरू पुनःप्रसारण गर्ने अनुमति पनि रेडियो सगरमाथाले पायो र तत्कालै यी कार्यक्रमहरूको पुनःप्रसारण पनि सुरु गर्‍यो ।”^{३१}

रेडियो प्रसारण प्राविधिक कार्य पनि भएकाले यसकालागि प्राविधिक तवरले दक्ष जनशक्तिको खाँचो पर्दछ । प्रसारणको विकास प्रारम्भिक चरणमै भएको हाम्रो जस्तो देशमा दक्ष प्राविधिक तयार गर्ने जिम्मापनि आरम्भिक प्रसारण संस्थाहरूकै काँधमा आइपर्नु स्वाभाविकै हो । त्यसैले, आवश्यक दक्ष जनशक्ति तयार गर्नकालागि “रेडियो सगरमाथाले छानिएका केही सञ्चारकर्मीहरूलाई तालिमसँगै कार्यक्रम उत्पादनका लागि रेडियो फेलोशिप प्रदान गर्‍यो । धेरै तालिमहरू युनेस्कोको सहयोगमा आयोजना गरिएका थिए । फेलोसिप पानसले उपलब्ध गराएको थियो । फेलोसिप पाउने सञ्चारकर्मीहरूले पूर्वाञ्चलदेखि सुदूर पश्चिमाञ्चलसम्म पुगेर सामाजिक विषयहरूमा रेडियो कार्यक्रम तयार पारेका थिए । तिनै सञ्चारकर्मीहरूलाई रेडियो सगरमाथाले आफ्नो कर्मचारीका रूपमा भर्ना गर्‍यो । युनेस्कोले २०४९ मा सञ्चारकर्मीहरूलाई रेडियो उत्पादन सम्बन्धी तालिम दिएपछि तालिमहरूको क्रम चलि नै रह्यो । २०५०/२०५१ मा युनेस्को, पानस, लण्डन र डेनिस सहयोग संस्था ‘डानिकम’ को सहयोगमा नेपाल वातावरण पत्रकार समूह, नेपाल प्रेस इन्स्टिच्यूट र वर्ल्डभ्यू नेपालले मिलेर दक्ष जनशक्ति निर्माण गर्ने काम गरिरहे ।

२०५३/५४ ओडिए (बेलायत) र डचेवेले रेडियो (जर्मनी) ले तालिम दिने कार्यको निरन्तरता दिए । डचेवेले रेडियोले रेडियो सगरमाथा र अन्य रेडियोहरूका सञ्चारकर्मीहरूलाई तालिम दियो । २०५४ साल भदौतिर रेडियो सगरमाथामा कार्यरत जनशक्तिलाई डेनिस रेडियोकर्मी इभ स्काउले रेडियो कार्यक्रम उत्पादन तथा प्रसारण सम्बन्धी तालिम दिए । तीन हप्ता लामो यो तालिममा रेडियो प्रसारण र उत्पादन सम्बन्धी सबै पक्षको सिप सिकाइएको थियो । व्यक्ति/व्यक्तिलाई विशेष ध्यान दिएर दिलाइएको यो तालिम निकै फलदायी सावित भयो । त्यसको ६

महिनापछि पानसको सहयोगमा एचआइभी/एड्स सम्बन्धी यस्तै खालको तालिम महिला सञ्चारकर्मीहरूलाई उपलब्ध गराइयो । उनीहरूलाई एचआइभी /एड्स सम्बन्धी कार्यक्रम उत्पादन गर्न पानसले फेलोसिप प्रदान गर्‍यो । रेडियो नेदरल्याण्डले २०५५ सालदेखि चार महिने तालिमका लागि एक जनाका दरले फेलोसिप प्रदान गर्‍यो । क्यानाडेली सहयोग संस्था सेसीले पनि एकजना स्वयंसेवी सहयोगी रेडियो सगरमाथामा पठाइदियो । ती स्वयंसेवीले पनि जिंगल/स्पट बनाउने कला सिकाए । त्यसपछि रेडियो डचेवेलेका प्रशिक्षकहरूको एउटा टोलीले २०५६ को मंसिर/पुसमा रेडियो सगरमाथाका सञ्चारकर्मीहरूलाई काम गरिरहेकै विषय र क्षेत्रमा भण्डै एक महिना लामो तालिम (अन दि जव ट्रेनिङ) दिए । रेडियो सगरमाथाकै तालिमप्राप्त सञ्चारकर्मीहरूले पनि बेलाबेलामा स्टेसनभित्रका स्वयंसेवी र नयाँ सञ्चारकर्मीहरूलाई तालिम दिने काम चलिरह्यो । यस्तै नेपाल वातावरण पत्रकार समूहको सामुदायिक रेडियो सहयोग केन्द्रले पनि रेडियो सगरमाथाका कर्मीहरूलाई तालिम दिने काम गर्‍यो ।”^{३२} यस्ता तालिमहरूले रेडियो सगरमाथाकालागि आवश्यक जनशक्ति विकास गर्नमा गतिलो सहयोग पुऱ्याएकाले अहिले यहाँ दक्ष जनशक्ति कार्यरत रहेका छन् । यसरी यस संस्थाले प्रारम्भिक चरणदेखि क्रमशः आफूलाई विकसित गर्दै आएको छ ।

संस्थाको वर्तमान स्थितिको मूल्यांकन गर्दा माथि उल्लिखित यावत् पक्षका साथसाथै आर्थिक पक्षपनि ख्याल राख्नुपर्ने हुन्छ । गत वर्ष गरिएको कर्मचारी कटौती ‘ओभरस्टाफिङ’ घटाउन भएको भन्न सकिँएतापनि यसको मूलमा आर्थिक कठिनाइ रहेको बुझ्न सकिन्छ । प्रायः सबै क्षेत्रबाट हेर्दा रेडियो सगरमाथाले आफूलाई विकसित गर्न सफल भएको परिप्रेक्ष्यलाई सन्तोषजनक रूपमा लिन सकिँएतापनि आर्थिक श्रोतकालागि अनुदानमा भर पर्नुपरेको देखिएकाले आत्म-निर्भरताको सवालमा अभैपनि ढुक्क हुने स्थिति आइनसक्नु सन्तोषजनक होइन ।

४) संगठन स्वरूप

रेडियो सगरमाथाको मातृ-संस्था नेपाल वातावरण पत्रकार समूह भएकाले संगठन स्वरूप यसलेनै निर्धारण गर्दछ । ने.वा.प.स.ले रेडियो सगरमाथा सञ्चालनका लागि एउटा स्वतन्त्र सञ्चालक समिति गठन गर्ने परम्परा रहेको छ । सुरुमा अरु तीन वटा संस्थाहरू— नेपाल प्रेस इन्स्टिच्यूट, वर्ल्डभ्यू नेपाल र हिमाल एशोसिएसन— ले पनि नेपाल वातावरण पत्रकार समूहसँग मिलेर काम गरेका हुँदा सहयोगी तीनवटै संस्थाका प्रतिनिधिहरू रहने गरी सात सदस्यीय रेडियो सगरमाथा सञ्चालक समिति रहेको थियो । तर पछि केही नीतिगत समस्या आएपछि २०५६ साल चैतको अन्त्यदेखि नेपाल वातावरण पत्रकार समूहले आफैले मात्रै रेडियो सगरमाथा सञ्चालन गर्न थाल्यो । पहिलेको रेडियो सगरमाथा विनियममा केही परिवर्तन गरी ने.वा.प.स.को अध्यक्ष नै रेडियो सगरमाथा कार्य सञ्चालन समितिको पदेन अध्यक्ष हुने प्रावधान राखियो । समूहले सञ्चालकहरूको संख्या घटाएर पाँच सदस्यीय बनायो । स्टेसन मेनेजर सञ्चालक समितिको सदस्य-सचिव रहने व्यवस्था अहिलेपनि कायमै छ ।

स्टेसनको नीति निर्धारण कार्य सञ्चालन समितिले तय गर्ने गर्छ । अन्य कर्मचारीलाई कार्य सञ्चालन समितिले नियुक्त गर्छ भने स्टेसन मेनेजरलाई चाहिँ नेपाल वातावरण पत्रकार समूहले सोभै नियुक्त गर्छ । स्टेसन मेनेजर रेडियो सगरमाथाको कार्यकारी प्रमुख हुन् । स्टेसनको दैनिक कार्य सञ्चालन र अन्य सबै खाले जिम्मेदारी स्टेसन मेनेजरले वहन गर्नेगर्छन् । रेडियो सगरमाथाको प्रमुखका रूपमा रहेका स्टेसन मेनेजरको मातहतमा कार्यक्रम, प्रशासन र बजार प्रवर्द्धन जस्ता क्षेत्रमा कार्यरत जनशक्ति रहेको छ । संस्थाको संगठनात्मक ढाँचा (Organogram) अनुसूचीमा संलग्न छ । जसअनुसार, स्टेसन मेनेजरको मातहतमा पाँच विभागहरू रहेका छन् । प्रत्येक विभागमा एक-एकजना प्रमुख अधिकारी रहेका छन् । कार्यक्रम तथा समाचार विभागको प्रमुख 'कार्यक्रम/समाचार निर्देशक' (Program/ News Director), प्राविधिक विभागको प्रमुख 'प्राविधिक निर्देशक' (Technical Director), बजार प्रवर्द्धन विभागको प्रमुख 'बजार प्रवर्द्धन निर्देशक' (Marketing Director), प्रशासनिक/लेखा विभागको प्रमुख 'प्रशासन/लेखा निर्देशक' (Administration/ Finance Director) र मानव संसाधन विभागको प्रमुखमा एक संयोजक (HRD Coordinator) रहेका छन् ।

समग्रमा भन्दा रेडियो सगरमाथामा दुई खालको जनशक्ति छ : एउटा तलवी र अर्को स्वयंसेवी । कार्यक्रम उत्पादन गर्ने तलवी सञ्चारकर्मीहरूको संख्या २५ रहेको छ भने ३७ जना स्वयंसेवी कार्यक्रम सञ्चालक/उत्पादक छन् । बजार व्यवस्थापनतिर २ जना काम गरिरहेका छन् भने प्रशासन/लेखामा ६ जना कार्यरत छन् । प्राविधिक क्षेत्रमा पनि ६ जनाको जनशक्ति रहेको छ । यीमध्ये महिलाहरूको संख्या २६ छ । कार्यक्रम तथा अन्य क्षेत्रमा महिलाहरूलाई प्राथमिकता दिने, उनीहरूको संख्या बढाउने र उनीहरूलाई अवसर जुटाइदिने रेडियो सगरमाथाको नीति रहेको छ । यही नीति अनुरूप रेडियो सगरमाथाबाट पटक-पटक देश बाहिरका तालिमका महिलाकर्मीहरूलाई पहिलो अवसर दिने गरिएको छ । रेडियो सगरमाथाले सुरक्षाकर्मीमा समेत महिलालाई अवसर दिने गरेको छ । रेडियो सगरमाथामा रहेका महिलाहरूको संख्यालाई अनुपातमा हेर्दा समग्र यसले संख्याको एक तिहाईभन्दा बढी रहेको छ ।^{३३}

५) आर्थिक श्रोत

रेडियो सगरमाथाका आर्थिक श्रोतहरूलाई मुख्यतया तीन भागमा विभाजन गर्न सकिन्छ ।

- (क) अनुदान
- (ख) विज्ञापन, र
- (ग) कार्यक्रम प्रायोजन

वि.सं. २०५४ सालमा प्रसारण अनुमति प्राप्त गर्दा इजाजतपत्रमा रहेका १४ ओटा शर्तहरूमध्येमा विज्ञापन प्रसारण गर्न नपाइने पनि थियो । हाम्रो देशमा निजी क्षेत्रका रेडियोलाई सरकारी आर्थिक सहायता नदिइने तथा श्रोताहरूबाट पनि त्यस्तो कुनै दायित्व नरहेको अवस्थामा रेडियो प्रसारण मूलतः विज्ञापनमानै निर्भर रहनुपर्ने हुन्छ । यस्तो परिवेशमा प्रसारण संस्थालाई विज्ञापननै प्रसारण गर्न

नदिइनुले यसको सञ्चालन गर्नु फलामको च्यूरा चपाउनु जस्तै हुने स्पष्टै छ । त्यस अवस्थामा रेडियो सगरमाथा अनुदानको भरमा नै सञ्चालित भएको थियो । पछि वि.सं. २०५५ सालमा यसले विज्ञापन बजाउन पाउने भयो । फलस्वरूप, विज्ञापन प्रसारण गरेबापत हुने कमाइ रेडियो सगरमाथाको आर्थिक श्रोतका रूपमा रहेको छ ।

रेडियो सगरमाथाको मातृ-संस्था नेपाल वातावरण पत्रकार समूहले यसको सञ्चालन तथा विकासकालागि विभिन्न स्थानीय, राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय गैरसरकारी संस्थाहरूसँग सहकार्य गरेको छ । जस अनुसार विभिन्न दातृ-संस्थाहरूले यसलाई आर्थिक सहयोग पनि गरेका छन् । आर्थिक लगायतका विभिन्न क्षेत्रमा रेडियो सगरमाथालाई सहयोग पुऱ्याउनेहरूमा युनिसेफ (UNICEF), युनेस्को (UNESCO), डानिडा (DANIDA), क्यानेडियन सेन्टर फर इन्टरनेसनल स्टडीज एण्ड कोअपरेसन (CECI), कम्युनिकेसन असिस्टान्स फाउण्डेसन (निदरल्याण्ड), इको-हिमाल (अस्ट्रिया) आदि रहेका छन् ।

कार्यक्रम प्रायोजनका सन्दर्भमा सुशासन, दिगो विकास, लैङ्गिक सवाल, वातावरण तथा मानवअधिकार जस्ता विषयमा जनचेतना अभिवृद्धि गर्ने उद्देश्य परिपूर्ति हुनेगरी कार्यक्रम प्रायोजन गराउनमा रेडियो सगरमाथाको प्राथमिकता रहेको छ । अर्थात्, व्यापारिक उद्देश्यका प्रसारण संस्थाले समय बेचेपछि त्यस समयमा प्रसारण गर्ने सम्पूर्ण सामग्री प्रायोजकको व्यापारिक विज्ञापनको उद्देश्यपूर्तिकालागि हुने गरेकोमा रेडियो सगरमाथामा प्रायोजित कार्यक्रमका स्वरूपचाहिँ समुदाय केन्द्रित नै रहेका छन् । उदाहरणकालागि, भ्रष्टाचार-विरुद्ध जनचेतना जगाउने उद्देश्य राखिएको कार्यक्रम 'आचार-विचार'को प्रायोजक 'ट्रान्सपरेन्सी इन्टरनेसनल, नेपाल' रहेको छ । 'भूकम्पीय सुरक्षा' कार्यक्रमचाहिँ तद्विषयक गैरसरकारी संस्था (एनजीओ) NSET को सहयोगमा प्रसारण हुने गरेको छ । विश्व वन्यजन्तु कोषको आर्थिक सहयोगमा चलाइएका कार्यक्रम पनि उदाहरणार्थ उल्लेख गर्न सकिन्छ । यसरी कार्यक्रम प्रायोजनलाई आर्थिक श्रोतका साथसाथै संस्थाको उद्देश्य परिपूर्तिमा समेत उपयोग गरिएको छ ।^{३५}

प्रसारण सामग्री उत्पादन गर्नु अत्यन्त खर्चिलो काम हो । अन्य प्राविधिक तथा भौतिक खर्चहरूपनि धान्नेपथ्यो । कार्यरत जनशक्तिलाई पारिश्रमिक दिने लगायतका नियमित खर्चहरू छुँदैछन् । तत्काललाई अनुदान, कार्यक्रम प्रायोजन र विज्ञापनबाट संस्था सञ्चालनार्थ जेनतेन आर्थिक श्रोत जुटाइएको देखिएतापनि दीर्घकालीन हिसाबबाट यसलाई कतिको दिगो ठान्ने भन्ने सवाल महत्वपूर्ण छ । व्यापारीक तवरबाट जान संस्थाको नीति, सिद्धान्त, उद्देश्यले नमिल्ने; अनि समुदाय केन्द्रित नै रहनकालागि दिगो आर्थिक श्रोतको प्रत्याभूति नभएको अवस्थाबाट यो संस्था गुञ्जिरहेको अनुभूत हुन्छ ।

६) नीति तथा सिद्धान्त

रेडियो सगरमाथाले आफूलाई सामुदायिक प्रसारण संस्था भन्ने गरेकाले यसका नीति तथा सिद्धान्तको सम्बन्धमा चर्चा गर्नुपर्दा विश्वका सामुदायिक रेडियोहरूको छाया संगठन 'अमार्क' (AMARC) का नीति तथा सिद्धान्त सम्बन्धमा

चर्चा गर्नु सान्दर्भिक हुनेछ । यसले युरोपका सामुदायिक रेडियोकालागि तयार गरेको बडापत्र (Charter) मा यस सम्बन्धमा दिशानिर्देशन गरिएको पाइन्छ । सामुदायिक रेडियोलाई सूचना तथा अभिव्यक्तिको आदर्श माध्यमका रूपमा उपयोग गर्दै सांस्कृतिक विकास एवं समुदायको जीवनमा जनमत बनाउने र जनसहभागिताकोलागि प्रेरित गर्ने उद्देश्यनै सामुदायिक रेडियोका नीति तथा सिद्धान्तमा प्रतिबिम्बित भएको देखिन्छ । समुदायका संस्कृति तथा परम्पराको विविधता अनुरूपनै प्रस्तुतिकरणमा पनि विविधता सामुदायिक रेडियोको विशेषता हो । लक्षित समुदायप्रतिको उत्तरदायित्व, सो समुदायको आवश्यकता अनुरूपका सामग्री, समाजको अग्रगति एवं विकासकालागि योगदान, समुदायका सदस्यहरूको सक्रिय सहभागिताबाट प्रसारणको प्रजातान्त्रिकरण जस्ता पक्षलाई सामुदायिक रेडियोका सिद्धान्तका रूपमा स्वीकार गरिएको पाइन्छ । (यससम्बन्धी थप सामग्री अनुसूचीमा संलग्न छ ।) लक्षित समुदाय अनुरूप यिनमा विविधता आउने तथ्यपनि उत्तिकै महत्वपूर्ण छ । यस परिप्रेक्ष्यमा रेडियो सगरमाथाका नीति-सिद्धान्तलाई रेखाङ्कित गर्नुपर्ने हुन्छ ।

(७) कार्यक्रम

प्रकृतिका हिसावले रेडियो सगरमाथाका कार्यक्रमहरू तीन खालका छन्:

- (क) सूचनामूलक,
- (ख) शिक्षामूलक, र
- (ग) मनोरञ्जनात्मक ।

यी कार्यक्रमहरूको प्रसारण समयलाई पनि रेडियो सगरमाथाले व्यवस्थित गरेको छ । अहिले रेडियो सगरमाथाको प्रसारण अवधि आइतवारदेखि शुक्रवारसम्म दैनिक १५ घण्टा र शनिवार १८ घण्टा रहेको छ । जसअनुसार, हप्तामा छ दिन विहान ५ बजेदेखि मध्याह्न १२ बजेसम्म र अपरान्ह ३ बजेदेखि राती ११:०० बजेसम्म र शनिवारचाहिँ दिनभरि नै रेडियो सगरमाथा प्रसारण हुन्छ । यो प्रसारण अवधिमध्ये विहान ६ बजेसम्म आध्यात्मिक, ६:०० बजेदेखि ९:०० बजेसम्म सूचनामूलक, शिक्षामूलक एवं अन्तरक्रियात्मक कार्यक्रम 'हाम्रो खाल्डो' प्रसार हुन्छ । तीन घण्टा लामो 'हाम्रो खाल्डो'मा पत्रपत्रिकाको सँगालो तथा समसामयिक घटनालाई विश्लेषणात्मक ढंगले गरिने टिप्पणी रेडियो कुराकानी पनि प्रसारण हुने गर्छ । रेडियो कुराकानीमा समाजका विभिन्न क्षेत्रका विद्वान व्यक्तित्वका विचार एवम् टिप्पणी नियमित तवरले प्रस्तुत हुने गर्छन् । अखबारमा विभिन्न स्तम्भकारका स्तम्भ रहेजस्तै रेडियो-स्तम्भको रूपमा यस रेडियो कुराकानीलाई लिइने गरिएको छ ।

'हाम्रो खाल्डो' कार्यक्रम अन्तर्गतनै हरेक दिन विहानको कुनै एक चासोको विषयमा विज्ञ, प्रभावित वा सम्बन्धित व्यक्तिसँग छोटो कुराकानी गरी घटनालाई यथार्थपरक ढंगले प्रस्तुत गर्ने प्रयास गरिएको हुन्छ । हरेक दिन विहान ८ बजे प्रसारण हुने अन्तरक्रियात्मक/अन्तर्वार्तामूलक कार्यक्रम 'डबली'मा वातावरण, भाषा, साहित्य, कला, संस्कृति, सुशासन, शिक्षा, स्वास्थ्य र सञ्चार विषयमा विशेषज्ञहरूसँगको कुराकानी र उनीहरूबीचको बहस सुन्न सकिन्छ । रेडियो

सगरमाथाका श्रोताहरूका बीचमा निकै लोकप्रिय कार्यक्रमको रूपमा 'डबली' रहेको छ । रेडियो सगरमाथाले आफ्नो प्रसारणको लगत्तै (२०५४ भदौ) देखि दैनिक रूपमा रेडियो पत्रिका प्रसारण गर्न थालेको हो । 'हाम्रो खाल्डो'को नामबाट सुरु भएको यो रेडियो पत्रिकामा विभिन्न सामाजिक विषयहरूमा रिपोर्ट, विभिन्न क्षेत्रमा योगदान दिएतापनि सामान्यतया समाचारका विषय नबन्ने सर्वसाधारण व्यक्तिहरूको जीवन र प्रशालाई समेटेर तयार पारिएको व्यक्ति-चित्रण (प्रोफाइल) र सडकका जनताको आवाज संकलन गरी प्रसारण गर्ने गरिन्थ्यो । त्यही 'हाम्रो खाल्डो'लाई २० मिनेटबाट बढाएर २०५६ साल पुसदेखि दुई घण्टाको र २०५८ वैशाखदेखि तीन घण्टाको बनाइएको हो । 'हाम्रो खाल्डो'को यो विस्तृत रूपले दैनिक ९ वटा सामग्री समेट्ने गरेको छ । यसले राष्ट्रियस्तरको रेडियो नेपालबाट प्रसारित समाचारदेखि वीवीसीको संसारव्यापी प्रसारण वीवीसी वर्ल्ड टुडे, साइन्स इन याक्सन र एजेण्डा समेटेको छ । बृहत् रेडियो पत्रिका 'हाम्रो खाल्डो'भित्र छोटो (२० मिनेट समयावधिको) रेडियो पत्रिका 'एक्कैछिन' पनि समेटिएको छ । सुरुमा यसको नाम 'तिन्टा कुरा' रहेको थियो । यसले सञ्चार माध्यमहरूमा हतपत्त समाचार नबन्ने विषय र क्षेत्रलाई छानेर तयार पारिएको रिपोर्ट, जनआवाज र पुस्तक चर्चा, चिठीपत्र, सुरुका दिनहरूमा प्रसारण गर्ने गरिएको विभिन्न क्षेत्रका मान्छेहरूले आफ्ना कुरा भन्ने पाउने अवसर पाए जस्ता सामग्रीहरू समेट्ने गरेको छ ।

बेलुका रेडियो सगरमाथाले छ वजेदेखि साढे नौ वजेसम्म सूचनामूलक र शिक्षामूलक कार्यक्रमहरू प्रसारण गर्छ । रेडियो सगरमाथाले बालबालिकाहरूको चौतर्फी विकासका लागि सबैभन्दा पहिले २०५५ साल असारमा युनिसेफको सहयोगमा 'जोर कि विजोर' कार्यक्रम प्रसारण गर्न थाल्यो । नैतिक आधार तयार गर्न आख्यान समूहको सहयोगमा नीतिकथाहरूलाई नाटकीय ढंगले तयार पारी कार्यक्रम 'कथाकुथुंग्री' प्रसारण गर्न थाल्यो । युनिसेफकै सहयोगमा बालबालिकाहरूलाई असल नागरिकको व्यक्तित्व निर्माण गर्न सहयोग पुऱ्याउने उद्देश्यले तयार तयार पारिएको नाटकीय श्रृंखला 'रूख बाजे र सुंगा नाति' प्रसारण भयो । २६ श्रृंखलाको यो कार्यक्रम मह सञ्चारले रेडियो सगरमाथाका लागि उत्पादन गरेको थियो । बालबालिकाहरूका बीचमा यो श्रृंखला निकै लोकप्रिय भयो । रेडियो सगरमाथाले युनिसेफकै सहयोगमा छोरीलाई पनि पढाउनुपर्छ भन्ने सन्देश बोकेको 'मीना' श्रृंखला पनि प्रसारण गर्‍यो । अहिले चाहिँ छ वजे प्रसारण हुने बाल कार्यक्रम अन्तर्गत लुकामारी, इकोक्वीज, इको क्लव र हाम्रो शनिवार जस्ता कार्यक्रमहरू समेटिएका छन् । यी कार्यक्रमहरू बालबालिका, विद्यालय परिवार एवं अभिभावकहरूबीच निकै लोकप्रिय छन् । यी कार्यक्रमहरूको उद्देश्य बालबालिकाहरूलाई अनौपचारिक ढंगले सुसभ्य, सुसंस्कृत बन्न आवश्यक पर्ने राम्रा कुराहरू सिक्न मद्दत पुऱ्याउनु, समाजमा ससम्मान ढंगले घुलमिल गर्न र प्रतिस्पर्धात्मक ढंगले अधि बढ्न सिकाउनु तथा उनीहरूभित्र लुकेको प्रतिभालाई अभ् भ् भागिने मौका अवसर उपलब्ध गराउनु रहेको देखिन्छ । यी कार्यक्रमहरूमा प्रत्यक्ष रूपमा बालबालिकाहरूलाई नै संलग्न गराइन्छ ।

रेडियो सगरमाथाले हरेक बेलुका ८ वजे समसामयिक विषयहरूमा आधारित विश्लेषणत्मक कार्यक्रम 'आजका कुरा' सञ्चालन गर्न गर्छ । यो कार्यक्रम

बौद्धिक श्रोताहरूका बीचमा निकै लोकप्रिय छ । भ्रष्टाचार विरुद्ध अभियानका रूपमा रेडियो सगरमाथाले हरेक शनिवार बेलुका ७:३० बजे आचार-विचार कार्यक्रम सञ्चालन गरिरहेको छ । बालबालिका, महिला, असहाय तथा पिछ्छडिएको वर्गको उत्थानका लागि तिनीहरूसँग सम्बन्धित विविध विषयहरूमा रेडियो सगरमाथाले कार्यक्रमहरूका माध्यमबाट आवाज उठाउँदै आएको छ । अस्मिता महिला पत्रिकाको सहयोगमा महिलाहरूका कथा, व्यथा, अनुभव र विचार समेटिएको महिला रेडियो पत्रिका अस्मिता २०५६ सालदेखि नै रेडियो सगरमाथाबाट प्रसारण भैरहेको छ । यसले सार्वजनिक चासोका विषयहरूलाई रोज्ने गरेको छ । यसले नेपालको वातावरण, दिगो विकास, प्रजातन्त्रको सुदृढीकरण, स्वच्छ निर्वाचन, खानेपानी, स्वास्थ्य, सरसफाइ, सुशासन जस्ता विषयहरूमा कार्यक्रम रिपोर्ट, अन्तर्वार्ता, बहस, अन्तरक्रियाका माध्यमबाट कार्यक्रमहरू प्रसारण गरिरहेको छ ।

रेडियो सगरमाथाले सांगीतिक तथा मनोरञ्जनात्मक कार्यक्रमहरूपनि प्रसारण गर्ने गर्दछ । यस रेडियोको प्रसारण सुरु हुन थालेपछि यसले व्यापारिक व्यावसायिक रेडियोहरूलाई सांगीतिक क्षेत्रमा एउटा राम्रो विकल्प नै अगाडि सार्‍यो । पुराना भनेर थन्क्याइएका र प्रचलनमा नआएका स्तरीय पुराना र लोकगीतहरू प्रसारण गर्न थाल्यो । नेपाली गीत संगीत बाहेक काठमाडौं उपत्यकाका स्थानीय भाषाहरू तामाङ र नेपाल भाषाका गीत-संगीतलाई पनि रेडियो सगरमाथाले प्राथमिकता दिन थाल्यो । नेपाल भाषामा अहिले हरेक दिन १ घण्टाको सांगीतिक कार्यक्रम बज्ने गरेको छ ।

रेडियो सगरमाथासँग गीतहरूको आफ्नै एउटा सम्पन्न संग्रह छ । यसमा ५००० भन्दाबढी नेपाली गीतहरू संग्रहित छन् । यो संग्रह रेडियो नेपाल, म्युजिक नेपाल र गायक-गायिका, रचनाकार, संगीतकारहरू र रेडियो सगरमाथाका सञ्चारकर्मीहरूको व्यक्तिगत प्रयासमा सम्पन्न बनेको हो । यो संग्रहमा अत्यन्तै दुर्लभ गीत संगीतहरू सुरक्षित रहेका छन् । आधुनिक गीतहरूलाई समेट्ने मिर्मिरे भाका र संगीत सरोवर रेडियो सगरमाथाका लोकप्रिय सांगीतिक कार्यक्रम हुन् । दैनिक एक घण्टा प्रसारण हुने लोकभाका र सगरमाथा लोकसुसेली साप्ताहिक कार्यक्रमले नेपाली मौलिक लोकगीतहरूलाई समेटेको छ । यी कार्यक्रमहरूले सांगीतिक क्षेत्रका स्रष्टाहरू र श्रोतालाई एकै ठाउँमा हुने अवसर प्रदान गरिरहेका छन् । श्रोताहरू टेलिफोनबाट प्रत्यक्ष रूपमा स्रष्टाहरूसँग प्रश्न गर्छन् । स्रष्टाहरू उनीहरूसँग आफ्ना कुरा राख्छन् । किशोरहरूलाई समेटेर सिर्जनात्मक पप गीतहरूको कार्यक्रम पनि रेडियो सगरमाथाबाट प्रसारण भैरहेको छ । मनोरञ्जनात्मक र व्यंग्यात्मक कार्यक्रम 'जीरे खुसानी' र 'कहीं नभएको जात्रा' जस्ता कार्यक्रम पनि प्रसारण भइरहेका छन् ।

रेडियो सगरमाथाले समाचारमूलक कार्यक्रमहरू प्रसारण गर्नमा पनि ध्यान पुऱ्याइरहेकै छ । बीबीसी विश्वसेवा साथै बीबीसी नेपाली सेवाका समाचार समाहित गर्नुका अलावा रेडियो सगरमाथाका आफ्नै समाचार बुलेटिनहरूपनि प्रसारण हुने गरेका छन् । हतपत्त सञ्चार माध्यमहरूका लागि समाचारको विषय नबन्ने काठमाडौं उपत्यकाका स्थानीय विकास, निर्माण, सांस्कृतिक गतिविधिहरूलाई समेटेर 'उपत्यका सेरोफेरो' बुलेटिन हरेक साँझ ६:३० बजे प्रसारण गरिरहेको छ,

जुन स्वयंसेवकहरूको सक्रियतामा सञ्चालन भैरहेको छ । यी स्वयंसेवकहरूलाई समाचार संकलन, लेखन र प्रस्तुतिका लागि रेडियो सगरमाथाले तालिम उपलब्ध गराएको थियो । यसमा नगरपालिकाका वडा प्रमुखहरू र गा.वि.स. अध्यक्षहरूसँगको छोटो कुराकानी पनि समेटिने गरेको छ । राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय गतिविधि समेटेर 'हालचाल'का बुलेटिनहरू प्रसारण हुने गरेका छन् । हाल समाचार तथा खेल बुलेटिन गरी प्रतिदिन जम्मा १० बुलेटिन र दुई रेडियो पत्रिका (रेडियो म्यागाजिन) प्रसारित हुन्छन् । यसरी रेडियो सगरमाथाको प्रसारण अन्तर्गत अनेक स्वरूपका विभिन्न कार्यक्रमहरू समेटिएका छन् ।^{३५}

८) उद्देश्य

रेडियो सगरमाथाको उद्देश्य व्यावसायिक (प्रोफेसनल) पत्रकारिता तथा सूचनामूलक रेडियो प्रसारणको माध्यमबाट जनचेतना फैलाउनु रहेको छ । जनसमुदायलाई सूचित गर्न, शिक्षित गर्न तथा स्वस्थ मनोरञ्जन प्रदान गर्नमा यो संस्था कृतसंकल्पित रहेको छ । यसकालागि जनचासोका विषय (पब्लिक इश्यु)- वातावरण देखि मानवअधिकारसम्मका विभिन्न विषय -मा छलफल गराउने, तथा स्थानीय समाचार र संस्कृतिलाई स्थान दिने तर्फ यो केन्द्रित छ । यसको प्राथमिक असर मिडिया बहुलवाद तथा जनचेतना अभिवृद्धिमा रहेको छ- जुन पक्षले प्रजातान्त्रिक शासनको सुसञ्चालनमा योगदान पुऱ्याउनुकासाथै वातावरण, लैङ्गिक समानता तथा सांस्कृतिक संरक्षण जस्ता क्षेत्रमा समेत योगदान पुऱ्याउने विश्वास लिइएको छ ।^{३६} विकास अभिमूखी (Development oriented) कार्यक्रम, वातावरणीय संरक्षणप्रति कार्यक्रमहरूमार्फत् अभिप्रेरणा, विभिन्न भाषिक, धार्मिक तथा सामाजिक समुदायबीचमा परस्पर सद्भावको भावना अभिवृद्धि, लोकसंस्कृति, लोकगीत-संगीतको संरक्षण तथा प्रगतिलाई तत्कालीन (Short-term) उद्देश्य बनाइएको देखिन्छ ।

यसका तात्कालिक लक्ष्यहरू विषयगत (Issue-wise) एवम् निश्चित कार्यक्रम अनुरूप विविध रहेका भएतापनि समग्रमा दीर्घकालिन लक्ष्यमा प्रजातान्त्रिक शासनको सुसञ्चालनमा योगदान पुऱ्याउने, विभिन्न भाषा तथा संस्कृतिको प्रवर्द्धनमा योगदान पुऱ्याउने, राष्ट्रिय स्वार्थ (National interest) एवम् राष्ट्रिय एकतामा सहायक बन्ने साथै सामाजिक संचेतना र नेपालमा समुदाय केन्द्रित रेडियो प्रसारणको संस्कृति विकास गर्ने रहेको भन्न सकिन्छ ।

यस संस्थाले आफूलाई सामुदायिक प्रसारण संस्था भन्ने गरेको (यद्यपि, नेपाल सरकारले निजी क्षेत्रका रेडियो प्रसारण संस्थाहरूबीचमा त्यस्तो कुनै वर्गीकरण गरेको छैन र हालसम्म त्यस्तो कानूनी प्रावधान रहेकोपनि देखिँदैन । तर रेडियो सगरमाथाको स्वामित्वको स्वरूप, उद्देश्य, जनसहभागिताको पक्ष, कार्यक्रमको स्वरूप आदिले यसलाई सामुदायिक रेडियो भन्ने पर्याप्त आधार रहेको^{३७} बताइन्छ) र यस संस्थाले नेपालका विभिन्न क्षेत्रमा सामुदायिक प्रसारण संस्थाको स्थापनाकालागि उत्प्रेरक (क्याटालिस्ट)को भूमिका निर्वाह गरेको तथ्यलाई ख्याल राख्दा नेपालमा सामुदायिक प्रसारणको विकास गर्नु पनि रेडियो सगरमाथाको उद्देश्यभित्र परेको देखिन्छ ।

९) नेपाली प्रसारण क्षेत्रमा रेडियो सगरमाथाको स्थान : एक विवेचना

यस परियोजना कार्यको विवेच्य संस्था रेडियो सगरमाथा लगायतका निजी क्षेत्रका रेडियो प्रसारण संस्थाहरू नेपालमा प्रजातन्त्र पुनःस्थापनाका प्रतिफल हुन् । नेपाल अधिराज्यको संविधान २०४७ मा निहित भावनालेनै नेपाली प्रसारण क्षेत्रले पुष्पित-पल्लवित हुने मौका पाएको हो । प्रजातन्त्रको पुनःस्थापना हुनसकेको भए यतिखेरपनि नेपाली जनताले सूचनाप्राप्तिकालागि कि सरकार नियन्त्रित रेडियो तथा टेलिभिजन माध्यम किचाहिँ विदेशी माध्यममाथिनै निर्भर रहनु पर्दथ्यो भन्ने अनुमान सहजै गर्न सकिन्छ । यतिखेर स्वतन्त्र रेडियो प्रसारणका क्षेत्रमा नेपाल दक्षिण एशियामै अग्रणी रहेको छ । तर यो स्थिति सहजै आएकोचाहिँ होइन । प्रजातन्त्र पुनःस्थापना भएपछि पनि सरकार सञ्चालन वा प्रशासनतन्त्रमा रहेका व्यक्तिहरूको मनोवृत्तिमा परिवर्तन ल्याउनु कम कठिन कार्य थिएन । तथापि, एन्टेना र ट्रान्समिटर माथिको सरकारी एकाधिकारको अन्त्य भई निजी क्षेत्रको सहभागिता भइछाड्यो ।

रेडियो प्रसारणप्रति सरकारको उदारवादी नीतिले नेपालमा सबैभन्दा पहिले व्यापारिक रेडियो भित्रिएको थियो । वि.सं. २०५२ कार्तिक ३० गतेदेखि काठमाण्डौं उपत्यका र आसपासका क्षेत्रकालागि एफएम प्रविधिद्वारा भीएचएफ ब्यान्डको १०० मेगाहर्जमा सरकार नियन्त्रित रेडियो नेपालले राष्ट्रिय प्रसारणमा भइरहेको घाटा परिपूर्ति गर्ने हिसाबले एफएम रेडियो प्रसारण गर्न थालेको थियो । राष्ट्रिय प्रसारणमा भइरहेको घाटा परिपूर्तिकालागि जसरी हुन्छ वढी आर्थिक उपार्जनमुखी बनाउने सोचले रेडियो नेपालले पाँचओटा संस्थालाई एफएम प्रसारणको समय बेच्यो । ती संस्थाहरूले एफएम रेडियोका नाममा शहरी किशोर-किशोरीका भावनालाई भड्काउनेखालका खुराक र त्यतिखेर 'हट्केक'का रूपमा रहेको पप संगीतलाई प्राथमिकता दिइरहेका थिए । जसले समाजमा अतिनै नराम्रो विकृतिलाई जन्म दिएको महसुस गरियो । सरकार नियन्त्रित हुनाले समाचारको प्रस्तुतिकरणमा नयाँ एफएमबाट कुनै पृथक्ता वा विविधताको आशा गर्ने स्थिति थिएन भने व्यापारिक नाफामुखी प्रवृत्तिले जनहितका सवालमा ध्यान पुग्ने पाएन । हिन्दी-अंग्रेजी गीतको भरमार, अशुद्ध भाषा, उत्तेजक सामग्री, अश्लील हाउभाउ तथा बेढगी प्रस्तुतिकरण^{३६} हुनाले तत्कालीन एफएम प्रसारणको बौद्धिक जगत्बाट आलोचना भइरहेको थियो ।

“..... प्रेस स्वतन्त्रताको प्रत्याभूति दिइँदा प्रेसजगत्लाई सरकारी हस्तक्षेपबाट मुक्त राखेर स्वतन्त्रताको निर्बाध उपयोग गर्नसक्ने बनाउने एकपाखे सोचमात्र राखिएको थिएन, बरु त्यसको अर्को पाटोमा के सोच थियोभने स्वतन्त्र प्रेस नै स्वतन्त्र नागरिक र तिनको सक्रिय सहभागितात्मक प्रजातन्त्रको आधार हुनेछ । प्रेसको स्वतन्त्रता वस्तुतः प्रेसमा कार्यरत पत्रकारकालागि होइन, यथार्थमा जनताका लागि हो ।”^{३९} यो तथ्य प्रसारण क्षेत्रका सन्दर्भमा पनि लागू हुन्छ । तर नेपालमा निजी क्षेत्रमा रेडियो प्रसारण सुरु हुँदा यो तथ्यलाई पुरै बेवास्ता गरिएको थियो ।

यस्तो पृष्ठभूमिमा प्रसारण सुरु गरेको रेडियो सगरमाथाले समुदाय केन्द्रित गैर-नाफामुखी प्रसारणको रूपमा कार्यारम्भ गर्नु आफैमा नेपाली प्रसारण क्षेत्रमा नयाँ आयाम थियो । शिक्षामूलक एवं सूचनामूलक कार्यक्रमको आधिक्यताका साथमा स्वस्थ मनोरञ्जनलाई समेट्न सकेकाले आरम्भिक दिनहरूमै यसले आफ्नो पृथक् पहिचान बनाउन सफल भएको थियो । सूचनाक्रान्तिसँग रम्न चाहने, तर तत्कालीन एफएम प्रसारणहरूको बेढंगी पाराले उतर्सिएकाहरूकालागि त रेडियो सगरमाथाले विकल्प नै प्रदान गरेको थियो । अशुद्ध (नेपाली-अंग्रेजी-हिन्दीको क्वाँटी) भाषामा बड्बडाउनुमै एफएम 'एंकर'हरूले गर्व मान्ने र बढीजसो नेपाली पप र हिन्दी-अंग्रेजी गीत बजाउनुमै मनोरञ्जन ठानिइने 'मूलधार'लाई चिर्दै यस संस्थाले नेपालको वातावरण, दिगो विकास, प्रजातन्त्रको सुदृढीकरण, स्वच्छ निर्वाचन, खानेपानी, स्वास्थ्य, सरसफाइ, भूकम्पीय सुरक्षा, सुशासन, सदाचार (भ्रष्टाचार विरोधी मुद्दा) जस्ता विषयहरूमा कार्यक्रम प्रसारण गरेको देखिन्छ ।

रेडियो सगरमाथा नेपालको पहिलो स्वायत्त (Independent) रेडियो थियो । यसले नेपालमा मिडिया क्षेत्रमा नयाँ धारको विकासकालागि प्रेरकको भूमिका निर्वाह गरेको देखिन्छ । अहिले नेपालका विभिन्न छ ओटा जिल्लामा समुदाय आधारित रेडियो प्रसारण भइरहेका छन् भने व्यापारमुखी स्टेसनहरूपनि तिनीहरूको भूमिकाप्रति पहिलेभन्दा जिम्मेवार भएका छन् ।^{१०} साथै, रेडियो सगरमाथाको कार्यको अन्तर्राष्ट्रिय जगत्मा समेत प्रशंसा हुनेगरेको छ र यसका बारेमा राष्ट्रिय-अन्तर्राष्ट्रिय सञ्चारमाध्यमका साथसाथै अनेक रेडियो हातेकिताव, केसस्टडी तथा अन्य प्रकाशनहरूमा लेखिने गरेको छ ।^{११} यस अतिरिक्त "रेडियो सगरमाथा (ने.वा.प.स.)को अगुवाइमा अहिले समुदायप्रति उत्तरदायी सामुदायिक रेडियो स्थापनाकालागि देशभरिनै सञ्चारकर्मी, बौद्धिक व्यक्तिहरू र समुदाय स्वयं निकै सक्रिय रूपले लागि रहेका छन् ।"^{१२} निश्चयनै यस्ता उपलब्धिहरू जुनसुकै संस्थाकालागि गौरव गर्न लायक हुन्छन् ।

"रेडियो सगरमाथामा दैनिक प्राप्त हुने सयौं पत्र र टेलिफोन तथा दैनिक रूपमा ठूलो संख्यामा आउने मान्छेहरूलाई हेर्ने हो भने पनि रेडियो सगरमाथाको श्रोता वर्ग ठूलो संख्यामा रहेको बुझ्न सकिन्छ । रेडियो सगरमाथाका श्रोताहरू कुनै एउटा वर्ग वा उमेर समूहका छैनन् । रेडियो सगरमाथालाई बारम्बार आउने गरेका पत्र, फोन र भेटघाटमा प्राप्त प्रतिक्रियाहरूलाई केलाएर हेर्दा रेडियो सगरमाथाका कार्यक्रमहरू उमेरका हिसावले बालकदेखि किशोर, युवा तथा वृद्धहरूलाई समेट्ने खालका छन् । शिक्षाका हिसावले शिक्षितदेखि सर्वसाधारण निरक्षरसम्म छन् । अर्को हिसावले भन्नुपर्दा विषयगत विज्ञदेखि सामान्य जानकारी राख्ने मान्छेहरूसम्म यसका श्रोता छन् । रेडियो सगरमाथाका श्रोता वर्गमा नीतिगत तहमा बसेका राजनीतिक नेता तथा कार्यकर्तादेखि उच्च पदस्थ कर्मचारीहरू समेत समेटिएका छन् । लैंगिक र जातीय हिसावले हेर्ने हो भने पनि महिला, पिछडिएका, शोषित र अशक्त वर्गलाई कार्यक्रममा सम्मानजनक ढंगले समेट्ने र उनीहरूका आवाजलाई उपयुक्त स्थान दिने काम रेडियो सगरमाथाले गरेको छ । क्षेत्रगत हिसावले हेर्ने हो भने पनि शहरी र ग्रामीण दुवै क्षेत्रका श्रोतासमक्ष रेडियो सगरमाथा पुगेको छ । यसका कार्यक्रमहरू काठमाडौं उपत्यकामा मात्रै नभएर उपत्यका बाहिरका

नजिकका जिल्लाहरू र केही परका क्षेत्रमा समेत सुन्न सकिन्छन् । रेडियो सगरमाथा शिष्ट मनोरञ्जनात्मक कार्यक्रमसँगै विश्वसनीय र गम्भीर प्रकृतिका कार्यक्रमहरू पस्कने प्रसारण संस्था हो भन्ने छाप श्रोताहरूमा परिसकेको छ ।

दैनिक १५ घण्टे (शनिवार १८ घण्टा) प्रसारणमा हरेक दिन दर्जनौं सर्वसाधारणदेखि विशेषज्ञसम्म रेडियो सगरमाथाबाट आफ्ना कुराहरू राख्ने गर्छन् । विहान हाम्रो खाल्डोभित्र टेलिफोन कुराकानी, रेडियो म्यागेजिन एकैछिन्, अन्तरक्रियात्मक कार्यक्रम डबली, समसामयिक विषयको विश्लेषणात्मक कार्यक्रम आजका कुरा, समाजका विशिष्ट व्यक्तिहरूको आत्मकथा समेट्ने कार्यक्रम मेरो कथा, बाल कार्यक्रमहरू लुकामारी, हाम्रो शनिवार, समाचारमूलक कार्यक्रम उपत्यका गतिविधि, महिलाहरूका विविध विषयलाई समेटेको कार्यक्रम अस्मिता रेडियो पत्रिका, कला क्षेत्र सम्बन्धी विविध कुराहरू समेट्ने कार्यक्रम क्यानभास, तथा मिर्मिरे भाका, संगीत सरोवर लगायतका शिष्ट मनोरञ्जनात्मक कार्यक्रमहरूमा नीतिगत तहदेखि सर्वसाधारण जनताले समेत आफ्ना कुराहरू व्यक्त गर्ने अवसर पाएका छन् । अझ सडकमै गएर जनताका आवाज समेटेर समेत दैनिक रूपमा प्रसारण गर्ने गरिएको छ । ७० वर्षभन्दा माथिका वृद्ध वृद्धाहरूको सम्मान स्वरूप उनीहरूका अनुभव र विचारलाई समेटेर कार्यक्रम 'उहिले बाजेका पालामा' प्रसारण हुने गरेको छ ।" यसरी हेर्दा पनि रेडियो सगरमाथाले समेट्ने बृहत् क्षेत्र जस्तै यसका श्रोता पनि व्यापक भएको बुझ्न सकिन्छ ।

रेडियो सगरमाथाले कार्यक्रम उत्पादन तथा प्रसारणमा मात्र आफूलाई सीमित नराखेर अन्य विविध गतिविधिमा आफूलाई संलग्न गराउँदै आएको छ । उदाहरणार्थ, "रेडियो सगरमाथाले देशका विभिन्न शहरी र अर्ध शहरी ठाउँहरूमा रेडियो प्रविधिको प्रदर्शनी गर्दै सामुदायिक रेडियोको स्थापना र विकासका लागि सहयोग पुऱ्याउने उद्देश्यले घुम्ती रेडियो सञ्चालन गर्ने नीति लिएको छ । यही नीतिलाई कदर गर्दै सरकारले घुम्ती रेडियो राख्न २०५५ सालमा रेडियो सगरमाथालाई इजाजत दियो । त्यही सालमै घुम्ती रेडियो भित्रियो । घुम्ती रेडियोको प्रदर्शनी २०५६ सालमा विराटनगरमा गरियो । देशका विभिन्न ठाउँमा घुम्ती रेडियो लैजाने तयारीमा रेडियो सगरमाथा रहेको छ । डेनिस सहयोग संस्था डानिडाको सहयोगमा रेडियो सगरमाथाले २०५५ साल पुसदेखि २०५६ पुससम्म एक वर्ष काठमाडौं र ललितपुरका विभिन्न ३० ठाउँको वायु परीक्षण गरेको थियो । यो परीक्षणबाट आएका परिणामबारे दैनिक जानकारी प्रसारण गर्नुका साथै हप्ताको एक दिन विशेषज्ञहरूसँग अन्तरक्रिया कार्यक्रम सञ्चालन गरिएको थियो । यसरी वायु परीक्षण गर्न सफा ट्याम्पो प्रयोग गरिएको थियो । नेपाल इन्भाइरेन्टल साइन्टिफिक सर्भिसेस (नेस) को प्राविधिक सहयोगमा गरिको यो सफा रेडियो अभियानले काठमाडौं र ललितपुरमा भैरहेको वायु प्रदूषणबारे जनचेतना जगाउनुका साथै नीति निर्माताहरूलाई सफा वातावरणका लागि दबाव सिर्जना गर्‍यो । साथसाथै सफा रेडियो अभियानबाट रेडियो सगरमाथाको पनि प्रवर्द्धनमा सहयोग पुग्यो ।"

रेडियो सगरमाथाको प्रसारण सुरु हुन थालेपछि यसले व्यापारिक रेडियोहरूलाई सांगीतिक क्षेत्रमा एउटा राम्रो विकल्प नै अगाडि साऱ्यो । पुराना

भनेर थन्क्याइएका र प्रचलनमा नआएका स्तरीय पुराना र लोकगीतहरू प्रसारण भइरहेका छन् भने यस संस्थाको संग्रहमा अत्यन्तै दुर्लभ गीत संगीतहरू सुरक्षित रहेका छन्^{४५}। नेपाली आधुनिक संगीतका पहिलो पुस्ताका सेतुराम, मित्रसेन, रत्नदास प्रकाश, मेलवादेवी आदिका कृतिहरू संरक्षित गरेर रेडियो सगरमाथाले पुन्याएको योगदान विशिष्ट मान्नुपर्ने हुन्छ।^{४६} हतपत्त सञ्चार माध्यमहरूका लागि समाचारको विषय नबन्ने काठमाडौं उपत्यकाका स्थानीय विकास, निर्माण, सांस्कृतिक गतिविधिहरूलाई समेटेर रेडियो सगरमाथाले वास्तवमै “रेडियो सगरमाथा : काठमाण्डौं उपत्यकाको आवाज” भन्ने नारा (स्लोगान)लाई सार्थक पारिरहेको देखिन्छ।^{४७}

यसकासाथै, रेडियो सगरमाथाका श्रोता वर्गमा नीतिगत तहमा बसेका राजनीतिक नेता तथा कार्यकर्तादेखि उच्च पदस्थ कर्मचारीहरू समेत समेटिएकाले स्थानीय समस्याहरूप्रति सम्बन्धित निकायको ध्यानाकर्षण गराई समस्या समाधान गराउनमा समेत यस संस्थाले योगदान दिएको पाइन्छ। उदाहरणार्थ, कार्यक्रम प्रसारण भएपछि त्यसैको प्रभावले सडकको खाल्डो पुरिएका, संरक्षण समूह तथा गोल्डक्वेस्ट जस्ता ठगी कार्यक्रमहरूमाथि प्रतिबन्ध लागेको^{४८} बताइन्छ। खासगरी, संरक्षण समूहको सन्दर्भमा त्यसमा संलग्न प्रमुख व्यक्तिहरूमा तत्कालीन प्रधानमन्त्री शेरबहादुर देउवाकी श्रीमती डा. आरजू देउवा तथा प्रतिष्ठित व्यापारिक घराना चौधरी ग्रुप रहेका थिए। रेडियो सगरमाथाले ‘डबली’ कार्यक्रम मार्फत् सोको भण्डाफोर गरेपछि संरक्षण समूह बन्द हुन पुग्यो। यसलाई रेडियो सगरमाथाको प्रसारणको प्रभावकारिताको नमूनाका रूपमा हेर्न मिल्छ।

यद्यपि रेडियो सगरमाथाले सन्तोषजनक ‘कभरेज’ गर्न नसकेका कतिपय क्षेत्र वा विषय-वस्तुपनि नरहेका होइनन्। जस्तोकि, नेकपा (माओवादी)ले सशस्त्र विद्रोह सुरु गरेयता त्यस पार्टीका गतिविधिबारेमा जुन अनुपातमा समाचार प्रसारण भएका छन्, त्यस गतिविधिबाट प्रभावित भएका जनतासम्म पुगेर तद्स्थानीय खोजपूर्ण सामग्री प्रसारित हुनसकेका छैनन्। त्यसैगरी, तिथी-मितिगत पर्व (क्यालेण्डर फेस्टिभल) सम्बन्धमा ‘कभरेज’ पनि सन्तोषजनक हुन नसकेको देखिन्छ। यस्ता कमीको अनुभव सम्बन्धित पक्षलाई समेत अनुभूत भइसकेको हुँदा^{४९} भविष्यमा सुधार हुने आशा गर्ने ठाउँ नभएकोचाहिँ होइन।

रेडियो सगरमाथाले आफूलाई सामुदायिक प्रसारण संस्था भन्ने गरेको छ। गैर-नाफामुखी (सेवामुखी) हुनुकासाथै समुदायका सदस्यहरूको सहभागिता तथा दुईतर्फि सञ्चार जस्ता विशेषतापनि सामुदायिक प्रसारण संस्थाले बोकेको हुनु जरुरी मानिन्छ। त्यस्तो सहभागिता प्रसारकको इच्छामामात्र निर्भर नरही स्वयम् समुदायका सदस्यहरूमा ‘यो प्रसारण संस्था हाम्रो हो’ भन्ने भावना उत्पन्न हुनुका साथै उनीहरूले आफ्नो पहलबाट पनि सहभागी हुने अवसर प्राप्त गर्नसक्ने स्थिति हुनु आवश्यक हुन्छ।^{५०} रेडियो सगरमाथाका कार्यक्रमहरूमा संस्थाका अधिकारीहरूले भनेभै सर्वसाधारणको आवाज समेट्ने प्रयास त भएको छ, तर त्यो कार्य ‘समुदाय’को सदस्यका रूपमा स्वतः प्राप्त अवसरका रूपमा नभई प्रसारकको इच्छामा मात्र निर्भर रहेको देखिन्छ। यस अतिरिक्त रेडियो सगरमाथाबाट सन्देश प्रसारित गराउने अवसर पाउनेहरूमा आर्थिक हिसाबले मध्यमवर्ग तथा सामाजिक

हिसावले 'ठालु'-वर्ग (Elite class) का व्यक्तिहरूकै आधिक्यता रहेको तथा आवश्यकता भन्दा बढी नै 'डलरमुखी' रहेको^१ भन्ने टिप्पणीपनि नभएको होइन । यद्यपि, विषय-वस्तु वा सन्देशका साथसाथै कार्यरत जनशक्तिमा पनि विविधता हुनु आवश्यक हुन्छ, वा विषय-वस्तु वा सन्देश नै मुख्य कुरा हो भन्नेमा आ-आफ्नैखाले विचारहरू नरहेका होइनन् ।^२

तथापि, मिडियाले आफ्ना लक्षित जनसमुदायको भाषा एवम् समकालीन संस्कृतिलाई अभिव्यक्त एवम् प्रतिबिम्बित गर्न सक्नुपर्ने; मिडियाको शिक्षामूलक भूमिकालाई प्राथमिकता दिनुपर्ने; राष्ट्रको सांस्कृतिक विरासतका श्रेष्ठ तत्वहरूको निरन्तरतामा योगदान दिनुपर्ने; तथा उत्पादनमा सांस्कृतिक सिर्जनशीलता साथै मौलिकपनलाई प्रोत्साहित गर्नुपर्ने^३ जस्ता कसीमा जाँच्दा रेडियो सगरमाथाले नेपाली प्रसारण क्षेत्रमा पुऱ्याएको योगदान विशिष्ट रहेको भन्नमा कन्जुस्याईं गर्नुपर्ने देखिँदैन । रहेका केही कमीलाई हटाउनमा प्रयास गरिएला भन्ने आशाका साथमा, यसले नेपाली प्रसारण क्षेत्रमा समुदाय केन्द्रित गैर-नाफामुखी प्रसारणको नयाँ अध्याय सुरु गरेको तथा त्यसलागि अगुवाइ समेत गरेको परिदृश्यमा यसको व्यक्तित्वलाई उच्च मूल्यांकन गर्नु स्वाभाविकै हो । विश्वका सामुदायिक रेडियो प्रसारकहरूको छाया संगठन 'अमार्क' को एशिया क्षेत्रीय संगठनको कार्यालय नेपालमा रहने स्थिति पैदा हुनुमा रेडियो सगरमाथाको अग्रणी भूमिकानै कारक तत्वका रूपमा रहेको तथ्यले यसको व्यक्तित्वको उज्ज्वल पक्ष नै उजागर भएको छ ।

१०) चुनौती, सम्भावना तथा दिग्दर्शन

रेडियो सगरमाथाका चुनौतीहरूका सन्दर्भमा चर्चा गर्नुपर्दा आर्थिक समस्यानै प्रमुख चुनौती हो^४ । त्यसो त, नेपालका सबैजसो 'सामुदायिक' प्रसारण संस्थाको साझा समस्या हो यो ।^५ एकातिर सरकारले सामुदायिक र नाफामूलक भनेर नछुट्याएकाले कुनै सहूलियत प्रदान गरिएको छैन भने थोरै मात्रामा आएका विज्ञापन प्रसारण गरेर भएको आम्दानीमा बिलको आधारमा चार प्रतिशत कर साथै १० प्रतिशत मूल्यअभिवृद्धि कर ९ख्त्० तथा छुट्टै आयकर समेत तिर्नुपर्दा भन् मर्का परेको^६ बताइन्छ । आर्थिक चुनौतीका अलावा कार्यक्रम उत्पादनकालागि दक्ष जनशक्तिको अभाव पनि खड्केको छ^७ । व्यापारमुखी प्रसारण संस्थाहरूसँगको कडा प्रतिस्पर्धाको चुनौती बढ्दो क्रममा छ ।

यी समस्याहरूका समाधान कतिपय अवस्थामा समग्र समाजको अग्रगतिमा निहित छन् भने कतिपय अवस्थामा सरकारी पक्षबाट निर्धारित हुनुपर्ने नीति-निर्माणमा निहित छन् । समग्र समाजको अग्रगतिकालागि एउटा प्रसारण संस्थालेमात्र चाहेर हुँदैन, तथापि यसकालागि प्रयास तथा योगदान गर्न सकिन्छ । सरकारी पक्षलाई घच्च्याउने मात्र नभई दबाव दिएरपनि तथा जनसमुदायमा सो मुद्दालाई लगेरपनि नीति-निर्माणमा रहेका कमी कमजोरी हटाउन सकिने हुन्छ । श्रोता सहभागितालाई अभू वृद्धि गर्नु एवम् श्रोता समुदायमा संस्थाप्रति समर्थन वृद्धि गर्नसक्नुनै यस दिशामा प्रभावकारी उपाय हुनेछ । अनि, कतिपय समस्याहरू नेपालमा प्रसारण प्रविधि प्रारम्भिक अवस्थामा हुनाका कारणले उब्जेका हुनाले

तिनको समाधान समयक्रममा क्रमशः हुँदैजाने विश्वास गर्न सकिन्छ । जस्तोकि प्राविधिक जनशक्तिको आपूर्ति पहिलेका दिनका तुलनामा क्रमशः सहज हुँदैगएको छ भने आगामी दिनमा त्यस्तो जनशक्ति अझ सहजतापूर्वक उपलब्ध हुने स्थिति देखिएको छ ।

पहिलेको तुलनामा व्यावसायिक व्यापारमुखी प्रसारण संस्थाहरूको संख्या र पहुँच निक्कै वृद्धि भइसकेको अवस्थामा रेडियो सगरमाथा जस्ता आफूलाई समुदायमुखी प्रसारणका रूपमा राख्न चाहने संस्थाको चुनौती भन्नु बढेको छ । आर्थिक रूपले प्रसारण नाफादायी हुन सकेन भने त्यसले जनसेवा गर्ने आफ्नो लक्ष्य कसरी पुरा गर्न सक्छ र ! सञ्चार माध्यमले आफ्नो अस्तित्व कायम राख्नकालागिपनि नाफा कमाउन सक्नुपर्छ ।^{४८} अर्को शब्दमा भन्नुपर्दा, दीर्घकालीन आर्थिक वँचाइको सवाललाई आमसञ्चार माध्यमले वेवास्ता गर्न पटकै मिल्दैन ।^{४९} एकातिर आर्थिक रूपमा आफूलाई सक्षम प्रमाणित गर्नु छ भने अर्कोतिर व्यापारीक मनोवृत्तिका प्रतिद्वन्द्वीहरूको तुलनामा श्रोताको मानसपटलमा आफ्नो स्थान सुनिश्चित गर्ने चुनौतीपनि छैदैन । व्यवसायिकता (प्रोफेसनलिज्म) लाई व्यापारिकरण (कमर्सिएलाइजेसन) ले जित्न नदिई संस्थालाई आर्थिक रूपमा सक्षम बनाउनु निक्कै चुनौतीको विषय हो । यदि आर्थिक रूपले दिगो रहन सक्ने हो भने चुनौतीहरूका साथमा रेडियो सगरमाथा सुन्दर सम्भावनाहरू बोकेको प्रसारण संस्थाको रूपमा देखिन्छ ।

कुनै पनि द्वन्द्वबाट पीडित देश वा समुदायमा शान्तिको स्थापना गर्ने तथा द्वन्द्वको असर कम गर्ने जस्ता कुरामा सामुदायिक रेडियोहरूले महत्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गर्नसक्ने^{५०} तथा विकासकालागि सञ्चार महत्वपूर्ण शक्ति भएकाले समुदायको तल्लो तहसम्म पहुँच हुने सामुदायिक रेडियोहरूले विपन्न वर्गका मानिससम्म विकासको सन्देश पुऱ्याउने सहयोगीको भूमिका निर्वाह गर्नसक्ने^{५१} सन्दर्भमा विचार गर्दा यसबाट रेडियो सगरमाथा जस्तो आफूलाई सामुदायिक रेडियो बताउने प्रसारण संस्थाको चुनौती तथा सम्भावना रेखाङ्कित हुन्छ भने भविष्यकालागि दिशानिर्देशन समेत हुन पुग्दछ । साथै सञ्चारमाध्यमहरूको विविधतामा सामुदायिक रेडियो आम नागरिकको आधारभूत सञ्चारमाध्यमका रूपमा अगाडि बढिरहेकाले यसले पिछडिएका समुदायलाई विकासमा सहभागी गराउने र भाषिक तथा सांस्कृतिक विविधताको प्रतिनिधित्व गर्नुपर्ने^{५२} दायित्वले पनि यसको भविष्यको दिग्दर्शन गर्दछ ।

नेपालको केन्द्रित भएर भन्नुपर्दा रेडियो सगरमाथासँग गौरवयोग्य अतीत त छैदैन, साथमा आशालाग्दो भविष्य पनि छ । राष्ट्रिय अन्तर्राष्ट्रिय संस्थाहरूसँगको सहकार्यले स्तर वृद्धिमा पनि मद्दत मिलेको छ । देश-विदेशमा सहाहनायोग्य ख्याति आर्जन गर्दै जाँदा यसका भविष्यको यात्राक्रममा आइपर्ने समस्या समाधानार्थ इच्छुक सहयोगीहरूको संख्यापनि बढ्दो छ । यस ख्यातिलाई उपयोग गर्दै दातृ समुहको समेत सहयोगमा एक अक्षय कोष स्थापना गर्नेतर्फ ध्यान पुऱ्याउन सकिएमा दिगो किसिमले समस्याको समाधान गर्नकालागि सफलता मिल्न सक्ने देखिन्छ । समुदाय हितकोलागि केन्द्रित संस्था हो भन्ने तथ्य स्थानीय निकायलाई बुझाउन सकिएमा तिनीहरूबाट नियमित तवरले सहयोग हुनसक्दछ । साथै, सरकारले अब व्यापारमुखी

र समुदायको सेवामुखी प्रसारण संस्थाहरूबीचमा वर्गीकरण गरी सामुदायिक संस्थालाई सहयोग गर्ने सोच बनाइरहेको अवस्थामा यसको यात्रा केही सुगम हुने आशा गर्न सकिन्छ। सरकारलाई त्यस्तो वर्गीकरण गर्नतर्फ उत्प्रेरित गर्ने/ गराउने तथा आवश्यक दवाव सिर्जना गर्न पछि पर्नु हुँदैन।

कतिपय विधामा त यो संस्था नेपाली संस्कृतिको अध्ययनकोलागि सन्दर्भ-ग्रन्थ बन्न सक्ने देखिएको छ। उदाहरणार्थ, नेपाली संगीतको प्रारम्भिक कालको अभिलेख खोज्नकालागि रेडियो सगरमाथाको संगीतालय भरपर्दो श्रोतका रूपमा रहने स्पष्टै छ। यस किसिमका विशेषताले सम्भावनाका ढोकाहरू खोल्न सक्ने तथ्यमा दुईमत हुन सक्दैन। आफ्ना यस्ता विशेषतालाई बजार प्रवर्द्धनकोलागि कुशलतापूर्वक उपयोग गर्न बजार व्यवस्थापन (मार्केटिङ) विभागलाई अझ प्रभावकारी बनाउनु पर्दछ। यसकालागि परम्परागत सोच त्यागेर संस्थाको व्यापक पुनःसंरचना गर्नुपर्ने समेत हुनसक्छ।

नेपालको पहिलो स्वायत्त रेडियो स्टेसन आर्थिक कमजोरीका कारण धर्मराउँदो अवस्थामा रहनु हामी कसैलेपनि सन्तोष मान्न सकिने विषय होइन। नेपाली समुदाय-केन्द्रित प्रसारणको साथसाथै दक्षिण एशियामै यस क्षेत्रमा अग्रणी हुनुले यसको भविष्यको स्वर्णिम सम्भाव्यता अझ उजागर भएको छ, भन्न सकिँएतापनि भविष्यको सुनिश्चितताकोलागि आर्थिक आत्मनिर्भरतातर्फ जोड दिनु जरुरी छ।

११) उपसंहार

पूर्वाञ्चल विश्वविद्यालय अन्तर्गत आमसञ्चार र पत्रकारिता विषयको स्नातकोत्तर तह (Masters Degree in Mass Communication & Journalism) को दोस्रो सेमेस्टरमा परियोजना कार्य (Project Work)का रूपमा यो प्रोफाइल (Profile) तयार गरिएको हो।

सञ्चार मानव जीवनको आधारभूत प्रक्रिया हो रआदिम कालदेखिनै मानव कुनै न कुनै रूपको सञ्चारमा अभ्यस्त हुँदै आएको छ। समयक्रममा सञ्चारका क्षेत्रमा नयाँ-नयाँ प्रविधिहरू विकसित भएका छन्। उन्नाइसौं शताब्दीको अन्त्यतिर आविष्कृत भएको रेडियोलाई त्यसको केही दशकपछिदेखिनै जनसञ्चारका माध्यमको रूपमा रहिआएको छ। नेपालमा २००७ सालको क्रान्तिको क्रममा रेडियोको प्रसारण-प्रथा सुरु भयो। तर २०४६ सालमा प्रजातन्त्रको पुनःस्थापना हुनुअघिसम्म देशका विद्युतीय सञ्चार माध्यममा सरकारको एकाधिकार थियो। एन्टेना र ट्रान्समिटर माथिको सरकारी एकाधिकार २०५४ साल जेठ ६ मा समाप्त भयो। यो दिन नेपाल वातावरण पत्रकार समूहले नेपालमा पहिलोपल्ट स्वतन्त्र प्रसारण सेवाको रूपमा रेडियो सगरमाथा प्रसारण गर्ने अनुमति प्राप्त गर्‍यो। सामुदायिक रेडियो प्रसारण सेवा रेडियो सगरमाथाले २०५४ जेठ ९ गतेदेखिनै बुद्ध जयन्तीको अवसर पारेर परीक्षण प्रसारण सुरु गर्‍यो। रेडियो सगरमाथाले प्रसारण अनुमति प्राप्त गर्नुअघि लामो समयसम्म सरकारसँग संघर्ष गर्नुपरेको थियो।

रेडियो सगरमाथाले इजाजत पाएपछि नेपालमा निजी क्षेत्रमा रेडियो विस्तारका लागि एउटा अति बलियो र अग्लो फलामे ढोका सधैंका लागि खुला

राख्न सरकार बाध्य भयो । रेडियो सगरमाथाले सुरुमा एक सेट उपकरणहरूबाट आफ्नो प्रसारण सुरु गरेको भएतापनि हाल आधारभूत संरचनात्मक पक्षमा विकसित हुनुकासाथै प्रसारण पहुँच एवं प्राविधिक गुणस्तर पनि पहिलेको तुलनामा धेरै बढेको छ । हाल ललितपुर बखुण्डोलमा यसको स्टुडियो रहेको छ । रेडियो सगरमाथाले आजको विश्व समुदायले उपभोग गरिरहेको सूचना-प्रविधि (इन्फर्मेसन टेक्नोलोजी)लाई क्रमिक रूपमा अंगीकार गर्दै गइरहेको छ । प्रारम्भिक दिनका तुलनामा हाल यसको प्रसारण अवधि समेत वृद्धि भएको छ । आवश्यक दक्ष जनशक्ति तयार गर्नकालागि विभिन्न संस्थाको सहकार्यमा तालिम कार्यक्रमहरू सञ्चालित भई त्यस्तो जनशक्तिको आपूर्ति हुँदैआएको छ ।

रेडियो सगरमाथाको मातृ-संस्था नेपाल वातावरण पत्रकार समूह भएकाले संगठन स्वरूप यसलेनै निर्धारण गर्दछ । ने.वा.प.स.को अध्यक्ष नै रेडियो सगरमाथा कार्य सञ्चालन समितिको पदेन अध्यक्ष तथा स्टेसन मेनेजर सञ्चालक समितिको सदस्य-सचिव रहने प्रावधान छ । रेडियो सगरमाथाको कार्यकारी प्रमुखका रूपमा रहेका स्टेसन मेनेजरको मातहतमा विभिन्न विभागहरू रहेका छन् । रेडियो सगरमाथामा दुई खालको जनशक्ति छ : एउटा तलबी र अर्को स्वयंसेवी । कार्यक्रम तथा अन्य क्षेत्रमा महिलाहरूलाई प्राथमिकता दिने, उनीहरूको संख्या बढाउने र उनीहरूलाई अवसर जुटाइदिने रेडियो सगरमाथाको नीति रहेको छ । रेडियो सगरमाथाका अनुदान, विज्ञापन र कार्यक्रम प्रायोजन -मुख्यतया तीन आर्थिक श्रोतहरू रहेका छन् । सुरुमा विज्ञापन प्रसारण गर्न नपाइने शर्त रहेकोमा पछि वि.सं. २०५५ सालमा यसले विज्ञापन बजाउन पाउने भयो ।

रेडियो सगरमाथाका कार्यक्रमहरू सूचनामूलक, शिक्षामूलक र मनोरञ्जनात्मक - तीन खालका छन् । यी कार्यक्रमहरूको प्रसारण समयलाई पनि रेडियो सगरमाथाले व्यवस्थित गरेको छ । अहिले रेडियो सगरमाथाको प्रसारण अवधि आइतवारदेखि शुक्रवारसम्म दैनिक १५ घण्टा र शनिवार १८ घण्टा रहेको छ । सञ्चार माध्यमहरूमा हतपत्त समाचार नबन्ने विषय र क्षेत्रलाई पनि रेडियो सगरमाथाले आफ्नो प्रस्तुतिकरणमा समेट्ने गरेको छ । समसामयिक घटनाक्रमको जानकारी, विश्लेषण साथै बालबालिका, महिला, असहाय तथा पिछ्छिडिएको वर्गको उत्थानका लागि तिनीहरूसँग सम्बन्धित विविध विषयहरूमा रेडियो सगरमाथाले कार्यक्रमहरूका माध्यमबाट आवाज उठाउँदै आएको छ । वातावरण, दिगो विकास, प्रजातन्त्रको सुदृढीकरण, स्वच्छ निर्वाचन, खानेपानी, स्वास्थ्य, सरसफाइ, सुशासन जस्ता विषयहरूका साथसाथै रेडियो सगरमाथाले सांगीतिक तथा मनोरञ्जनात्मक कार्यक्रमहरूपनि प्रसारण गर्ने गर्दछ । काठमाडौँ उपत्यकाका स्थानीय भाषाहरू तामाङ र नेपाल भाषाका गीत-संगीतलाई पनि प्राथमिकता दिइएको छ । रेडियो सगरमाथाले समाचारमूलक कार्यक्रममा बीबीसी विश्वसेवा साथै बीबीसी नेपाली सेवाका समाचारकासाथै आफ्नै समाचार बुलेटिनहरूपनि प्रसारण हुने गरेका छन् । रेडियो सगरमाथाको प्रसारण अन्तर्गत अनेक स्वरूपका विभिन्न कार्यक्रमहरू समेटिएका छन् ।

रेडियो सगरमाथाको उद्देश्य व्यावसायिक (प्रोफेसनल) पत्रकारिता तथा सूचनामूलक रेडियो प्रसारणको माध्यमबाट जनचेतना फैलाउनु रहेको छ । जनसमुदायलाई सूचित गर्न, शिक्षित गर्न तथा स्वस्थ मनोरञ्जन प्रदान गर्नमा यो संस्था कृतसंकल्पित रहेको छ । यसकालागि जनचासोका विषय (पब्लिक इश्यु)- वातावरण देखि मानवअधिकारसम्मका विभिन्न विषय -मा छलफल गराउने, तथा स्थानीय समाचार र संस्कृतिलाई स्थान दिने तर्फ यो केन्द्रित हुने नीति रहेको बुझिन्छ । यस संस्थाले आफूलाई सामुदायिक प्रसारण संस्था भन्ने गरेको छ र नेपालमा सामुदायिक प्रसारणको विकास गर्नु पनि रेडियो सगरमाथाको उद्देश्यभित्र परेको देखिन्छ । प्रजातान्त्रिक शासनको सुसञ्चालनमा योगदान पुऱ्याउनुकासाथै वातावरण, लैङ्गिक समानता तथा सांस्कृतिक संरक्षण जस्ता क्षेत्रमा समेत योगदान पुऱ्याउने एवम् नेपालमा समुदाय केन्द्रित रेडियो प्रसारणको संस्कृति विकास गर्ने लक्ष्य रेडियो सगरमाथाले लिएको छ ।

रेडियो प्रसारणप्रति सरकारको उदारवादी नीतिले नेपालमा सबैभन्दा पहिले व्यापारिक रेडियो भित्रिएको थियो । ती संस्थाहरूका प्रस्तुतिकरणले समाजमा अतिनै नराम्रो विकृतिलाई जन्म दिएको महसुस गरिएको पृष्ठभूमिमा प्रसारण सुरु गरेको रेडियो सगरमाथाले समुदाय केन्द्रित गैर-नाफामुखी प्रसारणको रूपमा कार्यारम्भ गर्नु आफैमा नेपाली प्रसारण क्षेत्रमा नयाँ आयाम थियो । शिक्षामूलक एवं सूचनामूलक कार्यक्रमको आधिक्यताका साथमा स्वस्थ मनोरञ्जनलाई समेट्न सकेकाले आरम्भिक दिनहरूमै यसले आफ्नो पृथक् पहिचान बनाउन सफल भएको थियो । नेपालको पहिलो स्वायत्त (Independent) रेडियोको रूपमा रहेको रेडियो सगरमाथाले नेपालमा मिडिया क्षेत्रमा नयाँ धारको विकासकालागि प्रेरकको भूमिका निर्वाह गरेको देखिन्छ । यसको राष्ट्रिय-अन्तर्राष्ट्रिय जगत्मा प्रशंसा हुनेगरेको छ र यसका बारेमा राष्ट्रिय-अन्तर्राष्ट्रिय सञ्चारमाध्यमका साथसाथै अनेक रेडियो हातेकिताव, केसस्टडी तथा अन्य प्रकाशनहरूमा लेखिने गरेको छ ।

रेडियो सगरमाथाका श्रोताहरू विभिन्न वर्ग वा उमेर समूहका छन् । यसका कार्यक्रमहरू उमेरका हिसावले बालकदेखि किशोर, युवा तथा वृद्ध; शिक्षाका हिसावले शिक्षितदेखि सर्वसाधारण निरक्षरसम्म सबैकालागि रहेका छन् । रेडियो सगरमाथाका श्रोता वर्गमा नीतिगत तहमा वसेका राजनीतिक नेता तथा कार्यकर्तादेखि उच्च पदस्थ कर्मचारीहरू समेत समेटिएका छन् । लैंगिक र जातीय हिसावले हेर्ने हो भने पनि महिला, पिछडिएका, शोषित र अशक्त वर्गलाई कार्यक्रममा सम्मानजनक ढंगले समेट्ने र उनीहरूका आवाजलाई स्थान दिने प्रयास रेडियो सगरमाथाले गरेको छ । रेडियो सगरमाथा शिष्ट मनोरञ्जनात्मक कार्यक्रमसँगै विश्वसनीय र गम्भीर प्रकृतिका कार्यक्रमहरू पस्कने प्रसारण संस्था हो भन्ने छाप श्रोताहरूमा पार्न यो प्रसारण संस्था क्रियाशील छ । कार्यक्रम उत्पादन तथा प्रसारणमा मात्र आफूलाई सीमित नराखेर अन्य विविध गतिविधिमा यसले आफूलाई संलग्न गराउँदै आएको छ ।

पुराना भनेर थन्क्याइएका र प्रचलनमा नआएका स्तरीय पुराना र लोकगीतहरू प्रसारण भइरहेका छन् भने यस संस्थाको संग्रहमा अत्यन्तै दुर्लभ गीत संगीतहरू सुरक्षित रहेका छन् । नेपाली आधुनिक संगीतका पहिलो पुस्ताका कलाकारका कृतिहरू संरक्षित गरेर रेडियो सगरमाथाले पुर्‍याएको योगदान विशिष्ट मान्नुपर्ने हुन्छ । हत्तपत्त सञ्चार माध्यमहरूका लागि समाचारको विषय नबन्ने काठमाण्डौं उपत्यकाका स्थानीय विकास, निर्माण, सांस्कृतिक गतिविधिहरूलाई समेटेर रेडियो सगरमाथाले वास्तवमै “रेडियो सगरमाथा : काठमाण्डौं उपत्यकाको आवाज” भन्ने नारा (स्लोगान)लाई सार्थक पारिरहेको देखिन्छ ।

रेडियो सगरमाथाका श्रोता वर्गमा नीतिगत तहमा बसेका राजनीतिक नेता तथा कार्यकर्तादेखि उच्च पदस्थ कर्मचारीहरू समेत समेटिएकाले स्थानीय समस्याहरूप्रति सम्बन्धित निकायको ध्यानाकर्षण गराई समस्या समाधान गराउनमा समेत यस संस्थाले योगदान दिएको पाइन्छ । साथै, रेडियो सगरमाथाले सन्तोषजनक ‘कभरेज’ गर्न नसकेका कतिपय क्षेत्र वा विषय-वस्तुपनि नरहेका होइनन् । यस्ता कमीको अनुभव सम्बन्धित पक्षलाई समेत अनुभूत भइसकेको हुँदा भविष्यमा सुधार हुने आशा गर्न सकिन्छ । रेडियो सगरमाथाका कार्यक्रमहरूमा सर्वसाधारणको आवाज समेट्ने प्रयास त भएको छ, तर रेडियो सगरमाथाबाट सन्देश प्रसारित गराउने अवसर पाउनेहरूमा आर्थिक हिसाबले मध्यमवर्ग तथा सामाजिक हिसाबले ‘ठालु’-वर्ग (Elite class) कै आधिक्यता रहेको भन्ने टिप्पणी पनि गरिएको छ । तथापि, मिडियाले आफ्ना लक्षित जनसमुदायको भाषा एवम् समकालीन संस्कृतिलाई अभिव्यक्त एवम् प्रतिबिम्बित गर्न सक्नुपर्ने; मिडियाको शिक्षामूलक भूमिकालाई प्राथमिकता दिनुपर्ने; राष्ट्रको सांस्कृतिक विरासतका श्रेष्ठ तत्वहरूको निरन्तरतामा योगदान दिनुपर्ने; तथा उत्पादनमा सांस्कृतिक सिर्जनशीलता साथै मौलिकपनलाई प्रोत्साहित गर्नुपर्ने जस्ता कसीमा जाँच्दा रेडियो सगरमाथाले नेपाली प्रसारण क्षेत्रमा पुर्‍याएको योगदान विशिष्ट रहेको देखिन्छ ।

रेडियो सगरमाथाका अगाडि आर्थिक समस्या अलावा कार्यक्रम उत्पादनकालागि दक्ष जनशक्तिको अभाव पनि खड्केको छ । व्यापारमुखी प्रसारण संस्थाहरूसँगको कडा प्रतिस्पर्धाको चुनौती बढ्दो क्रममा छ । यी समस्याहरूका समाधान कतिपय अवस्थामा समग्र समाजको अग्रगतिमा निहित छन् भने कतिपय अवस्थामा सरकारी पक्षबाट निर्धारित हुनुपर्ने नीति-निर्माणमा निहित छन् । व्यावसायिक व्यापारमुखी प्रसारण संस्थाहरूको संख्या र पहुँच निकै वृद्धि भइसकेको अवस्थामा रेडियो सगरमाथा जस्ता आफूलाई समुदायमुखी प्रसारणका रूपमा राख्न चाहने संस्थाको चुनौती भन्नु बढेको छ । चुनौतीहरूका साथमा रेडियो सगरमाथा सुन्दर सम्भावनाहरू बोकेको प्रसारण संस्थाको रूपमा देखिन्छ । योसँग गौरवयोग्य अतीत त छँदैछ, साथमा आशालाग्दो भविष्य पनि छ । परन्तु, भविष्यको सुनिश्चितताकोलागि आर्थिक आत्मनिर्भरतातर्फ जोड दिनु जरुरी छ ।

पादटिप्पणी

- (१) DeFleur, Melvin L & Dennis, Everette. *Understanding Mass Communication* (3rd ed.). 4.
- (२) प्याकुरेल, सुशील र अर्याल, कुन्दन, *मानवअधिकार र प्रेस*, सन् २००२, पृ. ९९
- (३) Adhikary, Nirmala Mani. "Communication in Nepali perspective." *Space Time Today*, Vol. ii No. 223, 4
- (४) DeFleur & Dennis, पूर्ववत्, पृ. ३३
- (५) पूर्ववत्, पृ. ३४
- (६) माशेलकर, डा. रघुनाथ अनन्त, "परम्परागत ज्ञान और आधुनिक विज्ञानका सेतु", *विज्ञान प्रगति* (मासिक), जनवरी २००३, पृ. १३
- (७) McQuail, Denis. *McQuail's Mass Communication Theory* (4th ed.). 181
- (८) *प्रसारण पत्रकारिता* (हातेकिताव), नेपाल प्रेस इन्स्टिच्युट
- (९) Wimmer, Roger D & Dominick, Joseph R. *Mass Media Research: An Introduction* (5th ed.). 289।
- (१०) देवकोटा, ग्रीष्मवहादुर, *नेपालको छापाखाना र पत्रपत्रिकाको इतिहास*, पहिलो संस्करण, वि.सं. २०२४, पृ. १९४
- (११) रेग्मी, शिव र खरेल, पी., *नेपालमा आमसञ्चारको विकास*, नेपाल प्रेस इन्स्टिच्युट,
- (१२) पूर्ववत्
- (१३) देवकोटा, ग्रीष्मवहादुर, पूर्ववत्, पृ. १९५
- (१४) श्री ५ को सरकार, सूचना तथा सञ्चार मन्त्रालयबाट प्राप्त जानकारी
- (१५) Adhikary, Nirmala Mani. "Newspaper research in Nepal." *Space Time Today*, Vol. ii No. 254, 4,
- (१६) *खबर*, नेपाल प्रेस इन्स्टिच्युटको द्वैमासिक प्रकाशन, वर्ष ४ अंक ३, जेठ-असार २०५९, पृ. ८ मा "अदालती आदेश 'निर्बाध रूपले सूचना प्रसारण गर्न पाइन्छ'" शीर्षकमा प्रकाशित सर्वोच्च अदालतले माधव बस्नेत विरुद्ध सूचना तथा सञ्चार मन्त्रालय मुद्दाको फैसलाको मुख्य-अंशबाट उद्धृत
- (१७) पूर्ववत्मा पृ. ६ मा "अदालतले सूचना प्रवाहमा अनुचित बन्देज हटाइदिएको छ" शीर्षकमा नेपाल बार एसोसियसनका सचिव सतीशकृष्ण खरेलसँगको अन्तर्वार्तामा अभिव्यक्त विचार
- (१८) पूर्ववत्मा प्रकाशित लेख "प्रसारण स्वतन्त्रताको पक्षमा ऐतिहासिक फैसला" (लेखक- घमराज लुईटेल), पृ.२ बाट उद्धृत

- (१९) "राष्ट्रिय प्रसारण ऐन २०४९", नेपाल ऐन संग्रह, खण्ड ६ (क), २०५७, पृ. १२५
- (२०) रेडियो सगरमाथाद्वारा उपलब्ध गराइएको "रेडियो सगरमाथा : एक झलक" शीर्षक सामग्रीबाट उद्धृत
- (२१) माथि पादटिप्पणी संख्या १८ को ऐ.
- (२२) माथि पादटिप्पणी संख्या २० को ऐ.
- (२३) पूर्ववत्
- (२४) पूर्ववत्
- (२५) पूर्ववत्
- (२६) पूर्ववत्
- (२७) पूर्ववत्
- (२८) रेडियो सगरमाथाका स्टेसन म्यानेजरबाट प्राप्त जानकारी अनुसार
- (२९) पूर्ववत्
- (३०) पूर्ववत्
- (३१) पूर्ववत्
- (३२) पूर्ववत्
- (३३) रेडियो सगरमाथाका अध्यक्ष र स्टेसन म्यानेजरबाट प्राप्त जानकारी तथा उपलब्ध गराइएको "रेडियो सगरमाथा : एक झलक" शीर्षक नेपाली भाषाको र "Radio Sagarmatha" शीर्षक अंग्रेजी भाषाको सामग्रीको आधारमा तयार पारिएको
- (३४) पूर्ववत्
- (३५) पूर्ववत्
- (३६) "Radio Sagarmatha" शीर्षक अंग्रेजी भाषाको सामग्रीबाट
- (३७) रेडियो सगरमाथाका प्रमुख कार्यक्रम उत्पादकसँगको कुराकानीमा आधारित
- (३८) नेपाली भाषा-संस्कृति परिषद्का केन्द्रीय अध्यक्ष एवम् प्रसिद्ध साहित्यकार प्राध्यापक भानुभक्त पोखरेलको धारणा
- (३९) अधिकारी, निर्मलमणि, "व्यक्तिगत Vs. प्रेस स्वतन्त्रता", प्राची द्वैमासिक, पूर्णाङ्क ४४, मंसिर-पुस २०५९, पृ. ९
- (४०) रेडियो सगरमाथाबाट उपलब्ध गराइएको "Radio Sagarmatha" शीर्षक अंग्रेजी भाषाको सामग्रीबाट
- (४१) पूर्ववत्
- (४२) माथि पादटिप्पणी संख्या २० को ऐ.
- (४३) माथि पादटिप्पणी संख्या ३७ को ऐ.

- (४४) माथि पादटिप्पणी संख्या २० को ऐ.
- (४५) पूर्ववत्
- (४६) पत्रकार विश्वमणि अधिकारीको धारणा
- (४७) पूर्ववत्
- (४८) माथि पादटिप्पणी संख्या ३७ को ऐ.
- (४९) पूर्ववत्
- (५०) रेडियो सगरमाथामा मिति २०५९ फागुन ९ गते प्रसारित "आजको कुरा" कार्यक्रममा 'सामुदायिक रेडियोका अवसर र चुनौतीहरू' विषयक छलफलमा आधारित । सो छलफलमा नेपालमा सामुदायिक रेडियोका रूपमा चिनाइने रेडियो स्वर्गद्वारी एफएम, रेडियो मदनपोखरा एफएम र रेडियो लुम्बिनी एफएमका स्टेसन म्यानेजरहरू सहभागी थिए ।
- (५१) सामाजिक कार्यकर्ता एवम् भौतिकशास्त्र विषयका अध्यापक आरुणी उद्दालकको विचार
- (५२) Gordon, A David & Kittross, John Michael. *Controversies in Media Ethics* (2nd ed.). 133.
- (५३) McQuail 178.
- (५४) माथि पादटिप्पणी संख्या २८ को ऐ.
- (५५) माथि पादटिप्पणी संख्या ५० को ऐ.
- (५६) पूर्ववत्
- (५७) पूर्ववत्
- (५८) Adhikary, Nirmala Mani. "Balancing Service and Business." *Space Time Today*, Vol. ii No. 121, 4,
- (५९) Gordon & Kittross, पूर्ववत्, पृ. १३२
- (६०) गोरखापत्र, "सामुदायिक रेडियोको भूमिका महत्वपूर्ण", वर्ष १०२ अंक २८८, पृ. ३
- (६१) ऐ., "सामुदायिक रेडियोको विकासमा जोड", वर्ष १०२ अंक २८७, पृ. १
- (६२) पूर्ववत्

अनुसूची- एक

(माथि संख्या ६ को 'नीति तथा सिद्धान्त' सँग सम्बन्धित)

- *Promote the right to communicate, assist the free flow of information and opinions, encourage creative expression and contribute to the democratic process and a pluralist society*
- *Provide access to training, production and distribution facilities, encourage local creative talent and foster local traditions, and provide programmers for the benefit, entertainment, education and development of their listeners,*
- *Seek to have their ownership representation of local geographically recognizable communities or of communities of common interest,*
- *Is editorially independent of government, commercial and religious institutions and political parties in determining their programme policy,*
- *Provide a right of access to minority and marginalized group and promote and protect culture and linguistic diversity,*
- *Seek to honestly inform their listeners on the basis of information drawn from a diversity of sources and provide a right to reply to any person or organization subject to serious misrepresentation,*
- *Is established as organization, which is not run with a view to profit and ensure their independence by being financed from a variety of sources,*
- *Recognize and respect the contribution of volunteers, recognize the right of paid workers to join trade unions and provide satisfactory working conditions for both,*
- *Operate management, programming and employment practices which oppose discrimination and which are open and accountable to all supporters, staff and volunteers,*
- *Foster exchange between community radio broadcasters using communications to develop greater understanding in support of peace, tolerance, democracy and development.*

स्रोत : रेडियो सगरमाथा

केस स्टडी

२.२. अर्थदूत साप्ताहिकका सम्पादकीयको एक अध्ययन

विषय प्रवेश

पूर्वाञ्चल विश्वविद्यालय अन्तर्गत आमसञ्चार र पत्रकारिता विषयको स्नातकोत्तर तह (एमए-एमसीजे) (Masters Degree in Mass Communication & Journalism) को तेश्रो सेमेस्टरमा परियोजना कार्य (Project Work)का रूपमा यो केस-स्टडी (Case Study) अर्थात् 'वैयक्तिक अध्ययन' तयार गरिएको हो। वैयक्तिक अध्ययन भन्नाले कुनै एउटा मानव व्यक्तिको मात्र अध्ययन नभएर कुनैपनि घटना वा अध्ययन विषयलाई व्यक्तिगत इकाइ मानी अध्ययन गरिन्छ^१। यो गुणात्मक अध्ययन प्रक्रिया हो^२। यसमा प्रत्येक इकाइको गहन, सूक्ष्म, विवरणात्मक तथा अनुसन्धानात्मक अध्ययन गरिन्छ। यसैले अनुसन्धानको विषयलाई व्यक्तिगत इकाइ मानेर त्यसको बृहद् अध्ययन गरी सूचना संकलन गर्ने पद्धतिलाई वैयक्तिक अध्ययन (केस-स्टडी) भनिन्छ^३। साथै, यसलाई कुनै एक संगठन, संस्था, घटना, निर्णय, नीति तथा समूहका बारेमा केन्द्रित भई गरिने अनुसन्धान रणनीतिका रूपमा पनि अर्थ्याउने गरिएको छ^४। वैयक्तिक अध्ययन लाई परिभाषित गर्ने क्रममा यो एउटा अनुसन्धानात्मक विश्लेषण प्रक्रिया हो, जसमा परिवार, व्यक्ति, संस्था, सांस्कृतिक समूह लगायत समग्र समुदायलाईपनि व्यक्तिगत इकाइ मानेर अध्ययन गर्न सकिन्छ^५ भनिएको पाइन्छ। शोधकर्ताले कुनै परिघटना (phenomenon) लाई बुझ्नु वा वर्णन गर्नु परेको अवस्थामा वैयक्तिक अध्ययन गरिन्छ^६। यस्तो अध्ययनको अन्तिम परिणाम प्रायः विस्तृत विवरण हुने गर्दछ।^७ अनुसन्धान परीक्षणात्मक भन्दा वर्णनात्मक र विवरणात्मक हुने; निष्कर्षलाई सामान्यीकरण गर्न कठिन र अवैज्ञानिक हुने; वस्तुपरकता (Objectivity) नहुने तथा अनुसन्धानकर्तामा पूर्वाग्रह र पक्षपातको स्थिति रहनसक्ने^८ भनी यस अध्ययनविधिको आलोचना गर्ने गरिएको पाइन्छ।

प्रस्तुत अध्ययनमा अर्थदूत साप्ताहिकमा प्रकाशित सम्पादकीयलाई केस (Case) अर्थात् व्यक्तिगत इकाइ मानी त्यसको वैयक्तिक अध्ययन (Case Study) गरिएको छ। हुन त वैयक्तिक अध्ययन पद्धतिमा व्यक्तिगत इकाइ को नमूना छनोट (Sampling) नगरी समग्र अध्ययन गरिने गरिन्छ; तथापि निश्चित समयावधिमा शैक्षिक प्रयोजनकालागि गरिने अध्ययन भएकाले अर्थदूत साप्ताहिकका सम्पूर्ण अंकमा प्रकाशित सम्पादकीयहरूको समग्र अध्ययन गर्न सकिने स्थिति रहेन। तसर्थ, शीर्षक "अर्थदूत साप्ताहिकका सम्पादकीयको एक अध्ययन" रहेको भएतापनि यस अध्ययनमा सो साप्ताहिकका जम्मा १० ओटा सम्पादकीयलाई समेटिएको छ। अध्ययनमा समेटिएका सम्पादकीयहरूको विवरण निम्नानुसार तालिकामा प्रस्तुत गरिएको छ :

क्र.सं.	वर्ष, अंक	मिति	सम्पादकीयको शीर्षक
१	२१, २	२०६० वैशाख ११	वार्ता, सरकार र देशको भविष्य
२	२१, ३	२०६० वैशाख २२	अर्थतन्त्रमा नयाँ नीतिको आवश्यकता
३	२१, ४	२०६० वैशाख २९	राजनीतिक कलहले अर्थतन्त्र विग्रन्छ
४	२१, ५	२०६० जेठ ५	आजको मुख्य आवश्यकता
५	२१, ६	२०६० जेठ १२	पाँच पार्टीको आन्दोलन र वास्तविकता
६	२१, ७	२०६० जेठ १९	अबको विकास के ?
७	२१, ८	२०६० जेठ २६	समस्या समाधानको वैकल्पिक व्यवस्था गर्नुपर्ने आवश्यकता
८	२१, ९	२०६० असार २	यसरी विकास सम्भव होला ?
९	२१, १०	२०६० असार ९	कसैले कृतर्क नगरौं
१०	२१, ११	२०६० असार १६	बाढी पहिरो र राहत कार्यमा जुटेको सरकार

प्रकरण- एक
वैयक्तिक अध्ययनको शीर्षक
(Case Title)

अर्थदूत साप्ताहिकका सम्पादकीयको एक अध्ययन

(द्रष्टव्य : वर्ष २१, अंक २ देखि अंक ११ सम्म -जम्मा १० ओटा- प्रकाशित सम्पादकीयहरूको अध्ययन)

प्रकरण- दुई
परिचय
(Introduction)

अर्थदूत साप्ताहिक काठमाण्डौबाट श्री केशव देवकोटाको सम्पादन-प्रकाशनमा निकल्ने पत्रिका हो । आर्थिक सरोकारका विषय-वस्तुलाई केन्द्रित गरी समाचार तथा विचार सम्प्रेषण गर्ने मनसुवाले 'अर्थदूत' नाम राखी पत्रिका प्रकाशन गरिएको^१ बुझिन्छ । सर्वसाधारण जनतासम्म सूचनाको प्रवाह गरी पत्रकारिताको धर्म निर्वाह गर्ने सामान्य उद्देश्य र खागगरी अर्थतन्त्रको स्वच्छ विकासमा योगदान पुऱ्याउने विशेष उद्देश्य^२ रहेको बताइएको छ । यो पत्रिका नेपाल प्रेस काउन्सिलको वितरण सम्परीक्षणमा 'ग' वर्गमा परेको पत्रिका हो । यद्यपि, अर्थदूत साप्ताहिक 'क' वर्गमै पर्नुपर्थ्यो भन्ने सम्पादकको जिकीर रहेको^{११} देखिन्छ । का.जि.का. द.नं. ३/०४०-०४१ तथा गो.हु.द.नं. १/०५८-०५९ रहेको यो साप्ताहिकको वर्ष २१

अंक २ विहीवार प्रकाशित भएको पाइन्छ भने तदुपरान्त प्रत्येक सोमवार प्रकाशित भएको देखिन्छ । हाल पत्रिकाको कार्यालय काठमाण्डौ, बागवजारमा (पद्मकन्या क्याम्पसको सम्मुख) रहेको छ । पत्रिकाको आफ्नो छापाखाना नभएकाले मुद्रणकार्य जयगुरु गणेश अफसेट प्रेस, बालाजुमा गरिन्छ भने कम्प्युटर डेस्कटप सम्बन्धी कार्य आफ्नै कार्यालयमा गरिन्छ । अर्थदूत साप्ताहिकको दोश्रो पृष्ठमा हरेक अंकमा नियमित तवरलेमा सम्पादकीय प्रकाशित हुने गरेको देखिन्छ ।

पूर्वाञ्चल विश्वविद्यालय अन्तर्गत आमसञ्चार र पत्रकारिता विषयको स्नातकोत्तर तह, तेश्रो सेमेस्टरको शैक्षिक प्रयोजनकालागि परियोजना कार्य (Project Work) कालागि यो अध्ययन गरिएको हो । यस केसस्टडी भन्दा अगाडी सोही संस्थामा यस अध्ययनकर्ताले चार हप्ताको समयावधि (मिति २०६० वैशाख १४ - जेठ १०) सम्म इन्टर्नसिप (अभ्यासकार्य) समेत गरेको थियो । सो इन्टर्नसिपका क्रममा अध्ययनकोलागि तोकिएको क्षेत्रपनि अर्थदूत साप्ताहिकको सम्पादकीय नै थियो । इन्टर्नसिप अवधिको अध्ययन समेतका आधारमा यो केसस्टडी सम्पन्न गरिएको छ ।

प्रकरण- तीन वैयक्तिक अध्ययनको औचित्य (Rationale of the case study)

यस वैयक्तिक अध्ययनको औचित्य प्रष्ट्याउने क्रममा तीन तहमा चर्चा गर्न सकिन्छ । एक, थुप्रै संस्थाहरूमध्येमा एउटा साप्ताहिक पत्रिकालाई किन रोजियो ? दुई, अनेक साप्ताहिकहरूमध्येमा अर्थदूत साप्ताहिकलाई नै किन रोजियो ? र, तीन, अर्थदूत साप्ताहिकमा केसस्टडीकालागि सम्पादकीय नै किन रोजियो ? वास्तवमा यी तीन सवालका जवाफमा यस केसस्टडीको औचित्य निहीत रहेको छ भन्न सकिन्छ ।

आधुनिक जीवनका प्रायः सबै गतिविधि आमसञ्चारका माध्यमहरूको प्रयोगमा निर्भर गर्दछ, भलै त्यस्तो निर्भरता विभिन्न प्रकारको हुनसक्छ र मात्रात्मक घटी-बढी पनि हुनसक्छ^{१२} । आमसञ्चारका विभिन्न माध्यमहरूमध्येको एक माध्यमको रूपमा रहेको पत्रिकाले पनि आधुनिक जीवनको महत्वपूर्ण हिस्सा ओगटेको छ । खासगरी नेपालको सन्दर्भमा कुरा गर्नुपर्दा साप्ताहिक पत्रिकाहरूको भूमिका विगतका वर्षहरूमा निकै महत्वपूर्ण रहँदै आएको छ । कतिपयको मतमा नेपालमा प्रजातान्त्रिक विचारधाराको पक्षमा जनमत बनाउने तथा वि.सं. २०४६ सालको जनआन्दोलनलाई सफल पार्ने कार्यमा साप्ताहिक पत्रिकाहरूले पुऱ्याएको योगदान साँच्चै महत्वपूर्ण छ^{१३} । अहिले बढ्दो व्यापारीकरणको भीडमा साप्ताहिक पत्रिकाहरू छायामा परेको भएतापनि जनआवाजको राम्रो प्रतिनिधित्व यिनीहरूबाट जत्तिको हुने देखिन्छ, त्यो धर्म व्यावसायिक एवम् ठूला भनिने दैनिकहरूबाट हुन नसकेको^{१४} दावी गर्नेहरूपनि नभएका होइनन् । जे होस्, कम्तीमापनि कति कुरामा चाहिँ सहजै सहमत हुन सकिन्छ भने नेपालमा साप्ताहिक पत्रिकाहरूको योगदानलाई कम आँकन मिल्दैन ।

साप्ताहिक पत्रिकाहरूको योगदान महत्वपूर्ण हुँदाहुँदैपनि नेपालका साप्ताहिक पत्रिकाहरू सम्बन्धमा विशेष अध्ययन-अनुसन्धान भएको पाइदैन । स्नातकोत्तर तहमा आमसञ्चार र पत्रकारिताको शिक्षा हालसालै सुरु भएको भएतापनि अन्य प्रयोजनकालागि विभिन्न शोधकार्यहरू वर्षौं अघिनै सुरु भएका हुन् । हुन त, नेपालमा आमसञ्चारका क्षेत्रमा शोधकार्यहरू एकदमै न्यून मात्रामा भएका छन् । त्यसमापनि साप्ताहिक पत्रिकाका सम्बन्धमा त शोधकार्य करीब करीब नभएकै^{१४} देखिन्छ । साप्ताहिक पत्रिकाका सम्बन्धमा अध्ययन गरिनु वाञ्छनिय ठानिएको पृष्ठभूमिमा शैक्षिक प्रयोजनकालागि कुनै एक संस्था छान्नुपर्ने अवसरलाई किन सदुपयोग नगर्ने त भन्ने सोचले एक साप्ताहिक पत्रिकालाई छानिएको हो ।

माथिनै उल्लेख भएभैं अनेक साप्ताहिकहरू प्रकाशित हुने गरेका छन् । तर तीमध्ये अर्थदूतको विशेषता के रहेको छ, भने आर्थिक सरोकारका विषय-वस्तुलाई केन्द्रित गरी समाचार तथा विचार सम्प्रेषण गर्ने घोषित उद्देश्य राखेको यो एकमात्र साप्ताहिक हो । यसका सम्पादक-प्रकाशकले त यसलाई आर्थिकक्षेत्रसँग सम्बन्धित नेपालको एकमात्र र सबैभन्दा पुरानो साप्ताहिक भन्नुभएको छ^{१५} । वास्तवमा नेपालको आर्थिक क्षेत्रको स्वच्छ विकासकालागि पत्रकारिताको माध्यमबाट योगदान पुऱ्याउनु आजको समयमा महत्वपूर्ण योगदान हुनजाने देखिन्छ । आफ्नो घोषित लक्ष्यमा अर्थदूत सफल-असफल के छ, र नीतिलाई कार्यरूपमा उतार्न सकेको छ, वा छैन भन्ने चाहिँ अर्को अध्ययनको पक्ष हुँदैहो । तथापि, यसरी आर्थिक क्षेत्रलाई लक्षित गरिएको 'एकमात्र साप्ताहिक' भएकाले साप्ताहिकहरूको भीडमा यसको पृथक् पहिचान हुनु स्वाभाविक हो । यही पृथक् पहिचानलाई दृष्टिगत गरी प्रस्तुत केसस्टडीका क्रममा अर्थदूत साप्ताहिक चयनमा परेको हो ।

केसस्टडीकालागि अर्थदूत साप्ताहिक निश्चित गरेपछि यसभित्रका अनेक पक्षहरू विकल्पका रूपमा रहेका भएतापनि सम्पादकीय नै रोजिनुको पछाडीपनि सुस्पष्ट कारण रहेको छ । सम्पादकीयलाई अखबारको मेरुदण्ड मानिन्छ^{१६}; सम्पादकीय अखबारको दृष्टिकोण बुझ्न सकिने आँखीभ्याल हो^{१७}; र सम्पादकीयबाट पत्रपत्रिकाको आत्मा, व्यक्तित्व र ओज प्रकट हुने गर्दछ^{१८} । सम्पादकीय पृष्ठ जनमतको उच्चतम न्यायालय ठान्ने गरिएको छ^{१९} । तसर्थ, यस वैयक्तिक अध्ययनकालागि सम्पादकीयलाईनै रोजिनु औचित्यपूर्ण रहेको छ ।

प्रकरण- चार

समस्याको पृष्ठभूमि

(Background of the problem)

अर्थदूत साप्ताहिक सानो लगानीबाट चलेको पत्रिका हो । आर्थिक स्थिति ठिकै रहेको सम्पादकको दाबी रहेको भएतापनि यसको विक्री-वितरणको स्थिति कमजोर रहेको तथ्य यो पत्रिका नेपाल प्रेस काउन्सिलको वितरण सम्परीक्षणमा 'ग' वर्गमा परेबाटपनि छर्लङ्ग हुन्छ । साथै पत्रिकामा छापिने विज्ञापनको संख्यापनि न्यून देखिएवाट यसको आर्थिक दुरावस्था भल्कन्छ । यस अध्ययनकर्ताले इन्टर्नसिपका क्रममा गरेको सामान्य बजार अवलोकनमा पनि यस्तो संकेत प्राप्त भएको थियो । आर्थिक समस्यामा परेका पत्रिका तथा त्यसमा कार्यरत पत्रकारहरूलाई साधन-

श्रोतको सीमितता हुनजान्छ । जब संस्थाको आर्थिक स्थिति ठिक भएन भने पत्रिकाको गुणस्तरीयता तथा सामग्रीको प्रस्तुतिकरणमा समेत नकारात्मक असर पर्दछ । संस्थाको आर्थिक दुरावस्थाको असर समग्र कार्यसम्पादनमा पर्नु स्वाभाविकै हो । यस पृष्ठभूमिमा सम्पादकीयमात्र अपवाद बन्न सक्दैन । जोसेफ पुलिट्जरले पत्रिका नाफामा रहनालेनै सम्पादकीय स्वायत्तता एवम् पूर्ण स्वतन्त्रताको सुनिश्चितता हुने धारणा व्यक्त गरेको^{२१} सन्दर्भ यहाँ स्मरणीय छ । तसर्थ, अर्थदूत साप्ताहिकको सम्पादकीय अनेक समस्याहरूबाट ग्रस्त रहेको अनुमान गर्न सहजै सकिन्छ ।

यस पत्रिकाको आफ्नो कम्प्युटर भएको तथा डेस्कटप प्रकाशनको काम कार्यालयमै गरिने भएतापनि आफ्नो छापाखाना नभएकाले छपाइको काम अन्यत्रै गरेको देखिन्छ । यसरी छपाइको काम अन्यत्र गर्नुपर्नाले समय लगायतका विभिन्न पक्षमा छुट्टै दबावको अनुभूति हुने र मुद्रकले यति बजेनै ल्याइदिनुपर्ने भन्ने अनिवार्यता लगाइदिनाले त्यसको असर पत्रिकाको सामग्री प्रस्तुतिकरणमा नकारात्मक रूपमा परिरहेको स्वीकारोक्ति^{२२} लाई ख्याल राख्दा सम्पादकीयलाईपनि त्यस्तो हतारोले पक्कै असर पारेको छ भन्ने बुझ्न सकिन्छ । "हतारको काम लतर पतर" भन्ने नेपाली उखान यहाँनेर उल्लेख्य छ ।

सम्पादकीयमा अधिल्ला अंकमा के लेखियो भन्ने ख्यालसम्म नगरी लगत्तैजसो त्यसको प्रतिकूल विचार व्यक्त गरिनुले पत्रिकाको सम्पादकीय नीतिको स्पष्टता एवम् गम्भीरतामाथिनै प्रश्न उठाउन सकिने स्थिति देखिन्छ । उदाहरणकालागि, वर्ष २१ अंक ७ मा सूर्यबहादुर थापाको नेतृत्वमा रहेको सरकारलाई पूर्ण समर्थन गरेको देखिन्छ भने लगत्तै अंक ८ मा थापालाई तत्कालै प्रधानमन्त्री पदबाट हटाउन माग गरिएको छ । एक हप्ताभित्रैमा पत्रिकाको धारणामा त्यत्रो व्यापक परिवर्तन आउनाको कारणबारेमा सम्पादकीयमा कतै खुलाइएको छैन । उही सम्पादकीयमा पाँच दलको विरोध गर्दै फेरि तिनैको संलग्नतामा सरकार बनाउन माग गर्नुको औचित्यपनि सम्पादकीयले प्रष्ट्याउन सकेको पाइँदैन ।

स्वतन्त्र रूपमा गुण-दोषको आधारमा विरोध वा समर्थन गरिन्छ तथा राजनीतिक पूर्वाग्रह राखिँदैन भन्ने सम्पादकको भनाइ सम्पादकीयको अध्ययनबाट पुष्टि हुँदैन । अध्ययनमा संलग्न १० सम्पादकीयमध्ये एउटा (वर्ष २१ अंक ११) बाहेक प्रायः सबैमा पाँच संसद्वादी दलहरूको एकोहोरो विरोध मात्र हुनुलाई गुण-दोषको आधारमात्र मान्ने स्थिति देखिँदैन । उनीहरूको गल्तीलाई नकेलाई एकैचोटि मनोगत ढंगले निष्कर्षमा पुग्ने गरेको देखिनु तथा पाँच दलको विरोधमा आसय उही भएका र फगत शब्दगठन फरक भएका सम्पादकीयहरू तारन्तार आउनुलाई पूर्वाग्रह हैन भन्न मिल्ने आधार देखिँदैन ।

पत्रिका आर्थिक गतिविधिमा केन्द्रित रहने बताइएतापनि १० अंकमध्ये जम्मा दुई ओटामात्र आर्थिक चिन्तनमा केन्द्रित देखिन्छन् । अरु सबैको केन्द्रीय तत्व राजनीतिक खिचातानीनै रहेको छ । सामान्यतयः सम्पादकीय तीन तल्ले शैलीमा लेख्ने चलन छ । पहिलो तलामा तथ्यको कथन, अनि दोश्रो र तेस्रोमा व्याख्या-विश्लेषण र टिप्पणी प्रस्तुत गरिन्छ^{२३} । तर अर्थदूतका यहाँ अध्ययन गरिएका १०

सम्पादकीय मध्ये कुनैलेपनि यस्तो प्रवृत्ति देखाएको पाइएन । कतिपय अंकमा लेखिएका सम्पादकीय त जम्मा एउटै अनुच्छेदमा लेखिएको देखिन्छ र एक वाक्यबाट अर्को वाक्यमा सन्दर्भको निरन्तरता समेत देखिदैन । सम्पादकीयलाई सुसंयोजित विचारका रूपमा प्रस्तुत गर्न नसकेको देखिन्छ ।

अर्थदूतको सम्पादकीयलाई सर्वेक्षणमा सहभागी सबै पाठकले सम्पादकीयको स्तर नराम्रो भनेका र सम्पादकीय लेखनमा तत्काल सुधारको आवश्यकता छ भन्ने राय व्यक्त गरेका थिए । साथै, सर्वेक्षण सहभागी अधिकांशले सम्पादकीयका कारण यस पत्रिकाप्रति पाठकको अभिरुचिमा नकारात्मक असर परेको बताएका थिए । यसबाट अर्थदूतको सम्पादकीय गम्भीर संकटमा रहेको छ भन्नु अत्युक्ति हुँदैन ।

प्रकरण- पाँच

समस्याको कथन

(Statement of the Problem)

केसस्टडीको विभिन्न चरणहरूमध्ये समस्याको कथन एक महत्वपूर्ण चरण हो । वास्तवमा कुनै पनि अध्ययन विना उद्देश्य गरिदैन र केसस्टडीको सन्दर्भमा कुरा गर्नुपर्दा यसको उद्देश्य अध्ययनमा संलग्न केसका बारेमा समग्र अध्ययन गुणात्मक पक्षबाट गरी कुनै समस्या रहेको भए त्यसलाई कसरी समाधान गर्न सकिन्छ भन्ने सुझाउनु समेत हो । त्यस क्रममा सर्वप्रथम त अध्ययन गरिएको इकाइको समस्याको कथन गरिनु आवश्यक हुन्छ । समस्या कथन भन्ने कुरा अनुसन्धानको विषयलाई जोड दिँदै समस्या वा त्यस विषयको समीक्षा गर्नुसँग सम्बन्धित छ ।

सम्पादकीयलाई अखबारको मेरुदण्ड मानिने हुनाले यसको दुर्बलताले सम्पूर्ण पत्रिकाको दुर्बलता दर्शाउँछ । त्यसो त पत्रिकामा प्रस्तुत गरिने हरेक सामग्री महत्वपूर्ण हुन्छन् र प्रत्येक सामग्रीको प्रस्तुतिमा शुद्धता, निस्पक्षता एवम् सन्तुलन रहेको हुनुपर्दछ । त्यसमापनि सम्पादकीय अखबारको दृष्टिकोण बुझ्न सकिने आँखीभ्याल भएकाले तथा सम्पादकीयबाट पत्रपत्रिकाको आत्मा, व्यक्तित्व र ओज प्रकट हुने हुनाले सम्पादकीय लेखनको गुरुत्व गहन छ ।

सम्पादकीयलाई पत्रिकाको आधिकारिक धारणा अभिव्यक्त गर्ने मञ्चपनि मानिन्छ । तर त्यो मञ्चमा अभिव्यक्त हुने धारणा सम्पादक वा प्रकाशन संस्थाको मनोगत धारणा नभई जनसमुदायकै भावनाको प्रतिविम्ब हुनुपर्दछ । सम्पादकीयमा आफ्नो अभिमत व्यक्त गर्दासमेत जनसमुदायकै भावनाको ख्याल गर्नुपर्ने कारण केभने पत्रकारिता जनताकालागि र जनताको अधिकार उपयोग गर्दै गरिने कार्य हो । वास्तवमा प्रजातान्त्रिक प्रणालीमा प्रेसलाई जनताको 'ट्रस्टी' को रूपमा लिइने गरेको यथार्थलाई हामीले भुल्न मिल्दैन । प्रेसजगतले उपभोग गर्दै आएका अधिकार त्यस पेशामा लागि रहेका व्यक्ति-विशेषको कुनै विशेषाधिकार नभई आधारभूत रूपमा नागरिककालागि हुन् र प्रेसले यिनको उपभोग जनताको हकमानै गर्ने हो । प्रसिद्ध विद्वानहरू फ्रेड सिवर्ट, थियोडोर पिटर्सन र विब्वर स्कामले "फोर थ्योरिज अफ्

प्रेस" पुस्तकमा प्रेसका चारओटा सिद्धान्तहरूको चर्चा गरिसकेपछि परिशेषमा के कुरामा जोड दिएका छन् भने प्रेस स्वतन्त्रताको उपभोग गर्दा समाजप्रतिको दायित्व भुल्न पटककै मिल्दैन र कहिलेकाहिं त समाजको बृहत्तर हितकालागि आफ्नो स्वतन्त्रताको बलि दिनपनि हिचकिचाउनु हुँदैन । यसको तात्पर्य के भने जनहितप्रति हरक्षण सचेत रहनु प्रेसजगतको मुख्य कर्तव्य हो । सम्पादकीय स्तम्भबाट आफ्नो यो कर्तव्यको निर्वाह गरिनुको अझ बढी वजन हुन्छ । तसर्थ समाचारमा ओभेलमा परेका, तर जनचासोका दृष्टिकोणले साँच्चै महत्वका विषयमा सम्पादकीयको ध्यान पुगेको हुनुपर्दछ भन्ने गरिन्छ ।

अर्थदूत साप्ताहिकका सम्पादकीयको अध्ययनपश्चात् के देखियो भने सम्पादकीयलाई जसरी र जति हदसम्म प्रभावकारी तवरले सदुपयोग गर्नुपर्ने हो, त्यसरी र त्यति हदसम्म सदुपयोग गर्न नसकेको स्थिति छ । यद्यपि, जनसरोकारका विषय-वस्तुलाई समेट्ने प्रयासै नगरिएको चाहिं होइन । राजनीतिक द्वन्द्वका बारेमा पत्रिकाभरि समाचार, विचारमूलक लेख र थप सम्पादकीय समेत प्रकाशित हुनु, त्यस्तो राजनीतिक द्वन्द्वका सम्बन्धमा व्यक्त विचारपनि सुसंयोजित नभई आपसमै बाझिएको देखिनु, अनि अन्य विषय-वस्तु पुरै ओभेलमा पर्नुले सम्पादकीयको गुरुत्वलाई बहन गर्न नसकेको स्थिति देखिन्छ । यस अध्ययनकर्ताको अध्ययनले देखाए अनुसारका कमजोरी सम्बन्धमा माथि प्रकरण- चार (समस्याको पृष्ठभूमि) मा पनि चर्चा गरिएको छ तथा समस्याका कारणहरूबारेमा पछि चर्चा हुनेनै छ । यहाँनेर यस प्रकरणमा हाम्रो सरोकारको विषयका रूपमा सम्पादकीय सम्बन्धमा गरिएको अध्ययनलाईनै थप पुष्टि हुनेगरी पाठक सर्वेक्षणमा पाठकले सम्पादकीयको स्तर नराम्रो ठानेको पाइनु रहेको छ ।

यस वैयक्तिक अध्ययनको समस्याको कथन (Statement of the Problem) यसरी के रहेको देखिन्छ भने अर्थदूत साप्ताहिकको सम्पादकीय लेखनलाई पाठकहरूले उच्च मूल्यांकन गरिरहेका छैनन्, अपितु सम्पादकीयको प्रस्तुतिकरण उनीहरूकालागि अनाकर्षक भइरहेको छ । सर्वेक्षणमा सहभागी प्रायः पाठकले सम्पादकीयलाई स्तरहीन ठान्नु, प्रकाशित सम्पादकीयका कारण यस पत्रिकाप्रति पाठकको अभिरुचिलाई नकारात्मक असर पारेको धारणा व्यक्त गर्नु तथा अधिकांशले सम्पादकीयमा तत्काल सुधारको आवश्यकता रहेको राय दिनुलाई यहाँ अर्थदूतको सम्पादकीयले भोगिरहेको समस्याका रूपमा लिइएको छ ।

प्रकरण- छ समस्याको पहिचान (Problem Identification)

केसस्टडीको क्रममा समस्याको कथन (Statement of the problem) गरिसकिएपछिको चरण हो समस्याको पहिचान गर्नु (Problem identification) । यी दुई एक आपसमा अत्यन्त निकट रहेका हुन्छन् । वास्तवमा समस्याको पहिचान गर्ने कार्यलाई समस्याको कथनले निर्देशित गर्दछ । समस्या कथनमा अनुसन्धानको विषयलाई जोड दिँदै समस्या वा त्यस विषयको समिक्षा गरिन्छ भने समस्याको पहिचान भन्नाले त्यस विषयको समिक्षाबाट प्राप्त निष्कर्षलाई समेत उपयोग गर्दै

अभू स्पष्टसँग समस्या पत्ता लगाइन्छ । अर्थात्, समस्या कथनमा साधारणतया (Generally को अर्थमा) समस्याको बृहद् क्षेत्र रेखांकित गरिन्छ भने समस्या पहिचानको चरणमा त्यसलाई निश्चित स्वरूप प्रदान गरिन्छ । समस्या पहिचानको आधार समस्या कथनमा निहित रहेको हुन्छ ।

यस केसस्टडीको केसको रूपमा रहेको अर्थदूत साप्ताहिकको सम्पादकीयको सन्दर्भमा माथि समस्या कथनमा भनिएको छ कि अर्थदूत साप्ताहिकको सम्पादकीय लेखनलाई पाठकहरूले उच्च मूल्यांकन गरिरहेका छैनन्, अपितु सम्पादकीयको प्रस्तुतिकरण उनीहरूकालागि अनाकर्षक भइरहेको छ । सर्वेक्षणमा सहभागी प्रायः पाठकले सम्पादकीयलाई स्तरहीन ठान्नु, प्रकाशित सम्पादकीयका कारण यस पत्रिकाप्रति पाठकको अभिरुचिलाई नकारात्मक असर पारेको धारणा व्यक्त गर्नु तथा अधिकांशले सम्पादकीयमा तत्काल सुधारको आवश्यकता रहेको राय दिनुलाई अर्थदूतको सम्पादकीयले भोगिरहेको समस्याका रूपमा लिइएको थियो । वास्तवमा समस्याको पहिचान गर्ने आधार सोही समस्या कथनलाई बनाइन्छ ।

अर्थदूत साप्ताहिकमा प्रकाशित सम्पादकीयलाई पाठकहरूले उच्च मूल्यांकन नगर्नु, सम्पादकीय प्रस्तुतिकरणलाई उनीहरूले अनाकर्षक ठान्नु एवम् स्तरहीन रहेको राय व्यक्त गर्नु जस्ता समस्या आफैमा स्वतन्त्र समस्या (Independent problem) नभई कुनै समस्याको उपज हो । यसलाई कुनै विशेष समस्याले उब्जाएको परिणामात्मक समस्याको रूपमा लिनु पर्ने हुन्छ र त्यसको कारक तत्वका रूपमा विभिन्न पक्षहरू रहेका हुन्छन् । यस्ता कारणहरू के के हुन् भन्ने बारेमा अर्को प्रकरणमा समस्याका कारणहरू (Causes of the problem) शीर्षकमा चर्चा गरिनेछ । यहाँचाहिँ समस्या कथनमा बताइएका समस्यालाई उब्जाउने मूल समस्या बारेमा उल्लेख हुनेछ ।

अर्थदूत साप्ताहिकमा सम्पादकीय लेखनमा विषय-वस्तुको चयनमा विविधता कमै रहेको देखिन्छ । अध्ययनमा संलग्न १० ओटा सम्पादकीय मध्ये एउटा सम्पादकीयले बाढी पहिरो र राहत कार्य बारेमा चर्चा गरेको छ भने दुईओटा सम्पादकीय अर्थतन्त्र सम्बन्धी रहेका छन् । यस बाहेक अन्य सात ओटा सम्पादकीयहरू एउटै विषयमा लेखिएका छन् । श्री ५ को सरकार, आन्दोलनरत पाँच दलहरू (नेपाली कांग्रेस, नेकपा एमाले, नेपाल मजदूर किसान पार्टी, जनमोर्चा नेपाल र नेपाल सद्भावना पार्टीको आनन्दीदेवी सिंहको नेतृत्वमा रहेको घटक) तथा नेकपा (माओवादी) बीचको द्वन्द्वनै ती सम्पादकीयको मुख्य विषय बनेको छ । अर्थतन्त्र सम्बन्धी भन्न सकिने दुई सम्पादकीयहरूमा पनि अर्थतन्त्रमा प्रभाव पार्ने अनेकौँ पक्षहरूमध्ये अन्य पक्ष बारेमा कुनै चर्चा नगरी सरकार, माओवादी र पाँच दलको द्वन्द्वकै बारेमा लेखिएको छ । यसरी अध्ययनमा संलग्न १० अंकहरूमा प्रकाशित सम्पादकीय मध्ये नौ ओटा सम्पादकीयहरू एउटै विषय-वस्तुमा केन्द्रित हुनुले विविधता पटककै नरहेको देखिन्छ । यसबाट आफूलाई आर्थिक सरोकारका विषय-वस्तुमा केन्द्रित गराउने भन्ने नीतिको पालना समेत राम्ररी नभएको अवस्था देखा पर्दछ । यसरी पत्रिकाको घोषित उद्देश्यको परिपालना हुन नसक्नु तथा

विश्वीयता करीब करीब हुँदै नहुनुले पाठकको रुची (Taste) मा नकारात्मक असर
पुग्नुको बुझिन्छ ।

नौ ओटा सम्पादकीयहरू एउटै विषयमा केन्द्रित त छन् नै, साथमा सबै
सम्पादकीयमा पाँच राजनीतिक दलहरूप्रतिको आक्रोशपूर्ण अभिव्यक्ति पाइन्छ ।
अर्थात् साप्ताहिकले आन्दोलनरत पाँच दलप्रति समर्थन गर्दै सम्पादकीय लेख्नुपर्छ
मन खोजिएको पटकै होइन, अपितु प्रायः प्रत्येक अंकमा (द्रष्टव्य : दशमध्ये नौ
अंक भएको तथ्यांक तुलनीय) घुमाइ-फिराइ एउटै कुरा गरिनुलाई पाठकहरूले
पूर्वग्रह ठानेका छन् । पाठक सर्वेक्षणका क्रममा सम्पादकीयका दुर्बल पक्ष के के हुन्
भन्ने प्रश्नको जवाफमा सबै पाठकहरूले

पूर्वग्रही हुनु एउटा प्रमुख दुर्बल पक्ष रहेको भन्ने उल्लेख गर्न नछुटाएको देखिन्छ ।
विषय-वस्तुको केन्द्रीय तत्व एउटै रहेको मात्र नभई सबै सम्पादकीयमा दलहरूप्रति
निस्तो गालीमात्र भेटिन्छ -तर कुनै कारण नखुलाई । त्यस्तै, माथि चौथो
प्रकरणमा चर्चा गरिएभैं सम्पादकीयमा अधिल्ला अंकमा के लेखियो भन्ने ख्यालसम्म
नगरी लगत्तैजसो त्यसको प्रतिकूल विचार व्यक्त गरिनुले पत्रिकाको सम्पादकीय
नीतिको स्पष्टता एवम् गम्भीरतामाथिनै प्रश्न उठाउन सकिने स्थिति देखिन्छ ।
उदाहरणकालागि, वर्ष २१ अंक ७ मा सूर्यबहादुर थापाको नेतृत्वमा रहेको
सरकारलाई पूर्ण समर्थन गरेको देखिन्छ भने लगत्तै अंक ८ मा थापालाई तत्कालै
प्रधानमन्त्री पदबाट हटाउन माग गरिएको छ । एक हप्ताभित्रैमा पत्रिकाको धारणामा
त्यत्रो व्यापक परिवर्तन आउनाको कारणबारेमा सम्पादकीयमा कतै खुलाइएको
छैन । उही सम्पादकीयमा पाँच दलको विरोध गर्दै फेरि तिनैको संलग्नतामा सरकार
बनाउन माग गर्नुको औचित्यपनि सम्पादकीयले प्रष्ट्याउन सकेको पाइँदैन । यस्तो
स्थितिमा पाठकले सम्पादकीय मन पराइदिऊन् र सम्पादकीयले पाठकको रुचीलाई
सकारात्मक असर पुऱ्याउला भन्ठान्नु कसरी !

सामान्यतया सम्पादकीय तीन तल्ले शैलीमा लेख्ने र पहिलो तलामा
तथ्यको कथन, अनि दोश्रो र तेश्रोमा व्याख्या-विश्लेषण र टिप्पणी प्रस्तुत गरिने
चलन रहेकोमा तर अर्थदूतका यहाँ अध्ययन गरिएका १० सम्पादकीय मध्ये
कुनैलेपनि यस्तो प्रवृत्ति देखाएको नपाइनुले पनि पाठकले सम्पादकीयलाई अनाकर्षक
महसुस गर्न पुगेका हुन् । कतिपय अंकमा लेखिएका सम्पादकीय त जम्मा एउटै
अनुच्छेदमा लेखिनु र एक वाक्यबाट अर्को वाक्यमा सन्दर्भको निरन्तरता नरहनुले
पाठकहरूको रुचीलाई विगानु अस्वाभाविक लाग्दैन । सम्पादकीयलाई सुसंयोजित
विचारका रूपमा प्रस्तुत गर्न नसक्नाको असर यसरी अर्को समस्याको रूपमा
प्रकटित भएको छ ।

यसरी के देखिन्छ भने समस्या कथनमा देखिएको समस्या आफैँमा अन्य
समस्याहरूको उपज (Outcome) हो । समस्याको पहिचानका क्रममा अर्थदूत
साप्ताहिकका सम्पादकीयसँग जोडिएको समस्याहरूलाई निम्नानुसार सूचिकृत गर्न
सकिन्छ :

- विषय-वस्तुको चयनमा विविधता नभई उही कुरालाई प्रायः सबैजसो
अंकमा लेखिनु

- पाठकहरूलाई सम्पादकीयमा पूर्वाग्रही विचार प्रस्तुत भइरहेको छ भन्ने महसुस हुने गरी सम्पादकीय लेखिनु
- आर्थिक सरोकारलाई प्रमुखता दिने भनिएतापनि त्यसलाई व्यवहारमा लागू गर्न नसक्नु
- सम्पादकीयमा आफैमा प्रतिकूल विचार अभिव्यक्त हुन गई सम्पादकीय नीतिको अस्पष्टता भल्कनु र गम्भीरताको अभाव देखिनु
- सम्पादकीय लेखनको सर्वमान्य शैली अंगीकार गर्न नसक्नु तथा सम्पादकीय सुसंयोजित हुन नसक्नु

यी समस्याहरूको असरले अर्को ठूलो समस्यालाई उब्जाएको देखिन्छ । एउटा पत्रिकाको लागि त्यसका पाठकहरूको सन्तुष्टि एवम् विश्वासनै सबैभन्दा ठूलो पूँजी हो । तर पाठकहरूले पत्रिकाप्रति असन्तुष्टि रहनु र त्यो असन्तुष्टि खासगरी सम्पादकीयकै हकमा अभू वढी हुनु सफलताको द्योतक पटककै होइन । यो त पत्रिकाको सामुमा खडा भएको ठूलो समस्या हो ।

प्रकरण- सात
समस्याका कारणहरू
(Causes of the problem)

कुनैपनि अध्ययनबाट समस्याको पृष्ठभूमिसम्म पुग्नु, समस्या कथन र समस्या पहिचान गर्नुका साथसाथै सो समस्या पैदा हुनाका कारणहरू के के हुन् भन्ने खुट्ट्याउनुपनि आवश्यक हुन्छ । केसस्टडी गरिंदापनि समस्याका कारणहरू पत्ता लगाउने कार्यलाई महत्वपूर्ण एवम् अत्यावश्यकिय कार्य मानिन्छ । किनभने समस्या यस्तो छ भन्ने पत्ता लगाएर मात्र त्यसको समाधान वा निदान हुन सक्दैन । समस्याको समाधान वा निदानकालागि त कारण पत्ता लगाई सोही अनुरूपका उपायहरू अवलम्बन गर्नुपर्ने हुन्छ ।

केसस्टडी गुणात्मक अध्ययन प्रक्रिया हो । परीक्षात्मक भन्दा वर्णनात्मक र विवरणात्मक हुने केसस्टडीको विशेषता समस्याका कारणहरू खुट्ट्याउने सन्दर्भमा पनि लागू हुन्छ । तसर्थ, तथ्यांक भन्दापनि अध्ययनको क्रममा भेटिएका तथ्यको आधारमा विश्लेषण गरिनुपर्ने हुन्छ । त्यसो हुनाले निष्कर्षमा पूर्णता नरहने सम्भावनालाई अस्वीकार गर्न सकिदैन ।

अर्थदूत साप्ताहिकका सम्पादकीयहरूको अध्ययन गरिनुअघि यस अध्ययनकर्ताले शैक्षिक प्रयोजनकालागि सोही संस्थामा चार हप्ता अवधिको इन्टर्नसिप समेत गरेको थियो । इन्टर्नसिपको अवधिमा तोकिएको विषय-वस्तु अर्थदूत साप्ताहिकको सम्पादकीय नै थियो । वास्तवमा भन्नुपर्दा, यस केसस्टडीको अध्ययन प्रक्रिया सोही इन्टर्नसिप अवधिमा सुरु भएको थियो । खासगरी, अर्थदूत साप्ताहिकको सम्पादन तथा समाचार कक्षको अवलोकन गर्ने अवसर सोही बखतमा प्राप्त भएको थियोभने पत्रिकाका विविध पक्षहरूबारेमा सम्पादक-प्रकाशक लगायत संस्थामा कार्यरत अन्य जनशक्तिसँग अन्तर्क्रिया गर्ने अवसरपनि प्राप्त भएको

दिने । यो कुरालाई यहाँ उल्लेख गरिनुपर्नाको कारण के भने समस्याका कारणहरू बुझ्नुपर्ने कार्यमा ती अवलोकन तथा अन्तर्क्रियाको महत्वपूर्ण आधार रहेको छ ।

यस अध्ययनकर्ताले आफ्नो अध्ययनपश्चात् अर्थदूत साप्ताहिकका सम्पादकीयले भोग्नु परिरहेको समस्याका कारणहरू तल दिइएवमोजिमका रहेको देख्यो ।

- अर्थदूत साप्ताहिक सानो लगानीले चलेको पत्रिका भएकाले जनशक्तिको कमी छ । जसका कारणले कार्यरत पत्रकारहरूमाथि कार्यभार (Work load) बढी पर्न गएको छ । सम्पादकीय लेखनकालागि तयारी गर्ने, पृष्ठभूमिको अध्ययन गर्ने तथा लेखिसकेपछि पुनरावलोकन गर्ने नगरिएको देखियो । यसलाई सम्पादकीयमा देखिएका समस्याको प्रमुख कारणहरूमध्ये एक मान्नुपर्ने हुन्छ ।
- अर्थदूत साप्ताहिकका सम्पादक-प्रकाशक अन्य एक दैनिक पत्रिकाको सम्पादक (श्रमजीवि) का रूपमा कार्यरत रहेको बुझियो । साथै, निजकै सम्पादन-प्रकाशनमा अर्को एक साप्ताहिक पत्रिका समेत प्रकाशित भइरहेको पाइयो । सल्लाहकारका रूपमा अन्य पत्रिकामा समेत निजको संलग्नता देखियो । यसरीनै, कार्यकारी सम्पादकको समेत एकभन्दा बढी संस्थामा संलग्नता रहेको बुझियो । निजहरूले अर्थदूत साप्ताहिकमा अत्यन्त कम समय दिन भ्याउने (अवलोकनबाट देखिएअनुसार भन्नुपर्दा, अत्यन्त कम समय दिइरहेको) देखियो । त्यसो त पत्रकारिता आफैमा हतारमा लेखिएको साहित्य भनिन्छ, तर अर्थदूत साप्ताहिकका सम्पादकहरूको चटारोले त्यस हतारोको स्थिति असाध्यै बढी रहेको पाइयो । जसको असर यो परेको छ कि निजहरूले सम्पादकीय लेखन तथा परिस्कारकोलागि तयारी तथा छलफल गर्ने भ्याइराखेका छैनन् । योपनि सम्पादकीयमा देखिएका समस्याको प्रमुख कारणहरूमध्ये अर्को एक कारण हो ।
- अर्थदूत साप्ताहिकको आफ्नो छापाखाना छैन । कम्प्युटर डेस्कटप सम्बन्धी काम आफ्नै कार्यालयमा गरिएतापनि छपाइकोलागि अन्यत्रै लानु पर्दछ । अर्काको प्रेसमा लानुपर्ने भएकाले उसैले तोकेको समय भित्रमा लानुपर्ने भएकाले सामान्यतया आइतवार साँझ सात बजे अगावै पत्रिका प्रेसमा लगिरहेको अवस्था देखियो । कार्यकालागि अत्यन्त कम समय उपलब्ध भएको मध्येपनि यसरी छपाइकोलागि लान हतारो गर्नुपर्ने भएकाले सम्पादकीय लेखनमा स्तरीयता नआउनु, मनोगत धारणाको प्रधानता रहनु तथा विषय-वस्तुको विविधता नहुनु जस्ता समस्या आएका छन् । अर्थात्, आफ्नो छापाखाना नहुनु र छपाइकोलागि प्रयुक्त छापाखानामा छापाखाना मालिकको मर्जी अनुसारको समयमा लग्नुपर्ने स्थिति हुनुपनि समस्याको एक कारणको रूपमा रहेको छ ।
- तत्कालीन अंक प्रकाशन हुने बेलामा जुन विषय बढी महत्वपूर्ण प्रतीत हुन्छ, त्यही विषयमा धारणा अभिव्यक्त गर्ने गरिएको तथा झारा टार्ने

उद्देश्य नरहेको सम्पादकको दावी रहेको छ । तर, अत्यन्त कम समयमा पत्रिकाको कार्य सक्ने चटारोले गर्दा सम्पादकहरू सकेसम्म छिटो भित्री पृष्ठको काम सकिहाल्न र बाहिरी पृष्ठको तयारीमा लाग्न चाहने गरेको तथ्य समाचार तथा सम्पादन कक्षको अवलोकनका क्रममा देखियो । यो पनि समस्याको कारकतत्वको रूपमा रहेको छ ।

- पत्रिकाको समग्र नेतृत्व गर्नुपर्ने सम्पादक र निजको मातहतमा रही कार्य गर्ने कार्यकारी सम्पादक नातामा बाबु-छोरा समेत भएकाले जति व्यावसायिक सम्बन्ध र अन्तर्क्रिया एक आपसमा हुनुपर्ने हो, त्यो हुन नसकिरहेको स्थिति छ । सम्पादकहरूबीच पारिवारिक सम्बन्ध हुनुलाई यहाँ नकारात्मक मानिएको होइन, बरु त्यो त एक अर्काको भावना बुझ्न र सँगै काम गर्न असाध्यै राम्रो पक्ष हुन सक्नेपनि हुन्छ । तर, आपसी अन्तर्क्रिया नहुनुमा त्यो सम्बन्ध कारक रहेको बताइनु^४ ले मात्र यसलाई यहाँ समस्याको कारक तत्वका रूपमा लिनु परेको हो । संक्षेपमा भन्नुपर्दा, सम्पादकहरूबीच अन्तर्क्रिया नहुनुपनि सम्पादकीयमा देखिएका समस्याको प्रमुख कारणहरूमध्ये एक कारण हो ।
- पुस्तकालय सुव्यवस्थित गराउन नसकेकाले सन्दर्भ सामग्रीको कमी छ । जसका कारण कुनैपनि विषय-वस्तुको विश्लेषण गर्दा तथ्य र तथ्यांकको आधारमा भन्दापनि मनोगत हिसाबले हुने गरेको देखिन्छ । यसरी, सन्दर्भ सामग्रीको कमी हुनुपनि सम्पादकीय लेखनकालागि एक समस्या भइरहेको छ ।
- सम्पादकले कुनै राजनीतिक दल वा समूहसँग आवद्धता नरहेको र कसैप्रति पूर्वाग्रह नरहेको दावी गरेतापनि प्रकाशित सम्पादकीयको अध्ययनले निजको दावीलाई पुष्टि गर्दैन । बरु सम्पादकीय नीतिको अस्पष्टता तथा पूर्वाग्रहको आभाष पाइन्छ । योपनि सम्पादकीयमा देखिएका समस्याको प्रमुख कारणहरूमध्येमा पर्दछ ।

यसरी अर्थदूत साप्ताहिकका सम्पादकीयमा देखिएका समस्याहरूको कारण एउटैमात्र नरहेको देखिन्छ । समस्याका कारकतत्वका रूपमा अनेक कुराहरू रहेका छन् । आर्थिक-भौतिक दुर्बलता देखि लिएर जनशक्तिको कमी तथा सम्पादकहरूबाट पर्याप्त समय नदिइनु देखि लिएर नीतिगत अस्पष्टतासम्म अनेक पक्षहरूले अर्थदूतको सम्पादकीय कमजोर बन्न पुगेका हुन् भन्ने देखिन्छ ।

प्रकरण- आठ

समस्याका कारण परिरहेका असरहरू

(Consequences of the problem)

हरेक क्रियाले प्रतिक्रिया उत्पन्न गरिरहेको हुन्छ भन्ने भनाइ अनुरूप अर्थदूत साप्ताहिकको सम्पादकीय लेखनमा रहेका कमी-कमजोरी तथा त्यसका कारण उत्पन्न भएका समस्याहरूलेपनि परिणाममा अन्य असरहरूलाई पैदा गरिरहेका छन् भन्ने बुझ्न सकिन्छ । सम्पादकीयले समस्याग्रस्त हुनु भनेको फगत

सम्पादकीयमात्र समस्याग्रस्त हुनुमा टुंगिदैन । त्यसका कारण पत्रिकाको समष्टिगत स्वरूपमा असर परेको हुन्छ । अझ सम्पादकीय अखवारको दृष्टिकोण बुझ्न सकिने आँखीभ्याल भएको तथा सम्पादकीयवाट पत्रपत्रिकाको आत्मा, व्यक्तित्व र ओज प्रकट हुने तथ्यलाई ख्याल राख्दा त सम्पादकीयमा कुनै समस्या आउनुको असर व्यापक हुने कुरा सहजै बुझ्नसकिन्छ । वास्तवमा त्यसो भएको छपनि ।

सम्पादकीयको कारण पाठकहरूले यस पत्रिकालाई रुचीहीन ठानेको र ठान्दैगएको तथ्य पाठक सर्वेक्षणवाटपनि प्रष्टिएको छ । साथै, रंगी-विरंगी तथा ठूला आकारका दैनिकहरूको भीडमा साप्ताहिक पत्रिकाहरू उपेक्षित हुनुपरेको स्थितिको अपवाद यो पत्रिकापनि नरहेको इन्टर्नसिपका क्रममा गरिएको बजारको अति सामान्य सर्वेक्षणवाट पनि देखिएको थियो । साप्ताहिकहरूकै तुलनात्मक हेराइमापनि यो पाठकहरूको निक्कै लोकप्रिय पत्रिका बन्न सफलचाहिं नभएको जुन तथ्य वितरण सम्परिक्षण समितिको मूल्यांकनमा यो पत्रिका 'ग' वर्गमा पर्नुले देखिन्छ, सो तथ्य बजारको अति सामान्य स्तरको सर्सरी सर्वेक्षणमा पनि प्रतिबिम्बित भएको यहाँनेर स्मरणीय छ । यसो हुनुमा सम्पादकीय पाठककालागि रुचीकर नहुनु तथा सम्पादकीयलाई पाठकले स्तरहीन र पूर्वाग्रहले प्रेरित छ भन्ने ठान्नु जस्ता कारणको प्रमुख हात रहेको छ भन्दा अत्युक्ति हुँदैन । तत्काल सुधारको आवश्यकता औल्याउनु र पूर्वाग्रही नदेखिनकालागि पाठकले सुझाव दिनुले सोही कुराको पुष्टि गर्दछ ।

यसरी सम्पादकीयमा रहेका समस्याको सबैभन्दा मुख्य असर के देखिन्छभने यसले पाठकको रुची तथा पत्रिकाप्रति पाठकको आदर एवम् विश्वसनीयतामा नकारात्मक असर पारेको छ । तर असरको क्रम यत्तिकैमा रोकिदैन । पाठकको प्यारो हुन नसकेपछि विक्री घट्नु स्वाभाविकै हो । विक्री घटेपछि विज्ञापनदाताले पत्रिकालाई महत्व नदिनुपनि बुझ्न सकिने कुरा नै हो । पत्रिकाको स्पेस किन्दा विज्ञापनदाताले सो स्पेसकालागि पैसा तिर्ने नभई त्यस स्पेस मार्फत् आफ्नो सन्देश (विज्ञापन) कति धेरै मानिसहरूसमक्ष पुग्ने हो त्यो अवसरकालागि पैसा तिरेको हुन्छ । जब कुनै पत्रिकामा दिएको विज्ञापन कम पाठकसम्म पुग्छ र पुगेतापनि त्यसको विश्वसनीयता/ प्रभावकारिता शंकास्पद हुन्छभने उसले किन खर्च गरोस् र ! हुनपनि, सम्पादकीय अध्ययन गरिएका १० अंकमा अर्थदूत साप्ताहिकमा विज्ञापन अत्यन्त न्यून मात्रामा छापिएको देखिन्छ ।

पत्रिकामा आम्दानीको श्रोत भनेका मुख्यतया दुई श्रोत हुन्छन् । एक त, पत्रिका विक्री गरेर आम्दानी हुन्छ । अर्कोचाहिं, विज्ञापनकालागि स्पेस बेचेर आम्दानी हुन्छ । दुईथरी आम्दानी मध्येमा पनि विज्ञापन ठूलो श्रोतका रूपमा रहेको हुन्छ । तर अर्थदूत साप्ताहिकको विक्री त कम छँदैछ, त्यसमाथि विज्ञापनको न्यूनताले भन् ठूलो मार परेको सहजै बुझ्न सकिन्छ । असरको क्रम अझ लम्बिन्छ । आम्दानी नभएपछि आर्थिक दुरावस्था हुनु स्वाभाविकै भयो । आर्थिक दुरावस्था भएपछि साधन-श्रोत जुटाउन सकिदैन । पर्याप्त जनशक्ति भर्ना गर्नपनि आर्थिक दुरावस्था बाधकको रूपमा रहन्छ । संसाधनको अभाव तथा जनशक्तिको कमीको प्रत्यक्ष असर कार्य सम्पादनमा पर्दछ ।

यसरी सम्पादकीयमा रहेका समस्याका कारण अर्थदूत साप्ताहिकमाथि विभिन्न असरहरू परिरहेको देखिन्छ। सम्पादकीयकै कारणले मात्र यावत् असरहरू आइलागेका हुन् भन्न खोजिएको अवश्यै होइन, परन्तु यस केसस्टडीको तोकिएको विषय सम्पादकीय भएकाले अन्य क्षेत्रमा प्रवेश नगरिएको हो।

प्रकरण- नौ

समस्या समाधानकालागि गरिएका प्रयत्नहरू (Efforts made towards solving the problem)

अर्थदूत साप्ताहिकमा चार हप्तासम्म गरिएको इन्टर्नसिप तथा सोही समयदेखि गरिएको सम्पादकीयको केसस्टडीका क्रममा अनुभूत भएको सबैभन्दा निराशाजनक पक्ष के रह्यो भने पत्रिकाले भोगिरहेका समस्याहरूप्रति अधिकारीहरू चिन्तित त बनेको पाइयो, तर समस्या समाधानकालागि कुनै विशेष प्रयत्न नभइरहेको देखियो। आफूमा रहेको कमजोरी हेर्नुको साटो बरु सम्पादक-प्रकाशकले अर्थदूतको संकटलाई सबै साप्ताहिकहरू संकटमा भएकाले^{२६} भन्ने सामान्यीकरण (Generalization) गर्न खोजेको पाइयो। साथै, पत्रिका 'ग' वर्गमा परेकोमा चिन्तन बुझाई त्यसको कारणका रूपमा आफूभित्रको कमजोरीलाई नभई अर्थदूत जतिका अन्य पत्रिका 'क' वर्गमा पर्ने^{२७} भन्दै असन्तुष्टि पोखेको देखिएकोबाट समस्या समाधानकालागि कुनै प्रयत्न नगरिएको जस्तो बुझिन्छ। यद्यपि, प्रबन्धन तथा व्यवस्थापन पक्षले पत्रिकाको स्थितिमा सुधार ल्याउन के के गर्नु पर्ला भन्ने बारेमा अध्ययन भइरहेको जानकारी दिएको थियो।

आशावादी हुने ठाउँ चाहिँ छ। सम्पादक-प्रकाशकले पाठकको मूल्यांकनमाथि प्रश्न उठाउन मिल्दैन र उनीहरूले कमजोरी छ भन्ठानेका छन् भने त्यसलाई सुधार त गर्नेपर्छ^{२८} भन्नुभएको छ भने अध्ययनबाट प्रष्टिएका हाम्रा कमजोरी हटाउन हामी प्रयत्नशील रहनेछौं^{२९} भन्ने प्रतिबद्धतापनि व्यक्त भएकै छ।

प्रकरण- दश

सुझावहरू (Recommendations)

अर्थदूत साप्ताहिकका सम्पादकीयको अध्ययन (केसस्टडी) पश्चात् निम्न लिखित सुझावहरू दिइएको छ।

- सम्पादकीय लेखिने विषय-वस्तुमा विविधता हुनुपर्ने
- सम्पादकले पत्रिकाकोलागि पर्याप्त समय दिनुपर्ने, जसकालागि या त निजले धेरैतिरको संलग्नतालाई घटाई आफूले समय व्यवस्थापन गर्न सक्नेजतिमात्र कामको जिम्मा लिने वा अर्थदूत साप्ताहिककालागि पुरै समय दिनसक्ने अर्को सम्पादक नियुक्त गर्नुपर्ने
- सम्पादकीयलाई मनोगत विचार अभिव्यक्त गर्ने स्तम्भ नठानी तथ्य र तथ्यांकको आधारमा विचार अभिव्यक्त गर्नुपर्ने

- सम्पादकीय लेखनलाई विश्रुखलित लेखाइ नगराई तीन तल्ले शैलीमा लेख्ने - जसमा पहिलो तलामा तथ्यको कथन, अनि दोश्रो र तेस्रोमा व्याख्या-विश्लेषण र टिप्पणी प्रस्तुत गर्दै निष्कर्ष दिने
- सम्पादकीय पूर्वाग्रही प्रतीत नहोस् र शुद्धता, निस्पक्षता र सन्तुलन कायम रहोस् भन्नेमा सचेत रहने
- सम्पादकीय नीतिमा स्पष्टता हुनुपर्ने
- पर्याप्त जनशक्तिको व्यवस्था हुनुपर्ने
- साधन-श्रोतको पर्याप्त व्यवस्था हुनुपर्ने
- सन्दर्भसामग्रीको समुचित व्यवस्था मिलाउनुपर्ने
- छापाइ सम्बन्धी वर्तमान व्यवस्थामा परिवर्तन हुनुपर्ने, दीर्घकालीन सोच आफ्नै छापाखानाको व्यवस्था गर्ने हुनुपर्ने र तत्काललाई या त हाल छापिरहेको छापाखाना परिवर्तन गर्ने वा समय व्यवस्थापन गर्ने
- संस्थामा आन्तरिक अन्तर्क्रियालाई प्रोत्साहित गर्नुपर्ने

पादटिप्पणी

- (१) Singh, M. L. *Understanding Scientific Research*. 17.
- (२) Wimmer, Roger D. & Domonick, Joseph. *Mass Media Research An Introduction*. 102.
- (३) आचार्य, बलराम; *समाजशास्त्रीय अनुसन्धान पद्धति*, पृ. १३९
- (४) ऐ., पृ. १३९ मा उद्धृत Therese L. Baker को परिभाषा
- (५) ऐ., पृ. १४० मा उद्धृत P. V. Young को परिभाषा
- (६) Wimmer & Domonick, पूर्ववत्
- (७) ऐ., 103
- (८) आचार्य, बलराम, पूर्ववत्, पृ. १४२-१४३
- (९) सम्पादक-प्रकाशकसँगको अन्तर्वार्ताबाट (अन्तर्वार्ता अनुसूचीमा)
- (१०) ऐ.
- (११) ऐ.
- (१२) Adhikary, Nirmala Mani. "Understanding Media Use." *Space Time Today*, Vol. ii No. 242, Saturday, Feb. 1, 2003
- (१३) नेपाल पत्रकार महासंघका अध्यक्ष समेत रहिसक्नुभएका तरुण साप्ताहिकका प्रधानसम्पादक श्री सुरेश आचार्यले यस अध्ययनकर्ताद्वारा इन्टर्नेसिपका क्रममा गरिएको अन्तर्क्रियामा व्यक्त गर्नुभएको विचार

- (१४) वर्षौसम्म विभिन्न साप्ताहिक पत्रिकाहरू (जस्तै : बुधवार, दृष्टि आदि) सम्पादन गरिसक्नुभएका पत्रकार कुन्दन अर्यालले यस अध्ययनकर्ताद्वारा इन्टर्नसिपका क्रममा गरिएको अन्तर्क्रियामा व्यक्त गर्नुभएको विचार
- (१५) ऐ.
- (१६) माथि पादटिप्पणी संख्या ९ को ऐ.
- (१७) मानवअधिकार र प्रेस, नेपाल प्रेस इन्स्टिच्युट, पृ. १५५
- (१८) ऐ.
- (१९) ऐ.
- (२०) ऐ.
- (२१) Thorn, William J. *Marketing the News*. 4.
- (२२) अर्थदूतका कार्यकारी सम्पादकको भनाइ
- (२३) माथि पादटिप्पणी संख्या १७ को ऐ.
- (२४) माथि पादटिप्पणी संख्या १३ को ऐ.
- (२५) सम्पादकीय लेखनका सम्बन्धमा आपसी अन्तर्क्रिया हुने वा नहुने बारेमा सोधिएको प्रश्नमा कार्यकारी सम्पादकले नहुने बताएपछि कारण सोद्धा निजले दिएको जवाफको आधारमा
- (२६) माथि पादटिप्पणी संख्या ९ को ऐ.
- (२७) ऐ.
- (२८) ऐ.
- (२९) ऐ.



तेस्रो खण्ड

३.१. नेपाली आमसञ्चार माध्यममा धार्मिक सन्देश

अंग्रेजी भाषामा मासकम्युनिकेसन मिडिया (Mass Communication Media) भनेर जेलाई भनिन्छ, त्यसलाई नेपाली भाषामा 'आमसञ्चार माध्यम' भनेर उल्था गरिने गरेको छ । कतिपयले यसलाई 'जनसञ्चार' पनि भन्ने गरेको पाइन्छ । त्यस्तै, अंग्रेजी भाषामा संक्षिप्तमा 'मासमिडिया' वा 'मिडिया' मात्र पनि भन्ने गरेको देखिन्छ । वास्तवमा आमसञ्चार (Mass Communication) भन्नाले प्रक्रिया हो भने मिडिया (Media) चाहिँ त्यस प्रक्रियालाई सम्पन्न गर्नकालागि प्रयोग हुने साधन वा माध्यम हुन् । उदाहरणकालागि— अखबार, रेडियो, टेलिभिजन र चलचित्र (फिल्म) आमसञ्चार माध्यमहरू हुन् । नेपालमा मिडियाको विकास एकदमै सन्तुष्ट हुनसकिने गरी नभइसकेको भएतापनि यसको विकास क्रमिक रूपमा अधि बढिरहेकै छ । विगत केही वर्ष अघिको स्थिति र अहिलेको स्थितिमा निककै ठूलो परिवर्तन आइसकेको छ । यद्यपि, देशमा विद्यमान अनेक समस्याहरूका कारण यसको विकासमा प्रतिकूलता सिर्जना भइरहेको छ । संख्यात्मक रूपमा हिजोका दिनहरूको तुलनामा सञ्चारमाध्यमसम्म जनताको पहुँच बढेको छ ।

मिडियाका अनेक कार्यहरू छन् । मिडियाले दिनसक्ने सन्देशका विषय-वस्तुपनि व्यापक छन् । तीमध्ये धार्मिक सन्देशपनि एक प्रमुख विषय-वस्तु हो । नेपाली आमसञ्चार माध्यममा धार्मिक सन्देश के कसरी दिइने गरेको छ भन्ने चर्चा गर्नुअघि धर्म शब्दको अर्थ बारेमा चर्चा गरौं । 'धर्म'लाई अंग्रेजी शब्द रेलिजन (Religion) को समानार्थक मानेर अनुवाद गर्ने गरिएतापनि वास्तवमा यो सही अनुवाद होइन । धर्म शब्दको खास अर्थ र रेलिजन शब्दको अर्थमा ठूलो भिन्नता छ । 'रेलिजन'ले एउटा सम्प्रदाय (Sect) वा 'मजहब' मात्र जनाउँछ, यता 'धर्म'चाहिँ व्यापक अर्थ भएको शब्द हो । आरम्भमा धर्म-तत्व एउटै थियो तापनि कालान्तरमा मान्छेले धर्मका नाममा अनेक कर्महरू अपनाउँदै गयो; अनेक रीतिरीवाज, विधि-विधान, चाल-चलन, प्रथाहरू प्रचलित हुँदै गए; अनि धर्मलाई तिनै भौतिक क्रियाकलापका आधारमा छुट्टयाउने/ खुट्टयाउने गर्न थाले । देश, काल, परिस्थितिमा अनेकता हुँदा कर्म, रीतिरीवाज, विधि-विधान, चाल-चलन, प्रथा आदि जस्ता भौतिक क्रियाकलापमा पनि अनेकता आउन थाल्नु स्वाभाविकै भयो । तर, जब मान्छेले वास्तविक धर्म-तत्वलाई विसरेर पछि, विकसित गरिएका भौतिक क्रियाकलापलाई नै धर्म ठान्न थाल्यो तबदेखिनै मतभेद पनि प्रकट भयो । धर्मको वास्तविक तत्वको तुलनामा भौतिक क्रियाकलाप र सांस्कृतिक संस्कारलाई बढी महत्व दिने प्रवृत्तिले धर्मका नाममा अनेक सम्प्रदायहरूको जन्म भएको छ ।

विश्वको सर्वप्राचीन धर्मग्रन्थ ऋग्वेद भएकाले यसमा वर्णित धर्म-तत्वलाई मानव समाजको 'आदिधर्म' मान्नुपर्ने हुन्छ । हुनपनि वेदमा कहिएको धर्म सम्प्रदायगत ट्रेडमार्क भन्दा अलग्गै र सारा मानव-समाजकालागि समानरूपेण लागू हुनसक्ने छ । यसलाई सनातनधर्मपनि भनिन्छ । वैदिक धारालाई समयक्रममा 'हिन्दूधर्म' पनि भन्न थालिएको छ । यही वैदिक सनातन हिन्दूधर्म नेपालको

राष्ट्रधर्मको रूपमा रहेको छ । धर्म यस्तो तत्व हो जसका कारणले मनुष्य पशु बन्नबाट जोगिएको छ । अर्थात्, धर्मनै यस्तो चीज हो जसका कारण मान्छे अरु पशुहरूबाट पृथक् रहेको छ । धर्म नहुने हो भने मान्छे र अन्य पशुबीचमा फरक हुने थिएन । धर्मले मान्छेको आध्यात्मिक, आधिदैविक, आधिभौतिक अभ्युदय गराउँछ ।

धर्म पवित्र जीवन-पद्धति हो । धर्म शब्द 'धृ' धातु (धारणा गर्नु)बाट निष्पन्न भएको हो । यसबाट देखिन्छ कि धर्मको अर्थ धारणा हो जसले हामीलाई जीवनको लागि धारणाहरू प्रदान गर्दछ । ती धारणाहरूको फलस्वरूप मान्छेको जीवन पतनबाट बच्दछ । धर्मले हामीलाई नराम्रा काम-कुराबाट बच्ने ज्ञान दिन्छ । धर्मले मानवलाई राम्रा नियम, राम्रा गुण, असल विचार र दृष्टिकोण अपनाउन भन्छ; अनि नराम्रो काम गर्नबाट रोक्छ । धर्मज्ञानको धेरै भाग नैतिक-चारित्रिक शिक्षायुक्त छ । संसारमा जतिपनि धर्म छन्, तिन्को एउटा मुख्य उद्देश्य मानवको चरित्रको उत्थान हो । जस्तोकि ऋग्वेदमा जीवनका शाश्वत मूल्यहरूको स्थापना एवं अवलम्बन गर्न धर्मले प्रेरणा दिन्छ । अनि, मनुस्मृतिमा धर्मको लक्षण बताइएको छ कि धैर्य, क्षमा, दम ('विषय-वासना' हटाउनु), अस्तेय, शौच, इन्द्रियनिग्रह, धी (बुद्धि), विद्या, सत्य र अक्रोध यी धर्मका दश लक्षण हुन् । भनिएको छ कि जसबाट अभ्युदय, उन्नति या कल्याण हुन्छ तथा "मुक्ति" प्राप्त हुन्छ त्यही धर्म हो (यतोभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः) । संक्षेपमा भनौं— धर्म मानव समाजकालागि नभइ नहुने तत्व भएकाले आमसञ्चार माध्यमले यससँग सम्बन्धित सन्देशहरू प्रकाशित-प्रसारित गर्नुपर्दछ र यो सञ्चारकहरू (Communicators) को कर्तव्य हो ।

नेपाली मिडियाले धार्मिक सन्देशलाई स्थान दिने गरेका छन् । तर कतिपयले यस विषयवस्तुको सकारात्मक पक्षलाई आत्मसात् नगरी केवल धर्मका नाममा हुने गरेका विकृतिलाई मात्र प्रस्तुत गर्नमा रुचि देखाएको पाइन्छ । अर्भैपनि धर्म सम्बन्धमा नियमित स्तम्भ प्रकाशन गर्ने पत्रिकाहरूको संख्या कमै छ । जतिले दिएका छन्, तीपनि पर्याप्त छैनन् । रेडियोमा धार्मिक कार्यक्रम बज्ने गरेका त छन्, तर तिनको समय उज्यालो हुँदाहुँदै सकिइसकेको हुन्छ । नेपाली टेलिभिजन र चलचित्र जस्ता दृश्यमाध्यममा पनि धार्मिक सन्देशमूलक प्रस्तुतिको मात्रा कमै रहेको छ । नेपालमा धार्मिक सन्देशमूलक टेलिचलचित्र, वृत्तचित्र (डकुमेन्ट्री) तथा ठूलो पर्दाका कथानक चलचित्र अर्भै धेरै बन्नुपर्ने देखिन्छ । त्यसो त, नेपाल टेलिभिजनले भारतीय निर्माताहरूबाट किनेरै भएपनि प्रसारण गरिरहेका धार्मिक श्रृंखलाहरू उल्लेख्य छन् । तर तिनीहरूलाई नेपालीमा स्वरांकन गरेर प्रसारण गर्नुपर्नेमा त्यसो हुन सकेको छैन । छापामाध्यमको कुरा गर्नुपर्दा, खासगरी ठूला आकारका दैनिक (Broadsheet Dailies) ले धार्मिक सन्देशकालागि अर्भै धेरै स्थान (स्पेस) छुट्याई विभिन्न स्तम्भको व्यवस्था गर्नु पर्दछ । साप्ताहिक पत्रिका तथा अन्य म्यागाजिनहरूले पनि एउटा स्तम्भ धार्मिक सन्देशकालागि व्यवस्था गर्दा त्यो उनीहरूले समाजकालागि पुऱ्याउने सकारात्मक योगदान हुनेछ । अस्तु ।

(स्पेसटाइम दैनिकमा प्रकाशित, मिति वि.सं. २०६० भदौ २७ गते शनिवार ।

नव अन्वेषण मासिकमा प्रकाशित, मिति वि.सं. २०६३ पौष, वर्ष १ अक्त १)



३.२. सिनेमा र धर्म

सिनेमालाई गतिशील साहित्यका रूपमा पनि लिने गरिन्छ । यस अर्थमा सिनेमा सामाजिक परिदृश्यको प्रतिबिम्ब हो । समाजका विभिन्न पक्षहरूमध्ये धर्मको चर्चा पनि सिनेमामा अत्यधिक हुने गरेको देखिन्छ । 'धर्म' लाई मानिसहरूले कसरी बुझ्नेका छन् भन्ने दृष्टान्तका निमित्त सिनेमा पनि एउटा उदाहरण हुन सक्छ ।

नायक-नायिका भइखाएकाहरू भागेर मन्दिरमा विहे गरेका दृश्य भएका त हजारौं सिनेमा बनेका होलान् । धेरै गीतहरूमध्येमा एउटा भजन पनि राखिदिने, खलपात्रले लखेटेकी नायिका मन्दिरमा लुक्ने, अस्पतालमा अप्रेसन गरिरहेका बेलामा मन्दिरमा गएर चिच्याउने आदिजस्ता दृश्यदेखि लिएर खलनायकको अड्डाका रूपमा मन्दिरलाई प्रयोग गरिएका दृश्यहरू सिनेमामा कति देखिइन्छन् कति ! मुम्बइया फर्मुलाको सिनेमाजस्तै नेपाली सिनेमामा पनि यी कुराहरू प्रशस्त छन् ।

सिनेमामा प्रस्तुत गरिए अनुसार हेर्ने हो भने 'धर्म' को अर्थ त्यति धेरै खुल्न सकेको पाइँदैन । अझ कतिपय बेलामा त यसको गलत व्याख्या समेत भइरहेको देखिन्छ । सामान्यतया धर्म भन्नाले मन्दिरमा गएर पुजा-पाठ गर्ने; आपतका बेलामामात्र चिच्याइ-कराइ गर्ने; अनि कहिलेकाहिँ "यो तेरो कस्तो न्याय हो भगवान् ?" भनेर आक्रोश व्यक्त गर्ने र यदाकदा दाही पालेका बाबाजीको अगुवाइमा भजन गर्ने थलो आदिको रूपमा देखाइएको पाइन्छ । कतिपय सिनेमामा धार्मिक बाबाजीहरूलाई दयालु, उदारकका रूपमा देखाइएको हुन्छ भने गलत रूपमा प्रस्तुत गरिएका उदाहरणपनि सयौंको संख्यामा पाउन सकिन्छ । उदाहरणार्थ— एउटा नेपाली सिनेमामा मुख्य खलपात्र (भिलेन) ले आफूद्वारा गरिने हरेक गलत कामको अन्त्यमा 'ॐ नमः शिवाय' भनेर घण्ट बजाउने गरेको देखाइएको थियो । एउटा हिन्दी सिनेमामा खलपात्रले मान्छेलाई मार्दै अन्त्यमा "न कोइ मर्छ, न कसैले मार्छ; यो मैले भन्या होइन, धर्मशास्त्रनै यसो भन्दछ" भनेर आफूले गरेका हत्यालाई सही ठहर्‍याइरहेको हुन्छ ।

धर्मलाई सकारात्मक रूपमा देखाएको भन्ठानेर वा इश्वरीय शक्तिको चमत्कार देखाउनका लागि औषधि-उपचार नै नगरी मन्दिरमा गएर 'भगवान्लाई थर्काएको भरमा' घाइते मान्छे जन्म-जुरुक् उठेको दृश्य देखाउनु कत्तिको पत्यारिलो होला भनेर निर्देशकहरूले कहिल्यै नसोचेको बुझिन्छ । रुढीवाद, पाखण्ड, अन्धविश्वास, पौगापन्थी स्वरूपमा देखाउने यस कार्यले न धर्मको वास्तविक स्वरूप उजागर भएको हुन्छ; न त दर्शकको विवेकप्रति नै न्याय हुन्छ । अनि, नकारात्मक रूप देखाउने चक्करमा धर्मको आधारभूत मर्ममाथिनै प्रहार गर्ने कार्यले एकातिर सिनेकर्मीको अज्ञानताको पोल खुलिरहेको हुन्छ भने साथमा समाजको अहित पनि भइरहेको हुन्छ । वैज्ञानिकतायुक्त धर्म र धार्मिकतायुक्त विज्ञान (अर्थात्, धर्म र विज्ञानको समन्वयात्मक दृष्टि) लाई सिनेमाले प्रस्तुत गर्न सक्नुपर्दछ ।

सिनेमा कला हो कि व्यापार हो ? वा यो कलात्मक व्यापार हो ? वा व्यापारात्मक कला हो ? यी आधारभूत प्रश्नका उत्तरमा सिनेकर्मीहरू स्पष्ट छन् त ? अनि सिनेमाको समाजप्रति कुनै नैतिक कर्तव्य हुनु पर्ने वा नपर्ने ? यदि

हुनुपर्ने हो भने त्यो कर्तव्य निर्वाह भइरहेको छ वा छैन ? यस्ता सवाल उपर पर्याप्त विचार-विमर्श, चिन्तन मनन गर्ने कार्यमा किन ध्यान दिइरहेका छैनन् नेपाली सिनेकर्मीहरू ? फलानाले फलानीलाई फसायो वा कसले कसलाई मुर्गा बनायो भन्ने बारेमा लाखौं शब्दहरू खर्चने सिने-समिक्षक भइखाएकाहरूको ध्यान यतातिर कहिले जाला ?

सिनेमा निर्माण र प्रस्तुतिकरणसँग यसका दायित्व एवं कर्तव्यहरूलाई पनि ध्यानमा राख्नै पर्दछ । खासगरी 'धर्म' जस्तो विषयको प्रस्तुतिकरणमा त भन्नु सवेदनशीलता, दक्षता र इमान्दारी आवश्यक पर्दछ । नजानेको कुरामा बाठो पल्टेर 'कच्चा वैद्यको मात्रा यमपुरीको यात्रा' गराउनु हुँदैन । यदि आफ्नो सिनेमामा धर्मसम्बन्धी दृश्य राख्नुछ भने वैज्ञानिकतायुक्त धर्म र धार्मिकतायुक्त विज्ञान आत्मसात् गरेका विद्वानसँग सल्लाह लिएरमात्र कथा, पटकथा, सम्वाद बनाइनु पर्दछ । धर्मप्रतिको विश्वास देखाउने नाममा रूढीवाद, पाखण्ड, अन्धविश्वास, पोंगापन्थी स्वरूपमा देखाउनु हुँदैन र धर्मलाई बुझ्दै-नबुझी ताई न तुई सँग यसको आधारभूत मर्ममाथिनै प्रहार गर्ने प्रवृत्तिबाट पनि सिनेकर्मीहरू मुक्त हुनैपर्छ । धर्मका नाममा पलायिएका अवैज्ञानिक, गलत पक्षहरूलाई हटाउन र धर्मको वास्तविक स्वरूपलाई चाहिँ अवलम्बन गर्नकालागि सचेतता प्रदान गर्नुपर्दछ, सिनेमाले त । यसका लागि सर्वप्रथम सिनेकर्मीले धर्म बुझ्नु पर्‍यो नि ! हाम्रा सिनेकर्मीहरूको अहिलेको स्तर हेर्दा उनीहरूले वास्तविक धर्म-तत्व बुझ्नेका छन् भनेर आश्वस्त हुन सकिने स्थिति छैन ।

सिनेमालाई विचार एवं सन्देश प्रवाहको सशक्त माध्यमका रूपमा प्रयोग गरी यसबाट जनचेतना अभिवृद्धि गर्न सकिने तथ्य समाजशास्त्रीय अनुसन्धानबाट पनि प्रमाणित भइसकेको छ । सिनेमालाई सस्तो, हावादारी, बेतुके मनोरञ्जन बेचेर 'गाँठ' कमाउने माध्यम मात्र ठान्नु दरिद्रता हो ।

(स्पेसटाइम दैनिकमा प्रकाशित, मिति २०५९ भदौ १ गते शनिवार ।

युगपत्र साप्ताहिकमा "सिनेकर्मीले नबुझेको धर्मतत्व" शीर्षकमा प्रकाशित, मिति वि.सं. २०६१ साउन ७ गते बिहीवार, वर्ष १ अङ्क ५)



३.३. प्रारम्भिक अवस्थामा गोरखापत्रका समाचारश्रोत

नेपाली पत्रकारिताको इतिहासमा नेपालबाट प्रकाशित 'सुधासागर' पछिको पत्रिका हो 'गोर्खापत्र' । यसरी पत्रिकाको लहरमा 'माहिलो' भएतापनि अखबार (समाचारपत्र) का रूपमा चाहिं यो 'जेठो' पत्रिका हो । हालसम्म बाँचिरहेका पत्रिकाहरूमा पनि सबैभन्दा पाको पत्रिका यही नै हो । दक्षिण एशियाली भेगबाट निक्लने आधा दर्जन मात्र पत्रिकाको इतिहास एक शताब्दी लामो छ र तीमध्ये हाम्रो गोरखापत्र पनि एक हो भन्न पाउँदा हामी नेपालीलाई गौरवको अनुभूति हुन्छ । प्राप्त ऐतिहासिक तथ्यहरूका अनुसार, वि.सं. १९५८ वैशाख वदी ११ रोज २ का दिनमा सनद जारी भई सोही सालको जेष्ठ वदी ३ रोज २ (सौर पात्रो अनुसार भन्नुपर्दा वैशाख २४ गते सोमवार) तदनुसार सन् १९०१ मे ६ तारिखका दिनमा गोरखापत्रको पहिलो अंक प्रकाशित भएको थियो । यद्यपि नेपालमा पत्रिका दर्ताको प्रावधान यसभन्दा निककैपछिमात्र शुरु भएकाले दर्ता नं. १ का रूपमा रहने सौभाग्यभने नेपालबाट प्रकाशित 'साहिलो' पत्रिका शारदा मासिक (वि.सं. १९९१ फागुनमा प्रकाशित) पत्रिकाले प्राप्त गर्‍यो । गोरखापत्रको दर्ता नं. २ रहेको देखिन्छ । तत्कालीन श्री ३ महाराज देवसमशेरको सुधारवादी कदमका रूपमा जन्मेको गोरखापत्र, विद्वान ग्रीष्मवहादुर देवकोटाको शब्दमा भन्नुपर्दा, जन्मदा माहिलो भई जन्मेपनि आफ्ना भाग्यले जेठो भई जीवित रहेको छ ।

गोरखापत्र प्रकाशनारम्भ भएको तत्कालीन अवस्थालाई विचार गर्दा नेपाल विश्व समुदायबाट अलगिएको थियो । जनतामा साक्षरता, शिक्षा एवम् राजनीतिक चेतनाको स्तर निककै न्यून रहेको थियो । त्यसमाथि निरंकुश तानाशाही राणातन्त्रको जहानिया शासनका कारण जनता देश-देशावरका हालखबर सम्बन्धमा चर्चा गर्नसमेत उतर्सिनुपर्ने परिस्थिति थियो । प्रविधिगत हिसावले हेर्ने हो भने, गोरखापत्रको पहिलो सनदमा उल्लेख भएअनुसार, आकाशमा उड्ने र पानीमा तैरिने (हवाइजहाज र पानीजहाज) सम्बन्धी चर्चालाई त "अनोठा अनोठा कुरा" ठानिने बेला थियो त्यो ! त्यस्तो परिस्थितिमा पत्रिका प्रकाशन गर्नुपर्दाका चुनौतीपनि अनौठा-अनौठा नै थिए होलान् भन्ने अनुमान सहजै गर्न सकिन्छ ।

गोरखापत्रलाई एकातिर पाठक तथा ग्राहक पाउने गाह्रो थियोभने अर्कोतिर के के छाप्ने र के के नछाप्ने भन्ने पहिल्यै तोकिएको हुँदा सीमाङ्कनका कारण सम्पादकका हात बाँधिएका थिए भन्ने पनि स्पष्टै छ । सम्पादकीय स्वतन्त्रताको अत्तो पत्तो समेत शायद त्यतिखेर नहुँदो हो । न छपाइ प्रविधि विकसित थियो; न त दक्ष जनशक्ति नै थिए । अनि हरहमेशा राणातन्त्रको शासकीय वक्रदृष्टि त छुँदैथियो । यति हुँदाहुँदैपनि पत्रिका चाहिं जसरीपनि निकाल्नु नै थियो । पत्रिका निकाल्दा अंग्रेज महाप्रभुका समक्ष के देखाउने भन्ने लाजगालले नै भएपनि अरु त के चन्द्रसमशेर तथा भीमसमशेरले समेत गोरखापत्रको घाँटी निमोठ्न सकेनन् । अनि, पत्रिका निकाल्ने भनेपछि पाना त भर्ने पर्‍यो । बस्, गाँठी कुरो यहीनेर छ । पत्रिका निकाल्नुपर्ने तर समाचारका पर्याप्त श्रोत नहुनाले सम्पादकहरूलाई निककै गाह्रो परेको बुझिन्छ । नत्र, वि.सं. २००२ सालमा समेत सम्पादकीयमै

गोरखापत्रले "समाचार भएको भए त दिनदिनै निकाल्न सकिन्थ्यो, तर" भनेर आफ्नो विवशता प्रदर्शन गर्नुपर्ने खण्ड किन पर्दो हो र ! भन् वि.सं. १९५८ सालतिर गोरखापत्रका आरम्भिक दिनहरूको स्थिति कस्तो हुँदो हो !

यसरी के देखिन्छ भने गोरखापत्रले आफ्ना प्रारम्भिक दिनहरूमा भोग्नुपरेका विविध समस्याहरूमध्ये समाचार-श्रोतको समस्यापनि चर्के थियो । विद्वान अन्वेषक शिव रेग्मीका अनुसार त, वि.सं. २००७ अघिको गोरखापत्रमा राणाजीहरू तराइ भरेका र काठमाण्डौं फिर्ती सवारी भएका, पानी नपरेर खडेरी लागेका, गोरु भीरवाट खसेर खुत्रुकै भएका, अनि तत्कालीन श्री ३ का प्रशस्तिगान भरिएका हुन्थे; यद्यपि नेपाली भाषा-वाङ्मयको श्रीवृद्धि गर्ने गतिला साहित्यिक रचनाहरूपनि त्यहाँ समेटिएका थिए । अनि, भारतीय समाचारमा छापिएका, तर पुराना भइसकेका अन्तर्राष्ट्रिय समाचारपनि समावेश गरिन्थे । समाचारका प्रकृति यस्तो हुनुमा श्रोतको कमी नै मुख्य कारकत्वका रूपमा रहेको थियो ।

हुन त गोरखापत्रलाई समाचारको कमी नहोस् भनेर विभिन्न समाचार श्रोतहरू खुट्टयाउने प्रयास नगरिएको चाहिँ होइन । ऐतिहासिक तथ्यहरूको अध्ययनबाट देखिन्छ कि तत्कालीन सरकारले गोरखापत्रलाई समाचार जुटाउने प्रयत्न सरकारी तहमा एवम् औपचारिक तवरलेनै गरेको थियो ।

सनदमा "दुनियांलाइ हुन्या इस्तीहार नटासिने कुरा र नयां जारी भयाको ऐनको कुरा, कलकत्ताको र यहांको दरभाउ । जंगी निजामतिले असल तरकी गरेकोमा उनको पुर्खावली देखीको वयान ...। हामी (श्री ३) बाट र मुखत्यारले दुनियालाइ इसपीच दिएको । अनोठा अनोठा कुरा अर्थात आकासमा उडेर जाने समुद्र भित्र जाहाज लगेको देशका दायामा आयाको र याहां भयको कुरा । अदालत विषयमा अन्याय भयाको प्रमाण पुग्याको दोभिता भयाको अड्डाखानाका हाकिम अड्डामा नवसी फोहर गरेकोमा गरेको पक्का गरी छापनु ।

..... कसुर भै हाकिमहरू अदली बदली भयाको कुरा पनि छापि दिनु । पहाड मदेशमा जुलुम भयाको । खेती पाति विषय ईलम विषय धर्म विषय उन्नतिको असल-असल कामको कीतापको उलथा गरी छापनु । श्री ५ को सरकारको ठुलो-ठुलो उत्सवको कुरा छापनु हुन्छ सोर्गेवासी श्री ३ महाराजको तारीफ छापनु हुन्छ । वावुले कमायाको धन जुवा रंडीवाज वदनियत गरी खर्च गर्नेको दिड पनि छापि दिनु । सीकारका विषय हाम्रा गोर्खालीले फलानाले खुकुरीले चीतुवा भालु लाई हाने मारे भने इत्यादि वाहादुरी गरेको छापनु हुन्छ । ग्याजेट प्रोग्राम पनि छापनु । वैकटेश्वर बंगवासी छापको असल-असल कुरा उलथा गरी छापि दिनु । दुनियांको बदचलन फतुरा खर्चवाट दिल हटाउने राय छापनु हुन्छ । डाक्टरहरूले यसलाई आराम गर्दा यति खिल्लत पाया भन्या ।" आदि लेखिएवाट समाचार श्रोतको अनुमान लगाउन सकिन्छ । यसरी अत्यन्तै प्रारम्भिक अवस्थामा गोरखापत्रका समाचार श्रोतका रूपमा सरकारी इस्तिहार, अड्डा अदालतका गतिविधि तथा विदेशी पत्रिकामा प्रकाशित सामग्री रहेका देखिन्छन् । उदाहरणार्थ, वि.सं. १९५८ मै सरकारले एक इस्तिहार जारी गरी काठमाण्डौंका प्रत्येक अड्डा-अदालतलाई आ-

आफ्ना गतिविधि, हालचाल लेखी गोरखापत्र अड्डालाई उपलब्ध गराउन निर्देशन दिइएको देखिन्छ ।

त्यसबाहेक काठमाण्डौवाट विभिन्न स्थानमा रहेका गढी, गोस्वारा, गौडा, अड्डा आदिलाई पत्र लेखी त्यस भेगका हालखबर पठाइदिन भनिएको देखिन्छ । वि.सं. १९६० को दशकमा लेखिएका त्यस्ता अनेक पत्रहरूमध्ये तातोपानी अड्डालाई लेखिएको पत्र एक उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ । त्यस पत्रमा विविध प्रश्नहरू गर्दै ती क्षेत्रका समाचार बुझी लेखिपठाउन भनिएको छ । जस्तै—वालीनालीको मेलो के छ ? बन्दव्यापार के कसो छ ? जात्रा उत्सव के कसरी मनाइन्छ ? पानी नपरी खडेरी लागेको छ कि ? कुनै रोगव्याध फैलेको छ कि ? कसैले बहादुरीपूर्ण काम गर्‍यो कि ? इत्यादि । साथै, पहाड गाउँतिरवाट पशुपतिनाथको दर्शन गर्न काठमाण्डौ आइपुग्ने जनसामान्यलाई खोच्याई-खोच्याई पनि कतिपय समाचार (गाउँतिरका घटनासम्बन्धी) छापिन्थ्यो भन्ने तथ्य बालमुकुन्ददेव पाण्डेले उल्लेख गर्नुभएको पाइन्छ । यसरी पशुपतिनाथको दर्शन गर्न आउने गाउँलेहरूलाई पनि समाचारश्रोतका रूपमा उपयोग गरिएको तथ्य देखापर्छ ।

समयक्रमसँगै गोरखापत्रका समाचारश्रोत पनि बदलिएको बताइन्छ । वि.सं. १९८० को दशकमा नेपालमा रेडियो भित्रिएपछि विदेशी रेडियो प्रसारणलाई समेत समाचार श्रोत बनाइएको थियो । अर्थात्, रेडियो सुनेर सो समाचारलाई नेपालीमा उल्था गरी गोरखापत्रलाई उपलब्ध गराइन्थ्यो भन्ने अन्वेषकहरूको भनाइ छ । इन्जिनियर काशीनाथ पाण्डेले रेडियो सुनी समाचार टिप्ने र नेपालीमा उल्था गरी एक प्रति श्री ३ कहाँ र एक प्रति गोरखापत्रलाई दिने गर्दथे भनिन्छ । गोरखापत्रले धेरैपछिसम्म पनि आफ्ना समाचारदाताहरू नियुक्त गरेको थिएन । वि.सं. २००० सालतिरमात्र केही 'सिटी रिपोर्टर'हरू रहेका बताइन्छ । हुन त, पत्रिकाको सम्पादकको नाम त वि.सं. १९९१ मा आएरमात्र उल्लेख गरिएको पक्षलाई हेर्दाखेरिमा त्यतिखेर गोरखापत्रले तलवी, व्यावसायिक समाचारदाता नराख्नुलाई के अनौठो मान्नु र ! तर समयक्रममा आएको फेरबदलसँगै गोरखापत्र पनि विकसित, परिमार्जित हुँदै आएको छ । पछिल्ला दिनहरूमा गोरखापत्रका समाचारश्रोतमा विविधता आएका र आधुनिक प्रविधिको उपयोगले यसको पहुँच व्यापक भएको तथ्य उल्लेख्य छ ।

तर अभैसम्म पनि देशका सबै ठाउँमा यसका सम्वाददाता राख्न सकेको स्थिति आएको छैन । जिल्लाका सदरमुकाम जति धेरैजसोमा चाहिँ राख्न खोजे जस्तो देखिन्छ । तर त्यस्ता सम्वाददाताहरूको नियुक्ति पारदर्शी प्रक्रियावाट नहुनु, र तिनीहरूको जागिरको सुरक्षाको चासो कसैले नलिनुले गर्दा कामको गुणस्तरीयता छैन भन्ने गुनासो आइरहेको छ । काठमाण्डौमा गोरखापत्रको कार्यालयमै बसेर काम गर्नेहरूमा पनि फगत जागिर पकाउने र पचाउने प्रवृत्ति देखिएको, गोरखापत्रमा कार्यरत पत्रकारहरूमा सिर्जनशीलता, रचनात्मकता, खोज जस्ता पक्षमा साह्रै कमजोर देखिएका, गोरखापत्रको समाचार अन्यत्र जासूसी गरेर दलाली खाने गरेको, आदि-इत्यादि गुनासा तथा आरोप पनि छँदैछन् ।

अन्त्यमा गोरखापत्रको वर्तमान अवस्था बारेमा केही कुरा गरौं । अचेल गोरखापत्रको विज्ञापन गर्दा भनिने गरेभैं नै यो नेपालको सम्पदा हो । यस सम्पदालाई जति विवेकपूर्वक हामीले जोगाउनु र सञ्चालन गर्नुपर्ने हो, त्यो हुन सकेको छ त ? हिजो राणाहरू तथा पञ्चहरूले आफ्नो डम्फूका रूपमा प्रयोग गरे भने बहुदल आएपछि पनि गोरखापत्रलाई दलदलबाट उकास्ने मति कसैको आएन । अहिले पनि कुन बेला सरकार फेरिने हो, अनि कसले गोरखापत्रमाथि कब्जा जमाउने हो भन्ने परिस्थिति कायमै छ । सम्पदाको इज्जत राखेको यस्तै हो त ? जहिल्यै अर्काको धूनमा नाच्नुपर्ने परिस्थितिमा राख्नु हुँदैन गोरखापत्रलाई । साथै, यसलाई नीजिकरण गरेर व्यापारीका हातमा बेच्ने कुरा पनि अस्वीकार्य छ । प्रकाशनगृह चलाएर बसेका केही 'मिडिया टाइकून'हरूको माखेसाङ्लो र भित्रै बसेर गद्दारी गर्ने बदमासहरूले गोरखापत्रलाई सिध्याउने हरसम्भव प्रयत्न अहिले पनि गरिरहेकै छन् । भ्रष्टाचारीहरूका कारणले गोरखापत्र धमिराले खाएको काठ भैं भित्रभित्रै क्षतविक्षत भएको चर्चा पनि सुनिएको छ । तर, यी सबको उपचारका रूपमा नीजिकरण गर्नु, यानेकि धनीहरूका हातमा बेच्नु, अर्को भूल हुनेछ । निश्चयनै, सहकारीकरण गर्न भने हिच्किचाउनु हुँदैन । गोरखापत्रको जरुरत ती जनतालाई छ, जो कमजोर छन्, विपन्न छन्, सूचनाको पहुँचबाट अझै टाढा छन्, र राज्यको मूलप्रवाहमा आउन पाउनु उनीहरूको हक हो ।

देवसमशेरले बरु सनदमा "हाम्रा प्रशंसाका कुरा नछान्नु" भन्ने उदारता देखाएका थिए । कोही पनि त्यति उदार निकलेनन् तत्पश्चात् । अहिलेसम्मै गोरखापत्रलाई सत्ताधारीहरूले प्रयोग गरे, त्योपनि मनपर्दो स्वेच्छाचारी पाराले । दोष गोरखापत्रको होइन । गोरखापत्रलाई अवमूल्यन गर्न खोज्नु अपराध हो । यो त साधन हो र यसलाई कसरी प्रयोग गर्ने भन्ने चाहिँ प्रयोगकर्तामा निर्भर रहन्छ । यसले जुन नयाँ युगको रेखांकनमा योगदान पुऱ्याएको थियो, त्यसलाई समेत दृष्टिगत गर्दै यसको दीर्घ-जीवनकालागि गुरुयोजना बनाउन अब अवेर भइसक्न लागेको छ । देवसमशेरको सनदले जन्म्यो यो पत्रिका, तर अब जनताको आफ्नो पत्रिका बनेर बाँच्न पाउनु पर्छ यसले ।

पुनः यस लेखको मूल विषयतर्फ फर्कौं । गोरखापत्रलाई समाचारको भरपर्दो सम्वाहक बनाउन तत्कालीन देश-काल-परिस्थिति अनुरूप समाचार श्रोतहरू जसरी पहिचान गरेको देखिन्छ, त्यो प्रशंसनीय छ । समग्र नेपाललाई हेर्न खोजेको रहेछ गोरखापत्रले । अनौठा कुरा यो छ कि गोरखापत्रका समाचारश्रोत सम्बन्धमा त्यो प्रारम्भिक अवस्थामा जति व्यापक दृष्टि देखाउन सकेको थियो, अहिले सूचनाप्रविधिको विकास भइसक्दाको यो बखतमा अपेक्षित प्रगति भएको रहेनछ । अस्तु ।

(देशप्रेम साप्ताहिकमा प्रकाशित, मिति वि.सं. २०६० पुस १७ गते बिहीवार, वर्ष ५ अङ्क ३२ ।

संगम मा प्रकाशित, मिति वि.सं. २०६१ असोज)



३.४. नेपालमा प्रसारण पत्रकारिता

सञ्चार मानव जीवनको आधारभूत प्रक्रिया हो । आधुनिक मानव जीवनको कुरा गर्ने हो भने त प्रायः सबैजसो प्रमुख गतिविधिहरू आमसञ्चारका माध्यमको उपयोगमा निर्भर गर्दछन्- भलै त्यसमा मात्रात्मक घटी-बढी वा प्रयोगका तरिकाको फरक रहेको किन नहोस् । त्यसो त, एक-आपसमा सूचना वा भावनाको आदान-प्रदान गर्ने प्रकृत्याको इतिहास आज हामीले देख्ने वा प्रयोग गर्ने गरेका सञ्चारमाध्यम भन्दा कता हो कता पुरानो छ । आमसञ्चारका अहिलेका जस्ता विकसित माध्यमहरू उतिबेला नभएतापनि आदिम कालदेखि वा भाषाको आविष्कार हुनुभन्दा पहिलेदेखि मानव कुनै न कुनै रूपको सञ्चारमा अभ्यस्त हुँदै आएको छ । सञ्चार यस्तो सर्वव्यापी प्रकृत्या हो, जसको अनुपस्थितिमा जीवित मानवको कल्याण गर्न सकिँदैन । संक्षेपमा, सञ्चार मानव समाजको सबै आर्थिक-सामाजिक, राजनीतिक तथा सांस्कृतिक गतिविधिको जगमा निहित छ, भन्न सकिन्छ । सञ्चारको आधारभूत उद्देश्य प्रारम्भिक मानव समाजमा जे थियो आजपनि उहीनै छ, भन्न सकिन्छ; तर सञ्चार प्रक्रिया, प्रयोग तथा प्रयुक्त माध्यममा व्यापक परिवर्तन भएका छन् । वास्तवमा आमसञ्चारको विकासक्रमलाई यसको प्राविधिक आधारसँग गाँसेर हेर्नुपर्ने हुन्छ । अर्थात्, प्रविधिमा परिवर्तन आउनासाथ त्यसको प्रभाव सञ्चार प्रकृत्याका साथसाथै माध्यममा पनि पर्दछ । यसैकारणले मानव समाजका अन्य क्षेत्रमा भइरहने विकास वा परिवर्तन जस्तै सञ्चारमाध्यमहरू समयक्रममा परिवर्तित वा विकसित भइरहेका छन् ।

सञ्चारको विकासक्रम सम्बन्धमा चर्चा गर्नुपर्दा, केही नृशास्त्रीहरूको मतमा हाम्रा पुर्खाहरूले तीन लाख वर्ष भन्दा अघिदेखि ध्वनिको प्रयोग गर्न थालेका थिए । मानव समाज श्रुति परम्पराबाट लेखन परम्परामा पदार्पण गर्नमा निकै लामो काल-खण्ड व्यतीत भएको अनुमान नृशास्त्रीहरूको रहेको छ । लेखनको विकास हुनुभन्दा धेरै अघिनै कथ्य भाषाको राम्ररी विकास भइसकेको थियो; तर विचारलाई आगामी पुस्ताकालागि संरक्षित गर्ने तथा लामो दूरीसम्म सन्देश सम्प्रेषण गर्ने उपायहरू विकसित हुनचाहिँ बाँकी नै थिए । लेख्य भाषाको विकास कहिले भयो भन्ने सम्बन्धमा पूर्वीय तथा पश्चिमा मतमा ऐक्यता छैन; परन्तु लेखनको विकास कहिले भएको भएतापनि त्यसले सञ्चार प्रकृत्यालाई समय तथा दूरीको अवरोधबाट मुक्त बनायो ।

आफ्नो सन्देश वा सूचना वा भावना कसरी बढीभन्दा बढी समयसम्म सुरक्षित राख्न सकिएला तथा सकेसम्म बढी मानिसकहाँ कसरी पुऱ्याउन सकिएला भन्ने सोच आजभन्दा शताब्दीयौं अघिका मानिसमा पनि थियो । यस्तै व्यावहारिक समस्याहरूका समाधान गर्ने क्रममा नै सञ्चारका क्षेत्रमा नयाँ-नयाँ प्रविधिहरू विकसित भएका हुन् । शताब्दीयौं अघिदेखिनै मानिसद्वारा 'जीवनको प्रयोगशाला'मा ज्ञानको सृजन गरिँदैआएको छ र सञ्चारका क्षेत्रमा भएका विकासक्रमलाई पनि त्यस्तै प्रकृत्या अन्तर्गत हेर्नुपर्ने हुन्छ । छापा (प्रिन्टिङ्गप्रेस) को आविष्कारले तत्कालीन मानव समाजको व्यावहारिक समस्या त समाधान गर्‍यो नै; आमसञ्चारका माध्यमको विकासमा नयाँ ढोका पनि खोल्‍यो । कतिपय विद्वानको मतमा त

आधुनिक मिडियाको इतिहास छापा पुस्तक (प्रिन्टेड बुक) सँगै सुरु हुन्छ । आधुनिक अखबारपनि छापा प्रविधिकै देन हो । त्यसपछि टेलिग्राफ, टेलिफोन, फोटोग्राफी (स्थिर तथा गतिशील), साउण्ड रेकर्डिङ्ग जस्ता प्रविधिका विकासले रेडियो एवम् टेलिभिजनको विकासका जग खडा गरे ।

सन् १८६० को दशकमै स्कटल्याण्डका एक वैज्ञानिक जेम्स क्लार्क म्याक्सवेलले रेडियो तरङ्गका सम्बन्धमा भविष्यवाणी गरेका भएतापनि तरङ्गहरू अन्तरिक्षमा प्रक्षेप गर्न सकिन्छ भन्ने तथ्यचाहिँ त्यसको दुई दशकपश्चात् जर्मन वैज्ञानिक हेनरिक हर्जले प्रमाणित गरेर देखाएका थिए । सन् १८९५ मा इटालीका वैज्ञानिक गुग्लील्मो मार्कोनीले बेतार संकेत (वायरलेस सिग्नल) केही दूरीसम्म पठाउन सफल भएपछि सञ्चार इतिहासमा रेडियो प्रसारणको नयाँ अध्याय थपियो । यस विधिमा अनेक प्रयोग, परिक्षण र सुधार गर्दै रेडियो सञ्चार प्रविधिको विकास भएको हो । सन् १९१५ मा विस्कॉन्सिन विश्वविद्यालय र सन् १९१६ मा पिट्सबर्ग विश्वविद्यालयमा स्थापित भएका रेडियो स्टेसनहरू संसारका सबभन्दा पुराना रेडियो स्टेसन मानिएका छन् । परन्तु, रेडियोलाई जनसञ्चारका माध्यमको रूपमा स्वीकार गरिएकोचाहिँ सन् १९२० पछिनै हो र सन् १९३० को दशकमा रेडियो लोकप्रिय आमसञ्चार माध्यम बन्यो ।

नेपालका सन्दर्भमा कुरा गर्नुपर्दा, नेपालमा जुन समयसम्म एकतन्त्रिय राणा-शासन थियो त्यस समयसम्म रेडियो प्रसारण केन्द्रको स्थापना थिएन । नेपालका प्राइमिनिस्टर श्री ३ जुद्ध शम्शेरको शासनकालसम्म राणा-परिवारबाहेक सर्वसाधारण जनताले रेडियो राख्न पाइन्नथ्यो । प्राइमिनिस्टर श्री ३ पद्म शम्शेरको शासन-कालमा २००४ सालदेखि सर्वसाधारण नेपालीहरूलाई नेपालभित्र रेडियो ल्याई राख्नपाउने स्वतन्त्रता प्राप्त भयो । त्यस समयदेखि नेपालीहरूको घरमा रेडियो देखिन थाल्यो । सर्वसाधारण नेपालीहरूले विदेशी समाचार सुन्न थाले । २००७ सालको क्रान्तिको मध्य अवस्थामा एक दिन रेडियोको ४९ मिटरमा अचानक 'यो प्रजातन्त्र नेपाल रेडियो हो, हामी मुक्तिसंग्रामको मोर्चाबाट बोलिरहेका छौं' भन्ने नेपाली बोलीमा आवाज सुनियो । यसरी २००७ सालको माघ महिनादेखि नेपालमा नेपाली भाषाबाट रेडियोको प्रसारण-प्रथा सुरु भयो ।

सुरुमा विराटनगरस्थित रघुपति जुट मिलमा यसको स्टेशन स्थापना गरिएको थियो र २००७ साल चैत्र २० गते (२ अप्रिल १९५२) देखि सिंहदरवारको स्कूल-घरमा 'नेपाल रेडियो'को नामबाट यसको स्थापना भयो । यसै दिनदेखि नेपाली भाषामा समाचारको प्रसारण गर्ने कार्य सुरु भयो । यसैसम्बन्धमा, नेपालमा वि.सं. १९८० को दशकतिर रेडियो सेट भित्रिएको तथा पद्मसमशेरको शासनकालमा २००३ साल माघ १४ गते दिउसो एक बजेदेखि १:३० बजेसम्म त्यतिखेरको विजुली अड्डा, टुँडिखेलबाट रेडियो प्रसारणको सुरुवात समेत गरिएको उल्लेख गरिएको पाइन्छ । साथै, क्रान्तिको समयमा २००७ मंसिर २९ गते भोजपुरबाट रेडियो प्रसारण भएको तथा सोही ट्रान्समिटर विराटनगर लगेर 'प्रजातन्त्र रेडियो'को नाममा प्रसारण गरिएकोपनि उल्लेखित भएको पनि पाइन्छ ।

त्यसपछिका दिनमा राष्ट्रिय-अन्तर्राष्ट्रिय जीवनमा भएका प्रविधिगत नगायतका अनेक परिवर्तनको प्रभाव नेपाली रेडियो प्रसारणका क्षेत्रमापनि पर्दै आएको छ । त्यस यता नेपालमा रेडियो प्रसारणको स्वरूप, पहुँच, भूमिका, दायित्व तथा कानूनी प्रावधान साथसाथै यसप्रतिको जन-अपेक्षामापनि व्यापक परिवर्तन आएका छन् । प्रजातन्त्र पुनःस्थापना पश्चात्को खुला नीतिको फलस्वरूप नीज क्षेत्रको सहभागितामा व्यापक वृद्धि भएको छ । २०५९ जेठसम्ममा नेपालमा २६ ओटा एफ.एम. रेडियोहरू दर्ता भइसकेका छन् तथा अन्य कतिपय यस क्षेत्रमा आउन चाहिरहेका छन् । रेडियो प्रसारणको क्षेत्रमा दक्षिण एशियामै नेपाल अग्रणी रहेको छ भन्दा अत्युक्ति हुनेछैन ।

रेडियो प्रसारणको संख्यात्मक वृद्धिसँगै यसको गुणात्मक विकास गर्नेतर्फपनि नेपाली सञ्चारकर्मीहरूको ध्यान पुग्नु जरुरी छ । यस क्रममा रेडियो प्रसारणका अनेक पक्षहरूवारेमा अध्ययन, अनुसन्धान गरिनु आवश्यक हुन्छ । हुन त, यदि नेपालको सन्दर्भमा हेर्ने हो भने यहाँ मिडियालाई पृथक् विधा तथा उद्योग (इन्डस्ट्री) को रूपमा लिइन थालेको धेरै भएको छैन । प्रजातन्त्र पुनःस्थापना पश्चात् मात्र यो क्रम सुरु भएको हो । त्यसपछिका दिनमा यसतर्फ उल्लेख्य प्रगति भइरहेका छन् । आमसञ्चारसम्बन्धी शिक्षा दिने संस्थाहरूपनि बढेका छन् । तर, शैक्षिक तथा अनुसन्धानात्मक दुवै क्षेत्रमा नेपाली आमसञ्चार क्षेत्र अभैपनि यसको विकासको प्रारम्भिक चरणमा छ । अहिले दक्ष अनुसन्धानकर्ताहरूको अभाव भएतापनि तालिम संस्थाका अलावा विश्वविद्यालयहरूले समेत आमसञ्चार विषयमा उच्च शिक्षा कार्यक्रम सञ्चालन गरिसकेको हुनाले भविष्यमा शैक्षिक तथा अनुसन्धानात्मक दुवै क्षेत्रमा दक्ष जनशक्ति उत्पादन हुने विश्वास गर्न सकिन्छ ।

(गोरखापत्रमा प्रकाशित, मिति २०६०/२/९ शुक्रवार)



३.५. पप गीतको सरगम

गीत-संगीत पनि समाजको परिचायक तत्वहरूमध्येमै पर्छन् । संस्कृतिका मूल स्वरूपमा दुई धारा हुन्छन् - विचारधारा (Theory) र आचारधारा (Practice) । जसमध्ये गीत-संगीत भनेका समाजको संस्कृतिका स्थूल प्रतीक औ आचारधाराका विविध आयामहरूमध्ये एक हुन् । त्यसैले त हाम्रा लोकगीत एवं लोकधुनहरूलाई हाम्रा परिचायक र हाम्रो संस्कृतिका अभिन्न अङ्ग मानिएको हो नि !

संस्कृति गतिशील हुन्छ । त्यसो हुँदा नेपाली संस्कृतिको स्वरूप पनि निरन्तर बदलिँदो छ । आज भन्दा दुई सय वर्ष अगाडि नेपाली संस्कृति जुन स्वरूपमा थियो वा पचास वर्ष अघि जुन स्वरूपमा थियो, त्यसमा अहिले धेरै नै परिवर्तन आएको छ । तर के कुरा याद राख्नु पर्छ भने त्यो परिवर्तन हाम्रो संस्कृतिको व्यवहारगत वा आचारधारामा आएको छ । अर्थात् हाम्रो लुगा लगाउने शैली परिमार्जन भएको छ, खानपिनको तरिका बदलिएको छ र रहनसहनमा केही अन्तर आएको छ । तर हाम्रो संस्कृतिको विचारधारामा कुनै तात्त्विक अन्तर परेको छ भन्ने मलाई लाग्दैन । हामी अझै पनि विचारधारागत रूपमा उही पुख्यौली विरासतलाई लिएर हिँडेका छौं, उही परम्पराका अनुयायी छौं ।

हिजो बस, कार, हवाईजहाज थिएन, आज छ । हिजो टीभी, फिल्म थिएन, आज छ । यी परिवर्तन स्वाभाविक किसिमका परिवर्तन हुन् र हाम्रो संस्कृतिमा सहज रूपमा मिल्न पनि सक्छन् । तर यदि हामी विचारधारागत रूपमा हाम्रो हिजोसँग टुट्यौं भने त्यो दुर्भाग्यपूर्ण स्थिति हुन्छ । हाम्रो धर्म, हाम्रो परम्परा, हाम्रो लौकिक व्यावहारिकता र हाम्रो पुख्यौली विरासत विसर्नु भनेको हाम्रो अस्तित्व समाप्त हुनु हो । विचारधारागत रूपमा हामी आफ्नो संस्कृतिसँग पूर्णतया जोडिइरहनै पर्छ ।

परिवर्तनका क्रममा हाम्रो गीत संगीतको क्षेत्रमा पनि परिवर्तन आएको छ । हाम्रा राष्ट्रनिर्माता श्री ५ पृथ्वीनारायण शाहका पालामा सारङ्गी रेट्ने गाइनेहरू मात्र 'पेसेवर' संगीतकर्मी हुँदाहुन्, आज त्यो परिस्थिति छैन । न मास्टर मित्रसेन र मास्टर रत्नदास प्रकाशको पालामा जस्तै परिस्थिति छ । अझै गाउँका कुना कन्दरामा सारङ्गी, मादल, खैँजडी, डम्फू, डमरुहरू बज्दै होलान्, नत्र आम रूपमा भन्नु पर्दा हाम्रो नयाँ पुस्ता पुराना बाजागाजा र भाकासँग अपरिचित हुँदै जान थालेको छ ।

यस्तैमा आयो पप गीत संगीतको लहर र लहड पनि । एक किसिमले भन्दा यो संगीत क्षेत्रमा अराजकता र विकृतिका रूपमा भित्रिएको भन्न मिल्छ । तर, सँगसँगै बुझ्नु पर्ने यथार्थ यो पनि हो कि पप संगीत आउनु भनेको अराजकता एवं विकृति मात्रै थिएन र हैन । यो सांस्कृतिक परिवर्तनको एक किसिम पनि हो । यसलाई नकारात्मक रूपमा मात्रै हेर्न मिल्दैन । जसरी नेपाली भाषामा अरु भाषाका शब्दहरू थपिए, नेपाली साहित्यमा हामीले मुक्तक, गजल तथा हाइकुहरू भित्र्यायौं, त्यस्तै संगीतको एउटा शैली भित्रिएको रूपमा हामीले यथार्थ मूल्याङ्कन गर्नु पर्छ ।

आरम्भिक दिनहरूमा पप गीत संगीत लहडवाजी नै रह्यो । तर आज आएर विचार गर्नुस् त, नेपाली पप गीतले आफ्नै शैली विकास गर्न थालेको छ । सुरुमा टाढाबाट सुन्दा नेपाली पप गीत हो वा हिन्दी वा अंग्रेजी, उस्तै उस्तै लाग्थ्यो । आज नेपाली पप र हिन्दी पपमा प्रष्ट भेद गर्न सकिन्छ, यसलाई अंग्रेजी पपबाट छुट्ट्याउन सकिन्छ । हुन त अझै पनि अंग्रेजी वा हिन्दी पपकै नक्कल गर्नेहरू पनि प्रशस्तै छन् । तर आम रूपमा नेपाली पप संगीतको सर्वाधिक लोकप्रिय धारा भनेको हाम्रै लोकगीतमा आधारित पप गीतहरू नै हुन् । यसरी हामीले अरुबाट सिकेको पप शैलीलाई आफ्नो देश, काल, परिस्थितिअनुरूप परिमार्जन गरेका छौं र यो प्रकृत्या अझै चल्दै जानेछ । भोली एक समय यस्तो आउनेछ, नेपाली पप संगीत पूर्णतया नेपालीकरण हुनेछ र विशिष्ट नेपाली पहिचानका साथ आफ्नो पृथक् अस्तित्व निर्माण गर्नेछ । जुन हाम्रो संस्कृतिका लागि राम्रै कुरा हो ।

पप संगीत वा अरु नै केही कुरा भन्नुस्, नयाँ कुरा सिक्न हामी हिचकिचाउनु हुँदैन । तर अरुकै पछि लागू हुनु चाहिँ कदापि हुँदैन । यसलाई आफ्नै शैलीमा आत्मसात् गर्नु पर्छ । नेपाली लोक लयमा आधारित पप गीतहरूलाई बढावा दिनु पर्छ । हाम्रो पप गीतमा नेपालीपन प्रष्ट झल्कनै पर्छ । तर पप गीत भन्नासाथ नाक खुम्च्याउने र यो विकृति हो भनेर घृणा मात्रै गर्ने प्रवृत्ति ठीक होइन । त्यस्तै गितार र ड्रमसेटमा रमाएर हाम्रा सारङ्गी र मादल बिसर्नु हुँदैन ।

संस्कृतिमा त्यति हदसम्मको परिवर्तन वा परिमार्जन मात्र ग्राह्य हुन्छ, जसले गर्दा संस्कृतिको मूल स्वरूप नखल्वलियोस् । पप गीतको सरगममा रमाउनुस्, तर साथसाथै नेपाली लोक गीत तथा लोक धुनलाई प्राथमिकता दिनोस् ।

(*नवव्यासवाणी* साप्ताहिकमा प्रकाशित, मिति वि.सं. २०५७ वैशाख ११ गते आइतवार, वर्ष २ अङ्क ३५)



३.६. क्लिन्टन, मोनिका र हाम्रा पत्रपत्रिकाहरू

वील क्लिन्टन र मोनिका लेविन्स्कीवीचको यौन सम्बन्धबारे नेपाली छापाहरूले लेखनविधि लेखे । डायना आफ्नो अवैध प्रेमी (खस्रो भाषामा नाठो) सँग भागदौं गर्दा दुर्घटनामा मारिएपछि, नेपाली पत्रपत्रिकाहरूले पनि विदेशीका नक्कल गर्दै आकाश नै खसेकोजस्तो हल्ला मच्चाए । वरु अल्लि सुहाउँथ्यो तापनि मदर टेरेसा मर्दा खस्याखुसु तालमा लेखे यहाँका पत्रकारहरूले । यस्ता घटनाहरूले नेपाली पत्रकारिता क्षेत्र कस्ता खाले मान्छेहरूको कब्जामा छ, भन्ने थाहा लाग्छ । यहाँ महत्व दिइनु पर्ने र चर्चा गर्ने पर्ने विषयहरू एकातिर पन्ड्याएर पुड न पाडका विषयहरू भँगेरे अक्षरमा छापिन्छन् ।

वील क्लिन्टनको वीर्य मोनिकाको लुगामा भेटिनु र नभेटिनुले के फरक पर्छ, नेपालीहरूलाई ? तर पनि त्यही समाचारले प्राथमिकता पाउने किन ? अनि डायनाको पतिद्रोह र चार्ल्सको पत्नीद्रोहमा के त्यस्तो सिक्नु पर्ने तत्व छ ? तर विदेशीका लहैलहैमा हाम्रा पत्रकारहरू पनि जब डायनालाई 'युगनारी' का रूपमा प्रस्तुत गर्ने हास्यास्पद जमको गर्छन्, तब उनीहरूका उपरमा टिठ लाग्छ । क्लिन्टन र मोनिकाको प्रेमालापमा जिभ्रो फड्कानेहरू देखा पनि टिठ नलागोस् कसरी !

चर्चाका यी अत्यावश्यक विषय थिएनन् । चर्चा हुने पर्ने र गरिने पर्ने शीर्षकहरू अरु धेरै थिए । हामीले हुम्लाको भोकमरीले द्रवित नपानु, तर उडिसाको चक्रवात्को समाचारले ध्यानाकर्षण गर्नु, त्यो पनि रमितेको हदमा, के सही कुरो हो त ? काजोल र माधुरीका विहे प्रसङ्ग छापे हाम्रो अखबार 'कालापानी' दुःखेको अभिनय त खुब गर्छ, परन्तु आत्मसम्मानको क्षयीकरण केलाउन जान्दैन । माधुरी दीक्षितले नेपाल पनि भारतजस्तै लाग्छ, भनिन् भन्ने खबरका भरमा जङ्गिनेहरू बेलायती सांसदले एउटा समाज भँडुवा इसाइ भनाउँदोका निमित्त हाम्रा राजालाई दवाव दिँदै गर्दा चलमलाउन पनि डराउँछन् ।

कोही न्युयोर्कमा पानी पर्दा छाता ओड्छन् त कोही नयाँ दिल्लीमा पानी पर्दा । कसैलाई कसैले सञ्चालन गरेको छ, त कसैलाई कसैले । कोइराला र भट्टराई, माधव र ओली, वामदेव र सीपीका शीतयुद्धमा मजा मान्छन् । तर नेपाली समाजमा कलहरूपी शीतलहर चलेको अत्तोपत्तो छैन । हाम्रा पत्रकार साथीहरूले आफ्नो समाजलाई आत्मसात् गर्न बाँकी नै छ । शङ्कर लामिछानेले "मणिदाईलाई चिठी" लेखेर उहिल्यै बताएभैं हाम्रा पत्रकारहरू केही नजान्ने भएर पनि सबै थोक जानेको भ्रममा क्वाँक्क फुलिरहेका छन्, मखलेल भइरहेका छन् । राजनीति, सेक्स, लडाईं, भगडा, यहाँ भन्दा माथि कहिले र कसरी उठ्ने हुन् कुन्नि हाम्रा पत्रकारहरू । अस्तु ।

(*नवव्यासवाणी* साप्ताहिकमा प्रकाशित, मिति वि.सं. २०५६ माघ २ गते आइतवार, वर्ष १ अङ्क २१)



३.७. राम्रा बन्नबाट वञ्चित दुई चलचित्र : सीमारेखा र रगत

टीभी, फिल्म इत्यादिले मानव समाजलाई कति फाइदा पुऱ्याएको होला, कति बेफाइदा जन्माएको होला, ती कुरा आफ्ना ठाउँमा छँदैछन् । जे भए पनि फिल्म सहरी (अल्पाधिक अर्धसहरी र ग्रामिणोत्तर ?) जीवनको एक अङ्ग बनेको चाहिँ प्रष्टैसँग देखिएको कुरा हो ।

हाम्रो देशमा पनि चलचित्र उद्योग फस्टाउँदै गएको देखिन्छ । पूरै देशको कुरा नगरी पोखराको मात्रै कुरा गर्ने हो भने भने पनि यहाँ चारवटा फिल्महल (चलचित्र मन्दिर) ले यथाशक्य व्यापार गरिरहेका छन् भने अन्य केही निर्माणाधीन रहेको बुझिन्छ । बहुसंख्यक रूपमा हिन्दी चलचित्रहरूको बोलवाला रहेको भए तापनि नेपाली चलचित्रको पनि राम्रो बजारको रूपमा परिचित छ पोखरा ।

हुन त पोखरामा धेरै नै नेपाली चलचित्रहरू प्रदर्शन भइसकेका छन्, तर यहाँ तीमध्ये केवल दुईवटा क्रमशः "सीमारेखा" र "रगत" को चर्चा गर्न खोजिएको छ ।

व्यक्तिगत कुरा गर्दा मैले नेपाली, हिन्दी र अंग्रेजी चलचित्रहरू हेर्दा तिनमा आ-आफ्नै किसिमको मिठास पाएको हो । प्राविधिक हिसाबले नेपाली चलचित्रहरू धेरै पछि रहेको महसुस भएको पनि हो । तर यहाँ चलचित्रका अन्य पक्ष भन्दा पनि त्यसले दिन खोजेको सन्देश पक्षको विवेचना गर्न खोजिएको छ ।

सीमारेखा बन्दाताका र विज्ञापनको क्रममा पनि यसको प्रशंसा खुब सुनियो । नेपाल एकीकरणको पूर्वपीठिकाको रूपमा द्रव्य शाहको राज्यारोहणलाई लिइएकोमा सटिक पनि लागेको हो । तर चलचित्र हेर्दा "मुखमा राम राम बगलीमा छुरा" उखान झलक्क याद आउँछ । सो किन भने भन्दा चाहिँ एकीकरणको सीमारेखा कोर्ने व्यक्तिका रूपमा द्रव्य शाहलाई देखाएका छौं भन्नु, तर चलचित्रीकरण गर्दा चाहिँ द्रव्य शाहलाई 'हिरो' नभएर 'भिलेन' जस्तो प्रस्तुत गरी नेपालको एकीकरणप्रति नै दुर्भावनाको श्रीगणेश गर्न खोजिएको रहेछ । अभ्र (पोखरामा टाँसिएका) विज्ञापनमा "मगर र गुरुडहरूले अवश्य हेर्ने पर्ने चलचित्र" भनेर टाँसिनु र फिल्ममा पनि जातीय विद्वेष भरिपूर्ण पाइनु सञ्जोग मात्र अवश्यै होइन । फिल्ममा लिगलिगकोटका शासक वर्गलाई सकेसम्म सकारात्मक देखाउन खोज्नु, तिनीहरू दूधले धोइएकाजस्ता प्रस्तुत गर्नु; तर द्रव्य शाह र उनका अनुयायीहरूलाई भने खाली धूर्त, कुटिल मात्रै देखाउनु - यो असल नियतको काम होइन । यदि यी कुरा सत्य भएको भए यसरी सत्य कुरा प्रस्तुत गरेकोमा त्यो चलचित्र निर्माण कार्यमा सम्बद्ध व्यक्तित्वहरूलाई धन्यवाद दिनै पर्थ्यो । तर विनाआधार इतिहास बंग्याइएको रहेछ । अहिलेसम्म द्रव्य शाहले दौडमा प्रथम भएर

विनारक्तपात राजा बन्न सफल भएको कुरा सबै इतिहासकारहरूले मानेकोमा कुनै प्रमाणविना नै (दुर्नियतवश ?) एक सय असी डिग्री उल्टो कुरो गरी सुनियोजित नरसंहार मच्चाएको देखाइएको छ ।

जनजातिको नाममा घृणावादी राजनीति गरेर विदेशी तत्वको इसारामा “बाहुन-क्षेत्री भनेका शोषक हुन्, इण्डियाबाट आएका हुन्, यिनलाई त्यतै लखेटनु पर्छ” भन्ने पुङ्माडे निरर्थक प्रलाप गर्नेहरूकै मतियार बनेर त्यै मतलाई चलचित्रमार्फत् प्रचार गर्न खोजिएको त होइन ? नत्र त्यत्रो चलचित्र बनाइसकेपछि के चाहिँ प्रष्ट पार्ने पथ्यो भने तत्कालीन गोरखाका शासक (मतवाली होऊन् वा तागाधारी, सवाल त्यो होइन, शासक त शासक हो) अन्यायी, अत्याचारी, दुराचारी एवं भ्रष्ट भएकाले गोरखाका जनताले उसलाई नरुचाएर द्रव्य शाहलाई (उनको असल पक्षबाट प्रभावित भई) आफ्नो राजा बन्न हार्दिक आमन्त्रण गरेका थिए । वास्तवमा त्यो त सफल जनविद्रोह थियो, जसको परिणामस्वरूप प्रजातान्त्रिक आचरणले ओतप्रोत शाहवंश सत्तामा आएको थियो ।

सीमारेखा चलचित्रका प्रशंसनीय पक्षहरू धेरै हुँदाहुँदै पनि एउटा ठूलो गल्तीका कारणले (इतिहास बंग्याउने कुप्रयास गरेकाले) त्यसको आलोचना गरिने स्थिति आइपरेको हो ।

रगत चलचित्र पनि एउटा अस्वस्थ दिमागको प्रतिविम्ब बन्न पुगेको छ । त्यसमा रहेका कथानकीय कमजोरी त यति धेरै ठाउँमा छन् कि लेखिरहँदा यो लेख साह्रै लामो हुनेछ । मूल कुरोलाई पक्रँदा “मान्छे, मान्छे, एकै हो” भन्ने सन्देश आफ्नो ठाउँमा अति उत्तम हो । तर त्यसलाई फिल्मीकरण गर्दा रगत चलचित्रसँग सम्बद्ध पक्षले गम्भीर गल्ती गरेको छ ।

एकजना ब्राह्मण पुरोहितको भूमिकामा रहेका राजाराम पौडेलको कुरा गरौं, यसमा देखाइएको छ कि एकातिर ऊ छुवाछुतको कुरा गर्छ, जतिखेर पनि धार्मिक (?) पुस्तक बोकेर हिँड्छ, तर एकान्तमा दमिनीसँग जोडिएर रक्सी खान्छ । कथानकमा यहाँ भन्दा घृणित घटियापन के खोज्नु !! यो एकदमै निरर्थक र हावादारी प्रस्तुतिकरण हो । पूरै ब्राह्मण जातिलाई फिल्मभरि खिल्ली उडाइएको छ । शैक्षिक चेतनाले गर्दा ब्राह्मणहरू धेरै उदार भएको तथ्यलाई यहाँ छर्लककै भुलिएको छ । साथै ठकुरी क्षेत्री जस्ता जातको पनि उच्चित्तो काडिएको रहेछ, एउटै पनि असल व्यक्ति ती जातमा देखाइएको रहेनछ ।

यसरी जातीय आधारमै कसैलाई गलत रूपमा देखाउनु निर्देशक तथा कथाकारको बौद्धिक दिवालियापन तथा मानसिक असन्तुलनको परिचायक हो । यसले जातको आधारमा कोही खराब र जातकै आधारमा अर्को असल भन्ने कु-सन्देश दिएको छ । असल हुनु वा खराब हुनु यो व्यक्तिको विशेष गुण हो, एकै

हातका औला त बराबर हुँदैनन् भने जातकै आधारमा कसैको मूल्याङ्कन गर्नु सरासर पटमुख्याई हो । यस्तै गलत कामले गर्दा देशमा जातीय विभेद एवं वैमनष्यता भन्नु बढ्छ ।

जे जस्तो उद्देश्यले भए पनि ब्राह्मणको जनै चुँडालेको देखाउनु भीषण गल्ती हो । यस्ता गम्भीर किसिमका गल्तीहरूले पीडादायक परिणाम पनि निम्त्याउन सक्छन् । जे होस्, रगत चलचित्रसँग सम्बद्ध पक्षहरूले भुल्लै नहुने कुरा के हो भने कुनै एउटा जात, जातिलाई उचालेर-पछारेर चलचित्र बनाउँदा व्यक्तिगत रूपमा उनीहरूलाई सन्तुष्टि मिले पनि यसले सर्वाङ्गीण राष्ट्रियताको सवालमा राष्ट्रलाई बेफाइदा गर्छ ।

चलचित्रको सदुपयोग गर्ने कि दुरुपयोग ? त्यसले हाम्रो समाजलाई दिनु पर्ने के हो ? त्यसमा अन्तर्निहित नियत के हुनु पर्ने ? यस्ता सवालमा बहस हुनै पर्ने देखिन्छ । ऐलेलाई के आशा गरौं भने सीमारेखा र रगतजस्ता राम्रा बन्ने सम्भावना भएका चलचित्र राम्रै बन्न सक्नु, गलत चिन्तनले प्रेरित भएर नराम्रामा परिणत नहोऊन् । अस्तु ।

मणिगृह, पिपलटार, तनहुँ ।

(आदर्श समाज दैनिकमा प्रकाशित, मिति वि.सं. २०५५ वैशाख २५ गते शुक्रवार)



३.८. यी एफ.एम. स्टेसनहरू

मेरो घर तनहुँ जिल्लाको एउटा गाउँमा छ । हालका दिनहरूमा मेरो बसाइ पोखरामा छ र मसँग सम्बन्धित कार्यालयचाहिँ नेपालको पूर्वाञ्चलमा पर्ने विराटनगरमा छ । आफ्नो बखान गर्न खोजेको होइन मैले, फगत यति देखाउन कि काठमाण्डौबाट म अलि टाढै छु - यतिका फेहरिस्त प्रस्तुत गरिएको हो । जे होस्, काठमाण्डौ कम्ती नै पुग्छु म र अहिले संजोग कस्तो परेको छ भने यी पंक्तिहरू लेखिरहँदा म काठमाण्डौमा छु । त्यसो त यस भन्दा अघि पनि धेरैपल्ट काठमाण्डौ नआएको होइन, परन्तु यसपालिको भ्रमण यस्तो रह्यो कि पहिलो दिनमै "प्रथम ग्रासे मक्षिका पातः" भनेजस्तो भयो ।

काठमाण्डौलाई एफएमको मात लागेको छ कुरो त पहिल्यै थाहा थियो । अहिलेजस्तो छ्यास्छ्यास्ति एफएम स्टेसनहरू नहुँदै नै एफएम प्रस्तोताहरूको छटाउने पारा देखेर "एफएम कि अफिम ?" भनेर लेखिसकेको लेखकको हैसियतले पनि यी छिचिमिरा एफएम स्टेसनका प्रस्तोताहरूको जुन कुनै उपद्रोको सुनिजान्ने साक्षी बनाउन मैले आफूलाई मानसिक रूपले तयार पारिसकेको थिएँ ।

न मेरो गाउँ पिपलटार (तनहुँ) मा, न पोखरामा र न त विराटनगरमा नै मलाई एफएम प्रसारण सुन्ने अवसर प्राप्त हुन्छ । तर जब काठमाण्डौ आइन्छ, नसुनूँ भने पनि एफएम प्रसारण कानमा ठोक्किन आइपुगिहाल्छ । पुस १० गतेको दिन अर्थात् म काठमाण्डौ आइपुगेको पहिलै दिन एफएम प्रस्तोताहरूको उफर उफर गुन्टै उफर भन् कहालिलागदो रह्यो । क्रिसमसका भतखौरै बनेर उनीहरूले यतिविघ्न 'ह्याप्पी क्रिसमस' को बेसुरे राग अलापे कि घरिघरि त यस्तो लाग्थ्यो, कतै पूरै सञ्चार संयन्त्र इसाइकरण भैसक्या त होइन ! अघिल्लै अघिल्लै दिनदेखि रेडियो नेपालको केन्द्रीय र क्षेत्रीय प्रसारण केन्द्रका लोभी हाकिमहरूलाई तथा एकदम विक्री हुने भनिएका तथाकथित राष्ट्रिय पत्रपत्रिकाहरूका मालिकहरूलाई खरिदेर क्रिसमसमय वातावरण बनाउन खोजिएकै थियो ।

एउटा उपबुज्जुक एफएम कार्यक्रम प्रस्तोताले आँकडा देखाउँदै भन्यो कि नेपालमा ८७ प्रतिशत हिन्दु, १० प्रतिशत बौद्ध, २.५ प्रतिशत मुसलमान र ०.५ प्रतिशत क्रिस्चियन (इसाइ) छन् अरे । तर हामीमा धार्मिक सहिष्णुता भएको हुनाले त्यति थोरै प्रतिशत रहेका इसाइहरूको चाड पनि सारा नेपालभर उल्लासपूर्वक मनाइरहेका छौँ अरे । (उसको "सारा नेपालभर" भन्ने दाबी पूरै हावादारी भएकोमा मलाई कुनै शङ्का छैन किन भने उसले भनेजस्तो "उल्लास" का पछाडि 'क्रेजी' हुनेहरू सहरीका क्षेत्रका, त्यै पनि अत्यन्त सीमित, व्यक्तिहरू मात्र हुन् ।) हाय रे दुर्भाग्य, धार्मिक सहिष्णुताको यस्तै अपाङ्ग अर्थ हो भने हामीलाई हाम्रो देश नेपालको पहिचान असहिष्णु धार्मिकताका रूपमा विकास गर्न कुनै हिच्किचाहट हुने छैन । अर्की प्रस्तुतकर्ताले जिभ्रो बटारी बटारी अंग्रेजी सानका साथ उनै कुरा दोहोऱ्याइन् । कान्तिपुर एफएम सुने पनि, रेडियो नेपाल एफएम काठमाण्डौ सुने पनि - इसाइकरणको पागलपूर्ण प्रलाप एकैखाले थियो । विकसित भएको र आधुनिक

बनेको (सर्टिफिकेट) पाइन्छ भने कुइरेहरूको आची पनि लपलप चाट्न तयार हुने यी एफएम प्रस्तोताहरूको बेताल एवं नौटङ्कीको सायद कुनै परिधि छैन ।

म अंग्रेजी भाषा मजाले पढ्न सक्छु र बुझ्छु पनि । मेरा कैयौं विदेशी मित्रहरूसँगको सम्पर्कका लागि यसको विकल्प छैन भन्ने यथार्थको बोध व्यावहारिक रूपमै छ मलाई । तर कसैले नेपाली बोल्नुलाई तल्लो दर्जा र अंग्रेजी बोल्नुलाई उपल्लो दर्जा, विकास वा आधुनिकता ठान्छ भने त्यस्तालाई पूरै घृणा गर्छु म । केही अपवाद छाडेर कुरा गर्दा यी एफएमका पागल प्रस्तोताहरू अंग्रेजीको भूत चढेका रहेछन् । यिनका बौलाहा तालका *नेपाइंग्रेजी* र अझ *नेपाहिन्देइंग्रेजी* भाषालाई कुनै पनि सभ्य व्यक्तिले रुचाउला भन्ने मलाई लाग्दैन ।

ताल न बेतालका उरन्ठ्यौला बकवासहरूमा युवाहरूलाई रल्ल्याउने "महान् लक्ष्य" भएका यी एफएम स्टेसनहरू विकृतिका वाहक भएका रहेछन्, युवाहरूलाई अकर्मण्य बनाइरहेका रहेछन् र ठूलो नेपाली जनशक्तिलाई पंगु पारिरहेका रहेछन् भन्ने यथार्थबोध भएर पीडाको अनुभूति भएको छ । आमसञ्चार माध्यमलाई लोकहितको लागि प्रयोग गर्न सकिने प्रशस्त सम्भावना छन् । तर त्यतातिर ध्यान नदिई फगत आर्थिक लाभको लागि विकृति पस्कने र के के नै गर्थौं भनेर नाक घोक्याउनेहरूलाई देखेर घृणाको अनुभूति भएको छ । एफएम स्टेसनहरूलाई निककै राम्रा सूचना प्रवाहमा प्रयोग गर्न सकिनेमा थाड्ने मनोरञ्जनका बेतुकका बबल्काहटमा गुटमुट्याउनु भनेको शतप्रतिशत गलत कार्य भएको छ ।

क्रिसमसको उत्सवको ढोल पिट्छन् यिनीहरू, भ्यालेन्टाइन डेको नौटङ्की गर्छन् यिनीहरू, बोक्ने मायापिरतीका पाखण्ड प्रदर्शन गर्छन् यिनीहरू । तर यिनीहरूलाई *राष्ट्रिय एकता दिवस* थाहा हुँदैन, यिनीहरूलाई *दिव्योपदेश* मेसो हुँदैन, यिनीहरूलाई क्रिस्चियनहरूको साम्राज्यवादी षडयन्त्रको पत्तोफाँट छैन । देशमा गरिबी छ, अशिक्षा छ, बेरोजगारी छ, अविकास छ - तर यिनीहरू उर्वर युवा जमातलाई फगत माया प्रेमका बोक्ने गफमा भुलाइरहेछन्, भ्यालेन्टाइन डेको बेतुक नौटङ्कीमा भुलाइरहेछन् । त्यसैले त यी मन्द विष हुन् हाम्रो देशका लागि, अफिम हुन् हाम्रो समाजका लागि ।

अंग्रेजी र हिन्दीमा बर्बराएर, गिटार र ड्रमसेट ठटाएर मात्रै विकास हुन्छ भन्ने सोचाइ भएका पटमुखहरूले चलाएको कार्यक्रमले देशलाई के देला ? युवाहरूलाई के दिशानिर्देश गर्ला ? पाइ न पुड्का यी बर्बराहटहरू जति चलिरहन्छन्, उति नै घाटा हुन्छ हाम्रो राष्ट्रलाई ।

म आफैँ पनि युवा हुँ । उमेरका हिसाबले एकदमै युवा । युवाहरूको नाममा पस्केका यी कार्यक्रमहरूमा म रमाउँदैनं भने खै त मलाई विकल्प ? हो, अंग्रेजी र हिन्दी पनि म पढ्छु/बुझ्छु/बोल्छु, हाम्रा मास्टर मित्रसेन, मास्टर रत्नदास प्रकाश, नातिकाजी, शिवशङ्कर, नारायणगोपाल, तारादेवी, अरुणा लामा, प्रेमध्वजदेखि लिएर प्रेमराजा, बमबहादुर कार्की, राम थापा एवं रामकृष्ण ढकाल र नवीन भट्टराई, मोहन भुषालसम्म सबै पुस्ताका गीत म सुन्छु, आजका उदितनारायण, कुमार सानुदेखि लिएर किशोरकुमार, मोहमद रफी, लता, आशा,

मन्ना डे मात्र हैन, दलेर मेहदी, सेरोन प्रभाकर, अलिसासम्म सबै मैले सुन्ने गरेको छु, र बब माली, एल्भिस प्रिस्ले, माइकल ज्याक्सन, म्याडोनादेखि लिएर मेटालिकासम्म मैले सुन्न हुन्छ - तर यसको अर्थ यो हैन कि जतिखेर पनि यसैमा मात्र भुलिरहने । यहाँ एफएमवालाहरूको प्रवृत्ति त यही देखिएको छ कि जतिखेर पनि युवाहरूलाई मनोरञ्जनमा भुलाइरहने । यस्ता पंगु र नालायक युवाहरू देशलाई चाहिएको छैन । हरपल मनोरञ्जन मात्रै गर्ने हैसियतमा यो देश छैन ।

एफएम प्रसारणहरूले काठमाण्डौको गरिमा बढाएको मैले पाइनेँ । (हो, यसमा अपवाद छन् र भविष्यमा समाजप्रति उत्तरदायी एफएम स्टेसनहरूको संख्या बढ्ला ।) एक दुईपल्ट रेडियो सगरमाथाले अम्बर गुरुङलाई सम्मान गरेको भरमा, म्युजिक नेपालले नेपाली कलाकारहरूलाई अगाडि सारेको बहाना बनाउँदैमा वा कान्तिपुर एफएमले ट्राफिक सूचना प्रवाह गर्दैमा यी तमाम एफएम स्टेसनहरूको कर्तव्य सकिँदैन । सामाजिक उत्तरदायित्वको सिद्धान्तलाई प्रत्येक एफएमवालाहरूले आत्मसात् गरेपछि मात्र सही दिशा पक्रिइएको मानिनेछ ।

नेपाली भाषा र संस्कृतिको विरुद्धमा विकृति विसंगति भित्र्याएर अझ के के नै गर्थ्यौं भनी गमक्क पर्ने सम्पूर्ण एफएमवालाहरूले समयमै सोचिहाल्नु परेको छ कि उनीहरूले सोचे भन्दा भिन्दै परिवेशका युवाहरू पनि यही देशमा छन् । उनीहरूले यो पनि बुझिहाल्नु परेको छ कि चाँडै नै यस्तो दिन आउन सक्छ, किस्चियनहरूको दलाली गरेकोमा एफएमवालाहरूले पछुताउनु पर्ने छ ।

युवाहरूलाई मनोरञ्जनमा भुलाएर 'अफिम' खुवाउने काम एफएमवालाहरूले तत्काल बन्द गर्नु पर्छ । नत्र यही प्रमाणित हुनेछ कि विदेशी विधर्मी र तिनका स्वदेशी दलालहरूले हाम्रो देश नेपाल र हामी नेपालीको भाषा, संस्कृतिमाथि आघात पार्न अपनाएका विविध रणनीतिहरूमध्ये एफएम स्टेसनहरूको सञ्चालन पनि एक हो । आगे चेतना भया।

(लेखक नेपाली भाषा-संस्कृति परिषद्, केन्द्रीय समितिका महासचिव हुनु हुन्छ ।)

(जनसत्ता साप्ताहिकमा प्रकाशित, मिति वि.सं. २०५५ पुस १८ गते शनिवार)



३.९. एफ.एम. कि अफिम ?

कुनै पनि देशको भविष्य त्यस देशको आफ्नो मौलिक कला, साहित्य एवं संस्कृतिले निर्दिष्ट गर्ने गर्छ । त्यसैले आफ्नो संस्कृतिमाथि हुने कुनै पनि प्रहारविरुद्ध सचेत र बौद्धिकवर्गले चनाखो हुनु वाञ्छनीय छ ।

“हाई फ्रेंडस् ! तपाईंहरूको ब्वाइ फ्रेंड, गर्ल फ्रेंड छ ? छैन भने त भुर् नै भयो नि ! त्यस्तो लाइफ पनि के लाइफ ?” एउटा सामान्य उदाहरण - आधुनिकताको खोलमा ढलिमली गर्दै एफएम प्रसारणमा उद्घोषण गर्ने सञ्चालकहरूको सोधाइको ।

कात्तिके डाँगो भैं निर्लज्ज तालले कुत्कुतिएर ब्वाइ फ्रेंड, गर्ल फ्रेंडसँग लठारिँदैमा ‘लाइफ’ भुर् नहुने अरे । खस्लाभैं टिम्काएर अर्धपारदर्शी कपडा अर्धनग्न चालले लगाउने, गधाको जगल्टाभैं कपाल जर्खन्त्याउने वा काटे पनि राणाकालमा चारपाटे मुडिदिएभैं मुडिने, कानमा कुण्डल भुण्ड्याउने, गलामा यामानको क्रस, नभए तान्द्राडतुन्दुड नानाओली भर्लाकभुर्लुक पार्ने, विभिन्न ‘सेन्ट’ हरू खत्याएर काठमाण्डौको गन्हाउने वातावरणमा बसाएको मतिभ्रममा मख्ख परेर विहान हुँदानहुँदै काटेको बाखोभैं छटपटाएर ‘द्व्यासदुस्’ स्टाइलमा भाँक्रीकमाइ गर्दा ‘मोडर्न’ भइन्छ अरे ।

जाँचमा सधैं अंग्रेजीमै खुमुरिने लठुवा सुन्छ निर्वाना, वोनजोवी, लोवो, माइकल ज्याक्सन र मेटालिकाको गीत ! उसलाई भुम्नु पर्छ रक एन रोलसँगै ! भित्रभित्रै फतफति कुहिएर पनि आवरण छ सभ्यताको र आडम्बर छ आधुनिकताको । भुर् जिन्दगी विताउन को चाहला ? हुनु प्यो नि ब्वाइ फ्रेंड, गर्ल फ्रेंड हरहालतमा । छाडा सेक्सका मतियारहरू चारा नपाएपछि नीलो फिल्मको आइटम अपनाउन कुद्नु परेन ‘रेप’ तर्फ च्याम्बो स्टाइलमा ! जसरी पनि चाहियो सम्पत्ति ‘फेसन’ र ‘सेसन’ का निमित्त । घर नभए/नपाए के गर्ने ? “ओ डियर, एनिहाउ हियर निडस् मनि । फाइनान्सिए क्राइसिस त हुनै भएन नि । नत्र त लफडा हुन्छ । त्यस्तो भुक्का तालले के लभ गरिखाइएला ! विदाउट लभ, लाइफ भुर् ।” रेडियो नै त्यै भन्छ । आफ्नो जिन्दगी भुर् होस् भन्ने चाहना राख्छ कसैले ? छ कोही ?

गीत कस्तो ? खाली नारी शरीरका बखान र रतिरागात्मक उत्प्रेरणायुक्त । तिम्रो, ह्यान राम्रो, त्यान राम्रो, माया गर, ‘किस्’ गर, ‘मिस्’ गर, फलानो थोक गर्छु, सब् हावादारी कुरा । “भक्तराज क्या ठिस् !” “नारायणगोपाल क्या लफडा गीत गाउँछ ।” “मास्टर रत्नदास प्रकाशलाई सुड्डाहरूले सुन्छन् ।” धत्, किशोर र रफीलाई के सुन्ने ! अलिसा नभए म्याडोना छ नि ! स्कोर्पिएन, मि. विग, युरोप, एनिहाउ इड्लिस सुन । नबुझेर के भो त, टाउको हल्लाऊ, जीउ मर्काऊ, आँखा कर्काऊ, हात तन्काऊ, खुट्टा लर्काऊ, बस् भयो डान्स ।

आफ्नो वा कि ‘ड्याड’ हुन्छ, कि ‘सुड्डो’ । एवं प्रकारेण आमा सामुन्नेमा ‘मम्’ र पछाडि ‘सुड्डो’ लाग्छ । हामी त्यस्तो बाटोतिर जाँदैछौं, जहाँवाट फेरि आदिम पाषाणयुग र जङ्गली जिन्दगी भेटिन्छ । आधा नाङ्गो भइसक्याछौं, विकृत

तक्मा पहिरेकै छौं । दया, माया, करुणा, विवेकजस्ता मानवीय गुणहरू विस्तारै छाड्दैछौं ।

यी सबका लागि उत्प्रेरक भएका छन् माकुराजाले विभिन्न च्यानल, हलिवुड र बलिवुडका 'एक्स' फिल्महरू, पैसाको मातमा धड्धडिएका मतिभ्रष्टहरू, पत्रपत्रिका र पछिल्लो कडीमा एफएममार्फत् प्रसारित केही कार्यक्रमहरू । विकृतिको हद नाघिसकेको पश्चिमा कुसभ्यता यसको मूल स्रोत भइरहेछ ।

अहिलेको काठमाण्डौमा रेडियो नेपाल सुनिदैन अरे । "रेडियो नेपालले एकाबिहानै धार्मिक कार्यक्रम दिएर क्या बोर् गर्छ । ब्लडी हेल् !" "हाम्रो परम्परा कार्यक्रम नन्सेन्स !" निजी क्षेत्रलाई प्रसारण गर्न दिएपछि सांस्कृतिक प्रदूषणको तगडा सोर्स बन्न गएको एफएम नसुन्ने त पाखे हुन्छ अब । निद्रा खुल्दा नखुल्दै बेड टीसाथ सुन्नु पर्ने हुन्छ : "डु यु रिमेम्बर ह्वेन वी फल् इन लभ् ..." र "लेट्स विकम् लभर्स ... ।" कक्रिटको जङ्गल काठमाण्डौ भुन्छ पप, रक र च्यापमा ।

'गर्दभ गायन' लाई 'मेलोडी' ले छोपेर 'सिङ्गर' बन्नेहरूको तारणहार होला एफएम प्रसारण सेवा, विदेशी संस्कारको नेपाल प्रवेशको सारथी होला यो, तर आमनेपालीका लागि अनुत्पादक मात्र नभई व्युत्पादक पनि भइरहेछ यो । यसले हाम्रो आफ्नो पथ तथा सामाजिक, नैतिक मान्यताहरूलाई नयाँ पुस्ताबाट टाढै राखेर तिनलाई मानसिक, बौद्धिक रूपलेसमेत विकृतिका ज्वलन्त प्रतिमूर्ति तथा नवसाम्राज्यवादी पूँजीवादी पश्चिमतर्फ अभिमुख गराउन उत्प्रेरणा दिइरहेको देखिन्छ । अहिले प्रसारण भएकै स्वरूपमा निरन्तरता दिइरहने हो भने यसले मन्दविषको काम गर्नेछ, अफिम (लागू पदार्थ) को काम गर्नेछ, ¹ नयाँ पुस्ता यसरी पथभ्रान्त र पथभ्रष्ट हुनु दुःखद् एवं विचारणीय स्थितिको द्योतक हो । सोचौं, आफूलाई 'मोडर्न' देखाउन, भनाउन गरिने बहुलठ्ठीपूर्ण क्रियाकलापको परिणति के हुने हो ?

(लेखक शिव मा.वि. रिसिङ्ग, तनहुँमा कार्यरत, तरङ्ग मासिक र प्रेरक पाक्षिकका सम्पादक हुनु हुन्छ ।)

(श्रीसगरमाथा दैनिकमा प्रकाशित, मिति वि.सं. २०५३ जेठ ७ गते सोमवार)



² जति बेला मैले एफएम प्रसारणले नेपालमा निम्त्याएका गलत पक्षहरूप्रति आक्रोश व्यक्त गर्दै तिनलाई छ्याँसेर लेखेको थिएँ, त्यो बेला भन्दा फरक परिस्थिति देखिन थालेको छ यतिखेर । हो, कतिपय एफएम स्टेसन र तिनका प्रस्तोताहरूको चालामाला अभ्रै पनि उस्तै छ । कतिले चाहिँ सामाजिक उत्तरदायित्वको सिद्धान्तलाई ब्याल राख्न थालेको पनि देखिएको छ । आशा गरौं, नेपालका एफएम प्रसारणहरूले नेपाली परिवेश सुहाउँदो सेवा गरेर आफ्नो उपस्थितिलाई सार्थक पार्नेछन् ।

चौथो खण्ड

४.१. सञ्चारको हिन्दू अवधारणात्मक अध्ययन

१. परिचय

सूचना तथा सञ्चार प्रविधिको विकासको फलस्वरूप सारा संसारका मानिसहरूसमक्ष एक-अर्कालाई नजिकबाट चिन्ने अपूर्व अवसर खडा भएको छ। आमसञ्चार माध्यमका विकासले एकातिर आधुनिकीकरणका दावीहरू गर्न सकिने र अर्कातिर सांस्कृतिक अतिक्रमणका आरोपहरू पनि उठ्ने दुवैखाले परिस्थिति हाम्रा सामुमा छन्। कतिपय आलोचकले त विगत औपनिवेशिक कालमा शक्तिशाली देशहरूले उपनिवेश फैलाएर विश्वभर प्राकृतिक संसाधनको शोषण गरेजस्तै वर्तमान समयमा आमसञ्चार माध्यमबाट सांस्कृतिक डकैती भइरहेको कटु आलोचना समेत गर्ने गरेका छन्।^१

त्यस्ता आलोचनालाई अस्वीकार गरेर अन्तर्राष्ट्रियतावादको लागि मिडियाले योगदान पुऱ्याइरहेको भन्न चाहनेहरू पनि नभएका होइनन्।^२ दुवैधरी धारणाको सन्तुलनमा सञ्चार जगत्मा भएका विकाससँगै अनेकौं सकारात्मकता जोडिएर आएका हुँदाहुँदै पनि सूचनाको प्रवाह एकतर्फी भइरहेकोप्रति विद्वत्जनका चिन्ताहरू चिन्तनीय छन् भन्न सकिन्छ।

एउटा सन्दर्भ वा संस्कृतिमा गरिएका व्याख्या सबैतिर लागू हुँदैनन् भन्ने कुरा सञ्चार-सिद्धान्तका परिप्रेक्षमा पनि स्वीकृत भई 'अन्तरसांस्कृतिक सञ्चार'को विधा सञ्चारशास्त्रमा थपिएको छ। सञ्चारको नेपाली संस्कृति सापेक्ष अध्ययन पनि सुरु हुनु वाञ्छनीय छ। नेपाली संस्कृतिको मूलमा हिन्दू संस्कृति रहेकाले सञ्चारको नेपाली संस्कृति सापेक्ष अध्ययनका लागि प्रथमतः सञ्चारको हिन्दू अवधारणात्मक अध्ययन आवश्यक हुन्छ।

आमसञ्चार माध्यमका आधुनिक स्वरूपहरू पहिले पश्चिमा मुलुकमा विकास भई अनिमात्र अन्यत्र फैलेजस्तै तिनै मुलुकमा निरूपण गरिएका सञ्चार-सिद्धान्तहरू पनि गैर-पश्चिमा देशमा जस्ताको तस्तै स्वीकार गरिए। सञ्चारसम्बन्धी पश्चिमा सिद्धान्त र ढाँचाहरूमा पश्चिमा विचार र संस्कृति प्रतिबिम्बित हुने नै भयो।^३ तर 'पश्चिमा संस्कृति' र कतिपय प्रसङ्गमा 'पूर्वीय संस्कृति' वा 'आर्य संस्कृति' वा 'वैदिक संस्कृति' वा 'भारतीय संस्कृति' समेत भन्ने गरिएको 'हिन्दू संस्कृति' विपरितार्थक नै नभएतापनि पृथक् पृथक् सांस्कृतिक-व्यक्तित्व चाहिँ पक्कै हुन्।

हुन त मानवीय हृदयको धड्कनमा मानवताको आधारमा कुनै भेद छैन र यस दृष्टिले को 'पूर्व' र को 'पश्चिम' भन्ने भेद पनि निरर्थक लाग्ने हुन्छ।^४ तर जीवन र जगत्का बारेमा हिन्दू अवधारणा र पश्चिमा अवधारणामा आधारभूत अन्तर रहेको तथ्य पनि विर्सनयोग्य छैन। न्यूनाधिक मात्रामा आध्यात्मिक तथा

भौतिक सोचहरू भारतवर्षीय तथा पश्चिमा मुलुकहरू दुवैतिर रहेका छन् । भारतवर्षमा जन्मे-हुकेका चार्वाक वा लोकायतजस्ता दर्शनलाई हामी भुलेर पनि अध्यात्मवादी भन्ने सक्दैनौं र पश्चिमका प्लेटो, अरस्तु, कान्ट तथा हेगेलजस्ता दार्शनिकलाई पूरै भौतिकवादी कितामा धकेल्न पनि मिल्दैन । तथापि सारमा पश्चिमा संस्कृतिको जोड भौतिकतातर्फ अधिक रहेको र हिन्दू संस्कृतिको जोड आध्यात्मिकतातर्फ अधिक रहेको देखिन्छ ।^४

आध्यात्मिकसत्य नै परमसत्य हो र यसैको प्रकाशमा जीवनको संस्कार गरिनुपर्दछ, भन्ने विश्वास पनि आर्य परम्परामा रहिआएको छ ।^५ “भारतीय-संस्कृतिको अजेयता एवं अमर आधारशीला उसको आध्यात्मिकता हो ।”^६ भारतवर्षीय विवेकको यो प्रवृत्ति वेददेखि लिएर अर्वाचीन हिन्दूशास्त्रहरूमा समेत अटुट रूपमा शृंखलाबद्ध रहेको हामी पाउँछौं ।^७ आत्मज्ञान, परमात्मज्ञान, मोक्ष जस्ता अवधारणाले हिन्दू संस्कृतिलाई संसारका अन्य कुनैपनि संस्कृति भन्दा पृथक् बनाएको छ ।^८

के त्यस्तो पृथक्ताको असर सञ्चार प्रक्रियाको सन्दर्भमा पनि परेको छ ? के हिन्दू संस्कृतिको मुख्य विशेषता मानिने आध्यात्मिकतासँग सञ्चार प्रक्रियाको हिन्दू अवधारणा निरपेक्ष रहन सक्ला ? के कुनै हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्तको निरूपण गर्न सकिन्छ ? हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्तलाई कुनै ढाँचामा प्रस्तुत गर्न सकिएला ? पश्चिमा अवधारणासँग तुलना गर्दा हिन्दू अवधारणाका मौलिक विशेषता के हुन् त ? यस्ता आधारभूत अवधारणात्मक सवालहरू नै यस लेखका प्रस्थान बिन्दु रहेका छन् ।

त्यसो त ‘सञ्चार-सिद्धान्त’को अगाडि राखिएको ‘हिन्दू’ विशेषणसँगै अनेक प्रश्न खडा हुन सक्छन् । “के पृथक् रूपमा सञ्चार प्रक्रियाको विशेष ‘हिन्दू अवधारणा’ खोज्नु औचित्यपूर्ण छ ?” भन्ने सैद्धान्तिक प्रश्न त छँदैछ; नेपालमा हालैका वर्षहरूमा केही व्यक्ति तथा समूहमा देखिएको ‘धर्मनिरपेक्षता’को फेसनका कारणले यहाँ ‘सञ्चार-सिद्धान्त’को अगाडि ‘हिन्दू’ विशेषण राखिनुमात्रले अपव्याख्या हुने सम्भावना पनि छ ।

“मान्छे सामाजिक प्राणी हो भन्नुको आशय मान्छे, सांस्कृतिक प्राणी हो भन्ने बुझ्नु पर्दछ ।”^९ त्यसैले सञ्चारमा संलग्न मानव जहिल्यैपनि सांस्कृतिक पृष्ठभूमि सहितको हुन्छ । “मानव-सञ्चार कहिल्यैपनि सांस्कृतिक सन्दर्भभन्दा बाहिर घटित हुँदैन । सञ्चारको जुनसुकै पक्ष परीक्षण गरियोस्, यसको जरो पूर्णतया सांस्कृतिक आधारमै हुन्छ ।”^{१०} “दुई व्यक्तिबीच हुने सामान्य भन्दा सामान्य सञ्चारलाई पनि पूर्णतया व्याख्या गर्ने हो भने हामीले सयौं सामाजिक तथा सांस्कृतिक तत्वहरूलाई ध्यानमा राख्नुपर्ने हुन्छ ।”^{११} “सञ्चार र संस्कृति यस्तरी जोडिएका छन्कि मानवसम्बद्ध प्रायः सबै सञ्चार प्रक्रिया संस्कृतिसँग सम्बन्धित छन् ।”^{१२} स्पष्टतः “संस्कृति नै सञ्चार हो”^{१३} र सञ्चार प्रक्रियामा संस्कृतिको प्रभावलाई दृष्टिगत नगरी सञ्चारको अध्ययन पुरा हुन सक्दैन ।

हिन्दूसंस्कृति विश्वका अन्य संस्कृतिका माझमा पृथक् पहिचान भएको संस्कृतिविशेष भएकाले सञ्चार प्रक्रियाको विशेष ‘हिन्दू अवधारणा’ खोज्नु औचित्यपूर्ण छ । नेपालजस्तो हजारौं वर्षको इतिहास भएको सांस्कृतिक रूपले धनी

सभ्यताको उत्तराधिकारी तथा सिद्धान्त र व्यवहार दुवैमा सम्पन्न एवम् परिष्कृत सञ्चार परम्परा सभ्यताको अभिन्न अङ्ग रहिआएको मुलुकमा सञ्चारको पश्चिमा अवधारणा जस्ताको तस्तै स्वीकार गर्न मिल्दैन ।^{१४} हिन्दू संस्कृतिसापेक्ष सञ्चार अवधारणा नै यहाँको यथार्थ हो । यहाँनेर जगत्प्रसिद्ध विदुषी डा. एनी बेसेन्टको भनाइ सान्दर्भिक हुनेछ- “यसमा कुनै सन्देह हुनुहुँदैनकि हिन्दुत्वविना भारतवर्ष नगण्य हुन जानेछ । हिन्दुत्व नै भारतवर्षको मूलाधार हो । यदि भारतवर्षबाट हिन्दुत्व उखेलियो भने एक जरा नभएको रुखभै सुकेर भारतवर्ष नष्ट हुन जानेछ । ... हिन्दुत्व तथा भारतवर्ष अभिन्न छन् ।”^{१५}

नेपाली संस्कृतिको मूल हिन्दू धर्मशास्त्रप्रणीत संस्कृति अर्थात् ‘हिन्दू संस्कृति’ रहेको देखिन्छ । “नेपालीहरूमा विद्यमान् अनेकौं स्थिति-पद्धति, प्रथा-उपप्रथा, विधि-विधान, चालचलन र रीतिरिवाजहरूका सार समष्टिलाई प्रेमपूर्वक समेटेर सनातन-धर्मचेतनाका साथ हिन्दूसंस्कृतिले आफ्ना नेतृत्वदायी केन्द्रीय रसायनद्वारा एकात्मकीकृत, समन्वित र सम्पादित गरेको जुन सांस्कृतिक चेतना छ, त्यही नेपाली संस्कृति हो ।”^{१६} विज्ञजनका मतानुसार “नेपाली जातिको संस्कृतिको मूलस्रोत पहिल्याउँदै जाँदा यसको परम्परा र विकासक्रमको लेखाजोखा गर्न प्राचीन ग्रन्थ वेदसम्म पुग्नुपर्छ । ... नेपाली कला र संस्कृतिको मूलस्रोत वेद नै हो ।”^{१७} अर्को शब्दमा भन्नुपर्दा “वेदका महावाणीहरू नै नेपाली संस्कृतिको निर्माणका स्रोत हुन्”^{१८} । नेपाली संस्कृति समन्वयवादी भएकाले यसमा अनेक धाराहरू मिसिएका पक्कै छन्; तर “नेपाली संस्कृतिको मूलआधार चाहिँ हिन्दूधर्म नै हो”^{१९} ।

आज संसारमा सञ्चारलाई आफ्ना-आफ्ना सन्दर्भमा व्याख्या, पुनर्व्याख्या वा परिभाषित गर्ने कार्य व्यापक भइसकेको छ ।^{२०} प्रायःजसो सभ्य मुलुकमा देखिइसकेको सो प्रवृत्ति नेपालजस्तो सभ्यता र संस्कृतिमा सम्पन्न मुलुकमा नहुने हो भने त्यो त उदेकलाग्दो र खेदजनक हो । यसरी पनि हामीले सञ्चार प्रक्रियाको हिन्दू अवधारणा वा नेपाली अवधारणा बारेमा सोधखोज एवम् शोध गर्नुको औचित्य स्पष्ट हुन आउँछ ।

तर ‘हिन्दू’ शब्दको परिभाषा दिनु सहज छैन । ‘हिन्दू’ भनेर एउटै छाता-अवधारणामा समेट्ने गरिएको भएतापनि विविधताको दृष्टिले विचार गर्दा यसभित्र हजार भन्दा बढी धार्मिक सम्प्रदायहरू, अनेक मतहरू, पन्थहरू, शाखा-प्रशाखाहरू, मतमतान्तरहरू, अनेक सांस्कृतिक समूह-उपसमूहहरू एवं अनेक जात-जातिहरू देख्न सकिन्छ ।^{२१} ‘हिन्दू’ शब्दको निर्वचन गर्दा जन्मना हिन्दू हुने हो वा भौगोलिक आधार लिने हो भन्ने बारेमा पनि अनेक मतहरू पाइन्छन् ।^{२२} तथापि “नाना जातिहरूका भएतापनि व्यवस्थाको भूमिमा उनीहरूको समाज एक छ । समस्त जन-समाजमा अनेक जाति तथा उपजातिहरू छन्, किंतु सब कुनै एक (साझा) भावनाले परस्पर बाँधिएका छन् ।”^{२३} अर्थात्, विविधता जतिधेरै परिमाणमा भएतापनि त्यसको मूर्तिकरण हुँदा समष्टिमा एउटा सिङ्गो स्वरूप प्रष्टिएकै छ ।

“हिन्दू संस्कृति युगौको देन हो, जसमा सयकडौं पुस्ताद्वारा गरिएका परिवर्तन समवेत छन् ।”^{२४} “विश्व मानवले आदिम-अतिआदिम अवस्थादेखि मानिल्याएको वा प्रागतिप्राक-ऐतिहासिक कालदेखि मानव समूह-समाजले पालन

गरिल्याएका सनातन धर्म ...लाई नै कालान्तरमा कारणवश 'हिन्दूधर्म' भनेर चिनाउने काम हुँदै आएको छ ।"^{२६} "वैदिक कालदेखिको अविच्छिन्न ज्ञान र अनुभूतिको परिपृष्ठमा हिन्दू संस्कृतिले आफूलाई उभ्याएको छ"^{२७} र "हिन्दू जीवनका समस्त सामाजिक आधारहरू वेदवाटै निःसृत हुन्छन्"^{२८} ।

यहाँ 'हिन्दू' भनेर खासगरी 'हिन्दू संस्कृति' लाई जनाइएको छ र निम्नानुसारका तत्वहरूलाई यसका आधार मानिएको छ—

- मूलमन्त्र 'ॐ'
- वेद वा/तथा वैदिक परम्पराका मत वा शास्त्रमा आस्था
- निराकार वा/तथा साकार परमसत्तामा अखण्ड विश्वास
- मूर्त वा अमूर्तको पूजा वा ध्यान
- कर्म अनुसारको फल मिल्दछ भन्नेमा विश्वास
- 'आत्मा' तथा 'पुनर्जन्म'मा विश्वास
- मानवजीवनको परमलक्ष्यका रूपमा 'मोक्ष'

हिन्दू संस्कृतिलाई आधिभौतिक, आधिदैविक, आध्यात्मिक तीनै तहको सुसंयोजन भएको, किन्तु मूलतः आध्यात्मिकतातर्फ केन्द्रित संस्कृति मानिएको छ । अर्कोतिर पश्चिमा संस्कृतिलाई मूलतः भौतिकवाद र वैयक्तिकतावादको पक्षपाती मानिएको छ । संक्षेपमा भन्नुपर्दा आध्यात्मिकता हिन्दू समाजको मूल-प्रवृत्ति र भौतिकता पश्चिमा समाजको मूल-प्रवृत्ति रहेको भन्ने प्रमेयलाई आधार मानिएको छ ।

प्रस्तुत लेखमा धर्म तथा संस्कृतिका अगाडि 'हिन्दू', 'वैदिक', 'सनातन' तथा 'आर्य' र कतिपय स्थानमा 'भारतवर्षीय' जस्ता विशेषणहरू समान अर्थमा प्रयुक्त छन् । यहाँ 'हिन्दू अवधारणा' भन्नाले 'हिन्दूशास्त्रहरूमा निहित अवधारणा' मान्दै हिन्दूशास्त्रको विशाल निधिबाट नमूना छनोट गरिएका शास्त्रले हिन्दू अवधारणाको प्रतिनिधित्व गर्दछन् भन्ने विश्वास समेत लिइएको छ ।

नेपाली भाषामा 'सञ्चार' शब्द अंग्रेजी भाषाको 'कम्युनिकेसन' शब्दको उल्थाका रूपमा प्रयोग गरिन्छ । शोधप्रयोजनकालागि सञ्चार प्रक्रियाको औपचारिक परिभाषा यसप्रकार छ— "सञ्चार प्रक्रिया भन्नाले मानवका ती सबै वैयक्तिक वा सामाजिक-सांस्कृतिक क्रियाकलापलाई सम्झनु पर्दछ, जसमा कुनै सन्देश वा अर्थपूर्ण संकेतको सम्प्रेषणबाट प्रक्रियामा संलग्न सदस्यबीच साभेदारी वा समझदारीको सामान्य सम्बन्ध कायम हुन जान्छ ।"

'सञ्चारको पश्चिमा अवधारणा' भन्नाले सुप्रसिद्ध ग्रीसेली दार्शनिक अरस्तुको 'वाक्कला'सम्बन्धी अवधारणाको परम्परामा रही बनेका सम्पूर्ण सञ्चार-ढाँचा एवं सञ्चार-सिद्धान्तलाई जनाइएको छ । हाल मूलधारमा रहेको पश्चिमा-सञ्चार-अवधारणा मूलतः अरस्तेली अवधारणाकै निरन्तरता हो भन्ने पनि मानिएको छ ।^{२९}

सञ्चार-शोध अन्तर्गत पर्ने सन्देशअभिमुख शोध वा व्यवहारअभिमुख शोधमध्ये प्रस्तुत शोधलेख सन्देशअभिमुख सञ्चार-शोध हो। सन्देशअभिमुख शोध अन्तर्गतपनि प्रलेखात्मक शोध तथा सर्वेक्षण/अन्तर्वार्ता शोधमध्ये प्रलेखात्मक पक्षलाई मात्र यहाँ हेरिएको छ। प्रलेखात्मक पक्षमा पनि यो शोधकार्य मूलतः पुस्तकालयीय/प्रलेखात्मक शोध हो। तथ्य-सङ्कलन द्वितीयक स्रोतहरूबाट गरिएको छ। विभिन्न प्रलेख अध्ययन गरी तिनमा रहेका सम्बद्ध अंशको टिपोट, सङ्कलित तथ्यहरूको व्याख्यात्मक तथा तुलनात्मक चर्चाबाट तर्कसम्मत आधार स्थापना एवं तथ्यहरूको विश्लेषणानुरूप आगमनात्मक निष्कर्षमा पुग्ने विधिलाई यस शोधलेखले अंगीकार गरेको छ। यसको उद्देश्य हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्त निरूपण गरी त्यसको ढाँचा प्रस्तुत गर्ने र सञ्चारको हिन्दू अवधारणालाई पश्चिमा अवधारणासँग सामान्य तुलनात्मक अध्ययन गर्ने रहेको छ।

२. पूर्व-कार्य समीक्षा

हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्तको अध्ययन क्रममा उपयोगी हुने 'हिन्दूशास्त्र' तथा 'सञ्चारशास्त्र' अध्येतामा भाषिक अवरोध समस्या नहुने हो भने प्रशस्तै उपलब्ध छन्। यस शोधकार्यको विषय-वस्तुसँग प्रत्यक्षतः सम्बन्धित अर्थात् सञ्चार प्रक्रियाको हिन्दू अवधारणात्मक अध्ययन भएका पूर्व-प्रकाशित सामग्री भने त्यस्तरी प्रचुर मात्रामा पाइँदैनन्। सञ्चारलाई संस्कृतिको सापेक्षतामा हेर्ने क्रम सुरु भएको चार दशक भन्दापनि बढी भइसके तापनि हिन्दू सांस्कृतिक एवं दार्शनिक आधारबाट सञ्चार प्रक्रियालाई अध्ययन गर्ने दिशामा भएका कार्यहरू प्रारम्भिक अवस्थामै छन्।

सन् १९५९ मा प्रकाशित पुस्तक 'द साइलेन्ट ल्याङ्ग्वेज'मा "संस्कृति नै सञ्चार हो" भन्ने एडवार्ड टी. हल^{३०} अन्तर-सांस्कृतिक अध्ययनलाई सञ्चार क्षेत्रसँग प्रत्यक्षतः सम्बन्धित गराउने प्रथम व्यक्ति मानिन्छन्^{३१}। रबर्ट टी. ओलिभरको सन् १९६२ मा प्रकाशित पुस्तक 'कल्चर एण्ड कम्युनिकेसन : द प्रोब्लम अफ् पेनेट्रेटिङ् नेसनल एण्ड कल्चरल बाउण्डिङ्ज'^{३२} र अल्फ्रेड जी. स्मिथको सम्पादनमा सन् १९६६ मा प्रकाशित पुस्तक 'कम्युनिकेसन एण्ड कल्चर : रिडिङ्गस इन द कोड्स् अफ् ह्युम्यान इन्टरएक्सन'^{३३} यस सन्दर्भमा उल्लेख्य छन्। अघिल्लो पुस्तकमा मानिस-मानिसका बीचमा पृथक्ताको निमित्त भाषिक अवरोधले कम र सांस्कृतिक अन्तरले बढी भूमिका निर्वाह गर्ने बताइएको छ भने पछिल्लोमा बाँच्नुलाई सञ्चार मामिला मानिएको छ र सञ्चार र संस्कृतिलाई अविभाज्य भनिएको छ। यस्ता प्रस्थापनाहरूले अन्तरसांस्कृतिक सञ्चार विधाको गहकिलो पृष्ठपोषण गरे।

सञ्चारको हिन्दू अवधारणा खोज्ने पहल सन् १९७१ मा प्रकाशित पुस्तक 'कम्युनिकेसन इन एन्सिएन्ट इण्डिया एण्ड चाइना'^{३४} मा सम्भवतः पहिलोपल्ट गरियो। सो पुस्तकमा सञ्चारविद् ओलिभरले सञ्चारका पश्चिमा ढाँचा तथा सिद्धान्तहरूमा पश्चिमा विचारधारागत र सांस्कृतिक पक्षपात प्रतिविम्बित हुने धारणा व्यक्त गरे। पश्चिमा दर्शनका विशेषताहरू र भारती तथा चिनीया दर्शनका

विशेषताहरू फरक-फरक भएकाले त्यसको प्रभाव सञ्चार प्रक्रियामा पनि परेको उनको निष्कर्ष देखिन्छ ।

सञ्चारको वैकल्पिक (जस्तै : एसियाली) अवधारणाको अध्ययन क्रममा सन् १९८० मा हवाईस्थित इस्ट-वेस्ट कम्युनिकेसन इन्स्टिच्युटले 'कम्युनिकेसन थ्योरी : इस्टर्न एण्ड वेस्टर्न पर्सपेक्टिभ्स्' विषयक पहिलो अन्तर्राष्ट्रिय गोष्ठीलाई कोसेढुङ्गा मानिन्छ^{३४} जसमा प्रस्तुत कार्यपत्रहरूलाई समेटेर पछि पुस्तकको रूपमा प्रकाशन गरियो^{३५} । सो पुस्तकमा समेटिएकामध्ये दिशानायक^{३६}, यादव^{३७} तथा रहीम^{३८} द्वारा प्रस्तुत कार्यपत्रहरू सञ्चारको हिन्दू अवधारणात्मक अध्ययनका लागि उपयोगी देखिन्छन् । साथै, 'कम्युनिकेसन थ्योरी : इस्टर्न एण्ड वेस्टर्न पर्सपेक्टिभ्स्'मा समेटिएका अन्य सामग्रीहरू पनि सञ्चार प्रक्रियाको हिन्दू अवधारणासम्बन्धी शोधकालागि सान्दर्भिक नभएका चाहिं होइनन् ।^{४०}

सो पुस्तकमा समेटिएको यादवको कार्यपत्र 'कम्युनिकेसन इन इण्डिया : द टेनेट्स् अफ् साधारणीकरण'ले प्राचीन हिन्दू 'रस-सिद्धान्त'का आधारमा जन्मेको 'साधारणीकरण-सिद्धान्त'लाई प्राचीन 'हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्त'को रूपमा प्रस्तुत गर्‍यो । सन् १९८० मै आइ.पी. तिवारीद्वारा लिखित 'साधारणीकरण : इण्डियन कम्युनिकेसन थ्योरी'^{४१} सार्वजनिक भएको थियो । यसरी 'हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्त'को अध्ययनका आधारका दृष्टिले सन् १९८० महत्वपूर्ण रहयो । तिवारीद्वारा सन् १९९२ मा^{४२} र यादवद्वारा सन् १९८४^{४३} र सन् १९९८ मा^{४४} पनि यससम्बन्धी सामग्री प्रस्तुत भएका देखिन्छन् । तिवारीकृत दुई र यादवकृत तीन सामग्रीहरूमा 'साधारणीकरण'लाई प्राचीन भारतवर्षीय सञ्चार-सिद्धान्त मानिएको छ ।

टी.वी. सरलको एक लेख 'हिन्दू फिलोसफी अफ् कम्युनिकेसन'^{४५} पनि यस सन्दर्भमा उल्लेख्य छ । हिन्दू संस्कृतिमा धर्मको केन्द्रीय भूमिकालाई ख्याल राख्दै धर्मले सम्पूर्ण ब्रह्माण्डलाईभै सञ्चारलाई पनि नियमन गर्ने तथ्य सरलले व्यक्त गरेका छन् । उनले प्रायः पश्चिमा सञ्चार-अध्ययन सतही लक्षणमा सीमित रहने आलोचना गरेका छन् । तर सञ्चार सम्बन्धी हाम्रा समझलाई खास फरक पार्ने त आन्तरिक लक्षणले हो, जसलाई सांस्कृतिक एवं आध्यात्मिक तत्वले निर्धारण गर्दछन् । त्यसैले हिन्दू अवधारणामा सञ्चारलाई बुझ्नकालागि हिन्दू दर्शनलाई बुझ्नै पर्ने सरलको निष्कर्ष पाइन्छ ।

सन् १९८८ मा प्रकाशित पुस्तक 'कम्युनिकेसन थ्योरी : द एसियन पर्सपेक्टिभ्स्'^{४६} मा समेटिएकामध्ये दिशानायक^{४७}, जयवीरा^{४८} र रेड्डी^{४९} का लेख यस सन्दर्भमा उल्लेख्य छन् । यिनका अलावा अन्य लेख पनि सान्दर्भिक छन्^{५०} ।

नेपालको सन्दर्भमा हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्तको अध्ययन त्यति पुरानो छैन । यस सन्दर्भमा अंग्रेजी दैनिक 'स्पेसटाइम टुडे'मा अधिकारीद्वारा लिखित दुई लेख प्रकाशित छन् । 'कम्युनिकेसन इन नेपाली पर्सपेक्टिभ्स्'^{५१} मा विभिन्न विद्वानहरूका कार्य उल्लेख गर्दै हिन्दू परिप्रेक्षमा सञ्चार प्रक्रियालाई 'साधारणीकरण'सँग जोडिएको छ भने 'इज् इलेक्ट्रोनिक मिडियम द सेकण्ड गज् ?'^{५२} मा हिन्दू अवधारणामा सञ्चारको आन्तरिक (इन्ट्रापर्सनल) पक्षलाई महत्व दिइने बताइएको छ । नेपाली भाषामा प्रकाशित तीन सामग्रीमध्ये एक पुस्तकमा र अन्य दुई

'स्पेसटाइम' दैनिकमा समेटिएका छन् । अधिकारीद्वारा नै सम्पादित पुस्तक 'आमसञ्चार र पत्रकारिता'मा आधुनिक युगमा कम्युनिकेसन भनेर जुन प्रकृत्यालाई बुझिन्छ, त्यसलाई प्राचीन वैदिक (हिन्दू) परम्परामा 'साधारणीकरण' भनिने बताइएको छ^{४३} । निर्मलद्वारा लिखित 'खोई हाम्रो सञ्चार अवधारणा ?'^{४४} र 'भट्टनायक र 'साधारणीकरण'को पुनरुद्धार'^{४५} मा पनि मूलतः उही तथ्यमा जोड दिइएको छ । यी पाँचै सन्दर्भमा संक्षिप्तता र निष्कर्ष निकाल्ने हतार देखा पर्छ ।

हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्त सम्बन्धी सिङ्गो पुस्तक हालसम्म एउटै पनि प्रकाशन नभएको अवस्था छ भने यस विषयमा हालसम्ममा एउटै मात्र शोधकार्य भएको छ । पूर्वाञ्चल विश्वविद्यालय अन्तर्गत स्नातकोत्तर तह (आमसञ्चार र पत्रकारिता) को शैक्षणिक प्रयोजनका लागि निर्मलमणि अधिकारीद्वारा लेखिएको शोधपत्रको शीर्षक 'हिन्दू अवधारणामा सञ्चार प्रक्रिया' रहेको छ । त्यसै शोधपत्रमा नै सर्वप्रथम हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्तको ढाँचा प्रस्तुत गरिएको हो ।

भनिन्छकि "शोध उत्तरोत्तर हुन्छ, किनकि यो पूर्व-अन्वेषणमाथि निर्माण हुन्छ । अरुले पहिल्यै जे कुराको ज्ञान पाइसकेका छन्, त्यसबाट शोध अलग्ग रहन सक्दैन ।"^{४६} तसर्थ यस शोधलेखमा पनि विगतको निरन्तरता छ । तर पूर्ववर्ती कार्यहरूको तुलनामा यस शोधकार्यले अझ बढी हदसम्म हिन्दू अवधारणाको प्रतिनिधित्व गर्न सकेको छ भन्ने विश्वास लिइएको छ ।

३. तथ्यहरूको प्रस्तुतिकरण र विश्लेषण (Presentation and Analysis of Facts)

३.१. सञ्चार प्रक्रिया

'सञ्चार' मूलतः संस्कृत भाषाको शब्द हो र गत्यर्थक शब्द 'सञ्चार'ले दिने अनेक अर्थहरूमध्येमा *सन्देशको आदान-प्रदान कार्य* पनि एक हो । अमरकोषमा "दूतीसञ्चारिके समे" (अमरकोष-२।६।१७)^{४७} तथा "सन्देशहरो दूतो" (अमरकोष-२।८।१६)^{४८} भनिएको साक्ष्यबाट 'दूती' र 'सञ्चारिका' शब्दहरू समानार्थी हुन्; अनि 'सन्देशहर' (सन्देशवाहक) र 'दूत' शब्दहरू समानार्थी हुन् भन्ने बुझिन्छ । 'दूती' र 'दूत' अन्तरसम्बन्धित स्त्रीलिङ्गी र पुलिङ्ग शब्द भएकाले 'सञ्चारिका' शब्दको पुलिङ्ग 'सञ्चारिक' हुने पनि स्पष्ट छ । यसरी 'सन्देशहर' र 'सञ्चारिक' समानार्थी रहेको पनि सहजै बुझ्न सकिन्छ ।

वर्तमान समयमा नेपाली भाषामा 'सञ्चार' भन्नासाथ 'कम्युनिकेसन' (Communication)-बोधकको रूपमा पूर्णतया मान्य र प्रचलित छ । 'कम्युनिकेसन'को चर्चा गर्दा

"यो शब्द ल्याटिन भाषाको कम्युनिस (Communis) शब्दबाट उत्पन्न भएको मानिन्छ, जसको अर्थ हुन्छ- साभा, साभेपन वा साभेदारी । यसैगरी ल्याटिन भाषाकै अर्को शब्द कम्युनिकेयर (Communicare) लाई पनि यसको मूलका रूपमा लिइने गरेको पाइन्छ, जसको अर्थ हुन्छ- साभा बनाउनु । यी दुइटै शब्दलाई कम्युनिकेसनको

मूल मान्दा कम्युनिकेसन (सञ्चार) भनेको कुनै कुराको साभेदारी गर्ने प्रक्रिया हो रहेछ भन्ने बुझिन्छ । वास्तवमा सञ्चार प्रक्रिया सम्पन्न भइसकेपछि सञ्चारमा संलग्न व्यक्तिहरूमा समभेदारीको सामान्य सम्बन्ध स्थापित हुने भएकाले यसलाई साभेदारीको प्रक्रिया भनिनु स्वाभाविकै हो ।”^{४९}

“कतिपय विद्वानहरूले अंग्रेजी भाषाकै अर्को शब्द कम्युनिटी (Community)लाई कम्युनिकेसनको मूलका रूपमा लिएको पनि पाइन्छ । अंग्रेजीमा कम्युनिटी भन्ने शब्दको नेपाली माने हुन्छ— समुदाय । हुनपनि मानवसँग एक-अर्काबीच सञ्चार गर्ने क्षमता नभएको भए समुदायको उत्पत्ति र विकास हुन सक्ने नै थिएन । मानवसँग सञ्चार-क्षमता भएकाले मानव-मानवबीचमा समभेदारीको सामान्य सम्बन्ध विकसित हुनसक्यो र त्यही सम्बन्धको जगमा विकसित भई समुदाय तथा समाज बन्न सक्यो । तसर्थ समुदाय (कम्युनिटी) बन्नकालागि आवश्यक भावनाको आदान-प्रदान गर्ने प्रक्रियालाईनै सञ्चार (कम्युनिकेसन) भनिएको हो भन्ने ती विद्वानहरूको मत रहेको छ ।”^{५०}

अमेरिकी सञ्चारविद् बर्गरको मतमा पनि कम्युनिकेसनको मूलका रूपमा ल्याटिन शब्द ‘कम्युनिस’ र अंग्रेजी शब्द ‘कम्युनिटी’ रहेका छन् ।^{५१} तर नरुलाले भने ल्याटिन शब्द ‘कम्युनिको’ (Communico) भएको उल्लेख गरेको पाइन्छ; जसको अर्थपनि साभेदारी नै बताइएको छ ।^{५२}

“सञ्चार मानिसहरूका दैनिक गतिविधिमा यति अभिन्न रहेको छकि आफूले कति धेरै सञ्चार गरिरहेछु भन्नेमा उनीहरू प्रायः सचेत रहँदैनन् । तथापि कुनैपनि व्यक्तिले गर्ने झण्डै झण्डै सबै कुराको सञ्चारीय सार्थकता हुन्छ ।”^{५३}

आधुनिक सञ्चार प्रक्रियामा सामान्यतया निम्नानुसारका आठओटा तत्वहरू मानिएका छन्^{५४} -

- (१) स्रोत (source)
- (२) सङ्केतन प्रक्रिया (process of encoding)
- (३) सन्देश (message)
- (४) सरणि (channel)
- (५) प्रति-सङ्केतन प्रक्रिया (process of decoding)
- (६) प्रापक (reciever)
- (७) प्रतिक्रिया (the potential for feedback)
- (८) सम्भाव्य अवरोध (the chance of noise)

३.२. शाब्दिक र गैर-शाब्दिक सञ्चार

मानव-सञ्चारको महत्वपूर्ण अंश शब्दतः गरिएको हुन्छ र सञ्चार प्रक्रियाको निमित्त भाषा प्रभावकारी एवम् महत्वपूर्ण उपाय हो तापनि मानवहरू

अन्य प्रकारका सञ्चार प्रक्रियामा पनि नियमितजसो संलग्न हुन्छन् ।^{६४} शब्दतः गरिने सञ्चारलाई शाब्दिक सञ्चार नामाकरण गरिएको छ । त्यस्तै, लेखेर पनि सन्देश हस्तान्तरण गर्न सकिन्छ । “लिखित शब्द पनि सुनिने शब्दकै प्रतिकृति हुन् ।”^{६५} यसको अलावा शब्दको प्रयोग नगरेरै मान्छेको शरीरको चाल, बसाइको तरिका, अनुहारको भाव, हाउभाउ, इसारा आदिबाट पनि सन्देश आदान-प्रदान भइरहेको हुन्छ ।^{६६} तिनलाई समष्टिमा गैर-शाब्दिक सञ्चार भनिन्छ । “गैर-शाब्दिक सञ्चारले मानव शरीर एवं अन्य भौतिक वस्तुलाई, शब्दको बदलामा, संकेतन (कोड) को रूपमा प्रयोग गर्दछन् र सूचनाको जटिलतम आदान-प्रदानमा प्रयुक्त हुनपनि पूर्णतया सक्षम छन् ।”^{६७} यसरी सञ्चार प्रक्रियालाई दुई बृहद् अवयवमा बाँड्न सकिन्छ ।

तर “... यस्तो कुनै ज्ञान हुँदैन, जुन शब्दले नबुझाइएको होस् । अर्थात् सबै ‘सर्व शब्देन गम्यते’ सबै ज्ञान शब्दगम्य हुन्छ । शब्दले अनुगम नगरिने ज्ञान हुनै सक्तैन ...”^{६८} भन्ने मत पनि छँदैछ । तथापि निर्विकल्पक र सविकल्पक भेदले ज्ञानको द्वैविध्यलाई पुष्टि गर्ने मीमांसाको मत अनुसार शाब्दिक र गैर-शाब्दिक दुवै क्रियाहरूमा सूचना निहित रहेको हुन्छ भन्ने तथ्यको नै पुष्टि हुन्छ ।^{६९}

गैर-शाब्दिक सञ्चारमा सहभागीहरूले शरीरको आंशिक वा पूर्ण र वातावरणका विभिन्न पक्षहरूको प्रयोग गर्दछन् र सन्देशहरू श्रव्य भन्दापनि स्पृश्य, नस्य तथा चाक्षुस सरणिबाट प्रेषित हुन्छन् ।^{७०} शरीरको अंग-विशेषको प्रयोग, अंगको अवस्था तथा कुनैपनि क्रियाको तीव्रता यहाँ विकल्पका रूपमा रहन्छन् ।^{७१} अर्थात्, फरक-फरक स्थितिमा यिनमा फरक-फरक सूचना निहित हुन्छन् । सन्दर्भले पनि आफ्नो भूमिका निर्वाह गरेकै हुन्छ ।

प्रायः हामी शाब्दिक र गैर-शाब्दिक तरिकालाई सँगसँगै प्रयोग गरिरहेका हुन्छौं; तर शब्द-विहीन पनि सञ्चार हुनसक्छ भन्ने तथ्यलाई हामीले ख्याल राख्नु पर्दछ । गैर-शाब्दिक सञ्चारलाई शाब्दिक सञ्चारको परिपूरक मात्र ठान्नु हुँदैन किनकि शब्द-विहीन गैर-शाब्दिक क्रियाकलाप आफैमा पनि सूचनाको सम्प्रेषणमा सक्षम छन् ।^{७२} यदि शाब्दिक र गैर-शाब्दिक दुवै तरिका सँगसँगै प्रयुक्त छन् र ती दुईले छुट्टाछुट्टै सन्देश बोकेका छन् भने त्यस्तो अवस्थामा गैर-शाब्दिक सन्देशलाई विश्वास गर्ने प्रवृत्ति हामी देख्दछौं ।^{७३} के भनियो भन्ने भन्दापनि कसरी भनियो भन्ने कुराले सन्देशको माने निर्धारण गरिरहेको हुन्छ ।^{७४}

हिन्दू अवधारणामा गैर-शाब्दिक सञ्चारलाई अध्ययन गर्न हिन्दूशास्त्रमा वर्णित ‘अभिनय’को अध्ययन गर्नुपर्ने हुन्छ । अमरकोषमा ‘अभिनयः’ र ‘व्यञ्जकः’लाई समानार्थी मानिएको छ र यी शब्द ‘इशारा आदिबाट मनको अभिप्राय प्रकट गर्नु’ भन्ने अर्थमा रहेका छन् ।^{७५} यसैगरी नाट्यशास्त्रमा भनिएको छ— “साङ्गोपाङ्गयुक्त नाना अर्थहरू प्रयोगद्वारा जसले ज्ञान गराउँछ, त्यसलाई अभिनय भन्दछन्” (ना. ८।८) ।^{७६} तर ‘अभिनय’लाई गैर-शाब्दिक सञ्चारको समानार्थक मान्नु भने उपयुक्त हुँदैन, किनभने अभिनय अन्तर्गत गैर-शाब्दिक साथै शाब्दिक सन्देश पनि समेटिन्छन् । ‘अभिनय’अन्तर्गतका ‘आङ्गिक’ तथा ‘आहार्य’ अभिनयहरूले गैरशाब्दिक र ‘वाचिक’ किसिमको अभिनयले शाब्दिक सञ्चारसँग तादात्म्यता राख्दछन् ।

अभिनयकावारेमा नाट्यशास्त्रमा विशद् वर्णन गरिएको छ । नाटकका पात्रले कस्तो भावाभिव्यक्तिलाई कसरी प्रदर्शन गर्ने भन्ने सन्दर्भमा आएको सो विवरणले भरतमुनि तथा उनका पूर्व-आचार्यहरूले आधुनिक युगमा 'गैर-शाब्दिक सञ्चार' भनिने सन्देश सम्प्रेषण विधाको कति गहिराइमा पुगी अध्ययन गरेका रहेछन् भन्ने स्पष्ट पार्दछ ।

नाट्यशास्त्रको आठौं अध्यायमा भरतमुनिका अनुसार चार किसिमका अभिनय हुन्छन्-

- (१) आङ्गिक (अर्थात् शरीरका अङ्ग-प्रत्यङ्गहरूको उचित रूपले सञ्चालनसम्बन्धी),
- (२) वाचिक (अर्थात् उचित र उपयुक्त किसिमबाट शब्दको उच्चारण तथा छन्दहरूको पाठ गर्ने सम्बन्धी),
- (३) आहार्य (अर्थात् देश, काल र पात्र सुहाउँदो वेशभूषा धारणसम्बन्धी), र
- (४) सात्त्विक (अर्थात् हर्ष-विषाद आदि मनोभावहरूलाई आकृतिमा प्रतिबिम्बित पार्नु) ।^{१५}

नाट्यशास्त्रमा आङ्गिक अभिनयका बारेमा विस्तृत चर्चा पाइन्छ । 'आङ्गिक अभिनय' शब्दावलीले नै यो शरीरका विभिन्न अङ्गहरूको प्रयोग गरी विभिन्न सन्देश दिने कुरासँग सम्बन्धित रहेको स्पष्ट हुन्छ । आधुनिक सञ्चारशास्त्रमा पनि शरीर स्वयम् नै प्रायः संकेतित हुने मानिएको छ । हावभावका निमित्त शरीरका विभिन्न भागको प्रयोगले विभिन्न अर्थ पैदा गर्न सक्दछन् । गैर शाब्दिक सञ्चारमा, शरीर सञ्चारकोलागि मुख्य साधन हो । शरीर, चाहे त्यो समग्र शरीर होस् वा कुनै अंग-विशेष वा विभिन्न अंगहरूको संयोजन होस्, सञ्चार सम्प्रेषणकालागि संकेतन वा प्रतीकका रूपमा प्रयुक्त हुन्छ । प्रत्येक संस्कृतिले शरीरलाई आफ्नै तरीकाले धारणा गरेको हुन्छ । शरीर र यसका अङ्गहरूलाई विभिन्न संस्कृतिमा पृथक् पृथक् तरिकाले बुझिएको हुन्छ ।^{१६}

आङ्गिक अभिनयअन्तर्गत भरतमुनिले अभिनय प्रयोजनकालागि छोटोटा अङ्गहरू र छोटोटा उपाङ्गहरू उल्लेख गरेका छन् । शिर (टाउको), हस्त (हात), कटी (कम्मर), वक्ष वा उर (छाती), पार्श्व (पिठ्युँ) र पाद (खुट्टा) अङ्गहरू र नेत्र (आँखा), भ्रू (आँखीभौँ), नासा (नाक), अधर (तल्लो ओठ), कपोल (गाला) र चिबुक (चिउँडो) उपाङ्गहरू हुन् ।^{१७} हरेक अङ्ग र उपाङ्गका विभिन्न संख्याका कर्महरू र तिनले व्यक्त गर्ने भाव सम्बन्धमा भरतमुनिले नाट्यशास्त्रमा चर्चा गरेको पाइन्छ ।

'शाब्दिक सञ्चार' नामाकरणले नै यो 'शब्द' प्रयोग गरी सम्पन्न हुने सञ्चार प्रक्रिया हो भन्ने छर्लङ्ग बुझिन्छ । हिन्दूसंस्कृतिमा शब्दको महिमा खुब गाइएको छ । वाक्यपदीयविवरण- हेलाराज पुष्पराजका अनुसार,

"त्रीणि ज्योतीषि त्रयः प्रकाशाः योऽयं जातवेदाः, यश्च पुरुषेष्वान्तरः प्रकाशः, यश्च प्रकाशयोः प्रकाशयिता शब्दाख्यः प्रकाशः, तत्रेदं सर्वमुपनिबद्धं स्थास्तु चरिष्णु च ॥"

अर्थ : ज्योति अर्थात् प्रकाशस्वरूप मानिने पदार्थ तीन छन् । एक अग्नि सूर्य आदि प्रकाश, दोस्रो व्यक्तिको भित्री ज्ञानस्वरूप प्रकाश, यी दुवैथरी प्रकाशलाई पनि प्रकाश गर्ने तेस्रो प्रकाश शब्दस्वरूप हो । त्यो समस्त विश्वको प्रकाशरूप छ, जसको भरमा स्थावर जङ्गम समस्त विश्वको व्यवहार भइरहेछ ।⁵¹

यसैगरी आचार्य दण्डीले काव्यादर्शमा भनेका छन्—

“इदमन्धं तमः कृत्स्नं जायेत भुवनत्रयम् ।

यदि शब्दाह्वयं ज्योतिरासंसारं न दीप्यते ॥”

अर्थ : संसारभर शब्दरूप ज्योति नबलेको भए तीनै भुवन निष्पट्ट अँध्यारा हुँदा हुन् ।⁵²

नेपालमा वि.सं. १९५८ मा गोरखापत्रको पहिलो अङ्कमा “... यस संसारमा सबैभन्दा मुख्य कुरो खबरै (सब्द) छ । ... तेसै कारणले सास्त्रमा पनि ‘सब्द ब्रह्म’ सवद भनेको खबर ब्रह्म भनेको इश्वर हो भन्ने सिद्धान्त हो ।”⁵³ लेखिएको त्यसै होइन । शब्दप्रतिको यस्तो उच्चादर भाव हिन्दूसंस्कृतिको विशेषता हो । वाणीलाई मान्छेको सर्वोत्तम गहना, शृङ्गार र साधन पनि मानिएको छ ।⁵⁴

“वाणी चेतनाको अमर देन हो । वाणीबिना जगत् शून्य छ, जीवन पड्डु छ । संसारको प्रायः सारा व्यवहार वाणी-व्यापारमा नै निर्भर छन् । सभ्यता र संस्कृति यसैको काखमा फूल्दछ-फल्दछ । वाणी केवल विचार विनिमयको माध्यममात्र होइन, अपितु विश्वमा जे-जति सत्य छ, शिव छ, सुन्दर छ, ती सबैको व्यञ्जक पनि हो । यस वाणीको अर्को प्राचीन संज्ञा वाक् हो ।”⁵⁵

प्रसिद्ध हिन्दू व्याकरणशास्त्र ‘महाभाष्य’का अनुसार जसलाई श्रोत्रेन्द्रियबाट प्राप्त गर्न सकिन्छ, जो बुद्धिबाट ग्रहण गर्न योग्य छ र प्रयोगबाट प्रकाशित तथा आकाशदेशीय छ, त्यो शब्द कहलाउँछ ।⁵⁶ “शब्दले भाषात्मक वा लेखात्मक दुई रूप लिएर ज्ञानद्वारा प्रकाश दिलाई विश्वको व्यवहारलाई गहकिलो र झलमलाउँदो पारिराखेको छ ।”⁵⁷ लिखित शब्द दृश्य माध्यमबाट र वाचित शब्द श्रव्य माध्यमबाट ग्रहण गरिन्छन् । तसर्थ शब्द यस्तो संकेतन-विशेष हो, जो विभिन्न माध्यमबाट सम्प्रेषण गर्न सकिन्छ ।⁵⁸ तर “शब्दको मूल बीज स्वरूप ध्वनि हो र ध्वनिको मूलस्वरूप नाद हो”⁵⁹ भन्ने तथ्यलाई ख्याल राख्दा शब्द मूलतः ध्वन्यात्मक एवम् श्रोत्रेन्द्रियग्राह्य हो भन्ने स्पष्ट हुन आउँछ ।

“वेदलाई सर्वात्मना सर्वश्रेष्ठत्व प्रतिपादन गर्ने मीमांसाले शब्दको बारेमा विचार गर्दा शब्दलाई द्रव्य मानेको, व्यापक मानेको र नित्य मानेको पाइन्छ । ...

श्रोत्रमात्रेन्द्रियग्राह्यः शब्दः शब्दत्वजातिमान् ।

द्रव्यं सर्वगतो नित्यः कुमारिलमते मतः ॥

अर्थात् कर्णेन्द्रिय मात्रले ग्रहण गरिने शब्दत्वजातिले युक्त व्यापक, नित्य र द्रव्य, शब्द छ भन्ने कुमारिलको मतमा ठहरिएको छ ।⁶⁰

आधुनिक भाषावैज्ञानिक मान्यता पनि यस्तै छ ।⁶¹

वैदिक मतमा वाक् त्यही हो जुन बोलिन्छ (वाक् कस्माद् वचे: -निरुक्त २।२।२) । जुन-कुनैपनि शब्दलाई वाक् भनिन्छ (यः कश्च शब्दः वागेव सा - बृहदारण्यक उपनिषद् १।५।३) । तैत्तिरीय उपनिषद् १।३।५ को 'वाक् सन्धिः, जिह्वा सन्धानम्' यो वाक्यले वाक् र जिह्वाको सम्बन्धको स्पष्ट संकेत गरिरहेको छ । उपनिषद्का ऋषिहरूले यस जिह्वा-व्यापारको कारक रहेको प्राणशक्ति र मानसिक शक्तिको पनि सङ्केत गरेका छन्, जसको अत्यन्त सूक्ष्म विवेचन पछिका उपनिषद्हरू र तान्त्रिक ग्रन्थहरूमा बीज, विन्दु, नाद आदिको रूपमा र व्याकरण-दर्शनमा स्फोटको रूपमा गरिएको छ ।^{९२} शब्द नै भाषाका रूपमा अभिव्यक्त हुने हुन् ।

प्राचीन कालदेखिनै लेखनकला पनि भारतवर्षमा विद्याको एक विधा थियो भन्ने स्पष्ट छतापनि यस्तो लेखात्मक स्वरूप (लिपी) कहिले बन्यो भन्ने चाहिँ स्पष्ट उल्लेख गरिएको पाइँदैन ।^{९३} भारतवर्षमा लेखनकला प्राचीनकालदेखिनै व्यवहारमा थियो भन्ने कुरा निर्विवाद छ, तर समयको निर्धारणभन्ने अझसम्म हुन सकेको छैन ।^{९४} "वाशिष्ठ धर्मसूत्रमा यस कुराको स्पष्ट प्रमाण छकि 'वैदिक' कालमा लेखन-कलाको प्रशस्त प्रचार थियो ।"^{९५}

लिपीज्ञान (देश-विदेशका अनेक प्रकारका लिपीबाट राम्रा तरिकाले लेख्नु)लाई हिन्दू शास्त्रहरूमा प्रमुख ६४ कलामध्ये एक मानिन्छ ।^{९६} शब्दको लेख्यरूपको हिन्दू समाजमा कतिको महत्त्व रहेको थियो भन्ने बुझ्नकोलागि चाणक्यनीतिको एक श्लोक पनि सान्दर्भिक हुनेछ- जसमा अक्षर नचिन्ने व्यक्तिलाई मासु खाने, रक्सी पिउने जस्तै निन्द्य मानेर 'पशु' भनिएको छ र तिनीहरूको बोभले पृथ्वी पीडित हुने बताइएको छ ।^{९७} यस्तो मानिने हिन्दू समाजमा लेखनकला थिएन भन्नु कदापि नमिल्ने कुरा हो र प्राचीन हिन्दूहरू शब्दको दुवै स्वरूप (लेखात्मक र भाषात्मक) बारेमा विज्ञ थिए भन्नुपर्ने हुन्छ ।

"शब्द एवं वाक् अर्थात् मानव कंठस्वरको शक्तिको सम्बन्धमा भारतवर्षमा जस्तो गम्भीर पाण्डित्यपूर्ण गवेषणा भएको थियो, त्यस्तो अन्यत्र कहीं भएन"^{९८} तथा "वाक्को विषयमा उपनिषद्हरूमा मधुर उद्गार तथा युक्तिपूर्ण विचार भरिभराउ रहेका छन्; साथै यसको भौतिक, दैविक तथा आध्यात्मिक रूपको रेखाङ्कन पनि गरिएको छ, जसलाई देखेर आजको भाषा-विज्ञानको विद्यार्थी पनि एकपल्ट चकित हुनपुग्छ ।"^{९९} भनिएको पाइन्छ । साथै, भाषा-ग्रहणका तीन प्रक्रिया (बोलकालागि वागिन्द्रियको सञ्चालन, वायुलाई माथि फ्याँक्नु तथा विभिन्न ध्वनिहरूका उच्चारणकालागि तत्तत् स्थानको स्पर्श) बारेमा भर्तृहरिले वाक्यपदीयमा जस्तो विचार त्यस युगमा गरेका छन्, त्यो हदसम्म मनोविज्ञानको विकसित अवस्थामा पनि अहिलेका विद्वानले गर्न नसकेको बताइन्छ ।^{१००}

"भारतीय परम्परामा भाषाका चार रूप मानिएका छन्- परा, पश्यन्ती, मध्यमा र वैखरी ।"^{१०१} यिनलाई संक्षेपमा परिभाषा दिनुपर्दा

"उत्पत्ति अवस्थाको शब्द वैखरी, श्रुतिसम्म प्रवेश गरेको बाहिर प्रकट नभएको शब्द मध्यमा, योगीहरूलेमात्र ज्ञान गर्न सकिने वाणी पश्यन्ती र मूलाधारमा मात्र उठेको ठम्याउन नसकिने वाणी परा हो । भनिएको पनि

छ- वैखरी शब्दनिष्पत्तिर्मध्यमा श्रुति गोचरा । द्योतितार्थं च पश्यन्ती
सूक्ष्मा वागनपायिनी ॥^{१०२}

वाक्यपदीयमा त्यही वैदिक मतलाई विवेचना गरिएको छ । वैखरी शब्दको बाह्य र खुट्टयाउन सकिने रूप अवस्था हो, जहाँ वाक्लाई वक्ताले उच्चारण गर्दछ र श्रोताले श्रवण गर्दछ । प्राण अथवा श्वासले वागेन्द्रिय तथा श्रवणेन्द्रियलाई ध्वनिको क्रमबद्ध उत्पादन तथा ग्रहण गर्न सक्षम तुल्याउँछ । प्राण अथवा श्वास नै वैखरी वाक्को कारण हो । यसभन्दा आन्तरिक तहमा जाँदा मध्यमा वाक् चाहिं मुख्यतया बुद्धिसँग सम्बद्ध छ । कुनै कुरा बोलिनुअघि वक्ताले दिमागमा सोचेको कुरा वा कुनै कुरा सुनिसकेपछि श्रोताले आफ्नो मनमा मनन गरेको कुरालाई मध्यमा वाक्को उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ । यस अवस्थामा उही स्फोट पनि पात्रता अनुसार फरक फरक किसिमले ग्रहण हुन सक्दछ । यस अवस्थामा शब्द र अर्थको सम्बन्ध व्यक्तिलाई ज्ञात भइसकेको हुन्छ, तापनि शब्द र अर्थको पृथक् पृथक् अस्तित्व पनि रहेकै हुन्छ । अझ आभ्यन्तरिक तहको पश्यन्ती अवस्थामा चाहिं शब्द र अर्थको पृथक् पृथक् अस्तित्व हुँदैन; यी दुई एकाकार भइसकेका हुन्छन् । यो तह अन्तर्ज्ञानको हो र यहाँ अनुभूतिले नै ज्ञान हुन्छ । 'ब्रह्मज्ञान'कालागि पश्यन्ती अवस्थासम्म पुग्नु पर्याप्त छैन । योभन्दा परको 'परा' अवस्थामा नपुगी 'शब्दब्रह्म' साक्षात्कार हुँदैन भन्ने वैदिक मत रहेको छ ।

वाक्यपदीयको 'वैखरी', 'मध्यमा' र 'पश्यन्ती'का अवधारणालाई हामी मीमांसा एवं वेदान्त (उत्तर-मीमांसा)को 'श्रवण', 'मनन' र 'निदिध्यासन'का अवधारणासँग समानान्तर रूपमा बुझ्न सक्छौं भने 'परा' तहलाई चाहिं 'साक्षात्कार' सँगसँगै बुझ्नुपर्ने हुन्छ । 'श्रवण', 'मनन', 'निदिध्यासन' र 'साक्षात्कार'लाई समष्टिमा 'श्रवण चतुष्टय' भनिन्छ ।^{१०३} यसलाई सञ्चार प्रक्रियामा प्रापकको स्थानवाट प्रक्रियालाई विश्लेषण गर्नकालागि उपयोग गर्न सकिन्छ । 'श्रवण' भनेको सुन्नु हो, जुन कार्य श्रोत्रेन्द्रियले गर्दछ । 'मनन' भनेको सुनेको कुरालाई विचार गर्नु हो, यसमा बुद्धिले कार्य गरेको हुन्छ । सुन्ने र मनन गर्ने क्रियापश्चात् निःसन्देह भएपछि 'निदिध्यासन'मा ध्यानयोगले निश्चय हुन्छ । सबैभन्दा उच्च तहमा रहेको 'साक्षात्कार'मा त तत्वबोध नै हुन्छ र यही ज्ञानको परमावस्था हो । साक्षात्कारको तहमा पुगेर नै 'ब्रह्मज्ञान' हुने हो ।

यदि प्रेषकको सन्देश 'वैखरी' अवस्थाको छ भने प्रापकले त्यसलाई 'श्रवण' तहवाटै ग्रहण गर्दछ । त्यसैगरी सन्देश 'मध्यमा' अवस्थाको हुँदा प्रापकले त्यसलाई 'मनन' तहवाटै ग्रहण गर्नुपर्ने हुन्छ भने योग-सिद्ध प्रेषकको 'पश्यन्ती' अवस्थाको सन्देश योग-सिद्धि प्राप्त गरिसकेर 'निदिध्यासन'मा सक्षम योगीले नै प्राप्त गर्न सक्दछ । परा अवस्थाको सन्देश सम्भवतः ईश्वर र मोक्षोन्मुख जीवात्मा तथा मोक्षोन्मुख जीवात्मा-जीवात्मा बीचमा मात्र हुन्छ भन्ने मेरो अनुकल्पना रहेको छ । प्रेषकले आफ्नो सन्देशको प्रारम्भ जुन तहवाट गरेको छ, प्रापकले त्यसलाई पूर्णतः बुझ्नकालागि ऊपनि त्यसैको समानान्तर तहसम्म नै पुग्नु पर्ने हुन्छ । उदाहरणकालागि, यदि प्रेषकको सन्देश पश्यन्ती अवस्थावाट प्रारम्भ भएर मध्यमा हुँदै वैखरी अवस्थामा प्रकाशन भएर प्रापकसमक्ष पुग्यो, तर प्रापकको स्तर श्रवण र मननसम्म मात्र पुगेको छ र ऊ निदिध्यासन तहमा पुगिसकेको छैन भने उसले सो

सन्देशलाई पूर्णतः 'डिकोड' नगरी आंशिक मात्र गरेको हुन्छ । तर दुवैको स्तरमा यसखाले प्रतिकूलता नहुँदा चाहिँ सन्देश सम्प्रेषण पूर्ण सफल हुन्छ ।

“आधुनिक विद्वान भाषाको दुई रूप लांग (Langue) र परोल (Parole) अर्थात् मध्यमा र वैखरीमै रोकिए, भारतवर्षीय मनीषी दुई तह अझ अधि बढेका छन्, परा र पश्यन्तीसम्म ।”^{१०४} यसो हुनुको कारण केभने हिन्दू धारणामा भौतिक स्वरूपलाईमात्र सम्पूर्ण मानिँदैन र त्यसभित्रको परमतत्वलाई पनि चिन्ने प्रयास गरिन्छ ।^{१०५}

मीमांसा-शास्त्रीय दृष्टिबाट विचार गर्दा सञ्चार प्रक्रियामा पञ्चेन्द्रियका अलावा मन र मनको माध्यमद्वारा आत्मा नै संलग्न रहेको हुन्छ । इन्द्रियहरूको साथमा बाह्य सम्पर्क गर्नमा मन माध्यमको रूपमा रहेको हुन्छ र त्यही माध्यम प्रयोग गरी आत्माले बाह्य जगत्को ज्ञान प्राप्त गर्दछ । आत्मा जब मनको सम्पर्कमा आउँछ, तब बोध उत्पन्न गर्दछ, भन्ने मीमांसीय सिद्धान्त रहेको छ । यो सम्पर्क मनको क्रियाबाट हुन्छ, जुन क्रियाको निर्णय या त आत्माको प्रयत्नद्वारा वा आत्माको पूर्व-कर्मद्वारा चालित अदृष्ट प्रारब्धद्वारा हुन्छ । आत्मा अनुभवकर्ता अथवा फलोपभोक्ता हो; शरीर अनुभवको स्थान हो; र इन्द्रियहरूचाहिँ अनुभवका साधन हुन् ।^{१०६} देह र आत्माको पृथक्ता, देहको अनित्यता र आत्माको नित्यता, आत्माको चैतन्यता तथा देहमाथि आत्माको शासन जस्ता मौलिक मान्यताअनुरूप सञ्चारको हिन्दू अवधारणा त्यससम्बन्धी आधुनिक वा पश्चिमा अवधारणाभन्दा पृथक् छ ।

यसरी हिन्दू संस्कृतिमा रहेको आध्यात्मिक चेतनाको प्रभाव सञ्चार प्रक्रियाको अवधारणामा पनि परेको निष्कर्षमा हामी पुग्दछौं, तर यो भौतिक जगत्बाट निरपेक्ष भने रहेको छैन । गैर-शाब्दिक सन्देश सम्प्रेषणमा देश-काल-परिस्थितिसापेक्ष वा संस्कृतिसापेक्ष प्रभावको अस्तित्व स्वीकार गरेर यो जागतिक यथार्थताको निकट रहेको छ । त्यस्तै, शाब्दिक सन्देश सम्प्रेषणमा मध्यमा र वैखरीको अस्तित्व स्वीकार गरेर यो जागतिक यथार्थको निकट रहेको छ भने परा र पश्यन्तीको अवधारणाले यसलाई आध्यात्मिक सत्यसम्म पुऱ्याएको छ । सञ्चार प्रक्रियामा आत्मालाई अनुभवकर्ता, शरीरलाई अनुभवको स्थान, मनलाई माध्यम र इन्द्रियहरूलाई साधन मानेर भौतिक एवम् आध्यात्मिक दुवै सत्यलाई सन्तुलन गरिएको छ । पश्चिमा अवधारणा भौतिक सत्यप्रतिको अत्यधिक आग्रहले^{१०७} एकाङ्गी बनेको छ भने भौतिक एवम् आध्यात्मिक दुवै सत्यको सुसंयोजन भएर नै हिन्दू-सञ्चार-अवधारणाको निर्माण भएको छ । वास्तवमा भौतिक एवम् आध्यात्मिक दुवै सत्यको सुसंयोजन गर्ने हिन्दू सोचको प्रत्यक्ष प्रभाव हिन्दू-सञ्चार-अवधारणाका सन्दर्भमा पनि परेको छ ।^{१०८}

प्रस्तुत शोधलेखको प्रस्थान बिन्दु रहेका सवालहरूमध्ये यहाँसम्मको अध्ययनबाट हिन्दू संस्कृतिको मुख्य विशेषता मानिने आध्यात्मिकतासँग सञ्चार प्रक्रियाको हिन्दू अवधारणा निरपेक्ष रहन नसक्ने स्पष्टतः देखियो । त्यसै गरी, हिन्दू अवधारणा र पश्चिमा अवधारणा बीचमा जीवन र जगत्को बारेमा रहेको दार्शनिक पृथक्ताको असर सञ्चार प्रक्रियाको सन्दर्भमा पनि परेको सङ्केत हामीले पाइसकेका छौं ।

३.३. हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्त

कम्तीमा पनि “मानिसले ५ हजार वर्ष भन्दापनि अघि नै जान्न चाहेका कुरा मध्ये एउटा मानव-सञ्चारले कसरी काम गर्छ र आफ्नो सञ्चारलाई बढी प्रभावकारी कसरी बनाउन सकिन्छ भन्ने थियो।”^{१०९} ज्ञानका अन्य विधामा भैं नै, सञ्चार सिद्धान्तका विकासका परिप्रेक्षमा पनि भारतवर्षीय- वा हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्तको विकास प्राचीनकालमा कहिले भयो भन्ने तथ्य अस्पष्ट छ। यससम्बन्धी शोधहरू पर्याप्त मात्रामा नभई आकलन गर्न सकिने स्थिति छैन। पश्चिममा अध्ययनले देखाएअनुसार

“... मानिसले ५ हजार वर्ष अघि नै अति प्रारम्भिक सञ्चार सिद्धान्तहरू विकास गर्दै रहेका भएतापनि त्यस्तो सञ्चार सिद्धान्तले गति लिएको भने करीब २५ सय वर्ष अघिदेखि मात्र हो। यस्तो कार्य प्राचीन ग्रीस र रोममा सुरु भयो। पाँचौं शताब्दी ई.पू.मा वाक्कलात्मक (अभिप्रेरणात्मक) सञ्चार सम्बन्धमा कोराक्स (Corax) र टिसियास (Tisias) का कार्यहरू देखा परे।”^{११०}

तर प्राचीन ग्रीस र रोममा भएका सञ्चार सिद्धान्तसम्बन्धी कार्य नै मौलिक र प्रथम हुन् भन्नेमा भारतवर्षीय विद्वानहरूको चिन्तन भने बुभुद्देन; जस्तोकि स्वामी दयानन्द सरस्वतीको “जतिपनि विद्या संसारमा फैलेको छ त्यो सब आर्यावर्त देशबाट मिश्रनिवासीहरू, तीबाट यूनानी, तीबाट रोम हुँदै यूरोपदेशमा र तीबाट अमेरिका आदि देशहरूमा फैलेको हो”^{१११} भन्ने दावी रहेको छ।

पश्चिममा सञ्चार सिद्धान्तको विकासमा कोसेढुङ्गाको रूपमा रहने गरी

“प्राचीनकालका सञ्चारविद् अरस्तुले वर्तमान समयमा ‘अरस्तुकृत वाक्कला’ (The Rhetoric of Aristotle) भनिने कृति रचे। कतिपयले यस कृतिलाई वाक्कलावारेमा लेखिएको अहिलेसम्मकै सबैभन्दा महान् कृति मानेका छन्। निश्चय नै त्यसपछिका २३ सय वर्षहरूमा यो सर्वाधिक प्रभावकारी रह्यो। ... बीसौं शताब्दीमा पनि सञ्चारको अरस्तेली अवधारणा (rhetorical approach) नै प्रजातान्त्रिक मुलुकनिवासी मानिसहरूकालागि सञ्चार सिद्धान्तको प्रमुख स्रोत रह्यो।”^{११२}

अरस्तेली वाक्कलात्मक सिद्धान्त प्राचीनकालमै रचिएको भएतापनि त्यसको प्रभाव पश्चिममा जगत्मा कतिसम्म पऱ्यो भन्ने स्पष्ट पार्ने उदाहरणका रूपमा यो दृष्टान्तलाई पनि लिन सकिन्छ। कि सन् १९४८ मा लास्वेलले सञ्चार ढाँचा बनाउँदा अरस्तुले २३ सय वर्षअघि प्रस्तुत गरेको ढाँचा भन्दा त्यो फरक रहेन।^{११३}

“वाक्कलात्मक सिद्धान्तको आमसञ्चार-सिद्धान्तसँगको मिसावट स्वाभाविक थियो, किनकि दुवैको सरोकार ठूलो संख्यामा प्रापकहरूलाई प्रभाव पार्न चाहने स्रोत (व्यक्ति वा समूह)सँग थियो।”^{११४} सञ्चारको पश्चिममा अवधारणालाई अरस्तेली अवधारणाकै विस्तार भनिन्छ।^{११५}

मानव चेतनशील सामाजिक प्राणी भएकाले सदैव एक-अर्कासँग सञ्चार प्रक्रियामा संलग्न रहेको हुन्छ । आफ्ना भावलाई कसरी अन्य मानवसमक्ष अभिव्यक्त गर्ने र कसरी आफ्नो अभिव्यञ्जनलाई बढीभन्दा बढी प्रभावकारी बनाउने भन्ने सोच पनि उसमा सधैं रहन्छ । जब काव्यको विकास भयो, यो भावना कविहरूमा अझ प्रबल रूपमा देखियो । रसास्वादनमा असफल काव्य लोकप्रिय नहुने हुनाले कुनैपनि कविले आफ्नो अनुभूति कसरी सर्वसाधारणसम्म सहज सम्प्रेषणीय हुन्छ भन्ने सोच राख्नु र काव्यशास्त्रीहरूले पनि काव्यको सम्प्रेषणीयताको रहस्य बुझ्ने प्रयत्न गर्नु स्वाभाविकै हो । साधारणीकरणको सिद्धान्त यस्तै प्रयत्नको देन हो । काव्यको सम्प्रेषणका सन्दर्भमा प्रतिपादित साधारणीकरण सिद्धान्तलाई सामान्यीकरण गरेर यसलाई हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्तको रूपमा व्याख्या गरिएको हो । यसरी हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्तको मूल भारतवर्षीय काव्यशास्त्र हुन् ।^{११६}

साधारणीकरण सिद्धान्त भरतमुनिकृत नाट्यशास्त्रका रस-सूत्रको व्याख्या क्रममा आएतापनि “भरतमुनिले साधारणीकरण संज्ञाको प्रयोग गरेका थिए वा थिएनन् भन्ने बारेमा यकीन गर्न सकिएको छैन” ।^{११७} दशौं शताब्दीका काव्याशास्त्राचार्य भट्टनायकले साधारणीकरणको बारेमा विचार गरेको तथ्यचाहिँ सुविख्यात नै छ, जहाँ उनले रसास्वादनमा साधारणीकरण प्रक्रियालाई स्पष्ट पारेका छन् ।^{११८}

“... भरतसूत्रका पहिला व्याख्याकार भट्ट लोल्लट र शङ्कुकेले शब्दशः ‘साधारणीकरण’को उल्लेख नगरे पनि आफ्ना व्याख्यानहरूमा उनीहरू साधारणीकरणकै सेरोफेरोमा चक्कर लगाइरहेका देखिन्छन् । ... भट्टनायक र अभिनवगुप्तभन्दा पहिले नै भट्ट लोल्लट र शङ्कुकेका व्याख्यानमालामा साधारणीकरणका अवतारको वातावरण बनिसकेको थियो । आचार्य अभिनवगुप्तले भरतमुनिले नै साधारणीकरणको सर्वप्रथम निर्देश दिएका हुन् भने पनि भट्टनायकलाई नै साधारणीकरणका विनियोगको श्रेय दिइन्छ ।”^{११९}

सो सिद्धान्तलाई वैदिककालसम्म नै तन्काउने प्रयत्न पनि भएका छन् ।^{१२०} कुन व्यक्तिलाई यसको प्रतिपादनको श्रेय दिने भन्ने प्रश्न आफ्नो ठाउँमा छँदैछ; तथापि साधारणीकरणको सिद्धान्त संस्कृत साहित्यको विशिष्ट देन हो भन्ने त छर्लङ्गै छ ।^{१२१}

साधारणीकरण सिद्धान्तले विशेष व्यक्तिको अनुभूति सर्वजनको अनुभूति कसरी बन्न जान्छ भन्ने प्रश्नको राम्रो समाधान प्रस्तुत गर्‍यो । सन्देशको आदान-प्रदान प्रक्रियामा संलग्न प्रेषक र प्रापकबीच तेरो मेरो भन्ने भावना हटी भावात्मक साभेदारी वा एकत्व (साधारणीकरण) हुने हुनाले प्रेषकको सन्देशको प्रापकले रसास्वादन गर्न सक्षम हुन्छ ।^{१२२}

“साधारणीकरणमा कुनै भावको कुनै विषय यस रूपमा ल्याइन्छ कि साजा रूपले त्यही भाव सबैको आलम्बन बनोस् । यसको तात्पर्य यो हो कि साहित्यकार जुन वस्तुलाई आफ्नो भावको आधार बनाउँछ, त्यसको अभिव्यक्ति यसरी हुनुपर्छ कि त्यसको ‘स्व’ सबैको ‘स्व’ होओस् ।”^{१२३}

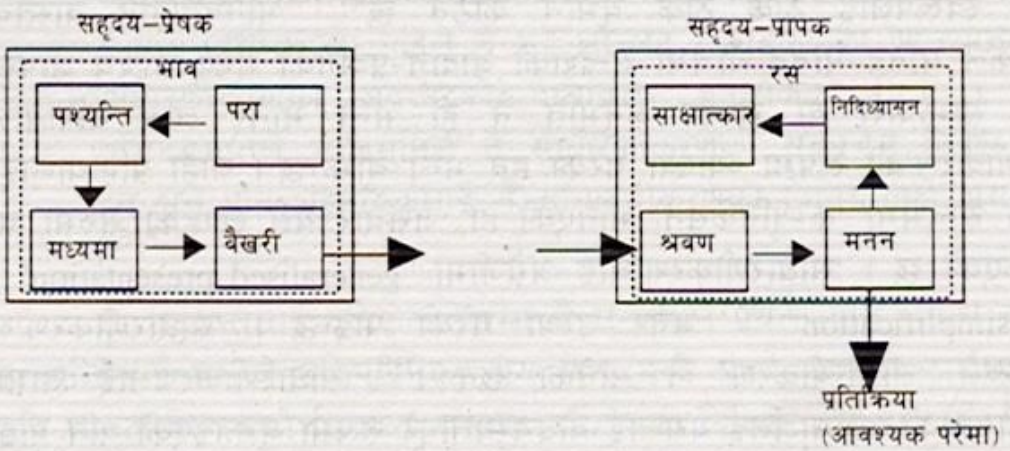
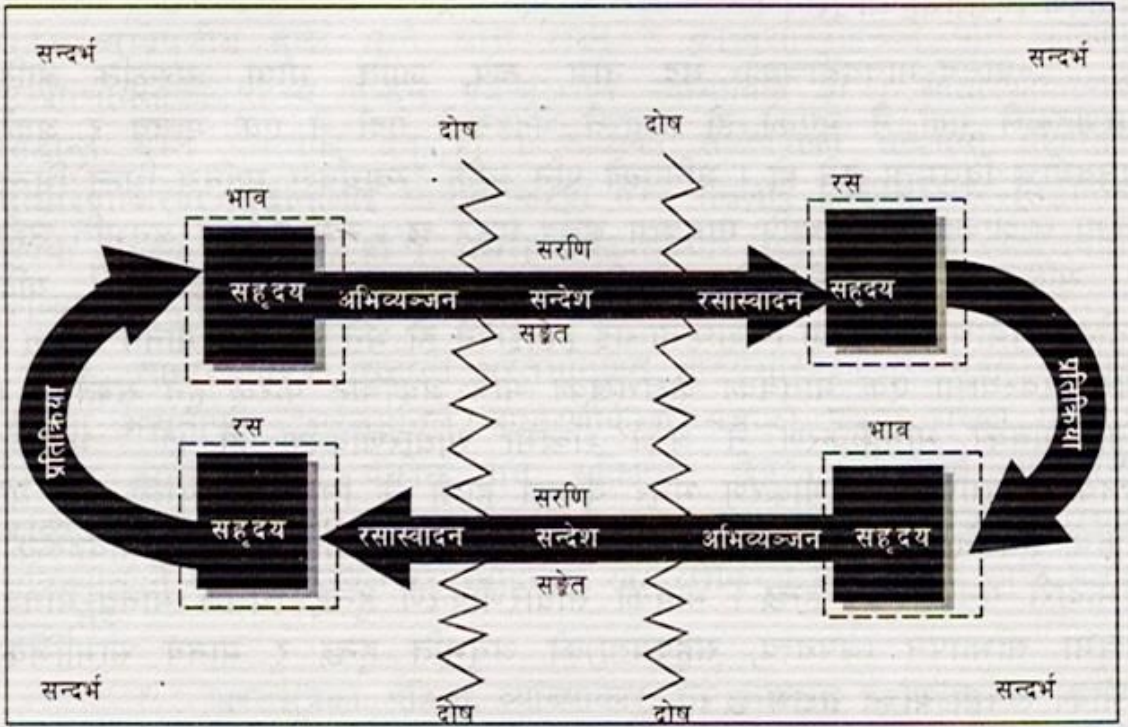
अर्को शब्दमा भन्नुपर्दा “साधारणीकरणद्वारा भाव विशिष्ट स्थितिमा नरहेर साधारण स्थितिमा आउँछन् ।”^{१२४}

मानव-मानवबीचको भेद नाम, रूप, जाति, भाषा, संस्कृति आदि कारणहरूले गर्दा नै भएको हो । यस्तै भेदहरूले गर्दा नै एक मानव र अर्को मानवबीच विषमता हुने हो । भनिएको पनि छ कि “स्वार्थवश मानिस भिन्न भिन्न दलमा छुट्टिएका छन्, तथापि मानवता सर्वत्र एउटै छ । सुख दुःखको अनुभूति उही छ, सृष्टि र स्थितिको तीव्र प्रेरणा तथा मृत्युभय उस्तै छ ।”^{१२५} यदि उनीहरूकाबीचको भेद वा विशिष्टतालाई हटाइदिने हो भने सबैजना मानव नै हुन् । “यस अवस्थामा एक मानवका दुःखसुखका भाव अर्काबाट फरक हुन सक्तैनन् । अतः भावको मानवीकरण नै अर्को शब्दमा साधारणीकरण हो ।”^{१२६} भावको मानवीकरणलाई साधारणीकरण भनेर बुझ्दा हामी के निष्कर्षमा पुग्छौं भने यो प्रक्रिया हुन नसकेको खण्डमा एक मानवले अर्को मानवलाई बुझ्न र भावहरूको साभेदारी गर्न नसक्ने हुन्छ । भावको साधारणीकरण हुन्छ, त्यसैले मानव-मानव बीचमा साभ्पापन (अपनत्व, सहृदयता)को अनुभूति हुन्छ र मानव सामाजिक प्राणीका रूपमा बाँच्न सक्षम छ ।

“भट्टनायकको ग्रन्थ विनष्ट भएकाले उनले जे प्रतिपादन गर्न चाहेका थिए, त्यसको स्वरूपलाई ठीक ठीक बुझ्नु कठिन छ”^{१२७} भनिएतापनि वास्तवमा भट्टनायकले मानव-मानव बीचमा सन्देशको आदान-प्रदानको मुख्य उद्देश्य आपसमा भावको साभेदारी वा साभ्पा अनुभूति नै हो भन्ने मानेर त्यस प्रक्रियालाई ‘साधारणीकरण’को रूपमा व्याख्या गरेका हुन् भन्ने बुझिन्छ । सोही प्रक्रियालाई नै पश्चिममा सन्दर्भमा ‘कम्युनिकेसन’ भनिएको हो, जसवारे यसै खण्डको सुरुमा चर्चा गरिसकिएको छ । ‘साधारणीकरण’लाई अंग्रेजीमा “generalised presentation”^{१२८} तथा “simplification”^{१२९} भनेर उल्था गरेको पाइन्छ । ‘साधारणीकरण’लाई विद्वानहरूले ‘सामान्यीकरण’ नै मानेका छन् ।^{१३०} साधारणीकरणलाई सामान्य सम्प्रेषणीयताको अर्थमा लिई यसलाई बोधगम्यताको रूपमा बुझाइएको पनि पाइन्छ ।^{१३१} वास्तवमा पश्चिममा ‘कम्युनिकेसन’ र पूर्वमा ‘साधारणीकरण’ भनेर एकै प्रक्रियालाई बुझाउन खोजिएको देखिन्छ । हो, दार्शनिक एवम् सांस्कृतिक भिन्नताले गर्दा बुझाइमा निजात्मक विशिष्टता अवश्यै छ । साधारणीकरण सिद्धान्तको विषय भावको मानवीकरण भएकाले यसलाई सार्वजनीन सिद्धान्त मान्न सकिने अवस्थामा पनि यो सिद्धान्त हिन्दू-देन हो भन्ने तथ्यका आधारमा यसलाई ‘सञ्चार-सिद्धान्त’ मात्र नभनेर ‘हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्त’ भनिएको हो ।

साधारणीकरणका निम्नानुसारका तत्वहरू मानिएका छन्- सहृदय (प्रेषक र प्रापक), भाव, अभिव्यञ्जन, सन्देश, सरणि, रसास्वादन, सम्भाव्य दोष, सन्दर्भ, प्रतिक्रिया । यसलाई ढाँचागत रूपमा निम्नानुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

साधारणीकरण-ढाँचा



(१) सहृदय

साधारणीकरण प्रक्रियाको सबैभन्दा महत्वपूर्ण तत्व 'सहृदय' हो, जसमा सन्देश प्रेषक र सन्देश प्रापक दुई पक्ष हुन्छन् । 'सहृदय' ती हुन्, जसमा 'सहृदयता' छ । सामान्य अर्थमा समान हृदय हुनुलाई 'सहृदयता' भनेर बुझिन्छ, जहाँ दुई पक्षबीच कुनै भावात्मक अन्तर रहँदैन । विशेष अर्थमा भारतवर्षीय काव्यशास्त्रमा 'सहृदयता' भनेर सन्देश आदान-प्रदानको निमित्त तयार रहने समान अभिमुखिकरणलाई जनाउन खोजिएको हो ।^{१३२} जति बढी 'सहृदयता' भयो,

सहृदयहरूको साधारणीकरण उतिनै बढी प्रभावकारी बन्छ^{१३३} तापनि सामान्यतया साधारणीकरण प्रक्रियामा 'सहृदय' शब्दलाई यसको प्राविधिक संज्ञा (technical term)मा बुझ्नुपर्दछ ।

कारणविना कार्य नहुने र कार्य भएपछि कारण अवश्यै हुने हुनाले प्रेषक र प्रापक (सहृदयहरू) एक-अर्काका परिपूरक हुन् । एकतिर सहृदय (Source)को अस्तित्वविना साधारणीकरण प्रक्रिया आरम्भ हुँदैन भने अर्कोतिर पनि कुनै सहृदय (Receiver) नभइकन त्यो प्रक्रियाले पूर्णता प्राप्त गर्न सक्दैन । कसैले सञ्चार गर्दा उसले कुनै प्रापकलाई लक्ष्य गरेको हुन्छ, र यता कसैले केही सन्देश प्राप्त गर्नुको अर्थ प्रेषक वा श्रोतको पूर्व-अस्तित्व रहेको निश्चय हुन्छ ।

मानव-सञ्चार प्रक्रियामा संलग्न मानव वा व्यक्ति नै त्यस प्रक्रियाका लागि 'सहृदय' हुन् । जस्तै- नाट्य प्रदर्शनको सन्दर्भमा नट-नटी र दर्शकहरू सहृदय हुन्; जहाँ नट-नटी 'प्रेषक' र दर्शकहरू 'प्रापक' हुन् । यसलाई अझ बृहद् अवधारणात्मक सामान्यीकरण गर्दा *आध्यात्मिक तहको साधारणीकरण*मा परमात्मा र जीवात्मा 'सहृदय'का रूपमा हुन्छन् । यहाँ परमात्मा र जीवात्मालाई प्राविधिक संज्ञामा मात्र 'सहृदय' भनिएको हो ।

(२) भाव

मानवभित्र अनेकौं संवेगात्मक भावहरू अनुभव, वासना एवं संस्कारका रूपमा सँगैलिएका हुन्छन् । भरतमुनिका अनुसार भाव मानसिक अवस्थाहरूको व्यञ्जक प्रदर्शन हो ।^{१३४} "भाव बाहिरबाट आउँदैनन्, तिनीहरूको स्थिति सदैव हृदयमा रहन्छ । इच्छाको संयोगद्वारा केवल तिनीहरूमा वेग आउँछ ।"^{१३५}

"जुन भावहरू स्थायी रूपमा मनलाई आवद्ध गरेर रहेका हुन्छन्, ती स्थायी हुन् ।"^{१३६} नाट्यशास्त्रमा रति, हास, शोक, क्रोध, उत्साह, भय, जुगुप्सा तथा विस्मय, यति आठओटालाई स्थायी भाव हुन् भनी बताइएको छ (ना. ६।१८) । भाव सधैं आभ्यन्तरमा रहने भएतापनि तिनीहरू जाग्रत अवस्थामा रहँदैनन् । जुन सामग्रीले भावलाई विउँझाउँछन्, तिनलाई 'विभाव' भनिन्छ । विभाव दुई किसिमका हुन्छन्- आलम्बन र उद्दीपन । आलम्बनको अर्थ आश्रय हो; र जुन वस्तु देखेर त्यससम्बन्धी भाव उत्पन्न हुन्छन्, त्यस वस्तुलाई आलम्बन विभाव भनिन्छ । जुन वस्तुका कारण भावहरू भन् उत्तेजित हुन्छन्, त्यो उद्दीपन विभाव हो । हामी बाटोमा हिँडिरहेको बेलामा अचानक सर्प देख्यौं भने त्यसबाट पैदा हुने भावकालागि सर्प आलम्बन विभाव र उसले जिब्रो निकालेर चलाइरहँदा हाम्रो भय भन् भन् बढ्दै जाने हुनाले सर्पको सो कार्यचाहिँ यहाँ उद्दीपन विभाव हुन्छ ।

आलम्बन र उद्दीपन सामग्रीले भावको अनुभवको परिणामस्वरूप केही न केही कार्य गरिएको हुन्छ, जसलाई 'अनुभाव' भनिन्छ । यी दुई प्रकारका छन्- बाह्य र आन्तरिक । बाह्य अनुभाव अन्तर्गत शारीरिक, वचनसम्बन्धी र आहार्य पर्दछन् । मनको भावलाई शारीरिक चेष्टाहरूले प्रकट गर्नु शारीरिक अनुभाव; बोलीले प्रकट गर्नु वाचिक अनुभाव र वेशभूषा आदिद्वारा पात्रहरूले अभिनय गरेर देखाउनु आहार्य हो । आन्तरिक अनुभावहरू आठओटा मानिन्छन्, ती हुन्- स्तम्भ,

स्वेद, रोमाञ्च, स्वरभङ्ग, वेपथु (कम्प), विवर्णता, अश्रु र प्रलय । यी क्रियाकलापले मानसिक संवेगको बोध गराउँछन् ।

मानिसको आभ्यन्तरमा रहने कतिपय भाव अस्थायी हुन्छन् । "... कहिले अनुभूत हुने र कहिले दबिने किसिमका अस्थिर वा चलनशील भाव व्यभिचारी वा सञ्चारी कहिन्छन् ।"^{१३७} अर्को शब्दमा भन्नुपर्दा, "अनगिन्ती मनका संवेगहरू, जुन क्षण-क्षणमा देखिने र विलाउने प्रवृत्तिका हुन्छन्, तिनीहरूलाई व्यभिचारी अथवा संचारी भाव मानिन्छ । यिनीहरू समुद्रका तरङ्गभै अस्थिर हुनाले स्थायी भावलाई आस्वादन अवस्थामा पुऱ्याउन सहायता मात्र गर्न सक्छन् ।"^{१३८} नाट्यशास्त्र, छैटौँ अध्याय, श्लोक १९-२२ मा बताइएअनुसार व्यभिचारि वा सञ्चारी भाव ३३ ओटा रहेका छन् । स्थायी भावलाई विउँझाउने, भावानुभूतिपश्चात् उत्पन्न हुने र तिनलाई आस्वादनीय बनाउन सहायता गर्ने क्रमशः अनुभाव, विभाव र सञ्चारीभावलाई स्थायी भावका क्रमशः कारण, कार्य र सहायक मानिन्छ ।^{१३९} भावलाई इन्द्रियजनित, प्रज्ञात्मक वा गुणात्मक, तीन प्रकारमा वर्गीकरण गरिएको पनि देखिन्छ ।^{१४०} गुणात्मक भावलाई स्थायिभाव र प्रज्ञात्मक भावलाई व्यभिचारि भाव मानिएको छ ।^{१४१}

भावको कारणले नै सहृदयहरू साधारणीकरण प्रक्रियामा संलग्न हुनेहुन् । यदि मानिससँग भाव हुने थिएनन् र ऊ तिनलाई अर्को व्यक्ति वा समूहसमक्ष पुऱ्याउन, भावको साभेदारी गर्न चाहँदैनथ्यो भने सञ्चार प्रक्रियाको आवश्यकता नै हुनेथिएन ।

भावलाई बाहिर प्रकट हुन कुनै सङ्केत (कोड)को आवश्यकता पर्दछ- भाषा वा हावभाव इत्यादि । यसरी भावले आफूलाई कुनै सङ्केतका रूपमा प्रस्तुत हुने अभिव्यञ्जनको प्रक्रियाबाट गुञ्जनु पर्दछ । हामी जे बोलौं, जे हावभाव प्रदर्शित होऊन्, वा जेसुकै चेष्टा गरियौं, ती सबै भावका अभिव्यक्ति हुन् ।

(३) अभिव्यञ्जन

अभिव्यञ्जनलाई भाव-प्रकाशन पनि भन्न सकिन्छ । अभिव्यञ्जन प्रक्रियामा प्रेषकले आफ्नो भावलाई लक्षित प्रापकले ग्रहण गर्न सक्ने रूपमा प्रस्तुत गर्दछ । "अभिव्यक्ति (अभि+वि+अञ्ज+क्तिन्) संस्कृत शब्द हो । यसको सामान्य अर्थ- हृदयमा उब्जेको मनोभावलाई सहजतासाथ व्यक्त गर्ने, बाहिर जनसमक्ष पुऱ्याउने काम वा क्रिया हो ।"^{१४२} सहृदयले आफूलाई साधारणीकरण प्रक्रिया (वा सञ्चार प्रक्रिया)का लागि तत्पर गराएपछि उसले आफ्नो आशयलाई अभिव्यक्त गर्नु पर्दछ । अभिव्यञ्जन शब्दतः वा गैर-शब्दतः हुनसक्छ ।

अभिव्यञ्जनविना विचार वा भावले मूर्त रूप लिन नसकी तिनको आदान-प्रदान हुन सक्दैन । साधारणीकरणको निमित्त प्रापकको पात्रताअनुरूपको अभिव्यञ्जन अत्यावश्यक छ । अभिव्यञ्जन प्रक्रियामा सङ्केत (कोड) पनि अभिन्न रहेको हुन्छ ।

(४) सन्देश

सन्देश भन्नाले प्रेषकले संकेतन गरेको तत्व हो । यो कुनै सङ्केत, इशारा, बोली वा लिखत पनि हुनसक्छ । शाब्दिक सञ्चारमा भाषात्मक वा लेखात्मक शब्द

तथा गैर-शाब्दिक सञ्चारमा हावभाव आदिका रूपमा सन्देश हुन्छन् । नाट्यशास्त्रमा आङ्गिक अभिनय अन्तर्गत वर्णन गरिएका विभिन्न अङ्ग-उपाङ्गका कर्महरू गैर-शाब्दिक सन्देशका उदाहरण हुन् भने नट-नटीले शब्दतः अभिव्यक्त गरेका कुराचाहिं शाब्दिक सन्देशका उदाहरण हुन् । वेदवचन देखिलिएर अनेक काव्यका वर्णन पनि शाब्दिक सन्देशकै उदाहरण हुन् ।

(५) सरणि

प्रेषकको सन्देश जुन माध्यमद्वारा प्रापकसम्म पुग्दछ, त्यो साधन नै सरणि हो । कस्तो सरणि प्रयुक्त हुने भन्ने कुरा सन्देशको प्रकृतिले निर्धारण गर्दछ । हिन्दू-शास्त्रीय अवधारणा अनुसार भौतिक तहका सन्देशहरू पञ्चेन्द्रियमार्फत् प्रापकसम्म पुग्दछन् । शाब्दिक सन्देश (जस्तै : मानिसको बोली) ध्वनि तरङ्ग (आकाशमूलक)का सहायताले श्रोत्रेन्द्रियमार्फत् प्रापकले प्राप्त गर्दछ, जहाँ श्रव्य माध्यम प्रयुक्त भयो । पार्थिवमूलक घ्राणेन्द्रियले गन्ध ग्रहण गर्दा नस्य माध्यम प्रयुक्त हुन्छ । प्रकाशकिरण (तैजस)का सहायताले चाक्षुस (visual) माध्यमबाट पनि सन्देश प्राप्त हुनसक्छ । जिभ्रोमार्फत् रसात्मक सन्देश प्राप्त हुँदा रस (जलमूलक) माध्यम प्रयुक्त भयो । छालामार्फत् स्पर्श सन्देश प्राप्त हुँदा वायवीय माध्यम प्रयुक्त हुन्छन् ।

हिन्दू अवधारणामा चक्षुलाई तैजसरूप मानिएको छ भने यसले चाक्षुस सन्देश ग्रहण गर्दछ । रसनालाई जलीयरूप मानिएको छ भने यसले रसात्मक सन्देश ग्रहण गर्दछ । घ्राणलाई पार्थिवरूप मानिएको छ भने यसले नस्य सन्देश ग्रहण गर्दछ । त्वक्लाई वायवीयरूप मानिएको छ भने यसले स्पर्श सन्देश ग्रहण गर्दछ । कर्णलाई आकाशरूप मानिएको छ भने यसले श्रव्य सन्देश ग्रहण गर्दछ । यी पाँचओटै इन्द्रिय भौतिक हुन् भनी मीमांसा-दर्शनमा सिद्ध गरिन्छ । छैटौं इन्द्रियको रूपमा मन रहेको छ ।^{१४३} भनिएको छ कि मनबाट आकाश, आकाशबाट वायु, वायुबाट तेज, तेजबाट जल र जलबाट पृथ्वीको सृष्टि भएको हो ।^{१४४} त्यसैले मन नै सबै इन्द्रियहरूको मूल हो । इन्द्रियका कार्यमा मनलाई कार्य वहन गर्ने 'विभु' मीमांसाले मानेको यही कारणले हो । आत्माकोलागि मन नै माध्यम वा सरणि हो । आत्मा अनुभवकर्ता अथवा फलोपभोक्ता हो; शरीर अनुभवको स्थान हो; र इन्द्रियहरूचाहिं अनुभवका साधन हुन् । वास्तवमा हिन्दू संस्कृतिमा शरीर स्वयम्मा एउटा साधन मात्र हो, जसलाई उपयोग गरेर आत्माले परमात्मासँग साक्षात्कार गर्दछ ।

सरणिको प्राविधिक पक्ष पनि हुन्छ । हिन्दूशास्त्रमा त्यसको अवस्था कस्तो छ भन्ने पक्ष अर्कै शोधको विषय भएकाले यहाँ त्यसमा प्रवेश गरिएको छैन ।

(६) रसास्वादन

प्रेषकको भाव अभिव्यञ्जन भई उपयुक्त सङ्केत (जस्तै : शाब्दिक सञ्चारमा भाषा) मा सन्देश बनी सरणिमार्फत् प्रापकसम्म पुग्दछ । प्रेषकको भावलाई प्रापकसम्म पुगी त्यसलाई ग्रहण गर्ने, बुझ्ने र 'रसास्वादन' गरेपछि बल्ल साधारणीकरण प्रक्रियाको सार्थकता हुन्छ ।

रस संज्ञालाई भौतिक तथा भावात्मक दुवै अर्थमा हिन्दू अवधारणामा प्रयोग गरिएको हुन्छ । "सगुण सृष्टिको रचना-क्रममा 'रस' रसनेन्द्रियको विषय हो,

यो रसन अर्थात् आस्वादन रूपमा आत्माको अनुभव हो ।^{१४४} “भारतीय वाङ्मयमा रस शब्दको सर्वप्रथम प्रयोग ऋग्वेदमा पाइन्छ ।”^{१४६} यसपछि अन्य वेद तथा उपनिषद्मा पनि यसको प्रयोग भएकै छ । हिन्दू मान्यतामा ‘सर्वं रसमयं जगत्’ अर्थात् सबै जगत् रसमय छ भनेर यस संज्ञाको व्याप्तिलाई दर्शाइएको छ ।

प्रेषकको आभ्यन्तरमा निहित भावले अभिव्यञ्जन प्रक्रियाबाट गुजरेर कुनै सङ्केत-विशेष (कोड) मा अभिव्यक्त हुँदै सन्देशका रूपमा प्रापकसम्म आएपछि ग्रहण भएको सन्देश नै आभ्यन्तरमा आस्वाद्य हुने हो । त्यही आस्वादननै रसका रूपमा अनुभूत हुन्छ । रसको पूर्वरूप भाव हो । “ज्ञान, प्रतिभा र सहृदयतामार्फत् हृदयमा उब्जेका सुकुमार भावद्वारा आस्वाद्य भएर नै रसको उत्पत्ति हुन्छ ।”^{१४७} आचार्य विश्वनाथको मतमा विभाव, अनुभाव र सञ्चारीभावद्वारा व्यक्त भएको रत्यादि स्थायी भाव सहृदयको निमित्त रस बन्छ ।^{१४८} आचार्य मम्मटको मतमा विभावादिहरूबाट व्यक्त हुने स्थायिभाव रस कहिन्छ ।^{१४९} नाट्यशास्त्रमा भरतमुनि बताउँछन् कि विभाव, अनुभाव र व्यभिचारि भावको संयोगबाट नै रस-निष्पत्ति हुन्छ ।^{१५०} यसरी स्थायिभाव नै पछि गएर रसका रूपमा अनुभूत हुनेहुन् । वास्तवमा “अनभिव्यक्ति र अभिव्यक्ति अवस्था-भेदले गर्दा त्यही स्थायिभाव र रस कहलाएको छ ।”^{१५१}

यसरी भावको ‘इन्कोडिङ्ग’ गरी प्रेषकले अभिव्यक्त गरेको सन्देश नै ‘डिकोडिङ्ग’ भएपछि प्रापकले रसका रूपमा आभ्यन्तरमा ग्रहण गर्दछ । प्रेषकले आभ्यन्तरको भावलाई अभिव्यञ्जन प्रक्रियामार्फत् प्रकट गर्दछ भने त्यसको प्रति-प्रक्रियामा प्रापकले आफूलाई प्राप्त सन्देशलाई बाह्य स्वरूपबाट आभ्यन्तरमा अनुभूत गर्दछ । यस्तो कार्यलाई हामी ‘श्रवण चतुष्टय’ (‘श्रवण’, ‘मनन’, ‘निदिध्यासन’ र ‘साक्षात्कार’) को हिन्दू अवधारणाबाट व्याख्या गर्न सक्दछौं ।

लौकिक वा भौतिक सन्देश श्रवण र मननमै आस्वाद्य हुन्छन् भने आध्यात्मिक सन्देश त्यसभन्दा पनि पर निदिध्यासन र साक्षात्कारसम्म पुग्ने हुन् । साक्षात्कार अति अति दुर्लभ छ, जबकि मानव जीवनको परम-प्राप्ति यही हो । ‘साक्षात्कार’मा त तत्वबोध नै हुन्छ र यही ज्ञानको परमावस्था हो, जहाँ ‘ब्रह्मज्ञान’ हुन्छ । रसास्वादनको यो परमावस्थामा ब्रह्म-साक्षात्कार हुने भएकाले नै उपनिषद्मा ‘रसो वै सः’ (तैत्तिरीयोपनिषद्, सप्तम अनुवाक) भनिएको हो ।

यसरी बुझ्दा मानवीय भाव मात्र होइन कि ‘ब्रह्म’ पनि आस्वाद्य छ । “ब्रह्म रसस्वरूप छ, परमास्वाद्य स्वरूप छ, परम सौन्दर्य-माधुर्य-निकेतन छ, परम प्रेमास्पद छ । यो रसस्वरूप ब्रह्म नै वैचित्र्यमय जगत्मा विभिन्न रूपमा प्रकट भएर अनादि-अनन्तकाल आत्मरमण, आत्मविलास, आत्म-रसास्वादन गरिरहेको छ । विश्व-जगत्मा सर्वत्र नै रसको विलास छ, सर्वत्र नै आनन्दको क्रीडा छ । विश्वमा जतिपनि संघर्ष, जीवन-संग्राम, घात-प्रतिघात र आपत-बीभत्सतामय युद्ध-विग्रह प्रभृति हुन्छन् ती सबमा पनि एक अनन्त चैतन्यघन रसस्वरूप ब्रह्मकै विचित्र रसविलास चल्दछ- उसैको रस-प्रवाह बहन्छ । उपनिषद्को दृष्टिमा सबै रसमय छन्, सबै सुन्दर छन्, सबै आस्वाद्य छन् ।”^{१५२}

प्रेषकका भाव प्रापकसम्म पुग्दैमा प्रापकले रसास्वादन गर्न सकिहाल्छ भन्ने भ्रममा हामी पर्नु हुँदैन । प्रेषक र प्रापक बीच सहृदयता जति धेरै छ, उति नै रसास्वादन सफल हुन्छ । रसास्वादन हुन नसक्ने अवस्थाबारेमा पनि काव्यशास्त्रीहरूले चर्चा गरेका छन् ।

(७) सम्भाव्य दोष

साधारणीकरण प्रक्रियाको आदर्श स्थितिमा भावको पूर्णतया साधारणीकरण हुनुपर्ने हो तापनि अनेक कारणले त्यसो हुन सक्दैन । यसको निमित्त यही नै कारण हुन्छ भन्ने छैन, अनेक कारण हुन सक्छन् । कहिले प्रेषकको अक्षमताले उसको भावको उपयुक्त अभिव्यञ्जन नहुनसक्छ वा प्रापकको अक्षमताले ऊ सन्देशलाई राम्ररी ग्रहण गर्न नसक्ने हुनसक्छ । भावको रसास्वादन नभइदिने र साधारणीकरण प्रक्रिया राम्ररी सम्पन्न नहुने संभावना सदैव विद्यमान रहन्छ । यसैलाई ख्याल राखेर काव्यशास्त्रीहरूले 'रसदोष' र 'रसविघ्न' को चर्चा गरेका छन् । प्रेषक र प्रापकबीच जति बढी सहृदयता छ, 'रसदोष' तथा 'रसविघ्न'को सम्भावना उति नै कम रहन्छ ।

(८) सन्दर्भ

सन्देशको आदान-प्रदान प्रक्रियामा प्रत्यक्ष प्रभाव पार्ने एउटा प्रमुख तत्व त्यो प्रक्रियासँग सम्बद्ध 'सन्दर्भ' पनि हो । एउटै शब्द वा चेष्टाको पनि 'सन्दर्भ' अनुसार फरक अर्थ लाग्दछ । 'सन्दर्भ'मा समानता भयो भने प्रक्रियामा संलग्न पक्षहरूबीच सहृदयतामा पनि सकारात्मक असर पर्न गई रसास्वादन राम्ररी हुन्छ र प्रक्रिया सफल हुनगई साधारणीकरणको लक्ष्य प्राप्त हुन्छ ।

मीमांसा-दर्शनमा चर्चा गरिएको छकि 'सैन्धव' भन्ने एउटै शब्दको अर्थ 'नून' पनि हुन्छ, सिन्धुदेशीय घोडा पनि हुन्छ; अब तरकारी पकाउँदा 'सैन्धव' मागेको हो भने नून दिनुपर्छ र यात्राकालागि मागेको हो भने घोडा दिनुपर्छ ।^{१४३} एउटा संस्कृतिमा टाउको निहुन्याउनुको अर्थ जसरी लाग्छ, अर्को संस्कृतिमा त्यसलाई उसरी नै बुझिन्छ भन्ने छैन ।

'सन्दर्भ' संस्कृति-सापेक्ष पनि हुनसक्छ, देश-सापेक्ष पनि हुनसक्छ, वा भाषा-सापेक्ष पनि हुनसक्छ । पश्चिमा सन्दर्भमा महिलाको हिँडाइलाई विरालाको हिँडाइसँग तुलना गरेर 'क्याट्-वाक्' भन्दा गौरव मान्छन्; हिन्दू सांस्कृतिक सन्दर्भमा विरालाको जस्तो हिँडाइ अलच्छिनको मानिन्छ र यहाँको विचारमा महिलाको आदर्श हिँडाइलाई हात्तीको हिँडाइसँग तुलना गरेर 'गजगामिनी' उपमा दिइन्छ । (यद्यपि पछिल्ला दिनहरूमा नेपाल तथा भारतमा पनि 'क्याट्-वाक्'ले स्वीकार्यता प्राप्त गरेको देखिन्छ; र यो हिन्दू परम्परागत सोचलाई पश्चिमा सोचले विस्थापित गरेको एउटा उदाहरण हो ।) भारतमा '४२०' भन्यो भने जे अर्थ आउँछ, नेपालमा त्यो आउँदैन । पश्चिमा देशहरूमा '१३' अङ्क अलच्छिनको मानिन्छ, अन्यत्र त्यस्तो अर्थ आउँदैन ।

उही भाषाको एकै शब्दको पनि सधैं एउटै अर्थ नआएर 'सन्दर्भ'अनुरूप अर्थ्याउनु पर्ने हुनसक्छ । त्यस्तै गैर-शाब्दिक सन्देशको सम्प्रेषणमा पनि एउटै क्रियाका विभिन्न सन्दर्भमा विभिन्न अर्थ हुने कुरा नाट्यशास्त्रानुसारका विभिन्न आङ्गिककर्ममा देखिन्छ ।

(९) प्रतिक्रिया

साधारणीकरण प्रक्रियामा 'प्रतिक्रिया' को कारणले यो चक्रवत् प्रक्रिया बन्न पुग्छ । 'श्रवणचतुष्टय'का क्रममा जुन दोस्रो चरणको 'मनन' छ, यस अन्तर्गत आफूले सुनेको कुरालाई विचार गर्ने कार्य त गरिन्छ नै; साथमा आवश्यक भए पुनः सोधिएको पनि हुन्छ ।^{१५४} सन्देश आफूले राम्ररी बुझेको भन्नेमा निःसन्देह नभई 'निदिध्यासन' हुन नसक्ने भएकाले प्रापकभित्र यस तहमा अनेक प्रतिक्रिया उत्पन्न भइरहेका हुन्छन् । यद्यपि आभ्यन्तरमा पैदा भइरहेका सबै प्रतिक्रियालाई व्यक्त गरिन्छ, भन्ने जरुरी छैन । यादवले जस्तो साधारणीकरणलाई असममित प्रक्रिया^{१५५} मान्ने हो भने त भन्नु यस्तो प्रतिक्रियाको सम्भावना अत्यन्त कम रहेको भन्नुपर्ने हुन्छ । तर सबै प्रक्रियाका सन्दर्भमा त्यस्तो निष्कर्ष निकाल्न मिल्दैन । यो त प्रक्रियामा संलग्न प्रेषक र प्रापकको सम्बन्धमा भर पर्ने कुरा हो ।

साधारणीकरण प्रक्रियाको चरण पूरा भइसकेपछि, अर्थात् प्रेषकको भाव अभिव्यञ्जन भई उपयुक्त सङ्केत (जस्तै : शाब्दिक सञ्चारमा भाषा) मा सन्देश बनी सरणिमार्फत् प्रापकसम्म पुगेर प्रेषकको भावलाई प्रापकले ग्रहण गर्ने, बुझ्ने र 'रसास्वादन' समेत गरेपछि पनि प्रतिक्रिया हुनसक्छ । लौकिक वा भौतिक तहमा यस्तो प्रतिक्रिया प्रायः प्रकट हुने भएतापनि आध्यात्मिक साधारणीकरणमा भने साक्षात्कार पछि कुनै कार्य र कारण समेत बाँकी नरहने हुँदा कुनै प्रतिक्रिया हुनुपर्ने हेतु नै रहँदैन ।

'प्रतिक्रिया' भएको अवस्था छ भने त्यसवेला यो 'क्रिया'को उल्टो हुन्छ । 'क्रिया'मा व्यक्ति 'क' प्रेषक र 'ख' प्रापक रहेका थिए भने 'प्रतिक्रिया'मा तिनीहरूको भूमिका अदल-बदल भएर 'ख' प्रेषक र 'क' प्रापक बन्छ । त्यस्तै 'क्रिया'मा 'क'ले भाव-प्रकाशन (अभिव्यञ्जन) र 'ख'ले श्रवण गर्दथे भने 'प्रतिक्रिया'मा त्यसको उल्टो 'ख'ले भाव-प्रकाशन र 'क'ले श्रवण गरेको हुन्छ । तर यहाँ 'क' (जो 'क्रिया'मा प्रेषक र 'प्रतिक्रिया'मा प्रापकको भूमिकामा हुन्छ)ले श्रवण-चतुष्टयका सबै चरणमा पुग्दैन, केवल 'श्रवण' तथा 'मनन' नै पर्याप्त हुन्छ ।

यसरी प्रेषकद्वारा अभिव्यक्त भाव उपयुक्त सन्देशको रूपमा सरणिमार्फत् प्रापकसम्म पुगी प्रापकले सन्दर्भ एवं सत्केतको अनुकूलता र दोषको अभाव (वा अपेक्षाकृत कम मात्र अस्तित्व) मा त्यसलाई रसास्वादन गर्नु र त्यसको फलस्वरूप दुवै पक्षलाई साक्षात्पन वा एकत्वको अनुभूति हुनु नै साधारणीकरण हो ।

'साधारणीकरण' शब्दावली सुन्दा जति सरल छ, प्रक्रिया तथा ढाँचा भने त्यति सरल छैन । वास्तवमा जटिल प्रक्रियाको सरल परिणति हुनु नै साधारणीकरणको विशेषता हो । सोही अनुरूप वेद, उपनिषद्का गहन सिद्धान्तलाई सर्वसाधारण जनसमुदाय समक्ष समेत लोकप्रिय गराउन प्राचीन ऋषि-मुनि, सन्त-महन्त, योगी-सन्यासीहरू सफल भएको दृष्टान्त पाइन्छ । हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्त अनुरूप नै हिन्दू-सञ्चार-व्यवहारमा पनि जटिललाई सरल एवं असाधारणलाई साधारण रूपमा सम्प्रेषण गर्न सकेकाले उनीहरूलाई साभेदारी, पारस्परिक समझदारी, सामुहिक क्रियान्वितिको उद्देश्य हासिल गर्न सफलता मिलेको थियो । यो सफलताले भारतवर्षको लौकिक/सामाजिक जीवनका साथसाथै आध्यात्मिक जीवनलाई पनि प्रभाव पार्यो ।

३.४. तुलनात्मक अध्ययन

पश्चिमा-सञ्चार-सिद्धान्तलाई पूर्वीय अवधारणासँग तुलना गर्ने क्रममा गोडॉनले किनकैडलाई उद्धृत गर्दै पश्चिमा-सञ्चार-सिद्धान्तलाई प्रस्तुत तुल्याउने बौद्धिक पक्षपातहरू सात बुँदामा सूचीकृत गरेको पाइन्छ।^{१२६} ती बुँदाहरू निम्नानुसार रहेका छन्-

- (क) सञ्चारलाई चक्रवत् प्रक्रियाका रूपमा नहेरी रेखीय रूपमा हेर्नु।
- (ख) सम्बद्धता र अन्तरनिर्भरतालाई होइनकि सन्देशको श्रोतलाई महत्व दिनु।
- (ग) सञ्चारीय उद्देश्यलाई तिनीहरूको बृहद् सन्दर्भबाट पृथक्तामा विश्लेषण गर्नु।
- (घ) विशिष्ट सन्देशमा केन्द्रित भई मौनता, लय र समयलाई उपेक्षा गर्नु।
- (ङ) मानव समझदारी, सहमति एवं सामुहिक क्रिया होइनकि अभिप्रेरणामा केन्द्रित हुने।
- (च) सम्बन्धको अपेक्षा व्यक्तिलाई महत्व।
- (छ) पारस्परिक कारणत्व ढाँचालाई होइनकि एकतर्फी यान्त्रिक कारणत्व ढाँचालाई उपयोग गर्नु।

सजिलोकोलागि हामी यसलाई 'पहिलो सूची' भनौं। यसका निहितार्थलाई निम्नानुसार तालिकाबद्ध गर्न सकिन्छ:

क्र.सं.	अवधारणात्मक भेद छुट्टयाउने आधार	गैर-पश्चिमा सिद्धान्त	पश्चिमा सिद्धान्त
१	प्रक्रियाको ढाँचागत प्रकृति	चक्रवत्	रेखीय
२	सहभागीहरूको सम्बन्धको प्रकृति	सम्बद्धता र अन्तरनिर्भरता	स्रोत वा प्रेषकको प्राधान्य
३	सन्दर्भ-सापेक्षता वा निरपेक्षता	सापेक्ष	निरपेक्ष
४	प्रक्रियाको उद्देश्य	समझदारी, सहमति एवं सामुहिकता	अभिप्रेरण वा प्रापकलाई प्रेषकको प्रभावमा पार्नु
५	वैयक्तिकता वा सामुहिकता	सामुहिकता	वैयक्तिकता

तालिका : पूर्वीय र पश्चिमा सिद्धान्तका अवधारणात्मक भेद -१

स्रोत- हिन्दू अवधारणामा सञ्चार प्रक्रिया (शोधपत्र), पृ. १०३

यसैगरी किनकैड^{१२७} को अध्ययनको आधारमा किन पूर्वीय र पश्चिमा

सञ्चार अवधारणा बीचमा भेद छ भन्ने प्रश्नको उत्तर प्राप्त गर्न पाँचओटा आधारहरू सूचीकृत गरिएका छन्। ती हुन्-

- (क) विश्लेषणको एकाइ (The unit of analysis):
पश्चिमा सिद्धान्तमा 'व्यक्ति' केन्द्रमा हुन्छ भने पूर्वीयमा व्यष्टि र समष्टिवीचको पारस्परिक हेतुतालाई दृष्टि पुऱ्याइन्छ।
- (ख) सञ्चारको परिणाम वा उद्देश्य (The consequence or purpose of communication):
पूर्वीय अवधारणा अनुसार पारस्परिक समझदारी कायम गर्नु सञ्चारको उद्देश्य हो भने अरस्तेली वाक्कलात्मक सिद्धान्तअनुरूप पश्चिमा अवधारणामा कसैमा अभिप्रेरणा पैदा गर्नु सञ्चारको उद्देश्य मानिन्छ।
- (ग) भाषा र ज्ञानको सीमितता (The limits of language and cognition):
पूर्वमा भाषा र इन्द्रियजन्य ज्ञानलाई सीमित र ईश्वरीय शक्ति (वा प्रकृति) लाई असीमित मानिएको छ, जुन पश्चिमा 'बुद्धिवादी' सोचसँग मिल्दैन।^{१५}
- (घ) अनुभूति वा तर्कको प्राधान्य (The differing foci on emotion or rationality):
पूर्वमा अनुभूतिलाई र पश्चिममा तर्कशक्तिलाई प्रमुखता दिइएको छ।
- (ङ) मानव-सम्बन्ध (Human relationships):
पूर्वीय दार्शनिकले सम्बन्ध स्वयमलाई महत्व दिन्छन् भने पश्चिमाहरूले सम्बन्धको हेतुलाई ख्याल राख्छन्।
सजिलोकोलागि यसलाई हामी 'दोस्रो सूची' भनौं। यसका निहितार्थलाई निम्नानुसार तालिकाबद्ध गर्न सकिन्छ:

क्र.सं.	अवधारणात्मक भेद छुट्ट्याउने आधार	पूर्वीय सिद्धान्त	पश्चिमा सिद्धान्त
१	विश्लेषणको एकाइ	व्यष्टि (व्यक्ति)	समष्टि (समूह वा समाज)
२	प्रक्रियाको उद्देश्य	समझदारी	अभिप्रेरणा
३	मानव सम्बन्धको महत्व	सम्बन्ध आफैमा महत्वपूर्ण	सम्बन्धको कारण महत्वपूर्ण
४	अनुभूति वा तर्क प्राधान्य	भाषा र इन्द्रियजन्य ज्ञानको सीमितता हुने मानिएकाले आभ्यन्तरिक अनुभूतिमा जोड	भाषा र इन्द्रियजन्य ज्ञानप्रति आस्था भएकाले तर्कमा जोड

तालिका : पूर्वीय र पश्चिमा सिद्धान्तका अवधारणात्मक भेद - २
स्रोत- हिन्दू अवधारणामा सञ्चार प्रक्रिया (शोधपत्र), पृ. १०४

दुवै सूची तथा यस शोधलेखमा अघिल्ला खण्डहरूमा गरिएका विश्लेषणलाई समेत पृष्ठभूमिमा राखेर पश्चिमा अवधारणाको सञ्चारसँग हिन्दू अवधारणाको सञ्चारलाई निम्नानुसारका छोटो आधारहरूमा तुलना गर्न सकिन्छ -

- (१) सञ्चार प्रक्रियाको ढाँचागत प्रकृति
- (२) सहभागीहरूको आपसी सम्बन्ध

- (३) सञ्चार प्रक्रियाको उद्देश्य
- (४) सन्दर्भ-सापेक्षता वा निरपेक्षता
- (५) व्यष्टि वा समष्टिको प्राधान्य
- (६) इन्द्रियजन्य ज्ञान वा अन्तर्ज्ञानको प्राधान्य

सो तुलनालाई निम्नानुसार तालिकामा प्रस्तुत गर्न सकिन्छ-

क्र. सं.	तुलनाको आधार	हिन्दू अवधारणा	पश्चिमा अवधारणा	कैफियत
१	सञ्चारप्रक्रियाको ढाँचागत प्रकृति	चक्रवत्	रेखीय	
२	सहभागीहरूको आपसी सम्बन्ध	सहृदय	प्रेषक-प्राधान्यता	हिन्दूमा सम्बन्ध र यसको हेतु दुवैलाई ख्याल राखिने; तर पश्चिमामा सम्बन्धको हेतुमात्र हेरिने
३	सञ्चार प्रक्रियाको उद्देश्य	लौकिक वा भौतिकतहमा भावको साभेदारी, पारस्परिक समझदारी, सहमति एवं सामुहिक क्रियान्विति; आध्यात्मिकतह मा आत्मज्ञान एवं मोक्ष	अभिप्रेरणा	पश्चिमा अवधारणा लौकिक वा भौतिक तहमा मात्र सीमित रहेको
४	सन्दर्भ-सापेक्षता वा निरपेक्षता	सापेक्ष	निरपेक्ष	
५	व्यष्टि वा समष्टिको प्राधान्य	व्यष्टि र समष्टि दुवैको सुसंयोजन	व्यष्टि	हिन्दूमा सामाजिक व्यवहारमा सामुहिकता र आध्यात्मिक प्रयोजनमा वैयक्तिकता प्रधान
६	इन्द्रियजन्य-ज्ञान वा अन्तर्ज्ञानको प्राधान्य	अन्तर्ज्ञान	इन्द्रियजन्य - ज्ञान	हिन्दूको 'अन्तर्निहित-सञ्चार'प्रति र पश्चिमको 'आम-सञ्चार'प्रति जोड

तालिका : हिन्दू अवधारणात्मक सञ्चार र पश्चिमा अवधारणाको सञ्चार प्रक्रियाको तुलना

स्रोत- हिन्दू अवधारणामा सञ्चार प्रक्रिया (शोधपत्र), पृ. १०८

४. उपसंहार

एउटा सन्दर्भ वा संस्कृतिमा गरिएका व्याख्या सबैतिर लागू नहुने तथ्यअनुरूप सञ्चार-सिद्धान्तका परिप्रेक्षमा पनि नेपाली संस्कृतिसापेक्ष अध्ययन सुरु हुनु वाञ्छनीय छ र यसका लागि प्रथमतः सञ्चारको हिन्दू अवधारणात्मक अध्ययन गर्नु पर्ने हुन्छ। सञ्चार र संस्कृति अभिन्न मानिने र हिन्दू संस्कृति संसारका अन्य कुनैपनि संस्कृति भन्दा पृथक् भएको पृष्ठभूमिमा सञ्चारको पश्चिमा अवधारणाभन्दा पृथक् 'हिन्दू अवधारणा'को अध्ययन औचित्यपूर्ण देखिन्छ।

यस लेखको उद्देश्य हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्तको रूपमा 'साधारणीकरण'को निरूपण गरी त्यसको ढाँचा प्रस्तुत गर्ने र पश्चिमा (अरस्तेली) अवधारणासँग सामान्य तुलना गर्ने रहेको छ। यो शोधकार्य मूलतः पुस्तकालयीय/प्रलेखात्मक सञ्चार-शोध हो।

तथ्य-सङ्कलन द्वितीयक स्रोतहरूबाट गरिएको छ। विभिन्न प्रलेख अध्ययन गरी तिनमा रहेका सम्बद्ध अंशको टिपोट, सङ्कलित तथ्यहरूको व्याख्यात्मक तथा तुलनात्मक चर्चाबाट तर्कसम्मत आधार स्थापना एवं तथ्यहरूको विश्लेषणअनुरूप आगमनात्मक निष्कर्षमा पुग्ने विधिलाई यस शोधलेखले अंगीकार गरेको छ।

सञ्चारलाई संस्कृतिको सापेक्षतामा हेर्ने क्रम सुरु भएको चार दशक वितिसकेको देखिए तापनि हिन्दू सांस्कृतिक दृष्टिकोणबाट सञ्चार प्रक्रियालाई अध्ययन गर्ने कार्य प्रारम्भिक अवस्थामै छ। यस सन्दर्भमा लेखिएको सिङ्गो पुस्तक एउटै पनि प्रकाशन नभएको तथा सीमित संख्याका लेख र कार्यपत्रमा चर्चाको अलावा हालसम्म एउटै मात्र शोधकार्य भएको देखिन्छ।

शोधपश्चात् हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्तको निरूपण गरी ढाँचा समेत प्रस्तुत गरिएको छ। प्राप्त निष्कर्षहरू संक्षेपमा निम्नानुसार प्रस्तुत गर्न सकिन्छ :

- (क) भारतवर्षीय- वा हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्तको विकास प्राचीनकालमा कहिले भयो भन्ने तथ्य अस्पष्ट छ। हिन्दू-सञ्चार-सिद्धान्तका रूपमा निरूपित 'साधारणीकरण'को निमित्त दशौं शताब्दीका काव्याशास्त्राचार्य भट्टनायकलाई जस दिने मूल प्रवृत्तिका साथै सिद्धान्तलाई नाट्यशास्त्रको आधारमा वैदिककालसम्म नै तन्काउने प्रयत्न पनि भएका छन्। मानव-मानव बीचमा भावको साभेदारी वा साभ्ना अनुभूति हुने प्रक्रियालाई भट्टनायकले 'साधारणीकरण'को रूपमा व्याख्या गरेको र पश्चिमा सन्दर्भमा 'कम्युनिकेसन' शब्दको व्युत्पत्ति हेर्दा यो कुनै कुराको साभेदारी गर्ने प्रक्रिया हो भन्ने देखिएकाले एकै प्रक्रियालाई पश्चिममा 'कम्युनिकेसन' र पूर्वमा 'साधारणीकरण' भनेर बुझाइएको देखिन्छ।
- (ख) साधारणीकरणका तत्वहरू सहृदय (प्रेषक र प्रापक), भाव, अभिव्यञ्जन, सन्देश, सरणि, रसास्वादन, सम्भाव्य दोष, सन्दर्भ तथा प्रतिक्रिया रहेका छन् र जटिल प्रक्रियाको सरल परिणति हुनु नै साधारणीकरणको विशेषता हो।

- (ग) हिन्दू अवधारणात्मक सञ्चार प्रक्रिया चक्रवत् रहेको छ, जहाँ पश्चिमा अवधारणामा सञ्चार प्रक्रियालाई रेखीय मानिएको छ ।
- (घ) अरस्तेली ढाँचामा सञ्चार प्रक्रियाको उद्देश्य नै प्रापकलाई प्रेषकले अभिप्रेरित गर्नु रहेकाले पश्चिमा अवधारणामा निरपेक्ष तवरले प्रेषकलाई महत्व दिइएको छ भने हिन्दू अवधारणामा प्रेषक-प्राधान्यता वा प्रापक-केन्द्रियता परिस्थितिजन्य अवस्थामात्र हुन् । आवश्यकता अनुरूप सम्बन्ध वा सम्बन्धको हेतुमध्ये कुनै एक वा दुवैको सुसंयोजनलाई महत्व दिने हुनाले हिन्दू अवधारणा पूर्णाङ्गी छ भने उता पश्चिमा अवधारणामा चाहिँ सम्बन्धको हेतुलाई मात्र ख्याल राखिने भएकाले त्यो एकाङ्गी छ ।
- (ङ) लौकिक वा भौतिक सन्दर्भमा हिन्दू अवधारणात्मक सञ्चार प्रक्रियाको उद्देश्य भावहरूको साभेदारी, पारस्परिक समझदारी, सहमति एवं सामुहिक क्रियान्विति र उच्चतर रूपमा यसको उद्देश्य मोक्ष प्राप्ति हो । उता पश्चिमा अवधारणामा सञ्चारको उद्देश्य उद्देश्य अभिप्रेरणा वा प्रापकलाई प्रेषकले प्रभावित पार्नुमा सीमित रहेको छ ।
- (च) हिन्दू अवधारणात्मक सञ्चारलाई 'सन्दर्भ-सापेक्ष' मान्नुपर्ने हुन्छ, जबकि अरस्तेली सञ्चार-अवधारणा 'सन्दर्भ-निरपेक्ष' मानिएको छ ।
- (छ) सामाजिक व्यवहारमा समष्टि-प्रधान र आध्यात्मिक प्रयोजनमा व्यष्टि-प्रधान रही व्यष्टि र समष्टि दुवैको सुसंयोजन हिन्दू अवधारणाको विशेषता हो । उता पश्चिमा सिद्धान्त निरपेक्ष तवरले व्यष्टि-प्रधान वा व्यक्तिवादी रहेको छ ।
- (ज) हिन्दू अवधारणामा सञ्चारको आभ्यन्तरिक पक्ष (अन्तर्ज्ञान) लाई जोड दिइएको छ भने पश्चिमा अवधारणामा बाह्य पक्ष (इन्द्रियजन्य ज्ञान) लाई जोड दिइएको छ । जसको फलस्वरूप भारतवर्षमा अन्तरनिहित सञ्चार तथा पश्चिममा आमसञ्चारलाई जोड दिइएको पाइन्छ । प्रायः सबै आमसञ्चारका प्रविधि पश्चिममै आविष्कार गरिनु र अर्कोतर्फ अन्तर्ज्ञानको साधन अर्थात् 'योग'को विकास चाहिँ भारतवर्षमा हुनुको रहस्य पनि यही हो ।

पादटिप्पणी

(१) John Vivian. *The Media of Mass Communication*. Allyn and Bacon, Fifth edition, 1999. 425.

साथै, Nirmala Mani Adhikary. "Media imperialism versus cultural identity." *Space Time Today*. Kathmandu; Vol. ii No. 202; Monday, Dec. 23, 2002.

(२) John Vivian. पूर्ववत्, पृ. ४२७

(३) Keval J. Kumar. *Mass Communication in India*. Jaico Publishing House, Bombay; Third edition, 2002; 25

(४) डा. सर्वपल्ली राधाकृष्णन्; *भारतीयदर्शन*, अनु. नन्दकिशोर गोभिल; प्रथमखण्ड; राजपाल एण्ड सन्ज, दिल्ली; सन् १९९८; पृ. ६

(५) श्रीअरविन्द; *भारतीय संस्कृति के आधार*, अनु. जगन्नाथ वेदालंकार, चन्द्रदीप त्रिपाठी; श्रीअरविन्द सोसायटी, पांडिचेरी; प्रथम संस्करण, सन् १९६८; पृ. १५

(६) तुलनीय : राधाकृष्णन् (सन् १९९८), पहिलो खण्ड; पृ. २० मा निम्नलिखित अभिव्यक्तिहरू -

“भारत में दर्शनशास्त्र मूलभूत रूप से आध्यात्मिक है।”

“भारतीय जीवन में आध्यात्मिक प्रयोजन का स्थान सदा ही सर्वोपरि रहता है।”

“यहां माना गया है कि परम सत्य आध्यात्मिक सत्य ही है और उन्हीं के प्रकाश में जीवनका संस्कार किया जाना चाहिए।”

त्यसैगरी पूर्ववत्, पृ. ३४ मा निम्नलिखित अभिव्यक्ति -

“भारतीय विचारधारा का सर्वोपरि स्वरूप, जिसने इसकी समग्र संस्कृति को ओतप्रोत कर रखा है और जिसने इसके सब चिन्तकों को एक विशेष प्रकारका ढांचा प्रदान किया है, इसकी आध्यात्मिक प्रवृत्ति है। आध्यात्मिक अनुभव भारत के सम्पन्न सांस्कृतिक इतिहास की आधारभित्ति है। ... जहाँ यहूदियों और ईसाइयों के पवित्र ग्रन्थ अधिकतर धार्मिक और नीतिपरक हैं, वहाँ हिन्दुओं के ग्रन्थ अधिकतर आध्यात्मिक और ध्यानपरक हैं। भारत में जीवन का एक मात्र ध्येय ब्रह्म के नित्य सत्ता-स्वरूप को जानना है।”

साथै सुप्रसिद्ध हिन्दू योगी श्रीअरविन्दका यी भनाइ पनि उल्लेख्य : “... हिन्दूधर्मका सारमर्म आध्यात्मिक अनुशासन है”

श्रीअरविन्द; पूर्ववत्, पृ. १५३-१५४

“भारतीय और यूरोपीय संस्कृतिमें जो भेद है उसकी सारी जड भारतीय सभ्यताके आध्यात्मिक उद्देश्यसे उत्पन्न होती है। ... क्योंकि जो चीज

इसमें अन्य संस्कृति जैसी है उसपर भी इस मोड़के कारण एक विशिष्ट मौलिकता तथा विरल महत्ताकी छाप पड जाती है । इस संस्कृतिकी प्रधान शक्ति, इसकी विचारधाराका सारतत्त्व, इसका प्रबल आवेग वस आध्यात्मिक अभीप्सा ही थी ।”

पूर्ववत्, पृ. १४९-१५०

“भारतीय धर्म अपना सारा विशिष्ट मूल्य-महत्त्व आध्यात्मिक दर्शन से ही प्राप्त करता है”

पूर्ववत्, पृ. ७१

(७) डा. श्याम प्रकाश; भारतीय कला एवं संस्कृति, रवीन्द्र प्रकाशन, आगरा; प्रथम संस्करण, सन् १९६६; पृ. ५२

(८) डा. राधाकृष्णन् (सन् १९९८), पहिलो खण्ड; पृ. ३७-३८

(९) तुलनीय : “अन्य धर्मोंमें स्वर्गसे बढकर या ऊँचा कोई लोक नहीं बताया जाता; ... और मोक्षकी चर्चा तो अन्य धर्मोंमें है ही नहीं ।”

जीवनशरण याज्ञिक; “आर्य-संस्कृति और श्रीमद्भगवद्गीता;” कल्याण हिन्दू-संस्कृति अंक; सं. हनुमान प्रसाद पोद्दार, चिम्मनलाल गोस्वामी; गीता प्रेस, गोरखपुर; सन् १९५०; पृ. ३२९

“पाश्चात्य दर्शन में मोक्ष के प्रश्न पर लोग मौन हैं ।”

उमाशंकर शर्मा ‘ऋषि’ (अनु.); सर्वदर्शन संग्रह, चौखम्बा विद्या भवन, वाराणसी; सन् १९६४; पृ. २७

“विश्वका अन्य धर्म-दर्शन र हिन्दू धर्म-दर्शनबीचको तात्विक अन्तर के हो भने हिन्दू धर्म-दर्शनले मुक्तिको कुरा गर्दछन् भने अरुले केवल उद्धारको कुरा मात्र गर्दछन् ।”

आयोदधौम्य निर्मल; “मीमांसा-दर्शन निर्देशन” (प्रकरण-आठ, कसरी हुन्छ मुक्ति ?); घटना र विचार साप्ताहिक, काठमाण्डौ; वि.सं. २०५७ चैत २२; पृ. ५

“हिन्दू दर्शन मुक्तिको कुरा गर्छ । हाम्रो लक्ष्य के त ? मुक्ति । अरु दर्शन उद्धारको मात्र कुरा गर्दछन् । बाइबल पढ्नोस्, कुरान पढ्नोस्, त्यहाँ तपाईंका उद्धारका कुरा छन् । तपाईं सम्पूर्णतया पापमय हुनुहुन्छ, त्यो पापबाट उद्धार भएर परमेश्वरको प्रमोदवन, अल्लाहको जन्नत प्राप्त गर्नु यही लक्ष्य दिन्छन् तिल्ले । तर हिन्दू दर्शन उद्धारमा सीमित छैनन् । उद्धार त सामान्य कुरा हो, प्राथमिक स्तरको, यहाँ त मुक्तिको कुरा छ । हिन्दू दर्शन मानव मुक्तिको दर्शन हो ।”

आयोदधौम्य निर्मल; “गन्थन-मन्थन” (प्रकरण-तीन, सही दर्शनको रोजाइ); देशप्रेम साप्ताहिक, काठमाण्डौ; वि.सं. २०६० असोज ८; पृ. ५

“भारतीय दर्शनका संपूर्ण ध्येय, इसके अस्तित्वका संपूर्ण हेतु ही है आत्माका ज्ञान प्राप्त करना, उसे अनुभव करना”

श्रीअरविन्द; *भारतीय संस्कृति के आधार*, अनु. जगन्नाथ वेदालंकार, चन्द्रदीप त्रिपाठी; श्रीअरविन्द सोसायटी, पांडिचेरी; प्रथम संस्करण, सन् १९६८; पृ. ७१

“भारतवासीको यह विश्वास है कि अंतिम सत्य आत्मा के ही सत्य हैं ... यूरोपवासीकी दृष्टि में अंतिम सत्य प्रायः ही विचारणात्मक बृद्धि, विशुद्ध तर्कबुद्धिके सत्य होते हैं”

पूर्ववत्, पृ. ७४

(१०) भानुभक्त पोखरेल; “हाम्रा पारम्परिक, धार्मिक-सांस्कृतिक र भाषिक-साहित्यिक सुरुचि : हाम्रै सृजनशीलताका शक्ति स्रोत र सम्पत्ति”; *निर्माण संस्कृति विशेषांक*; सं. पवन चाम्लिड ‘किरण’; निर्माण प्रकाशन, सिक्किम; सन् १९९९; पृ. ५७

(११) John Beatty and Junichi Takahashi. *Intercultural Communication*. Atomic Dog Publishing, USA; 2003. 142

साथै, “हामीहरू सामाजिक प्राणी भएको र बालककालदेखिनै सम्प्रेषण (कम्युनिकेसन) व्यापारसित अभ्यस्त भएकोले हाम्रो अनुभवको कति ठूलो भागले यसको रूप लिएको हुन्छ हामी राम्रो जान्दैनौं । हामीले हाम्रो सोच्ने र बोध गर्ने कतिपय तरीकाहरू आमाबाबु र अरुबाट लिएका हुन्छौं भन्ने कुरा साधारणै हो । तर सम्प्रेषण (कम्युनिकेसन) का असरहरू यो भन्दा गहिरै भएका हुन्छन् । हाम्रो मनको बनोट नै धेरै, मानव विकासको क्रममा, लाखौं वर्षदेखि अझ त्यो भन्दा पनि धेरै वर्षदेखि, मानिस सम्प्रेषण व्यापारमा लागि आएबाट निर्धारित भएको हुन्छ । मनमा जति विशिष्ट कुराहरू छन् तिनमध्ये धेरैजसो हुनुको मुख्य कारण मन नै सम्प्रेषण व्यापारको एउटा साधन भएको हुनाले हो ।”

आइ.ए. रिचर्ड्स; *साहित्यिक समालोचनाका सिद्धान्त*, अनु. माधवलाल कर्माचार्य र लीलाप्रसाद शर्मा; नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाण्डौं; वि.सं. २०३०; पृ. १९

(१२) Melvin L. DeFleur and Everette E. Dennis. *Understanding Mass Communication*. Houghton Mifflin Company; Third edition, 1991. 22

(१३) Nirmala Mani Adhikary. "Communication in Nepali perspective." *Space Time Today*. Vol ii No. 223; Kathmandu, Jan. 13, 2003; 4

(१४) Edward T. Hall. *The Silent Language*. Doubleday & Company, New York. 1959. 119

(१५) Nirmala Mani Adhikary. "Communication in Nepali perspective." *Space Time Today*. Vol ii No. 223; Kathmandu, Jan. 13, 2003. 4

यस्तै, आयोदधौम्य निर्मल; "खोई हाम्रो सञ्चार अवधारणा ?" (पृथक् विचार); *स्पेसटाइम* दैनिक, काठमाण्डौ; वि.सं. २०६० कात्तिक ८

- (१६) पुरुषोत्तम नागेश ओक; *वैदिक विश्व राष्ट्रका इतिहास (भाग २)*, हिन्दी साहित्य सदन, नई दिल्ली; सन् २०००; पृ. ३३-३४ मा उद्धृत
- (१७) आयोदधौम्य निर्मल; *चुच्चे-नेप्टेको सवाल र दर्शौ बहिस्कार*, नेपाली भाषा-संस्कृति परिषद्, विराटनगर; प्रथम संस्करण, वि.सं. २०५६; पृ. ३८
- (१८) प्रा. पुष्प शर्मा; "नेपाली संस्कृतिको स्रोत र गठन : सक्षिप्त सिंहावलोकन"; *निर्माण संस्कृति विशेषाङ्क*, सं. पवन चामलिङ; निर्माण प्रकाशन, सिक्किम; अप्रैल १९९९; पृ. १४३
- (१९) श्रीमती सुनिता प्रधान; "नेपाली भाषा, साहित्य र संस्कृतिमा आन्तरिक सम्बन्ध"; *निर्माण संस्कृति विशेषाङ्क*, सं. पवन चामलिङ; निर्माण प्रकाशन, सिक्किम, सन् १९९९; पृ. २१५
- (२०) आयोदधौम्य निर्मल; *आस्थाको शान्ति-युद्ध*, नेपाली भाषा-संस्कृति परिषद्, विराटनगर; प्रथम संस्करण, वि.सं. २०५७; पृ. ५७
- (२१) उदाहरणीय : Mary Anna Kidd. *Dialogues on Dichotomy: The East/West Dilemma in Communication Theory*. A paper presented at the Pacific and Asian Communication Association Conference, Seoul, Korea, July 2002.

W.B. Gudykunst (Ed.). *Intercultural Communication Theory: Current Perspectives*. Beverly Hills, CA: Sage Publications; 1983.

D.L. Kincaid (Ed.). *Communication Theory: Eastern and Western Perspectives*. San Diego, CA: Academic Press, Inc., 1987.

W. Dissanayake (Ed.). *Communication Theory: The Asian Perspective*. Asian Mass Communication Research and Information Center, Singapore, 1988. आदि ।

- (२२) आयोदधौम्य निर्मल; *आस्थाको शान्ति-युद्ध*, नेपाली भाषा-संस्कृति परिषद्, विराटनगर; वि.सं. २०५७; पृ. ७-९
- (२३) जस्तै- "यो शब्दको प्रयोग सर्वप्रथम पारसवासीहरूले सिन्धु नदी वा त्यसका सहायक नदीहरूका तटवर्ती इलाकामा बस्नेहरूका निमित्त प्रयोग गरेका थिए । पारसीमा 'स'को उच्चारण 'ह' ध्वनिमा गर्ने गरिन्छ, जस्तै 'सप्त'लाई 'हप्त', 'असुर'लाई 'अहुर', 'सरस्वती'लाई 'हरह्वती' र 'सप्तसिन्धु'लाई 'हप्तहिन्दू', आदि । हिन्दू-आदिग्रन्थ वेदमा सिन्धु नदी र यसका सहायक नदीहरू भेलम, रावी, चेनाव, व्यास, दृषद्वती र सरस्वती नदीहरूको उल्लेख भएवाट प्राचीन हिन्दूहरू यसै क्षेत्रका बासिन्दा भएको प्रमाणित हुन्छ । त्यसैले सिन्धु शब्दबाटै पारसीहरूको कारणले 'हिन्दू' शब्द विकसित हुन पुगेको तथा प्राचीन समयमा उपरोक्त सिन्धु र त्यसका सहायक नदीहरूको तटवर्ती इलाकाका सम्पूर्ण बासिन्दाहरूलाई बुझाउन

‘हिन्दू’ शब्द प्रयोग भएको देखिन्छ” (डा. गणेशप्रसाद छेत्री; “हिन्दू, हिन्दू-संस्कृति र हाम्रो हिन्दुस्तान”; निर्माण संस्कृति विशेषाङ्क, निर्माण प्रकाशन, सिक्किम, सन् १९९९; पृ. ९१) ।

“पन्ध्रौं शताब्दीसम्म पनि ‘हिन्दू’को अर्थ ‘भारतीय’ सम्झिन्थ्यो तथा भारतमा स्थायीरूपले बसोबास गर्ने विदेशी पनि आफूलाई ‘हिन्दू’ नै भन्न थाल्दथे र यहीँका जातिमा मिलेर एक हुन्थे ।” (मधुसूदन वाजपेयी; “देशभक्ति-धर्म”; कल्याण धर्माङ्क, सं. हनुमान प्रसाद पोद्दार, चिम्मनलाल गोस्वामी; गीताप्रेस, गोरखपुर, सन् १९६६; पृ. ५४२)

बृहस्पति-आगम नामक ग्रन्थलाई उद्धृत गर्दै हिमालय पर्वतको ‘हि’ र इन्दुसरोवरको ‘न्दु’ मिलेर ‘हि+न्दु = हिन्दु’ भएको भन्ने गरिएको पनि पाइन्छ। (माधवाचार्य शास्त्री; “हिंदू कौन?”; कल्याण हिन्दू-संस्कृति अङ्क, सं. हनुमानप्रसाद पोद्दार, चिम्मनलाल गोस्वामी; गीताप्रेस, गोरखपुर, सन् १९५०; पृ. ७३)

“वेदादि शास्त्रहरू तथा शिष्टानुमोदित परम्परागत आचार-विचारवाला समाजमा उत्पन्न, तादृश वेदादि शास्त्रहरूको प्रामाण्य मान्नेवाला, तिनमा विश्वास राखेर तदनुकूल व्यवहार गर्नेवाला व्यक्ति नै हिन्दू हो र उसको सोही आचार-विचार नै हिन्दूसंस्कृति हो” । (पं. दुर्गादत्त त्रिपाठी; “हिन्दू-संस्कृतिका आधार”; कल्याण हिन्दू-संस्कृति अङ्क, सं. हनुमानप्रसाद पोद्दार, चिम्मनलाल गोस्वामी; गीताप्रेस, गोरखपुर, सन् १९५०; पृ. २४४)

“अहिले पुराण कथा श्रवण गर्ने, पूजा यज्ञ अनुष्ठान इत्यादि गर्ने वर्गलाई हिन्दू भन्छन् । सिन्धुले भेटेसम्मका भारतभूमिमा बसोबास गर्नेहरू सबै हिन्दू भनिएको भएतापनि यसलाई मान्न मिल्दैन । किनकि ती क्षेत्रहरूमा वेद नमान्ने पनि हुन सक्छन् र वेद नमान्नेलाई कसरी हिन्दू मान्न सकिन्छ ।” (एस.पी. आसा; हिन्दू संस्कृतिका व्यावहारिक र वैज्ञानिक पक्षहरू; प्रथम संस्करण, वि.सं. २०५८; पृ. ३)

महात्मा विनोबा भावेको मतानुसार,

“यो वर्णाश्रम निष्ठावान् गोभक्त श्रुतिमातृकः ।

मूर्तिं च नावजानाति सर्वधर्म समादरः ॥

उत्प्रेक्षते पुनर्जन्म तस्मात्मोक्षणमीहते ।

भूतानुकूल्यं भजते स वै हिन्दुरिति स्मृतः ॥

हिंसया दूयते चित्तं तेन हिन्दुरितीरितः ॥”

अर्थात्— जो वर्णाश्रम व्यवस्थामा आस्था राख्दछ, गाईको पूजा गर्दछ, आमालाई भैं श्रुति-स्मृतिलाई प्रेम गर्दछ, विश्वमा प्रचलित विभिन्न धार्मिक भावनाप्रति जो आदर-सम्मान गर्दछ, देवमूर्तिको जो अवज्ञा गर्दैन, पुनर्जन्ममा जसको आस्था रहन्छ, र सदासर्वदा जन्म-मृत्युको चक्करबाट मुक्त हुन खोज्दछ (मोक्षको प्रयत्न गर्ने), जो सदा सम्पूर्ण जीवमात्रको

हितकारी भई अनुकूलमा रहन चाहन्छ, जसको चित्त हिंसा (परपीडा, मारकाट) बाट सदा दुःखी हुन्छ, त्यसलाई हिन्दू भनेर चिन्नु पर्दछ ।

(विनोबा भावे; "हिन्दू कौन ?"; कल्याण हिन्दू-संस्कृति अङ्ग, सं. हनुमानप्रसाद पोद्दार, चिम्ननलाल गोस्वामी; गीताप्रेस, गोरखपुर, सन् १९५०; पृ. ६३)

वीर सावरकरका अनुसार पूर्वी समुद्रदेखि पश्चिमी समुद्र पर्यन्त भारतवर्षभूमिलाई पितृभू र पुण्यभूमि मान्नेवाला व्यक्ति 'हिन्दू' हो ।

(२४) डा. सर्वपल्ली राधाकृष्णन्; "धर्मकी महत्ता"; कल्याण धर्माङ्ग, सं. हनुमानप्रसाद पोद्दार, चिम्ननलाल गोस्वामी; गीताप्रेस, गोरखपुर, सन् १९६६; पृ. ४३

(२५) डा. सर्वपल्ली राधाकृष्णन्; भारतीय दर्शन, अनु.- नन्दकिशोर गोभिल, प्रथम खण्ड; राजपाल एण्ड सन्ज, दिल्ली; सन् १९९८; पृ. ३८

(२६) आयोदधौम्य निर्मल; पूर्ववत्मा भानुभक्त पोखरेलको विमर्शात्मक उपस्थापन (भूमिका);

(२७) केशवमणि आचार्य दीक्षित; "के हो हिन्दू (धर्म) संस्कृति"; निर्माण संस्कृति विशेषाङ्ग, सं. पवन चामलिङ; निर्माण प्रकाशन, सिक्किम, सन् १९९९; पृ. ६९

(२८) डा. प्रेमकुमार खत्री; नेपाली समाज र संस्कृति, साभ्ना प्रकाशन, काठमाण्डौ; दोस्रो संस्करण, २०४४; पृ. १८

(२९) "The Western concept of communication can be traced to and consists of further elaborations of Aristotle's concept of *rhetoric*, the art of persuasive speech."

J.S. Yadava. "Communication Research in India: Some Reflections." *Issues in Mass Communication The Basic Concepts* (Vol. 1); Indian Institute of Mass Communication, New Delhi; 1998; 189

"... the greatest communication scholar of antiquity, Aristotle, composed the work now known as *The Rhetoric of Aristotle*. Some today still consider this the greatest work on rhetoric ever written. It certainly was the most influential during the next 2,300 years. From that time forward, through the era of the founding of this country and well into the 20th century, the rhetorical approach to communication was the primary source of communication theories for people living in democratic societies."

Gerald Stone, Michael Singletary & Virginia P. Richmond. *Clarifying Communication Theories A Hands-On Approach*. Blackwell Publishing Company, Oxford, UK; 2003. 2-4

"(अरस्तुले) वाक्कलाकालागि पनि रिटोरिक र टपिक नामक किताबहरू लेखेका छन् । यी किताबहरूमा यिनले बताएको अध्ययन विधि उनको

बेलाको लागि मात्र महत्वपूर्ण नभई आधुनिक युगकालागि समेत पथप्रदर्शक बनेको छ।”

यज्ञराज पनेरु; *वाक्कला*, यज्ञराज पनेरु, डोटी; प्रथम संस्करण, वि.सं. २०५८; पृ. २०

"Scholars have pointed out that the Western concept of communication can be traced to and consists of further elaborations of Aristotle's concept of *rhetoric*, the art of persuasive speech."

Nirmala Mani Adhikary. "Communication in Nepali perspective." *Space Time Today*. Kathmandu; Vol. ii No. 223, Jan. 13, 2003; 4

“‘कम्युनिकेसन’ (जसलाई नेपाली तथा हिन्दी लगायतका भाषामा ‘सञ्चार’ भनेर उल्था गर्ने गरिन्छ) को पश्चिमा अवधारणा अरस्तुको ‘रेटोरिक्’ (Rhetoric) बाट निसृत भएको मानिन्छ।”

आयोदधौम्य निर्मल; “भट्टनायक र साधारणीकरणको पुनरुद्धार” (पृथक् विचार); *स्पेसटाइम* दैनिक, काठमाण्डौ; वि.सं. २०६० मंसिर ६

- (३०) E. T. Hall. *The Silent Language*. Doubleday & Company, New York. 1959.
- (३१) Mary Anna Kidd. *Dialogues on Dichotomy: The East/West Dilemma in Communication Theory*. A paper presented at the Pacific and Asian Communication Association Conference in Seoul, Korea, July 2002.
- (३२) Robert T. Oliver. *Culture and Communication: The Problem of Penetrating National and Cultural Boundaries*. Charles C. Thomas, Springfield, IL. 1962.
- (३३) Alfred G. Smith (Ed.). *Communication and Culture: Readings in the Codes of Human Interaction*. Holt, Rinehart, and Wilson, New York. 1966.
- (३४) T. Oliver. *Communication in Ancient India and China*. Syraence University Press, Syraence, 1971.
- (३५) Mary Anna Kidd (2002), पूर्ववत्
- (३६) D.L. Kincaid (Ed.). *Communication Theory from Eastern and Western Perspectives*. Academic Press, New York, 1984. तथा यसको अर्को संस्करण— D.L. Kincaid (Ed.). *Communication Theory: Eastern and Western Perspectives*. Academic Press, San Diego, CA, 1987.
- (३७) W. Dissanayake. "The guiding image in Indian culture and its implications for communication." in D.L. Kincaid (1987). 151-160.

- (३८) J.S. Yadava. "Communication in India: The tenets of Sadharanikaran." in Kincaid, D.L. (1987). 161-171.
- (३९) A. Rahim. "The practice of Antyodaya in agricultural extension communication in India." in Kincaid, D.L. (1987). 173-182.
- (४०) जस्तै : "Introduction and initial insights" (1-10) by D.P. Cushman and D.L. Kincaid; "Communication east and west: Points of departure" (331-340) by D.L. Kincaid; "The convergence theory of Communication, Self-organization, and Cultural evolution" (209-221) by D.L. Kincaid; "The prospect for Cultural Communication" (245-254) by G. Philipsen; "Development of the Western model: Toward a reconciliation of Eastern and Western perspectives" (299-318) by J. Woelfel; "The double-swing model of intercultural communication between the East and the West" (319-329) by M.J. Yoshikawa आदि ।
- (४१) I.P. Tewari. "Sadharanikaran: Indian Communication Theory." *Indian and Foreign Review*. June, 1980. 13-14.
- (४२) I.P. Tewari. "Indian Theory of Communication." *Communicator*. New Delhi; March 1992; 35-38
- (४३) J.S. Yadava. "Trends in Communication research." A paper presented at the national seminar on Communication Research: Trends and Priorities, New Delhi. 1984
- (४४) J.S. Yadava. "Communication research in India: Some reflections." *Issues in Mass Communication The Basic Concepts* (Vol. 1). IIMC, New Delhi; 1998. 177-195
- (४५) T.B. Saral. "Hindu Philosophy of Communication." *Communication* 6. 47-58.
- (४६) W. Dissanayake (Ed.). *Communication Theory: The Asian Perspective*. Asian Mass Communication Research and Information Center (AMIC), Singapore, 1988.
- (४७) W. Dissanayake. "Foundations of Indian verbal communication and phenomenology." in Dissanayake, W. (1988); 39-55.
- (४८) N. Jayaweera. "Some tentative thoughts on communication theory and Adwaita Vedanta." in Dissanayake, W. (1988). 56-68.
- (४९) U.V. Reddi. "Communication Theory: Indian prespective." in Dissanayake, W. (1988). 69-78.
- (५०) "Preface" by V. Menon; "The need for Asian approaches to communication" (1-19) by W. Dissanayake आदि ।

- (५१) Nirmala Mani Adhikary. "Communication in Nepali perspective." *Space Time Today*. Kathmandu, Jan. 13, 2003
- (५२) Nirmala Mani Adhikary. "Is electronic medium the second god?" *Space Time Today*. Kathmandu. Feb. 21, 2003
- (५३) निर्मलमणि अधिकारी (सं.); *आमसञ्चार र पत्रकारिता*, सुनकोशी प्रकाशन, काठमाण्डौ; वि.सं. २०६०; पृ. ५
- (५४) आयोदधौम्य निर्मल; "खोई हाम्रो सञ्चार अवधारणा?"; *स्पेसटाइम* दैनिक, काठमाण्डौ; वि.सं. २०६० कात्तिक ८
- (५५) आयोदधौम्य निर्मल; "भट्टनायक र 'साधारणीकरण'को पुनरुद्धार"; *स्पेसटाइम* दैनिक, काठमाण्डौ; वि.सं. २०६० मंसिर ६
- (५६) Rebecca B. Rubin, Alan M. Rubin, and Linda J. Piele. *Communication research: strategies and sources* (3rd edition). Wadsworth Publishing Company, Belmont, 1993. 182
- (५७) पं. हरगोविन्द शास्त्री (टीकाकार); *अमरकोष (अमरसिंह विरचित)*, हरिदास-संस्कृत-ग्रन्थमाला, चौखम्बा संस्कृत सीरिज आफिस, बनारस, सन् १९५७; पृ. १९२
- (५८) पूर्ववत्, पृ. २६९
- (५९) निर्मलमणि अधिकारी (सं.); *आमसञ्चार र पत्रकारिता*, सुनकोशी प्रकाशन, काठमाण्डौ; पहिलो संस्करण, वि.सं. २०६०; पृ. ४
- साथै, Nirmala Mani Adhikary. "Communication in Nepali Perspective." *Space Time Today*. Vol. ii No. 223, Kathmandu, Jan. 13, 2003; 4
- (६०) अधिकारी (२०६०), पृ. ४-५
- (६१) Arthur Asa Berger. *Essentials of Mass Communication Theory*. Sage Publication, 1995. 10-11.
- (६२) Uma Narula. *Mass Communication Theory and Practice*. Har-Ananda Publications, New Delhi; Fifth reprint, 2003. 1.
- (६३) Beatty and Takahashi. 3.
- (६४) Joseph R. Dominick. *Dynamics of Communication*. McGraw-Hill, International edition, 1996. 6.
- (६५) Beatty and Takahashi. 70.
- (६६) पण्डितराज सोमनाथ शर्मा सिग्देल; *साहित्य प्रदीप*, विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, काठमाण्डौ; वि.सं. २०५८; पृ. २
- (६७) रवीन्द्रनाथ श्रीवास्तव; *भाषा विज्ञान : सैद्धान्तिक चिन्तन*, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली; सन् १९९७; पृ. ५३

- (६८) Beatty and Takahashi. 70.
- (६९) चूडानाथ भट्टराय; *मीमांसा मयूख*, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाण्डौ; वि.सं. २०३१; पृ. १६ मा उद्धृत
- (७०) यहाँनेर सचेत हुनुपर्ने कुरा के छ भने ज्ञानको निर्विकल्पक र सविकल्पक भनी गरिएको भेदलाई नै शाब्दिक र गैर-शाब्दिक भनेर बुझ्नु चाहिँ गलत हुनेछ । सविकल्पकको शाब्दिक सञ्चारसँगको नाता जति निकटको छ, निर्विकल्पकको अवधारणा भने कता हो कता व्यापक छ । हो, एक छेउको त्यही व्यापकता र अर्को छेउको सविकल्पकताको बीचतिर गैर-शाब्दिक सञ्चारलाई राख्न सकिन्छ भन्ने मात्र मेरो मत हो ।

तुलनीय : "... the Mimamsakas - believe that there are two types of perceptual awareness, nirvikalpa and savikalpa. The first is related to sensory awareness where no concept and no language or word (sabda) can appear, and the second, to the awareness where words, concepts and universals are present. The argument is that pure object -the given- is where sabda, or word, has no place, such as the body's 'raw feels'. Bhartrhari, however, maintained the opposite view: that even in the nirvikalpa or non-conceptual state, awareness is interpreted with sabda (word) or vag-rupata.

Meenakshi Bauri. *Reading Text: A Process of Discovering and Recovering Context*. A research essay submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research, School of Linguistics and applied Language Studies, Carleton University, Ottawa, Ontario, Canada. Sept. 18, 2002.

- (७१) Beatty and Takahashi. 70.
साथै, J.K. Singh. *Media, Culture and Communication*. Mangal Deep Publication, Jaipur; 2002. 165.
- (७२) Beatty and Takahashi. 70.
- (७३) देवेन्द्रनाथ शर्मा; *पाश्चात्य काव्यशास्त्र*, मयूर पेपरबैक्स, नोएडा; पाँचवां संस्करण, सन् १९९८; पृ. ३६
- (७४) Beatty and Takahashi. 71.
साथै, J.K. Singh (2002). 165.
- (७५) Stone, Singletary & Richmond. 58. referring Edward T. Hall's *The Hidden Dimension* (1966).
- (७६) हेर्नु : पं. हरगोविन्द शास्त्री(टीका.); *अमरकोष*, हरिदास-संस्कृत-ग्रन्थमाला ३०, चौखम्बा संस्कृत सीरिज आफिस, बनारस, सन् १९५७; पृ. ७३
- (७७) प्रा. गोविन्दप्रसाद भट्टराई (अनु. तथा सं.); *भरतमुनिको नाट्यशास्त्र*, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाण्डौ, प्रथम संस्करण, २०३९; पृ. १२४

(७८) पूर्ववत्, पृ. १२३-१३८

नाट्यशास्त्रका अलावा यो पनि हेर्नु : डा. केशवप्रसाद उपाध्याय; नाटक र रङ्गमञ्च, रुमु प्रकाशन, काठमाण्डौ, वि.सं. २०५२; पृ. ३२

(७९) Beatty and Takahashi. 71.

(८०) तुलनीय : "विद्वान् आचार्यहरूले आङ्गिक अभिनयको साधनलाई तीन भागमा विभाजित गरेका छन्- अङ्ग, प्रत्यङ्ग र उपाङ्ग । 'अङ्ग'- शिर, दुवै हात, वक्षस्थल, पार्श्व, कम्मर र दुवै खुट्टा, यी ६ अङ्ग नृत्यको साधन मानिएको छ । 'प्रत्यङ्ग'- दुवै कुम, दुवै हत्केला (भूजा), पीठ, पेट, दुवै तिघ्रा र छाती । यी ६ अङ्ग प्रत्यङ्ग नृत्यको साधन हो । 'उपाङ्ग'- आँखा, आँखीभौ, आँखाको पुतली, गाला, नाक, कुइना, ओठ, दाँत, जिब्रो, चिउँडो, टाउको, कपालको साथै दुवै चाक (पुट्टा), दुवै घुँडा, औंलाहरू, हत्केला, पैताला पनि उपाङ्ग हुन् । उपर्युक्त अङ्ग, प्रत्यङ्ग र उपाङ्ग प्रत्येकका विभिन्न चालहरू पनि छन् ।"

प्रा. मृगेन्द्रमान सिंह प्रधान र अन्य; नृत्यकला, साभा प्रकाशन, काठमाण्डौ; वि.सं. २०३७; पृ. १५-१६

(८१) पण्डितराज सोमनाथ शर्मा सिग्देल; साहित्य प्रदीप, विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, काठमाण्डौ; वि.सं. २०५८; पृ. १

(८२) पूर्ववत्, पृ. २

(८३) ग्रीष्मबहादुर देवकोटा; नेपालको छापाखाना र पत्रपत्रिकाको इतिहास, केशवप्रसाद लम्साल, काठमाण्डौ; वि.सं. २०२४; पृ. ६० मा उद्धृत

(८४) एक संस्कृत पद्य यस्तो पाइन्छ :

"केयूरा नविभूषयन्तिपुरुषं हारा न चन्द्रोज्ज्वलाः ।

वाण्यैका समलङ्करोति पुरुषं या संस्कृताधार्यते ।

क्षीयन्ते खलु भूषणानि शततं वाग्भूषणं-वाग्भूषणं ॥" अर्थात् चन्द्रमाजस्ता उज्याला हारहरू र केयूरले व्यक्तिलाई सिँगार्दै न त स्नान, लेप, फूलहरू र अलङ्कृत कपालले नै मानिसलाई सिँगार्छन्, नाशवान् यी गहनाहरू नाश भएर जान्छन् भने आफूसँगै रहेको एउटै भाषा (वोली) रूपी गहनाले व्यक्तिलाई सिँगार्छ । तसर्थ साँच्चिकै गहना त सुसंस्कृत भाषारूपी गहना नै हो ।

निर्मलमणि अधिकारी; उद्घोषणकला, प्रशान्ति पुस्तक भण्डार, काठमाण्डौ; वि.सं. २०६१; पृ. १०६

(८५) पं. रामसुरेश त्रिपाठी; "उपनिषदों में वाक्का स्वरूप"; कल्याण उपनिषद् अंक, सं. हनुमानप्रसाद पोद्दार, चिम्मनलाल गोस्वामी, गीताप्रेस, गोरखपुर; सन् १९४९; पृ. १०६

(८६) "श्रोत्रोपलब्धिर्बुद्धिनिर्ग्राह्यः प्रयोगेणाभिज्वलित आकाशदेशः शब्दः ॥"

महर्षि दयानन्द सरस्वती; सत्यार्थ प्रकाश, दयानन्द संस्थान, नई दिल्ली; वि.सं. २०२९; पृ. ४६ मा उद्धृत

- (८७) पण्डितराज सोमनाथ शर्मा सिग्देल; पूर्ववत्, पृ. २
- (८८) Beatty and Takahashi; 8
- (८९) पण्डितराज सोमनाथ शर्मा सिग्देल; पूर्ववत्, पृ. ३
- (९०) प्रा. चूडानाथ भट्टराय; मीमांसा मयूख, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाण्डौ; वि.सं. २०३१; पृ. ७३
- (९१) “भाषिक प्रतीकले आफ्नो अभिव्यक्ति पक्षकोलागि जुन माध्यमलाई अपनाउँछ, त्यसको आधार वागेन्द्रिय हुन्छ । आफ्ना विचारहरूलाई अरुसमक्ष पुऱ्याउन जब व्यक्तिले भाषिक प्रतीकको सहारा लिन्छ, तब ऊ वक्ताको रूपमा शब्दहरूको उच्चारण गर्दछ र श्रोताको रूपमा दोस्रो व्यक्तिले तिनलाई कानमा सुन्दछ । अतः भाषिक प्रतीक आफ्नो मूल प्रकृतिमा ध्वनिपरक हुन्छ ।”
- रवीन्द्रनाथ श्रीवास्तव; भाषा विज्ञान : सैद्धान्तिक चिन्तन, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली; सन् १९९७; पृ. ५३
- (९२) पं. रामसुरेश त्रिपाठी; पूर्ववत्, पृ. १०७
- (९३) डा. श्याम प्रकाश; भारतीय कला एवं संस्कृति, रवीन्द्र प्रकाशन, आगरा; सन् १९६६; पृ. १४४
- (९४) आयोदधौम्य निर्मल; “भारतवर्षमा लेखनकलाको प्राचीनता” (पृथक् विचार); स्पेसटाइम दैनिक, काठमाण्डौ; वि.सं. २०६० कार्तिक १५
- (९५) जार्ज ब्यूलर; भारतीय पुरालिपि-शास्त्र, अनु. मंगलनाथ सिंह; मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली; सन् १९६६; पृ. ७
- (९६) शुक्रनीतिमा भनिएको छ : “नानादेशीय वर्णानां सुसम्यग्लेखने कला ॥”
- योपनि हेर्नु : पं. दुर्गादत्त त्रिपाठी; “चौसठ कलाएँ”; कल्याण हिन्दूसंस्कृति अङ्ग, सं. हनुमानप्रसाद पोद्दार, चिम्मनलाल गोस्वामी; गीताप्रेस, गोरखपुर; सन् १९५०; पृ. ६९६-७७४
- साथै ६४ कलावारेमा रामप्रसाद जोशी (अनु.); श्रीमद्भागवत् (नेपाली भाषामा); श्रीमती नानीमैया जोशी, काठमाण्डौ; वि.सं. २०४७; पृ. ११२५-११२६ मा पनि हेर्न सकिन्छ ।
- (९७) संस्कृत श्लोक यस्तो छ :
- “मांसभक्ष्यैः सुरापानैर्मूर्खैश्चाक्षरवर्जितैः ।
- पशुभिः पुरुषाकारैर्भारक्रान्ता हि मेदिनी ॥”

(चाणक्यनीति ८।२१)

- (९८) परमहंस योगानन्द; *योगी कथामृत*, जैको पब्लिशिंग हाउस, बम्बई; सन् १९९८; पृ. २६-२७ मा पादटिप्पणी
- (९९) पं. रामसुरेश त्रिपाठी; पूर्ववत्, पृ. १०६
- (१००) रवीन्द्रनाथ श्रीवास्तव; पूर्ववत्, पृ. २६
- (१०१) पूर्ववत्, पृ. २६
- (१०२) प्रा. गोविन्दप्रसाद भट्टराई; *पूर्वीय काव्य सिद्धान्त*, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाण्डौ; वि.सं. २०३१; पृ. १५९

यसलाई निम्नानुसार व्याख्या गरिएको पाइन्छ-

“जो कोही वस्तु पनि निर्माण गरिंदा पहिले अन्तःकरणको विषय भएर भावना (कल्पना) मय हुन्छ, अनि त्यसलाई तयार गर्ने इच्छाको विषय भएर सङ्कल्पमय हुन्छ; अनि त्यसलाई खडा गर्ने साधनहरू उपर प्रयत्न भएर क्रियामय भई तयार हुन्छ । यसरी कुनै विषयरूप बीज भावनाले अङ्कुरित, सङ्कल्पले पल्लवित, व्यापारले फलित हुने क्रम-विकासको नियम अनुसार शब्दतत्व पनि सूक्ष्म बीज अवस्थाबाट क्रमशः विकसित हुँदै वर्णनात्मक स्थूलरूपमा बाहिर निस्कन्छ । यो क्रमविकासमा शब्दका यी अवस्था हुन्छन् । कुण्डलिनी-चक्रप्रदेशमा शब्दतत्व सूक्ष्म निष्पन्द चिन्मय शक्तिरूपमा रहेको हुन्छ । यही मूलस्वरूप परा अवस्था हो । त्यो चिद्रूपमा ज्ञानशक्तिको उन्मेषबाट स्पन्दन भएर तरङ्ग जस्तो उठेर ऊर्ध्वगति लिई नाभिचक्रप्रदेशमा पुगेपछि दोश्रो भावनामय पश्यन्ती अवस्था हुन्छ । अनि हृदयचक्रप्रदेशमा पुगेर इच्छाशक्तिको अन्तःस्फुरणले तेश्रो सङ्कल्पमय मध्यमा अवस्था हुन्छ । अनि अन्तरवयवहरूमा क्रियाशक्तिको उद्गमबाट चौथो क्रियामय स्थूल बैखरी अवस्थामा कण्ठनलिका-मार्गद्वारा मुखबाट बाहिर व्यक्त हुन्छ । मनुष्यहरूले बोलिने सुनिने वर्णहरू यही चौथो बैखरी अवस्थाका हुन् । यसभन्दा अगि अगिका अवस्थामा अव्यक्त सूक्ष्म अतिसूक्ष्म भई व्यवहारगम्य हुँदैनन् । मानस जपमा विषय हुने तृतीय मध्यमा अवस्थाको मानिन्छ, दोश्रो अवस्थामा त्योभन्दा सूक्ष्म छ, निष्पन्द चिन्मय परा अवस्था अति अव्यक्त हुनाले योग मार्गमा मात्र गम्य हुन्छ । यही कुरालाई लिएर ‘शब्दका चार अवस्थामा हुने क्रमविकास ज्ञानयोगीहरू मात्र जान्दछन्, पहिलेका तीन अवस्थाका शब्द गुप्त अव्यक्त छन्, चौथो अवस्थाको व्यक्तशब्दलाई नै मनुष्यहरूको बोलीले प्रकाश गर्दछ’ (“चत्वारि वाक्यपरिमिता पदानि तानि विदुर्ब्राह्मणा ये मनीषिणः । गुहा त्रीणि निहिता नेङ्गयन्ति तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति ॥”) भनी वेदवाक्यले निरूपण गरेको छ । तन्त्रग्रन्थहरूमा पनि यस विषयको विशेष विवरण पाइन्छ ।”

पण्डितराज सोमनाथ शर्मा सिग्देल; पूर्ववत्, पृ. ४

- (१०३) महर्षि दयानन्द सरस्वती; *सत्यार्थ प्रकाश*, दयानन्द संस्थान, नई दिल्ली; वि.सं. २०२९; १६१-१६२

- (१०४) रवीन्द्रनाथ श्रीवास्तव ; पृ. २६ मा उद्धृत सुप्रसिद्ध भाषावैज्ञानिक आचार्य देवेन्द्रनाथको विश्लेषण
- (१०५) चाणक्यनीतिको सातौं अध्याय, २१ औं श्लोकमा भनिएको छ—
 “पुष्पे गन्धं तिले तैलं काष्ठं वह्निः पयो घृतम् ।
 इक्षौ गुडं तथा देहे पश्यात्मानां विवेकतः ॥”
 अर्थात् जसरी फूलमा गन्ध, तिलमा तेल, काठमा आगो, दूधमा घिउ, ऊखुमा गुलियो हुन्छ, त्यस्तै गरी शरीरमा स्थित आत्मालाई पनि ध्यानले हेर ।
- (१०६) डा. सर्वपल्ली राधाकृष्णन्; भारतीय दर्शन द्वितीय खण्ड; अनु. नन्दकिशोर गोभिल; राजपाल एण्ड सन्ज, दिल्ली; सन् १९९८; पृ. ३२५-३३३
- (१०७) तुलनीय : “पाश्चात्य-विज्ञान-परीक्षागार ‘यन्त्रयोग’को अर्थात् एक्सपेरिमेंटको लेकर चलता है और यह भारतीय विज्ञान-विशोधित चिन्तागार ‘योगयन्त्र’को अर्थात् यम-नियम-आसन-प्राणायाम-प्रत्याहार-ध्यान-धारणा-समाधिके उस आश्चर्यमय अव्यर्थ एक्सपेरिमेंटको लेकर चलता है, ... पाश्चात्य-विज्ञान प्रपञ्च-सर्वस्व है अर्थात् इस दृश्यमान जगत्के अतिरिक्त अन्य किसीके अस्तित्वको स्वीकार नहीं करता ।”
 आचार्य क्षेत्रलाल साहा; “उपनिषद्-रहस्य”; कल्याण उपनिषद् अंक, सं. हनुमानप्रसाद पोद्दार, चिम्मनलाल गोस्वामी; गीताप्रेस, गोरखपुर; सन् १९४९; पृ. ४१
- (१०८) हिन्दू सोच अनुसार आध्यात्मिक वा धार्मिक कर्म नै लक्ष्य हुनुपर्दछ, किनभने आध्यात्मिक समुन्नतिकोलागि लक्ष्य गर्दा त्यसबाट भौतिक लाभ त आनुषङ्गिक रूपमा स्वतः प्राप्त भइहाल्छ । यही सोचलाई प्रतिबिम्बित गर्ने आपस्तम्ब-धर्मसूत्रमा भनिएको छ—
 “नेमम् लौकिकमर्थं पुरस्कृत्य धर्माश्चरेत् । निष्फला ह्यभ्युदये भवन्ति । तद्यथाऽऽग्ने फलार्थे निमित्ते छाया गन्ध इत्यनूत्पद्येते, एवं धर्मं चर्यमाणमर्था अनूत्पद्यन्ते ॥”
 हेर्नु : देवराज पौडेल (अनु.); आपस्तम्ब-धर्मसूत्र, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाण्डौ; वि.सं. २०५८; पृ. १००
- (१०९) Stone, Singletary, and Richmond; 1
- (११०) पूर्ववत्, 2
- (१११) महर्षि दयानन्द सरस्वती; सत्यार्थप्रकाश, दयानन्द संस्थान, नई दिल्ली; संवत् २०२९; पृ. १८३
- (११२) Stone, Singletary, and Richmond; पूर्ववत्,
- (११३) Uma Narula. Mass Communication Theory and Practice. 47.

- (११४) Stone, Singletary, and Richmond; पूर्ववत्,
- (११५) J.S. Yadava. "Communication Research in India: Some Reflections." *Issues in Mass Communication The Basic Concepts* (Vol. 1). Indian Institute of Mass Communication, New Delhi, 1998. 189.
- (११६) I.P. Tewari. "Indian Theory of Communication." *Communicator*. New Delhi; March 1992. 35.
- (११७) J.S. Yadava पूर्ववत्, 188
- (११८) धीरेन्द्र वर्मा (प्रधान सं.); *हिन्दी साहित्य कोश*, भाग १; ज्ञानमण्डल लि., वाराणसी; द्वितीय संस्करण, सं. २०२०; पृ. ९०८-९०९.
- (११९) भानुभक्त पोखरेल; *सिद्धान्त र साहित्य*, साभा प्रकाशन, काठमाडौं; दोस्रो संस्करण, २०५९; पृ. ११४
- (१२०) आयोदधौम्य निर्मल; "भट्टनायक र 'साधारणीकरण'को पुनरुद्धार"; *स्पेसटाइम* दैनिक, काठमाण्डौं; वि.सं. २०६० मंसिर ६
- (१२१) डा. केशवप्रसाद उपाध्याय; *साहित्य-प्रकाश*, साभा प्रकाशन, काठमाण्डौं; चतुर्थ संस्करण, वि.सं. २०४४; पृ. २७२
- (१२२) "परस्य न परस्येति ममेति न ममेति च । तदास्वादे विभावादेः परिच्छेदो न विद्यते ॥"
- (१२३) प्रा. गोविन्दप्रसाद भट्टराई; *पूर्वीय काव्य सिद्धान्त*, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाण्डौं; वि.सं. २०३९; पृ. २५
- (१२४) पूर्ववत्, पृ. १२७
- (१२५) रत्नध्वज जोशी; *साहित्यको अध्ययन*, साभा प्रकाशन, काठमाण्डौं; वि.सं. २०४९; पृ. २२
- (१२६) हेमाङ्गराज अधिकारी; *पूर्वीय समालोचना-सिद्धान्त*, साभा प्रकाशन, काठमाण्डौं; चौथो संस्करण, वि.सं. २०४८; पृ. ३५
- (१२७) डा. ए.बी. कीथ; *संस्कृत साहित्यका इतिहास*, अनु. डा. मङ्गलदेव शास्त्री; मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली; सन् १९७८; पृ. ४९२
- (१२८) Narendra Chandra Vedantatirtha (General editor). *Mammata Bhatta's Kavyaprakasa*. The Calcutta Sanskrit Series No. VI; 1936. 35.
- (१२९) J.S. Yadava; पूर्ववत्
- (१३०) धीरेन्द्र वर्मा (प्रधान सं.); *हिन्दी साहित्य कोश*, भाग १; ज्ञानमण्डल लि., वाराणसी; द्वितीय संस्करण, सं. २०२०; पृ. ९०९.
- (१३१) धीरेन्द्र वर्मा; पूर्ववत्, पृ. ९१०
- (१३२) तुलनीय : "The significant postulate in *sadharanikaran* is that the parties involved in communication should be *Sahridaya*, that is, having common sympathetic heart. It is perhaps a poetic expression used for being or having common orientation. *Sahridaya* is not co-

terminus with predisposition in favor or against. ... It means identification of the 'communicator' with 'receiver' of communication."

J.S. Yadava; पूर्ववत्

- (१३३) Tewari, I.P.; पूर्ववत्
- (१३४) धीरेन्द्र वर्मा (प्रधान सं.); हिन्दी साहित्य कोश, भाग १; ज्ञानमण्डल लि., वाराणसी; द्वितीय संस्करण, सं. २०२०; पृ. ५९१
- (१३५) प्रा. गोविन्दप्रसाद भट्टराई (२०३१); पृ. १३७
- (१३६) हेमाङ्गराज अधिकारी; पूर्ववत्, पृ. २९
- (१३७) डा. केशवप्रसाद उपाध्याय (२०४४); पृ. २२४ मा उद्धृत साहित्यदर्पणकार विश्वनाथकृत परिभाषा
- (१३८) हेमाङ्गराज अधिकारी; पूर्ववत्
- (१३९) पूर्ववत्
- (१४०) प्रा. गोविन्दप्रसाद भट्टराई (२०३१); पृ. १३६ मा उद्धृत श्यामसुन्दरद्वारा गरिएको वर्गीकरण अनुसार "शरीरको आन्तरिक आवश्यकताका निमित्त स्वतः उत्पन्न बोध इन्द्रियजनित भाव हो, जस्तै— क्षुधा, तृषा, आदि । सांसारिक अनुभव एकत्र गरेर उसद्वारा ज्ञान प्राप्त गर्ने प्रयत्न गर्ने भाव प्रज्ञात्मक भाव हो, जस्तै— चिन्ता, उद्वेग, आदि । जुनद्वारा मन, मनुष्यको विचार एकत्र गरेर उसद्वारा कुनै विशेष लक्ष्यको स्वरूप खडा गर्ने वा त्यो लक्ष्य पूर्ण र प्राप्त गर्ने प्रयत्न गर्दछ, त्यो गुणात्मक भाव हो, जस्तै— अनुराग, द्वेष, उत्साह, आदि ।"
- (१४१) पूर्ववत्, पृ. १३७
- (१४२) हंसपुरे सुवेदी; नेपाली लोकपद्य : परिचय-विवेचना, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाण्डौ; वि.सं. २०६०; पृ. ११
- (१४३) गीतामा भनिएको छ— "इन्द्रियाणां हि चरतां यन्मनोऽनुविधीयते ।" अर्थात् यी चरेर हिंङ्ने इन्द्रियहरूका साथमा मनपनि सँगसँगै रहन्छ । (श्रीमद्भगवद्गीता २।६७)
- (१४४) मनुस्मृति १।७५-७८
- (१४५) प्रा. गोविन्दप्रसाद भट्टराई (२०३१); पृ. १२२
- (१४६) भानुभक्त पोखरेल; साहित्यिक अनुशीलन, साभा प्रकाशन, काठमाण्डौ; वि.सं. २०३५; पृ. १००
- (१४७) हंसपुरे सुवेदी; पूर्ववत्, पृ. १२
- (१४८) "विभावेनुभावेन व्यक्तः सञ्चारिणा तथा । रसतामेति रत्यादि स्थायीभावः सचेतसाम् ॥"
- (१४९) "व्यक्तः स तैविभावाद्यैः स्थायिभावो रसः स्मृतः ।"
- (१५०) संस्कृत श्लोक यस्तो छ : "विभावानुभावव्यभिचारि संयोगाद्रसनिष्पत्तिः ।"

- (१५१) पण्डितराज सोमनाथ शर्मा सिग्देल; *साहित्य प्रदीप*, विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, काठमाण्डौ; वि.सं. २०५८; पृ १४८
- (१५२) आचार्य अक्षयकुमार बन्धोपाध्याय; "उपनिषद्की दिव्य शिक्षा"; कल्याण उपनिषद् अङ्ग; सं. हनुमानप्रसाद पोद्दार, चिम्मनलाल गोस्वामी; गीताप्रेस, गोरखपुर; सन् १९४९; पृ. ४०
सान्दर्भिक : 'मन शान्त हुने कीर्तन'मा भनिएको छ-
"अनेक जुनिको धर्म जुटीकन जन्म भयो मानवको ।
शास्त्र विचारी तत्त्व बुझिकन मुक्त हुने हो काम यसको ॥"
पं. रुद्रमणि अधिकारी; *आत्मज्ञान*, जुक्तराज शाही, तनहुँ; वि.सं. २०४४
- (१५३) आयोदधौम्य निर्मल; "मीमांसा-दर्शन निर्देशन (प्रकरण-सात, मीमांसा-दर्शनका दृष्टिमा वेद)"; *घटना र विचार* साप्ताहिक, काठमाण्डौ; २०५७
चैत १५; पृ. ५
- (१५४) महर्षि दयानन्द सरस्वती; *सत्यार्थप्रकाश*, दयानन्द संस्थान, नई दिल्ली; संवत् २०२९; पृ. १६१
- (१५५) "Although the purpose of *Sadharanikaran* is to achieve commonness or oneness the process itself is an *asymmetrical* one."
J.S. Yadava; पूर्ववत्, 189
- (१५६) Mary Anna Kidd citing R.D. Gordon. "A spectrum of scholars: Multicultural diversity and human communication theory." *Human Communication* 2(1); 1998/1999. 1-8.
- (१५७) "Communication east and west: Points of departure" in D.L. Kincaid (Ed.). *Communication Theory: Eastern and Western Perspectives*. Academic Press, San Diego, CA, 1987. 331-340.
- (१५८) तुलनीय : "परमात्मा परब्रह्म यस्तो तत्व होइन जोकि परिक्षण वा जाँच-परखवाट भेटिइहालोस् । प्रयोगशालामा बसेर विज्ञानको विद्यार्थीले अक्सिजन खुट्ट्याएजस्तो परिक्षण यो होइन । हाम्रो बुद्धि तथा ज्ञान सीमित छभने परमात्मा परब्रह्म चाहिँ असीमित, अपरिमित, सर्वव्यापी । सीमित ज्ञानको घेरोलाई असीमित, अपरिमित, सर्वव्यापी स्तरसम्म विकसित नगरी ज्ञानको माध्यमवाट ब्रह्मतत्व-साक्षात्कार हुँदैन ।"
पण्डित निर्मलमणि अधिकारी; "निर्मल-भक्ति-मार्ग (प्रकरण-दुई)"; *घटना र विचार* साप्ताहिक, काठमाण्डौ; वि.सं. २०५९ पुस २४; पृ. ५

(केही परिवर्तित स्वरूपमा बहा जर्नल मा "हिन्दू-सञ्चार सिद्धान्त : एक अध्ययन"
शीर्षकमा प्रकाशित, मिति फागुन २०६१, वर्ष १ अङ्क १)



४.२. हिन्दू अवधारणामा गैर-शाब्दिक सञ्चार (Non-verbal Communication in Hindu concept)

४.२.१. विषय प्रवेश

मानव-सञ्चारको महत्वपूर्ण अंश शब्दतः गरिएको हुन्छ र सञ्चार प्रक्रियाको निमित्त भाषा प्रभावकारी एवम् महत्वपूर्ण उपाय हो तापनि मानवहरू अन्य प्रकारका सञ्चार प्रक्रियामा पनि नियमितजसो संलग्न हुन्छन्।^१ शब्दतः (Verbally) गरिने सञ्चारलाई शाब्दिक सञ्चार (Verbal Communication) नामाकरण गरिएको छ। त्यस्तै, लेखेर पनि सन्देश हस्तान्तरण गर्न सकिन्छ। "लिखित शब्द पनि सुनिने शब्दकै प्रतिकृति हुन्" भनिन्छ^२। त्यसैले तिनलाई पनि शाब्दिक सञ्चार अन्तर्गत नै मान्नुपर्ने देखियो। यसको अलावा शब्दको प्रयोग नगरेरै पनि हामी सञ्चार प्रक्रिया सम्पन्न गरिरहेका हुन्छौं। मान्छेको शरीरको चाल, बसाइको तरिका, अनुहारको भाव, हाउभाउ, इसारा आदिबाट पनि सन्देश आदान-प्रदान भइरहेको हुन्छ।^३ तिनलाई समष्टिमा गैर-शाब्दिक सञ्चार (Non-verbal Communication) भन्न सकिन्छ। "गैर-शाब्दिक सञ्चारले मानव शरीर एवं अन्य भौतिक वस्तुलाई, शब्दको बदलामा, संकेतन (कोड) को रूपमा प्रयोग गर्दछन् र सूचनाको जटिलतम आदान-प्रदानमा प्रयुक्त हुनपनि पूर्णतया सक्षम छन्।"^४ यसरी सञ्चार प्रक्रियालाई दुई बृहद् अवयवमा बाँड्न सकिन्छ।

तर "... यस्तो कुनै ज्ञान हुँदैन, जुन शब्दले नबुझाइएको होस्। अर्थात् सबै 'सर्व शब्देन गम्यते' सबै ज्ञान शब्दगम्य हुन्छ। शब्दले अनुगम नगरिने ज्ञान हुनै सक्तैन ..."^५ भन्ने मत पनि छँदैछ। मीमांसा-दर्शनले यस्तो मतको खण्डन गरेको पाइन्छ। निर्विकल्पक र सविकल्पक भेदले ज्ञानको द्वैविध्यलाई पुष्टि गर्ने मीमांसाको मत अनुसार शाब्दिक र गैर-शाब्दिक दुवै क्रियाहरूमा सूचना निहित रहेको हुन्छ भन्ने तथ्यको नै पुष्टि हुन्छ।^६

उपर्युक्त विभाजनको प्रमुख आधार शब्द (प्रयोग हुनु वा नहुनु) रहेकाले सञ्चार प्रक्रियामा शब्दको महत्व कति धेरै रहेछ भन्ने स्वतः स्पष्ट हुन्छ; तर गैर-शाब्दिक सञ्चारको क्षेत्र पनि व्यापक छ। "यहाँ (गैर-शाब्दिक सञ्चार प्रक्रियामा) सहभागीहरूले शरीरको आशिक वा पूर्ण र वातावरणका विभिन्न पक्षहरूको प्रयोग गर्दछन्। सन्देशहरू श्रव्य (auditory) भन्दापनि स्पर्श (tactile), नस्य (olfactory) तथा चाक्षुस (visual) सरणिबाट प्रेषित हुन्छन्।"^७ शरीरको अंग-विशेषको प्रयोग, अंगको अवस्था तथा कुनैपनि क्रियाको तीव्रता यहाँ विकल्पका रूपमा रहन्छन्।^८ अर्थात्, फरक-फरक स्थितिमा यिनमा फरक-फरक सूचना निहित हुन्छन्। सन्दर्भ (context) ले पनि आफ्नो भूमिका निर्वाह गरेकै हुन्छ।

मीमांसा-दर्शनमा कुमारिलका मतावलम्बीले प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द, उपमान, शब्द, अर्थापत्ति र अनुपलब्धि गरी यसरी छोटो प्रमाणहरू मान्दछन्। मीमांसीय अवधारणा बुझ्न हामी यहाँ हामी पहिलोचाहिलाई उदाहरणका रूपमा लिऊँ। इन्द्रिय र वस्तुको संयोगबाट पैदा हुने ज्ञानलाई 'प्रत्यक्ष' अन्तर्गत राखिएको

छ । चक्षु, रसना, घ्राण, स्पर्शन (त्वक्), श्रोत्र (कर्ण) यी पाँचका अतिरिक्त मन समेत छओटा इन्द्रिय छन् । चक्षुलाई तैजसरूप मानिएको छ भने यसले चाक्षुस (visual) सन्देश ग्रहण गर्दछ । रसनालाई जलीयरूप मानिएको छ भने यसले रसात्मक (taste) सन्देश ग्रहण गर्दछ । घ्राणलाई पार्थिवरूप मानिएको छ भने यसले नस्य (olfactory) सन्देश ग्रहण गर्दछ । त्वक्लाई वायवीयरूप मानिएको छ भने यसले स्पृश्य (tactile) सन्देश ग्रहण गर्दछ । कर्णलाई आकाशरूप मानिएको छ भने यसले श्रव्य (auditory) सन्देश ग्रहण गर्दछ । यी पाँचओटै इन्द्रिय भौतिक हुन् भनी मीमांसा-दर्शनमा सिद्ध गरिन्छ । इन्द्रियहरूको कार्यमा मनलाई कार्य वहन गर्ने 'विभु'को रूपमा मीमांसाले मानेको छ । यसरी हामी के देख्छौं भने सञ्चारका दुवै अवयवहरू, शाब्दिक र गैर-शाब्दिक, मीमांसा-शास्त्रीय दृष्टिकोणबाट पनि उपयुक्त ठहर्छन् ।

प्रायः हामी शाब्दिक र गैर-शाब्दिक तरिकालाई सँगसँगै (Simultaneously) प्रयोग गरिरहेका हुन्छौं; तर शब्द-विहीन पनि सञ्चार हुनसक्छ भन्ने तथ्यलाई हामीले ख्याल राख्नु पर्दछ । अर्को शब्दमा भन्नुपर्दा गैर-शाब्दिक सञ्चारलाई शाब्दिक सञ्चारको परिपूरक मात्र ठान्नु हुँदैन किनकि शब्द-विहीन गैर-शाब्दिक क्रियाकलाप आफैमा पनि सूचनाको सम्प्रेषणमा सक्षम छन् ।⁹ अझ भन्नुपर्दा यदि शाब्दिक र गैर-शाब्दिक दुवै तरिका सँगसँगै प्रयुक्त छन् र ती दुईले छुट्टाछुट्टै सन्देश बोकेका छन् भने त्यस्तो अवस्थामा गैर-शाब्दिक सन्देशलाई विश्वास गर्ने प्रवृत्ति हामी देख्छौं ।¹⁰ के भनियो भन्ने भन्दापनि कसरी भनियो भन्ने कुराले सन्देशको माने निर्धारण गरिरहेको हुन्छ ।¹¹ यस्तो पृष्ठभूमिमा गैर-शाब्दिक सञ्चारलाई अत्यन्त महत्वपूर्ण मान्नु पर्ने हुन्छ । त्यसैले यहाँ सञ्चार प्रक्रियाको गैर-शाब्दिक अवयवलाई अध्ययन गरिएको छ ।

४.२.२. सञ्चार प्रक्रिया र अभिनय

हिन्दू अवधारणामा गैर-शाब्दिक सञ्चारलाई अध्ययन गर्न हिन्दूशास्त्रमा वर्णित 'अभिनय'को अध्ययन गर्नुपर्ने हुन्छ । अमरकोषमा 'अभिनयः' र 'व्यञ्जकः'लाई समानार्थी मानिएको छ र यी शब्द "इशारा आदिवाट मनको अभिप्राय प्रकट गर्नु" भन्ने अर्थमा रहेका छन् ।¹² यसैगरी नाट्यशास्त्रमा भनिएको छ- "साङ्गोपाङ्गयुक्त नाना अर्थहरू प्रयोगद्वारा जसले ज्ञान गराउँछ, त्यसलाई अभिनय भन्दछन्" (ना. दा.)¹³ । तर 'अभिनय'लाई गैर-शाब्दिक सञ्चारको समानार्थक मान्नु भने उपयुक्त हुँदैन, किनभने अभिनय अन्तर्गत गैर-शाब्दिक साथै शाब्दिक सन्देश पनि समेटिन्छन्, जुन तल अभिनयका प्रकारहरूको चर्चाबाट स्पष्ट हुनेछ । 'अभिनय'लाई सञ्चार प्रक्रियाको एक स्वरूप मान्न सकिन्छ; जसभित्रका 'आङ्गिक' तथा 'आहार्य' अभिनयहरूले गैरशाब्दिक र 'वाचिक' किसिमको अभिनयले शाब्दिक सञ्चारसँग तादात्म्यता राख्छन् ।

४.२.३. नाट्यशास्त्रमा गैर-शाब्दिक सञ्चार

अभिनयका बारेमा नाट्यशास्त्रमा विषद् वर्णन गरिएको छ । नाटकका पात्रले कस्तो भावाभिव्यक्तिलाई कसरी प्रदर्शन गर्ने भन्ने सन्दर्भमा आएको सो

विवरणले भरतमुनि तथा उनका पूर्व-आचार्यहरूले आधुनिक युगमा 'नन्-भर्वल् कम्प्युनिकेसन' (जसलाई नेपाली भाषामा 'गैर-शाब्दिक सञ्चार' वा 'गैर-वाचनिक सञ्चार' भनेर उल्था गरिएको छ) भनिने सन्देश सम्प्रेषण विधाको कति गहिराइमा पुगी अध्ययन गरेका रहेछन् भन्ने स्पष्ट पार्दछ। यस खण्डमा हामी त्यसैको चर्चा गर्नेछौं। चर्चाका क्रममा तल आउने उद्धरणहरू, अन्य स्रोत उल्लेख गरिएको अवस्थामा बाहेक, भट्टराई, प्रा. गोविन्दप्रसाद (अनु. तथा सम्पा.), भरतमुनिको नाट्यशास्त्र, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाण्डौं, प्रथम संस्करण, २०३९ बाट लिइएका हुन्।

नाट्यशास्त्रमा वर्णन गरिएका अभिनयहरू नाट्यका पात्रहरूकालागि भरतमुनिले आफ्नो कल्पनाले निर्धारित गरेको नभई लोक व्यवहारमा रहेको प्रचलनलाई नै उनले लिखित स्वरूप प्रदान गरेका हुन् भन्ने देखिन्छ। यससम्बन्धी केही साक्ष्यहरू हामी नाट्यशास्त्रमै पाउँछौं। जस्तै : शिरकर्मको परिचय दिने क्रममा भरतमुनिले यसको धेरै भेद (लौकिक अभिनयसँग आश्रय गर्ने) भएका र ती अभिनयका भेदहरू लोकस्वभाव अनुसारसँग प्रयोग हुने बताइएको छ (नाट्यशास्त्र-८।३९)। त्यस्तै, आठौं अध्यायको १०६ औं श्लोकसम्ममा विभिन्न अङ्गोपाङ्ग-कर्म बारेमा चर्चा गरेपछि र १०८ औं श्लोकमा तारागत दर्शनविधिको बारेमा बताउनुअघि भरतमुनि भन्छन्- माथि वर्णित ताराकर्म लौकिक क्रियाको आश्रय गर्ने एवम् स्वभावसिद्ध नै छ (नाट्यशास्त्र- ८।१०७)। नवौं अध्यायमा भनिएको छ- मैले यहाँ हातको जुन अभिनयको धेरै चल्ती छ, त्यो चाहिँ बताएँ। अरु पनि अभिनययोग्य लौकिक जति कर छन्, ती करहरू यहाँ रस, भाव र चेष्टाद्वारा छाँट हेरेर जहाँ प्रयोग गर्नु उचित छ, त्यहाँ प्रयोग गर्नु (नाट्यशास्त्र-९।१६२-१६३)। भरतमुनिले यसो भन्नुको विशेष अर्थ छ भन्ने मलाई लाग्दछ।

यस भनाइबाट उनले के स्पष्ट पार्न खोजेको हुनुपर्छ भने यहाँ बताइएका अङ्ग-उपाङ्गका कर्मभेद र तिनले दिने अर्थ मैले (भरतमुनिले) पहिले बनाएर व्यवहारमा प्रयोग गर्नु भनेको होइन; अपितु लोकव्यवहारमा पहिलेदेखि नै प्रयुक्त भएअनुरूप तिनलाई लिखित रूपमा प्रस्तुत गरेको मात्र हो। वास्तवमा हुन्छ पनि त्यस्तै। "औपचारिक प्रयोगशालाहरूमा सृजित वैज्ञानिक ज्ञान नै एकमात्र ज्ञान प्रणाली हुँदैन। शताब्दियौंदेखि मानिसहरूद्वारा 'जीवनका प्रयोगशाला'हरूमा ज्ञानको सृजन गरिँदै आएको छ। भारत (भारतवर्ष) जस्ता विकासशील समुदायले भूविज्ञान, पारिस्थितिकिय विज्ञान, वनस्पति विज्ञान, कृषि, शरीरक्रिया विज्ञान र स्वास्थ्य जस्ता विविध विषयहरूमा आफ्नै ज्ञान प्रणाली विकसित गरेका छन् र तिनलाई परिष्कृत बनाएका छन्।" शताब्दीयौंसम्म अलिखित रूपमा रहेपछि मात्र कुनै ज्ञान लिखित रूपमा आएको पनि हुनसक्छ भन्ने तथ्य हामीले ख्याल गर्नुपर्छ। अनि कालसापेक्ष चिन्तन (प्याराडाइम) परिवर्तनसँगै कुनै पनि वस्तुलाई हेर्ने-बुझ्ने तरिकामा परिवर्तन आउने; वस्तु उही भएतापनि त्यससम्बन्धमा कुरा गर्ने रीतिमा परिवर्तन हुने हुनाले^{१५} यसको परिष्कार गर्नुपर्ने पनि हुनसक्छ। पुनर्लेखन पनि परिष्कारकै क्रममा हुने कार्य हो। यसरी नाट्यशास्त्रमा अङ्गोपाङ्गका कर्महरू बारेमा गरिएको वर्णन लौकिक व्यवहारमा प्रयुक्त 'नन्-भर्वल् कम्प्युनिकेसन' अर्थात् 'गैर-शाब्दिक

सञ्चार' वा 'गैर-वाचनिक सञ्चार'को शास्त्रीयरूप नै हो भन्नेमा कुनै भ्रम रहनु हुँदैन ।

अब हामी नाट्यशास्त्रको आठौँ अध्याय^{१६} को आधारमा चर्चा शुरु गरौं । भरतमुनिका अनुसार चार किसिमका अभिनय हुन्छन् । ती हुन्— (१) आङ्गिक (अर्थात् शरीरका अङ्ग-प्रत्यङ्गरूपको उचित रूपले सञ्चालनसम्बन्धी), (२) वाचिक (अर्थात् उचित र उपयुक्त किसिमबाट शब्दको उच्चारण तथा छन्दहरूको पाठ गर्ने सम्बन्धी), (३) आहार्य (अर्थात् देश, काल र पात्र सुहाउँदो वेशभूषा धारणसम्बन्धी), र (४) सात्त्विक (अर्थात् हर्ष-विषाद आदि मनोभावहरूलाई आकृतिमा प्रतिबिम्बित पार्नु)^{१७} तल हामी आङ्गिक र आहार्य अभिनयको क्रमशः चर्चा गर्नेछौं ।

४.२.३.१. आङ्गिक अभिनय

'आङ्गिक अभिनय' शब्दावलीले नै स्पष्ट पार्दछकि शरीरका विभिन्न अङ्गहरूको उपयोग गरी विभिन्न सन्देश दिने कुरासँग यो सम्बन्धित छ । आधुनिक सञ्चारशास्त्रमा पनि यो मानिएको छकि शरीर स्वयम् नै प्रायः संकेतित हुन्छ । यद्यपि शरीरको कुनै अंग-विशेष निश्चित ढंगले संकेतित किन हुन्छन् (अथवा त्यसको अर्को अर्थ किन नमानिएको होला) भन्ने बारेमा हामी तर्कना गर्न सक्छौं; यस प्रसङ्गमा चाहिँ ती संकेतित हुन्छन् भन्नेमा सचेत हुनु नै पर्याप्त हुनेछ । हावभावका निमित्त शरीरका विभिन्न भागको प्रयोगले विभिन्न अर्थ पैदा गर्न सक्दछन् । गैर शाब्दिक सञ्चारमा, शरीर सञ्चारकोलागि मुख्य साधन हो । अर्को शब्दमा शरीर, चाहे त्यो समग्र शरीर होस् वा कुनै अंग-विशेष वा विभिन्न अंगहरूको संयोजन होस्, सञ्चार सम्प्रेषणकालागि संकेतन वा प्रतीकका रूपमा प्रयुक्त हुन्छ । प्रत्येक संस्कृतिले शरीरलाई आफ्नै तरीकाले धारणा गरेको हुन्छ । शरीर र यसका अङ्गहरूलाई पृथक् पृथक् संस्कृतिमा पृथक् पृथक् तरिकाले बुझिएको हुन्छ ।^{१८} इसाई वा इस्लाम धर्मावलम्बीले जब एक हिन्दू धर्मावलम्बी आफ्ना पिताको खुट्टामा टाउको निहुन्याएर ढोग गरेको देखेर अनौठो मान्छ भने यस दृष्टान्तमा शरीरका अङ्गहरूको प्रयोगलाई संस्कृतिले पारेको प्रभाव नबुझेको कारणले नै त्यसो भएको हुन्छ ।

नाट्यशास्त्रमा आङ्गिक अभिनय तीन प्रकारका मानिएका छन् । ती हुन्— (१) शारीर, (२) मुखज, र (३) चेष्टाकृत ।

आङ्गिक अभिनय अन्तर्गत भरतमुनिले अभिनय प्रयोजनकालागि छओटा अङ्गहरू र छओटै उपाङ्गहरूको उल्लेख गरेका छन् । नाट्यशास्त्रमा उल्लेखित भएअनुसार छ अङ्गहरू निम्नलिखित हुन्— (१) शिर (टाउको), (२) हस्त (हात), (३) कटी (कम्मर), (४) वक्ष वा उर (छाती), (५) पार्श्व (पिठ्यौँ), र (६) पाद (खुट्टा) ।

नाट्यशास्त्रमा उल्लेखित भएअनुसारका छ उपाङ्गहरू निम्नलिखित हुन्— (१) नेत्र (आँखा), (२) भ्रू (आँखीभौँ), (३) नासा (नाक), (४) अधर (तल्लो ओठ), (५) कपोल (गाला), र (६) चिबुक (चिउँडो) ।^{१९}

हरेक अङ्ग र उपाङ्गका विभिन्न संख्याका कर्महरू र तिनले व्यक्त गर्ने भाव सम्बन्धमा भरतमुनिले नाट्यशास्त्रमा चर्चा गरेको पाइन्छ ।

(क) शिर तथा यसका उपाङ्गका कर्म :

क्र.सं.	कर्मको नाम	संलग्न अङ्ग/उपाङ्ग	कर्म संख्या
१	शिरकर्म	शिर	१३
२	दृष्टिकर्म	आँखा	३६
३	तारकाकर्म	आँखाको नानी	९
४	दर्शनादिकर्म	आँखा	८
५	पुटकर्म	आँखाको कोश	९
६	भ्रुकर्म	आँखीभौं	७
७	नासाकर्म	नाक	६
८	गण्डकर्म	गाला	६
९	अधरकर्म	तल्लो ओठ	६
१०	चिबूककर्म	चिउँडो	७
११	आस्यकर्म	मुख	६
१२	ग्रीवाकर्म	घाँटी	९

तालिका : शिर तथा यसका उपाङ्गका कर्म

शिरको कर्म १३ प्रकारका मानिएका छन् । ती हुन्— (१) आकम्पित (२) कम्पित, (३) धूत, (४) विधूत, (५) परिवाहित, (६) आधूत, (७) अवधूत, (८) अञ्चित, (९) निहञ्चित, (१०) परावृत्त, (११) उत्क्षिप्त, (१२) अधोगत, र (१३) लोलित ।

विस्तारै माथि र तल शिर कम्पित गराउनु 'आकम्पित' र त्यही शिर छिटो छिटो धेरैचोटि कम्पित गराउनु 'कम्पित' हुन्छ । (सोभै रहेको शिर माथि र तल कम्पित गरेर चलाउनु 'आकम्पित' हुन्छ । त्यही नै शिर धेरै चोटि जुन चलाइन्छ त्यो यस नाट्यशास्त्रमा 'कम्पित' हुन्छ) भनी बताइएको छ । संज्ञा (इशारा), उपलम्भ (प्राप्ति), प्रश्न, स्वाभाविक भाषण, निर्देश र आवाहान (बोलाउनु)मा 'आकम्पित' शिर हुन्छ । रीस, वितर्क, विज्ञान, प्रतिज्ञान (प्रतिज्ञा), तर्जन, प्रश्न र अतिशय वाक्यमा 'कम्पित' शिर हुन्छ ।

राम्रोसँग विस्तारै शिर घुमाउनुलाई 'धूत' भन्दछन् । त्यही शिर छिटो छिटो घुमाउनुलाई 'विधूत' भन्दछन् । नचाहेको कुरा, विषाद, विस्मय, प्रत्यय (पत्यार), पाश्चावलोकन (अगल बगलमा हेर्नु), शून्य (केही नभएको भावना गर्नु), प्रतिषेध (निषेध) को अर्थहरूमा 'धूत' शिरको र शीतग्रस्त, भयार्त, त्रासित, ज्वरित (ज्वर आएमा) तथा मद्य पिउने वित्तिकैको अवस्थामा 'विधूत' शिरको प्रयोग हुन्छ ।

पालैपालोसँग ओल्टो कोल्टो (मण्डलाकार) गरेर शिर घुमाउनु 'परिवाहित' हुन्छ । छड्के (तेर्सो) गरेर एकैचोटि मात्र शिर माथितिर उठाउनु 'आधूत' हुन्छ । साधन, विस्मय, हर्ष, स्मरण, अमर्ष (रीस), विचार, विहार र क्रीडामा परिवाहित शिर

प्रयोग हुन्छ भने गर्व, इच्छा, अदर्शन (नहेर्नु), मास्तिर हेर्नु, आत्मसंभावना आदिमा 'आधूत' शिरको प्रयोग हुन्छ ।

तलतिर एक चोटिमात्र शिर कम्पित गरेर लानु 'अवधूत' शिर हुन्छ । सन्देश पुऱ्याउनु, अवाहान, आलाप, संज्ञा, आदिमा यसको प्रयोग हुन्छ । एक पाखा पट्टि अलिकति घाँटी नुहाइएको शिर गर्नुलाई 'अञ्चित' भन्दछन् । व्याधित, मूर्च्छित, मत्त अवस्थामा र चिन्तामा च्यूडो धारणा गर्दा यसको प्रयोग हुन्छ । उठाइएको कुममाथि राखेर अलिकति आँखीभौं खुम्च्याएको शिर 'निहञ्चित' हुन्छ । गर्व, मान, विलास, विब्वोक, किलकिञ्चित, मोट्टायित, कुट्टमित, स्तम्भ र मानमा निहञ्चितको प्रयोग हुन्छ । स्त्रीहरूको अभिनयमा मात्र यसको प्रयोग हुने पनि भरतमुनिले निर्देश गरेका छन् ।

पराङ्मुख (अर्कापट्टि फर्केको मुख) को अनुकरण गर्नु, अर्थात् पछाडिपट्टि मुख फर्काएको शिरलाई 'परावृत्त' भन्दछन् । कसैलाई नहेर्ने गरेर मुख अर्कापट्टि फर्काउँदा र पछाडिपट्टि फर्केर हेर्नु आदिमा यसको प्रयोग हुन्छ । माथितिर मुख फर्काइएको शिरलाई 'उत्क्षिप्त' भन्दछन् । अग्लो वस्तु देखाउँदा र दिव्य वस्तुसँगको संबन्ध देखाउँदा यस शिरको प्रयोग हुन्छ । तलतिर मुख फर्काउनुलाई 'अधोगत' (अधोमुख) भनिन्छ भने लाज मान्दा, प्रणाम गर्दा र दुःखको अवस्थामा यसको प्रयोग हुन्छ । सबैतिर (वरिपरि) शिर घुमाउनुलाई 'लोलित' भन्दछन् । मूर्च्छा, व्याधि, मदको आवेश (ग्रहको आवेश), निद्रा आदिमा यसको प्रयोग हुन्छ । (यिनका अलावा सोभै साधारण किसिमले स्वाभाविक शिर गर्नुलाई प्राकृत शिर भन्दछन् । मङ्गल काम, अध्ययन, ध्यान, स्वभाव र जप-कर्ममा यसको प्रयोग हुन्छ ।)

नाट्यशास्त्रको आठौं अध्यायमै शिर-अङ्ग अन्तर्गतका उपाङ्गहरूका लक्षण पनि वर्णन गरिएको छ । जसअनुसार, ३६ प्रकारका दृष्टि मानिएका छन् । ती हुन्—

(१) कान्ता, (२) भयानका, (३) हास्या, (४) करुणा, (५) अद्भूता, (६) रौद्री, (७) वीरा, (८) वीभत्सा, (९) स्निग्धा, (१०) हृष्टा, (११) दीना, (१२) क्रुद्धा, (१३) दृप्ता, (१४) भयान्विता, (१५) जुगुप्सिता, (१६) विस्मिता, (१७) शून्या, (१८) मलिना, (१९) श्रान्ता, (२०) लज्जान्विता, (२१) ग्लाना, (२२) शङ्किता, (२३) विषण्णा, (२४) मुकुला, (२५) कुञ्चिता, (२६) अभितप्ता, (२७) जिम्हा, (२८) ललिता, (२९) वितर्किता, (३०) अर्ध-मुकुला, (३१) विभ्रान्ता, (३२) विप्लुता, (३३) आकेकरा, (३४) विकोशा, (३५) त्रस्ता, र (३६) मदिरा ।

यीमध्ये अघिल्ला आठ (अर्थात् कान्ता, भयानका, हास्या, करुणा, अद्भूता, रौद्री, वीरा र वीभत्सा) लाई 'रस-दृष्टि' (रसजन्य दृष्टि) मानिएको छ । यिनीहरूको सम्बन्ध आठ रस— शृङ्गार, भयानक, हास्य, करुण, अद्भूत, रौद्र, वीर, र वीभत्स—सँग क्रमशः रहेको छ । उपरोक्त आठ रसका अतिरिक्त शान्तरस समेत गर्दा जम्मा नवरस हुन आउँछन् । यी सबै रसलाई आङ्गिक अभिनयद्वारा (अर्थात्, 'नन्-भर्बल' तरिकाले) कसरी अभिव्यक्त गर्न सकिन्छ भन्ने बारेमा भरतमुनिले निर्देश गरेका छन् । जसअनुसार—

हर्ष र प्रसन्नताबाट उत्पन्न कान्त (सुन्दर) किसिमको अत्यन्त कामवासनायुक्त भ्रूविक्षेप र कटाक्षले सहितको दृष्टि शृङ्गाररसमा हुन्छ । घुमेको र

निश्चल (ठर्रो) कोश भएको, आँखाको नानी चञ्चल भै घुमेको, अत्यन्त भयानक 'भीतदृष्टि' भयानकरसमा हुन्छ, भनी जान्नु । क्रमैले आँखाको कोश खुम्चेको, विशेष घुमेको, सानो आँखाको नानी गरेको हास्यदृष्टि ठट्यौलो हास्यरसमा हुन्छ । आँखिभौ नुहेको, आँसुयुक्त, शोकले गर्दा आँखाको नानी धमिलो र स्थिर भएको, आफ्नो नाकको टुप्पामा मात्र हेर्ने करुणदृष्टि करुणरसमा हुन्छ । परेलाका टुप्पा केही खुम्ची टेढा भएको, आश्चर्यले गर्दा आँखाको नानी उठेर ठूलो बनेको, आँखाको कुना उज्यालो पारेको सौम्य किसिमको अद्भूतदृष्टि अद्भूतरसमा हुन्छ । क्रूर, रुक्ष र रातो भैकन घुमेको, आँखाको कोश र नानी समेत निश्चल भएको, भूकुटी बाँधनाले कुटिल, रौद्रदृष्टि रौद्ररसमा हुन्छ । दीप्त, विकसित, चञ्चल, गंभीर, एकनाशको आँखाको नानी गरेको, मध्यभाग उज्यालो भएको वीरदृष्टि वीररसमा हुन्छ । आँखाको छेउ र कुनु समेत खुम्चेको, आँखाको नानी घुमेर चञ्चल, परेला जोडिएर स्थिर (ठर्रो) बनेको वीभत्सदृष्टि वीभत्सरसमा हुन्छ । शान्तरसमा भने नाकको टुप्पा मात्र हेरेर भिम पनि नगरेको, अधोभाग मात्र हेर्ने, कर्ककोश गरेको शान्तदृष्टि हुन्छ ।

त्यसपछिका आठ (अर्थात् स्निग्धा, हृष्टा, दीना, क्रुद्धा, दृप्ता, भयान्विता, जुगुप्सिता, विस्मिता) लाई 'स्थायीभावमा रहने दृष्टि' (स्थायीभावको आश्रय गर्ने दृष्टि) मानिएको छ । यिनीहरूको सम्बन्ध आठ 'स्थायीभाव'— रति (प्रीति), हास, शोक, क्रोध, उत्साह, भय, जुगुप्सा, र विस्मय—सँग क्रमशः रहेको छ । उपरोक्त आठ 'स्थायीभाव'हरू मनलाई आवद्ध गरेर रहेका हुन्छन्, अर्थात् यी मानसिक विषय हुन्, तापनि अभिनयद्वारा (अर्थात्, 'नन्-भर्वल' तरिकाले) यिनीहरूलाई अभिव्यक्त गर्न सकिने नाट्यशास्त्रमा भरतमुनिले निर्देश गरेका छन् । जसअनुसार—

रतिभावमा विकसित मध्यभाग भएको, सुन्दर, स्थिर नानी गरेको, अभिलाषयुक्त र आनन्दलेयुक्त भूलता भएको स्निग्धदृष्टि हुन्छ । हासभावमा चञ्चल, भिन्न हाँसोको भाव घुसेको, नानी भिन्न पसेको, भिम भिम गर्ने, केही खुम्चेको हृष्टदृष्टि हुन्छ । शोकभावमा तल्लोकोश नुहेको (भरेको), आँखाको नानी ढाकेर आँसु टल्किएको, मन्द मन्द हेर्ने दीनदृष्टि हुन्छ । क्रोधभावमा रुखो, स्थिर, कोस उठेको, निश्चल, आँखाको नानी ठूलो पारेको, कुटिल भूकुटीयुक्त क्रुद्धदृष्टि हुन्छ । उत्साहभावमा दुवै आँखाका नानी स्थिर, दृष्टिपनि स्थिर र विकसित (उज्यालो), संपत्ति र विपत्तिबाट भएको चित्तको विकाररूप सत्त्व बाहिर प्रकट गरिरहेको दृप्तदृष्टि हुन्छ । भयभावमा दुइटै आँखाको कोस विकसित भएको, आँखाको नानी कामेको, मध्यभाग बाहिर निस्कन लाग्योकि जस्तो भययुक्त (भयान्वित) दृष्टि हुन्छ । जुगुप्सामा आँखाको कोश दुवै खुम्चेको, नानी छोपिने गरी चिम्लेको, देखिएको चीजसँग उद्विग्न (खिन्न) जुगुप्सितदृष्टि हुन्छ । विस्मयमा दुवै आँखाको नानी ठूलो पारेको, दुवै कोश नदेखिने, एकनाससँग टुल्ल हेरिरहेको र विकसित विस्मितदृष्टि हुन्छ ।

भरतमुनिले रसहरूको अभिनयात्मक-अभिव्यक्ति रसजन्य दृष्टिबाट हुने तथा स्थायिभावहरूको अभिनयात्मक-अभिव्यक्ति स्थायीभावजन्य दृष्टिबाट हुने स्पष्टसँग वयान गरेको देखिएको हुनाले गैर-शाब्दिक सन्देश सम्प्रेषण सम्बन्धमा तत्कालीन भारतवर्षमा ठूलो ज्ञान रहेको भन्न सहजै सकिन्छ ।

यसरी ३६ दृष्टिमध्ये आठ रसजन्य दृष्टि र आठ स्थायीभावजन्य दृष्टिको वयान गरेपछि भरतमुनिले अन्य दृष्टिहरूका बारेमा चर्चा गर्नुअघि अध्याय ८ श्लोक ६५ मा "यसपछि सञ्चारिणी दृष्टिको लक्षण बताउँछु" भनेका हुनाले बाँकी २० ओटा दृष्टिहरू 'सञ्चारिणीदृष्टि' रहेछन् भन्ने बुझिन्छ । यिनीहरूको सम्बन्ध 'सञ्चारीभाव'सँग रहेको छ । सञ्चारीभाव ३३ प्रकारका हुन्छन् ।

शून्यदृष्टिमा आँखाको नानी र कोशसमेत एकनास समान भएको, निष्कम्प, कुनै दृश्यमा पनि दृष्टि नलाएको, बाहिरी वस्तु कुनैपनि ग्रहण नगर्ने (नहेर्ने) हुन्छ । मलिनदृष्टिमा आँखाको परेला चञ्चल, धेरै मुकुलित नेत्रकोश नभएको, (अलि अलि मात्र आँखा खोलेको), मलिन कोश र परेला भएको, आँखाको नानी घुमेको हुन्छ । श्रान्तदृष्टिमा आँखाको कोश नै लट्टिएको, क्षीण आँखाको कोश भएको र खुम्चिएको आँखा भएको, खिन्न र नानी भित्र पसेको हुन्छ । लज्जान्वितादृष्टिमा परेलाको टुप्पा खुम्चिएको, माथिल्लो कोश भरिएको तलतिर आँखा नानी गरेको हुन्छ । ग्लानदृष्टिमा भ्रूपुट र परेला समेत ग्लानियुक्त भएको, शिथिल, मन्द मन्द चल्ने, क्रमैसँग नानी भित्र पसेको हुन्छ । शङ्कितदृष्टिमा केही चञ्चल र केही स्थिर (अलि अलि चञ्चल र स्थिर), मास्तिर फर्केको, तेस्रोपट्टि लामो भएको, लट्टिएको र आत्तिएको किसिमको हुन्छ । विषादिनीदृष्टि (विषण्णदृष्टि) मा नेत्रपुट विस्तीर्ण भएको, आँखाको कोश फैलिएको, भ्रिम नगर्ने, केही निश्चल नानी भएको हुन्छ । मुकुलदृष्टिमा, फरफराएर परेलाको आधा आधा भाग जोडिएको, मुकुल (कोपिला) को आकारको, मास्तिर लगेको, नेत्रपुट भएको, सजिलैसँग खोल्न सकिने नानीको अवस्था भएको हुन्छ ।

परेलाको टुप्पा धेरै नै खुम्चिएको, नेत्रपुट पनि खुम्चिएको, खिन्न र आँखाको नानीपनि कुञ्चित (खुम्चिएको) भएकाको (नदेखिने) दृष्टि 'कुञ्चित' हुन्छ । मन्द मन्द हेर्ने नानी भएको, चञ्चल पुटले युक्त, सन्ताप र पीडा सहित दृष्टि 'अभितप्त' हुन्छ । लम्बित, नेत्रपुट कुञ्चित, विस्तारै छड्के हेराइ गरिएको, आँखा गढेकाले नानी नदेखिने दृष्टि 'जिम्हदृष्टि' हो भनी बताइएको छ । मधुर, कोश कुञ्चित, भ्रूविक्षेपले युक्त, ईषत् हास्यले सहित, मन्मथ विकारसंपन्न दृष्टिलाई ललितदृष्टि भनिएको छ । वितर्कित दृष्टिमा अक्षिपुट मास्तिर फर्केको, आँखाको नानी स्पष्ट देखिने र विकृत मुख तलतिर फर्काएको हुन्छ । अर्धमुकुल दृष्टिमा आधा परेला खुलेको, आधा कोपिला जस्ता अक्षिपुटले युक्त आँखाको नानी अलि अलि घुमेको हुन्छ ।

विभ्रान्तदृष्टिमा नानी चञ्चल, विशेष भ्रान्त र आकुल हेराइ भएको, विस्तीर्ण र उत्फुल्ल हुन्छ । विप्लुतदृष्टिमा अक्षिपुट दुवै फरफराएको, पहिले निश्चल र पछि तलतिर भरिएको (परेको), नानी लुकाएर माथिल्लो कुनामा राखिएको हुन्छ । नेत्रपुट र अपाङ्ग समेत खुम्च्याएर आधा मात्र भ्रिम गर्ने, नानी बारम्बार घुमाउने (नचाउने) दृष्टि 'आकेकरदृष्टि' हो । विकोसदृष्टिमा दुवै नेत्रपुट र दृष्टिसमेत विकसित, भ्रिम नगर्ने, चञ्चल नानी भएको हुन्छ । त्रस्तदृष्टिमा नेत्रपुट चञ्चल, आँखा नानी पनि चञ्चल, मध्य भागले ट्वाल्ल हेर्ने हुन्छ ।

मदिरादृष्टिका तीन भेद बताइएका छन् । जसमा मध्यभाग घुमाएर आँखाको कुना नदेखिने, आँखापनि अञ्चित (खुम्च्याएको), अपाङ्ग विकसित भएको मदिरादृष्टि 'तरुणमद'मा हुन्छ भने नेत्रपुट केही खुम्चेको, नानी केही चञ्चल, बेथितिको आँखाको चाल भएको दृष्टि 'मध्यमद'मा हुन्छ । कहिले भ्रिम गरिरहने, कहिले भ्रिम पनि नगर्ने, अलि अलि नानी देखिने, अधोभागमा मात्र हेर्ने दृष्टि 'अधममद'मा हुन्छ ।

यसरी विभिन्न सञ्चारिणीदृष्टिलाई पभाषित गरेपछि भरतमुनिले यिनीहरूको प्रयोग कस्तो भाव जनाउनलाई भएको हुन्छ भन्ने पनि बताएका छन् । उदाहरणकालागि, चिन्तामा शून्य र अभितप्त दृष्टि बताइएको छ । यसको मतलब के हो भने हामीले यदि कोही व्यक्ति आँखाको नानी र कोशसमेत एकनास समान भएको, निष्कम्प, कुनै दृश्यमा पनि दृष्टि नलाएको, बाहिरी वस्तु कुनैपनि ग्रहण नहेर्ने (अर्थात्, शून्यदृष्टि) अवस्थामा अथवा मन्द मन्द हेर्ने नानी भएको, चञ्चल पुटले युक्त, सन्ताप र पीडा सहित (अर्थात्, अभितप्तदृष्टि) अवस्थामा देख्यौं भने उसले एक शब्दै नबोलेतापनि हामीलाई बोध हुनआउँछकि ऊ चिन्तित छ । लोकमा पहिलेदेखिनै चिन्ता यसरी प्रकटित भइरहेको हुनाले नै नाट्यमा चिन्ताभावलाई सम्प्रेषण गर्न यस्ता दृष्टिकर्म गर्नुपर्छ भन्ने निर्देशन भरतमुनिले दिएका हुन् भन्ने सहजै बुझ्न सकिन्छ ।

एवम्रितले बताइएको छकि निर्वेद र वैवर्ण्यमा मलिन दृष्टि गरिन्छ । परिश्रमले पीडित अवस्थामा र स्वेदमा श्रान्तदृष्टि हुन्छ । लज्जामा ललितादृष्टि तथा अपस्मार, व्याधि, ग्लानिमा ग्लानदृष्टि विधान गरिएको छ । यसैगरी शङ्कामा शङ्कितदृष्टि, विषादको अर्थमा विषादिनी दृष्टि र निद्रा, स्वप्न, सुखको अर्थमा मुकुल दृष्टि मानिएको छ । असूया, अनिष्ट, दुष्प्रेक्ष्य र आँखाको रोगमा कुञ्चितदृष्टि हुन्छ । निर्वेद, अभिघात (ठक्कर लाग्नु), अभिताप (सन्ताप) मा अभितप्तदृष्टि हुन्छ । असूया, जडता, आलस्यमा जिम्हदृष्टि, धृति र हर्षमा ललितदृष्टि तथा स्मृति र तर्कमा वितर्कितदृष्टि हुन्छभने आह्लाद आदिमा र गन्ध, स्पर्श, सुख आदिमा अर्धमुकुलदृष्टि हुन्छ । आवेग, संभ्रम, विभ्रममा विभ्रान्तदृष्टि मानिएको छ भने चपलता, उन्माद, दुःख, आर्ति (पीडा), मरण आदिमा विप्लुतदृष्टि र हेर्न नसकिने सूर्य आदि तेजिलो वस्तुलाई हेर्दा र विच्छेद (वियोग) अवस्थाको हेराइमा आकेकरदृष्टि मानिएको छ । त्रस्तदृष्टिले त्रासभावलाई जनाउँछ भने विबोध, गर्व, अमर्ष, उग्रता, गतिमा विकोशितदृष्टि हुन्छ र मदको अवस्थामा पूर्वोक्त तीनै किसिमका मदिरादृष्टि हुन्छन् ।

तारका (आँखाको नानी)का नौ प्रकारका कर्म मानिएको छ । ती हुन्— (१) भ्रमण, (२) वलन, (३) पात, (४) चलन, (५) संप्रवेशन, (६) विवर्तन, (७) समुद्वृत्त, (८) निष्काम, र (९) प्राकृत ।

दुइटै नानी आँखाको पुटभित्र मण्डलाकार पारेर घुमाउनुलाई 'भ्रमण', नानी तीन कुने पारेर हिंडाउनुलाई 'वलन', नानी ओराल्नुलाई 'पातन' तथा नानी कम्प गराउनुलाई 'चलन' भनिएको छ । यसैगरी नानी कोशभित्र घुसाउनुलाई 'प्रवेशन', कटाक्षयुक्त नानी बनाउनु 'विवर्तन', समुन्नत नानी गराउनु 'समुद्वृत्त', नानी निकाल्नु 'निष्काम' र नानी स्वाभाविक बनाएर राख्नुलाई प्राकृत भन्दछन् ।

यीमध्ये 'वीर' र 'रौद्र' रसहरूमा भ्रमण, बलन, उद्वृत्त, निष्क्रामको प्रयोग हुन्छ । यसैगरी 'भयानक' रसमा निष्क्राम र चलनको प्रयोग हुन्छ भने 'हास्य' र 'वीभत्स' रसहरूमा प्रवेशनको प्रयोग हुन्छ । 'करुण' रसमा पातन तथा 'अद्भुत' रसमा निष्क्रामको र 'शृङ्गार' रसमा विवर्तनको प्रयोग हुने बताइएको छ । बाँकी भावहरूमा चाहिँ प्राकृतको प्रयोग गर्नु भन्ने भरतमुनिको निर्देशन रहेको देखिन्छ ।

'ताराकर्म'को वर्णनपछि भरतमुनिले दर्शनका प्रकारहरू बताएका छन् । जसअनुसार तारागत दर्शनविधि अर्थात् दर्शनादि कर्म आठ प्रकारका मानिएका छन् । ती हुन्— (१) सम, (२) साचि, (३) अनुवृत्त, (४) आलोकित, (५) विलोकित, (६) प्रलोकित, (७) उल्लोकित, र (८) अवलोकित ।

समान नानी गरेर सौम्य किसिमले जुन हेरिन्छ, त्यो 'सौम्यदर्शन' भनी बताइएको छ । दुई परेलाको बीचमा आँखाको नानी गरेर तीनकुने आँखा (त्रिभङ्गी)द्वारा जुन हेरिन्छ त्यसलाई 'साचीकृत' भन्दछन् । स्वरूप हेर्नमा युक्त दर्शनलाई 'अनुवृत्त' भन्दछन् । (पूर्ण हेर्ने इच्छाले धेरै कालसम्म स्थिर क्रिया गरेर हेरिनुलाई 'अनुवृत्त' भन्दछन्, त्यस्तो निर्वर्णनायुक्त दर्शन 'अनुवृत्त' हुन्छ ।) सहसा हेर्नु 'आलोकित', पछाडि फर्केर हेर्नु 'विलोकित' र पार्श्वभागपट्टि फर्केर हेर्नु 'प्रलोकित' हुन्छ । यसैगरी मास्तिर फर्केर हेर्नु 'उल्लोकित' र तलतिर फर्केर हेर्नु 'अवलोकित' हुन्छ । यी दर्शनविधिलाई सबै रस र भावको आश्रय भएको भनिएको छ ।

पुट (आँखाको कोश) कर्म नौ प्रकारका मानिएका छन् । ती हुन्— (१) उन्मेष, (२) निमेष, (३) प्रसृत, (४) कुञ्चित, (५) सम, (६) विवर्तित, (७) स्फुरित, (८) पिहित, र (९) विताडित ।

दुबै आँखाको पुट खोलिनु 'उन्मेष' तथा जोरिनु 'निमेष' हुन्छ । आँखाको पुट लामो गर्नु 'प्रसृत', पुट खुम्च्याउनु 'कुञ्चित' र पुट स्वाभाविक राख्नु 'सम' हुन्छ । पुट उठाउनुलाई 'विवर्तित', पुट फर्काएकोलाई 'स्फुरित', पुट ढाकिएकोलाई 'पिहित' र माथिल्लो पुटले तल्लो पुटमा ठक्कर दिनुलाई 'वितालित' वा 'विताडित' नामाकरण गरिएको पाइन्छ ।

क्रोधमा उन्मेष र निमेषका साथमा विवर्तितको प्रयोग गर्नु । यसैगरी विस्मयको अर्थमा, हर्षमा र वीर रसमा प्रसृतको; अप्रिय दर्शन, गन्ध, रस र स्पर्शमा कुञ्चितको; शृङ्गारमा समको; ईर्ष्यामा स्फुरितको; सुप्त, मूर्च्छित, वात, ऊष्ण, धूम, वर्षा, अञ्जन, पीडा, नेत्ररोगहरूमा पिहितको; र अभिघातमा (ठक्कर खाँदा) विताडित वा वितालितको प्रयोग हुन्छ ।

भ्रू (आँखीभौ) कर्म सात प्रकारका मानिएका छन् । ती हुन्— (१) उत्क्षेप, (२) पातन, (३) भ्रुकुटी, (४) चतुर, (५) कुञ्चित, (६) रेचित, र (७) सहज ।

एकैचोटि दुबै वा एकेक गरेर आँखीभौ उठाउनुलाई उत्क्षेप र एकैचोटि वा एकेक गरेर तलतिर अधोमुख गर्नुलाई पातन भन्दछन् । आँखीभौको मूल (कुना) उठाउनुलाई भ्रुकुटी भनिएको छ । आँखीभौ केही उठेर मन्द फरफर गरी सुन्दर किसिमले विस्तार हुनुलाई चतुर, एउटा वा दुइटै आँखीभौ अलिकति खुम्चिनुलाई

कुञ्चित, एउटै आँखीभौ ललित (सुन्दर) किसिमले उठाउनुलाई रेचित र दुवै आँखीभौको स्वाभाविक कर्मलाई सहज भनिएको छ ।

कोप, वितर्क, हेला, लीला आदिमा, स्वाभाविक दर्शन श्रवणहरूमा एउटा आँखीभौमात्र उठाइने उत्क्षेपको तथा विस्मय, हर्षरोषमा दुवै आँखीभौ उठाउने उत्क्षेपको प्रयोग हुन्छ । असूया, जुगुप्सा, हास, घ्राण (सुँघ्नु) मा पातनको; खूब दीप्त भएर बढेको क्रोधको विषयमा भूकुटीको र शृङ्गार कर्म, ललित कर्म, सौम्य कर्म, सुख, स्पर्श, प्रबोधन आदिमा र यस्तै अरु भावहरूमा पनि चतुरको प्रयोग हुन्छ । स्त्री-पुरुषहरूको संलाप र स्त्री-पुरुषहरू सम्बन्धी अरु अरु अवस्थाहरूमा तथा मोट्टायित, कुट्टमित र किलकिञ्चितमा निकुञ्चितको र नृत्त अवस्थाका भावहरूमा रेचितको प्रयोग हुने बताइएको छ । यसैगरी कुटिलदेखि भिन्न सरल भावहरू प्रकट गर्दा स्वाभाविक भूको प्रयोग गर्नु भनिएको छ ।

नासा (नाक) कर्म छ, किसिमका उल्लेख भएका छन् । ती हुन्- (१) नता, (२) मन्दा, (३) विकृष्टा, (४) सोच्छ्वासा, (५) विकूणिता, र (६) स्वाभाविका ।

दुवै नासिकाको पुट (पोरा) बारंबार जोडिनु 'नता', निश्चल नासिका गर्नु 'मन्दा', नाकको पोरा फुल्नु 'विकृष्टा', स्वाइञ्ज हावा तान्ने 'सोच्छ्वासा', सङ्कुचित (खुम्च्याएको) नासिका 'विकूणिता' र स्वाभाविक नासिका 'समा' हुन्छ ।

मन्द कम्प भएमा, नारीलाई अनुरोध (फकाउने फुल्याउने काम) गर्दा, लामो सांस फेर्दा नताको र निर्वेद-औत्सुक्य-चिन्ता र शोकमा मन्दाको प्रयोग हुन्छ । तीव्र गन्ध, रौद्र र वीर रसमा विकृष्टाको; प्रिय गन्ध सुँघ्दा र दीर्घ उच्छ्वास गर्दा सोच्छ्वासाको र जुगुप्सा र असूया आदिमा विकूणिताको प्रयोग हुने बताइएको छ । बाँकी भावहरूमा स्वाभाविका नासिकाको प्रयोग हुने उल्लेख गरिएको छ ।

गण्ड (गाला) कर्म पनि छ, किसिमकै उल्लेख भएका छन् । ती हुन्- (१) क्षाम, (२) फुल्ल, (३) घूर्ण, (४) कम्पित, (५) कुञ्चित, र (६) सम ।

नुहेको (सुकेको) गालालाई क्षाम, विकसित गालालाई फुल्ल, भरिलो (फैलिएको) गालालाई घूर्ण (पूर्ण), स्फुरित (फर्फराएको) गालालाई कम्पित, खुम्चिएको (चाउरिएको) गालालाई कुञ्चित र प्राकृत गालालाई सम भनी बताइएको छ । दुःखमा क्षाम; ठूलो हर्षमा फुल्ल; उत्साह र गर्वमा घूर्ण; रीस र हर्षमा कम्पित; शीतस्पर्श, भय र ज्वरमा रोमाञ्चसहितको कुञ्चित र बाँकी भावहरूमा सम (प्राकृत) यस्तो गण्डकर्म हुन्छ ।

अधर (तल्लो ओठ) कर्म पनि छ, प्रकारका बताइएका छन् । ती हुन्- (१) विवर्तन, (२) कम्पन, (३) विसर्ग, (४) विनिगूहन, (५) सन्दष्टक, र (६) समुद्ग ।

ओठ तेर्सो गरेर लेब्याउनु विवर्तन, कमाउनु कम्पन, ओठ बाहिर निकाल्नु विसर्ग, ओठ भित्र पसाउनु निगूहन, दाँतले ओठ टोक्नु सन्दष्टक र स्वाभाविक ओठ उठाउनु समुद्ग हुन्छ, भनिएको छ । असूया, वेदना, अवज्ञा, हास्य आदिमा विवर्तन; वेदना, भय, रीस, वेग आदिमा कम्पन; स्त्रीहरूको विलास, विव्वोक र रञ्जन (प्रसन्न गराउँदा) मा विसर्ग; आयास (कष्ट) कर्ममा विनिगूहन; क्रोधकर्महरूमा सन्दष्ट तथा अनुकम्पा (दया), चुम्बन र अभिनन्दनमा समुद्गको प्रयोग हुन्छ ।

चिवूक (चिउँडो) कर्म सात किसिमका बताइएका छन् । ती हुन्- (१) कुट्टन, (२) खण्डन, (३) छिन्न, (४) चुक्कित, (५) लेहित, (६) सम, र (७) दन्तक्रियादष्ट ।

दाँतको संघर्ष (दाँत कटकटाएको) चिउँडोलाई कुट्टन, बारम्बार दाँत जोर्नु र खुलाउनु गरेर चलाएको चिउँडोलाई खण्डन, गाढासँग दाँत टम्म जोरिएको चिउँडोलाई छिन्न र दन्तपक्ति टाढा रहेको चिउँडोलाई चुक्कित भनिन्छ । यसैगरी जिभ्राले दाँतहरू चाट्दा चलेको चिउँडोलाई लेहन, केही दन्तपक्ति जोडिएको चिउँडोलाई सम तथा दाँतले अधर टोकदा टोकिन गएको चिउँडोलाई दन्तक्रियादष्ट भनिन्छ ।

भय, शीत-ज्वर र क्रोधले ग्रस्तहरूको कुट्टन; जप, अध्ययन, संलाप, भक्ष्ययोग (खाने चीजको संयोग) मा खण्डन; व्याधि, भय, शीत, व्यायाम, रुदित र मरणमा छिन्न; जृम्भण (हाई गर्दा चुक्कित; लौल्य (सतृष्ण) भावमा लेहन; स्वाभाविक भावमा सम; क्रोधकर्ममा सन्दष्ट (दन्तक्रियादष्ट)को प्रयोग हुन्छ ।

भरतमुनिले आस्य (मुख) कर्मको समेत चर्चा गरेका छन् । उनले छ प्रकारका आस्यकर्मको उल्लेख गरेका छन् । ती हुन्- (१) विनिवृत्त, (२) विधूत, (३) निर्भुग्न, (४) भुग्न, (५) विवृत, र (६) उद्वाही ।

मुख फर्काउनु विनिवृत्त; तेस्रो र लामो गरेर दुवै पार्श्वपट्टि मुख हल्लाउनु विधूत; केही मुख बंग्याएर कुमपट्टि लानु निर्भुग्न; तलतिर केही लामो गरेर भुकेको व्याभुग्न (भुग्न); ओठ फटाएर मुख बाउनु विवृत र भट्कारेर मुख अर्कापट्टि लानु उद्वाही हुन्छ ।

विनिवृत्तको प्रयोग स्त्रीहरूको असूया-ईर्ष्या-कोपकर्महरूमा, अवज्ञा र विहारहरूमा हुन्छ भने वारण (रोकावट) मा र यसो नगर भनेर निषेध आदि गर्दा निर्भुग्नको प्रयोग हुन्छ । लज्जायुक्तको चेष्टामा र जोगीहरूको स्वाभाविक चेष्टामा भुग्न; निर्वेद-औत्सुक्य-चिन्तामा र विनयपूर्वकको कुरा गर्दा तथा हास्य, शोक, भय आदिमा विवृत; स्त्रीहरूको लीला, गर्व, गमन, अनादर तथा कोपवाक्यमा उद्वाहीको प्रयोग हुन्छ ।

यहाँनेर ध्यान दिन योग्य कुरा के छ भने माथि वर्णित सम-साचीकृत आदि जुन दृष्टिका भेदहरू थिए तिनीहरूकै गतिअनुसार मुखगतिको प्रयोग गर्नु भन्ने भरतमुनिको निर्देशन रहेको छ ।

साथै उनले मुखरागका चार भेद समेत बताएका छन्- (१) स्वाभाविक, (२) प्रसन्न, (३) रक्त, र (४) श्याम ।

स्वाभाविक अभिनयको आश्रय गर्ने मुखरागलाई स्वाभाविक भन्दछन् र यो मुखराग मध्यस्थ आदि भावहरूमा हुन्छ भनी बताइएको छ । अद्भुत, हास्य र शृङ्गार रसमा प्रसन्न मुखराग; वीर, रौद्र र करुण रस तथा मद आदिमा रक्त मुखराग र वीभत्स र भयानक रसमा श्याम मुखराग हुन्छ । मुखरागको महत्व दर्शाउँदै भनिएको छ्रिक शाखा अङ्ग र उपाङ्गले संयुक्त गरी सुन्दर अभिनय गरिएको छ तापनि मुखरागले हीन छभने त्यो अभिनय शोभायुक्त हुनै सक्दैन (नाट्यशास्त्र-८।१६८) ।

यहाँसम्म भनिएको छकिसवै नाट्य नै यसै मुखरागमा प्रतिष्ठित छ (नाट्यशास्त्र-
८।१७०) ।

ग्रीवाकर्म नौ प्रकारका मानिएका छन् । ती हुन्- (१) सम, (२) नत, (३) उन्नत, (४) त्र्यश्र, (५) रेचित, (६) कुञ्चित, (७) अञ्चित, (८) बलित, र (९) विवृत्त ।

स्वाभाविक ग्रीवालाई समा भन्दछन् र यो ग्रीवा ध्यान, स्वाभाविक कार्य र जपकर्ममा प्रयोग हुन्छ । मुख निहुराएको (भुकेको) ग्रीवालाई नता भन्दछन् र अलङ्कार बाँध्दा र घाँटीमा भुण्डिदा प्रयोग हुन्छ । उन्नत (उठाएको) मुख भएको ग्रीवा उन्नतग्रीवा हुन्छ र यो ऊर्ध्व वस्तुको दर्शन आदिमा प्रयोग हुन्छ । एक पार्श्वपट्टि फर्केको ग्रीवा श्यश्राग्रीवा हुन्छ र काँधमा भारी बोक्दा र दुःखित अवस्थामा यसको प्रयोग हुन्छ । कम्पपूर्वक घुमाइएको ग्रीवा रेचितग्रीवा हुन्छ र मथन र नृत्यको भावमा यसको प्रयोग हुने बताइन्छ । (शाईदेवको मतमा वर्तुल र मथनमा प्रयोग गर्नु भन्ने छ ।) कुञ्चित शिर निहुराउँदा कुञ्चितग्रीवा हुन्छ र शिरमाथि बोझ (भारी) राख्दा र गलाको रक्षा गर्दा यसको प्रयोग हुन्छ । चञ्चल गरी हटाइएको ग्रीवा अञ्चित हुन्छ र ग्रीवाको माथितिरबाट बाँध्दा, जगल्ट्याउँदा र मास्तिर हेर्दा यसको प्रयोग हुने बताइन्छ । कसैपट्टि अभिमुख भएको ग्रीवा विवृत्ता हुन्छ र यो ग्रीवा आफ्नो ठाउँबाट कसैको अभिमुख जानु आदिमा प्रयोग हुन्छ ।

लौकिक रूपमा यी बाहेक अन्य पनि ग्रीवाकर्म प्रचलनमा रहेको संकेत गर्दै भरतमुनिले ती भेदभेदान्तरले अनेक किसिमका हुन सक्छन् भनेका छन् । अनि यी सबै ग्रीवाकर्महरू शिरकर्मको अनुगत भएको (अर्थात् शिरको चालअनुसार ग्रीवाको चाल हुन्छ) भनिएको छ ।

(ख) हस्तकर्म

आङ्गिक अभिनय अन्तर्गत हस्तकर्म पनि पर्दछ । नाट्यशास्त्रको नवौँ अध्याय^{३०} मा हस्तकर्मको वर्णन गरिएको छ । नाट्यशास्त्रमा वर्णित हस्तकर्मको अध्ययन गर्दा आधुनिक समयमा बहिराहरूले प्रयोग गर्ने साङ्केतिक भाषाको भल्को आइरहन्छ । यी दुई बीचको तुलना अर्कै शोधको विषय हुन सक्दछ । नाट्यशास्त्रमा तीनप्रकारका हस्तहरू-असंयुतहस्त, संयुतहस्त र नृत्यहस्त -को उल्लेख गरिएको छ । असंयुतहस्त र संयुतहस्तलाई नृत्यहस्त पनि भनिन्छ । नृत्यहस्त र नृत्यहस्तको पृथक् अवधारणाको निक्कै ठूलो महत्व सञ्चार-परिप्रेक्षमा म देख्दछु ।

जस्तोकिस हामीले पहिलो प्रकरण अन्तर्गत खण्ड १.५.२ मा चर्चा गरेका थियौं- मानिसका व्यवहारहरूमध्ये कतिपय प्राथमिक रूपमै सञ्चारीय व्यवहार र अरु कतिपयचाहिँ द्वितीयक रूपमा मात्र त्यसो हुने व्यवहार हुन्छन् । “दशरूपककार धनञ्जयले नृत्यलाई ताल र लयमा आधारित भएको, तर अभिनयहीन नाच, नृत्यलाई भावाभिनयमा आधारित नाच र नाट्यलाई रसमा आधारित नटन क्रिया (सर्वाङ्गीण अभिनय) भनेका छन् ।”^{३१} यहाँ धनञ्जयको ‘अभिनयहीन’ शब्दलाई सामान्य अर्थमा बुझ्नु हुँदैन; प्रत्युत यसको अर्थ ताल र लयभन्दा भिन्न नृत्यको सन्देश नहुने, अर्थात् ताल र लयको सन्देशकै परिपूरकका रूपमा नृत्यको सन्देश हुने बुझ्नुपर्दछ ।^{३२} यसरी नृत्यहस्तलाई प्राथमिक रूपमै सञ्चारीय व्यवहार र

नृतहस्तलाई द्वितीयक रूपको सञ्चारीय व्यवहार मान्नुपर्ने हुन्छ । सञ्चारशास्त्रको पर्याप्त विकास भएको आधुनिककालमा सञ्चारविद्हरूले निकालेको निष्कर्ष प्राचीन हिन्दूशास्त्रमा रेखाङ्कित गर्न सकिनुले हिन्दू-सञ्चार-अवधारणाको वैज्ञानिकता नै पुष्टि हुने देखिन्छ ।

असंयुतहस्त भन्नाले एउटा मात्र हात भन्ने बुझ्नुपर्दछ । विभिन्न प्रकारका असंयुतहस्त निम्नानुसार छन्- (१) पताक, (२) त्रिपताक, (३) कर्तरीमुख, (४) अर्धचन्द्र, (५) अराल, (६) शुकतुण्ड, (७) मुष्टि, (८) शिखर, (९) कपित्थ, (१०) कटकामुख (खटकामुख), (११) सूचि, (१२) पद्मकोश, (१३) सर्पशिर, (१४) मृगशीर्षक, (१५) काङ्गूलक (लाङ्गूल), (१६) अलपद्म, (१७) चतुर, (१८) भ्रमर, (१९) हंसमुख, (२०) हंसपक्ष, (२१) सन्देश, (२२) मुकुल, (२३) ऊर्णनाभ, र (२४) ताम्रचूड ।

संयुतहस्त भन्नाले दुवै हातको प्रयोग भइरहेको बुझ्नु पर्छ । विभिन्न प्रकारका संयुतहस्त निम्नानुसार छन्- (२५) अञ्जलि, (२६) कपोत, (२७) कर्कट, (२८) स्वस्तिक, (२९) खटका (वा कटका) वर्धमान, (३०) उत्सङ्ग, (३१) निषध, (३२) दोल, (३३) पुष्पपुट, (३४) मकर, (३५) गजदन्त, (३६) अवहित्थ, र (३७) वर्धमान ।

नृत हस्तमा पनि दुवै हातको अभिनय हुन्छ । विभिन्न प्रकारका नृतहस्तहरू निम्न लिखित बताइएका छन्- (३८) चतुरश्र, (३९) उद्वृत्त, (४०) तलमुख, (४१) स्वस्तिक, (४२) विप्रकीर्ण, (४३) अरालखटका (कटका) मुख, (४४) आविद्धवक्र, (४५) सूचि, (४६) रेचित, (४७) अर्धरेचित, (४८) उत्तानवञ्चित, (४९) पल्लव, (५०) नितम्ब, (५१) केशवन्ध, (५२) लता, (५३) करिहस्त, (५४) पक्षवञ्चितक, (५५) पक्षप्रद्योतक, (५६) गरुडपक्ष, (५७) दण्डपक्ष, (५८) ऊर्ध्वमण्डली, (५९) पार्श्वमण्डली, (६०) उरोमण्डली, (६१) उरः पार्श्वार्धमण्डल, (६२) मुष्टिक-स्वस्तिक, (६३) नलिनीपद्मकोश, (६४) अलपल्लव, (६५) उल्बण, (६६) ललित, र (६७) वलित ।

अब यिनको परिचय नाट्यशास्त्रमा कसरी दिइएको छ भन्ने बारेमा चर्चा गरौं ।

(१) पताकाकर- जुन हातका सबै औंलाहरू एकनाससँग पसारिएका र बूढी औंला चाहिँ खुम्चिएको हुन्छ, त्यसलाई पताकाकर भन्छन् ।

यो हात प्रहार गर्दा, ताप्ता, प्रेरणा गर्दा र ठूलो हर्षमा यसको प्रयोग गरिन्छ । तथा म एक हुँ भन्ने गर्वमा निधारमा उठाएर राख्नु भनेर हस्तको अभिनय जान्नेहरूले बताएका छन् । त्यस्तै अग्नि बर्साउँदा, जल वर्षादा र पुष्पवृष्टि पर्दा दुवै हात संयुत गराएर पातलो औंला चालेको अभिनय गर्नु भनिएको छ । (अग्निको ज्वाला बर्सादा हात तलतिर राखेर छेक्नु, पानी वर्षादा हात शिरमाथि राख्नु र पुष्पवृष्टि यो उपलक्षण हो, त्यसैले पुष्पवृष्टि, धूलो, रगत, आदिको वर्षामा पताकाहात शिरमा राखेर धूलो आदि तल खसाल्नु भन्ने अभिनवगुप्तको भनाइ उल्लेख गरिएको छ ।) त्यो संयुक्त स्वस्तिकहस्तवाट छुटाएर त्यसै पताकाहस्तले अल्पजलाशय, पुष्पोहार (पूजाका निमित्त छरिएका फूलहरू), सुन्दर हरियो घाँस र जमीनमा विरचित सुशोभित द्रव्यहरू देखाउने काम गर्नु भनिएको छ । तथा

स्वस्तिकवाट छुटाएकै हातले अधोमुख गरेर आधा छोपिएको र आधा देखिएको वस्तु, रक्षणीय वस्तु, ढाकिएको वा छेकिएको वस्तु, स्पष्ट वस्तु र लुकेको वस्तु (गोप्य वस्तु) देखाउनु भनिएको छ । यसै पताकाहस्तको अधोमुख गरेर राखी उठाएर चलाएका औलाहरूले हावाको वेग, छालको वेग र तीरमा उल्लेर आएको भेलसमेत देखाउनु भनिएको छ । त्यस्तै अर्कालाई उत्साह गराउँदा र सत्पुरुषको उत्साहको अभिनय गर्दा, ठूला मानिस, अग्लो चीज, पुष्कर बाजाको शब्द र पखेटा उठाएको अभिनय गर्दा रेचक करणद्वारा यसै हातले अभिनय गर्नु भनिएको छ । तथा त्यही पताकाहस्तले नै खूबसँग हत्केलामा राखेर माडिएको वस्तुद्वारा धौत-मृदित-समृष्ट-पिष्ट तथा शैलधारण (गोवर्धन धारण) र उद्घाटन (विन्ध्याचलको हनुमानद्वारा उद्घाटन) को अभिनय गर्नु भनिएको छ ।

प्रयोगकर्ताहरूले आफ्नो पताकाकर दुवै हस्तद्वारा यस्तै अरु दशौं, सयौं वा हजारौं वस्तुहरूको अभिनय गर्न सक्ने बताइएको छ । यसरी पताकाकर (संकेत) एउटै हुँदाहुँदै पनि यसले अभिव्यक्त गर्ने अर्थ भने सन्दर्भ अनुरूप फरक फरक हुँदा रहेछन् । यसको अर्थ सञ्चार प्रक्रियामा एउटै संकेत (सूचना) को पनि सन्दर्भ अनुरूप फरक फरक अर्थ हुनसक्छ भन्ने तथ्यसँग भरतमुनि विज्ञ रहेछन् भनेर बुझ्नु पर्छ भन्ने मलाई लाग्छ । यस्ता उदाहरणहरू अङ्ग वा उपाङ्गका प्रसङ्गमा पनि छन् ।

(२) यदि पताकाकरको साहिली औलो समेत बंग्याइयो भने त्यो त्रिपताकाकर हुन्छ । अर्थात्, पूर्वोक्त पताकाकरमा बूढीऔलोमात्र बाङ्गो र अरु औला पसारिएका थिए; ती पसारिएका औलाहरूमध्येवाट अब साहिलीऔलो बंग्याएपछि त्रिपताकाकर हुन्छ भन्ने जान्नुपर्दछ ।

यसको कर्म वारेमा भनिएको छ— आवाहान, अवतरण (बग्गी आदिवाट ओर्लनु— “उत्रनोस् महाशय” भन्ने भाव), विसर्जन (“जानुभए हुन्छ” भन्ने भाव), वारण (“यसो नगर” भन्ने भाव), प्रवेश (“अब म प्रवेश गर्छु”), उन्नमन (चिउँडामा समाएर पियारो गरी उठाउनु), प्रणाम गर्नु, निर्देशन (उपमानोपमेय भाव देखाउनु), विविध उक्ति, शिरद्वारा मङ्गलद्रव्यको स्पर्श, शिरमा मङ्गल द्रव्य धारण गर्नु, उष्णीष (टोपीजस्तो तलतिर मुख भएको) र मुकुटको धारण, दुर्गन्धको डरले नाक थुन्नु, दुर्वचनको डरले मुख थुन्नु तथा दुःशब्दको डरले कान थुन्नु आदिमा त्रिपताकाकरको प्रयोग हुन्छ । तथा त्रिपताकाकर नै अधोमुख गरी पसारेर ठाडा र चञ्चल भएका अनामिका र अङ्गुष्ठ दुई औलाद्वारा साना भँगेरा जस्ता चरा, सानो छाल, साना सर्प, भँवरा, भिँगा आदिको अभिनय गर्नु भनिएको छ । (गुरुजनको पाउमा ढोग दिँदा स्वस्तिक (संयुक्त) दुवै हात त्रिपताकाकार बनाउनु, विवाह आदि हेर्दा परस्परमा औला जोडिएका दुवै हात त्रिपताका गर्नु पनि भनिएको छ ।) राजाको दर्शनमा स्वस्तिक अवस्थावाट छुटेका भिन्नाभिन्नै रहेका दुवै हात त्रिपताका गर्नु; ग्रहहरू हेर्नुपर्दा तेर्सो किसिमले स्वस्तिक बनेका दुवै त्रिपताकाकर बनाउनु; तपस्वीको दर्शनमा दुवै त्रिपताकाकर पराङ्मुख गरेर माथितिर लगेको गराउनु; र द्वारदर्शनमा त्यो त्रिपताका दुवै हात परस्पर अभिमुख गराउनु भनिएको छ । अनि अगाडि (प्रेमी नायिका वा नायकको) मुख देखाउने अभिनय गर्दा यौटा हात उत्तानो र यौटा हात अधोमुखको त्रिपताका गर्नु; वडवानल-सङ्ग्राम-मकर (गोही)लाई देखाउँदा, तथा

वानरको पौडी र छालहरू देखाउँदा पनि यही त्रिपताकाकरले अभिनय गर्नु; तथा हावाको र स्त्रीहरूको नाट्यमा नाट्यशास्त्रका विद्वानहरूले यसै त्रिपताकाहस्तले अभिनय गर्नु भनिएको छ । बालचन्द्रको दर्शनमा त्यही त्रिपताकाकरको बूढीऔला संमुखमा पसान्; मानिसहरूको प्रमाण (कहीं सवारी चढेर हिंड्ने मौका) मा पराङ्मुख त्रिपताकाकरको प्रयोगकर्ताहरूले प्रयोग गर्नु भनिएको छ ।

(३) पूर्वोक्त त्रिपताकाकरमा जब चोर औलाले माभीऔलाको पछाडी भाग हेर्ने हुन्छ तब त्यसलाई कर्तरीमुख भन्छन् । (अर्थात्, चोरऔलाको ठाउँमा माभीऔला र माभीको ठाउँमा चोरऔला लगी छड्के पारी उक्त क्रमले कैची जस्तो बनाउँदा कर्तरीमुख हुन्छ ।)

कर्तरीमुखकरको प्रयोग बारेमा भनिएको छ- त्यो कर्तरीमुखकर अधोमुख गराएर बाटामा छाप-सितारा आदिले पाउको चिह्न बनाउनु, माहुर आदिले रंगाउनु, कुंकुम आदिद्वारा छातीमा टीका आदि लगाउनुमा प्रयोग गर्नु । त्यो कर्तरीमुखहस्त ऊर्ध्वमुख गराएर टोकेको, सिडको र चिठी बाँचेको अभिनय गर्नु पनि भनिएको छ । कर्तरीरूप मुख भएका हातको औलाको टुप्पो भाँच्नु, बंग्याउनुद्वारा पतन-मरण-व्यतिक्रम (अपराध) पराङ्मुख हुनु, तर्कना गर्नु आदि भावहरू यस्तो सावधानपूर्वक गरोस् कि त्यसमा कतिपनि त्रुटि हुन नपाओस् भनिएको छ । यसबाट पनि एउटै संकेत (सूचना) को पनि सन्दर्भ अनुरूप फरक फरक अर्थ हुनसक्छ भन्ने कुरा बताइएको स्पष्ट हुन्छ । त्यसैगरी भरतमुनि बताउँछन्कि रुरु (मृग), चमर (चौरी), महिष, ऐरावत, वृष, गाई, शहर, पर्वत र चुचुराहरूको विषयमा अभिनय गर्दा यो कर्तरीमुखहस्त संयुत वा असंयुत दुवैथरी प्रयोग गर्न सकिन्छ ।

(४) जुन हातका बूढीऔला समेत सबै औलाहरू धनुभै नुहेका (अर्धचन्द्रको आकारका) छन्, त्यस हातलाई अर्धचन्द्र भन्छन् ।

अर्धचन्द्रहस्तको कर्म बारेमा भनिएको छ- यस हातले बाल विरुवा, चन्द्ररेखा, शङ्ख, कलश, बालाहरू निकाल्नु (फुकाल्नु), खेदको काम, मध्यभाग (कम्मरको कृशता) र स्थूलताको उपमामा पनि अभिनय गरिन्छ । साथै रशना, जघन, कटि र मुखमा छाप सितारा लगाउनु, कानमा कुण्डल आदि लगाउनुको अभिनयको संबन्ध यसै अर्धचन्द्रहस्तले गर्नु पनि भनिएको छ ।

(५) चोरऔला धनुभै नुहेको, बूढीऔला खुम्चिएको, बाँकी औलाहरू चोरऔलाका पछाडिपट्टि छुट्टाछुट्टै टुप्पामात्र अलिकति बाझिएर रहेको हस्त अराल हुन्छ ।

अरालहस्तको कर्म बारेमा भनिएको छ- यस हातले स्थिर रहने शक्ति, दातृत्व शक्ति वा गर्व, वीर्य, कान्ति, धृति, दिव्यवस्तु, गाम्भीर्य, स्वस्तिवाचन, सुख, हित आदि भावहरूको अभिनय गर्नु । तथा स्त्रीहरूको चुलो काट्ने, सम्प्याउने, फिजाउने, केलाउने, आफ्नो सर्वाङ्ग हेर्ने, विवाह हुनुभन्दा पहिलेको वधूवरको उत्कण्ठाको सम्बन्ध, विवाह, विवाहमा अग्निप्रदक्षिणाको प्रयोग, मण्डलाकाररूपले दुवै हातका औलाका टुप्पाद्वारा स्वस्तिक योग, देवताको प्रदक्षिणा, सज्जनको मण्डलाकार प्रदक्षिणा, जमीनमा फूलको सजावट आदि सबै कुरा यस अरालहस्तले अभिनीत गर्नु पनि भनिएको छ । साथै आह्वान, निवारण, निर्माण, अनेक संबन्धको

उक्ति, पसीना पुछ्ने, वास्ना सुघ्ने र शुभकर्ममा यो शुभ करको प्रयोग गर्नु भनिएको पाइन्छ ।

अरालकरको प्रसङ्गमा उल्लेख्य कुरा के पनि छ भने पहिले त्रिपताकाकरका जति कर्महरू बताइएका थिए, ती सबै कर्म स्त्रीले प्रयोग गर्दा अरालकरको अभिनयद्वारा राम्रोसँग गर्नु भनिएको छ ।

(६) पूर्वोक्त अरालहस्तको साहिंलीऔलो जब बाङ्गो गरिन्छ, तब त्यसलाई शुकतुण्ड भनिन्छ ।

शुकतुण्डकरको कर्म बारेमा भनिएको छ- “म होइन”, “तँ होइनस्”, “गर्नुपर्ने काम यो होइन”, इत्यादि भनिने प्रणयीजनको इर्ष्या, प्रणय, कलह आदि अर्थमा तथा आवाहन (तिरस्कारपूर्वक बोलाउनु), विसर्ग (विदा दिनु) र हेलापूर्वक धिक्कार दिंदाको उक्तिमा यसको प्रयोग हुन्छ ।

(७) जुन हातका चारै औलाहरू हत्केलामा रहेका छन् र ती औलाहरूमाथि (थिचेर) बूढीऔला रहेको छ भने त्यसलाई मुष्टि भनिन्छ ।

मुष्टिहस्तको कर्म बारेमा भनिएको छ- यो मुष्टिहस्त प्रहार गर्दा, व्यायाम गर्दा, निर्गम (सुरसाको मुखबाट निस्कनु आदि), पीडन (स्तनपीडन र गाई-भैसीको दूध दुहुनु), संवाहन (माटोको डल्ला माड्नु र दण्ड-कुन्तग्रहण रोक्नु वा माभ्नु भनी अभिनयगुप्तले भनेका छन्; जहाँ जस्तो सुहाउँछ, त्यसरी प्रयोग गर्नु भन्ने उल्लेखित छ), तरवार छेक्नु वा उजिल्याउनु र दण्ड र कुन्त (भाला) ग्रहण गर्दा यसको अभिनय गर्नु ।

(८) पूर्वोक्त मुष्टिको बूढीऔला ठाडो पारेर प्रयोग गरिन्छ भने त्यो हात शिखर नामको हुन्छ ।

शिखरहस्तको कर्म बारेमा भनिएको छ- लगाम, किरण, कुश, अङ्कुश, धनुको ग्रहण र तोमर, शक्ति छोड्दा तथा माहुरले अधर, ओष्ठ, पादमा रङ्ग लगाउँदा र गालाको पाटामा लाली लगाउँदा पनि शिखरहस्तको प्रयोग गर्नु ।

(९) पूर्वोक्त शिखरहस्तको बूढीऔला र चोरऔलाले अरु औलाहरूलाई थिची चोरऔला चाहिं बाङ्गो हुँदा कपित्थहस्त हुन्छ ।

कपित्थहस्तको कर्म बारेमा तरवार, धनु, चक्र, तोमर, कुन्त, गदा, शक्ति, बज्र, आदि र अरु शस्त्रहरू तथा पुण्य, सत्य र पथ्य कुराहरूको यस हातले अभिनय गर्नु भनिएको छ ।

(१०) पूर्वोक्त कपित्थहस्तको साहिंलीऔला र कान्छीऔलालाई उठाएर बाङ्गो गराउनु खटकामुख वा कटकामुख हुन्छ ।

खटकामुखहस्तको कर्म बारेमा भनिएको छ- सुरो, घ्यू, चरु आदि हव्य वस्तु, छाता, लगाम लिनु, पङ्खा, चमर धारणा गर्नु, ऐना लिनु, टुक्याउनु, पिस्नु, लामू लट्ठी समाउनु, मोतीको माला लिनु, मिश्रित फूलको माला र एकै जातको फूलको माला लिनु, वस्त्रको छेउ समाउनु, मधानी र ठेकी (मोही पार्दा ठेकीको मधानी तान्नु), फूल टिप्नु, घुंयेत्रोको कार्य र अङ्कुशे वाण, डोरी तान्नु, तथा स्त्री-दर्शनमा यसको अभिनय गर्नु ।

(११) पूर्वोक्त खटकामुख हातको चोर औला पसारेमा सूचिमुख हुन्छ ।

सूचिमुखहस्तको कर्म बारेमा भनिएको छ- “यो चोरऔलाको अनेकथरी प्रयोग संक्षेपले बताउँछु । ऊर्ध्वगत, अधोगत, पार्श्वगत, कम्पित, प्रसारित, कुञ्चित, उत्थित, चल, यति किसिमको सूचिमुखका तर्जनीका कर्म हुन्छन् तथा चक्र- (आयुधविशेष, चकोर पंक्षी, चक्का, राष्ट्रको मानिस) विजुली, पताका, मञ्जरी, कानको गहना विशेष, कुटिलगतिवाला सर्पादि र साधुवाद (स्यावासीका शब्दहरू) यो सूचिमुख करले देखाउनु । तथा बालसर्प, पालुवा, धूप, दीप, बल्लि (लहरा जाने काँक्रो, लौका आदि), लता (दाख आदि), कुमारहरूको जुल्फी खस्नु, बाङ्गो चीज, बाटुलो चीज, यिनीहरूको अभिनय गर्दा मास्तिर फर्काएर हल्लाएको हात गर्नु तथा नक्षत्र, नाक, एक संख्या, दण्ड गर्ने कुरा, लट्ठीहरूको अभिनयमा माथितिर चोर औलो ठड्याउनु । बाघ आदि दाँत हतियार भएका जन्तु र राक्षसादि देखाउने अभिनय गर्दा मुखमा संयुक्त भएको र नुहेको चोर औलो गराउनु तथा लोकको समस्त कुराको अभिनय गर्दा मण्डलाकारले चोर औलो घुमाउनु; मुख्य र द्वस्वलाई देखाउँदा नुहेको तर्जनी तथा लामो र दीर्घलाई देखाउँदा उन्नत तर्जनी, दिनलाई देखाउँदा दिन छोटो र लामो दुई किसिमको हुने हुनाले प्रणत र उन्नत दुवै किसिमको तर्जनी गर्नु ।

वाक्यको विचार गर्दा मुखको नजिकमा चोर औलो पहिले खुम्च्याउनु र पछि पसानू; वाक्य निरूपणको अवसरमा र हाई गर्दा कानको नजिकमा बक्र तर्जनी गर्नु; ‘नगर’ भन्ने निषेध अर्थमा प्रसारित र ‘भन’ भन्ने अर्थमा पहिले खुम्च्याएको र पछि पसारेको तर्जनी गर्नु; रीस देखाउँदा र पसीना पुछ्दा प्रकम्पित (तर्जनी गर्नु) । केश कुण्डल, बाजु, गालामा लाएका छाप, सितारा सम्बन्धी अभिनयमा तत्तत् स्थानमा रहेको तर्जनी र “म एक हुँ” भन्ने गर्वमा ललाटगत तर्जनी; शत्रुलाई देखाउँदा, क्रोधमा “यो को हो ?” भन्ने देखाउँदा र कान कन्याउँदा त्यतैपट्टि गएको तर्जनी, (अर्थात् तत्तत् स्थानको संयोगमा संयुक्त र वियोगमा वियुक्त तर्जनी गर्नु) कलहमा स्वस्तिकयुक्त र बन्धनमा परस्परमा थिचेको, दिनको अन्त्य जनाउँदा संमुख वियुक्त बायाँ पार्श्वपट्टि राखेका दुवै हातका तर्जनी र रातको अन्त्य जनाउँदा पराङ्मुख वियुक्त दक्षिण पार्श्वपट्टि रहेका दुवै तर्जनीले अभिनय गर्नु ।

पूर्णचन्द्रमण्डललाई दुवै हातका तर्जनीले नित्य देखाउनु; इन्द्रलाई देखाउने अभिनयमा निधारमा उत्तानो पारेर परस्परमा जोडिएको तर्जनी गर्नु । चन्द्रमण्डललाई देखाउँदा फन्फनी घुमेको मण्डलाकार तर्जनीले अभिनय गर्नु । महादेवको तेस्रो आँखाको अभिनयमा निधारमा ठाडो तर्जनी र इन्द्रको नयनको अभिनयमा तेस्रो र उत्तानो तर्जनीद्वारा अभिनय गर्नु । रूप (वन्यमृगादि), शिला, भँवरी, घट्ट आदि र यन्त्र, पर्वत, सूर्य, चन्द्रको मण्डल वा सावाहरूको अभिनयमा टुप्पा घुमेको तर्जनी नित्य अधोमुख गर्नु । महादेवको स्वरूपको प्रदर्शनमा निधारमा अधोमुख गरेर तर्जनी राख्नु; इन्द्रको स्वरूपको प्रदर्शनमा निधारमा उत्तानो र तेस्रो तर्जनी राखेर अभिनय गर्नु भनेर नाट्यशास्त्र जान्नेहरूले बताएका छन् ।”

(१२) जुन हातका औलाहरू बूढीऔला समेत पातलो किसिमले औलाका टुप्पासमेत जोरिने गरी खुम्चिएर मास्तिर फर्केका छन्, त्यो पद्मकोश हुन्छ ।

पद्मकोशकरको कर्म वारेमा भनिएको छ- “बेलको फल, कैयथको फलको तथा ग्रहणको, नारीहरूको कुच (स्तन) दर्शनको र कुचग्रहणको अभिनय तथा आमिष (मांसादि) को ग्रहण र लाभको अभिनयमा औलाका टुप्पाहरू खुम्चिएका हुन्छन् । धेरै जातका विमिरो, भगटे, निबुवा आदि र मांसखण्डको पनि यस पद्मकोशद्वारा अभिनय गर्नु । देवताको पूजा, बलिदान, समुद्रगक, (बट्टा), गाईलाई खाउने पीठोको डल्लो, पितृलाई दिने पिण्डको पनि यस हातले अभिनय गर्नु तथा फूल छर्ने काम पनि यसै पद्मकोशकरले गर्नु । नाडीमा परस्पर जोडेर छुट्टाछुट्टै औला चलाउँदै मास्तिर फर्काइएका दुवै हातले विकसित दिनमा फूले कमलको र रातमा फूले कमलको अभिनय गर्नु ।”

(१३) जुन हातका सबै औलाहरू कुञ्चित अंगुष्ठका साथ परस्पर सङ्गत छन् र हत्केला गहिरो छ, त्यो सर्पशिर हो ।

सर्पशिरहस्तको कर्म वारेमा भनिएको छ कि देवताहरूलाई देवतीर्थले अर्पण दिँदा, प्रतिग्रह (दान) पानीमाथि छोड्दा, सर्प गतिमा, पानी छिट्टा, मल्लयुद्धमा तिघ्रा ठटाउँदा, हात्तीको गण्डस्थलमा धाप मार्दा इत्यादिमा यसको प्रयोग गरिन्छ ।

(१४) अधोमुख गरेका हातको कान्छीऔला र बूढीऔला माथितिर ठड्याएर बाँकी औला परस्परमा जोडेर सङ्गत गराउनुलाई मृगशीर्ष भन्छन् ।

मृगशीर्षहस्तको कर्म वारेमा चर्चा गर्दै ‘यहाँ यस मौकामा आज छ’ भन्ने अर्थमा अधोमुख, शक्ति बढेको अभिनयमा ऊर्ध्वमुख हात र पासा हान्दा, पसिना पुच्छदा पनि अधोमुख हात र भ्रूकर्ममा बताइएको कुट्टमितमा संमुख प्रचलित हात गर्नु भनिएको छ ।

(१५) दक्षिणाग्नि, गार्हपत्याग्नि, आहवनीयाग्नि भैं भएर रहेका मध्येमा तर्जनी र अङ्गुष्ठहरू परस्पर सम्मिलित र साहिलीऔला बाङ्गो र कान्छीऔला ठाडो जब गरिन्छ, त्यसलाई काङ्गुल भनिन्छ । (अर्थात्, काङ्गुलाई कङ्गु पनि भन्छन् र त्यो टिप्ने जस्तो हात बनाइने हुनाले यसलाई काङ्गुल भनेको हो ।)

काङ्गुलकरको कर्म वारेमा चर्चा गर्दै ताजा फल, नाना किसिमका साना अरु मोती बयर आदि देखाउने र टिप्ने तथा रिसयुक्त स्त्रीहरूको वचनमा औला चलाएर यस काङ्गुलकरले अभिनय गर्नु भनिएको छ । साथै पन्ना वैदूर्य (लहसुने मणि) आदिको र फूलहरूको प्रदर्शन पनि यसै करले गर्नु भनिएको छ । अभिनय जान्नेहरूले यो काङ्गुललाई प्रयोगका अवस्थामा विडालपद भनेर मानेका छन् (अर्थात् विरालाको पाइला जस्तो आकार हुनाले यसलाई विडालपद भनेका हुन्) भन्ने पनि उल्लेख गरिएको छ ।

(१६) जुन हातका औलाहरू हत्केलामा क्रमैले कान्छीऔलादेखि नै आएर पार्श्वभागमा छरिन्छन्, त्यो अलपल्लव वा अलपद्म हुन्छ । (अर्थात्, चञ्चल पालुवा जसरी हल्लन्छ त्यस्तै अभिनय यस हातले गर्दछ ।)

यो अभिनय प्रतिषेध गर्दा र “तँ कसको होस्, छैन, त्यो शास्त्र मूर्खले बनाएको हो, त्यसमा कुनै तत्त्व छैन” भन्ने अर्थको उक्तिमा र स्त्रीहरूले आफ्नो

आत्मा प्रियलाई समर्पण गर्दा वा स्त्रीहरूको "म विस्मयले चकित छु" भन्ने कुराको अभिनय गर्दा यो अलपल्लव (अलपद्म) करको उपयोग गर्नु भन्ने बताइएको छ ।

(१७) जहाँ तीनओटै तर्जनी, मध्यमा र अनामिका औंलाहरू पसारिएका र कान्छीऔंला ठाडो र ती औंलाहरूको माझमा बूढीऔंला रहेको छ भने त्यो चतुर कर हुन्छ ।

चतुरकरको कर्म बारेमा भनिएको छ- "नय, विनय, सुनिपुणता, बाल, आतुर, सत्त्व, कैतवको अर्थमा तथा युक्त, पथ्य, सत्य वाक्यमा र प्रशममा समेत यो चतुरकरको विनियोग गरिोस् । तथा यौटै वा दुबै केही मण्डलाकार गरेको हातले विवरण गरिएको र विचार गरिएको चरित, वितर्कित, लज्जित नयनको उपमा, पद्मदलादिको आरोप, मृगकर्णनिर्देश, यिनीहरूको अभिनय संयुतकरण भएको यो चतुरद्वारा गरिोस् । लीला, रति, रुचि, स्मृति, बुद्धि, विचार, क्षमा, पुष्टि, ईशारादिविशेष, प्रणय, विचारण, सङ्गत, शौच, चातुर्य, माधुर्य, दाक्षिण्य, मार्दव, सुख, शील, प्रश्न, वार्ता, युक्ति, वेष (नेपथ्य), मृदु, शाद्वल (हरियो घाँस), थोरै धन र अविभव (धन नहुनु) वा अभिभव (तिरस्कार) सुरत, गुण, अगुण, यौवन, गृह, दारा (स्त्री), नाना वर्णहरू पनि यसै चतुरद्वारा अभिनय गरियून् । (संयुत वस्तुको अभिनयमा संयुत हात र असंयुत वस्तुको अभिनयमा असंयुत हातको प्रयोग गर्नु; त्यस्तै वस्तुअनुसार ऊर्ध्व-अध, उत्तानो-घोष्टो, संमुख-पराङ्मुख, चञ्चल-स्थिर, त्र्यश्र-चतुरश्र हातद्वारा चतुरमा अभिनय गर्नु ।) वर्णको अभिनयमा सेतो वस्तुलाई ऊर्ध्व हातले, रातो र पहेलो वस्तुलाई मण्डलाकार हातले, नीलो वस्तुलाई माडेको हातले, यसरी चारै वर्णहरूको चतुरहस्तले अभिनय गर्नु ।"

(१८) मध्यमा र बूढी औंलाको मुख सनासोको मुख जोरेभै जोनु र चोर औंला बाङ्गे तथा बाँकी कान्छी र साहिली औंला दुबै मास्तिर ठाडा भै छुट्टाछुट्टै छरिएमा भ्रमर हुन्छ ।

भ्रमरहस्तको कर्म बारेमा चर्चा गर्दा पद्म (सामान्य कमल), उत्पल (विशेष कमल), कुमुद (सेतो कमल) र अरूपनि लामा भेट्ना भएका फूलहरूको ग्रहणविधि र ती फूलहरू कानमा लाउने काम पनि यसै भ्रमरकरले गर्नु भनिएको छ । साथै हप्काउने आदि काममा, केटाकेटीसँग कुराकानी गर्दा, छिटो काम गर्दा, हातले ताली लाउँदा, विश्वास दिलाउँदा तथा हातमा लिएको फूल खसेको र शब्द निस्केको समेत अभिनय गर्नु भनिएको छ ।

(१९) तर्जनी, मध्यमा र अङ्गुष्ठ (बूढीऔंला) दक्षिणाग्नि, गार्हपत्याग्नि, आहवनीयाग्नि भै निरन्तर (जोरिएर) रहन्छन् र बाँकी अनामिका र कनिष्ठिका दुबै पसारिएका भएमा हंसवक्त्रको लक्षण हुन्छ ।

यो हंसवक्त्रको श्लक्षण (चिप्नो), अल्प, शिथिल, लाघव, निःसार अर्थमा र मृदुता (सुकुमार) सँग संबन्ध राख्ने कुरामा औंलाका टुप्पाहरू केही हल्लिएका हातले विशेष अभिनय गर्नु भनिएको छ ।

(२०) तर्जनी, मध्यमा, अनामिका तीनओटै औंला एकनाससँग पसारिएका, कान्छीऔंला ठाडो उठेको र बूढीऔंला खुम्चिएको हात हंसपक्ष भनिन्छ ।

यो हात पितृहरूलाई पानी (तर्पण) दिँदा, गाला सुम्सुम्याउँदा वा छुँदा वा चिन्ताले गालामाथि हात राख्दा वा गालामा छाप टीका लगाउँदा, प्रतिग्रह (दान) लिँदा, आचमन गर्दा, भोजन गर्दा, ब्राह्मणहरूका यी पूर्वोक्त कर्महरूमा प्रयोग गर्नु भनिएको छ । तथा आलिङ्गन गर्दा, ठूलो खम्बालाई दर्शन गर्दा (संयुतकरण), रोमाञ्च हुँदा, स्पर्शमा, चन्दन लाउने अर्थमा र अङ्ग मिच्ने काममा, अनि रस (शृङ्गारादि अनुसार) शृङ्गारादिमा, दुःखमा (करुणादिमा) च्यूडो समात्नु आदि अनुभावमा र स्त्रीहरूले दुई स्तनको बीचमा हात राखेर गरेको विलाशविशेषहरूमा यो हंसपक्षको अभिनय गर्नु भन्ने उल्लेख गरिएको छ ।

(२१) पूर्वोक्त अरालकरको तर्जनी र अङ्गुष्ठको टुप्पा जोडेर सनासोको आकार र हत्केला गहिरो भएमा त्यो सन्देश हुन्छ ।

सन्देशहस्तका बारेमा चर्चा गर्दै भनिएको छ— “रस र भावले बढाइएको त्यो सन्देश १ अग्रज, २ मुखज र ३ पार्श्वगतका भेदले तीन किसिमको छ भनी जान्नु । साना फूल टिप्नु, माला उन्नु, घाँस पात केश सूत्रहरू लिनु र काँढाका टुक्राहरू लिने कर्ममा र यिनीहरूलाई तान्दा अग्रसन्देश कर हुन्छ । तथा भेटनोबाट ठूलो फूल चुँडाल्नु, गाजल आदिले बट्टा भर्नु र रिसाएर धिक्कार बोल्नु मुख-सन्देशका कर्म हुन् । जनै लाउँदा, मोती आदि छेड्दा, ताँदो, सूक्ष्म वाण र लक्ष्ययोग, ध्यान र थोरै वस्तुको अभिनयमा संयुतकरणको पार्श्व-सन्देशको प्रयोग गर्नु । सुकुमार उक्ति, निन्दायुक्त उक्ति, असूयायुक्त उक्ति र दोषयुक्त उक्तिमा औलाका टुप्पा केही हल्लाएर (चलाएर) बायाँ हातले पार्श्व-सन्देशको प्रयोग गर्नु । त्यस्तै आलेख्य-(चित्र)-रचना, नेत्र रञ्जन (गाजल लाउनु), तर्क वितर्क गर्नु, वृत्त (छन्द)को रचना गर्नु वा वृत्त (भेट्नो)को रचना गर्नु र पालुवाको रचना र माहुर निचोर्ने (लाउने) काममा नारीहरूले यो पार्श्व-सन्देशको प्रयोग गर्नु ।”

(२२) सबै औला मुख जोरेर ऊर्ध्वमुख भै कोपिलाको आकार भएमा मुकुलकर हुन्छ ।

मुकुलकरको कर्म बारेमा चर्चा गर्दा देवपूजा र बलिकर्म गर्दा, कमल र उत्पलका कोपिलाको अभिनय (आरोप) गर्दा, स्त्रीहरूका अगाडि आफ्नो अभिप्राय प्रकट गर्दा, गुण्डाहरूले कोपिलाको आकारको हात बनाएर चुम्बन गर्दा, विकुत्सित, विप्रकीर्णको अभिनयमा, भोजन, हिरण्य, गणना, मुखसञ्ज्ञेच, प्रदान, शीघ्र अर्थको अभिनयमा र मुकुलित कुसुमको अभिनयमा पनि यसको प्रयोग हुने बताइएको छ ।

(२३) पूर्वोक्त पद्मकोशकरका औलाहरू जब खुम्च्याइन्छन्, त्यो ऊर्णनाभकर हुन्छ ।

ऊर्णनाभकरको कर्म बारेमा चर्चा गर्दा केश ग्रहण, चौर्य (चोरीको काम)मा पक्रिनु आदिमा तथा सिंह, बाघ आदिको र ढुङ्गा समाउने अभिनयमा यसको अभिनय गर्नु भनिएको छ ।

(२४) माभीऔला र बूढीऔला सनासोको आकारका बनाउनु तथा चोरऔला बाङ्गो र बाँकी साहिंली र कान्छी औला हत्केलामाथि राख्नु ताम्रचूडकर हुन्छ । (सिउरवाला कुखुराको जस्तो आकार हुनाले यसलाई ताम्रचूड भनेको हो ।)

अथवा सबै औलाहरू संयुक्त र बाझा गराउनु र त्यसमाथि बूढी औलाले थिच्नु, कान्छी औला पसानु, यो ताम्रचूडकर हो भनी बताइएको छ ।

ताम्रचूडकरको कर्म बारेमा हप्काउनु आदि अर्थको अभिनयमा, चुट्कीको शब्दले युक्त ताली दिँदा वा ताल (लय)मा विश्वास गराउँदा, शीघ्र अर्थमा बालक आदिलाई नामले बोलाउँदा वा शङ्कित अवस्थामा कला, दिशा, निमेष, क्षण, बालकको कुरा गराइ र बालकले बोलाउँदा, ताम्रचूडकरको प्रयोग गर्नु भनिएको छ । साथै यस हातले सय, हजार, लाख संख्या र सुन पनि देखाउनु; छिटोसँग फुकाइएका औलाले आगाका फिलिङ्गाहरू र अलकणहरू समेत देखाउनु पनि भनिएको छ ।

यसरी असंयुत हस्तका चौबीस प्रकारहरू र तिनका कर्म बारेमा समेत बताइए । अब संयुतहस्तका बारेमा चर्चा गरौं ।

(२५) पूर्वोक्त पताकाकार दुवै हात जोडिदिमा अञ्जलिहस्त हुन्छ ।

देवता, गुरु र मित्रहरूलाई अभिवादन गर्दा यसको प्रयोग हुन्छ । यसका तीन स्थान छन्— वक्ष, मुख र शिर । देवताहरूलाई शिरमा राखेको अञ्जलि, गुरुलाई मुखमा राखेको अञ्जलि, मित्रहरूलाई छातीमा राखेको अञ्जलि र स्त्रीहरूको निमित्त अनियत अञ्जलि हुन्छ भनिएको छ ।

(२६) पूर्वोक्त पताकाकार दुवै हात परस्परमा पिठ्युं (कान्छीऔलाको पीठ पीठ) जोडिदिमा कपोतकर हुन्छ । कूर्माकार हुनाले यसलाई कूर्मकर भनिन्छ, भन्ने पनि उल्लेख भएको छ ।

कपोतकरको कर्म बारेमा चर्चा गर्दा विनयपूर्वक पूज्यजनको नजिक जाँदा, प्रणाम गर्दा, गुरुजनसँग कुरा गर्दा, जाडो भएमा र डरमा उत्तम, मध्यम सबैले र स्त्रीहरूले पनि कम्पित हात छातीमा राखेर कपोत हस्तले अभिनय गर्नु भनिएको छ । साथै चिन्तायुक्त वाक्यहरूमा यही हात-औलाले आफ्नो शरीरमा पहिले घोटेर पछि हटाउनु; “यतिसम्म” भन्ने अर्थमा र “अहिले यो काम नगर्नु” भन्ने अर्थमा पनि यो कपोतहस्त गर्नु भनिएको छ ।

(२७) जुन हातका औलाहरू परस्परमा मध्यभागबाट (बीच बीचबाट) निस्कन्छन्, त्यो कर्कटकर हो ।

मदनोद्दीप्त भएर अङ्ग बटार्दा, सुतेर उठेको बेलामा हाई गर्दा, अघिपछि हाई गर्दा, ठूलो शरीरको अभिनय गर्दा, च्यूडो समाउँदा र शङ्ख समाउँदा कर्कटहस्तको अभिनय गर्नु भनिएको छ ।

(२८) परस्परमा दुवै हात नाडीमाथि राखेर अराल गरी मास्तिर बंग्याएर बाँया पार्श्वपट्टि उत्तानो पारेर स्त्रीपात्रले प्रयोग गरिएको स्वस्तिकाकार दुई हातको संयुक्त अवस्था गराउनुलाई स्वस्तिकहस्त नाम दिइएको छ ।

दिशा, मेघ, आकाश, वन, समुद्र, ऋतु, पृथ्वी, समूह वा छाल र फौलावटहरू यस हस्तले अभिनय गरियून् भनिएको छ ।

(२९) दुवै हात खटकामुख बनाई एउटाको माथि अर्को खटकामुख हात राख्नु खटकावर्धमानक हुन्छ ।

खटकावर्धमानकहस्तको कर्म बारेमा चर्चा गर्दा शृङ्गारको अर्थमा र प्रणाम गर्दा यसको प्रयोग हुने बताउँदै अरुको मतमा कुमुद, उत्पल र कुन्दको भेट्नुको अभिनयमा तथा छत्रधारणमा यसको प्रयोग हुन्छ भन्ने समेत उल्लेख गरिएको छ ।

(३०) पूर्वोक्त अरालकर स्वस्तिकरूप बनाएर वर्धमान गरी उत्तानो गरेर राख्नु उत्सङ्ग हुन्छ । (अर्थात्, स्वस्तिकको आकारको कुहिनो बनाएर काखीबाट हात पसाउनु, बाहिरपट्टि औंला निकाल्नु, तब पिठ्युँ हातदेखि बाहिर पर्दछ । यसरी विपर्यस्त हुने हुनाले यो उत्सङ्ग बन्छ ।)

उत्सङ्गहस्तको कर्म बारेमा भनिएको छ— यो हात स्पर्श ग्रहण गर्दा, माइदा, रिस र अमर्षमा बारंबार निष्पीडन गर्दा एवं स्त्रीहरूको ईर्ष्याकर्ममा यसको प्रयोग हुन्छ ।

(३१) निषधहस्तका विभिन्न प्रकारहरू रहेका बताइएको छ ।

पहिलो, पूर्वोक्त मुकुलहस्तलाई कपित्थ हस्तले वेष्टित गरेर भित्रपट्टि राख्दा निषध नामको हस्त हुन्छ । यसको कर्म बारेमा शास्त्रार्थको सम्यक् ग्रहण (राम्रोसँग जान्नु), कुनै चीज स्वीकार गर्नु र कुनै चीज धारणा गरिराख्नु, नियम गर्नु, साँचो बोल्नु, संक्षेप (तात्पर्य), सक्षिप्त (छोटकरी वा राम्रोसँग राखिनु) आदि अर्थमा मुकुलकरलाई कपित्थकरले निपीडित गरेर अभिनीत गर्नु भनिएको छ ।

अथवा पूर्वोक्त शिखरहस्तलाई मृगशीर्षहस्तले पीडित गरेमा दोस्रो निषधहस्त हुन्छ । यसको कर्म बारेमा चर्चा गर्दा डरले पीडित भएको अवस्थामा प्रयोग गरिने बताइएको छ ।

बायाँहातले दाहिनेहात समाएर कुहिनो भित्र बायाँहात राख्ने, दाहिनेहात बायाँहातको कुहिनोभित्र राख्ने र त्यो दाहिनेहात राम्रोसँग मुठी बाँध्ने हो भने तेस्रो निषध हुन्छ । यसको कर्म बारेमा भनिएको छ कि धैर्य, मद, गर्व, सौष्ठव, औत्सुक्य, विक्रम, आरोप (यात्रा वा आडम्बर), अभिमान, आड, स्तम्भ, स्थैर्य आदिको अभिनयमा यसको प्रयोग हुन्छ ।

अथवा पूर्वोक्त हंसपक्ष दुवै हस्त तलतिर फर्काउनु निषध हुन्छ । यो हात जालीयुक्त आँखीभ्याल खोल्नु आदिको अभिनयमा प्रयोग गरिने बताइएको छ ।

(३२) कुम खुकुलो गरेर दुवै पताकाकर लामो गरी फैलाउने कार्य जुन करणमा हुन्छ, त्यसलाई दोलहस्त भनिन्छ । संभ्रम, विवाद, मूर्च्छित र मदको अवस्था, अभिघात (ठक्कर लाग्नु), आवेग, व्याधि, उफ्रनु र शस्त्रको चोट परेको अवस्थामा यसको अभिनयको संबन्ध गर्नुपर्ने भरतमुनिले निर्देश गरेका छन् ।

(३३) पूर्वोक्त सर्पशिरहस्तमा हातको परस्परमा जोडिएका औंलाहरू त्यस्तै बनाएको दोस्रो हातका साथमा कान्छीऔंलाको पिठ्युँ पिठ्युँ जोडिने गराएमा पुष्पपुटकर हुन्छ । फूल राख्ने खोचो वा ढक्की जस्तो हुने हातलाई पुष्पपुटकर भनिएको बुझिन्छ ।

धान, फल, फूल र यस्तै अरु नाना किसिमका चीजहरू लिने र लाने तथा पानी लिने र फ्याँक्ने वा छ्याप्ने काममा यस पुष्पपुटकरको प्रयोग हुने बताइएको छ ।

(३४) मकरकरमा पूर्वोक्त पताकाहस्तका दुवै बूढीऔला ठड्याएर अधोमुख गरिएको, यौटा हत्केलाको पृष्ठभागमा अर्को अर्को हत्केला राखिएको र दुवैतिर बूढीऔला हल्लाएर माछाको कानजस्तो बनाइएको हुन्छ ।

सिंह, सर्प, बाघ, नक्र, मकर, मत्स्य र अरु पनि काँचो मासु खाने जति जनावर छन्, तिनीहरूको अर्थ अनुसार अभिनय गर्नमा यस मकरहस्तको प्रयोग हुने उल्लेख गरिएको छ ।

(३५) गजदन्तकरमा सर्पशिर दुवै हात बायाँ कुहिनाको नजिक दाहिने र दाहिने कुहिनाको नजिक देब्रे हात राखिएको हुन्छ ।

वधूवरलाई विवाह-मण्डपमा लैजाँदा, ठूलो भारी उठाउँदा, खम्बा समात्ता, पर्वत उखेल्दा र ढुङ्गा उफ्काउँदा यसको प्रयोग हुने बताइएको छ ।

(३६) अवहित्यकरमा पूर्वोक्त शुकतुण्डकर छातीपट्टि संमुख गराएर विस्तारै अधोमुख गरी परस्पर दुवै हात सङ्गत गराइएको हुन्छ ।

अवहित्यहस्तको कर्म वारेमा चर्चा गर्दा दुर्बल भएर लामो सास फेर्दा, आफ्नो वा अरुको शरीर हेर्दा, आफ्नो दुब्लोपन हेर्दा र उत्कण्ठित अवस्थामा यसको अभिनय गरिने उल्लेख भएको छ ।

(३७) वर्धमानमा पूर्वोक्त हंसपक्षका दुवै हस्त घोप्टो गराइएको हुन्छ ।

वर्धमानहस्तको कर्म वारेमा भनिएको छ- “यो हात जालीयुक्त आँखीभ्यालहरू उघार्दाको अभिनयमा प्रयोग हुन्छ । तथा संग्रह (राम्रोसँग शास्त्रार्थादि ग्रहण गर्नु), परिग्रह (स्वीकार गर्नु), उठाउनु, समय (नियम), सत्यवचन, संक्षेप (तात्पर्य), सक्षिप्त (राम्रो जतनसँग कहीं राखिएको) वस्तु प्रभृतिको अभिनयमा एक हातले अर्को हस्तलाई थिचे जस्तो गरेर प्रयोग गर्नु ।”

यसरी असंयुतहस्त र संयुतहस्तका प्रयोग वारेमा पनि नाट्यशास्त्रको नवौं अध्यायमा विषद् वर्णन गरिएको छ । हस्तको अभिनय गर्दा आकृति, चेष्टा, चिह्न, जातिहरूद्वारा यथार्थ कुरा जानेर सोही अनुरूप अभिनय हुनुपर्ने बताइएको यहाँ स्मरणीय छ ।

त्यस वर्णनपश्चात् यसै अध्यायमा बताइएको छ- “उत्कर्षण, विकर्षण, व्याकर्षण, परिग्रह, निग्रह, आह्वान, तोदन, संश्लेष, वियोग, रक्षण, मोक्षण, विक्षेप, धूतन, विसर्ग, तर्जन, छेदन, भेदन, स्फोटन, मोटन, ताडन यति हातका कर्म हुन् भनी हस्तकर्म जान्ने विद्वान्हरूले जान्नु” (नाट्यशास्त्र- ९।१६७-१६९) । नाट्यतत्वको आश्रय भएको हस्तप्रचार उत्तान, पार्श्वगत र अधोमुख तीन किसिमको छ । कसैले हस्तप्रचार पाँच किसिमका- उत्तान, वर्तुल, त्र्यश्र, स्थित, र अधोमुख- पनि बताएका छन् ।

सबै हस्तप्रचारहरू विधिपूर्वक नेत्र-भ्रू-मुखराग आदिका साथमा अभिव्यञ्जित गर्नुपर्दछ भनिएको छ । साथै हस्तको अभिनयमा लौकिक चालचलन, करण, कर्म, स्थान र प्रचारक्रियाको युक्तिसमेत राम्रोसँग विचार गर्नुपर्ने पनि बताइएको छ ।

यसपछि हामी नृतहस्तका वारेमा चर्चा गरौं ।

(३८) छातीभन्दा आठ अङ्गुल टाढामा कुहिना र कुम समान क्षेत्रमा एकनाससँग राखेर खटकामुख दुवै हात पूर्वपट्टि मुख फर्काएर राख्नुलाई चतुरश्र भनिन्छ र आकर्षण विशेषमा यसको अभिनय हुन्छ ।

(३९) पहिले पूर्वोक्त चतुरश्र गरेर उद्वेष्टित करणद्वारा हंसपक्ष गराएको हात फेरि व्यावृत्तकरणद्वारा तालवृन्त (पंखा) जस्तो गराउनुलाई उद्वृत्त वा तालवृन्त भन्दछन् । यस हस्तको प्रयोग पंखा हंकने विषयमा हुने बताइएको छ ।

(४०) पूर्वोक्त चतुरश्र र हंसपक्षसमेत क्रमैले गरी व्यावृत्त करण र उद्वृत्त समेत गरेर तेस्रो पारेर अभिमुख (संमुख) हात राख्नुलाई तलमुख भन्दछन् र मादल आदि बजाउँदा यसको अभिनय हुन्छ ।

(४१) पूर्वोक्त दुवै तलमुख हात नाडीमाथि स्वस्तिकाकार गरेर राखेमा स्वस्तिककर हुन्छ ।

(४२) त्यही स्वस्तिककर स्वस्तिकबाट सहसा छुट्याएमा विप्रकीर्ण हुन्छ ।

(४३) पूर्वोक्त अलपल्लवहस्त मास्तिर मुख फर्काएर कमलको कोशको आकार बनाउनु र यौटा हात अराल र अर्को हात खटकामुख बनाउनुलाई अरालखटकामुख भन्दछन् । अर्को मतानुसार, अरालहस्त नाडीमा नजिकै पहिले राखेर पछि परस्परमा छुट्याउनुलाई अरालखटकामुख भन्दछन् ।

(४४) कुम, कुहिना र अग्रभागमा बाझो बनाएको दुवै हात तलतिर फर्केको गरेर व्यावर्तित हस्तकरण गर्नुलाई आविद्धवक्र भन्दछन् । अर्थात्, दाहिने हत्केला बायाँकुम माथि र बायाँ हत्केला दायाँ कुम माथि हत्केला पछाडी फर्काएर हलो बोके भै गराउनुलाई आविद्धवक्रहस्त भनिएको उल्लेखित छ ।

(४५) पूर्वोक्त सर्पशिर बनाइएका दुवै हातका माभी औला र बूढी औला तेस्रो गरी पसारेर अधोमुख राखिन्छन् भने त्यो सूचीमुख भनिन्छ । अर्को मतानुसार, सर्पशिर दुवै हात स्वस्तिक बनाएर माभी औला र बूढी औला पसानुलाई सूचीमुख भनिन्छ ।

(४६) पूर्वोक्त हंसपक्ष दुवै हात छिटोसँग घुमाइएका छन् भने वा पूर्वोक्त हंसपक्षहस्तको हत्केला उत्तानो गरेर फिजाएमा रेचितकर हुन्छ । अथवा पूर्वोक्त हंसपक्ष हात रिगाएर छिटो घुमाई हत्केला उत्तानो गरेर फिजाउनु पनि रेचित हुन्छ । यसरी रेचित तीन किसिमबाट बन्छ ।

(४७) बायाँ हात पूर्वोक्त चतुरश्र र दायाँ हातचाहिँ रेचित भएमा यसमा आधामात्र रेचित हुनाले अधरेचित भनिन्छ ।

(४८) पूर्वोक्त त्रिपताककरको कुहिना र कुम केही चल्ने (चञ्चल) र परस्परमा अभिमुख भएर केही तेस्रो बनेमा उत्तानवञ्चित हुन्छ ।

(४९) स्वस्तिकाकार गरेर नाडीमाथि राखिएका दुवै उक्त पताकाकर नाडीबाट छुट्टाछुट्टै राख्नुलाई पल्लव भन्दछन् ।

(५०) कुमवाट क्रमैले भारेर नितम्ब क्षेत्रमा पालैसंग राखिएको त्यही पताकाकर नितम्ब भनिन्छ ।

(५१) पार्श्वक्षेत्रबाट उठेर केशप्रदेशसम्म र केशबाट उठेर पार्श्वप्रदेशसम्म विचित्र अभिनयपूर्वक यातायात गर्ने त्यही पताकाकर केशबन्ध हो भनिएको छ ।

(५२) तेर्सो गरेर पसारी पार्श्वभाग (काँधपछाडि) पट्टि राखिएको त्यही पताकाहस्त दुबैलाई नृत्य अभिनय विषयमा लताहस्त भनिएको हो ।

(५३) परस्परमा जोडिएर उठाइएका ती दुबै लताहस्तहरूमध्ये एक हातचाहिँ एक पाखादेखि अर्को पाखासम्म लर्काइएको र अर्को हातचाहिँ कानमा राखिएको छ भने त्यो करिहस्त भनिन्छ ।

(५४) पूर्वोक्त त्रिपताक दुबै कर मध्यमा एउटा हात कटि (कम्मर) माथि र एउटा शिरमाथि राखिएका छन् भने तिनलाई पक्षवञ्चितक भनिन्छ ।

(५५) त्यही पक्षवञ्चितकहस्तको उल्टो (अर्थात् कम्मरको हात शिरमा र शिरको हात कम्मरमा राख्नु) पक्षप्रद्योतक भनिन्छ ।

(५६) त्यही पताका हात अधोमुख गरेर कटिभागमा राखेर कुहिनो भुकाई माथि र तेर्सोपट्टि झट्टै उडेभै गरेमा गरुडपक्ष हुन्छ ।

(५७) पूर्वोक्त हंसपक्ष गरेको दुई हात व्यावृत्त र परिवर्तित करणद्वारा पसारेर राखिन्छन् भने दण्डपक्ष भनिन्छ ।

(५८) पूर्वोक्त पताकाकर दुबै हस्त पसारेर छातिदेखि उठाई व्यावृत्त करणद्वारा निधारसम्म लानु र त्यहाँबाट पनि मण्डलाकार हात घुमाउँदै शिरमाथिसम्म लानुलाई ऊर्ध्वमण्डली भन्दछन् ।

(५९) तिनै पताकाकर दुबै हात पसारेर पार्श्वदेखि निधारसम्म घुमाएर लानु पार्श्वमण्डली हुन्छ ।

(६०) त्यही पताकाकर हस्तमध्येमा यौटा हात उद्वेष्टित र अर्को हात अपवेष्टित (आवेष्टित) करण गरी छातीमा मण्डलाकार गरेर घुमाउनु उरोमण्डली भनिएको छ ।

(६१) पूर्वोक्त अलपल्लवहात दुबै छातीपट्टि आधा र पार्श्वपट्टि आधा मण्डलाकारले घुमाउँदै यातायात गराउनुलाई उरःपार्श्वार्धमण्डल भन्दछन् ।

(६२) पूर्वोक्त खटकामुख गरेको दुबै हात परस्परमा नाडीमाथि राखेर यौटा हात खुम्च्याएर मुठी बाँध्नु र अर्को हात खटका अवस्थामा नै चलाई रहनुलाई मुष्टिकस्वस्तिक भन्दछन् ।

(६३) पूर्वोक्त पद्मकोशकर दुबै जब व्यावृत्त र परिवर्तित करणले युक्त हुन्छन् तब त्यो नलिनीपद्मकोश हुन्छ ।

(६४) छातीदेखि नै उद्वेष्टित करणयुक्त औला भएका दुबै हात काँधमा लगेर अगाडिबाट पछाडिपट्टि चलाउनु अलपल्लव हो ।

(६५) त्यही अलपल्लव हात काँधमा पसारेर (फैलाएर) दुबै हातका औला संयुक्त गराई अगाडिपट्टि चलाउनु उल्वण हुन्छ ।

(६६) त्यही अलपल्लव दुवै हात शिरमा पुऱ्याएर घुमाउनु ललित हुन्छ भनी बताइएको छ ।

(६७) दुवै लताहस्त कुहिनामा स्वस्तिक बनाउनु वलित हुन्छ ।

यति नृत्त हस्त हुन् । यसरी असंयुतहस्त, संयुतहस्त र नृत्तहस्त समेत सबै बताइयो ।^{२३}

नाट्यहस्त र नृत्तहस्तको निर्देशन गर्नेहरूले सबै हस्तका अभिनयहरूको प्रयत्नपूर्वक चार किसिमको वर्गीकरण गरेका छन्- (१) आवेष्टित, (२) उद्वेष्टित, (३) व्यावर्तित, र (४) परिवर्तित ।

आवेष्टित : तर्जनी आदि औलाहरू जब क्रमैसँग हत्केलाभित्र वेहिएर (बाङ्गो भएर) रहन्छन् ।

उद्वेष्टित : जब तर्जनी आदि औलाहरू क्रमैसँग बहिर्मुख गरेर (देहक्षेत्रदेखि बाहिर) ऊर्ध्वभागपट्टि वेष्टित गरिन्छन् र छातीको सम्मुख राखिन्छन् ।

व्यावर्तित : कनिष्ठ आदि औलाहरू क्रमैसँग हत्केलाभित्रपट्टि आवृत्ति गरेर (दोब्याएर हात घुमाउँदै चलाउनु) ।

परिवर्तित : कनिष्ठ आदि औलाहरू क्रमैले बाहिरपट्टि घुमाएर हात चलाउनु ।

यी चारलाई करणहस्त पनि भन्ने गरिएको पाइन्छ ।

जता जता हातको अभिनय जान्छ उता उता नेत्र-भ्रू-मुख लगेर अभिनय गर्नुपर्ने पनि नाट्यशास्त्रमा बताइएको छ ।

यसपश्चात्, तेर्सो- ओल्लो पाखा र पल्लो पाखापट्टि, ऊर्ध्व संस्थ- शिरदेखि पनि माथि, अधोमुख- जमिनमा छुने, अञ्चित- छातिदेखि शिरसम्ममा यातायात गर्ने, अपविद्ध- भट्कारिएको वा परस्पर सङ्गत, मण्डलगति, स्वस्तिक, पृष्ठानुसारी- आफ्नो पृष्ठभागको शरीरअनुसार चल्ने, उद्वेष्टित- नाडीमाथि अर्को नाडी राखिएको, प्रसारित यी हस्तकरणका प्रकार (भेद) हुन् भन्ने बताइएको छ ।

(ग) उरःकर्म

नवौं अध्यायमा नै उरः (छाति) कर्मका पाँच प्रकार उल्लेख भएको छ । ती हुन्- (१) आभुग्न, (२) निर्भुग्न, (३) प्रकम्पित, (४) उद्वाहित, र (५) सम ।

अगाडि भुकेको, पछाडि उठेको र कुम भरेको, बीच बीचमा अङ्ग खुकुलो भएकोलाई आभुग्न (व्याभुग्न) उर भन्दछन् र संभ्रम, विषाद, मूर्च्छा, शोक, भय, व्याधि, मनको पीर, शीतस्पर्श, वर्षा र लज्जायुक्त अवस्थामा अर्थ अनुसार यसको प्रयोग गर्नु भनिएको छ ।

स्तब्ध (निश्चल), पिठ्यूपट्टि भुकेको, कुम ओर्लेको र छाती उठेको उरलाई निर्भुग्न भन्दछन् र टक्क अडिँदा, अभिमान लिँदा, छक्क परेर हेर्दा, सत्य बोल्दा, "म एक हुँ" भन्दा, घमण्डको बोली गर्दा, गर्वले धेरै बढेर हिँड्दा यसको अभिनय गर्नु भनिएको छ । साथै यस विषयमा कोही आचार्यहरूले लामू सास फेर्दा, हाई गर्दा,

आड मर्काउँदा र स्त्रीहरूको विब्वोक (हाउभाउ विशेष)मा प्रयोगकर्ताहरूले यसको अभिनय गर्नु भनेको उल्लेख गरिएको छ ।

जसमा दम उठेभैं गरेर छाती निरन्तर मास्तिर उठाएर कम्प गराइन्छ, त्यसलाई प्रकम्पित-उर भनिन्छ । यसको कर्म बारेमा चर्चा गर्दा हसित, रुदित, श्रम, भय, स्वास, कास (खोकी), हिक्का र दुःखहरूमा यसको प्रयोग हुने बताइएको छ ।

उद्वाहित भन्नाले गहिरो सास खिचेको बेलामा भैं छाती मास्तिर उठाएको अवस्था हो । लामो सास फेर्दा, अग्लो कुरा हेर्दा र हाई गर्दा आदिमा यसको प्रयोग हुने बताइएको छ ।

सवै अङ्गविन्यास चारै कुना टम्म मिलाएर सौष्ठवयुक्त गराइएको प्राकृतिक उर 'सम' हुन्छ भनिएको छ, र प्राकृतिक कर्ममा यसको प्रयोग हुने उल्लेख गरिएको छ ।

(घ) पार्श्वकर्म

दुवै पार्श्वका कर्म पनि पाँच किसिमकै बताइएको छ । ती हुन्- (१) नत, (२) समुन्नत, (३) प्रसारित, (४) विवर्तित, र (५) अपसृत ।

कटी र पार्श्व (पाखा) एकापट्टि मात्र भुकेको, काँधपनि त्यतैपट्टि भुकेकोलाई नत भन्दछन् । नतकै एकापट्टिको पार्श्व युक्तिपूर्वक उल्टा गरेर कटी, पार्श्व र कुम समेत उठेमा उन्नत (समुन्नत) हुन्छ । दुवै पार्श्वपट्टि पीठ र काँध समेत लामो गरेर पसानु प्रसारित हुन्छ । ढण्डासो (पिठ्यू) फर्काउनुलाई विवर्तित भन्दछन् । विवर्तित अवस्थाबाट फर्केर अगाडि आउनु अपसृत हुन्छ ।

यिनको कर्म बारेमा चर्चा गर्दा भनिएको छ- नजीकमा जाँदा नत, हट्टा उन्नत, हर्ष आदिमा प्रसारित, अर्कापट्टि फर्कनुपर्दा विवर्तित फेरि फर्केर सामुन्नेमा आउँदा अपसृत पार्श्व अर्थअनुसार प्रयोग गर्नुपर्छ ।

(ङ) उदरकर्म

उदर वा जठर कर्म तीन किसिमका मानिएको छ । ती हुन्- (१) क्षाम, (२) खल्व, र (३) पूर्ण । कसैले क्षाम, खल्व, सम, र पूर्ण गरी चार किसिमका उदर कर्म पनि मानेका छन् ।

सानो वा कृश उदर क्षाम, भित्र पसेको वा नुहेको उदर खल्व, टन्न भरिएको वा टिलटिलती परेको उदर पूर्ण हुन्छ भनी बताइएको छ । भनिएको छ कि हास्य, रुदित, निःश्वास र जृम्भणमा क्षाम; व्याधियुक्त, तपस्यायुक्त र श्रान्त तथा क्षुधार्त (भोकाएको) अवस्थामा खल्व; र ऊर्ध्व श्वास फेर्दा, ज्यादा मोटाउँदा, रोगयुक्त र धेरै खाएको अवस्थामा पूर्ण हुन्छ ।

(च) कटिकर्म

कटिकर्म पनि पाँच प्रकारकै मानिएको छ । ती हुन्- (१) छिन्न, (२) निवृत्त, (३) रेचित, (४) कम्पित, र (५) उद्वाहित ।

मध्यभागमा भुकाएको कटिलाई छिन्ना भन्दछन् भनिएको छ । पछाडिबाट अगाडिपट्टि फर्काएर चलाइएको कटि निवृत्ता हुन्छ । चारैतिर वृत्ताकार ढङ्गले कम्म

घुमाउनुलाई रेचित कटि भन्दछन् । तेस्रो दाहिने र बायाँपट्टि छिटोछिटो गतागत गरिएको कटि प्रकम्पिता (कम्पित) हुन्छ तथा विस्तारैसँग नितम्बभाग एक पार्श्व (दाहिना वा बायाँपट्टि) ऊँचा गरेर उठाइएको टि उद्वाहित हुन्छ भनिएको छ ।

विभिन्न कटिका कर्म वारेमा भनिएको छ— “व्यायाम, पादचारी वा कसरत आदि परिश्रमको काम गर्दा, हड्बडाउँदा र फर्केर हेर्नु आदिमा छिन्नाकटि; फर्कँदा निवृत्तकटि; भ्रमण आदिमा रेचितकटि; कुब्ज, वामन र नीचहरूका गतिमा प्रकम्पितकटि; र ज्यादा मोटाहरूको र स्त्रीहरूको लीलापूर्वकको गतिमा उद्वाहिताकटिको प्रयोग गर्नु ।”

(छ) ऊरुकर्म

ऊरुकर्म पनि पाँच प्रकारकै बताइएको छ । ती हुन्— (१) कम्पन, (२) वलन, (३) स्तम्भन, (४) उद्वर्तन, र (५) विवर्तन ।

यिनको परिचय दिने क्रममा भनिएको छ कि कुर्कुच्चा बारंबार क्रमैले उँचा गर्दा र नीचा गर्नुपर्दा ऊरुमा जो कम्पन हुन्छ त्यसलाई कम्पन; घुँडा घुँडा सम्मुख (भिन्नपट्टि) पारेर हिँड्नु वलन; नचलाएर निस्क्रियात्मक ढङ्गले राखिएकोलाई स्तम्भन; वलित गरेर माथि उठाएकोलाई उद्वर्तन र कुर्कुच्चा भिन्नपट्टि गराएर जसमा गइन्छ त्यो विवर्तन हुन्छ ।

ऊरुकर्म वारेमा भरतको भनाइ छ— “अधम पात्रको गतिमा र भयमा कम्पन, स्त्रीहरूको स्वच्छन्द परिक्रममा वलन, भय र विषादमा स्तम्भन, व्यायाममा र ताण्डवमा उद्वर्तन, हड्बड आदि गरेर हिँड्नुपर्दा विवर्तनको बुद्धिमान्हरूले प्रयोग गर्नु । तथा अरु पनि कुन अवस्थामा कसरी ऊरु सञ्चालन हुन्छ ती कुराहरू लोकको चालचलनबाट प्रयोक्ताहरूले ग्रहण गरुन् ।”

(ज) जङ्घाकर्म

जङ्घा कर्मका पनि पाँच किसिम नै बयान गरिएको पाइन्छ । ती हुन्— (१) आवर्तित, (२) नत, (३) क्षिप्त, (४) उद्वाहित, र (५) परिवृत्त ।

बायाँ पाउले दाहिनेपट्टिबाट र दाहिने पाउले बायाँपट्टिबाट जहाँ हिँडाइ हुन्छ त्यो आवर्तित भनी कहिन्छ भनिएको छ । त्यही आवर्तित स्थितिको जङ्घा क्रमैले स्वस्तिक बनाएर घुँडा खुम्च्याउनुलाई नत र एक पाउको जङ्घा बाहिरपट्टि घुमाउनुलाई क्षिप्त भनिएको पाइन्छ । कसैको मतमा घुँडा नुहाउनुलाई नत र घुँडा बाहिरपट्टि विक्षेप गर्नुलाई क्षिप्त भनिने पनि उल्लेख गरिएको छ । पिँडौला (जङ्घा) माथितिर उठाउनु उद्वाहित र जङ्घा उल्टो चलाउनु परिवृत्त भनी बताइएको छ ।

जङ्घाकर्म वारेमा भरतमुनि भन्छन्— “विदूषकको गतिमा आवर्तितको प्रयोग गर्नु; उभिँदा, बस्दा र हिँड्दा नतको प्रयोग गर्नु । व्यायामको सम्बन्ध पर्न आएमा र ताण्डवको प्रयोगमा क्षिप्तको प्रयोग गर्नु । बाहिरपट्टि कुर्कुच्चा उठाएर भट्कारेर हिँड्ने (खुट्टा ठटाएर हिँड्ने) गतिमा उद्वाहितको प्रयोग तथा ताण्डव आदि नाचमा परिवृत्तको प्रयोग प्रयोगकर्ताहरूले गरुन् ।”

(भ्र) पादकर्म

पादकर्म पनि पाँच प्रकारकै हुने बताइएको छ । ती हुन्— (१) उद्वाहित, (२) सम, (३) अग्रतलसञ्चर, (४) अञ्चित, र (५) कुञ्चित । कसैले यी पाँचमा अर्को एक 'सूचीपाद' पनि थपेर पादकर्म छ प्रकारका बताउँछन् ।

पादहरूको परिचय तथा तिनको कर्म बारेमा चर्चा गर्दा भनिएको छ—
“जुन करणमा पादतलको अग्रभाग (औलापट्टिको पन्जा)ले मात्र टेकेर कुर्कुच्चा उठाउनु र त्यो कुर्कुच्चाले जमीनमा ताल ठोक्नु गरिन्छ भने त्यो उद्वेष्टित (उद्वाहित) हुन्छ । उद्वेष्टित करणहरूमा अनुकरणार्थको प्रयोगमा एकचोटि वा अनेकचोटि द्रुत र मध्य प्रचारले यसको प्रयोग गर्नु ।”

“स्वाभाविक पाउको रचना गरेर जमीनमा समपाद स्थान (दोस्रो स्थान) ले समान स्थिति गरी राखिएको जो पाउ छ, स्वाभाविक अभिनयको आश्रय भएको त्यो पाउ समपाद हो भन्ने जान्नु । नाना करणको आश्रय भएको यो स्वाभाविक अभिनयमा यस समपादको कहिले स्थिर र कहिले चलको प्रकार यस पादरेचितमा विधि जान्नेहरूले बारंबार गर्नु । (समपादकै कुर्कुच्चा अर्को पाउभिन्न होओस्, तथा त्यसको बूढीऔला चाहिं बाहिरपट्टिको पार्श्वपट्टि रहेको भएमा त्यो त्र्यश्रपाद हुन्छ । समपाद स्थान छोडेर अश्वक्रान्तमा पनि यो त्र्यश्रपादको प्रयोग हुन्छ । विक्लव आदि अर्थमा यो त्र्यश्रपादको यथाविधि प्रयोग गर्नु ।) (यही समपादको कुर्कुच्चा भिन्नपट्टि रहन गएमा त्र्यश्रपाद हुन्छ भनी जान्नु, वैष्णवस्थानक आदिमा यसको प्रयोग हुन्छ ।)”

“कुर्कुच्चा उठेको, बूढीऔला छुट्टै उठेर पसारिएको, अरु सबै औलाहरू खुम्चिएका छन् (र पैतालाको टुप्पापट्टि मात्र टेकेर हिंडेको छ) भने त्यो पाद अग्रतलसञ्चर हुन्छ । प्रेरणा गर्दा, नवौं निकुट्ट करणमा, तथा वैष्णवादि स्थानहरूमा, पीडा गर्दा, भूमिमा हिकार्उँदा, भ्रमण गर्दा, भूतहरूलाई हटाउँदा, कररेचक र पादरेचकहरू गर्दा, पछ्याडि फर्केर आउनु जानु आदि गर्दा यो अग्रतलसञ्चर पाउको उपयोग गर्नु ।”

“जुन पाउको कुर्कुच्चा र अगाडिको पादतलले जमीनमा टेकेको छ र औलाहरू सबै फैलिएर उठेका छन् भने त्यो पाउ अञ्चित भनिन्छ । अगाडिको पादतलले मात्र टेकेर हिंड्दा, उभिंदा, उद्वर्तन, विवर्तन, पूर्वोक्त करणहरूमा वा उद्वर्तित आदि विदूषक आदिको गतिमा, जमीनमा लात्तिले ठोक्दा र नाना भ्रमरी चारी गरिने भ्रमपरक आदि करणहरूमा यो अञ्चितपाउको उपयोग हुन्छ ।”

“पाउको कुर्कुच्चा उठेको र सबै औला र पैतालाको मध्यभाग समेत कुञ्चित (संकुचित) छन् भने त्यसलाई कुञ्चित भन्छन् । यो कुञ्चितपाउ उदात्त नायकको गमनमा, वर्तित र उद्वर्तित करणमा र नाघिने, उफ्रिने फट्कामा समेत प्रयोग गरिन्छ ।”

“जुन दाहिने चाहिं पाउको कुर्कुच्चा उठेको र बूढी औलाले मात्र टेकेर रहेको छ र बायाँ पाउ चाहिं स्वाभाविक टेकाइले युक्त छ भने त्यसलाई सूचीपाद भन्दछन् । यसको नूपुर करण प्रधान भएको नृत्त हुने नूपुरपादचारीमा प्रयोग हुन्छ भनी बताइएको छ ।”

यसपछि भरतमुनि बताउँछन्कि जसरी पाउ चलाइन्छ, त्यसैगरी ऊरु र जङ्घाको सञ्चालन पनि हुन्छ; अतएव पाउ, ऊरु र जङ्घाको समान क्रियाद्वारा पादचारीको प्रयोग गरिएको हुनुपर्दछ । भन्नाको अर्थ अङ्ग-उपाङ्गको सञ्चालनमा आपसी संगति हुनुपर्छ ।

(ज) अङ्गादि अभिनयकै थप चर्चा

नाट्यशास्त्रमा गैर-शाब्दिक अभिनयको प्रसङ्ग यतिमात्र छैन । नाट्यशास्त्रको दशौं अध्याय^{२६}मा अभिनयपूर्वकको पादगति, हस्तक्रियाको सञ्चालन र अन्य बारेमा वर्णन गरिएको पाइन्छ । यहाँ हस्तपादादि अङ्ग र भूनेत्रादि उपाङ्गको सञ्चालनबाट विविध सन्देश मनोवाञ्छित तवरले (दर्शकले सहजै बुझ्नेगरी) कसरी सम्प्रेषण गर्न सकिन्छ भन्ने कुराको निर्देश भरतमुनिले गरेका छन् । एघारौं अध्याय^{२७} र बाह्रौं अध्याय^{२८} पनि यस सन्दर्भमा द्रष्टव्य छन् भने नाट्यशास्त्रको पच्चिसौं अध्याय^{२९}मा पनि अङ्ग आदिको अभिनयकै कुरा बताइएको छ ।

पच्चिसौं अध्यायलाई 'चित्राभिनय' नामाकरण गरिएको छ । "उत्तानो दुवै हात स्वस्तिकाकार गरेर परस्पर नाडीमा जोरेर राख्नु, त्यसपटि उद्वाहित शिरले माथितिर हेरेर प्रभात-गमन रात्रि-प्रदोष-दिन, ऋतु, मेघ, अन्धकार, विस्तीर्ण जलाशय, दिशा, ग्रह नक्षत्रहरू र अरूपनि जति प्राकृतिक वस्तुहरू छन्, तिनीहरूको अभिनय नाना भाव र रस-दृष्टिद्वारा गर्नु" भनेर यहाँ बताइएको छ । कुनै कुराको सन्देश दिन बोल्लै पर्छ भन्ने जरुरी छैन र आङ्गिक अभिनयले पनि सन्देश सहजै सम्प्रेषण हुन्छ भन्ने बताउन भरतमुनिले अनेक उदाहरणहरू प्रस्तुत गरेका छन् ।

"आँखा पल्टाएर रातो रातो पारी ओठ समेत टोकेर लामो सास फेरी अङ्ग सबै कम्प गराउँदा क्रोधको अभिनय हुन्छ ।" एक शब्द पनि नबोली क्रोध भावको सम्प्रेषण गर्न सकिने यो उदाहरण गैर-शाब्दिक सञ्चारको राम्रो दृष्टान्त हो । यसैगरी कुनै पात्रले शिर, दाँत र ओठ कमाएर तथा शरीर खुम्च्याएर श्वासको सीत्कार (स्यू स्यू) ले अभिनय गरेको छ भने हामी यसको अर्थ शीत (जाडो) भनेर सजिलै बुझ्छौं । "मास्तिर फर्काएको कर्कें आँखाले मध्याह्नका सूर्यको" तथा "जनै राख्ने ठाउँ (काँध) मा अराल दुवै हात राखेर स्वस्तिक गराउनु र त्यो स्वस्तिक अवस्थाबाट हात फुकाएर हार-माला र अरु किसिमका मुगा, मणि आदिका मालाका अर्थहरूको" अभिनय हुने पनि गैर-शाब्दिक सञ्चारका उदाहरणहरू हुन् ।

'नाट्यशास्त्र'को उद्देश्य गैर-शाब्दिक सञ्चारहेतु लोकमा अङ्गोपाङ्गको सञ्चालन कसरी चल्ने गरेको छ भन्ने बताउनु मात्र होइनकि त्यसको शास्त्रीय स्वरूप निर्देश गर्नु पनि हो । त्यसैले सन्देश सम्प्रेषणलाई स्पष्ट बनाउनकालागि (जसबाट प्रापकमा कुनै द्विविधा पैदा नहोस्) अङ्ग-उपाङ्गको सञ्चालनमा विसंगति हुनु हुँदैन भन्नेमा सो ग्रन्थले जोड दिएको छ । एउटा अङ्ग वा उपाङ्गले एकखाले संकेत र अर्को अङ्ग-उपाङ्गले चाहिँ त्यससँग नमिल्दो संकेत दिएमा प्रापक अल्मलिने हुन्छ । जस्तै : शिरकर्म विधूत (शीतग्रस्त, भयार्त, त्रासित, ज्वरित तथा मद्यले मातेको अवस्थामा प्रयोग हुने) देखिन्छ; दृष्टि मुकुल (जसले सुखको अर्थ दिन्छ) देखिन्छ; तथा पार्श्व प्रसारित (हर्ष आदिमा हुने) देखिन्छ भने त्यसको अर्थ बुझ्न नाट्यको दर्शकलाई सजिलो हुँदैन । त्यसैले त हस्तपादादि अङ्ग र भूनेत्रादि उपाङ्गको सञ्चालन

विधिपूर्वक (अर्थात् एक-अर्कामा संगतिपूर्ण) गर्नु भन्ने भरतमुनिको स्पष्ट निर्देशन छ ।^{२८}

(ट) शयनकर्म

नाट्यशास्त्रको बाह्रौं अध्यायका श्लोक संख्या २३०-२३६ मा यसको वर्णन गरिएको पाइन्छ^{२९} । यसमा छ प्रकारका शयनकर्म बताइएको छ-

- (१) आकुञ्चित : "सवै अङ्ग खुम्च्याएर दुवै घुँडा शय्यामा गुटमुट्याई रहनु (सुत्नु) लाई आकुञ्चित भन्दछन् । यो आकुञ्चित जाडोले आत्तिएका (कठाङ्गिएका) को निमित्त प्रयोग गर्नु ।"
- (२) सम : "उत्तानो मुख गरेर पूर्वपट्टि सिरान गरी सुत्नु र पश्चिमपट्टि दुवै हात फिंजाएर सुत्नु, यो सुत्नेको सम नामको स्थानकको विधान गरिन्छ ।"
- (३) प्रसारित : "एक हात शिरान गरेर घुँडा तन्काएर पसारीकन सुत्नुरूप सुखपूर्वक सुतेकाको प्रसारित नामक स्थान गराओस् ।"
- (४) विवर्तन : "शस्त्रको चोट लागेकाको, मरेकाको, उभिण्डिएर लडेकाको, जाँड-रक्सीले मात्तेकाको र उन्मत्त (बहुलाहा)को अधोमुख भएको विवर्तित नामको स्थान हुन्छ ।"
- (५) उद्वाहित : "कुममाथि शिर राखी कुहिनो चलाएको शयनस्थानलाई उद्वाहित भन्दछन् भन्ने जान्नु । त्यो लीला (क्रीडा)मा र मालिकको आज्ञा मान्नुपर्ने अवस्थामा प्रयुक्त हुन्छ ।" र
- (६) नत : "दुवै पिंडौला अलि अलि पसारेर दुवै हात फिंजाई जहाँ फ्याँकिन्छ, त्यसलाई नतस्थान भन्दछन् । आलस्य, श्रम, खेदमा त्यसको विधान छ ।"

आधुनिक मनोवैज्ञानिकहरूले मानिस कसरी सुत्छ भन्ने आधारमा उसका मनोवृत्तिहरू जान्न सकिने बताएका र त्यसबारेमा अनेक अध्ययनहरू भएका सन्दर्भलाई समेत ख्याल राख्दा भरतमुनिले शयनकर्मको वर्गीकरण गरी तिनका निहितार्थ सम्बन्धमा समेत संकेत गर्नुको महत्व स्पष्टिन्छ । शयनकर्मको माथि वर्णित छ प्रकारका वर्गीकरणलाई 'सामान्यस्तर'को मात्रै भनेर कसैले न्यूनांकन गर्नु भनेतापनि त्यसको महत्व कम हुनेछैन । यस साक्ष्यले कम्तीमा पनि आज भन्दा धेरै धेरै पहिलेको त्यो युगमा भारतवर्षीय विद्वानहरूले मानिसको सुताइ (शयन)को अवस्थितिले पनि सन्देश सम्प्रेषण हुन गई गैर-शाब्दिक सञ्चार सम्पन्न हुन्छ भन्ने तथ्य थाहा पाएका रहेछन् भन्ने त प्रमाणितै गरेको छ ।

यहाँसम्म हामीले गरेको चर्चा आङ्गिक अभिनय सम्बन्धमा हो । यस अन्तर्गत मानिसले आफ्नो शरीरका विभिन्न भागको सञ्चालन वा प्रयोगबाट विभिन्न सन्देश दिन सक्ने तथ्यको हामीले अध्ययन गर्नुपर्छ । तर शरीरको उपयोग गरेर सन्देश दिने अर्को तरिका पनि छ, जसमा शरीर स्वयम्लाई सञ्चारको साधन बनाइएको हुन्छ ।^{३०} यसबारेमा यहाँनेर यतिमात्रै संकेत गरौं र यसको थप चर्चाकालागि 'आहार्य अभिनय'तर्फ लागौं ।

४.२.३.२. आहार्य अभिनय

शरीर तथा यसका अङ्गलाई विभिन्न तरिकाले सञ्चालन गरेर वा इच्छानुरूपका विभिन्न हावभाव प्रदर्शन गरेर गैर-शाब्दिक सञ्चार गर्न सकिएजस्तै शरीर स्वयम्लाई साधन (मिडियम) बनाएर पनि सञ्चार गर्न सकिन्छ । शरीरलाई नै एक किसिमको तूलिका (क्यान्भास) बनाएर संकेतन गर्न सकिने सञ्चारको यो विधा पनि संस्कृति-सापेक्ष नै हुन्छ । एउटी नारीको सिउँदोमा सिन्दूर हुनुले हिन्दूसमाजमा लाग्ने अर्थ यसखाले सञ्चारको गतिलो उदाहरण हो । त्यस्तै विधवाले राता कपडा नलगाउनु, जोगीले गेरुवा वा पहेंला लुगा लगाउनु आदि पनि यसखाले सञ्चारको उदाहरण हुन् । अघिल्लोमा शरीर तथा यसका अवयवका सञ्चालन वा व्यवहारले संकेतनको कार्य गर्दथे भने पछिल्लोमा चाहिं शरीर स्वयम्लाई कुनै विशेष तरिकाले सिङ्गारेर वा यसको दृश्य स्वरूपमा परिवर्तन ल्याएर सन्देश पैदा गर्न खोजिएको हुन्छ । शरीरमा प्रयुक्त वस्तुहरूको पनि सञ्चारीय सार्थकता हुन्छ र ती वस्तुहरू शरीरमा प्रयुक्त भएको सापेक्षतामा संकेतित हुन्छन् भन्ने तथ्यलाई बोध गर्नु यस खाले सञ्चारको विशेषता हो ।^{३१}

उपर्युक्त तथ्य अनुरूपको साक्ष्य हामी नाट्यशास्त्रमा पनि पाउँछौं । अध्याय २१ मा^{३२} 'आहार्य अभिनय' अन्तर्गत देश, काल र पात्र सुहाउँदो वेशभूषा धारणसम्बन्धी चर्चा भरतमुनिले गरेको पाइन्छ । "पहिरन (जसकालागि भरतले 'नेपथ्य' शब्द प्रयोग गरेका छन्) द्वारा गरिने जुन विधि छ, त्यो आहार्य अभिनय हो भन्ने जान्नु" (ना. २१।३) भनेर यसको परिभाषा दिइएको छ । यद्यपि मानव शरीरलाई सिँगार्नेमा मात्र सीमित नभई आहार्य अभिनयको क्षेत्र अलि विस्तृत छ । जे होस्, मानव शरीरलाई सिँगारेर यथोपयुक्त सन्देश दिने मतलब पनि यसले राखेकै छ ।

'आहार्य अभिनय' चार किसिमका छन्- (१) अलङ्कार, (२) अङ्गरचना, (३) पुस्त, र (४) सञ्जीव वा सज्जीव ।

यीमध्ये अलङ्कार र अङ्गरचना हामीले माथि चर्चा गरेभन्दा शरीर स्वयम्लाई साधन (मिडियम) बनाएर सञ्चार गर्ने अवधारणासँग सम्बन्धित छन् । आहार्य अभिनय अन्तर्गतका पुस्त र सञ्जीव वा सज्जीव चाहिं नाट्य प्रयोजनकालागि मात्र सान्दर्भिक रहेका देखिन्छन् ।

अलङ्कारको परिभाषामा भनिएको छ- "माला, गहना र कपडाद्वारा साङ्गोपाङ्ग रचना गरिएको नाना किसिमको संयोग अलङ्कार हो भनेर जान्नु ।" अलङ्कार अन्तर्गतमा माल्य पाँच किसिमका बताइएका छन्- चेष्टिम, वितत, संघात्य, ग्रथित वा तेपित, र प्रलम्बित । अनि विभूषणहरू धेरै किसिमको हुने बताउँदै यिनलाई शुद्ध, रक्त, र विचित्रका भेदले तीन किसिमको वर्गीकरण गर्न सकिने बताइएको छ । देहको आभरण (भूषण) चाहिं चार किसिमका बताइएका छन्- आवेध्य, बन्धनीय, प्रक्षेप्य, र आरोप्य । यसरी अलङ्कारका विविध स्वरूप वारेमा उल्लेख गर्दै भरतमुनिले शरीरमा गरिएको अलङ्कार-सापेक्ष सन्देश सम्प्रेषित हुने संकेत पनि गरेका छन् ।

अङ्गरचना प्रकृतिको यथार्थ ज्ञान गरेर हुनुपर्नेमा जोड दिँदै भरतले अङ्गका वेषहरू शुद्ध, विचित्र, र मलिनका भेदले तीन किसिमका हुने बताएका छन् । यसै अन्तर्गत शिरोभूषणको पनि चर्चा गरिएको छ । संक्षेपमा भन्नुपर्दा वेश (भेषभुषा) भै नै शिरोभूषणले पनि विभिन्न अर्थ दिने उनले बताएका छन् । नेपाली हिन्दूसमाजमा विवाहित महिलाले शिरफूल नामक गहना लगाउने पुरानो परम्परा यहाँनेर उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ । कति मिहिन्तापूर्वक गैर-शाब्दिक सञ्चारको अध्ययन प्राचीन भारतवर्षमा भएको रहेछ भन्ने कुरा यसबाट पनि बुझ्न सकिन्छ ।

४.२.४. सामान्यीकरण एवं तुलनात्मक विवेचना

नाट्यशास्त्रमा अनेकौं विषय-वस्तु समेटिएका भएपनि यस ग्रन्थको मुख्य उद्देश्य नाट्य-प्रदर्शन नै हो भन्ने तथ्यलाई हामीले भुल्नु हुँदैन । नाट्यशास्त्र सम्पूर्ण र आद्योपान्त सञ्चारशास्त्र नभई 'सन्दर्भ-ग्रन्थ' हो भन्दा यथार्थपरक नै हुनेछ । तसर्थ नाट्यशास्त्रबाट हामीले गैर-शाब्दिक सञ्चार बारेमा जति पनि ज्ञान प्राप्त गर्दछौं, त्यसको निहितार्थ लिएर त्यसलाई सामान्यीकरण गरेपछि मात्र गैर-शाब्दिक सञ्चार सम्बन्धी हिन्दु अवधारणा प्राप्त हुने हो । नाट्यशास्त्रबाट प्राप्त भएको अवधारणालाई समग्र 'हिन्दु अवधारणा'को रूपमा सामान्यीकरण गर्न मीमांसा-दर्शन अवश्यै ठूलो आधार हुनेछ । यहाँ सामान्यीकरण र गैर-शाब्दिक सञ्चारको आधुनिक अवधारणाबीचको तुलनात्मक विवेचना संगसंगै गरिनेछ ।

आधुनिक सञ्चारशास्त्रमा गैर-शाब्दिक मानव-सञ्चारलाई विभिन्न किसिमले वर्गीकरण गरेको देखिन्छ । विट्टी र ताकाहाशी^{३३} ले यसलाई छ प्रकारमा वर्गीकरण गरेका छन् । ती निम्नानुसार रहेका छन्—

- (क) नस्य सञ्चार (Olfactory Communication)
- (ख) स्पर्श सञ्चार (Tactile Communication)
- (ग) मुहारभाव (Facial-expression)
- (घ) शारीर चेष्टा (Kinesics)— (मुहारभावलाई यसैभित्र राख्न पनि सकिने ।)
- (ङ) शरीर स्वयम्मा सञ्चारको माध्यम (The Body itself as the **medium** of communication)
- (च) उपस्थानीय सञ्चार (Proxemics)

उपर्युक्त सूचीमा नस्य र स्पर्श सञ्चारबाहेक अरुको हकमा दृश्यता नभइनुहुने भएकाले चाक्षुस (visual) सञ्चार पनि स्वतः त्यहाँ छ भन्ने बुझ्नु पर्दछ ।

नाट्यशास्त्रलाई मात्र आधार बनाएर हेर्ने हो भने माथिको सूचीमा रहेका छोटोमध्ये शारीर चेष्टा (Kinesics), मुहारभाव (Facial-expression) तथा शरीर स्वयम्मा सञ्चारको माध्यम (The Body itself as the **medium** of communication), यिनको एकदमै स्पष्टतः र विषद् वर्णन पाइने हामीले माथिका प्रस्तुतिकरणमा देखिसक्यौं । यी सबै कार्यकलापबाट सन्देश ग्रहण गर्न दृश्यता

नभइनहुने भएकाले चाक्षुस (visual) सञ्चार पनि त्यहाँ समेटिएको तथ्य भनिरहनै परेन । अब विचारणीय रह्योकि नस्य, स्पृश्य र उपस्थानीय सञ्चार सम्बन्धमा नाट्यशास्त्रमा कुनै उल्लेख छ वा छैन । अनि, नाट्यशास्त्रमा नभएको भए त्यससम्बन्धी 'हिन्दू अवधारणा'लाई रेखाङ्कन गर्ने अर्को कुनै आधार छ वा छैन भन्ने पनि विचारणीय छ ।

यस शोधकर्ताको अध्ययनमा नस्य, स्पृश्य र उपस्थानीय सञ्चार सम्बन्धमा नाट्यशास्त्रबाट अनुमान गर्न सकिने अवस्था त छ; तर ती प्रसङ्गको कुनै विशेष उल्लेख पाइएन । तथापि यसको अर्थ गैर-शाब्दिक सञ्चारका यी स्वरूप बारेमा प्राचीन हिन्दूहरूलाई कुनै ज्ञान नै थिएन भन्ने होइन नि ! बरु कुनै सञ्चारीय क्रियाकलापलाई विशेष महत्वपूर्ण मानिएको र केहीलाई चाहिँ गौण मानिएको भने अवश्यै हो । यसो हुनुको तर्कसम्मत कारण छ ।

नाट्यशास्त्रमा निर्देश गरिएका सञ्चार-क्रियाकलाप नाट्यका अभिनयकर्ताका निमित्त हो । यसरी कुनै निश्चित उद्देश्यकालागि गरिएको निर्देश हुनाले यसका आफ्नै सीमा पनि भएको पनि हामीले ख्याल राख्नै पर्छ । नाट्यको पात्रले आफ्नो दर्शकसम्म सन्देश सम्प्रेषण गर्न ऊसम्म पुगेर छुने अवसर प्रदान गरोस् भन्ठान्नु मूर्खतापूर्ण सोच हो । त्यसैले नाट्यशास्त्रमा स्पृश्य सञ्चारीय क्रियाकलाप बारेमा केही लेख्नु सन्दर्भ बाहिरको (आउट अफ कन्टेक्ट) हुनजान्थ्यो । नस्य सञ्चारका सन्दर्भमा यस्तो तर्क पनि गर्न सकिन्छ कि नाटकमा कुनै नवयौवना पात्रलाई अत्तरले सुवासित पारेर र कुनै हीन-पात्रलाई दुर्गन्धयुक्त पारेर नस्य सञ्चार प्रक्रिया मार्फत् सन्देश सम्प्रेषण गर्न नसकिने होइन; यो तथ्यको उल्लेख किन नगरेका त भरतले । तर आहार्य अभिनयका सन्दर्भबाट यस्तो प्रयोग पक्कै हुन्थ्यो भन्ने अनुमान गर्न सकिने हुनाले नस्य सञ्चार बारेमा भरतमुनिले विशेष चर्चा नगर्नुको अर्थ यससम्बन्धी ज्ञान नभएर होइन कि यसलाई स्वतः समेटिएको (obviously included) गौण पक्ष मानेर विशेष चर्चा नगरेको हुनुपर्छ । त्यस्तै उपस्थानीय सञ्चार पनि व्यवहारसिद्ध (जस्तै- स्नेह भएकाहरू निकट रहने, नोकरचाहिँ मालिकभन्दा केही परै अदवसाथ उभिने, आदि) भएकाले विशेष चर्चामा नपरेको हुनसक्छ । नाट्यशास्त्रमा वर्णित गैर-शाब्दिक सञ्चारको स्वरूपलाई आधार मानेर मीमांसा दार्शनिक आधारले सामान्यीकरण गर्नुअगावै यस पक्षलाई पनि ख्याल राख्नुपर्ने हुन्छ । वास्तवमा नाट्यशास्त्रमा अभिव्यक्त तथ्यहरूले सञ्चार प्रक्रियाको विस्तृतिलाई नै प्रतिनिधित्व गर्न खोजेका छन् । कुनैपनि मानवका हरेक क्रियाहरू सञ्चारको व्यापक परिधि भित्र समेटिएका हुन्छन् र केही कुरा पनि सञ्चारविहीन हुँदैन भन्ने तथ्य भरतमुनिलाई थाहा थिएन भनेर आशङ्कित हुनुपर्ने कुनै आधार हामी भेट्दैनौं । यसलाई पनि हामी सञ्चारसम्बन्धी हिन्दूअवधारणाको विशेषताका रूपमा लिन सक्छौं । अनि, निक्कै रोचक लाग्ने गरी यो पक्ष सञ्चारको आधुनिकतम प्रस्थापनासँग मिल्छ पनि ।

“सञ्चार (गर्नु) लाई सञ्चारविहीनता (नगर्नु) बाट छुट्टयाउने प्रवृत्ति अरस्तुको 'लज् अफ् आइडेन्टिटी' मध्ये एउटाको अनुशरण गर्दछ । समकालीन

विचारमा अरस्तेली परम्परा यस धारणामा अभिव्यक्त भएको छकि कुनै व्यक्तिले बोलेर, पढेर, लेखेर वा साङ्केतिक भाषाको प्रयोग गरेर मात्र सञ्चार गर्दछ, तर सुतेर, खाएर, अथवा दौडेर चाहिँ होइन । सामाजिक क्रियाको कुनै खास दृष्टान्तलाई 'सञ्चार'का रूपमा पहिचान गर्नु अलिक अफ्यारो काम हो । कुन मानव गतिविधिलाई 'सञ्चारविहीनता' मान्ने भनेर किटान गर्नु नै समस्याको कुरा छ । 'सञ्चार' र 'सञ्चारविहीनता'लाई छुट्टयाउने मापदण्ड निर्धारण गर्न असम्भव छ । कुनैपनि प्रकारका सामाजिक क्रियालाई 'सञ्चार'का रूपमा देखाउन सकिन्छ । तर के तर्क गर्न सकिन्छ भने सञ्चार एउटा परिप्रेक्ष वा सन्दर्भका रूपमा बढी अर्थिन्छ, जसका आधारमा कुनैपनि क्रिया परीक्षण गरियोस् र बुझियोस् । बोल्ने, सुन्ने तथा रेडियो प्रसारण जस्ता क्रियामा सञ्चार हुन्छ; तर सुत्ने, तर्किने (पर भाग्ने) तथा बस जलाउने जस्ता क्रियामा सञ्चार हुँदैन भन्ठान्नु मिल्दो कुरा होइन । ... (आधारभूत प्रस्थापना यही हो—) कुनैपनि गतिविधिमा सन्देश निहीत हुन्छ । कोही पनि सञ्चारविहीन हुनैसक्दैन । उसले केही गरिोस् वा नगरिोस् (त्यसलाई) सञ्चार-परिप्रेक्षबाट हेर्न सकिन्छ ।”^{३४} यस तथ्य नाट्यशास्त्रमा पनि असाध्यै राम्ररी प्रतिबिम्बित भएको हामीले देख्यौं ।

गैर-शाब्दिक सञ्चारलाई छ, प्रकारमा वर्गीकरण गरिएको माथिको सूचीमा एउटा पक्षको कमी स्पष्टसँग देखिन्छ, त्यो हो— रसनालाई जलीयरूप मानी यसले रसात्मक (taste) सन्देश ग्रहण गर्न सक्ने कुरा त्यहाँ समेटिएको छैन । तर मीमांसा-शास्त्रीय मतमा रसात्मक सञ्चारलाई पनि समेटिएको प्रसङ्ग हामीले माथि पनि चर्चा गरेका थियौं । नाट्यशास्त्रको रस-सिद्धान्त यद्यपि यस्तो भौतिक रस वारेमा होइन; अर्को शब्दमा भन्नुपर्दा “काव्यको रसास्वादन कुनै बाह्य वस्तुको जिह्वा-विषयक ज्ञान नभएर अन्तःकरण-वृत्तिको आनन्दका साथ तादात्म्य हुनु हो”^{३५} तापनि “काव्यको रस संज्ञा लौकिक रसकै आधारमा बनेको”^{३६} तथ्यलाई ख्याल राख्दा भरतमुनि पनि सञ्चारको रसनात्मक स्वरूपसँग विज्ञ नै रहेको मान्नुपर्ने हुन्छ । यद्यपि यस सन्दर्भमा उनले रसको भौतिक पक्षलाई भन्दा आध्यात्मिक पक्षलाई नै महत्व दिएका छन् भन्न सकिन्छ । वास्तवमा आध्यात्मिकताप्रतिको यो भुकाव समष्टिमा पुरै गैर-शाब्दिक सञ्चारका सन्दर्भमा पनि लागू हुन्छ भनेर सामान्यीकरण गर्न सकिन्छ ।

मीमांसा-शास्त्रीय दृष्टिबाट विचार गर्दा हामी सञ्चारको भौतिक तह भन्दा माथि उठ्नुपर्ने हुन्छ । किनभने यस दर्शनका आधारमा भन्नुपर्दा सञ्चार प्रक्रियामा पञ्चेन्द्रियका अलावा मन र मनको माध्यमद्वारा आत्मा नै संलग्न रहेको हुन्छ ।^{३७} इन्द्रियहरूको साथमा बाह्य सम्पर्क गर्नमा मन माध्यमको रूपमा रहेको हुन्छ र त्यही माध्यम प्रयोग गरी आत्माले बाह्य जगत्को ज्ञान प्राप्त गर्दछ । आत्मा जब मनको सम्पर्कमा आउँछ, तब बोध उत्पन्न गर्दछ भन्ने मीमांसीय सिद्धान्त रहेको छ । यो सम्पर्क मनको क्रियाबाट हुन्छ, जुन क्रियाको निर्णय या त आत्माको प्रयत्नद्वारा वा आत्माको पूर्व-कर्मद्वारा चालित अदृष्ट प्रारब्धद्वारा हुन्छ^{३८} ।

आत्मा अनुभवकर्ता अथवा फलोपभोक्ता हो; शरीर अनुभवको स्थान हो; र इन्द्रियहरूचाहिं अनुभवका साधन हुन् ।^{३९}

देह र आत्माको पृथक्ता, देहको अनित्यता र आत्माको नित्यता, आत्माको चैतन्यता तथा देहमाथि आत्माको शासन जस्ता मौलिक मान्यताहरूको अनुरूप गैर-शाब्दिक सञ्चारको हिन्दू अवधारणा त्यससम्बन्धी आधुनिक वा पश्चिमा अवधारणाभन्दा पृथक् छ । गैर-शाब्दिक सञ्चारको आधुनिक सञ्चारशास्त्रमा रहेको स्थान भनेको विभिन्न सांस्कृतिक पृष्ठभूमिका मानिसको सञ्चारीय व्यवहार हेरेर त्यसको व्याख्या गर्ने हो । संक्षेपमा भन्नुपर्दा गैर-शाब्दिक सञ्चार विधाको आधुनिक अध्ययन अवलोकन (Observation) र त्यसको वर्णन (Description) तथा अर्थापन (Interpretation) मा सीमित छ, किनकि यस्ता क्रियाकलाप प्रायः सचेत नियन्त्रणमा कमै रहने र आफै भइदिने खालका हुन्छन् भन्ने आधुनिक सञ्चारविद्हरू मान्दछन् । हामीले थाहै नपाएपनि आँखाका परेला भिस्किरहेका हुन्छन् भन्ने जस्ता उदाहरणले सो कुरा साधारणतया उपयुक्त पनि लाग्छ । तर, जस्तोकि हामीले माथिल्ला चर्चामा देख्यौं, भरतमुनि भने शारिरीक हावभाव पनि यसरी वा उसरी गर्नु भनेर निर्देशात्मक भाषा प्रयोग गर्छन् । यसको कारण के भने पश्चिमा अवधारणामा 'आत्मा'रूपी शरीरको शासक छैन, जसले अचेतन वा अर्धचेतनमाथि समेत नियन्त्रण राखोस् । तर हिन्दू अवधारणामा आत्मा अचेतन वा अर्धचेतन मनद्वारा निर्देशित क्रियाकलापमाथि समेत नियन्त्रण गर्न सक्षम छ र त्यहीको आत्माको शासनमा इन्द्रियलाई राख्नुपर्ने, स्वच्छन्द छोड्नु नहुने हिन्दू मत रहेको छ ।^{४०} त्यसैले शारिरीक हावभाव जस्तो चेतन मनको नियन्त्रणभन्दा परै समेत घटित हुनसक्ने क्रियाकलापलाई पनि स्वेच्छाले सञ्चालन गरी अपेक्षित सन्देश दिन सकिनेमा भरतमुनि विश्वस्त रहन सकेका हुन् ।

यसरी यस तथ्यमा हामी पुग्दछौंकि हिन्दू संस्कृतिमा रहेको आध्यात्मिक चेतनाको प्रभाव गैर-शाब्दिक सञ्चारको हिन्दू अवधारणामा पनि परेको छ । तर यो भौतिक जगत्बाट निरपेक्ष भने रहेको छैन । गैर-शाब्दिक सन्देश सम्प्रेषणमा देश-काल-परिस्थितिसापेक्ष वा संस्कृतिसापेक्ष प्रभावको अस्तित्व स्वीकार गरेर यो जागतिक यथार्थताको निकट रहेको छ, भने सञ्चार प्रक्रियामा आत्मालाई अनुभवकर्ता, शरीरलाई अनुभवको स्थान, मनलाई माध्यम र इन्द्रियहरूलाई साधन मानेर भौतिक एवम् आध्यात्मिक दुवै सत्यलाई सन्तुलनमा राखेको छ । वास्तवमा भौतिक एवम् आध्यात्मिक दुवै सत्यको सुसंयोजन गर्ने हिन्दूत्वको विशेषताको प्रत्यक्ष प्रभाव गैर-शाब्दिक हिन्दू-सञ्चार-अवधारणाका सन्दर्भमा पनि परेको छ ।

पादटिप्पणी

- (१) Beatty, John and Takahashi, Junichi. *Intercultural Communication*. Atomic Dog Publishing, USA, 2003. 70
- (२) सिग्देल, पण्डितराज सोमनाथ शर्मा; *साहित्य प्रदीप*, विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, काठमाण्डौ; वि.सं. २०५८; पृ. २
- (३) तुलनीय : "... अपने विचारों को दूसरों तक पहुँचाने के लिए व्यक्ति ध्वनि माध्यम के अतिरिक्त अन्य साधन भी व्यवहार में ला सकता है। जैसे हाथ हिलाकर, आँख नचाकर तथा झंड़ी दिखाकर वह अपने संकेतार्थ को व्यक्त कर सकता है, पर उसे सही अर्थों में न तो भाषिक प्रतीक कहा जा सकता है और न ही भाषा।" श्रीवास्तव, रवीन्द्रनाथ; *भाषा विज्ञान : सैद्धान्तिक चिन्तन*, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली; सन् १९९७; पृ. ५३
- (४) Beatty and Takahashi. 70
- (५) भट्टराय, चूडानाथ; *मीमांसा मयूख*, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाण्डौ; वि.सं. २०३१; पृ. १६ मा उद्धृत।
मीमांसा दर्शनको चर्चाका लागि हेर्नु : अधिकारी, 'आयोदधौम्य' निर्मलमणि; *मीमांसा-दर्शन-निर्देशन*, प्रशान्ति पुस्तक भण्डार, काठमाण्डौ, वि.सं. २०६२।
- (६) यहाँनेर सचेत हुनुपर्ने कुरा के छुभने ज्ञानको निर्विकल्पक र सविकल्पक भनी गरिएको भेदलाई नै शाब्दिक र गैर-शाब्दिक भनेर बुझ्नु चाहिँ गलत हुनेछ। सविकल्पकको शाब्दिक सञ्चारसँगको नाता जति निकटको छ, निर्विकल्पकको अवधारणा भने कता हो कता व्यापक छ। हो, एक छेउको त्यही व्यापकता र अर्को छेउको सविकल्पकताको बीचतिर गैर-शाब्दिक सञ्चारलाई राख्न सकिन्छ, भन्ने मात्र मेरो मत हो।
- तुलनीय : "... the Mimamsakas - believe that there are two types of perceptual awareness, nirvikalpa and savikalpa. The first is related to sensory awareness where no concept and no language or word (sabda) can appear, and the second, to the awareness where words, concepts and universals are present. The argument is that pure object -the given- is where sabda, or word, has no place, such as the body's 'raw feels'. Bhartrhari, however, maintained the opposite view: that even in the nirvikalpa or non-conceptual state, awareness is interpreted with sabda (word) or vag-rupata.
- Bauri, Meenakshi. *Reading Text: A Process of Discovering and Recovering Context*. A research essay submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research, School of Linguistics and applied Language Studies, Carleton University, Ottawa, Ontario, Canada, Sept. 18, 2002
- (७) Beatty and Takahashi. 70.

तुलनीय : "One of the most interesting features of non-verbal communication is that it is multi-channel: the message is conveyed using

the voice, face, and body, and often all three are conveying more-or-less the same emotion or attitude."

Singh, J.K. *Media, Culture and Communication*. Mangal Deep Publication, Jaipur, 2002. 165.

- (८) तुलनीय : "The part of the body used, the condition of the body parts at the time (e.g. an open or closed hand), and the intensity of the act are clearly variables here."

Beatty and Takahashi. 70.

- (९) तुलनीय : "शाब्दिक व्याख्या के बिना भी घटनाओं की आत्माभिव्यञ्जन में समर्थ होना चाहिए और भाषाका प्रभाव वक्ता तथा भाषा से ही उत्पन्न होना चाहिए। तात्पर्य कि घटनाओं की योजना ऐसी होना चाहिए कि बिना संवादों के भी उनसे अभीष्ट भाव व्यक्त हो जाए और भाषा अर्थात् संवादों से जो भाव व्यक्त होना चाहिए वह वक्ता और भाषा से ही व्यक्त हो उसको लिए दृश्य आदि अनिवार्य न हों। दूसरे शब्दों में यों कहें कि घटना और संवाद दोनों में पृथक् पृथक् संप्रेषण की क्षमता होनी चाहिए।" शर्मा, देवेन्द्रनाथ; *पाश्चात्य काव्यशास्त्र*, मयूर पेपरबैक्स, नोएडा; पाँचवां संस्करण, सन् १९९८; पृ. ३६

- (१०) तुलनीय : "In fact, we recognize that when a conflict occurs between a verbal message and a gesture or facial expression, there is a rather strong tendency to believe the latter ("Your lips tell me 'no, no', but there's 'yes, yes' in your eyes" according to the line of the old song.)"

Beatty and Takahashi. 71.

यस्तै यो पनि तुलनीय : "In many contexts ... it is non-verbal behavior that determines the meaning."

Singh, J.K. (2002). 165.

- (११) तुलनीय : "... the nonverbal component of communication may be equally important to verbal component. Often it is *not what is said but how it is said that stimulates most of the meaning*. For example, your steady date swears devotion to you, but then you see your date out with someone else. Research suggests that nonverbal communication may be more important than verbal communication in stimulating meaning in the mind of another. When people are in conflict about what to believe, they will often go with communication's nonverbal component. They look at the other person's nonverbal behaviors, actions, movements, mannerisms and conduct to decide what that person is truly saying."

Stone, Gerald, Singletary, Michael, and Richmond, Virginia P. *Clarifying Communication Theories A Hands-On Approach*. Blackwell Publishing Company, Oxford, U.K., 2003. 58. referring Edward T. Hall's *The Hidden Dimension* (1966).

- (१२) हेर्नु : शास्त्री, पं. हरगोविन्द (टीका.); अमरकोष, हरिदास-संस्कृत-ग्रन्थमाला ३०, चौखम्बा संस्कृत सीरिज आफिस, बनारस, सन् १९५७; पृ. ७३
- (१३) भट्टराई, प्रा. गोविन्दप्रसाद (अनु. तथा सम्पा.); भरतमुनिको नाट्यशास्त्र, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाण्डौं, प्रथम संस्करण, २०३९; पृ. १२४
- (१४) माशेलकर, डा. रघुनाथ अनन्त; "परम्परागत ज्ञान और आधुनिक विज्ञानका सेतु"; विज्ञान प्रगति (मासिक), जनवरी २००३; पृ. १३
- (१५) श्रीवास्तव; पृ. १६
- (१६) भट्टराई, प्रा. गोविन्दप्रसाद, पूर्ववत्, पृ. १२३-१३८
- (१७) नाट्यशास्त्रका अलावा यो पनि हेर्नु : उपाध्याय, डा. केशवप्रसाद; नाटक र रङ्गमञ्च, रुमू प्रकाशन, काठमाण्डौं, वि.सं. २०५२; पृ. ३२।
- यो पनि तुलनीय : "According to the *Natyashastra* all the modes of expression employed by an individual viz. speech, gestures, movements and intonation must be used." www.crystalinks.com.
- (१८) Beatty and Takahashi. 71.
- (१९) तुलनीय : "विद्वान् आचार्यहरूले आङ्गिक अभिनयको साधनलाई तीन भागमा विभाजित गरेका छन्— अङ्ग, प्रत्यङ्ग र उपाङ्ग। 'अङ्ग'— शिर, दुवै हात, वक्षस्थल, पार्श्व, कम्मर र दुवै खुट्टा, यी ६ अङ्ग नृत्यको साधन मानिएको छ। 'प्रत्यङ्ग'— दुवै कुम, दुवै हत्केला (भूजा), पीठ, पेट, दुवै तिघ्रा र छाती। यी ६ अङ्ग प्रत्यङ्ग नृत्यको साधन हो। 'उपाङ्ग'— आँखा, आँखीभौं, आँखाको पुतली, गाला, नाक, कुइना, ओठ, दाँत, जिब्रो, चिउँडो, टाउको, कपालको साथै दुवै चाक (पुट्टा), दुवै घुँडा, औंलाहरू, हत्केला, पैताला पनि उपाङ्ग हुन्। उपर्युक्त अङ्ग, प्रत्यङ्ग र उपाङ्ग प्रत्येकका विभिन्न चालहरू पनि छन्।"
- प्रधान, प्रा. मृगेन्द्रमान सिंह र अन्य; नृत्यकला, साभ्ना प्रकाशन, काठमाण्डौं; वि.सं. २०३७; पृ. १५-१६
- (२०) भट्टराई, प्रा. गोविन्दप्रसाद; पूर्ववत्, पृ. १३९-१६७
- (२१) उपाध्याय, डा. केशवप्रसाद; पूर्ववत्, पृ. ७ मा उद्धृत
- (२२) सान्दर्भिक : www.parimal.xp.com मा सन् १९९९ सेप्टेम्बर २४ मा राखिएको 'क्लासिकल डान्स अफ् इण्डिया— एन इनसाइट' लेख
- (२३) यस सूचीमा ६७ ओटा हस्तहरू देखिन्छन्। तर भरतमुनिले नाट्यशास्त्र-१,१७मा स्पष्ट शब्दमा 'चतुष्पष्टिकराः' अर्थात् ६४ ओटा हस्तहरू भनेका छन्। यहाँ हामीले देख्यौंकि नृत्तहस्तको संख्या ३० पुग्दछ, तर भरतले २७ ओटा नृत्तहस्त भनेका छन्। यसो हुनाको कारण के भने भरतको मतमा

स्वस्तिक र विप्रकीर्ण एकै हस्तका भेद मात्र हुन्; अनि उरोमण्डली र पार्श्वमण्डली तथा अलपल्लव र उल्लवणको सन्दर्भमा पनि यस्तै बुझ्नु पर्दछ । सङ्गीतरत्नाकर ग्रन्थमा भने ६७ ओटा हस्तहरू नै मानिएको बताइन्छ ।

(२४) भट्टराई, प्रा. गोविन्दप्रसाद; पूर्ववत्, पृ. १६८-१७९

(२५) पूर्ववत्, पृ. १८०-१८५

(२६) पूर्ववत्, पृ. १८६-२०८

(२७) पूर्ववत्, पृ. ४१४-४२६

(२८) तुलनीय : "अङ्गेनालयं वयेदगीतं हस्तेनार्थं प्रदर्शयेत् । नेत्राभ्यां दर्शयेदभावं पादाभ्यां तालमाचरेत् ॥"

अर्थात् आफ्नो अङ्ग (शरीर) लाई लयसँग भिजाउँदै गीतको अवलम्बन मुखमा रहोस्, हातबाट गीतको मतलव प्रदर्शन गरियोस्, यसो गर्दा आँखा दुवैबाट भाव प्रदर्शन गर्दै दुवै खुट्टालाई चलाएर ताल दिइरहनु पर्दछ ।

प्रधान, प्रा. मृगेन्द्रमान सिंह र अन्य; पूर्ववत्, पृ. ५

(२९) भट्टराई, प्रा. गोविन्दप्रसाद; पूर्ववत्, पृ. २०८

(३०) Beatty and Takahashi. 72.

(३१) तुलनीय : "A fifth form of non-verbal communication uses the body itself as the **medium** of communication by physically altering it or adorning it in some way. Unlike kinesics, which deals largely with the body's movements, this dimension exploits different variables. In addition, many types of non-verbal communication are carried out using the body as itself as a kind of canvas. However, it should be noted that humans often use objects as an extension of their own bodies for communicative purposes. Body painting, body alteration, clothing, and other bodily adornment are all full of symbolic messages and communicative intent. In fact, we know of no people who do not exploit body decoration as a communicative process. Thus, we need to examine the use of objects as one of the most important types of non-verbal communication."

Beatty and Takahashi. 72.

(३२) भट्टराई, प्रा. गोविन्दप्रसाद; पूर्ववत्, पृ. ३५५-३६९

(३३) Beatty and Takahashi. 71-73.

(३४) Narula, Uma. *Mass Communication Theory and Practice*. Har-Ananda Publications, New Delhi, 2003. 3.

(३५) भट्टराई, प्रा. गोविन्दप्रसाद; *पूर्वीय काव्य सिद्धान्त*, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाण्डौ; वि.सं. २०३१; पृ. १२२

(३६) पूर्ववत्, पृ. १२१

(३७) यो पनि उल्लेख्य : “मनुष्यपर प्रतिक्रियाभिव्यक्ति करनेवाली विभिन्न इन्द्रियग्राह्य उत्तेजनायें -शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध- इलेक्ट्रोन्स और प्रोटोन्सके स्पन्दन-तारतम्यसे पैदा होती है। ये स्पन्दन-तरंगें प्राण अर्थात् लाइफट्रोन्सद्वारा नियंत्रित होती है। यह लाइफट्रॉन या सूक्ष्म प्राणशक्ति परमाणुविक शक्तिसे भी सूक्ष्मतर है, जिसकी चेतनामें पाँच तन्मात्राएँ प्रतिष्ठित हैं।” योगानन्द, परमहंस; योगी कथामृत, जैको पब्लिशिंग हाउस, बम्बई; सन् १९९८; पृ. ६८

(३८) तुलनीय : “कर्मैव प्राक्तनमपि क्षणं किं कोऽस्ति चाक्रियः”

अर्थात् पूर्व-कर्मले गर्दा जीवात्मा यहाँ एक छिन पनि अक्रिय रहन सकदैन।

हेर्नु : पौड्याल, डमरुवल्लभ (अनु.); श्रीशुक्राचार्यको शुक्रनीति, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाण्डौ; वि.सं. २०२९; पृ. ६

(३९) राधाकृष्णन्, डा. सर्वपल्ली; भारतीय दर्शन (द्वितीय खण्ड); अनु. नन्दकिशोर गोभिल; राजपाल एण्ड सन्ज, दिल्ली; सन् १९९८; पृ. ३२५-३३३

(४०) गीतामा भनिएको छ- “इन्द्रियस्येन्द्रियस्यार्थे रागद्वेषौ व्यवस्थितौ।

तयोर्न वशमागच्छेत्तौ ह्यस्य परिपन्थिनौ ॥”

अर्थात् इन्द्रियका इन्द्रियार्थमा राग र द्वेष दुवै छुपेका हुन्छन्। ती दुवै मानिसका शत्रु हुन्, तिनका वशमा नपर्नु। (श्रीमद्भगवद्गीता ३।३४)

अर्कै सन्दर्भमा भनिएका प्रस्तुत पंक्तिहरू हेरौं- “पाश्चात्य मनःशास्त्रियोंद्वारा सवित् चेतनाका अनुसंधान मुख्यतया अर्धचेतन मन और उन मानस रोगों तक सीमित है, जिनका उपचार मनोरोग-विद्या और मन-समीक्षणद्वारा किया जाता है। मनकी सामान्य अवस्थाओं और उनकी भावमय तथा संकल्पविषयक अभिव्यक्तियोंकी उत्पत्ति और मूलभूत गठनके विषयमें अत्यल्प गवेषणा हुई है - वस्तुतः ये ऐसे मूलभूत विषय हैं, जिनकी भारतीय दर्शनमें उपेक्षा नहीं की गयी है।” योगानन्द, परमहंस; पूर्ववत्, पृ. ६९ मा पादटिप्पणी।

