

धर्मनिरपेक्ष राज्यमा “हिन्दू विद्यालय” : नेपाल वेद विद्याश्रममा धर्मनिरपेक्षताको निरूपण

आभास भण्डारी

प्रारम्भ

नेपालमा धर्मनिरपेक्षता एउटा विवादास्पद पदावली हो ।^१ दोस्रो जनआन्दोलनपछि पुनर्स्थापित संसदले अप्रिल २४, २००६ मा गरेको घोषणाले नेपालमा हिन्दू राजतन्त्रको अन्त्यको प्रारम्भ गऱ्यो । लगत्तै, सन् २००७ को अन्तरिम संविधानले सन् १९९० को संविधानलाई प्रतिस्थापित गर्नुका साथै संविधानसभा मार्फत नयाँ संविधान बनाउने उद्देश्य राख्यो । नवनिर्वाचित संविधानसभाले मे २८, २००८ मा विधिवत रूपमै राजतन्त्रको अन्त्य गऱ्यो र नेपाल धर्मनिरपेक्ष संघीय गणतान्त्रिक मुलुक भएको घोषणा गऱ्यो । सात वर्षपछि, सेप्टेम्बर २०, २०१५ मा, जारी नेपालको नयाँ संविधानले यी आधारभूत मूल्यहरूलाई निरन्तरता दियो । तर, धर्मनिरपेक्षतालाई “सनातनदेखि चलिआएको धर्म संस्कृतिको संरक्षण लगायत धार्मिक, सांस्कृतिक स्वतन्त्रता सम्झनु पर्दछ” भनेर ब्याख्या गरियो । संविधानमै उल्लेख गरिए पनि धर्मनिरपेक्षता नेपालमा अद्यापि विवादित मुद्दा हो र केही राजनीतिक दल तथा दल भित्रका गुट-उपगुटहरू अझै हिन्दू राष्ट्रकै वकालत गर्छन् । यो परिप्रेक्ष्यमा, प्रस्तुत अनुसन्धान पत्रले एउटा हिन्दू धर्मशास्त्र र कर्मकाण्डको अध्ययन-अध्यापनमा केन्द्रित माध्यमिक विद्यालयमा धर्मनिरपेक्ष घोषणाका तनाव र द्वन्द्व कसरी अभिव्यक्त हुन्छ भनेर नमुना अध्ययन (केस स्टडी) प्रस्तुत गर्छ ।

नेपालको संविधानले धर्मनिरपेक्षताको अर्थ राज्य र धर्म सम्पूर्ण रूपले भिन्न हुने भनेको हैन । राज्यले सबै धर्मलाई समान व्यवहार गर्ने भन्ने अर्थमा यसलाई बुझ्नु उपयुक्त हुन्छ । राज्य र धार्मिक शिक्षा दिने विद्यालयहरू—जस्तै : गुरुकुल, गुम्बा, बिहार र मदरसा—बीचको सम्बन्धबारे चाहिँ संविधान मौन छ । सन् २००८ मा प्रकाशित एक प्रतिवेदन अनुसार नेपालका ४० ओटा गुरुकुलमा जम्मा १,३८२ विद्यार्थी अध्ययन गर्छन् (सेरिड सन् २००८) । संख्या सानै भए पनि प्राचीन हिन्दू ज्ञानको संरक्षण र प्रचार गर्ने कार्यमा भने यी गुरुकुलहरूको महत्त्वपूर्ण भूमिका छ । यो लेखमा नेपालका प्रधानमन्त्री

^१ यो लेखभरि धर्म, धर्मनिरपेक्ष र धर्मनिरपेक्षता अंग्रेजी भाषाको “रिलिजन,” “सेक्युलर” र “सेक्युलरिज्म” को अर्थमा प्रयोग गरिएको छ ।

संरक्षक रहेको (धर्मनिरपेक्ष घोषणा पश्चात् समेत) पशुपति क्षेत्र विकास कोष अन्तर्गतको एउटा गुरुकुल अथवा विद्याश्रमको नमुना अध्ययन प्रस्तुत गरिएको छ । परम्परागत संस्कृत शिक्षाको संरक्षणको साथसाथै विकास र आधुनिकतालाई अघि बढाउने अंग्रेजी शिक्षित नागरिक निर्माणमा पनि अध्ययनका लागि छनोट गरिएको विद्याश्रम संलग्न छ । स्वघोषित धर्मनिरपेक्ष राज्यले वैदिक अध्ययन गराउने विद्यालयलाई सहयोग गर्नु धर्मनिरपेक्षताको प्रचलित मान्यता अनुसार विरोधाभासपूर्ण जस्तो देखिए पनि उक्त विद्यालयसँग संलग्न कर्ताहरूलाई भने यो सहयोग ऐतिहासिक निरन्तरता कायम राख्ने, धार्मिक सम्पदा र पहिचानको संरक्षण गर्ने, र राष्ट्रिय संस्कृतिको श्रीवृद्धिमा योगदान गर्ने उपयुक्त र महत्त्वपूर्ण माध्यम हो भन्ने मेरो तर्क छ ।

यो आलेख छ खण्डमा बाँडिएको छ । आउने खण्डमा नेपाली राज्य र हिन्दू धर्म बीचको सम्बन्धको छोटो इतिहास प्रस्तुत गरिनेछ । त्यस पछिको खण्डमा धर्मनिरपेक्षताबारे पश्चिम र दक्षिण एशियामा चलेका विभिन्न अवधारणाको चर्चा गरिनेछ । त्यस पछिका तीन खण्डमा नेपाल वेद विद्याश्रमको “एथ्नोग्राफिक केस स्टडी” प्रस्तुत गरिएको छ । तेस्रो खण्डमा तीन संस्था—राज्य, पशुपति क्षेत्र विकास कोष र विद्याश्रम—बीचको अन्तरसम्बन्ध र अन्तर्क्रिया केलाइनेछ । चौथो खण्डमा विद्याश्रममा हुने पढाइको विवेचना गरिनेछ, र पाठ्यक्रम र पाठ्यपुस्तकको छोटो समीक्षा गरिनेछ । पाँचौँ खण्डमा हाल चलिरहेको समावेशिताको बहसको सन्दर्भमा विद्याश्रमलाई हेरिनेछ । आलेखको अन्त्यमा, आधुनिक, धर्मनिरपेक्ष र बहुल नेपालको निर्माणमा यस्ता बहस र अभ्यासहरूका के निहितार्थ छन् र नेपालमा कस्तो किसिमको धर्मनिरपेक्षता उपयुक्त होला भन्ने चर्चा गरिनेछ ।

हिन्दू धर्म, धर्मनिरपेक्षता र राज्य

नेपाली राज्यको निर्माण प्रक्रियामा धर्मको महत्त्वपूर्ण स्थान रहिआएको छ । त्यसै गरी नेपाली राष्ट्रवाद र राष्ट्रिय पहिचानलाई परिभाषित गर्नमा पनि हिन्दू धर्मको बलियो प्रभाव रहिआएको छ । राजा महेन्द्रले जारी गरेको सन् १९६२ को संविधान र बहुदलीय प्रजातन्त्र पुनर्स्थापनापछि जारी गरिएको सन् १९९० को संविधानमा पनि यो प्रभाव प्रस्ट झल्कन्छ । यद्यपि, नेपाली राज्यको “हिन्दूपन” विवाद रहित भने थिएन । अहिले धर्मनिरपेक्षता घोषणा भए पश्चात् पनि त्यसका विरोधीहरू नेपाली राज्यले आफूलाई हिन्दू भने तापनि “नेपाल धार्मिक राज्य कहिल्यै नभएको” तर्क गर्छन् । नेपालले पञ्चायतकालमै जातिगत भेदभावलाई गैर-कानूनी घोषणा गरेकाले, र धर्मशास्त्र अनुसार नभएर आधुनिक कानून अनुसार चल्ने भएकाले नेपाली राज्य “न हिन्दू थियो न धर्मनिरपेक्ष” भन्ने तर्क पनि पाइन्छ (हेर्नुहोस् शर्मा सन् २००३ : ६) । तथापि, राष्ट्रिय चिह्नहरू, राज्यका औपचारिक समारोहहरू,

सरकारी/सार्वजनिक विदाहरू, गोवध र धर्मपरिवर्तन माथिको प्रतिबन्ध, आदिले राज्यको “हिन्दूपन” प्रस्ट्याउँछन् ।

नेपालको आधुनिक बौद्धिक र सरकारी चिन्तनमा “हिन्दू” शब्द र अवधारणाको उपस्थिति लामो समयदेखि छ । आफ्नो आधुनिक इतिहासभरि नेपाललाई कुनै समय “आसिल हिन्दूस्थाना” भनियो भने कहिले “एक मात्र हिन्दू अधिराज्य” र कहिले “हिन्दू, संवैधानिक राजतन्त्रात्मक अधिराज्य” भनियो (बर्गहार्ट सन् १९९६ : २६२-२७४) । आफ्नो शासनलाई मुलुकभित्र वैधानिकता दिनलाई मात्र नभएर अन्तर्राष्ट्रिय रूपमा नेपालको विशिष्ट पहिचान प्रवाह गर्न समेत शासकहरूले हिन्दू धर्मको प्रयोग गरे । जंगबहादुरको मुलुकी ऐनसम्म आइपुग्दा राज्यको “हिन्दूकरण” निकै अगाडि बढिसकेको थियो । धर्मशास्त्रका निर्देशनहरूमा समेत आधारित सन् १८५४ को मुलुकी ऐन यौन र खानपिनको सम्बन्धको नियमन र नियन्त्रणमा कठोर थियो (होफर सन् २००४[सन् १९७९]) । अपराधको प्रकार र अपराधीको जातको आधारमा दण्ड निर्धारण हुन्थ्यो । यो ऐनलाई प्रतिस्थापन गर्न बनेको सन् १९६३ को मुलुकी ऐनले जाति व्यवस्था र जातिगत भेदभावलाई गैरकानूनी त बनायो, तर महेन्द्रको “कू” पश्चात् सन् १९६२ मा जारी गरिएको संविधानले नेपाललाई राजतन्त्रात्मक हिन्दू अधिराज्य भनिसकेको थियो । पहिलो जनआन्दोलनको सफलतापछि सन् १९९० मा जारी गरिएको बहुदलीय संविधानले पनि राज्यको हिन्दू पहिचानलाई यथावत् राख्यो ।

यसर्थ, हिन्दू अधिराज्य नेपालको इतिहासमा सन् २००८ को धर्मनिरपेक्ष गणतन्त्रको घोषणा “ऋमभंग” थियो । तर, नेपालमा धर्मनिरपेक्षताको बहस अचानक सिर्जिएको भने होइन (थापा सन् २०१५) । सन् १९९० को संविधान जारी हुनु अगाडिदेखि नै धर्मनिरपेक्षताका माग उठेका थिए । जनजाति र दलित आन्दोलनभित्र यो माग निकै अगाडिदेखिकै हो भने अन्य गैरजनजाति, गैरदलित, र वामपन्थी शक्तिहरूले पनि यो माग विभिन्न समयमा उठाएकै हुन् (लिभ सन् २००२) । सन् १९९६ मा विद्रोह शुरू गर्दा तत्कालीन नेपाल कम्युनिष्ट पार्टी (माओवादी) ले राखेका मागमध्ये नेपाललाई धर्मनिरपेक्ष राज्य घोषणा गर्नुपर्ने एउटा थियो ।

धर्मनिरपेक्षताका प्रकार

नेपालमा मात्रै होइन, अन्यत्र विश्वमा पनि धर्मनिरपेक्षता विवादित विषय हो । तसर्थ, यो खण्डमा विभिन्न काल र परिवेशमा प्रस्तुत गरिएका धर्मनिरपेक्षताका केही व्याख्याहरूको चर्चा गरिनेछ । हामीले अहिले देखेको र बुझेको धर्मनिरपेक्षताको अवधारणा पश्चिमी यूरोपमा राज्य र गिर्जाघर (चर्च) बीचको विशिष्ट सम्बन्ध र द्वन्द्वको पृष्ठभूमिबाट जन्मिएको हो, जसलाई असद (सन् २००३) र टेलर (सन् २००७) ले मिहिन ढंगबाट केलाएका छन् । तर, बेलायत, नर्वे, डेनमार्क, आदि यूरोपेली मुलुकहरू आजका दिनसम्म पनि धर्मनिरपेक्ष राज्य

होइनन् । धर्मनिरपेक्षताको प्रारम्भिक उद्देश्य “निरंकुशतन्त्र, धार्मिक रूढि र अतिवाद रोक्नु तथा कुनै एक धर्ममा निहित मूल्यले अरू मूल्यलाई विस्थापित नगरून् र धार्मिक द्वन्द्वहरू तार्किक ढंगले व्यवस्थापन हुन सकून्” भन्ने थियो (भार्गव सन् २००९ए : १) । फ्रान्सले धर्मनिरपेक्षतालाई अझै आफ्नो राष्ट्रिय पहिचानसँग जोडेर हेर्छ, र धर्मको अभ्यासलाई सार्वजनिक वृत्तबाट हटाएर निजी वृत्तमै सीमित गर्न ऊ कटिबद्ध छ । तर क्याल्हुन (सन् २०१०) ले बताए जस्तै फ्रेन्च धर्मनिरपेक्षताको इतिहासलाई उसको प्रति-पादरीवादको इतिहाससँग जोडेर हेर्नुपर्छ । मुस्लिम आप्रवासी र नागरिकहरूप्रति आज उसले गरिरहेको व्यवहार हेर्दा फ्रेन्च धर्मनिरपेक्षतालाई सायदै तटस्थ भन्न मिल्छ; त्यहाँ धर्मनिरपेक्षता र धार्मिक स्वतन्त्रता बीचको पुरानो द्वन्द्व अझै सुल्झिएको छैन ।

क्याल्हुनका अनुसार प्राचीन यूरोपमा “सेक्युलर” शब्द “रिलिजन” को विपरीतार्थको रूपमा नभएर “एटरनिटी” अर्थात् अनन्तकालको विपरीतार्थकका रूपमा प्रयोग हुन्थ्यो । र, भेद पनि लौकिक जीवन र ईश्वरसँग बिताइने अनन्त जीवनबीच गरिन्थ्यो । कासानोवा (सन् २०११ : ५४) ले भने “सेक्युलरिज्म” सँग सम्बन्धित दुई महत्त्वपूर्ण अवधारणा बीचको फरक केलाएका छन् । उनका अनुसार “सेक्युलर” ले “एक प्रमुख ज्ञान-मीमांसात्मक प्रवर्ग” लाई जनाउँछ भने “सेक्युलराइजेसन” भनेको “आधुनिक विश्व-ऐतिहासिक प्रक्रियाको विश्लेषणात्मक संकल्पना” हो । त्यसै गरी, “सेक्युलरिज्म” भन्नाले “राज्यको मानक-विचारधारात्मक परियोजना; धर्म र राज्य फरक राख्ने विभिन्न कानूनी-संवैधानिक ढाँचा; र धर्म, मूल्य, नैतिकता एवं कानूनलाई अलग राख्ने विभिन्न तरिकाहरू” भन्ने बुझ्नुपर्छ (कासानोवा सन् २०११ : ६६) । राज्य सञ्चालनको नीति-सिद्धान्त र विचारधाराको तहमा “सेक्युलरिज्म” को भिन्नता पनि कासानोवा केलाउँछन् । पहिलोले राजनीतिक र धार्मिक सत्ता बीचको अन्तरसँग सरोकार राख्छ भने पछिल्लोले धर्मलाई गैरतार्किक प्रवर्गको रूपमा चित्रण गर्छ, र यसलाई सार्वजनिक वृत्तबाट हटाउने विचारको समर्थन गर्छ ।

दक्षिण एशियाको सन्दर्भमा भारतले धर्मनिरपेक्षतालाई आफ्नो राज्यको निर्देशक सिद्धान्त मानेको छ । सन् १९७० को उत्तरार्द्धतिर मात्र संवैधानिक मान्यता पाए तापनि भारत-पाकिस्तान विभाजन पछिको धार्मिक हिंसा र द्वन्द्व निवारण गर्नका लागि भारतमा स्वतन्त्रता लगत्तै धर्मनिरपेक्षता व्यावहारिक रूपमा अपनाइएको थियो । धर्मनिरपेक्ष राज्य र शिक्षा बीचको सम्बन्धबारे भारतको संविधानमा खुलाइएको छ । कुनै व्यक्तिलाई कुनै पनि धर्म अथवा धार्मिक सम्प्रदायको अभिवृद्धि या पोषणका लागि खर्च हुने रकम करका रूपमा तिर्न बाध्य नपारिने कुरा भारतीय संविधानको धारा २७ मा उल्लेख छ । यो व्यवस्थालाई सबै धर्मको अभिवृद्धि र पोषणका लागि नभएर कुनै एक धर्मको लागि मात्र कर उठाउन नपाइने व्यवस्था हो भनेर स्मिथ (सन् २००९) अर्थ्याउँछन् । त्यसै गरी धारा २८ ले राज्य-स्रोतबाट चल्ने कुनै पनि शैक्षिक संस्थामा धार्मिक शिक्षा दिन बन्देज लगाउँछ । तर नेपालको

संविधानले भने राज्य र धार्मिक शिक्षा तथा विद्यालयबारे केही बोल्दैन । भारतमा जस्तो नेपालमा धार्मिक र धर्मनिरपेक्ष बीचको भिन्नता त्यति प्रस्ट छैन, न कानूनी रूपमै धार्मिक शिक्षा र धर्महरूको अध्ययन बीचको फरक परिभाषित गरिएको छ । नेपालको संविधान र कानूनमा भएका यी अस्पष्टताले स्वघोषित धर्मनिरपेक्ष राज्यलाई नेपाल वेद विद्याश्रम जस्ता धर्म-सापेक्ष विद्यालयहरूलाई आर्थिक सहयोग दिने तथा संरक्षण र सुपरिवेक्षण गर्ने सुविधा दिन्छ । यो जटिल तर विरलै अर्थ्याइएको वैचारिक अन्योलमा टेकेर मैले एक हिन्दू धर्म-सापेक्ष विद्यालय र धर्मनिरपेक्ष राज्य बीचको सम्बन्धको विश्लेषण र त्यसको आधारमा नेपालमा हुर्कंदै गरेको धर्मनिरपेक्षताका अर्थहरूको झलक प्रस्तुत गर्न खोजेको छु ।

भारतमा धर्मनिरपेक्षताको सशक्त आलोचना मदन (सन् २००९) र नन्दी (सन् २००९) ले अगाडि सारेका छन् । मदनका अनुसार दक्षिण एशियामा सामाजिक करारको भरपर्दो सिद्धान्त धर्मनिरपेक्षता होइन । दक्षिण एशियाका अधिकांश नागरिकहरू आफ्नै नजरमा कुनै न कुनै धार्मिक आस्थाका अनुयायी हुन् । यसले गर्दा राज्यका कर्मका लागि धर्मनिरपेक्षता अनुपयुक्त आधार हुन जान्छ, किनभने यो परिवेशमा धर्महरूबीच तटस्थता र समदूरी कायम राख्न निकै कठिन हुन्छ । त्यस्तै, धार्मिक अतिवाद र कट्टरवाद रोक्न असमर्थ भएकाले धर्मनिरपेक्षता भविष्यको निमित्त पनि वैचारिक खाका हुन सक्दैन । उनका अनुसार अंग्रेजी भाषाको “सेक्युलर” को सरोकार शक्ति र स्वार्थसँग छ, अर्थात् हिन्दू दर्शनको चार पुरुषार्थमा “अर्थ” जेलाई भनिन्छ त्यहीसँग । तर हिन्दू दर्शन अनुसार “अर्थ” चार पुरुषार्थ मध्येकै “धर्म” को अधीनमा हुन्छ । दक्षिण एशियाली समाजमा लौकिक र आध्यात्मिक सत्ताको तहगत संरचनामा आध्यात्मिक सत्ताको स्थानमाथि भएको मदन (सन् २००९ : ३०३) को कथन छ । आउने खण्डहरूमा धर्मनिरपेक्षताको आलोचना गर्न संस्कृत शब्दहरूको प्रयोग भारत र नेपालको सार्वजनिक/बौद्धिक वृत्तमा मात्र सीमित छैन भन्नेबारे चर्चा गरिएको छ । रोचक कुरा के भने, वेद विद्याश्रमसँग संलग्न कर्ताहरू पनि धर्मनिरपेक्षताको अर्थ लगाउन, व्याख्या र आलोचना गर्न संस्कृत शब्दावली र “हिन्दू” दर्शनकै प्रयोग गर्छन् ।

नन्दी (सन् २००९) “रिलिजन” लाई आस्था र विचारधारा गरी दुई किसिमले बुझ्न सकिने बताउँछन् । उनका अनुसार आस्था भनेको जीवन जिउने शैली र परम्परा हो, जुन परिभाषा र व्यावहारिक रूपमै बहुल हुन्छ । तर विचारधाराका रूपमा “रिलिजन” उप-राष्ट्रिय, राष्ट्रिय र पर-राष्ट्रिय पहिचानको निशाना हो । यी पहिचान आफ्नो गैर-धार्मिक, राजनीतिक र सामाजिक-आर्थिक स्वार्थहरूको रक्षार्थ सक्रिय हुन्छन् (सन् २००९ : ३२२) । धर्मलाई आस्था नभएर विचारधारा मानेर हेर्नु नन्दीका लागि धर्मनिरपेक्षताको राजनीति हो । धर्मको यो बुझाइ आधुनिक राष्ट्र-राज्यलाई पनि चित्त बुझ्छ । यसै गरी उनका लागि धर्मनिरपेक्षता भनेको आधुनिकता मात्र नभएर एक असहिष्णु विचारधारा पनि हो किनभने सार्वजनिक र निजी वृत्तहरूलाई भिन्न राख्ने “सेक्युलर परियोजना” भारतीय सन्दर्भमा अर्थपूर्ण छैन ।

मदन र नन्दीको धर्मनिरपेक्षताको प्रति-आधुनिकतावादी आलोचनालाई सेन र भार्गव लगायतका लेखकले दरो आलोचना गरेका छन् । धर्मनिरपेक्षताले आधुनिकतालाई प्रतिनिधित्व गर्ने भएकाले त्यसको औचित्य छैन भन्ने तर्कसँग सेन (सन् २००९) सहमत छैनन् । उनका लागि धर्मनिरपेक्षताको मर्म भनेको राजनीतिमा विभिन्न धार्मिक समुदायप्रति बराबरीको व्यवहार हो र सैद्धान्तिक रूपमा यो गलत छ भन्ने कुनै आधार छैन । धर्मनिरपेक्षताको यो व्याख्या (जसलाई भारतमा नेहरूको धर्मनिरपेक्षता पनि भनिन्छ) भारत जस्तै प्रचुर बहुलता भएको नेपालमा पनि धेरै अल्पसंख्यक धार्मिक समुदायको माग हो । भार्गव (सन् २००९ए, सन् २००९बी) का लागि मदन र नन्दीका तर्कहरूको मुख्य समस्या भनेको भारतीय धर्मनिरपेक्षताको विशिष्टता पहिल्याउन नसक्नुका साथै धर्मनिरपेक्षताको सांस्कृतिक प्रतिकूलताबारे गरिएका अतिशयोक्तिपूर्ण तर्कहरू हुन् । मदन र नन्दीले धर्मनिरपेक्षतालाई “क्रिश्चियन धर्मको देन” भनेर अर्थ लगाउनु पनि गलत भएको भार्गवको दाबी छ, किनभने उनीहरूले धर्मनिरपेक्षताको “गिर्जाघर-राज्य” प्रकार बाहेकका अरू प्रकारमा ध्यान दिन चुकेका छन् ।

सन्दर्भ-सापेक्ष धर्मनिरपेक्षता (कन्टेक्स्चुअल सेक्युलरिज्म) को भार्गवले वकालत गरेका छन्, सम्पूर्णवादी (एब्सोलुट) धर्मनिरपेक्षताको होइन । सम्पूर्णवादी धर्मनिरपेक्षताका दुई प्रकारमध्ये पहिलो (हाइपर सब्स्टान्तिव) ले सही र गलत सम्बन्धी आफ्नै आधारभूत मान्यता अनुसार संसार बदल्न चाहन्छ भने दोस्रो (अल्ट्रा प्रोसिड्यूरल) चाहिँ मूल्यसँग सरोकार नराखी राजनीतिक प्रणाली र द्वन्द्व व्यवस्थापनमा मात्र केन्द्रित छ (भार्गव सन् २००९बी : ५१४-५१६) । यस विपरीत, सन्दर्भ-सापेक्ष धर्मनिरपेक्षताले धर्म र राजनीति पूर्ण रूपले छुट्टा-छुट्टै हुनुपर्छ भन्ने माग राख्दैन तर यी दुई अवयवबीच निश्चित दूरी (प्रिन्सिपलड डिस्ट्यान्स) को वकालत गर्छ । धर्मनिरपेक्षताका दक्षिण एशियाली प्रकार तिनका यूरोपेली समकक्षीभन्दा फरक देखिन्छन् र नेपालमा सन् २००६ पछिको धर्मनिरपेक्षताको बहस र अभ्यास सोही दिशातर्फ अघि बढिरहेको छ । यहाँ राज्य र धर्महरूबीच विभिन्न तहमा अन्तर्क्रिया हुन्छ । तर भारतीय धर्मनिरपेक्षताभन्दा नेपाली धर्म निरपेक्षता कहाँ भिन्न छ भने यो प्रस्ट रूपमै बहुसंख्यकको धर्मतर्फ ढल्केको छ । नेपालको अहिलेको धर्मनिरपेक्षताले सेन र भार्गवले भनेजस्तो धार्मिक तटस्थता तथा समान सम्मानबारे खासै चासो राख्दैन ।

भारतमा जस्तै नेपालमा पनि धर्मनिरपेक्षता पश्चिमी संकल्पना र अझ इसाई षडयन्त्र हो भन्ने धारणा व्याप्त छ (घिमिरे सन् २०१४; लोहनी सन् २०१५; तिवारी सन् २०१६) । नयाँ संविधान निर्माणताका भएका बहसमा धर्मनिरपेक्षतालाई धेरैले धेरै ढंगले अर्थ्याए । संयुक्त राष्ट्रसंघीय विकास परियोजना प्रवर्द्धित एउटा संस्था—संवैधानिक संवाद केन्द्र—ले धर्मनिरपेक्षताका तीन ओटा वैकल्पिक व्याख्याहरू अघि सारेको थियो । पहिलो व्याख्याले राज्य र धर्म सम्पूर्णतः पृथक हुनुपर्छ भन्छ । दोस्रोले धार्मिक मामिलामा राज्यको तटस्थताको

अपेक्षा राख्छ । तेस्रोले भने राज्यले सबै धर्महरूप्रति समान व्यवहार गरोस् र कुनै पनि धर्मको संरक्षण र निषेध नगरोस् भन्ने तर्क गर्छ (सीसीडी सन् २००९ : ७) । नेपालको सन्दर्भमा तेस्रो व्याख्या बढी व्यावहारिक भएको उसको ठम्प्याइ थियो ।

नयाँ संविधान (सन् २०१५) को स्पष्टीकरण सहितको धर्मनिरपेक्षता नेपालको हिन्दू विगत सँगको क्रमभंग हो कि होइन भन्ने कुरा विवादित छ । यो संविधानले राज्यलाई “सनातनदेखि चलिआएको” धर्मसँग सरोकार राख्न प्रशस्तै सुविधा दिन्छ । धेरैका अनुसार यो हिन्दू अर्थात् सनातन धर्मलाई भनेको हो । हिन्दू बाहेकका अरू धार्मिक समुदायलाई भने धर्मनिरपेक्षताको बेग्लै अर्थ छ । सिजापती (सन् २०१२) ले देखाए अनुसार धर्मनिरपेक्षताको घोषणाले मुस्लिम समुदायलाई एक किसिमको पहिचान दिएको थियो । एक मुस्लिम अध्येता-अभियन्ताका अनुसार धर्म-सापेक्ष राज्यले अल्पसंख्यक धार्मिक समुदायहरूलाई कहिल्यै समान नागरिकको हैसियतमा राखेन र बहुसंख्याको उदारतामै भर पर्नुपर्ने बनायो (खान २०७१) । उनका अनुसार नेपालमा धर्मनिरपेक्षताको मुख्य उद्देश्य भनेको साम्प्रदायिकताको निवारण गर्ने र धर्महरूबीच समानता सुनिश्चित गर्ने हो । त्यस्तै, खत्री (सन् २०१६) ले पनि संविधानमा उल्लेख भएको “सनातन” को आलोचना गरेका छन् । इसाई गैरसरकारी संस्थासँग सम्बद्ध खत्रीका अनुसार बौद्धधर्म बाहेक नेपालमा कुनै पनि धर्मले “सनातनदेखि चलिआएको” भनेर दाबी गर्न सक्दैनन् ।

सन् १९९० को संविधान मस्यौदा बनाउँदै गरेको समयमा पनि धेरै बौद्धमार्गी समूहहरूले धर्मनिरपेक्षताको माग गरेका थिए (मालागोडी सन् २०१३) । भर्खरै प्रजातन्त्रतर्फ अघि बढ्दै गरेको नेपालमा बृहत मानवअधिकारको बहससँग जोडेर धर्मनिरपेक्षताको माग उठाइएको थियो । यो कुरा केही बौद्धमार्गी समूहहरूको “धर्मनिरपेक्षता मानवअधिकार हो” भन्ने नारामा प्रस्ट झल्कन्थ्यो (लिभ सन् २००७) । त्यसै गरी, कम्युनिष्ट पार्टीहरूका सन् १९९० को दशकका चुनावी घोषणापत्रमा पनि धर्मनिरपेक्षताको मुद्दा उठाइएको थियो (हाछेथु सन् २००६) । तर केही आलोचकहरू उनीहरूका माग नारामै मात्र सीमित थियो भन्छन् (महर्जन २०७३) । यी आलोचनाहरूले आफूलाई नास्तिक भन्ने साम्यवादी दलहरूको सनातन धर्मको संरक्षण र प्रवर्द्धनमा रहेको विरोधाभासपूर्ण संलग्नतालाई पनि अँल्ल्याउँछन् ।

राज्य र धार्मिक संस्थाहरू बीचको सम्बन्ध दुई महत्त्वपूर्ण अदालती मुद्दाहरू मार्फत पनि केलान सकिन्छ : “पशुपतिनाथ” मुद्दा र “कुमारी” मुद्दा (लेटिजिया सन् २०१२) । पहिलो मुद्दा पशुपतिनाथको मूल भट्टको नियुक्तिमा सरकारी संलग्नतालाई लिएर हो भने दोस्रो चाहिँ बालअधिकार हनन् भएको भन्दै कुमारी प्रथाविरुद्ध दायर गरिएको मुद्दा हो । पशुपतिनाथ सम्बन्धी मुद्दाबारे अर्को खण्डमा चर्चा गरिनेछ । यहाँ कुमारी प्रथा सम्बन्धी मुद्दालाई संक्षिप्तमा बताउनु उचित हुन्छ । तात्कालिक राजा ज्ञानेन्द्र शाहको शासन कालमा सन् २००५ मा सर्वोच्च अदालतमा यो मुद्दा दायर भएको थियो, जसको अन्तिम फैसला सन्

२००८ मा नेपाल धर्मनिरपेक्ष र गणतान्त्रिक मुलुक घोषणा भइसकेपछि मात्र भयो । यसले “शक्तिशाली देवी जसले राजाको शक्तिलाई वैधानिकता दिन्थिन् उनलाई नै मानवअधिकार हनन् गरिएकी बालिकाका रूपमा अदालतमा जाँच गर्नुले नेपालमा गएका केही वर्षमा भएका राजनीतिक र प्रतीकात्मक परिवर्तनको संकेत गर्छ” (लेटिजिया सन् २०१६ : ४६) । अन्तिम फैसलाले कुमारी प्रथालाई विभेदकारी परम्परा भनेन र मानवअधिकारको हनन् भन्न पनि पर्याप्त प्रमाण नभएको जिकिर गर्‍यो । तर, फैसलाले कुमारी परम्परामा सुधारको आवश्यकता रहेको औँल्यायो । फैसलाले के पनि उल्लेख गर्‍यो भने कुमारीको लुगा, शिक्षा र हिँडडुल माथिका निषेध यो परम्पराका मूलतत्त्व होइनन् ।

यी दुवै मुद्दाले धार्मिक कार्य/अभ्यासहरूको पोषण र सुधारमा राज्यको भूमिका स्वीकार्छन् । त्यसै गरी, नेपालमा धर्मनिरपेक्षताको अर्थ राज्य र धर्म सम्पूर्ण रूपमा अलग हुनु होइन कि बरु धर्मका अभ्यासमा हुने विभेद विरुद्ध सुरक्षा दिनु हो भन्ने पनि यिनले संकेत गर्छन् । धार्मिक कार्यहरूको नियमनमा राज्यको भूमिकालाई वैधता दिएकाले पनि यी मुद्दाको दूरगामी प्रभाव रहने छ । कुमारी मुद्दाले सो परम्पराप्रति राज्यको सहयोग र स्वीकृति बढायो । पशुपतिनाथ मुद्दाले भने भट्ट अनि भण्डारीहरू र राज्य अन्तर्गतको पशुपति क्षेत्र विकास कोषबीच कर्मचारी-नियुक्तिकर्ता ढाँचाको सम्बन्ध सुनिश्चित गर्‍यो (लेटिजिया सन् २०१६ : ६२) । भारतीय धर्मनिरपेक्षताको सन्दर्भमा भार्गवले व्यक्त गरेका “अनुशासित दूरी” भन्ने विचारसँग यी दुई मुद्दा नजिक रहेको तर्क लेटिजियाको छ, जसले धार्मिक स्वतन्त्रताको संवर्द्धनका निमित्त धार्मिक अभ्यासमा राज्यको हस्तक्षेपको समर्थन गर्छ । यो विचार सन् १९९० को दशकमा नेपालमा उठेको धर्मनिरपेक्षताको बहससँग मिल्छ, जहाँ धार्मिक अल्पसंख्यकहरूले बहुसंख्यकसरह नै राज्यबाट समान मान्यताको अपेक्षा राखेका थिए (लेटिजिया सन् २०१६ : ६३) । अल्पसंख्यक धार्मिक र जातीय समुदायहरूका चाडपर्वलाई राज्यले दिएको राष्ट्रिय मान्यतामा पनि यही मान्यता प्रतिविम्बित हुन्छ ।

नेपालमा धर्मनिरपेक्षता भनेको धर्म र राज्य अथवा हिन्दू धर्म र राज्य सम्पूर्ण रूपले छुट्टिनु भन्ने होइन । संविधान हेर्ने हो भने नेपाली राज्यको हिन्दू धर्म तर्फको झुकाव त्यहाँ देखिन्छ । यो झुकावलाई धर्मान्तरण र गोवधमा लगाइएको प्रतिबन्धले अझ बल पुऱ्याउँछ । यस्तो नाम मात्रको धर्मनिरपेक्षताको पछाडि हिन्दू राज्यकै निरन्तरता पो हो कि भन्ने शंका उब्जाउँछ (सिजापती सन् २०१२) । थुप्रै स्तम्भकारहरूले संविधानमा धर्मनिरपेक्षतालाई लिएर देखिएको यो अस्पष्टतामाथि टिप्पणी गरेका छन् । वर्तमान संविधानले अन्तरिम संविधानभन्दा पछि हटेर बाँकी अल्पसंख्यकहरूको बेवास्ता गरी बहुसंख्यक हिन्दू समुदायकै विशेष अधिकारलाई निरन्तरता दिएको उनीहरूको तर्क छ (झा सन् २०१५; लाल सन् २०१५) ।

नेपाल वेद विद्याश्रम, पशुपति क्षेत्र विकास कोष र राज्य

यो खण्डमा नेपाल वेद विद्याश्रम (राज्यका निकायबाट अनुदान पाउने धार्मिक विद्यालय) र पशुपति क्षेत्र विकास कोष (राज्यले ऐन मार्फत स्थापना गरेको निकाय, जसको एउटा दायित्व विद्याश्रमको व्यवस्थापन पनि हो) को परिचय दिइनेछ । त्यसपछि यी दुई बीचको सम्बन्ध, र यी संस्था अस्तित्वमा आएदेखि अहिलेसम्म यिनको नेपाली राज्य सँगको सम्बन्ध केलाइनेछ ।

विद्याश्रमको भवन निर्माण सन् १९७० मा शुरू भए पनि सन् १९७४ मा मात्र यो पूर्ण सञ्चालनमा आयो । त्यस बेलाका हिन्दू राजा महेन्द्रको पनि विद्याश्रमको स्थापनामा सक्रिय भूमिका रह्यो । संस्कृत विद्यालय खोल्न आवश्यक सबै प्रारम्भिक कार्यहरू गर्न गुठी संस्थानलाई महेन्द्रले आदेश दिएका थिए । हिन्दू राज्यका आराध्यदेव पशुपतिनाथको मन्दिर नजिकै रहेको वनकालीमा विद्याश्रम स्थापना गरिने निर्णय गरियो । संस्कृत विद्यालय हिन्दू नेपाली राष्ट्रवादको प्रसारको आदर्श वाहन हुनसक्ने तथ्यप्रति यसका संस्थापकहरू अज्ञान थिएनन् । प्रधानाध्यापक केशवप्रसाद अधिकारी (२०६० : ५४) ले विद्याश्रमको पत्रिका ॐ ब्रह्मबिन्दुमा लेखेअनुसार नेपालको संस्कृति र परम्पराको सम्बर्द्धन र विकास गर्ने उद्देश्य राखी “विद्यालय स्थापना गर्ने सोचले विद्वानहरूले तत्कालीन श्री ५ मा विन्ती चढाए” । अधिकारीले उल्लेख गरेका विद्वानहरूमा योगी नरहरिनाथ र वेद अध्येता ऋषिराम पोख्रेल लगायत थिए । राज्यको स्रोत विनियोजन र प्रयोग गरी गुठी संस्थानले यो विद्यालयको स्थापना मात्र गरेन, सन् १९९९ सम्म विद्याश्रमको व्यवस्थापन र सुपरिवेक्षणको जिम्मेवारी समेत लियो । अन्तर्वाता क्रममा विद्याश्रमका प्रधानाध्यापकले भने जस्तै, किन पुण्य, पाप र प्रायश्चित्त जस्ता मान्यता विद्याश्रमको स्थापनाको क्रममा अर्थपूर्ण थिए भन्ने बुझ्न यसले सहयोग पुऱ्याउँछ :

प्रायश्चित्त गर्ने धेरै तरिकाहरूमध्ये वेदको अध्ययन र वाचन पनि एक हो । हामी अनुमान लगाउन सक्छौं, विद्याश्रम र गुरुकुल शिक्षाको स्थापना गर्न अरू पनि उपयुक्त ठाउँहरू हुँदाहुँदै यो हिन्दूहरूको सबैभन्दा पवित्र स्थल पशुपतिनाथ क्षेत्र नै किन छानियो होला । स्थापनाकालीन अरू उद्देश्यहरूमध्ये एक भनेको पशुपतिनाथ क्षेत्रका लागि आवश्यक पुरोहितहरूको उत्पादन गर्नु पनि थियो ।^२

आफ्नो संस्थागत जीवनको शुरूका दश वर्षमा विद्याश्रम औपचारिक शिक्षा प्रणालीभन्दा बाहिर र पूर्ण रूपले संस्कृत पाठ्यक्रममा सीमित थियो, जसलाई पूरा गर्न ११ वर्ष लाग्थ्यो । सन् १९८६ देखि औपचारिक शिक्षा प्रणालीमा विद्याश्रम प्रवेश गर्‍यो र विद्यार्थीहरू

^२ प्रधानाध्यापक अधिकारीसँग डिसेम्बर १६, २०१५ मा गरेको कुराकानी ।

प्रवेशिका (एसएलसी) परीक्षामा सहभागी हुन थाले । राज्यको औपचारिक शिक्षा र परीक्षा प्रणालीभित्र प्रवेश गरेपछि राज्यबाट मान्यता पाएको तथा राज्यद्वारा नै बनाइएको पाठ्यक्रम उसले पढाउन थाल्यो । यसपछि शुरूआती दिनहरूमा जस्तो दरबार (रानी) र राजपरिवारका मूलपुरोहितको प्रत्यक्ष संलग्नता र निगरानीमा विद्याश्रम सञ्चालन हुन छोड्यो र केही हदसम्म ऊ स्वायत्त बन्यो ।

सन् १९९९ मा आइपुग्दा विद्याश्रमको जिम्मेवारी पशुपति क्षेत्र विकास कोषको मातहत आयो । गुठी संस्थानले भोगिरहेको संस्थागत क्षय तथा गुठीका जग्गामा निजी अतिक्रमण यसको एउटा कारण थियो । अर्कोतर्फ, सम्पन्न संस्थाको रूपमा कोष उदाउँदै थियो र यसलाई राजसंस्थाको प्रत्यक्ष समर्थन थियो, यद्यपि दैनन्दिनका गतिविधिमा यो स्वायत्त पनि थियो । यसअघि गुठी संस्थानले विश्व हिन्दू महासंघलाई दुई वर्षका लागि विद्याश्रमको व्यवस्थापनको जिम्मेवारी दिइसकेको थियो । तर विद्याश्रमका शिक्षकहरू सन्तुष्ट हुने किसिमले महासंघले व्यवस्थापन गर्न सकेन र गुठीले व्यवस्थापनको बागडोर फेरि आफैले लियो । एक शिक्षकका अनुसार शिक्षकहरूको तलब वृद्धि गर्न र थप लगानी विद्याश्रममा भित्र्याउने प्रतिबद्धता व्यक्त गरेर महासंघले व्यवस्थापन आफ्नो हातमा लिएको थियो तर उसले यो प्रतिबद्धता पूरा गर्न नसकेपछि विद्याश्रमका शिक्षकहरूले संस्थानलाई नै व्यवस्थापनको दायित्व फिर्ता लिन अनुरोध गरे । अन्ततः विद्याश्रमको व्यवस्थापनको जिम्मा विद्याश्रम परिसरसँगै रहेको कोषमा गयो ।

पशुपति क्षेत्र विकास कोषको स्थापना पशुपति क्षेत्र विकास ऐन, २०४४ मार्फत एक “अविच्छिन्न उत्तराधिकारवाला स्वशासित र संगठित” संस्थाका रूपमा २०४४ सालमा गरिएको थियो । यसको स्थापनाको समयमा संरक्षक र अध्यक्षमा क्रमशः तत्कालीन राजा (वीरेन्द्र) र रानी (ऐश्वर्य) थिए । दोस्रो जनआन्दोलनपछि बनेको सरकारले २०६३ सालमा ऐन संशोधन गरी कोष र राजतन्त्रलाई अलग गर्‍यो (मिखाएल्स सन् २००८) । र, कोषको संरक्षक प्रधानमन्त्री, र संस्कृति, पर्यटन तथा नागरिक उड्डयन मन्त्री वा राज्यमन्त्री कोषको अध्यक्ष हुने प्रावधान बनाइयो । र, पशुपति क्षेत्रमा रहेको विद्याश्रमको व्यवस्थापन पनि कोषका अरू धेरै कर्तव्यमध्ये एक भयो ।

पशुपतिनाथको मूलभट्टको नियुक्तिको विवादलाई लिएर धर्मनिरपेक्ष राज्य र कोष बीचको तनाव छरपस्ट भयो, जसले धर्मनिरपेक्ष राज्य र धार्मिक संस्थाबीच त्यो हद सम्मको सम्बन्ध उचित हो कि होइन भन्ने प्रश्न पनि उठायो (लेटिजिया सन् २०१२) । दक्षिण भारतका ब्राह्मणलाई मूलभट्टमा नियुक्त गर्ने परम्परा तोडेर नेपाली नागरिक मूलभट्ट नियुक्त गरेपछि एकथरीले त्यसको विरोध गरे । तत्कालीन प्रधानमन्त्री तथा कोषका संरक्षक पुष्पकमल दाहाल “प्रचण्ड” विरुद्ध सर्वोच्च अदालतमा सार्वजनिक सरोकारको मुद्दा (पीआइएल) समेत दर्ता गरियो । निवेदकहरूले यसलाई धार्मिक संस्था र राज्य पृथक

हुनुपर्ने धर्मनिरपेक्षताको सिद्धान्तको उल्लंघन भन्दै धार्मिक मामिलामा राज्यले हस्तक्षेप गर्न नमिल्ने तर्क राखे । सार्वजनिक विरोध र अदालतको आदेश अनुसरण गर्दै प्रधानमन्त्रीले आफ्नो निर्णय फिर्ता लिए र पहिले जस्तै दक्षिण भारतीय ब्राह्मणलाई मूलभङ्गमा नियुक्त गर्ने परम्पराले निरन्तरता पायो । कोषको धर्म-निरपेक्षता सँगको कानूनी द्वन्द्व, पशुपतिनाथ मन्दिरको दैनिक गतिविधिको व्यवस्थापन र कोषको सांगठनिक संरचनामा पारदर्शिताको प्रश्नलाई पनि यो घटनाले बलियोसँग उठायो ।

आफ्नो दैनिक कामकाजका लागि विद्याश्रम आर्थिक रूपमा कोषमा निर्भर छ । यो तथ्य विद्याश्रमको सञ्चालक समितिमा पनि देख्न सकिन्छ, जसको अध्यक्षता कोषका कोषाध्यक्षले गर्छन् । सञ्चालक समितिका अरू सदस्यमा जिल्ला शिक्षा कार्यालयका विद्यालय सुपरिवेक्षक, गुठी संस्थानका धार्मिक विभाग प्रमुख, कोषका कार्यकारी निर्देशक, विद्याश्रमका प्रधानाध्यापक र तीन स्वतन्त्र संस्कृतज्ञ छन् । तर सञ्चालक समितिका सदस्यमध्ये कोषका प्रतिनिधिहरू र विद्याश्रमका प्रधानाध्यापक मात्र विद्यालय सञ्चालनमा सक्रिय हुन्छन् ।

विद्याश्रमले कोषबाट पाउने आर्थिक सहयोग वितेका वर्षहरूमा बढेको देख्न सकिन्छ । विद्याश्रमले आर्थिक वर्ष २०६२-२०६३ मा कोषबाट ३६ लाख रुपैयाँ प्राप्त गरेको थियो । सोही वर्षका लागि विद्याश्रमको अर्को प्रमुख आमदानीको स्रोत व्रतबन्ध र स्वस्ति वाचन जस्ता सामूहिक समारोहमा हुने सहभागिता थियो । विद्याश्रमले सामूहिक व्रतबन्धहरू आयोजना गर्दथ्यो, जहाँ शिक्षक र विद्यार्थीहरू पुरोहितको काम गर्दथे । विभिन्न औपचारिक कार्यक्रम र समारोहमा गरिने स्वस्ति तथा वेद वाचनमा विद्यार्थी र शिक्षक दुवैको सहभागिता हुन्थ्यो ।

आर्थिक वर्ष २०७०-२०७१ मा विद्याश्रमले कोषबाट पाउने आर्थिक सहयोग १ करोड १० लाख रुपैयाँ पुग्यो । सोही वर्ष विद्याश्रमले जिल्ला शिक्षा कार्यालयबाट ६ लाख २ हजार रुपैयाँ अनुदान स्वरूप पायो । यो बाहेक आमदानीको अरू आन्तरिक स्रोतमा विद्याश्रमकै बैंक खाताबाट आउने ब्याज पनि हो । यसै गरी, आर्थिक वर्ष २०७१-२०७२ मा विद्याश्रमले कोषबाट १ करोड १० लाख रुपैयाँ र जिल्ला शिक्षा कार्यालयबाट ६ लाख २३ हजार रुपैयाँ पायो भने थप १० लाख रुपैयाँ आन्तरिक स्रोतबाट उठायो । २०७२ सालसम्म आइपुग्दा विद्याश्रमको आमदानी लगभग १ करोड ३० लाख रुपैयाँ जति पुग्यो, जुन २०६२-२०६३ को तुलनामा उल्लेख्य वृद्धि हो । सो वर्ष विद्याश्रमको बैंक निक्षेप ७ लाख रुपैयाँभन्दा बढी थियो । विद्याश्रमको वार्षिक आमदानीको आधाभन्दा धेरै अर्थात् करिब ७० लाख रुपैयाँ शिक्षकहरूको तलब र भत्तामा खर्च हुन्थ्यो ।

पशुपति क्षेत्र विकास कोषको सहयोगका कारण विद्याश्रमको आर्थिक स्थिति सुदृढ छ र यो विद्यालय देशका अरू गुरुकुलहरूभन्दा प्रतिष्ठित पनि छ । विद्याश्रमको राज्य सँगको

प्रत्यक्ष अन्तर्क्रिया भनेको पाठ्यक्रम, पाठ्यपुस्तक र परीक्षाजस्ता अध्ययन-अध्यापनसँग सरोकार राख्ने विषय मात्र छ, जसबारे अर्को खण्डमा चर्चा गरिएको छ । यस बाहेकका प्रशासनिक र आर्थिक कुरामा विद्यालय पूर्ण रूपले कोषमा निर्भर छ ।

विद्याश्रमका शिक्षक र कर्मचारीको स्थायी/अस्थायी हैसियतलाई लिएर कोष र विद्याश्रमबीच द्वन्द्व छ । विद्याश्रमको व्यवस्थापन कोषले सम्हालेदेखि सन् २०१५ को अन्त्यसम्म एक जना पनि शिक्षक स्थायी बनेका थिएनन् । २३ जना शिक्षक र कर्मचारीमध्ये जम्मा तीन जना मात्र स्थायी थिए । बाँकीको अस्थायी करार प्रत्येक छ महिनामा समीक्षा र नवीकरण गरिन्थ्यो । (विद्याश्रममा विद्यार्थी भने करिब २५० थिए ।) मैले सन् २०१५ को अगष्टमा अध्ययन शुरू गर्दा शिक्षकहरू स्थायी नियुक्तिको माग राखी आन्दोलनरत थिए । शिक्षक आन्दोलनको हिन्दू/धार्मिक शैली रोचक थियो । आमरण अनसन बाहेक शिक्षकहरू कोषको कार्यालय बाहिर भेला भई स्वस्त वाचन गरेर विरोध प्रदर्शन गर्दथे । अनसन बसेका एक शिक्षकका अनुसार :

हामी पनि कोष अन्तर्गत नै काम गर्ने भए पनि कोषले विद्याश्रमका शिक्षकहरू र आफ्ना [कोष कार्यालयका] कर्मचारीबीच भेदभाव गर्छ । हाम्रो काम भनेको विद्यालयमा पढाउनु हो र कोषको कर्तव्य भनेको हाम्रो कल्याणप्रति उत्तरदायी हुनु हो । जब कोषले अरू कर्मचारीहरूलाई स्थायी नियुक्ति दियो त्यति खेर उसले विद्याश्रम र यहाँका शिक्षकहरूलाई लक्षित गरेर कुनै नीति र कार्यक्रम ल्याएन ।^३

आन्दोलनरत शिक्षकहरूलाई भेट्न र उनीहरूको गुनासो सुन्न तत्कालीन संस्कृति मन्त्री विद्याश्रम पुगेका थिए । यसले प्रत्यक्ष रूपले संगलन नभए पनि धर्मनिरपेक्ष नेपाली राज्यको कोष र विद्याश्रम सँगको जटिल सम्बन्धतर्फ संकेत गर्छ । शिक्षकहरूले आन्दोलनका कार्यक्रमको सूची प्रकाशित गर्दा कोष मात्र नभएर राष्ट्रपतिको कार्यालय, प्रधानमन्त्रीको कार्यालय र संस्कृति मन्त्रालयलाई समेत सम्बोधन गरिएको थियो । हिन्दू राज्य हुँदाताकाका आफ्ना कर्तव्यबाट धर्मनिरपेक्ष राज्य पनि अलग बस्न नसकेको यसबाट बुझ्न सकिन्छ ।

विद्याश्रममा पाठ्यक्रम र पढाइ

विद्याश्रमले पछ्याउने दुई उद्देश्यबीच प्रस्ट तनाव महसूस गर्न सकिन्छ । उसलाई एकातर्फ प्राचीन वैदिक र संस्कृत अध्ययन परम्परालाई जोगाउनु छ भने अर्कोतर्फ आधुनिक मागहरूसँग आफूलाई ढाल्नुपर्ने आवश्यकता पनि छ । यो तनाव त्यहाँ पढाइ हुने पाठ्यपुस्तकमा झल्कन्छ । कक्षा ४-१० सम्मका प्रत्येक कक्षामा पढाइ हुने आठ

^३ विद्याश्रमका एक शिक्षकसँग सेप्टेम्बर १, २०१५ मा गरिएको कुराकानी ।

विषयमध्ये चार संस्कृत विषय छन् भने बाँकी चारमा नेपाली, गणित, सामाजिक शिक्षा र अंग्रेजी हुन्।^४ अंग्रेजी बाहेकका गैरसंस्कृत विषय नेपाली भाषामा पढाइन्छ। संस्कृत र गैरसंस्कृत दुवै किसिमका विषय राज्यद्वारा सञ्चालित पाठ्यक्रम विकास समितिले तोकेको र प्रकाशन गरेको पाठ्यक्रम र पुस्तकका आधारमा पढाइन्छ।

विद्याश्रमले सन् २००५ मा अंग्रेजीलाई पहिलोपटक आफ्नो पाठ्यक्रममा समावेश गर्‍यो। शुरुमा यो छैठौँ कक्षामा मात्र लागू गरिएको थियो, जसलाई पछि अन्य कक्षामा समेत विस्तार गरियो। सन् २०१५ सम्म कक्षा ९ र १० का विद्यार्थीहरूलाई अंग्रेजी ऐच्छिक विषय थियो, तर सन् २०१६ पछि ९ र १० कक्षामा यो अनिवार्य विषय बनाइएको छ। त्यहाँ पढाइ हुने अंग्रेजीका पाठ्यपुस्तक अन्य सरकारी र सामुदायिक विद्यालयमा पढाइने पुस्तक नै हुन्। अंग्रेजीलाई पाठ्यक्रममा राख्नुको उद्देश्य विद्यार्थीलाई विद्यालय स्तरको पढाइ सकेपछि कुनै अप्ठ्यारो नहोस् र अंग्रेजी नजान्दा हुने असुविधा भोग्नु नपरोस् भनेर हो। विद्याश्रमकी अंग्रेजी शिक्षक (जो यहाँकी एक मात्र महिला शिक्षक हुन्) ले बताए अनुसार संस्कृत विषय पढाउने शिक्षकहरू आफूले अंग्रेजी पढ्न नपाएको गुनासो बेलाबेलामा गर्छन्।^५ ज्योतिषशास्त्र विषयका शिक्षकका अनुसार विद्याश्रमको लक्ष्य “प्राचीन शास्त्रीय परम्परा” को जगमा उभिएका, “आधुनिक र वैज्ञानिक चेत” भएका विद्यार्थीहरूको उत्पादन गर्नु हो। र, विद्याश्रमका विद्यार्थीलाई अंग्रेजी शिक्षा आवश्यक छ, किनभने :

अंग्रेजी भाषा विश्वभरि बोलिन्छ। त्यसैले हाम्रा विद्यार्थीहरूले यो भाषा जानेनन् भने बाहिरी समाजसँग घुलमिल हुन असजिलो हुन सक्छ। यही बुझेर हामीले अंग्रेजीलाई पाठ्यक्रममा सामेल गरेका हौं। हामीले आफ्नो प्राचीन ज्ञानलाई अरू भाषामा अनुवाद गर्न अंग्रेजी प्रयोग गर्नुपर्छ, हाम्रो प्राचीन ज्ञान र परम्परालाई नै प्रतिस्थापित गर्नका लागि होइन। सबै परम्परागत कुरालाई अंग्रेजीकरण गर्नुपर्छ भन्ने पनि होइन। अंग्रेजी हाम्रो प्राचीन सम्पदालाई बुझाउने र व्याख्या गर्ने माध्यम हुनसक्छ। यसले हाम्रो विद्यालयमा दिइने शिक्षालाई अझ प्रभावकारी बनाउन सकिन्छ।^६

मूलतः वेद र कर्मकाण्डको अध्ययन-अध्यापनमा विद्याश्रम समर्पित छ। यही कारणले गर्दा यहाँ दिइने शिक्षा बढी व्यावहारिक भएको दाबी शिक्षक र विद्यालय प्रशासनको छ, जुन पुरोहित र गृहस्थ दुवैको दैनिक जीवनमा उपयोगी हुन्छ। अझ, विद्यालय शिक्षापछि यहाँका धेरै विद्यार्थी नेपाली सेनामा पुरोहितको जागिरका लागि जान्छन्, किनभने सेनाका

^४ कक्षा ८ मा सामाजिक शिक्षा र जनसंख्या अध्ययन एकै विषयका रूपमा पढाइ हुन्छ।

^५ विद्याश्रममा पढाउने केही शिक्षकहरूले यही स्कूलबाट एसएलसी परीक्षा उत्तीर्ण गरेका थिए।

^६ विद्याश्रमका शिक्षकसँग सेप्टेम्बर १, २०१५ मा गरिएको कुराकानी।

विभिन्न गणमा वार्षिकजसो पुरोहितको दरबन्दी खुल्छ । यही कारणले गर्दा पनि वेद र कर्मकाण्ड विद्यार्थीमाझ लोकप्रिय विषय हो । उच्च शिक्षामा (एसएलसीपछि) कर्मकाण्डकै मात्र अध्ययन र प्रशिक्षण गराउने शैक्षिक संस्था नेपालमा खासै नहुनु अर्को कारण हो ।

विद्याश्रमको धार्मिक/कर्मकाण्डी शिक्षा तर्फको यो जोडलाई यसको स्थापनाकालीन उद्देश्यसँग जोडेर हेर्न सकिन्छ । केही शिक्षकले भनेअनुसार विद्याश्रम स्थापनाको समयमा यसको मुख्य उद्देश्य भनेको रुद्री र श्राद्ध जस्ता सामान्य हिन्दू कर्मकाण्ड सही ढंगले सम्पन्न गर्न सक्ने दक्ष पुरोहितको उत्पादन गर्नु थियो । कक्षा आठको कर्मकाण्डको पाठ्यपुस्तकको भूमिकामा “वेद विद्याश्रमतर्फका विद्यार्थीका लागि मुख्य रूपमा कर्मकाण्ड र वेद अध्ययन गराउने उद्देश्यले उक्त विद्यालय खोलिएको हुँदा परम्परागत मूल्य र मन्यता अनुरूप गुरुकुल शिक्षालाई निरन्तरता दिई अध्ययन-अध्यापन हुने अपेक्षा गरिएको” उल्लेख छ ।

पछिल्ला वर्षहरूमा नेपालमा भएका राजनीतिक परिवर्तनहरूले वेद र कर्मकाण्डको अध्ययनलाई पनि केही हदसम्म प्रभाव पारेको देखिन्छ । सन् २००६ को जनआन्दोलनपछि सामाजिक न्याय, समावेशीकरण, अस्मिता, प्रतिनिधित्व, आदि विषयमा गहन बहसहरू भइरहँदा नेपाल सरकारले एक परिपत्र जारी गर्दै विभिन्न जातीय तथा धार्मिक समूहलाई अपमानबोध हुने शब्दहरू पाठ्यपुस्तक र पढाइमा प्रयोग नगर्न भन्यो । तीमध्ये एउटा शब्द थियो, “शुद्र ।” विद्याश्रम यो शब्दलाई पूर्ण रूपले प्रयोग नगर्ने स्थितिमा पुगिसकेको छैन, किनभने यो शब्द संस्कृत र वैदिक साहित्यको पाठ्यक्रममा प्रशस्त पाइन्छ । वेद विषय पढाउने विद्याश्रमका प्रधानाध्यापकले बताए अनुसार :

विद्या कुनै धर्म अथवा राजनीतिक व्यवस्थसँग जोडिएको हुँदैन । यो दुःखद् हो कि हाम्रा नेताहरूले विद्यालाई राजनीतिसँग जोडेका छन् । कस्तो किसिमको राजनीतिक व्यवस्था छ त्यसले हामीलाई असर पार्दैन । तर मलाई केही अप्ठ्याराहरूको स्मरण हुन्छ । जस्तै, पाठ्यपुस्तक बनाउँदा सरकारले परिपत्र जारी गरेर “शुद्र” शब्द प्रयोग नगर्न भन्यो । तर वेद हामीले परिवर्तन गर्न मिल्ने विषय होइन ।^७

पाठ्यक्रम विकास समितिले बनाएको पाठ्यक्रम नै विद्याश्रमले पढाउनु पर्छ । तथापि, तल्ला कक्षाहरूमा परीक्षा नियन्त्रण कार्यालय प्रत्यक्ष ढंगले संलग्न नभएको हुँदा विद्याश्रमलाई कक्षा ४-७ मा औपचारिक पाठ्यक्रममा भागवत गीता समावेश नभए तापनि पढाउने सुविधा छ । सञ्चालक समितिले पनि विद्याश्रमको यो निर्णयको समर्थन नै गरेको छ । कक्षा ४ र ५ मा विद्यार्थीहरू गीताका श्लोकहरू कण्ठ पार्छन् भने कक्षा ६ र ७ मा यसलाई नेपालीमा उल्था गर्न सिक्छन् ।

^७ प्रधानाध्यापकसँग डिसेम्बर १६, २०१५ मा गरिएको कुराकानी ।

सामाजिक शिक्षा र जनसंख्या विषयको पढाइक्रममा विद्याश्रमले कठिनाइ भोग्नु परेको देखिन्छ। सन् १९८६ मा सरकारी परीक्षा प्रणालीमा विद्याश्रम प्रवेश गरेदेखि यहाँ सामाजिक शिक्षा पढाइन्छ। तर, एउटै विषयवस्तुबारे सामाजिक शिक्षा र संस्कृतमा भिन्न कुरा पढाउनु पर्ने हुन्छ। उदाहरणका लागि सामाजिक शिक्षा (जसमा केही अध्याय भूगोल सम्बन्धी पनि हुन्छ) मा सूर्यलाई तारा भनेर पढाइन्छ भने ज्योतिष शास्त्रमा ग्रह भनेर। ज्योतिष शास्त्रका शिक्षक यो भिन्नतालाई ठूलो कुरो मान्दैनन, किनभने उनका अनुसार जबसम्म त्यसले गणनामा असर पार्दैन तारा अथवा ग्रह मान्नुले खासै अन्तर पार्दैन। तर पछिल्ला वर्षहरूमा अन्य खाले द्वन्द्व देखिन थालेकोतर्फ उनी संकेत गर्छन् :

विद्याश्रमका संस्कृत विषयहरू मार्फत पढाइने ब्राह्मण मूल्य-मान्यता र सामाजिक शिक्षामा पढाइने समानता, स्वतन्त्रता र समावेशी जस्ता मूल्यबीच अन्तरविरोध छ। सामाजिक शिक्षामा म समानता र न्यायबारे पढाउँछु भने संस्कृत विषयहरूमा कर्मकाण्ड ब्राह्मणहरूले मात्र अध्ययन गर्ने हो भनेर सिकाइन्छ। सामाजिक विभेदबारे पढाउँदा म जातगत विभेद गलत हो भनेर पढाउँछु तर संस्कृत विषयहरूमा पुरोहित कर्म जस्ता केही कामहरू निश्चित जात र लिंगका व्यक्तिहरूले मात्र गर्नुपर्छ भनेर सिकाइन्छ।^८

विद्याश्रममा पढाउन अर्को अप्ट्यारो विषय धर्मनिरपेक्षता हो। यो विद्यालयको प्राथमिक उद्देश्य प्राचीन हिन्दू परम्पराको संरक्षण र प्रवर्द्धन गर्नु हो। यहाँका अधिकांश शिक्षक र विद्यार्थी धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रको विपक्षमा र हिन्दू राष्ट्रको पक्षमा हुनु अनौठो होइन। तर विद्यार्थीले नेपाल धर्मनिरपेक्ष राज्य हो भन्ने तथ्य विद्याश्रममा पढ्नुपर्छ र शिक्षकहरूले पनि त्यो पढाउनुपर्छ। यो अप्ट्यारो स्थितिलाई सहज बनाउने तरिका पनि रोचक छ। विद्याश्रममा धर्मनिरपेक्षतालाई राज्यको सबै धर्मप्रति “समान आस्था” तथा राज्यले सबै धर्मलाई समान ढंगले सहयोग गर्ने भनेर अर्थ्याइन्छ र विद्यार्थीहरूलाई त्यसैअनुसार पढाइन्छ। सामाजिक शिक्षाका शिक्षक—जो आफै धर्मनिरपेक्षताको समर्थन गर्दैनन्—भन्छन्, “धर्मनिरपेक्षता भनेको राज्य कुनै पनि धर्मसँग सम्बद्ध र संलग्न छैन भन्नु हो। तर यहाँ धर्मनिरपेक्षता भनेको राज्यको सबै धर्मप्रति समान आस्था र बराबरीको सहयोग भनेर पढाउँछौं।”^९

मैले वेद विद्याश्रममा अनुसन्धान गरिरहँदा नेपालको संविधान २०१५ जारी भएको थियो। त्यहाँका शिक्षक र विद्यार्थीहरूमा नेपालको नयाँ संविधानमा हिन्दू धर्मको अवस्था के होला भन्ने चासो थियो। मैले कुराकानी गरेका कैयौं विद्यार्थीलाई समेत संविधानमा दिइएको धर्मनिरपेक्षताको व्याख्या विरोधाभासपूर्ण लागेको थियो। नयाँ संविधानमा

^८ एक शिक्षकसँग अगष्ट २०, २०१५ मा गरिएको कुराकानी।

^९ एक शिक्षकसँग अगष्ट २०, २०१५ मा गरिएको कुराकानी।

नेपाललाई धर्मनिरपेक्ष भनिएको छ, तर त्यसबारे प्रस्टीकरण पनि दिइएको छ । एक विद्यार्थी भन्छन्, “मेरो विचारमा कि त त्यो स्पष्टीकरण राख्नु नै पढेँथ्यो र यदि त्यसको अर्थ हिन्दू धर्मलाई समर्थन गर्नु हो भने हिन्दू राष्ट्र नै भनेको भए हुन्थ्यो । मलाई थाहा छैन, यसले केही फरक पाउँ कि पाउँदैन, तर हाम्रा नेताहरूले स्पष्ट शब्दमा हिन्दू राष्ट्र भन्नु पर्थ्यो ।”^{१०}

पुरोहितकर्म तथा राजनीतिक पृष्ठभूमि भएको परिवारबाट आएका कक्षा ८ मा अध्ययनरत एक विद्यार्थीको गणतान्त्रिक नेपालको धर्मनिरपेक्षता र लोकतन्त्रबारे अरूभन्दा परिष्कृत विचार थियो । अलि लामो भए पनि उनको विचार उद्धृत गर्नु उपयुक्त हुन्छ :

संस्कृतको विद्यार्थी भए पनि मेरो विचारमा गणतन्त्र र हिन्दू राष्ट्र सँगै जान सक्दैनन् । गणतन्त्रमा हिन्दू राष्ट्र ठीक हो जस्तो लाग्दैन । गणतन्त्रमा त कुनै पनि नागरिक राष्ट्रपति चुनिन सक्छ; जनजाति, मुस्लिम, अथवा क्रिश्चियन । उनीहरूलाई हिन्दू परम्परा मान्न सम्भव हुँदैन । कुनै मुस्लिम राष्ट्रपतिमा चुनिन सक्छ अनि अरू राष्ट्रपति जस्तै उसले पनि पशुपति प्रवेश गर्नु भने हिन्दूहरूले नै विरोध गर्नेछन् । गणतन्त्र र हिन्दू राष्ट्र भयो भने यसले नेपालको धर्महरूबीच धेरै समस्या ल्याउन सक्छ । राष्ट्रपति भनेको राज्यको प्रमुख व्यक्ति हो र उनी धर्मभन्दा माथि रहनु पर्छ । त्यसैले गणतन्त्रमा हिन्दू राष्ट्र आफैमा मिल्दैन । मैले नेपाल हिन्दू राष्ट्र हुनुहुँदैन भनेको होइन । नेपाल त्यतिखेर मात्र हिन्दू राष्ट्र हुन सक्छ जब यो गणतन्त्र हुन छोड्छ । हिन्दू राष्ट्र सहितको राजतन्त्र ठीक हो । कुनै पनि हिन्दू राष्ट्रमा राजा हुनु पर्छ जसले हिन्दू धर्म मान्छ र त्यसको संरक्षण गर्छ । गणतन्त्र र हिन्दू राष्ट्र सँगै जान सक्दैनन् । तर संविधानमा दिइएको धर्मनिरपेक्षताको व्याख्या हिन्दू राष्ट्र माग गर्नेहरूको उपलब्धि हो किनभने हिन्दू धर्म बाहेकको अरू कुनै पनि धर्म सनातनदेखिका छैनन् र हिन्दू धर्म नै एक मात्र सनातन धर्म हो ।^{११}

यी विद्यार्थीको भनाइले वर्तमान नेपालको धर्मनिरपेक्षता र हिन्दू राष्ट्र वरिपरिको राजनीतिका विविध पाटाहरू छुन्छ । सोध्न सकिने प्रश्न के हो भने, नागरिकहरूबीच कानूनी स्वतन्त्रता मान्ने बहु-धार्मिक राज्यमा अरू धर्मको तुलनामा कुनै एक धर्मप्रति विशेष झुकाव हुनु ठीक हो कि होइन ? “सनातनदेखि चलिआएको धर्म संस्कृतिको संरक्षण” भन्नुको अर्थ के हो ? रोचक कुरा त के छ भने संविधानले प्राचीन वा पुरानो जनाउन प्रयोग गरेको “सनातन” शब्द विद्याश्रम (र अन्यत्र पनि) केवल चिरन्तन र प्राचीनको अर्थमा मात्र नभएर हिन्दू धर्मकै पर्यायका रूपमा पनि प्रयोग गरिन्छ ।

पाठ्यक्रम र पढाइतिरै फर्कदा छुटाउन नहुने अर्को पक्ष हो : ब्रह्मचर्यलाई विद्यार्थीको सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण “धर्म” (कर्तव्यको अर्थमा) मान्ने विद्यालयमा यौन र प्रजनन सम्बन्धी

^{१०} एक विद्यार्थीसँग अक्टोबर १, २०१५ मा गरिएको कुराकानी ।

^{११} कक्षा ८ का विद्यार्थीसँग अक्टोबर ४, २०१५ मा गरिएको कुराकानी ।

विषयहरू पढाउँदाका अप्ट्यारा र चुनौतीहरू । सामाजिक शिक्षा भित्रकै जनसंख्या अध्ययनमा यौन र प्रजननबारे पढाउनु पर्छ, तर पढाउन निकै असहज छ (जुन नेपालका अरू विद्यालयमा भन्दा खासै फरक भने होइन) । अन्यत्रजस्तै यहाँ पनि यी विषयमा खासै चर्चा गरिन्न र व्याख्या पनि हुन्न । विद्याश्रमका प्रधानाध्यापकलाई जनसंख्या अध्ययनमा आउने यौन र प्रजनन सम्बन्धी विषयवस्तु चित्त बुझेको थिएन र उनको विचारमा विद्याश्रमका विद्यार्थीहरूलाई यस्ता “अश्लील” शब्द र कुरा सिकाइनु उचित होइन । उनी भन्छन्:

यहाँको शिक्षाको लागि अनावश्यक पर्ने कतिपय कुराहरू पनि हामीले पढाउनु पर्छ । हाम्रो प्रणाली ब्रह्मचर्य परम्परामा आधारित छ । वेदले हामीलाई एक नारी [अर्थात् आफ्नी श्रीमती] बाहेक सबैलाई आमा समान मान्नु भनेर सिकाउँछ । वेद पढिसकेपछि त्यस्ता कुराहरू [यौन र प्रजनन] पढाउनु आवश्यक छैन यहाँ । त्यसैले मैले पाठ्यक्रम विकास समितिलाई हाम्रो पाठ्यक्रमबाट जनसंख्या अध्ययन हटाउने भनेको छु तर उहाँहरूले मान्नु भएको छैन ।^{१२}

प्राथमिक रूपमा अझै वेद र कर्मकाण्डको अध्ययन गर्ने केन्द्र भए पनि विद्याश्रममा अंग्रेजी र सामाजिक शिक्षा जस्ता विषयको बढ्दो महत्त्वलाई विद्यालयको पढाइ धर्मनिरपेक्ष हुँदै गरेको संकेत हो भनेर तर्क गर्न सकिएला । शिक्षक र प्रधानाध्यापक यसैलाई विद्याश्रम समावेशी हुँदै गरेको पनि ठान्छन् । आफ्ना विद्यार्थीलाई “परम्परागत” र “आधुनिक” दुवै शिक्षाको ज्ञान प्रदान गर्ने लक्ष्य विद्याश्रमले राखेको छ जसले विद्यार्थीलाई यहाँबाट उत्तीर्ण भएपछि रोजगारीको सुनिश्चितता गरोस् । उनीहरूको अर्को लक्ष्य नेपालभित्रै र बाहिरको समुदायमा परम्परागत हिन्दू शिक्षा पद्धति र वैदिक ज्ञानको महत्ता स्थापित गर्नु हो । तर विद्याश्रमले आफ्ना विद्यार्थीहरूलाई दिन खोजेको आधुनिकता भने समसामयिक बहस र मूल्यहरूबाट निर्दिष्ट नभएर यहाँका शिक्षक र विद्यार्थीहरूले भन्ने गरेजस्तो “वैदिक सनातन धर्ममा” अडिएको आधुनिकता हो । त्यसैले विद्याश्रमले धर्मनिरपेक्षतालाई सबै धर्मप्रति समान आस्था भनेर गरेको अर्थ निरूपण सहिष्णुता र सद्भाव जस्ता मूल्य प्रतिको प्रतिबद्धता मात्र होइन । विद्याश्रमको आफ्नै विचारमा भने यो “सर्व धर्म सम्भव” र “वसुधैव कुटुम्बकम्” जस्ता संस्कृत उक्तिहरूको अभ्यास पनि हो ।

वन्देज, समावेशिता र परिवर्तन

अधिवक्ता मोहन साशंकर र गैरसरकारी संस्था दलित एनजीओ फेडरेशनले विद्याश्रमको भर्ना प्रक्रिया विभेदकारी भएको भन्दै विद्याश्रम, पशुपति क्षेत्र विकास कोष, र शिक्षा,

^{१२} प्रधानाध्यापकसँग डिसेम्बर १६, २०१५ मा गरिएको कुराकानी ।

खेलकुद तथा संस्कृति मन्त्रालय विरुद्ध सर्वोच्च अदालतमा सार्वजनिक सरोकारको मुद्दा दायर गरे। विद्याश्रममा विद्यार्थी हुनका लागि १२ वर्ष उमेर नकटेको र व्रतबन्ध भइसकेको उपाध्याय ब्राह्मण हुनुपर्ने योग्यता तोकिएको थियो। छात्रा र अन्य जात-जातिका इच्छुक विद्यार्थी भर्ना हुन यसले अयोग्य मान्थ्यो। रिट निवेदकका अनुसार यस्तो भर्ना मापदण्ड सन् १९९० को नेपालको संविधानले सुनिश्चित गरेको समानताको हक विपरीत मात्रै नभएर नेपाल पनि हस्ताक्षरकर्ता रहेको सबै किसिमको जातीय भेदभाव उन्मूलन गर्ने सम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय महासन्धि (सन् १९६५) र महिला विरुद्ध हुने सबै प्रकारको भेदभाव उन्मूलन सम्बन्धी महासन्धि (सन् १९७९) समेतको विपरीत थियो।^{१३}

यो मुद्दाका दुवै पक्षका निमित्त हिन्दू धर्म सम्बन्धी आ-आफना बुझाइ महत्त्वपूर्ण थिए। निवेदक तर्फका वकिलहरूका अनुसार (जसमा निवेदक साशंकर स्वयं समेत थिए) विद्याश्रमको आवेदन मापदण्ड “हिन्दू धर्म तथा धर्मनिरपेक्षताको मर्म, मूल्य-मान्यता विपरीत” थियो। विद्याश्रम एक सार्वजनिक संस्था नभएर उपाध्याय ब्राह्मण समुदायको धार्मिक गुठी भएको विपक्षीहरूको दाबी थियो। निवेदकहरूको विचारमा “अन्य समुदायले समेत प्रवेश पाउनुपर्ने भन्ने माग” नेपालको संविधान सन् १९९० को धारा १९(१) र (२) को प्रावधान विपरीत थियो किनभने “धारा १९(१) ले धर्म सम्बन्धी हकको प्रत्याभूति गर्छ, र प्रत्येक व्यक्तिलाई प्रचलित परम्पराको मर्यादा राखी सनातनदेखि चलिआएको आफ्नो धर्म अवलम्बन र अभ्यास गर्ने स्वतन्त्रताको हक प्रदान गर्छ। त्यसैले, धारा १९ (२) ले प्रत्येक धार्मिक सम्प्रदायलाई कानून बमोजिम आफ्नो स्वतन्त्र अस्तित्व कायम राखी आफ्नो धार्मिक स्थल र धार्मिक गुठीको सञ्चालन र संरक्षण गर्ने हकको प्रत्याभूति” गर्छ (नेकाप २०६७)। “कर्मकाण्डी [पुरोहित्याँङ्ग] कर्म गर्ने [ब्राह्मण] उत्पादन गर्ने हेतुले” विद्याश्रम स्थापना गरिएको तर्क समेत उनीहरूको थियो।

सर्वोच्चको फैसला मूलतः दुई प्रश्नमा केन्द्रित थिए। “नेपाल वेद विद्याश्रम सार्वजनिक संस्था हो वा होइन” र “नेपाल वेद विद्याश्रममा उपाध्याय ब्राह्मण विद्यार्थीले मात्र भर्नाका लागि आवेदन दिन पाउने व्यवस्था संविधान प्रदत्त समानताको हक प्रतिकूल छ वा छैन?” न्यायाधीशद्वय कल्याण श्रेष्ठ र अवधेशकुमार यादवको संयुक्त इजलासले तत्कालीन राजा महेन्द्रको हुकुम प्रमांगीबाट स्थापित र नेपाल सरकारको खर्चमा चल्ने हुँदा विद्याश्रम सार्वजनिक संस्थान हो भन्यो। सोही निर्णय अनुसार :

^{१३} सन् २००५ मा यो रिट दायर गरिँदा सन् १९९० को संविधान सक्रिय थियो। तीन वर्षपछि अन्तिम फैसला हुँदा सन् १९९० को संविधानलाई सन् २००७ को अन्तरिम संविधानले प्रतिस्थापन गरिसकेको थियो।

नेपाल वेद विद्याश्रमको लिखित जवाफ साथ पेश भएको उक्त संस्थाको उद्देश्य र विधानमा उक्त विद्याश्रमको स्थापना २०२६।१०।६ सालबाट शुरू भएको तथा “२०३१ साल कार्तिक २२ गते श्री ५ वडामहारानी ऐश्वर्य राज्यलक्ष्मी देवी शाहको शुभजन्मोत्सवको दिनदेखि विद्यार्थीहरूलाई भोजनको व्यवस्था गरी नेपाल वेद विद्याश्रम नामले विद्यालय चालू भएको छ” भन्ने उल्लेख भएबाट पनि विपक्षी वेद विद्याश्रम निजी संस्थाको रूपमा स्थापना भएको नभई प्रत्यक्ष तथा परोक्ष राज्यकै सहयोगबाट सञ्चालित र स्थापित भएको देखिन आउँछ । (नेकाप २०६७)

विद्याश्रमले प्रदान गर्ने सेवा सार्वजनिक प्रकृतिको भएको र यसको सञ्चालन पनि राज्यकै अभिकर्ताको रूपमा काम गरिआएको सार्वजनिक निकाय अर्थात् पशुपति क्षेत्र विकास कोषद्वारा हुने भएकोले नेपाल वेद विद्याश्रम निजी धार्मिक गुठी नभएर सार्वजनिक संस्थान भएको ठहर सर्वोच्च अदालतले गर्‍यो । त्यस्तै, विद्याश्रमको भर्ना मापदण्ड संविधान प्रदत्त समानताको हक (सन् १९९० को संविधान र अन्तरिम संविधान सन् २००७ समेत) प्रतिकूल छ-छैन भन्ने प्रश्नमा अदालतको निर्णय यस्तो रह्यो :

उक्त व्यवस्थाले कुनै खास वर्गका व्यक्तिलाई मात्र विशेष रूपले विद्यालयमा भर्ना हुन पाउने र सो बाहेकका अन्य जाति वा वर्गका मानिसले त्यस्तो विद्यालयमा भर्ना हुनबाट वञ्चित हुनुपर्ने अवस्था रह्यो । प्रकारान्तरमा त्यस्तो व्यवस्थाले अन्य जातिका मानिसलाई कर्मकाण्ड सम्बन्धी अध्ययन गर्नबाट नै बन्देज लगाएको मान्नुपर्ने हुन्छ । कुनै प्रकारले छुट्ट्याउने, प्रतिबन्ध, बाहेक गर्ने तथा बन्देज लगाउने जस्ता कार्यहरू जसले व्यक्तिहरूको हक अधिकारको उपभोगलाई नियन्त्रित वा खण्डित वा इन्कार गर्दछ, त्यस्तालाई व्यक्तिहरूबीच गरिएको भेदभाव नै मान्नुपर्ने हुन्छ । (नेकाप २०६७)

यसरी चलिआएको भर्ना प्रक्रिया फेर्न र सबै जात र समुदायका विद्यार्थीहरूका लागि विद्यालय खोल्नका निमित्त प्रक्रिया शुरू गर्न सर्वोच्च अदालतले नेपाल वेद विद्याश्रम र पशुपति क्षेत्र विकास कोष समेतको नाममा सेप्टेम्बर २००८ मा परमादेश जारी गर्‍यो ।

आफ्नो आधारभूत चरित्र नै परिवर्तन गर्न सक्ने सर्वोच्च अदालतको फैसलालाई विद्याश्रमले कसरी सामना गर्‍यो सो खोतल्नु महत्त्वपूर्ण हुन्छ । अदालतको फैसला र त्यसको कार्यान्वयन गर्नेपने बाध्यताले गर्दा विद्याश्रमका शिक्षक र प्रशासनले अपठ्यारो त महमूस गरेका छन्, तर उनीहरू विद्याश्रम अहिले जसरी चलिरहेको छ त्यसको बचाउ पनि गर्छन् । यसले सर्वोच्चको फैसला र विद्याश्रमको दैनन्दिनी कसरी सञ्चालन हुन्छ, त्यस बीचको दूरी पहिल्याउन पनि मद्दत गर्छ ।

विद्याश्रममा कुराकानी गरिएका शिक्षकहरूले सर्वोच्चको आदेशको सीधा विरोध गरेनन्, तर विद्याश्रमको सीमितता पनि ध्यान दिनुपर्ने तथा आदेश पालना गर्नुअघि त्यहाँको आफ्नै नियम र अनुशासन सम्बन्धी व्यवस्थालाई पनि ध्यान दिनुपर्ने कुरा उनीहरूले औँल्याए । विद्याश्रमका एक शिक्षकले भने :

सम्माननीय सर्वोच्च अदालतले हामीलाई कुनै जात, जाति, लिंग र धर्मप्रति विभेद नगरी विद्याश्रम सबैका लागि खुल्ला गर्न आदेश दिएको छ । हामीले त्यस निर्णयको सम्मान गर्नुपर्छ तर प्रश्न त्यस निर्णयलाई कसरी कार्यान्वयन गर्ने भन्ने हो । निर्णयले विद्याश्रमको भौतिक पूर्वाधारको विस्तार तथा शिक्षक र कर्मचारीको उचित व्यवस्थापनको आवश्यकतालाई पनि संकेत गरेको छ । हामीले त्यो कुरालाई पनि ध्यान दिनुपर्छ । हाम्रो अहिलेको भौतिक संरचना अरू विद्यार्थीहरूलाई भर्ना गर्न पर्याप्त छैन । अरू भवन, कक्षा कोठा र शिक्षकहरू चाहिन्छ । मलाई के पनि लाग्छ भने हामीले कसैलाई पनि हाम्रो विद्यालयमा वैदिक सनातन संस्कृति तथा संस्कृत पढ्नबाट रोक्नु हुँदैन । हामीले ढिलो-चाँडो सर्वोच्च अदालतको निर्णयको समुचित कार्यान्वयन गर्नु पर्छ ।^{१४}

विद्याश्रमका प्रधानाध्यापकले पनि विद्याश्रम सबैका लागि खुला भएको कुरामा जोड दिए, तर यहाँको अनुशासन र नियम सबै पृष्ठभूमिका विद्यार्थीहरूले पालना गर्न नसक्ने कुरा थप्न छुटाएनन् :

यहाँ सबैलाई पढ्न छुट छ, तर हामीले सर्वप्रथम विद्यालयको मुख्य उद्देश्य के हो त्यसलाई पनि ध्यान दिनुपर्ने हुन्छ । सर्वोच्च अदालतले विद्यालय सबैका लागि खुला गर्नु भन्यो, र हामी कसैलाई पनि यहाँ पढ्नबाट रोक्दैनौं । तर अहिलेसम्म यहाँको खानपिन, सरसफाइ र अरू व्यक्तिगत सरसफाइको नियमले गर्दा अन्य विद्यार्थीहरू यहाँ पढ्न आएका छैनन्, किनभने यी नियमको पालना गर्न अरू जातका विद्यार्थीहरूलाई गाह्रो हुन सक्छ । हाम्रोमा त अहिलेसम्म कोही आएका छैनन्, तर अन्यत्र पनि उनीहरू धेरै दिन टिकेको थाहा छैन । जस्तै, नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालयले गैरजनजातिभन्दा जनजातिलाई बढी छात्रवृत्ति दिन्छ तर त्यहाँ धेरै जनजाति विद्यार्थीहरू छैनन् ।^{१५}

अहिले सबैतिर चलिरहेको समावेशीकरणको लहरबारे विद्याश्रमसँग सम्बन्धितहरूलाई जानकारी छ, तर उनीहरू सबै ठाउँमा सो सम्भव हुँदैन भन्थान्छन् । विद्याश्रमको अहिलेको भर्ना सम्बन्धी नियम र कर्मकाण्ड तथा वेद अध्ययनमा ब्राह्मणको एकाधिकारको बचाउ गर्न

^{१४} एक शिक्षकसँग सेप्टेम्बर ६, २०१५ मा गरिएको कुराकानी ।

^{१५} प्रधानाध्यापकसँग डिसेम्बर १६, २०१५ मा गरिएको कुराकानी ।

केही शिक्षकहरूले “स्वधर्म” को प्रसंग उक्काए, जसअनुसार प्रत्येक जातको आफ्नै निश्चित “धर्म” (पेशा/कर्म को अर्थमा) हुन्छ। सर्वोच्चको निर्णयप्रति आफ्नो असन्तोष प्रकट गर्न प्रयोग गरिने अर्को अस्त्र हो—“सामाजिक परम्परा।” विद्याश्रमको स्थापनाकालीन उद्देश्य भनेको पुरोहितहरूको उत्पादन र कर्मकाण्डको प्रशिक्षण दिनु रहेको पनि उल्लेख गर्न केही शिक्षकहरूले छुटाएनन्। एक शिक्षकको भनाइ थियो :

लामो समयसम्म यो विद्यालय आफ्नो स्थापना कालदेखिको उद्देश्य अनुसार नै चल्यो। समाज, राजनीति र मान्छेको सोचाइमा परिवर्तन आएसँगै हाम्रो विद्यालयमा छात्रा तथा अन्य जात र समुदायका विद्यार्थी किन पढ्न पाउँदैनन् भनेर प्रश्न उठ्न थाले। यी नयाँ मागहरूलाई हामीले आफ्नो पाठ्यक्रम तथा पढाउने विषयहरूमै फेरबदल गरेर सम्बोधन गर्न खोज्यौं। अहिले पनि यो विद्यालयको मुख्य उद्देश्य भनेको कर्मकाण्ड पढाउनु हो। सैद्धान्तिक रूपमा कुरा गर्नु एक ठाउँमा छ तर हाम्रो समाजले अझ पनि महिलाहरूलाई पुरोहितको रूपमा स्वीकार गर्दैन। विस्तारै महिलाहरूलाई पनि कथावाचकमा समाजले स्वीकारेको छ। पुरोहित-पुजारीमा भने अझै स्वीकारेको छैन। महिलाहरू कर्मकाण्ड गर्न असक्षम भनेको होइन तर हाम्रो समाजले अझै यसलाई स्वीकार्दैन।^{१६}

थप विद्यार्थीहरू भर्ना गर्न अहिलेको “भौतिक संरचना पर्याप्त” छैन, र “अन्य” विद्यार्थी लिन अगाडि यी आवश्यकता पूरा गर्नुपर्ने विद्याश्रमका शिक्षकहरू तर्क गर्छन्। यहाँ थप भवन र कक्षा कोठाको अर्थ छात्रा र गैरब्राह्मण समुदायका विद्यार्थीहरूका निमित्त ब्राह्मण विद्यार्थीहरूभन्दा फरक स्थान हो भन्ने पनि बुझ्नुपर्छ। ब्राह्मण, गैरब्राह्मण र छात्रछात्रा बीच सह-शिक्षा तथा उनीहरूलाई एकै छात्रवासमा राख्नेबारे विद्याश्रममा हिचकिचाहट छ। विद्याश्रमको रणनीति भनेको यसको लागि संरचना तयार नभएसम्म सर्वोच्चको निर्णय कार्यान्वयनको अप्रत्यक्ष ढंगले (अर्थात् ढिलासुस्ती गरेर वा गर्दै नगरेर) प्रतिरोध गरिरहनु हो।

छात्राहरूको प्रवेशसँगै अरू किसिमका जटिलता पनि विद्यालय प्रवेश गर्ने भय विद्याश्रम प्रशासन र शिक्षकमा देखिन्छ। “ब्रह्मचर्य धर्म” को पालना यहाँका विद्यार्थीहरूको एक प्रमुख कर्तव्य हो र छात्राहरूको आगमनले त्यो “धर्म” खतरामा पर्न सक्ने उनीहरू ठान्छन्। ठाडै छात्राहरूको विद्याश्रम प्रवेशको विरोध नगरेर पनि सामाजिक परम्परा र संस्कारले महिलाहरूलाई पुरोहितका रूपमा स्वीकार नगर्ने उनीहरू तर्क गर्छन्। त्यसैले, उनीहरूका विचारमा, महिलाहरूको कर्मकाण्ड सम्बन्धी ज्ञानको कुनै व्यावहारिक उपयोगिता छैन। एक शिक्षक भन्छन् :

^{१६} विद्याश्रमका एक शिक्षकसँग सेप्टेम्बर ६, २०१५ मा गरिएको कुराकानी।

महिलाहरू यहाँ आएर पढेर ज्ञान हासिल गरे पनि उनीहरूको ज्ञानको कसैले उपयोग गर्दैन । यहाँ अरू विद्यार्थीहरू नहुनुको एक कारण यो पनि हो । उनीहरू यहाँ आएर पढ्न चाहन्छन् भने कुनै समस्या छैन तर त्यसको उपयोगिता के ? समाजले महिला र जनजातिलाई पुरोहित मान्दैन । कर्मकाण्डको पढाइ उनीहरूलाई काम लाग्दैन ।^{१७}

गैरब्राह्मण समुदायका छात्र र छात्राहरूलाई विद्याश्रममा भर्ना गर्न देखिएको हिचकिचाहट जात र लिंगसँग जोडिएर आउने चोखो र बिटुलो सम्बन्धी प्रचलित धारणासँग पनि गाँसिएको छ । यी विद्यार्थीहरू विद्याश्रमको नियममा रहिरहन सक्दैनन् र त्यसले ब्राह्मण विद्यार्थीहरूको अध्ययनमा पनि असर पार्छ भन्ने उनीहरूको बुझाइ छ । विद्याश्रमकी एक मात्र महिला शिक्षकको विचारमा छात्राहरूलाई पनि भर्ना लिने हो भने उनीहरूका लागि छुट्टै भवन र कक्षा कोठाको आवश्यकता पर्छ—छात्राहरूमा मासिकश्राव हुने भएकाले । अरू समुदायका विद्यार्थी भर्ना गर्नेबारे उनको पनि अरू शिक्षककै जस्तै बुझाइ छ :

विभिन्न जात-जातिहरू सांस्कृतिक रूपले फरक छन् र विद्यालयमा एक अर्काबीच तनावको स्थिति हुन सक्छ । अरू जातमा व्रतबन्ध खासै हुँदैन । उनीहरूमा हिन्दू धर्मबारे आवश्यक ज्ञान पनि हुँदैन र यसले गर्दा विद्यालयको नियम र अनुशासन पालन गर्न कठिन हुन्छ । यो विद्यालयकै वातावरणका लागि पनि राम्रो होइन ।^{१८}

दक्षिण एशियाको शिक्षा क्षेत्रमा बहिष्करणको लामो इतिहास हेर्ने हो भने गुरुकुलीय वेद र कर्मकाण्डी शिक्षामा ब्राह्मण पुरुषको एकाधिकार नौलो कुरा होइन ।^{१९}

नेपालको सर्वोच्च अदालतले गरेको अर्को महत्त्वपूर्ण फैसलाले पशुपतिनाथ परिसरमा पुरोहित कर्ममा ब्राह्मण मात्रको अधिकारलाई वैधानिकता दियो (नेकाप २०६५) । यो मुद्दामा सर्वोच्चले दिएको निर्णय अनुसार पशुपति क्षेत्र विकास कोष ऐन मार्फत पशुपतिनाथ मन्दिरसँग जोडिएको परम्परागत मूल्य-मान्यताको संरक्षणका लागि स्थापित भएको विशिष्ट संस्था भएकाले समानताको हक सम्बन्धी साधारण कानून यो विशिष्ट परिस्थितिमा लागू हुँदैन । सन् २०१५ मा भारतको सर्वोच्च अदालतले गरेको एक फैसलाले पनि तमिलनाडु राज्यका मन्दिरमा पुरोहित नियुक्त गर्दा आगम (धर्म ग्रन्थ) मा लेखिएको बन्देजको पालना

^{१७} विद्याश्रमका एक शिक्षकसँग सेप्टेम्बर ८, २०१५ मा गरिएको कुराकानी ।

^{१८} विद्याश्रमकी महिला शिक्षकसँग अगष्ट २५, २०१५ मा गरिएको कुराकानी ।

^{१९} फरक दृष्टिकोणका लागि हस्कन (सन् २०१६) हेर्नुहोस्, जसमा भारतको पुने शहरका उदाउँदा हिन्दू महिला पुजारीबारे लेखिएको छ । त्यहाँ “धेरै स्त्री पुरोहितहरू आज संस्कृत र कर्मकाण्डको प्रशिक्षण लिन्छन् र स्त्री पुरोहितका रूपमा अरूका लागि कर्मकाण्ड पनि गर्छन्” (सन् २०१६ : २) । तर यो अभ्यास भारतको महाराष्ट्र राज्यमै सीमित छ ।

गर्नुपर्ने उल्लेख गर्‍यो । द्रविड मुन्नेत्र कजघम (डीएमके) पार्टीको नेतृत्वको तमिलनाडु सरकारले गरेको निर्णयलाई यो फैसलाले उल्टाइदिएको थियो । बिनाकुनै जातीय भेदभाव कुनै पनि योग्य र प्रशिक्षित हिन्दू तमिलनाडुको मन्दिरमा पुरोहितको रूपमा काम गर्न पाउने तमिलनाडु सरकारको निर्णय थियो (राजगोपाल सन् २०१५) । तर, नेपालमा जस्तै भारतको सर्वोच्च अदालतले पनि पुरोहित कर्मबाट कसैलाई वञ्चित गर्नु समानताको हक विपरीत नभएको फैसला सुनायो ।

कर्मकाण्ड माथिको ब्राह्मण एकाधिकार कायम राख्ने विद्याश्रम र कोषको धुन नेपालमा हालका वर्षहरूमा भएका परिवर्तन विरुद्ध छ (मिश्र २०७१) । पशुपतिनाथ परिसरमा पुरोहित कर्म गर्न आफू ब्राह्मण भएको प्रमाणपत्र आ-आफ्नो गाउँ विकास समितिको कार्यलयबाट ल्याउनुपर्ने कोषले निर्णय गरेको पृष्ठभूमिमा मिश्रको आलोचना आएको थियो । सांस्कृतिक सम्पदा र परम्परा जोगाउन बनेको संस्थामा कोटा, आरक्षण र समावेशीकरण सम्भव नहुने विद्याश्रम व्यवस्थापन समितिका अध्यक्ष तथा विकास कोषका कोषाध्यक्षले बताए । कोष र विद्याश्रमको बुझाइमा पाठ्यक्रम र पढाइने विषयमा फराकिलो हुनु पनि समावेशी हुनु नै हो । तर, गैरब्राह्मण र छात्राहरूलाई पनि विद्यालय खुला गर्न भने कोष र विद्याश्रम दुवैले कुनै ठोस कदम चालेका छैनन् । त्यसैले विद्याश्रम र कोषले फरक पृष्ठभूमिका छात्र-छात्रालाई वञ्चित गरेर जोगाउने सांस्कृतिक सम्पदा र परम्परा भनेको वर्ण व्यवस्था र ब्राह्मण हैकमवाद आधारित परम्परा हो भनेर बुझ्न गाह्रो छैन ।

नेपालका अरू हिन्दू संस्था जस्तै विद्याश्रम पनि परम्परागत मूल्य जोगाउने धुन र समसामयिक सामाजिक-राजनीतिक लहर अनुसार आफूलाई आधुनिक पाउँ लानुपर्ने बाध्यताबीच उभिएको छ । सर्वोच्चको फैसलाको सम्मान गर्छु र समावेशीकरणको सिद्धान्तप्रति कुनै आपत्ति छैन भन्दाभन्दै पनि विद्याश्रम आफ्नो अनुदारवादी विचारको बचाउ गर्न “समाज अझै त्यसका लागि तयार भइनसकेको” तर्क गर्छ । त्यस्तै, “सर्वोच्चको निर्णय कार्यान्वयन अगाडि निश्चित भौतिक पूर्वाधार तयार हुनुपर्छ,” विद्याश्रमले दोहोर्‍याउने अर्को महत्त्वपूर्ण तर्क हो । यी पूर्वाधारहरू कहिले तयार हुन्छन् त्यो स्पष्ट छैन; न विद्याश्रम, कोष र संस्कृति मन्त्रालयलाई त्यसप्रति खासै रुचि छ । त्यसमाथि, “धर्मनिरपेक्ष” लाई संविधानले जसरी परिभाषित गर्‍यो त्यसले यी संस्थाहरूभित्र भएका अनुदारवादी र पुरातनपन्थी शक्तिलाई बलियो तुल्याउँछ ।

निष्कर्ष

यो लेखमा मैले सनातन धर्मको रक्षार्थ समर्पित, राज्य-संरक्षित निकाय अन्तर्गतको एउटा संस्थाको परम्परा, आधुनिकता, धर्मनिरपेक्षता, सामाजिक समावेशीकरण र बहुलता जस्ता

विचार र त्यसको अभ्याससँग कस्तो सम्बन्ध छ भनेर एउटा “केस स्टडी” प्रस्तुत गरौं।^{२०} यस क्रममा मैले दुई क्षेत्रको चर्चा गरौं, जहाँ धार्मिक विद्यालय र राज्यबीच द्वन्द्व सहितको अन्तर्क्रिया हुन्छ—पाठ्यक्रम र पठनपाठन सम्बन्धी नीति, र भर्ना सम्बन्धी नियम। धर्मनिरपेक्षताको अध्ययनमा कुनै संस्थाको केस स्टडीले धर्मनिरपेक्षता कस्तो हुनु पर्छ मात्र नभनेर यसको जटिल र तनावपूर्ण अभ्यास समेत कसरी भइरहेको छ भनेर बुझ्न पनि सघाउँछ, किनभने धर्मनिरपेक्षता पनि अवस्था नभएर एक प्रक्रिया हो।^{२१} धर्मनिरपेक्षता बारेको अन्योलको उपचार हाम्रो जस्तो समाजमा केही कानूनी फेरबदलले मात्र हल हुँदैन (शर्मा सन् २००४)।

यहाँ अधिल्लो खण्डमा चर्चा गरिएको भार्गवको सन्दर्भ-सापेक्ष धर्मनिरपेक्षतातर्फ फर्कनु उचित हुन्छ। नेपालमा सन्दर्भ-सापेक्ष धर्मनिरपेक्षता भनेको के हो? राज्य र धर्महरूबीच कति सम्मको दूरी मूल्यमा आधारित हुन्छ? यी विचारहरूसँग के नेपालमा अहिले अभ्यासमा रहेको धर्मनिरपेक्षता मेल खान्छ त? यी प्रश्नको उत्तर खोज्न हामीले नेपालमा धर्मनिरपेक्षताको माग कुन पृष्ठभूमिमा उठ्यो, र सामाजिक द्वन्द्वहरूको हलका लागि यो किन आवश्यक ठानियो भनेर विचार गर्नुपर्छ।

मेरो विचारमा यूरोपको गिर्जाघर र राज्य बीचको द्वन्द्व समाधानका निम्ति अगाडि सारिएको धर्मनिरपेक्षता र भारतको सन्दर्भमा साम्प्रदायिकता र अन्तरधार्मिक द्वन्द्व निस्तेज गर्न अपनाइएको धर्मनिरपेक्षताभन्दा नेपालको अवस्था अलि फरक छ। नेपालमा धर्मनिरपेक्षता राज्यद्वारा जातीय तथा धार्मिक आधारमा गरिएको बहिष्करणको इतिहास सच्याउन र धर्महरूबीच कानूनी समानता स्थापित गर्न अपनाइएको हो। नेपालको धर्मनिरपेक्षताको सन्दर्भ भनेको विभिन्न धार्मिक र जातीय समुदायले भोगेको बहिष्करणको लामो इतिहास हो। त्यसैले नेपालमा सन्दर्भ-सापेक्ष धर्मनिरपेक्षताको अभ्यास पनि राज्य तथा बहुसंख्यकको धर्म र राज्यद्वारा बहिष्करणमा पारिएका धर्महरूबीच हुने सम्बन्ध कस्तो संवैधानिक र कानूनी प्रणाली अन्तर्गत सञ्चालित हुन्छ भन्ने प्रश्न महत्त्वपूर्ण छ।

माथि नै भनियो, नेपाली राज्य र धर्महरूबीच रहेको ऐतिहासिक सम्बन्ध (विभिन्न धर्मसँग विभिन्न किसिमको सम्बन्ध) का कारण धर्म र राज्य तत्कालै अलग हुन सम्भव छैन। त्यसैले, नेपालको सन्दर्भमा धर्मनिरपेक्षताको प्रश्न राज्य र धर्महरू कसरी अलग रहने भन्ने नभएर

^{२०} नेपाली सेना र हिन्दू धर्म बीचको सम्बन्ध—जसको लामो इतिहास छ—को अध्ययन अर्को केस स्टडी हुन सक्छ।

^{२१} समकालीन नेपालमा धर्म, धर्मनिरपेक्षता र जातीयता बारेका अध्ययनका लागि गेल्लर र अरू (सन् २०१६) हेर्नुहोस्। धर्मनिरपेक्षताको अध्ययन क्रममा यो पुस्तकका प्रायः लेखले धार्मिक/राजनीतिक संस्थाहरूको अध्ययनभन्दा धर्मका अभ्यास (रिचुअल्स) मा देखिएका परिवर्तनहरूलाई बढी महत्त्व दिएका छन्।

राज्यले कसरी कुनै एक धर्मको पक्ष मात्र नलिइ सबै धर्मसँग समदूरी र निकटता कायम राख्ने भन्ने हो । यो दूरी कुन मूल्यमा आधारित हुनेछ भन्ने कुरा आउने दिनमा प्रस्ट हुँदै जाला ।

धर्मनिरपेक्षतालाई अनुदार आधुनिकता अथवा आयातित विचार मानेर निषेध गर्ने, र राज्य र धर्महरू सम्पूर्ण रूपले अलग हुनुपर्छ भन्ने दुवै थरी हठ नेपालको सन्दर्भमा प्रत्युत्पादक हुन सक्छन् । मदन र नन्दीले भनेजस्तो धर्मनिरपेक्षताका पनि आफ्नै हठ र अतिवाद पनि हुन्छन् (मुख्य गरी यो सत्ताको विचारधारा हुँदा) । प्रति-आधुनिकतावादीहरूले औँल्याए जस्तो नेपालमा धर्मनिरपेक्षता अझै पनि राज्यको विचारधारामा परिणत भइसकेको छैन । यस्तो अवस्थामा धर्मनिरपेक्षताले भन्दा यसको अभावले धेरै बढ्दो निम्त्याउन सक्ने कुराको हेक्का राख्न पनि त्यतिकै आवश्यक छ ।

भार्गव (सन् २०१६) को विचारमा नेपालको धर्मनिरपेक्षतालाई धार्मिक प्रभुत्ववाद, धार्मिक निरंकुशता र धर्ममा आधारित बहिष्करण विरुद्धको संघर्षले बल दिएको छ । उनकै अनुसार, यदि नेपालको संविधानको धर्मनिरपेक्षता सम्बन्धी स्पष्टीकरणलाई संविधानकै अरू धाराहरूसँग जोडेर विश्लेषण गर्ने हो भने “सनातनदेखि चलिआएको धर्म संस्कृतिको संरक्षण लगायत धार्मिक, सांस्कृतिक स्वतन्त्रता सम्झनु पर्दछ” भन्ने स्पष्टीकरणको निहितार्थ हिन्दूधर्मको प्रभुत्वको निरन्तरता होइन । उनी यस सन्दर्भमा “सनातन” को अर्थ नेपालमा रहेको “पूर्वधार्मिक” अभ्यास र रीतिहरू हुन् भन्छन्, जसले हाल नेपालमा रहेका सबै धर्मलाई केही हदसम्म प्रभावित गरेको छ (भार्गव सन् २०१६ : ४५४) । तर भार्गवको यो व्याख्याले संविधान निर्माणको तत्कालीन सन्दर्भलाई बेवास्ता गर्छ, किनभने यो स्पष्टीकरण जनतामाझ छलफल र टिप्पणीका लागि लिएको संविधानको मस्यौदामा उल्लिखित थिएन । त्यसैले, सो स्पष्टीकरणमा कुनै “पूर्वधार्मिक” अभ्यासप्रति सम्मान नभए संविधान जारी गर्दाको दलीय अंकगणितको छाप बढी छ । यद्यपि, संविधानको पहिलो मस्यौदामा धेरै जनसाधारणको टिप्पणी तथा असन्तुष्टि धर्मनिरपेक्षतालाई नै लिएर भएको कुरा पनि साँचो हो ।

नेपालमा सन्दर्भ-सापेक्ष धर्मनिरपेक्षताको कुरा गर्दा यहाँ राज्यको भूमिका धर्महरूबीच समदूरी र निकटता कायम राख्ने मात्र नभएर केही हदसम्म धार्मिक अभ्यासमा सुधारको नेतृत्व लिनु पनि आवश्यक देखिन्छ । धार्मिक स्वतन्त्रताको रक्षाका नाममा समानताको मौलिक हक विपरीत हुने कार्यमा राज्यले मौन बस्नु उचित हुँदैन । राज्यको लगानी रहेका कोष र विद्याश्रमजस्ता संस्थाहरूमा त यो अझ बढी लागू हुन्छ । यसैसँग जोडिएर आउने अर्को प्रश्न हो, बहुसंख्यक हिन्दूहरू रहेको देशमा धर्महरूलाई समान सहयोग आफैमा विभेदकारी हुन्छ कि हुँदैन ? संख्यागत हिसाबले असमान धर्महरूबीच राज्यले अपनाएको समानता समदूरीको सिद्धान्त अनुकूल हुन्छ कि प्रतिकूल ? के यस्तो परिप्रेक्ष्यमा धार्मिक समुदायहरूलाई दिइने सहयोग पनि जनसंख्याको अनुपातमा प्रदान गर्नु उचित होला ? यी पेचिला प्रश्न हुन् जसको जवाफ तत्कालै दिन सकिन्न । तर, यत्ति भन्न सकिन्छ : अन्यत्रको

अनुभवभन्दा पनि यहीँकै सामाजिक इतिहासबाट सिकेर नेपालको धर्मनिरपेक्षताले अगाडिको बाटो तय गर्नुपर्छ । यहीँको सामाजिक-सांस्कृतिक विशिष्टतामा आधारित कानूनी र संस्थागत संरचनाले मात्र धर्मनिरपेक्षताले जन्माउन सक्ने द्वन्द्वसँग जुध्न सक्छ ।

धार्मिक र धर्मनिरपेक्ष बीचको यो द्वन्द्व नेपालमा चलिरहेका नेपाली पहिचान, सामाजिक न्याय, समावेशीकरण तथा हिन्दू धर्मको सुधार लगायतका अरू बृहत् बहसका निमित्त पनि प्रासंगिक छ । पाठ्यक्रम र पढाइने विषयमा हुने परिवर्तन र विस्तारलाई विद्याश्रमले समावेशीकरणको अभ्यास मानेको त छ, तर गैरब्राह्मण र छात्राहरूलाई भर्ना गर्ने सम्बन्धमा भने “समाज तयार नभएको” तर्क गरेर ऊ उम्कन खोज्छ । आउँदा दिनमा समावेशीकरणको नाममा संस्कृत बाहेकका विषय पढाउन महिला तथा गैरब्राह्मण पुरुष शिक्षक पनि राखिएला, तर दलित तथा गैरहिन्दू/बौद्धलाई पनि करार दिइएला भन्नेमा संशय छ । समावेशीकरण लगायतका मूल्यहरू प्रतिको मौखिक प्रतिबद्धता तथा व्यवहारमा वर्ण व्यवस्था आधारित सामाजिक परम्पराको संरक्षणबीच विद्याश्रममा ठूलो विरोधाभास छ । तर यो विरोधाभासपूर्ण स्थिति विद्याश्रममा मात्र सीमित भने होइन । राज्यकै अर्को अंग रहेको नेपाली सेना, जसले हरेक वर्ष पुरोहितको दरबन्दी खोल्छ, त्यहाँ पनि यस्तै द्वन्द्व र विरोधाभास देख्न सकिनेला । सर्वोच्च अदालतको निर्णय कार्यान्वयनमा विद्याश्रमले नियत पूर्वक गरिरहेको ढिलासुस्तीले कानून कार्यान्वयन क्रममा आउने तर फैसलाका बेला अपेक्षा नगरिएका जटिलतातर्फ पनि संकेत गर्छ । संस्था भित्रबाट व्यावहारिक प्रतिबद्धता नभएको स्थितिमा विद्याश्रम र कोषको सञ्चालनमा परिवर्तनका लागि दबाब कहाँबाट आउँछ स्पष्ट छैन ।

विद्याश्रममा समावेशी वातावरण सिर्जना गर्नेतर्फ राज्यको खासै रुचि देखिँदैन । तथापि, राज्य भनेको कुनै चट्टानी (मोनोलिथिक) संरचना होइन भन्ने कुरामा पनि ध्यान दिनुपर्छ । एकातर्फ विशेष ऐन मार्फत स्थापित पशुपति क्षेत्र विकास कोषले विद्यालयलाई आर्थिक सहयोग गर्छ र व्यवस्थापनको जिम्मेवारी समेत लिएको छ । र, अर्कोतर्फ, यही संस्था सर्वोच्च अदालतको फैसलालाई बेवास्ता गर्दै विद्याश्रमलाई यथास्थितिमै चलाउन उद्यत छ । यसै गरी, नेपालमा संविधानले अहिले स्थापित गरेको धर्मनिरपेक्षता केवल यसको माग गर्नेहरूलाई चुप लगाउँदै तात्त्विक रूपमा चाहिँ हिन्दू विशेषाधिकारकै निरन्तरता त होइन भनेर प्रश्न गर्ने ठाउँ पनि छ । त्यसैले, नेपालमा धर्मनिरपेक्षता र समावेशीकरणको बहस र विवाद अझै टुंगिएको छैन, र अझै लामो समय चलिरहनेछ । थुप्रै व्याख्या र तिनमा निहित अन्तरविरोधहरूले नै नेपालमा अहिले निर्मित हुँदै गरेका बहुअर्थी यी प्रवर्गहरूलाई आकार दिन सहयोग पुऱ्याउनेछन् ।

धन्यवाद

नेपाल वेद विद्याश्रम सम्बद्ध सबै विद्यार्थी, शिक्षक र कर्मचारीहरूप्रति आभारी छु । अंग्रेजीमा लेखिएको यो लेखलाई नेपालीमा पुनर्लेखन गर्न हौस्याउने अर्जुन पन्थीलाई विशेष धन्यवाद । मस्यौदामा टिप्पणी गरेर यो लेखलाई परिष्कृत बनाउन सहयोग गर्ने प्रत्युष वन्तप्रति पनि आभारी छु । भाषा सम्पादनमा सहयोग गर्ने समाज अध्ययनका सम्पादकहरूप्रति कृतज्ञ छु । मस्यौदा पढ्ने साथीहरू ड्याना डेनिस र बिनु शर्मालाई पनि सम्झन चाहन्छु । लेखमा रहेका कमजोरीप्रति भने म आफै जिम्मेवार छु ।

सन्दर्भ सामग्री

- अधिकारी, केशवप्रसाद । २०६० । नेपाल वेद विद्याश्रम सं.मा.वि. को परिचय ।
ॐ ब्रह्मविन्दु १(२) : ५४-५५ ।
- खान, सीमा । २०७१ । धर्मनिरपेक्षताको विरोध किन ? कान्तिपुर, माघ २८ । <http://kantipur.ekantipur.com/news/2015-02-11/403605.html> मा उपलब्ध;
जुन ८, २०१६ मा हेरिएको ।
- नेकाप (नेपाल कानून पत्रिका) । २०६५ । दलित एनजीओविरुद्ध नेपाल सरकार प्रधानमन्त्री तथा मन्त्रिपरिषद्को कार्यालय समेत । नेपाल कानून पत्रिका ५०(५); निर्णय नं. ७९६९ ।
- नेकाप । २०६७ । अधिवक्ता मोहन साशंकर विरुद्ध शिक्षा तथा खेलकुद मन्त्रालयसमेत ।
नेपाल कानून पत्रिका ५२(५); निर्णय नं. ८७३९ ।
- महर्जन, राजेन्द्र । २०७३ । गेरुवा रंगको सनातनी वामपन्थ । कान्तिपुर, वैशाख २९ । <http://kantipur.ekantipur.com/news/2016-05-11/20160511083844.html> मा उपलब्ध; मे २२, २०१६ मा हेरिएको ।
- मिश्र ,चैतन्य । २०७१ । नयाँ नेपालको जात के हो? कान्तिपुर, जुलाई २३ । <http://kantipur.ekantipur.com/news/2014-07-23/392789.html> मा उपलब्ध;
डिसेम्बर १२, २०१५ मा हेरिएको ।
- शर्मा, सुधिन्द्र । सन् २००४ । हिन्दू अधिराज्य र धर्मनिरपेक्षता । नेपालको सन्दर्भमा समाजशास्त्रीय चिन्तन । मेरी डेशन र प्रत्युष वन्त सं., पृ. ४४७-४७४ । ललितपुर : सोसल साइन्स बहा: ।
- Asad, Talal. 2003. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Bhargava, Rajeev. 2009a. Introduction. In *Secularism and Its Critics*. Rajeev Bhargava, ed., pp. 1–30. New Delhi: Oxford University Press.

- Bhargava, Rajeev. 2009b. What is Secularism For? In *Secularism and Its Critics*. Rajeev Bhargava, ed., pp. 486–542. New Delhi: Oxford University Press.
- Bhargava, Rajeev. 2016. Afterword: Nepali Secularism in Comparative Perspective. In *Religion, Secularism and Ethnicity in Contemporary Nepal*. David N. Gellner, Sondra L. Hausner and Chiara Letizia, eds., pp. 428–459. New Delhi : Oxford University Press.
- Burghart, Richard. 1996. *The Conditions of Listening*. New Delhi: Oxford University Press.
- Calhoun, Craig. 2010. Rethinking Secularism. *The Hedgehog Review* 12(3): 35–48.
- Casanova, Jose. 2011. The Secular, Secularizations and Secularisms. In *Rethinking Secularism*. Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer and Jonathan Van Antwerpen, eds., pp. 54–74. New York: Oxford University Press.
- CCD (Centre for Constitutional Dialogue). 2009. *State and Religion*. Nepal Participatory Constitution Building Booklet Series No. 1. Kathmandu: CCD.
- CERID (Centre for Educational Research Innovation and Development). 2008. *Education in Gumbas, Vihars and Gurukuls in Nepal: Linking with Mainstream Education*. Study 2. Kathmandu: CERID.
- Gellner, David N., Sondra L. Hausner and Chiara Letizia, eds. 2016. *Religion, Secularism, and Ethnicity in Contemporary Nepal*. New Delhi: Oxford University Press.
- Ghimire, Yubaraj. 2014. Secular Nepal: Product of Conspiracy. Available at <http://nepalpolity.com/?p=5344#sthash.hHVDfhsJ.Ae8my05a.dpbs>; accessed June 8, 2016.
- Hachhethu, Krishna. 2006. *Political Parties of Nepal*. Lalitpur: Social Science Baha.
- Höfer, Andrés. 2004[1979]. *The Caste Hierarchy and the State in Nepal: A Study of the Muluki Ain of 1854*. Lalitpur: Himal Books.
- Husken, Ute. 2016. Hindu Priestess in Pune: Shifting Denial of Ritual Agency. In *The Ambivalence of Denial: Danger and Appeals of Rituals*. Ute Husken and Udo Simon, eds., pp. 21–42. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Jha, Prashant. 2015. Nepali Secularism has Pronounced Hindu Tilt. *Hindustan Times*, September 16. Available at www.hindustantimes.com.

- com/analysis/nepali-secularism-has-pronounced-hindu-tilt/story-W4C6pf4mDCK7eJsYvnGfOL.html; accessed June 10, 2016.
- Khatry, Ramesh. 2016. Not Really Secular. *The Kathmandu Post*, April 10. Available at <http://kathmandupost.ekantipur.com/news/2016-04-10/not-really-secular.html>; accessed June 8, 2016.
- Lal, CK. 2015. Nepal has become a Hindu State through the Backdoor. *Catch News*, September 16. Available at www.catchnews.com/international-news/nepal-has-become-a-hindu-state-through-the-backdoor-1442414656.html; accessed June 10, 2016.
- Letizia, Chiara. 2012. Shaping Secularism in Nepal. *European Bulletin of Himalayan Research* 39: 66–104.
- Letizia, Chiara. 2016. National Gods at the Court: Secularism and Judiciary in Nepal. In *Filing Religion: State, Hinduism, and Courts of Law*. Daniela Berti, Gilles Tarabout and Raphael Voix, eds., pp. 34–68. New Delhi: Oxford University Press.
- Leve, Lauren G. 2002. Subjects, Selves, and the Politics of Personhood in Theravada Buddhism in Nepal. *The Journal of Asian Studies* 61(3): 833–860.
- Leve, Lauren G. 2007. “Secularism is a Human Right”: Double Binds of Buddhism, Democracy and Identity in Nepal. In *The Practice of Human Rights: Tracking Law between the Global and the Local*. Mark Goodale and Sally Engle Merry, eds., pp. 78–113. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lohani, Prakash Chandra. 2015. Let us Be. *The Kathmandu Post*, August 4. Available at <http://kathmandupost.ekantipur.com/printedition/news/2015-08-03/let-us-be-279156.html>; accessed June 8, 2016.
- Madan, T.N. 2009. Secularism in Its Place. In *Secularism and Its Critics*. Rajeev Bhargava, ed., pp. 297–320. New Delhi: Oxford University Press.
- Malagodi, Mara. 2013. *Constitutional Nationalism and Legal Exclusion: Equality, Identity Politics, and Democracy in Nepal (1990–2007)*. New Delhi: Oxford University Press.
- Michaels, Axel. 2008. *Siva in Trouble*. New York: Oxford University Press.
- Nandy, Ashis. 2009. The Politics of Secularism and the Recovery of Religious Toleration. In *Secularism and Its Critics*. Rajeev Bhargava, ed., pp. 321–344. New Delhi: Oxford University Press.

- Rajagopal, Krishnadas. 2015. SC Backs Appointment of Priests as per Agamas. *The Hindu*, December 15. Available at www.thehindu.com/news/national/tamil-nadu/priest-appointments-to-tn-temples-only-as-per-agama-sastra-supreme-court/article7995839.ece; accessed June 5, 2016.
- Sen, Amartya. 2009. Secularism and Its Discontents. In *Secularism and Its Critics*. Rajeev Bhargava, ed., pp. 454–485. New Delhi: Oxford University Press.
- Sharma, Sudhindra. 2003. Neither Secular, Nor Hindu. *Nepali Times*, July 18–24. Available at http://nepalitimes.com/news.php?id=3210#.VaFC1_mqqko; accessed April 10, 2015.
- Sijapati, Bandita. 2012. Political Integration and Multiculturalism in Democratic Societies: The Case of Muslims in Naya Nepal. In *Ethnicity and Federalization in Nepal*. Chaitanya Mishra and Om Gurung, eds., pp. 17–36. Kathmandu: Central Department of Sociology/Anthropology.
- Smith, D.E. 2009. India as a Secular State. In *Secularism and Its Critics*. Rajeev Bhargava, ed., pp. 177–233. New Delhi: Oxford University Press.
- Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press.
- Thapa, Deepak. 2015. Crisis of Faith. *The Kathmandu Post*, January 29. Available at www.ekantipur.com/2015/01/29/oped/crisis-of-faith/400964.html; accessed April 10, 2015.
- Tiwari, Agandhar. 2016. Secularism Sold for Millions of Dollars: NC Leader Shekhar Koirala. *The Kathandu Post*, April 25. Available at <http://kathmandupost.ekantipur.com/news/2016-04-25/secularism-sold-for-millions-of-dollars-nc-leader-shekhar-koirala.html>; accessed June 8, 2016.

लेखक परिचय

आभास भण्डारी युनिभर्सिटी अफ इलिनोई एट सिकागोमा इतिहासका विद्यार्थी हुन् । त्रिभुवन विश्वविद्यालयबाट सन् २०१६ मा समाजशास्त्रमा स्नातकोत्तर गरेका भण्डारीका लेख र पुस्तक समीक्षा स्टडीज इन नेपाली हिस्ट्री एण्ड सोसाइटीमा पनि प्रकाशित छन् । इमेल : avash1989@gmail.com