Nepal Adhyayan Journal
[A Peer-Reviewed, Open Access Journal; Indexed in NepJOL]
ISSN: 2795-1723 (Print), Peer-Reviewed Research Journal
Published by Center for Nepal and Asia Studies
Tribhuvan University, Kathmandu, Nepal
Email : info@cnastu.org.np; Website : www.cnastu.org.np

Research Article

Unanswered Curiosity, Communist Cover, Knowledge-practice, Understanding and 'Ka-questions'

अनुत्तरित जिज्ञासा, कम्युनिस्ट गाता, ज्ञान-अभ्यास, बोध र 'क-प्रश्न'

मृगेन्द्रबहादुर कार्की/Mrigendra Bahadur Karki,
CNAS, Kathmandu, Nepal

Article History: **Received: 18 Nov. 2024, Reviewed: 10 Jan. 2025, Accepted: 7 Feb. 2025**
Corresponding Author: Mrigendra Bahadur Karki, Email:mrigendrakarki@gmail.com

लेखसार

प्रस्तुत लेख दक्षिण एसिया विशेषगरी नेपालको मौलिक शोधपद्धतिका रूपमा रहेको तर पछिल्लो समयमा पाश्चात्य शोधपद्धतिको प्रभावका कारण तिरोहित भएको 'क-प्रश्न'को खोजीमा केन्द्रित छ। क-प्रश्नको खोजीको मुख्य आधार अनुत्तरित जिज्ञासा हो। अनुत्तरित जिज्ञासाबाट प्रारम्भ भएको यस शोधयात्रामा कम्युनिस्ट गाता, ज्ञान-अभ्यास र बोधले क-प्रश्नको निर्क्योलमा सहयोगी भूमिका निर्वाह गरेका छन्। यस लेखमा प्रयुक्त 'अनुत्तरितजिज्ञासा' पदावलीले सामान्य अर्थको तहमा नेपाली प्राज्ञिक समाजमा व्याप्त ज्ञानउत्पादनप्रतिको निष्क्रियता/आन्तरिक जिज्ञासाको अभावलाई सङ्केत गरेको छ भने विशिष्ट अर्थका तहमा यसले ज्ञानउत्पादनको परम्परागत ढाँचा 'सिद्धान्त-पहिला, पद्धति-पछि' माथि प्रश्न उठाएको छ। 'सिद्धान्त-पहिला, पद्धति-पछि' शोधपद्धतिले शोधको मौलिकता प्रायः बाहिरी वैधानिकतामा निर्भर रहने कुरामा जोड दिनेभएकाले यो पद्धति नेपाली समाजका लागि मौलिक शोधपद्धति बन्न सक्दैन भन्ने अनुत्तरित जिज्ञासा पदावलीले सङ्केत गरेको तात्पर्य हो। यसअर्थमा नेपाली मौलिक शोधपद्धतिको खोजीको आवश्यकतालाई पनि यसले औँल्याएको छ। यही पृष्ठभूमिमा गुणात्मक उपागम र आत्मकथात्मक विधिमा आधारित भई शोधकर्ताको दुई दशकभन्दा बढीको ज्ञानअभ्यासको अवधिमा आर्जित अनुभूति र विचारको विश्लेषण गरिएको यस लेखमा दक्षिण एसियाली दार्शनिक परम्पराको 'जिज्ञासा' र 'अभाव' मा आधारित वैकल्पिक शोधपद्धति 'क-प्रश्न' को प्रस्ताव गरिएको छ। क-प्रश्नको प्रस्तावमा शोधार्थीलाई सिनास-अक्सफोर्ड परियोजनामा सहभागिता (सन् २००३-२००६), 'प्रश्नैबिना अन्तर्वार्ता' को व्यक्तिगत अनुभूति, प्राध्यापन (सन् २००३-२०२३) र विद्यावारिधि अनुसन्धान समिति सदस्य (सन् २०१९-२०२३) का रूपमा प्राज्ञिक क्रियाकलापमा संलग्न रहँदा आर्जन गरेका अनुभव र विचारले सामग्री (तथ्य र तथ्याङ्क) को काम गरेका छन्। प्रस्तुत लेखमा प्रस्ताव गरिएको शोधपद्धति क-प्रश्नले पूर्वनिर्धारित प्रश्नहरू अर्थात् 'तयारी तथ्य र तथ्याङ्क' भन्दा माथि उठेर जीवनका यथार्थहरूमा आधारित मौलिक शोध गर्न, प्रश्न गर्ने क्षमता र प्राज्ञिक इमानदारीको पुनरुत्थानमा जोड दिन, आयातित ज्ञानका अवधारणाहरूलाई परित्याग गरी नेपालको सभ्यतागत विरासतबाट प्राप्त स्वदेशी ज्ञानको पुनरुत्थान गरी नेपाली समाजशास्त्रको पुनर्निर्माण गर्ने लक्ष्यलाई सार्थक बनाउन सक्छ भन्ने निष्कर्ष प्राप्त भएको छ।

शब्दकुञ्जी

अभाव, आत्मकथा, क-प्रश्न, जिज्ञासा, बोध, ज्ञान-अभ्यास, संशय।

१. विषयपरिचय

क-प्रश्नको खोजी गर्नु यस लेखको मुख्य उद्देश्य रहेको तथ्यलाई शीर्षकको अन्तिममा प्रयुक्त पद 'क-प्रश्न'ले सङ्केत गरेको छ भने यसको मुख्य आधार भनेको 'अनुत्तरितजिज्ञाजा' हो भन्ने तथ्यलाई शीर्षकको प्रारम्भमा उक्त पदावलीको प्रयोग हुनुले स्पष्ट भएको छ। दक्षिण एसिया, विशेष गरी नेपालमा ज्ञानउत्पादनको परम्परा जिज्ञासाबाट उत्पन्न भएको मानिन्छ । 'ज्ञातुम् इच्छा' यस विग्रहमा 'ज्ञा+सन्+अ +टाप्' बाट बनेको 'जिज्ञासा' शब्द (*अष्टाध्यायी* ३।१।७ र ४।१।४) ले जान्ने इच्छा वा गहन कल्पनाशक्तिलाई बुझाएको छ। यसैले *ब्रह्मसूत्र,* को पहिलो सूत्र 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' (१।१।१) मा परम सूक्ष्मतत्त्वका रूपमा रहेको ब्रह्मको खोजी गर्ने शक्ति नै जिज्ञासा हो भन्ने उल्लेख गरिएको छ। वस्तुतः यही जिज्ञासा शक्तिकै कारण नै प्राचीन दक्षिण एसियाली समाज (विशेषतः सनातनी परम्परा) लाई निर्देशन गर्ने नैतिकता, आदर्श, मूल्य र मान्यताहरूको निर्माण भएको हो । वेद र उपनिषद्हरू 'जिज्ञासा' का नै प्रतिउत्तर हुन् । जिज्ञासामा नै तत्त्वमीमांसीय, ज्ञानमीमांसीय र मूल्यमीमांसीय गहन आधारहरू निहित छन् । नेपालको प्राज्ञिक र दार्शनिक क्षेत्रमा भने यो मौलिक जिज्ञासाको परम्परालाई बिर्सँदै गएको वा यसलाई बेवास्ता गरेको स्थिति छ। यसैले शीर्षकमा 'अनुत्तरितजिज्ञासा' पदावलीमा प्रयुक्त 'गुमेको' पदले 'पश्चिमी सिद्धान्तहरूको अनुकरण' र 'स्वदेशी प्रश्न-परम्पराको 'अभाव' लाई सङ्केत गरेको छ । पश्चिमी दर्शन, सिद्धान्त र विधिलाई ज्ञानउत्पादनको अन्तिम सत्य स्वीकार गर्दा यो बौद्धिक परम्परा लोप हुँदै गएको हो। 'अनुत्तरितजिज्ञासा' ले कसरी व्यक्तिमाथि प्रभाव पार्छ भन्ने तथ्यको विश्लेषण गर्न 'कम्युनिस्ट गाता' को प्रतीकात्मक जीवन्त घटनालाई सामग्रीका रूपमा उपयोग गरिएको छ। शीर्षकमा प्रयुक्त 'कम्युनिस्ट गाता' पदावलीले व्यक्तिगत घटना मात्र नभई यसले एउटा साधारण व्यक्ति बाह्य राजनीतिक चिह्नीकरण र परिस्थितिजन्य दबाबका कारण कसरी अभियन्तामा रूपान्तरित हुन्छ र सामाजिक शक्तिसम्बन्धहरूले कसरी व्यक्तिगत पहिचानलाई परिवर्तित र परिभाषित गर्न सक्छन् भन्ने नेपाली समाजको समग्र प्रवृत्तिलाई सङ्केत गरेको छ। यसैले 'कम्युनिस्ट गाता' को कथा यस अध्ययनमा 'अनुत्तरितजिज्ञासा' को बृहत् अवधारणालाई स्पष्ट पार्न महत्त्वपूर्ण उदाहरणका रूपमा प्रस्तुत भएको छ । यो सम्पूर्ण विचार र अनुभूतिको अन्वेषण शोधकर्ताको प्राध्यापन, अध्ययन-अनुसन्धान र विद्यावारिधि प्रक्रियामार्फत सम्पन्न भएको हो। शीर्षकमा प्रयुक्त 'ज्ञानअभ्यास' पदले यही तथ्यलाई सङ्केत गरेको छ।

यही आत्म-चिन्तन र भोगाइको गहन विश्लेषणले 'बोधयात्रा' को मार्ग खोलेको छ। 'बोधयात्रा' भनेको अनुसन्धानकर्ताको व्यक्तिगत अनुभव, सैद्धान्तिक बुझाइ र अनुसन्धानात्मक प्रक्रियाबीचको निरन्तरको संवाद हो। यस यात्राले कसरी व्यक्तिले आफ्ना पूर्वाग्रह र सिकेका ज्ञानका सीमाहरूलाई चिन्दै नवीनताको बोध गर्छ भन्ने कुरालाई समेट्दछ।

यस बोधयात्राको अन्तिम परिणामका रूपमा 'क-प्रश्न'को प्रस्ताव गरिएको छ। यसैले यस पदको प्रयोग शीर्षकको अन्तिममा गरिएको छ। यो यस लेखमा प्रस्तुत एक महत्त्वपूर्ण प्राज्ञिक प्रस्ताव हो। ज्ञानउत्पादन प्रक्रियामा मुख्यतया (अ) दार्शनिक/वैचारिक स्तर (क-प्रश्न) र (आ) कार्यान्वयन र रूपरेखाको प्रक्रियागत स्तर (wh प्रश्न) गरी दुई चरणहरू समावेश भएका हुन्छन्। यहाँ 'क-प्रश्न' लाई यसको सञ्चालनात्मक परिभाषाका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। यसैले यो लेख दक्षिण एसियाली ज्ञानपरम्परामा अनुत्तरित जिज्ञासा' को पुनःप्राप्ति अर्थात् क-प्रश्नको निरूपण कसरी गर्न सकिन्छ भन्ने प्राज्ञिक जिज्ञासाको समाधानमा केन्द्रित छ।

२. अध्ययनविधि

यो लेख गुणात्मक उपागम र आत्मकथात्मक विधिमा आधारित छ। आत्मकथात्मक विधिमा शोधकर्ताका आफ्नै जीवन-अनुभव, गहन चिन्तन र र विचारलाई मूल विषयवस्तु र ज्ञानको प्राथमिक स्रोत दुवैका रूपमा प्रयोग गर्न सकिन्छ (Chang, 2008, Ellis et al. 2011)। यसले व्यक्तिगत आख्यानलाई बृहत् सामाजिक, सांस्कृतिक, र राजनीतिक सन्दर्भहरूसँग जोडेर सूक्ष्म तहबाट बृहत् सामाजिक घटनाक्रमहरूको विश्लेषण गर्ने सैद्धान्तिक आधार प्रदान गर्दछ। परम्परागत शोधमा शोधकर्तालाई 'निष्क्रिय पर्यवेक्षक' मानिने भूमिकाबाट माथि उठ्दै यस विधिले ज्ञाननिर्माणको प्रक्रियामा शोधकर्ताको अवस्थितिलाई एक अविभाज्य र वैध ज्ञानस्रोतका रूपमा स्वीकार गरेको छ। यसरी व्यक्तिगत अनुभवलाई केवल व्यक्तिगत कथाका रूपमा नभई ज्ञाननिर्माणको एक सशक्त उपकरण र दार्शनिक अन्वेषणको माध्यमका रूपमा प्रस्तुत गर्नु यस विधिको शक्ति हो। यसले गर्दा 'अनुत्तरितजिज्ञासा' जस्ता अमूर्त तथा जटिल अवधारणालाई शोधकर्ताको जीवन्त भोगाइमार्फत सूक्ष्मरूपमा केलाउन सम्भव भएको छ।

प्रस्तुत अध्ययनको दार्शनिक आधार डोना हारावे (Haraway, 1988) द्वारा प्रतिपादित 'स्थितिपरक ज्ञानमीमांसा' मा निहित छ। यस अवधारणाले ज्ञानलाई

परम्परागत रूपमा दावी गरिने 'निष्पक्ष' वा 'निरपेक्ष' अवस्थाबाट विच्छेदित गरेको छ। स्थितिपरक ज्ञानमीमांसाका अनुसार कुनै पनि ज्ञान निश्चित सामाजिक, ऐतिहासिक, सांस्कृतिक, र व्यक्तिगत सन्दर्भहरूभित्रबाट मात्रै उत्पन्न हुन्छ । यस दृष्टिकोणले ज्ञानको उत्पादनमा शोधकर्ताको 'अवस्थिति' को महत्त्वलाई स्वीकार गरेको छ र प्रस्तुत अध्ययनको आत्मकथात्मक स्वरूपलाई वैधानिकता प्रदान गरेको छ।

३. विमर्श र परिणाम

प्रस्तुत लेख पाँच खण्डमा विभक्त छ। पहिलो खण्डमा अनुत्तरित जिज्ञासा, दोस्रोमा कम्युनिस्ट गाता, तेस्रोमा ज्ञानअभ्यास, चौथोमा बोध र अन्तिममा क-प्रश्न रहेको छ। शीर्षकमा रहेका यी सबै पदको आनुक्रमिक सम्बन्ध रहेको छ र यस शोधयात्राको अन्तिम लक्ष्य 'क-प्रश्न'को प्रस्ताव गर्नु हो भन्ने समग्र शीर्षकले सङ्केत गरेको छ। यसैले नेपाली मौलिक शोधपद्धतिका रूपमा क-प्रश्नको प्रस्ताव गर्नु नै यस लेखको मुख्य प्रयोजन हो र यस प्रयोजनको पूर्तिमा गुमेको, जिज्ञासा, कम्युनिस्ट गाता, ज्ञान-अभ्यास र बोध सहयोगी भूमिकामा रहेका छन् । यसैले यिनको क्रमिक विश्लेषण यस लेखमा गरिएको छ।

३.१ आनुभविक आधार, पद्धतिगत कार्यप्रणाली र अनुत्तरित जिज्ञासा

यो अध्ययन सन् १९९८ देखि २०२३ सम्म त्रिभुवन विश्वविद्यालयको नेपाल तथा एसियाली अनुसन्धान केन्द्र (सिनास)मा शोधकर्ताको प्राज्ञिक संलग्नताको उपज हो। प्रमुख शोध सहकार्यहरूमा अक्सफोर्ड विश्वविद्यालयसँगको सहकार्य 'नेपालमा अभियन्तावाद : एक मानवशास्त्रीय र ऐतिहासिक अध्ययन' (सन् २००३-२००६), नेदरल्यान्डस विकास संस्थाको सामाजिक समावेशीकरण अनुसन्धान कोषसँगको 'सामाजिक बहिष्करण र सामाजिक समावेशीकरणसम्बन्धी समकालीन मुद्दाहरूमा नीतिगत विमर्श/PODCISESI' (२०१०-२०१२), र बाथ विश्वविद्यालयसँगको 'दिगो विकासका लागि ज्ञानमीमांसात्मक, सङ्क्रमणकालीन र वातावरणीय न्यायका रूपमा शिक्षा' (सन् २०२०-२०२३) परियोजनाहरू समावेश छन् (Karki, 2006, 2009, 2010, 2011, Gellner and Karki, 2007, 2008, 2011)। यी परियोजनाका माध्यमबाट भएका सीमान्तकृत समुदायहरूसँगको प्रत्यक्ष संलग्नता र आलोचनात्मक नीतिगत विमर्शबाट आर्जित अनुभवले प्रस्तुत अध्ययनमा निष्कर्षको निरूपणका लागि सहयोगी भूमिका निर्वाह गरेका छन्।

शोधकर्ताको प्राज्ञिक यात्रा शिक्षण (केन्द्रीय विभागहरू : समाजशास्त्र, सामाजिक कार्य, द्वन्द्व, शान्ति तथा विकास, कानुन सङ्कायमा स्नातकोत्तर तथा विद्यावारिधि) र पीएचडी अनुसन्धान समिति सदस्यका रूपमा (चिकित्सा संस्थान, मानविकी तथा समाजशास्त्र सङ्काय, कानुन सङ्काय, शिक्षाशास्त्र सङ्काय) पनि विस्तारित छ । यी विविध प्राज्ञिक अनुभवहरू शोधकर्ताको बोधको तह, विश्लेषणात्मक क्षमता, दर्शनसम्मत शोधदृष्टिलाई स्पष्ट र व्यवस्थित बनाउने कार्यमा सहयोगी बनेका छन् । यस लेखमा प्रस्तुत गरिएको आत्मकथा केवल व्यक्तिगत घटनाको सङ्कलन वा वर्णन मात्र नभई एक प्राज्ञिक चिन्तन र विश्लेषणात्मक अभ्यास हो । यसमा कथाका माध्यमबाट प्रस्तुत भएका सन्दर्भहरू र त्यसबाट भएका प्राज्ञिक तथा व्यक्तिगत परिवर्तनहरू एकअर्कासँग अभिन्न रूपमा गाँसिएका छन् । यही प्राज्ञिक परीक्षण र विश्लेषणको प्रक्रियामार्फत यस लेखमा नेपालको शैक्षिक वृत्तमा लामो समयदेखि विद्यमान 'पश्चिमी सिद्धान्तहरूको अनुकरण' र 'स्वदेशी प्रश्न-परम्पराको अभाव' जस्ता गम्भीर संरचनात्मक तथा ज्ञानमीमांसीय समस्याहरूको परीक्षण गरिएको छ । यसले कसरी हाम्रो प्राज्ञिक अभ्यासमा मौलिक जिज्ञासाहरू दबिएका छन् वा 'अनुत्तरितजिज्ञासा' का रूपमा परिणत भएका छन् र बाह्य शोधपद्धतिले स्थानीय यथार्थलाई परिभाषित गर्ने प्रयास गरेका छन् भन्ने कुरालाई स्पष्ट गरेको छ ।

३.२ सैद्धान्तिक अनुनाद र ज्ञानउत्पादनगत नवीन पद्धति

यस लेखमा सामग्री विश्लेषणका लागि अवलम्बन गरिएको शोधपद्धति आत्मसमीक्षात्मक समाजशास्त्र (Bourdieu & Wacquant, 1992) र उत्तर-औपनिवेशिक पद्धतिहरू (Chilisa, 2012, Smith, 1999) सँग पनि वैचारिक रूपमा मिल्दोजुल्दो छ । यी दुवै अवधारणाले शोधमा स्थानीय आवाज, दृष्टिकोण, र ज्ञान-स्वायत्तताको पुनः प्राप्तिलाई जोड दिन्छन् । आत्मकथालाई प्रस्तुत अध्ययनमा एक सशक्त 'विधिगत उपकरण'को रूपमा प्रयोग गरिएकाले यस अध्ययनमा शोधकर्ताको उपस्थिति सामाजिक संरचना, शक्तिसम्बन्ध र ज्ञानउत्पादनको प्रक्रियाभित्रका कमीकमजोरीको विश्लेषणकर्ताका रूपमा रहेको छ । आत्मकथाका रूपमा प्रस्तुत गरिएको यस प्रसङ्गले कसरी व्यक्तिको अनुभव बृहत् सामाजिक र प्राज्ञिक ढाँचासँग अन्तर्क्रिया गर्न सक्षम हुन्छ भन्ने कुराको निर्देशन गरेको छ ।

'अनुभव स्वयं शाधसामग्री (तथ्य र तथ्याङ्क) हो' (Muncey, 2010) भन्ने आधारभूत मान्यतामा आधारित भई यस पद्धतिले शाधकतालाई विषयवस्तुबाट विच्छेदित

ठान्ने 'ज्ञानको सावभौमिकतामुखी दुरी' को आलाचना गर्दै ज्ञान एकतर्फी नभई अनुभव र चिन्तनको निरन्तर संवादबाट सिजना हुन्छ भन्ने मान्यता राख्ने 'पारस्परिक', 'बहुल', र 'जीवन्त' ज्ञाननिमाणको सम्भावनामा जोड दिएको छ । यसले प्राज्ञिक अभ्यासमा व्याप्त 'तत्त्वमीमांसीय बन्धन' (epistemic entrapment) र 'स्वप्रज्ञा-विस्मृति' (self–knowledge amnesia/ मौलिक ज्ञान र बुझाइलाई बिर्सिने अवस्था) को विरोध गर्दै 'अनुभूतिमा आधारित ज्ञान-उत्पादन'मा जोड दिएको छ ।

३.३ क्षेत्र र विमर्श

क्षेत्र भौगोलिक अवस्थितिको सूचक मात्र नभई यो शोधकर्ताको अनुभव, अन्तर्वार्ता, र आत्म-संलग्नताको माध्यमबाट निर्माण हुने बौद्धिक दायरा हो (Gupta & Ferguson,1997) । यस खण्डमा प्रस्तुत विचारहरू शोधकर्ताको जीवन-अनुभव र प्राज्ञिक संलग्नतामा आधारित छन् । यहाँ क्षेत्रलाई तथ्य र तथ्याङ्कसङ्कलनको स्थल मात्र नभई ज्ञान-उत्पत्तिको स्रोतका रूपमा समेत परिकल्पना गरिएको छ (Clifford, 1986; Smith, 1999) । यस सन्दर्भमा प्रयुक्त विमर्श पदले शोधनिष्कर्षलाई नभई प्रश्नहरूलाई केन्द्रमा राख्दै गरिने सामाजिक र बौद्धिक संरचनाहरूसँगको निरन्तर संवादको प्रक्रियालाई बुझाएको छ (Foucault,1980) । यस्तो प्रक्रियामा शोधकर्ताको आत्म-स्थिति र सामाजिक सन्दर्भबीचको अन्तरक्रिया नै विमर्शीय संरचना निर्माणको मूलसूत्र हो (Bourdieu & Wacquant, 1992) । यसैले यहाँ शोध एक स्थिर दृष्टिकोण होइन बरु सजीव, गतिशील र निरन्तर परिमार्जनशील बौद्धिक अभ्यास हो । यस प्रक्रियामा अनुभवहरू स्वयं ज्ञानको प्रारम्भिक स्रोतका रूपमा रहेका हुन्छन् (Ellis, Adams, & Bochner, 2011) ।

३.४ प्रश्नैबिना अन्तर्वार्ता : उत्सुकता, जिज्ञासा र प्राज्ञिक मौनता

एक पुरुष आदिवासी अभियन्तासँग विषयकेन्द्री अन्तर्वार्ता लिने उद्देश्यले सन् २०५९ साल माघ १५ गते बिहान ८ बजे अक्सफोर्ड विश्वविद्यालयका प्राध्यापक गेल्नेरसँगै मेरो यात्रा सुरु भयो । यस अवधिमा म सिनासमा कार्यरत थिएँ । गेल्नेरको परिचित परिवार भएकाले अन्तर्वार्ता सुरु हुनुअघि अभियन्ताका बौद्ध भिक्षु भाइसँग उसको जीवनका अनुभवबारे अनौपचारिक कुराकानी भयो । अभियन्ता बैठक कोठामा प्रवेश गरेपछि गेल्नेरले मसँग परिचय गराए र औपचारिक रूपमा अन्तर्वार्ता सुरु गरे । मेरा लागि त्यो क्षण उच्च अपेक्षा र तीव्र उत्सुकताले भरिएको थियो । अक्सफोर्ड विश्वविद्यालयका प्राध्यापक गेल्नेरले कस्ता प्रश्नहरू सोध्लान् र तिनको सैद्धान्तिक

आधार के होला भन्ने मेरो मनमा अनगिन्ती जिज्ञासाहरू थिए तर अन्तर्वार्ताको शैलीले म निकै आश्चर्यचकित भएँ । प्रश्नहरू प्रायः अभियन्ताको घरायसी र व्यक्तिगत पृष्ठभूमिमा केन्द्रित थिए– हजुरबुवा-हजुरआमाको शैक्षिक योग्यता, मामाघरको ठेगाना, २०४७ सालको संविधान मस्यौदा प्रक्रियामा बौद्धमार्गीहरूको सहभागिताजस्ता सरल र प्रत्यक्ष जानकारीमूलक प्रश्नहरू थिए । गेल्नेरले आफ्ना प्रश्नहरू सकिएको र अब मैले प्रश्न सोध्न सक्ने बताएपछि म स्तब्ध भएँ । मेरो मुखबाट कुनै प्रश्न निस्किएन । मलाई त अन्तर्वार्ता सुरु नै भएको थिएन भन्ने अनुभूति भएको थियो तर गेल्नेरका लागि भने अन्तर्वार्ता सकिइसकेको रहेछ ! यो 'प्रश्नै बिना अन्तर्वार्ता' को अनुभव मेरो प्राज्ञिक चेतनाका लागि एक महत्त्वपूर्ण मोड बन्यो र यसले मेरा अन्तर्निहित प्राज्ञिक बुझाइमा गम्भीर प्रश्नहरू खडा गऱ्यो ।

त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा आर्जित मेरो अध्ययन-अनुसन्धानको ज्ञान र सिपले मलाई सधैं कार्ल मार्क्स, म्याक्स वेबर, डुर्खेइम, फुकोजस्ता स्थापित सिद्धान्तकारका अवधारणाहरू र शब्दावलीमा टेकेर मात्र सामाजिक, धार्मिक, सांस्कृतिक, आर्थिक वा ऐतिहासिक विषयहरूको विवेचना गर्न सिकाएको थियो । यदि कुनै तर्क वा शोधलाई स्थापित सिद्धान्तको आधारविना प्रस्तुत गरिए त्यसलाई 'अप्राज्ञिक' भनी अस्वीकार गरिन्थ्यो । मेरो चेतमा त्यही नै प्राज्ञिक बहसको निर्विकल्प र अन्तिम सत्य थियो । त्यसैले गेल्नेरको प्रश्नशैलीले मेरो त्यो 'प्राज्ञिक संस्कार' लाई चुनौती दियो र 'गहिरो प्रश्न' गर्ने क्षमतामा व्याप्त 'प्राज्ञिक मौनता' तथा 'अनुत्तरित जिज्ञासा' को बोधका लागि आधारशिला तयार गऱ्यो ।

यस अनुभवपछि हामीले विषयकेन्द्री अठारओटा अन्तर्वार्ता सम्पन्न गऱ्यौं । गेल्नेर, हाछेथु र मैले यी अन्तर्वार्ताका विषयवस्तुहरूको गहन अध्ययन, विवेचना र व्याख्या गर्दै एक्काईसओटा उत्तरात्मक प्रश्नावली तयार गऱ्यौं । यी प्रश्नावलीहरू प्रारम्भिक परीक्षण सर्वेक्षण (pilot–survey) का लागि थिए । मैले काठमाडौं, कास्की र धनुषा जिल्लामा एकसय चार जना अभियन्ताहरूसँग उक्त प्रारम्भिक परीक्षण सर्वेक्षण गरेँ । त्यस सर्वेक्षणको नतिजाको विवेचना र व्याख्यामा आधारित रहेर गेल्नेर र मैले २०६० साल फाल्गुन १६ र १७ गते 'नेपालमा अभियन्ताहरूको समाजशास्त्र : एक प्रारम्भिक प्रतिवेदन' विषयक पत्र, एसिया र अफ्रिकाका भाषा र संस्कृति अध्ययन संस्थान र अन्तर्राष्ट्रिय अध्ययनकेन्द्र, टोक्यो विश्वविद्यालय, जापानमा प्रस्तुत गऱ्यौं । यसको समीक्षा गरी अन्ततः अड्तीसवटा प्रश्न र छयासीवटा चर

(variable) समावेश भएको अन्तिम सर्वेक्षण प्रश्नावली तयार गऱ्यौँ (Gellner and Karki 2010, and Karki 2012) । यो प्रक्रिया केवल तथ्याङ्क सङ्कलनको अभ्यास मात्र नभई 'प्रश्न' को मौलिकता र त्यसको दार्शनिक आधारको खोजीमा एक महत्त्वपूर्ण कदम थियो ।

३.५ परीक्षण सर्वेक्षण : कम्युनिस्ट गाता

हाम्रो बृहत् अध्ययनको क्रममा प्रारम्भिक परीक्षण सर्वेक्षण एक महत्त्वपूर्ण चरण थियो । यस चरणमा लिइएका अन्तर्वार्ताहरूले अनुसन्धानका प्रश्नहरूलाई परिष्कृत गर्न र नेपालमा 'अभियन्तावाद' को बहुआयामिक स्वरूपलाई नजिकबाट बुझ्न सहयोग गऱ्यो । यस्तै एक अन्तर्वार्ताका क्रममा मैले त्रिभुवन विश्वविद्यालयको स्वतन्त्र विद्यार्थी युनियनमा अखिल नेपाल राष्ट्रिय स्वतन्त्र विद्यार्थी युनियन (अनेरास्ववियु) बाट निर्वाचित एक जना पदाधिकारीसँग कुरा गरेको थिएँ । मैले उनलाई सोधेको प्रश्न थियो, "तपाईंले 'कम्युनिस्ट' शब्दावली पहिलो पटक कहाँ सुन्नुभएको थियो ?" उनको सहज उत्तर थियो, "घरमा ।" मैले पुनः सोधेँ, "तपाईंका बुवाआमा कम्युनिस्ट पार्टीमा आबद्ध हुनुहुन्थ्यो ?" उनले जवाफ दिए, "थिएनन्, तर एक जना शिक्षक कम्युनिस्ट हुन् भन्ने घरबाट थाहा पाएको थिएँ ।" उनको कम्युनिस्ट विचारधाराप्रतिको आबद्धता कसरी भयो भन्ने प्रश्नमा उनले आफ्नो बाल्यकालको एक अविस्मरणीय घटना सुनाए । उनको घर गोरखाको एउटा गाउँमा थियो । एक दिन विद्यालयको कक्षा सकिएपछि घर फर्किंदैगर्दा उनी विद्यालयनजिकैको चिया पसलमा छिरे । पसलमा चिया पिउँदैगरेका जिल्ला पञ्चायतका एक सदस्यले आफूलाई चोर औँला ठड्याएर प्रश्न गरे, "ए, तँ कम्युनिस्ट होस् ?" उनी आश्चर्यचकित हुँदै सोधे, "किन ?" ती पञ्चले आक्रोशित हुँदै भने, "राजाको आँखामा किन तैँले स्टिच लगाइस् ?" त्यो क्षण उनका लागि पूर्णतः अनपेक्षित र अपरिचित थियो ।

त्यतिखेर उनी कक्षा आठमा पढ्दैथिए । उनलाई राजनीतिक विचारधाराका सम्बन्धमा केही पनि थाहा थिएन र उनी कुनै पनि राजनीतिक दलसँग आबद्ध थिएनन् । उनले त केवल आफ्नो पुस्तकलाई पसिना र पानीबाट बचाउन त्यसको बाहिरी भागमा प्लास्टिकको गाता लगाएका मात्र थिए । न उनी कम्युनिस्ट थिए न त पुस्तकको गातामा लगाएको स्टिचले राजाको तस्बिरमा राजनीतिक बिम्ब प्रतिनिधित्व गर्छ वा त्यसको कुनै राजनीतिक आशयसँग जोडिएको छ भन्ने कुरा नै उनलाई थाहा थियो तैपनि ती पञ्चले उनलाई 'कम्युनिस्ट' को बिल्ला (टयाग) भिराइदिए । यस

घटनाले एक निर्दोष व्यक्तिमाथि कसरी बाह्य आरोप थोपरिन्छ र कसरी अनभिज्ञतालाई राजनीतीकरण गरिन्छ भन्ने कुराको एक तितो यथार्थ प्रस्तुत गऱ्यो ।

त्यो साँझ ती विद्यार्थी नेतालाई साह्रै नरमाइलो लाग्यो । उनको मन अमिलो भयो । अर्को दिन बिहानै उनले आफूले घरबाट कम्युनिस्ट भनेर चिनेका शिक्षकलाई विद्यालयमा भेटेर सोधे, "सर, कम्युनिस्ट भनेको के हो ?" शिक्षकले "किन ?" भनी सोधेपछि उनले अघिल्लो दिनको सम्पूर्ण घटना सुनाए । शिक्षकले सुनेर हाँसे र उनलाई कम्युनिस्ट विचारधारासम्बन्धी किताब तथा अन्य सामग्रीहरू दिए । अहिले सोच्दा उनलाई लाग्छ, "शिक्षकलाई त बल्छीमा माछा परेजस्तै भएछ ।" उनको भनाइ थियो, "यदि त्यो घटना नघटेको भए, म कम्युनिस्ट हुन्थेँ कि हुन्नथेँ !" यो भनाइले कसरी एक नितान्त व्यक्तिगत घटनाले जीवनको दिशा परिवर्तन गर्न सक्छ र कसरी बाह्य चिह्नीकरणले व्यक्तिलाई एक निश्चित पहिचानमा धकेल्न सक्छ भन्ने तथ्यको बोध गराउँछ । यसैले यस उदाहरणले कसरी 'सोचेका प्रश्न' भन्दा 'भोगेका प्रश्न' ले मानिसको जीवनलाई प्रभावित गर्छ भन्ने तथ्यलाई पुष्टि गर्ने आधार दिएको छ ।

नपालमा नयाँ शिक्षा नीति (२०२८) लागु गरिएपछि विद्यालयका पाठयपुस्तकहरूको पहिलो वा दास्रो पष्ठमा तत्कालीन राजाको तस्बिरसहितको सन्देश (परिशिष्ट १ मा हेर्नसकिने छ) हुन्थ्यो । कक्षा १ देखि १० सम्मका *महन्द्र माला* विषयका पुस्तकहरूमा पहिलो पष्ठमा तत्कालीन राजा महन्द्रको र पछि वीरेन्द्र राजा भएपछि उनको तस्बिर राखिन्थ्यो । यस सन्दभमा पुस्तकको गातामा स्टिच लगाउँदा त्यसले राजाको तस्बिरमा 'आँखामा स्टिच लगाएको' रूपमा अथ्याइनुले तत्कालीन राजनीतिक संवदनशीलता र विचारधाराको गहिरो प्रभावलाई उजागर गरेको छ । यो 'कम्युनिस्ट गाता' को घटनाले कसरी सत्ताको परिभाषाले निदाष व्यवहारलाई समेत राजनैतिक र वचारिक दृष्टिकाणबाट हेर्छभन्ने कुराको जीवन्त उदाहरण प्रस्तुत गरेको छ । यसले हाम्रो 'अनुत्तरित जिज्ञासा' र 'क-प्रश्न' को अवधारणाको लागि एक महत्त्वपूर्ण अनुभवजन्य आधार प्रदान गरेको छ । यस घटनाको दार्शनिक र पद्धतिगत गहिराइलाई अर्को खण्डमा विस्तृत रूपमा निरूपण गरिएको छ ।

३.६ विद्यावारिधिको शीर्षक : सारह लेविने, आत्मअनुभूति र विषयगत कठिनाइ

२०६० सालको जापान भ्रमणका क्रममा टोकियो विश्वविद्यालयमा आयोजना गरिएको सम्मेलनमा मेरो भेट अमेरिकी सामाजिक मानवशास्त्री सारह लेविने

(Sarah LeVine) सँग भयो । उनी त्यसबेला हार्वर्ड विश्वविद्यालयमा आबद्ध थिइन् र नेपालको बौद्ध परम्परा तथा धार्मिक रूपान्तरणमाथि अनुसन्धान गर्दैथिइन् । रात्रिभोजको क्रममा परिचय आदानप्रदान भइरहँदा मैले उनलाई भनेँ, "म अहिले गेल्नेरसँग संयुक्त परियोजनामा काम गरिरहेको छु तर विद्यावारिधिको विषय, शीर्षक र पद्धतिमा अलमलिएको छु ।" यो अलमल मेरो प्राज्ञिक यात्राको स्वाभाविक मोड थियो र मैले त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा सिकेको 'सिद्धान्त-पहिला, पद्धति-पछि' को ढाँचा र 'प्रश्नै नगरी अन्तर्वार्ता सकिएको' अनुभवले छोडेको 'संशय' लाई कसरी सम्बोधन गर्ने भन्ने चुनौती थियो ।

उनले मुस्कुराउँदै सहज शैलीमा भनिन्, "तिमी मात्र होइनौ, अधिकांश विद्यार्थीहरूले विद्यावारिधिको सुरुवाती चरणमा अलमल भोग्छन् । यो एकदमै प्राकृतिक प्रक्रिया हो । नडराऊ, बरु त्यो अलमल नै तिमीभित्रको आत्म-अनुभूति जन्माउने स्रोत हो ।" उनको यस भनाइले मलाई ठुलो राहत दियो किनभने यसले मेरो व्यक्तिगत संशयलाई सामान्यीकरण गरिदियो र यसलाई सकारात्मक ऊर्जाको रूपमा हेर्न सिकायो । उनले थप सल्लाह दिइन्, "हामी अहिले नेपाली बौद्धहरूको एक नयाँ प्रवृत्तिमाथि काम गर्दैछौँ । तिमी हिन्दू समुदायभित्रको कुनै नयाँ धार, विचार, वा चलनमाथि अनुसन्धान गर्न सक्छौ ।" यस सल्लाहले अनुसन्धानको दायरालाई फराकिलो बनाउन मात्र नभई मलाई आफ्नो सांस्कृतिक र सामाजिक पृष्ठभूमिमाथि सोच्न पनि प्रेरित गऱ्यो । सारहको यस सुझावले मलाई झस्कायो किनभने यसले पहिलो पटक मेरो आफ्नो 'धर्म' र 'सामाजिकीकरण' लाई विषयवस्तुको सम्भाव्य आधारको रूपमा देखायो । नेपालको सामाजिक संरचनामा धर्मको गहिरो प्रभाव र यसले व्यक्तिको जीवनमा पार्ने असरलाई समाजशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट हेर्ने यो एक नौलो अवसर थियो । यस क्रममा उनले प्रस्तुत गरेका पाँचवटा तर्क अत्यन्तै व्यावहारिक र उपयोगी थिए :

(१) यो क्षेत्र अध्ययनको हिसाबले नौलो छ : यसले कम खोजी भएको विषयमा काम गर्ने अवसर दिन्छ ।
(२) तिमी हिन्दू भएकाले यो विषय तिमीभित्र रहेको छ : यसले 'आत्मानुभूति' को सैद्धान्तिक अवधारणालाई व्यक्तिगत पहिचानसँग जोड्न सकिन्छ । यसबाट विषयवस्तुसँग व्यक्तिको सम्बन्ध स्थापित हुन सक्छ ।

(३) तिमीलाई समुदायसम्म पुग्न सहज हुन्छ : यो व्यावहारिक पक्ष अनुसन्धानका लागि महत्त्वपूर्ण छ, यसले सामग्री सङ्कलनमा आइपर्ने चुनौतीहरूलाई कम गर्छ ।
(४) तिमीले पश्चिमी सैद्धान्तिक ढाँचा पढ्न आवश्यक छैन । यो तर्क मेरो लागि सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण थियो किनभने यसले मलाई 'सिद्धान्त पहिला, पद्धति पछि' को बोझबाट मुक्त गर्न सक्थ्यो र 'सार्वभौम नेपाली दृष्टिकोण' विकास गर्ने सम्भावनालाई सङ्केत गर्न सक्थ्यो । यस कुरामा उल्लेख गरिएको 'वैकल्पिक सामाजिक अनुसन्धान' को आवश्यकतासँग पनि मेल खान्थ्यो ।
(५) स्रोतहरू (पुस्तक, मानिस, र परिवेश) तिम्रा पहुँचमै छन् । यसले अनुसन्धानका लागि आवश्यक सामग्री र सूचना सजिलै उपलब्ध हुने सुनिश्चितता दियो ।

सारहका यी कुराबाट म निकै प्रभावित भएँ । हार्वर्ड विश्वविद्यालयको एक वरिष्ठ शोधकर्ताबाट यस्तो आत्मीय अनुभवमा आधारित र शोधका लागि अत्यन्तै उपयोगी सल्लाह पाउनु मेरो लागि प्रेरणादायी थियो । मैले केही समय त्यही धारमा विद्यावारिधिको प्रस्ताव तयार पार्न सुरु गरेँ तर त्यो काम लामो समय टिकेन । यसबाट मैले जुनसुकै बाह्य सल्लाह वा स्रोत भए पनि यदि त्यो विषयमा आत्म-अनुभूति छैन भने, त्यो विषय दीर्घकालीन प्राज्ञिक यात्राको साधन बन्न सक्दैन भन्ने निष्कर्ष निकालेँ ।

सारहको सल्लाहप्रति मेरो सम्मान यथावत् रह्यो तर मैले महसुस गरेँ– विद्यावारिधिको शीर्षक केवल सजिलो पहुँच, नजिकको संस्कार वा नौलोपनको आधारमा होइन; त्यो शीर्षक स्वयंप्रेरित, अनुभूत, र जीवन-अनुभवसँग प्रत्यक्ष जोडिएको हुनुपर्छ । वास्तविक शोधप्रश्नहरू शोधकर्ताको गहिरो जिज्ञासा, सामाजिक सन्दर्भसँगको आत्मीयता, र व्यक्तिगत 'जिज्ञासा'बाट उत्पन्न हुनुपर्छ ।

३.७ व्यक्तिगत अनुभवको आलोकमा विद्यावारिधि र बोधयात्राको प्रारम्भ

मेरो प्राज्ञिक चिन्तन र अनुसन्धानको दिशालाई प्रभावित गर्ने केही व्यक्तिगत गहन अनुभवहरूले 'अनुत्तरित जिज्ञासा' को अवधारणाको जग बसाउन महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलका छन् । भाजपुरको पहाडी गाउँमा हुकिएको बालकका रूपमा मैलेदेखका र भोगका केही घटनाहरू आज पनि मेरो स्मृतिमा ताजा छन् । हाम्रो घर डाँडामाथि थियो । एक बिहान घाम भर्खरै लागको थियो । पहाडी जनजीवनमा तोरी पाकेपछि बारीबाट सङकलन गरी घरको आँगनमा कुन्यु बनाउने चलन छ । हाम्रो आँगनमा पनि तारीको ठुलो कुन्यु बनाइएको थियो । म र मेरो भाइ घरको बार्दलीबाट आँगनको

तोरीको कुन्युमाथि हाम फालेर खल्दैथियौँ। बार्दलीसम्म पुग्न मूल ढाकाबाट भित्र छिरेर भऱ्याङ उक्लिँदै काठा पार गरेर जानुपर्थ्यो। खल्दगर्दा जब म घरभित्र छिरेँ, अँगनामा चिया पकाउँदैगरेकी मेरी आमालाई एक्कासी रुँदैगरेको देखेँ।

यो दृश्य मेरो बालसुलभ कल्पना र सोचभन्दा बाहिर थियो । सधैँ हामीलाई नरोऊ भन्ने र अगाध माया गर्ने मेरी आमा आफैँ किन यसरी रुनुभयो भन्ने प्रश्नले मलाई धेरै दुःखी र भावुक बनायो । त्यस दृश्यको प्रभाव अहिले पनि मेरो मनमा गहिरो छ। त्यस समयमा आमाले भन्नुभएका दुई वाक्यहरू मलाई अहिले पनि स्पष्ट याद छन् । पहिलो "मेरो छोरो चोर होइन" र दोस्रो "मेरो छोराले मान्छे मारेको छैन ।" ती वाक्यहरूमा निहित भय र वेदना मैले त्यसबेला पूर्णरूपमा बुझ्न सकेको थिइनँ तर त्यसले मेरो बालमस्तिष्कमा गहिरो छाप छोडेको थियो । यस घटनाले मलाई सत्ताको अदृश्य पहुँच र यसको व्यक्तिगत जीवनमा पर्ने प्रभावको प्रारम्भिक बोध गराएको थियो ।

केही वर्षपछि प्राथमिक विद्यालय सकेर म कक्षा चारमा भर्ना भएँ । विद्यालय घरबाट करिब एकघण्टाको पैदल दूरीमा थियो । एक दिन शिक्षकले विद्यालयबाट घर फर्किंदैगर्दा मलाई भने, "यसको दाजुजस्तो अराष्ट्रिय तत्त्व नहुनू ।" उनले थपे, "यसका बाबुआमाले काठमाडौँ पढ्न पठाएको त जेलमा पो परेछ। पढेर ठूलो मान्छे बनेर बाबुआमा, परिवार र समाजलाई केही गर्छ भन्ने आश गरेको त जेलमा पो सडेको छ ।" यो कठोर टिप्पणीले मलाई थप अन्योलमा पाऱ्यो र आफूलाई एक 'अराष्ट्रिय तत्त्व'सँग सम्बन्धित भएको महसुस गरायो। यस घटनाले राज्यद्वारा गरिने सम्बन्धका आधारमा हुने 'चिह्नीकरण' र 'वर्गीकरण' को खतरा देखाएको छ। यहाँ व्यक्तिगत पहिचानलाई बाह्य राजनीतिक व्याख्याले परिभाषित गरिएको छ ।

समयको अन्तरालमा जब मैले बुवाआमाबाट यस घटनाको वास्तविकता थाहा पाएपछि मात्र त्यस दिन आमा किन रुनुभएको थियो भन्ने स्पष्ट भयो । मेरा जेठा दाजु त्यस समयमा त्रिचन्द्र कलेजमा अध्ययनरत हुनुहुन्थ्यो। बी.पी. कोइराला भारतको निर्वासनपछि 'राष्ट्रिय मेलमिलापको नीति' लिएर नेपाल फर्कँदा मेरा दाजुलगायत केही विद्यार्थीहरूले उहाँको स्वागतमा काठमाडौँका गल्लीहरूमा पर्चा वितरण गर्नुभएको रहेछ । त्यसैकारण तत्कालीन पञ्चायत सरकारले उहाँहरूलाई पक्राउ गरी नख्खु जेलमा राखेको रहेछ । टेलिफोनको सुविधा नभएको त्यस समयमा नेपाल वायुसेवा निगममा कार्यरत एक नातेदारले चिठी लेखेका रहेछन्,

जुन हुलाकमार्फत घरमा आइपुगेको थियो । आमा त्यही चिठी पढेर रुनुभएको रहेछ । यस घटनाले कसरी राज्यसत्ताको पहुँच व्यक्तिविशेषको घरको चौघेरासम्म पुग्छ र कसरी राजनीतिक कारणले निर्दोष व्यक्तिहरूले पनि सजाय भोग्नुपर्छ भन्ने कटु यथार्थ उजागर गऱ्यो ।

त्यसबला भाजपुर क्याम्पसबाट अनेरास्ववियु र नेविसङ्घका विद्यार्थी नता र कलाकारहरू विद्यालयमा विभिन्न राजनीतिक तथा सांस्कृतिक कायक्रम लिएर आउँथे । समाजका संरचनागत असमानताहरूलाई आल्याउनभएकाले अनेरास्ववियुका नताहरूका भाषणहरू मलाई निक्कै मन पर्थे । जस्तै : "मिस्त्रीहरूले घर बनाउँछन् तर घर बने पछि त्यही घरको बार्दलीबाट मालिकले तिनै मिस्त्रीहरूलाई थुक्छ । दलित त घरभित्र छिर्न पाउँदैन तर कुकुर छिर्छ" जस्ता भनाइहरूले मेरो चतनामा गहिरो प्रभाव पारेका थिए । सांस्कृतिक गीतहरू विशषगरी "आमा, दिदी, बहिनी हो, कति बस्छौ दासी भई, सुखको सधैं प्यासी बनेर" भन्ने गीतले मलाई गहिरो छुन्थ्यो र यसले सामाजिक न्यायप्रतिको मेरो संवदनशीलतालाई बढाएको थियो तर वचारिक रूपमा मन परे पनि मैले कहिल्यै अनेरास्ववियुलाई भोट दिइनँ । सधैं नेविसङ्घलाई भोट दिएँ । यसको कारण मेरी आमाको आँसु र दाजुको जलयात्रा थियो, जुन मेरा लागि कुनै पनि राजनीतिक विचारधाराको वचारिक अपिलभन्दा बढी व्यक्तिगत सोच र प्राथमिकताको विषय थियो । यसले ज्ञाननिर्माणमा व्यक्तिगत अनुभूति, भावना र पारिवारिक सम्बन्धको भूमिकालाई सङ्केत गर्छ । यी व्यक्तिगत भागाइहरूले मलाई 'अभियन्तावाद' भन्ने विषयमा अनुसन्धान गर्न स्वाभाविक रूपमा प्रेरित गरे । सिनासको पुस्तकालयमा डग म्याकएडमले सन् १९८६ मा लेखको 'उच्च जोखिम अभियन्तावाद' शीषकको लेख भेटेपछि मेरो जिज्ञासा थप सशक्त बन्यो । यसै सन्दभमा गल्नेरले पनि मलाई एक महत्त्वपूर्ण सुझाव दिएका थिए, "विद्यावारिधिको विषय यस्तो राज, जससँग तिमी सधैँ आत्मसंवाद गर्न सक्छौ । बिहान उठेदेखि राति सुतुन्जेल जुन विषयले तिमीलाई चिन्तनमा आनन्द दिन सक्छ, त्यो नै तिम्रो विद्यावारिधिको शीर्षक हो । अरूले दिएको शीर्षक पछ्याउन आवश्यक छैन ।"

गेल्नेरसँगको सहकार्य र उनको सल्लाहले मेरो विद्यावारिधि शीर्षक छनोटको यात्रामा महत्त्वपूर्ण प्रभाव पाऱ्यो । सुरुमा मैले "नेपाली आदिवासी जनजाति, राष्ट्रियता र नेपाली राज्य" सन्दर्भमा विद्यावारिधि गर्ने सोच बनाएको थिएँ । यो विषयछनोटमा गेल्नेरको प्राज्ञिक विरासतको पनि प्रभाव थियो । उनका पिता अर्नेस्ट गेल्नर राष्ट्र र राष्ट्रियतासम्बन्धी अध्ययनमा विश्वविख्यात दार्शनिक हुन्

भने स्वयं डेभिड गेल्नरको अनुसन्धान कार्य पनि नेपालकै राष्ट्र र राष्ट्रियतासम्बन्धी विषयमा केन्द्रित थियो । यद्यपि उनको विद्यावारिधि बौद्धधर्मसम्बन्धी थियो । हाम्रो संयुक्त अनुसन्धानमा पनि आदिवासी जनजाति एक मुख्य विषय थियो (Gellner and Karki, 2008) । यसै सन्दर्भमा मैले विद्यावारिधिको विषयवस्तु पनि सोही क्षेत्रमा केन्द्रित गर्ने विचार बनाएको थिएँ तर हाम्रो अनुसन्धान चलिरहेको समय नेपालमा माओवादी द्वन्द्व उच्चबिन्दुमा थियो । प्रजातान्त्रिक सङ्क्रमण, राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय गैरसरकारी सङ्घसंस्थाहरूको वृद्धि र नयाँ सामाजिक-राजनीतिक विषयहरूको उदयसँगै अनुसन्धानका ढाँचा, पद्धति र दृष्टिकोणहरूमा परिवर्तन हुँदैथियो । नेपाली समाजशास्त्र र मानवशास्त्र जातजातिमा आधारित अध्ययनतर्फ झुकेको थियो । २०४६ पछिको परिवेशमा धेरै विषयहरू एकैसाथ उठेका थिए । यसैबीच 'बाहुनवाद' जस्ता भनाइहरू सैद्धान्तिक रूपमा स्थापित भइरहेका थिए, जसले क्षेत्री, बाहुन अनुसन्धाताले आदिवासी जनजातिको विषयमा अनुसन्धान गर्दा निष्पक्षता राख्न नसक्ने तर्क प्रस्तुत गरिरहेको थियो । अनुहार, बोली, जातीय नामका आधारमा अनुसन्धानकर्ताको विश्वसनीयता निर्धारण गर्ने प्रवृत्ति मौलाउँदैगएको थियो । म एक पहाडे क्षेत्री भएको नाताले यस्तो संवेदनशील विषयमा विद्यावारिधि गर्दा शोधको निष्कर्षमाथि प्रश्न उठ्न सक्ने देखेर मैले यस क्षेत्रबाट पछि हट्ने निर्णय गरेँ । यो निर्णय केवल व्यक्तिगत भयको परिणाम नभई सामाजिक यथार्थ र प्राज्ञिक निष्पक्षताको चुनौतीप्रतिको एक गहन बोध थियो जसले 'अनुत्तरित जिज्ञासा' को सन्दर्भमा कसरी बाह्य संरचनाले शोधका सीमा निर्धारण गर्छ भन्ने तथ्य प्रस्तुत गरेको छ ।

३.८ शोधशीर्षकप्रतिको दृष्टिकोण र अन्तिम छनोट

यी अनुभवहरूबाट मैले विद्यावारिधि केवल प्राज्ञिक उपाधि हासिल गर्ने प्रक्रिया नभई व्यक्तिगत, सामाजिक र बौद्धिक संलग्नताको यात्रासमेत हो भन्ने बुझिसकेको थिएँ । गेल्नेरको 'आत्मसंवाद' गर्ने, शीर्षक रोज्ने सल्लाह र साराहको 'आन्तरिक आबद्धता' को महत्त्व दर्साउने सल्लाहले मेरो निर्णयलाई थप बल पुऱ्याएका थिए । मेरी आमाको आँसु र दाजुको जेल यात्रासम्बन्धी व्यक्तिगत अनुभवहरूले मलाई 'अभियन्तावाद' जस्तो विषयमा स्वाभाविक रूपमा आकर्षित गरेका थिए । यी अनुभवहरूले शोधलाई मेरो जीवनको अभिन्न अङ्ग बनाए । त्यसैले अन्ततः मैले विद्यावारिधिको लागि रोजेको शीर्षक थियो : "नेपालमा अभियन्तावाद : प्रेरणा, सञ्जाल र आबद्धता" (Activism in Nepal : Motivation, Networking

and Recruitment) । यो शीर्षक मेरा लागि केवल एक शोधको विषय मात्र नभई 'अनुत्तरित जिज्ञासा' को पुनः प्राप्ति र बोधयात्राको प्रस्थानबिन्दु पनि बन्यो । यसैले व्यक्तिगत भोगाइले नै प्राज्ञिक प्रश्नहरूको आधार दिएका हुन् (कार्की २००६, २०१०, २०१२क, २०१२ ख, २०१७, २०१८, २०१९, गेल्नेर र कार्की २००८, २०१०, ३३३) ।

३.९ शोधपद्धति, संशय र फाल्सिफिकेसन (Falsification) को अभाव

उपर्युक्त अनुभवपछि सिनाससँग जोडिएका सामाजिक बहिष्करण र सामाजिक समावेशीकरणसम्बन्धी समकालीन मुद्दाहरूमा नीतिगत विमर्श यात्राको अर्को तहमा प्रवेश गर्दा मलाई यी प्रश्नले घच्घच्याउन थाले- के मेरो शोधमा संशय छ ? के म केवल तथ्य र तथ्याङ्क सङ्कलन गरिरहेको छु, कि ती तथ्य र तथ्याङ्कलाई उल्ट्याएर पुनः प्रश्न गरिरहेको छु ? यी प्रश्नले मेरो 'अनुत्तरित जिज्ञासा' को समस्यालाई फेरि उजागर गरे । यस क्रममा मैले त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा आर्जित प्राज्ञिक अभ्यासका सीमाहरूलाई प्रत्यक्ष अनुभव गरेँ । नेपालको शैक्षिक वातावरणमा शोध प्रायः 'सत्य' को खोजभन्दा 'प्रमाणीकरण' मा केन्द्रित रहँदैआएकाले यसले आलोचनात्मक चेतनाको विकासमा बाधा पुऱ्याइरहेको अवस्था छ ।

शोधपद्धतिसम्बन्धी मेरो प्रारम्भिक बुझाइ त्रिभुवन विश्वविद्यालयको शैक्षिक अभ्यासमा आधारित थियो । मुख्यतः "कसले के भने ?" मा केन्द्रित थियो । यसले गर्दा शोध केवल स्थापित ज्ञानको पुनरावृत्ति र उद्धरणमा सीमित हुन पुग्थ्यो र मौलिकता तथा नयाँ प्रश्नहरूको अभाव खड्किरहन्थ्यो । मैले सिकेका सैद्धान्तिक आधारहरू मार्क्सवाद, वेबरियन दृष्टिकोण, डुर्खेइमको संरचनात्मकता सबै एक ढाँचाबद्ध शैलीमा प्रस्तुत गर्न निर्देशित थिए । यी सिद्धान्तहरूलाई नेपाली सन्दर्भमा कसरी लागु गर्ने भन्नेमा खासै आलोचनात्मक बहस चलाइँदैनथ्यो, बरु तिनलाई 'सत्य' मानिन्थ्यो । फलस्वरूप मैले ती दृष्टिकोणहरूलाई प्रयोग गर्दा नयाँ प्रश्न सोध्न नभई आफूले चिनेको वा मानेको कुरालाई प्रमाणित गर्न खोजिरहेको थिएँ । यस प्रवृत्तिले नेपाली समाजको जटिल यथार्थलाई सम्बोधन नगरी शोधलाई केवल 'पाठ्यपुस्तक' भित्र सीमित गर्दथ्यो ।

गेल्नेरसँगको सहकार्यले मलाई नयाँ प्रश्नहरूको द्वार खोलिदियो । उनको प्रश्न गर्ने शैली नै फरक थियो । उनी सैद्धान्तिक शब्दहरू प्रयोग नगरे पनि प्रश्नको गहिराइमा पुग्ने तरिकाले शोधलाई जीवन्त बनाउथे । उनी अन्तर्वार्तालाई केवल जानकारी लिने उपकरण नभई आत्म-प्रकाशको प्रक्रिया बनाइदिन्थे । यस स्थितिमा

उत्तरदाताले आफ्ना अनुभव र विचारहरूलाई स्वतन्त्र रूपमा व्यक्त गर्न सक्थे । यस क्रममा मैले आफ्नै पद्धतिको समीक्षा गर्दा म आफू संशयशील नभएको अनुभव गरेँ । मैले शोधलाई 'सत्य' स्थापित गर्ने अभ्यास बनाएको थिएँ, प्रश्न उठाउने होइन । यहाँ कार्ल पोपरको फाल्सिफिकेसन सिद्धान्तको महत्त्व झन् स्पष्ट भयो । पोपरका अनुसार कुनै पनि वैध वैज्ञानिक दाबी खण्डनयोग्य (falsifiable) हुनुपर्छ अर्थात् त्यसलाई गलत साबित गर्न सकिने सम्भावना हुनुपर्छ तर मैले भने त्यसविपरीत आफूले चिनेको वा मानेको कुरालाई पुष्टि गर्न खोजिरहेको थिएँ, यसले शोधको मौलिकता र आलोचनात्मक गहिराइलाई कमजोर बनाउँथ्यो । यस बोधले मलाई झस्कायो किनभने प्रश्न गर्नु, संशय गर्नु अनि पूर्वमान्यतालाई उल्ट्याएर हेर्नु नै सामाजिक विज्ञानको आत्मा हो भन्ने मैले स्पष्ट रूपमा बुझ्ने अवसर पाइसकेको थिएँ । प्रश्न नै छैन भने, उत्तर के को ? भन्ने तथ्यको बोध ममा भइसकेको थियो ।

त्यही बिन्दुमा मैले अध्ययनअनुसन्धान पद्धति केवल उपकरणको तालिका होइन भन्ने बुझ्न थालेँ । यो एउटा चेतनाको अभ्यास हो र यसमा शोधकर्ता आफ्नो अवस्थिति (positionality), विश्वासप्रणाली र अध्ययनको प्रवृत्तिलाई गहिरो आलोचनाको दृष्टिले हेर्छ । यो आत्मसमीक्षा 'सार्वभौम नेपाली दृष्टिकोण' को विकासका लागि अपरिहार्य छ । किनभने यसले शोधकर्तालाई अरूबाट ग्रहण गरिएका वैचारिक बोझबाट अलिकति पृथक् गराई आफ्नै मौलिक प्रश्नहरू सिर्जना गर्न उत्प्रेरित गर्छ ।

३.१० व्यक्तिगत आत्मचिन्तन र विकसित ज्ञानमीमांसात्मक दृष्टिकोण

प्रस्तुत आत्मकथात्मक शोध मूलतः व्यक्तिगत आत्मचिन्तनको प्रक्रियामा आधारित छ। यसले ज्ञान उत्पादन, शोधविधि र समाजशास्त्रीय शोधको सारबारे मेरो बुझाइलाई गहन रूपमा एकीकृत गरेको छ। यो प्रगति ज्ञानमीमांसात्मक अवरोधहरू र पुनरवधारणाका शृङ्खलाहरूद्वारा चित्रित, अनुशासनात्मक मान्यताहरूको प्रारम्भिक कट्टरपन्थी स्वीकृतिबाट अवस्थित र बहुलवादी ज्ञानप्रणालीहरूको गैरऔपनिवेशिक पुष्टिसम्म पुगेको छ। नेपाली प्राज्ञिक र विविध क्षेत्रीय सन्दर्भहरूमा यी अनुभवहरू यस परिवर्तनकारी प्राज्ञिक यात्राका लागि आधारस्तम्भ बनेका छन् ।

३.११ प्राज्ञिक यात्रा

सुरुमा त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा मेरो प्राज्ञिक संलग्नताले समाजशास्त्रीय ज्ञान स्थापित पुस्तकहरू र प्रामाणिक लेखहरूमा मात्रै समावेश छ भन्ने धारणा

विकसित भयो । यस प्रारम्भिक बुझाइमा समाजशास्त्रले आफूलाई एक निश्चित परिभाषा, अटल अर्थ र अपरिवर्तनीय दर्शन तथा पद्धतिशास्त्रका साथ प्रस्तुत गऱ्यो । सिद्धान्त र पद्धतिशास्त्रलाई स्थायी, विश्वव्यापी सत्य मानिन्थ्यो । यसलाई प्राज्ञिक वैधता प्राप्त गर्नका लागि लगनशीलता र पुनरुत्पादन आवश्यक थियो । यो चरण प्राज्ञिक कठोरतालाई पूर्वविद्यमान, मुख्यतया पश्चिमी, सैद्धान्तिक ढाँचाहरूको ज्ञान र प्रयोगसँग बराबर मान्ने एक प्रचलित धारणाद्वारा चित्रित थियो । यति हुँदाहुँदै पनि नेपालको जटिल सामाजिक वास्तविकताहरूसँगको प्रत्यक्ष संलग्नताले एउटा महत्त्वपूर्ण परिवर्तन भने ल्याएको थियो ।

मेरो प्राज्ञिक यात्राको दोस्रो चरणमा सामाजिक विज्ञानको ज्ञान प्राज्ञिक ग्रन्थहरूको घेराभन्दा बाहिर पनि विद्यमान छ भन्ने अनुभव भयो । यो महत्त्वपूर्ण अन्तर्दृष्टि मैले क्षेत्रकार्यबाट प्राप्त गरेको थिएँ । विशेष गरी नेपालमा अभियन्तावाद र PODCISESI परियोजनाहरूका क्रममा सीमान्तीकृत समुदायका कथाहरू सम्भ्रान्त वर्गका लागि प्रतिकूल प्रतीत हुन्थे । यसले सामाजिक समावेशीकरणको गतिशीलता बुझ्दा मलाई छापिएका पृष्ठहरूभन्दा बाहिर हेर्न उत्प्रेरित गऱ्यो । तेस्रो चरणमा मलाई सिद्धान्त र पद्धतिशास्त्रहरू अन्तर्निहित रूपमा राजनीतिक, अभिप्रायपूर्ण र मूल्य-आधारित हुन्छन् भन्ने कुराको पहिचान भयो । प्राज्ञिक क्षेत्रमा यस अन्तर्निहित पूर्वाग्रहको व्यापक अस्वीकृतिका बावजुद विश्वव्यापी र स्थानीय ज्ञान प्रणालीहरूसँगको मेरो दुई दशकभन्दा बढीको संलग्नताले तिनीहरूको विशिष्ट शक्तिसंरचना र ऐतिहासिक प्रक्षेपपथमा तिनीहरूको अन्तर्निहितता प्रकट गऱ्यो । उदाहरणका लागि समाजकार्यका विद्यार्थीहरूसँगको मेरो प्राध्यापन र अनुसन्धानका यात्राका क्रममा नेपालको गहिरो सामुदायिक ग्रामीण परिवेशमा व्यक्तिगतकरणजस्ता पश्चिमी-केन्द्रित समाजकार्य अवधारणाहरू लागु गर्दा कसरी त्यस्ता गृहीत पद्धतिहरूले प्रायः स्थानीय, अन्तरनिर्भर सामाजिक संरचनाहरूलाई गलत ढङ्गले प्रस्तुत गर्छन् वा शक्तिविहीन बनाउँछन् भन्ने कुरा स्पष्ट रूपमा उजागर भयो। यस आलोचनात्मक चेतनाले विद्वत्‌तटस्थता प्रायः एउटा बयानबाजीको संरचना मात्र हो र यसले अन्तर्निहित वैचारिक र ज्ञानमीमांसात्मक प्रतिबद्धताहरूलाई छायामा पार्छ भन्ने कुरामा जोड दियो ।

कथित विश्वव्यापकताप्रतिको यो बढ्दो संशयले चौथो चरणमा पुऱ्यायो । यस चरणमा मैले प्रत्येक समाज र समुदायको जिज्ञासा गर्ने आफ्नै मौलिक तरिकाहरू वा

आफ्नै विशिष्ट तत्त्वमीमांसात्मक र ज्ञानमीमांसात्मक दृष्टिकोणहरू हुन्छन् भन्ने बुझेँ। त्रिभुवन विश्वविद्यालयका विभिन्न सङ्कायहरूमा काम गर्दा, विभिन्न विषयका विद्वान्हरूसँग अन्तर्क्रिया गर्दा र विशिष्ट सांस्कृतिक ज्ञानप्रणालीहरू (जस्तैः नेवा, गुरुङ, थारु, मुन्धुम, र हिमाली परम्पराहरू) लाई अवलोकन गर्दा यो बहुलवाद पुष्टि भयो । यस चरणले पद्धति र विधिहरूले मौलिक रूपमा तिनीहरूको सम्बन्धित तत्त्वमीमांसा (के अवस्थित छ र जान्न सकिन्छ) र ज्ञानमीमांसा (ज्ञान कसरी प्राप्त गरिन्छ) सँग मेल खानुपर्छ भन्ने कुरालाई जोड दियो । एकल युरोपकेन्द्रित पद्धतिगत ढाँचाको आलोचनात्मक थोपरिने कार्यलाई अब ज्ञानमीमांसात्मक अन्यायका रूपमा हेर्न थालियो । यसले प्रायः स्वदेशी ज्ञान र अस्तित्वका तरिकाहरूलाई दमन गऱ्यो ।

माथि आएका स्वअनुभूत अन्तर्दृष्टिहरूको पराकाष्ठा 'क-प्रश्न' को अवधारणा र प्रस्तावना हो । यो पाँचौँ चरणले हाम्रो आफ्नै सामाजिक-सांस्कृतिक र दार्शनिक परम्पराहरूमा आधारित एक वैकल्पिक, स्वदेशी जिज्ञासा प्रतिमान विकास गर्ने दिशामा एकएक पूर्ण बौद्धिक आधार तयार पारेको यस स्वअनुभूत यात्राको प्रत्यक्ष परिणाम 'क-प्रश्न' हो तर यो एकमात्र स्वदेशी शोधढाँचा भने होइन । नेपालभरि र वास्तवमा दक्षिण एसिया र अन्य विश्वव्यापी सभ्यताहरूमा, बहुविध तत्त्वमीमांसा र ज्ञानमीमांसाहरू (जस्तैः नेवा, गुरुङ, थारु, मुन्धुम, र हिमाली ज्ञान प्रणालीहरू) अवस्थित छन् । बाथ विश्वविद्यालयसँगको "दिगो विकासका लागि ज्ञानमीमांसात्मक, सङ्क्रमणकालीन र वातावरणीय न्यायका रूपमा शिक्षा" परियोजनासहित मेरो चलिरहेको कामले यी विविध स्वदेशी ज्ञानहरूलाई प्राथमिकता दिनुपर्ने आवश्यकतालाई थप बल दिएको छ । तसर्थ यो व्यक्तिगत स्व-अनुभूतिको यात्रा केवल एक बौद्धिक अभ्यास मात्र नभई अझ न्यायपूर्ण र बहुलवादी विश्वव्यापी ज्ञानको साझा सम्पत्तिमा योगदान गर्ने प्रतिबद्धता पनि हो ।

३.१२ ज्ञानमीमांसा र तत्त्वमीमांसासम्बन्धी पूर्व र पश्चिमका मान्यता

पूर्वीय र पाश्चात्य दर्शनले वास्तविकता, चेतना र विचार निर्माणबारे भिन्न दृष्टिकोण प्रस्तुत गर्दैआएका छन् । यी परम्पराहरू आआफ्नै तरिकाले विकसित भए तापनि विशेषगरी प्राज्ञिक विमर्शमा यिनको भेटले प्रायः ज्ञानमीमांसीय जटिलता निम्त्याएको छ । यस प्रक्रियामा एक परम्पराको सूक्ष्म बुझाइलाई अर्कोको ढाँचाबाट विश्लेषण गर्दा विकृत वा कम मूल्याङ्कन गरिन्छ । यसले तत्त्वराजनीतिक निर्माण (Ontopolitical Formation) को अवस्था सिर्जना गरेको छ र एक विश्वदृष्टिकोणलाई अर्कोभन्दा बढी प्राथमिकतामा राखेको छ (Karki, 2010 and 2012) ।

नेपाली साहित्य र दर्शनमा 'मनस्' र 'आत्मा' जस्ता अवधारणाहरूको गहिरो दार्शनिक अन्वेषण पाइन्छ । लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाको 'पागल' वा पारिजातको *शिरीषको फूल* मा 'विचार' लाई केवल मानसिक क्रियाशीलताका रूपमा नभई ब्रह्माण्ड र जीवनसँगको सम्बन्धका रूपमा चित्रण गरिएको छ । दुर्भाग्यवश नेपाली विश्वविद्यालयहरूमा यस्ता कृतिहरूको अध्ययन पश्चिमी जगत्को मनस्केन्द्रित संज्ञान (mind–centered cognition) का आधारमा गरिन्छ । यसले 'मनस्' लाई 'mind' र 'आत्मा' लाई 'soul' मा सीमित गर्छ । यसले गर्दा विचारलाई व्यक्तिगत र मानसिक प्रक्रिया मात्र मानिन्छ । यो ज्ञानमीमांसीय सङ्कुचन हो, यसले पूर्वीय अवधारणाको वास्तविक अर्थलाई सङ्कुचित गर्छ (Karki, 2012) ।

पाश्चात्य चिन्तन विशेषतः डेकार्टको मनोदेह द्वैतवाद (mind–body dualism) ले 'mind' लाई शरीरबाट अलग र अमूर्त सत्ता मान्छ । यसले विचार निर्माणलाई मस्तिष्कमा सीमित गर्छ तर दक्षिण एसियाली चिन्तनमा 'मनस्' लाई इन्द्रिय, चित्त, प्राण, संस्कार र ब्रह्मसँग अन्तर्सम्बन्धित एक सूक्ष्म इन्द्रिय मानिन्छ । नेपाली साहित्यमा 'मनस्' र 'आत्मा' को चित्रण चेतना, कर्म, स्मृति र ब्रह्माण्डीय प्रक्रियासँग सम्बन्धित मानेर गरिएको छ तर जब यस्ता ग्रन्थहरूलाई पाश्चात्य ज्ञानमीमांसामा आधारित विधिबाट अध्ययन गरिन्छ तब मूल पाठको गहिराइ गुम्छ । यही तत्त्वमीमांसीय निर्माणको परिणामले गर्दा नेपाली शोधमा पाश्चात्य बुझाइ हावी भएको स्थिति देखापर्छ ।

नेपालमा विद्यावारिधि (PhD) अनुसन्धानहरूमा 'विचार' लाई व्यक्तिगत संज्ञानात्मक प्रक्रिया मान्ने र 'आत्मा' लाई धार्मिक वा मिथकीय रूपमा हेर्ने प्रवृत्तिले गम्भीर ज्ञानमीमांसीय त्रुटिहरू निम्त्याएको छ । यसले मूल नेपाली चिन्तन र दार्शनिक संरचनालाई विस्थापित गरेको छ । यसैले हामीले आफ्नो विगतको ज्ञानमीमांसागत बिरासतलाई पुनरवलोकन गर्नु जरुरी छ । *ऋग्वेद* (१०.१२९.६) को "को अद्धा वेद क इह प्रवोचत् कुत आजाता कुत इयं विसृष्टिः" बाट सुरु हुने 'क-प्रश्न' केवल दार्शनिक उत्सुकता मात्र नभई चेतनाको उत्पत्तिसम्बन्धी प्रश्न हो । यसले ज्ञानलाई एक प्रक्रियागत, सम्बन्धात्मक र ब्रह्माण्डीय रूपमा हेर्छ । यो दृष्टिकोण नेपाली साहित्य र अनुसन्धानका लागि सुसङ्गत छ र ज्ञानमीमांसीय बन्धनबाट बाहिर निस्कने मार्ग प्रदान समर्थ छ । यसैले ज्ञानको सार्वभौमिकता हामीले गर्ने प्रश्नबाटै सुरु हुन्छ : 'विचार कहाँबाट आयो ?', न कि 'यसले के भन्न

खोज्यो ?' यसरी 'क-प्रश्न' को पुनःस्थापना नेपाली ज्ञान परम्पराको संरक्षण र तत्त्वमीमांसीय आत्मनिर्णयको लागि अपरिहार्य छ ।

३.१३ क-प्रश्न र ज्ञानको सार्वभौमिकीकरण

यो आत्मचिन्तनको यात्रा र 'क-प्रश्न' को प्रस्ताव ज्ञानको सार्वभौमिकीकरणको अभिन्न अङ्ग हो । "ज्ञानको औपनिवेशिकता" ऐतिहासिक शक्ति असन्तुलनको एक स्थायी विरासतले युरोकेन्द्रित ज्ञानमीमांसाहरूलाई व्यवस्थित रूपमा विशेषाधिकार दिएकाले प्राज्ञिक संस्थाहरूभित्र "ज्ञानमीमांसात्मक अन्याय" निम्त्याएको छ । मेरा अनुभवहरू विशेष गरी विभिन्न सङ्कायहरूमा स्नातकोत्तर र एमफिल-पीएचडी शोधको पर्यवेक्षण गर्दा प्रायः यस्ता उदाहरणहरू भेटिएका छन् । स्नातकोत्तर, एमफिल र पीएचडीमा शोधकार्यमा संलग्न विद्यार्थीहरूले धेरै फरक सामाजिक-ऐतिहासिक सन्दर्भहरूबाट आयात गरिएका सिद्धान्तहरूको प्रयोग गरी सामग्री विश्लेषण गर्नुपरेको स्थिति छ । उदाहरणका लागि नेपालमा समुदाय-आधारित जातीय द्वन्द्वहरूमा व्यक्तिवादी द्वन्द्व समाधानका मोडेलहरू लागु गर्दा गहिरो रूपमा निहित सामूहिक पहिचान र ऐतिहासिक गुनासोहरूलाई प्रायः बेवास्ता गरिन्छ । वस्तुतः यस्ता कार्यमा विशिष्ट सन्दर्भ-संवेदनशील दृष्टिकोणहरूको आवश्यकता पर्दछ । त्यसैले 'क-प्रश्न' को प्रवर्धन यी ज्ञानमीमांसात्मक पदानुक्रमहरूलाई भत्काउने, गैरऔपनिवेशिक ज्ञानउत्पादनलाई प्रश्रय दिने एक बौद्धिक प्रयास हो । यसले स्थानीय विद्वान्हरूलाई प्राज्ञिक रूपमा कठोर मात्र नभई सांस्कृतिक रूपमा सान्दर्भिक र सामाजिक रूपमा प्रभावकारी अन्तर्दृष्टिहरू उत्पन्न गर्न सशक्त बनाउने लक्ष्य राख्दछ ।

प्रस्तुत ज्ञानमीमांसात्मक परिवर्तनका निहितार्थहरू नेपालमा अनुसन्धान अभ्यासका लागि गहिरा छन् । 'क-प्रश्न' लाई अँगाल्नुले परम्परागत शोधयोजना, तथ्याङ्क सङ्कलन, र व्याख्याको पुनर्मूल्याङ्कन आवश्यक पर्दछ । पूर्वनिर्धारित पश्चिमी विधिहरू लागु गर्नुको सट्टा शोधकर्ताहरूलाई स्थानीय ज्ञानप्रणाली, कथापरम्परा र समुदाय-विशिष्ट बुझाइका तरिकाहरूसँग संलग्न हुन प्रोत्साहित गरिन्छ । उदाहरणका लागि सीमान्तकृत समुदायहरूसँगको मेरो काममा मानकीकृत पश्चिमी समाजशास्त्रीय वर्गीकरणहरूमार्फत उनीहरूको जीवित अनुभवहरूलाई वर्गीकरण गर्ने प्रारम्भिक प्रयासहरू प्रायः अनावश्यक लाग्थ्यो । उनीहरूको सङ्घर्ष र लचिलोपनको अद्वितीय अन्तर्सम्बन्धलाई बुझ्न असफल हुँदै समुदायको आफ्नै अर्थका वर्गहरूमा निहित स्वदेशी जिज्ञासा दृष्टिकोण अपनाउनाले अझ समृद्ध, अझ

सूक्ष्म तथ्याङ्कहरू उत्पन्न गर्न सम्भव भयो । यो पद्धतिगत पुनर्मूल्याङ्कनले डोना हारावेले 'अवस्थित ज्ञानहरू' र 'मूर्त वस्तुनिष्ठता' भनी परिभाषित गरेको कुरालाई प्रश्रय दिन्छ । शोधकर्ताको अद्वितीय अवस्थिति हटाउनुपर्ने पूर्वाग्रह हुनुको सट्टा, ज्ञान उत्पन्न गर्ने एक महत्त्वपूर्ण दृष्टिकोण बन्दछ । यस दृष्टिकोणको योगदान सांस्कृतिक रूपमा सान्दर्भिक र सामाजिक रूपमा प्रभावकारी र शोधलाई प्रवर्धन गर्ने क्षमतामा निहित छ । अनुकरणवादी छात्रवृत्तिको सीमाहरूलाई पार गर्दै नेवा, गुरुङ, थारु र मुन्धुमदेखि व्यापक हिमाली र दक्षिण एसियाली ज्ञानमीमांसाहरूसम्म विभिन्न ज्ञानप्रणालीहरूलाई प्रमाणीकरण र प्रवर्धन गरेर नेपाली प्राज्ञिक क्षेत्रले विश्वव्यापी विमर्शलाई उल्लेखनीय रूपमा समृद्ध गर्न सक्छ । यो प्राज्ञिक प्रयास ज्ञानमीमांसात्मक न्यायलाई प्रश्रय दिने र स्थानीय समुदायहरू र विश्वव्यापी विद्वत्समुदाय दुवैलाई फाइदा पुऱ्याउने ज्ञानको बहुलवादी बुझाइलाई प्रवर्धन गर्ने प्रतिबद्धता हो ।

३.१४ शोधप्रश्नहरूको निर्माण : जीवनको यथार्थबाट 'क-प्रश्न'सम्म

कुनै पनि गहन अनुसन्धानको प्राण त्यसले जन्माउने मौलिक प्रश्नहरूमा निहित हुन्छ । मेरो विद्यावारिधिको यात्रामा शोधप्रश्नहरूको निर्माण केवल सैद्धाकिकन्तक ढाँचाहरूको प्रतिरूपण थिएन बरु अनुत्तरितजिज्ञासाको पुनर्जागरण र जीवनका जटिल यथार्थहरूसँगको प्रत्यक्ष साक्षात्कारको उपज थियो । यसले 'तयारी सामग्री' वा पूर्वनिर्धारित उत्तरहरूबाट होइन बरु क्षेत्रगत अनुभव, आत्म-समीक्षा, र गहिरो शोधपद्धतिगत चिन्तनबाट कसरी प्रश्नहरू जन्मिन्छन् भन्ने उदाहरण प्रस्तुत गरेको छ । यस प्राज्ञिक पृष्ठभूमिले मलाई 'सिद्धान्त-पहिला, पद्धति-पछि' को मानसिकतामा ढालेको थियो, जहाँ अनुसन्धानको सुरुवात 'किताब' वा 'पाठ्यक्रम' मा उल्लिखित प्रश्नहरूबाट हुन्थ्यो तर डा. गेल्नेरसँगको मेरो पहिलो अन्तर्वार्ताले यस परम्परागत धारणामाथि आमूल परिवर्तन ल्यायो । जब अन्तर्वार्ता 'प्रश्नै नगरी' सकिएको मैले महसुस गरेँ, त्यो क्षण मेरो 'अनुत्तरितजिज्ञासा' को पहिलो जीवित अवतरण थियो । यसले मलाई बाहिरी ज्ञानको ग्रहणभन्दा आन्तरिक चेतना र 'प्रश्न' को महत्त्व बुझायो । यस अनुभवबाट मेरो पहिलो अनुसन्धान प्रश्नको बिउ रोपियो : के हाम्रो शैक्षिक प्रणालीले प्रश्न गर्ने क्षमतालाई मार्दैछ र कसरी वास्तविक सामाजिक यथार्थहरूलाई सोध्ने मौलिक 'प्रश्न'हरू हराइरहेका छन् ?

प्रारम्भिक परीक्षण सर्वेक्षणको क्रममा मैले अनुभव गरेको 'कम्युनिस्ट' चिह्नीकरणको घटनाले शोधप्रश्नहरूको निर्माणमा अझै गहिराइ थप्यो । एउटा

सामान्य पुस्तकको गाताले विद्यार्थीलाई कसरी 'कम्युनिस्ट'को आरोप लगाई उनको वैचारिक यात्रा सुरु गऱ्यो भन्ने प्रसङ्गले मलाई समाजमा 'चिह्न' कसरी बनाइन्छ र राजनीतिक चेतना कसरी आरोपित हुन्छ भन्नेबारे गहिरो जिज्ञासा उत्पन्न गरायो । यसले मलाई यो प्रश्न सोध्न बाध्य बनायोः सामाजिक यथार्थहरू केवल तथ्यहरूको सङ्कलन मात्र नभई, शक्ति, अर्थ, र व्याख्याको खेल कसरी बन्दछन्, र अनुसन्धानकर्ताले यस 'चिह्नीकरण' को प्रक्रियालाई कसरी बुझ्ने ? यो घटनाले अनुसन्धान प्रश्नहरू 'के' भन्दा 'कसरी' र 'किन' मा आधारित हुनुपर्छ भन्ने सिकायो जुन तयारी सामग्रीले दिन सक्दैनथ्यो ।

अध्ययनका सीमाहरू, विशेषगरी जातीयता, पहुँच र वैधानिकताका चुनौतीहरूले मेरा शोध प्रश्नहरूलाई अर्को महत्त्वपूर्ण आयाम प्रदान गरे । पहाडे क्षेत्रीका रूपमा आदिवासी जनजाति समुदायका विषयवस्तुहरूमा शोध गर्दा 'प्राज्ञिक अनधिकृतता' को आरोप लाग्ने डरले मलाई शोधकर्ताको अवस्थिति, पहिचान, र सामाजिक मान्यतामाथि नै प्रश्न गर्न बाध्य बनायो । यसले अनुसन्धानलाई केवल 'सामग्रीको खोज' भन्दा 'आफूले आफैमाथि गर्ने सोधपद्धतिको पुनरवलोकन' मा रूपान्तरण गऱ्यो । यसबाट उत्पन्न प्रश्न थियोः नेपाली समाजको विशिष्ट पहिचान र सत्ता-संरचनाभित्र रहेर कसरी 'सार्वभौम' र वैधानिक शोध प्रश्नहरू निर्माण गर्न सकिन्छ, जसले विविध लैङ्गिक, क्षेत्रीय, धार्मिक, र आदिवासी राष्ट्रियताका आवाजहरूलाई सम्बोधन गर्न सकोस् ? यसले मलाई ज्ञानको पहुँच र सवाल उठाउने हैसियत आत्म-अनुभवका आधारमा होइन पहिचानका आधारमा सीमित हुन नदिन चुनौती दियो । यी सबै अनुभवहरूको एकीकृत प्रतिफलस्वरूप 'क-प्रश्न' को अवधारणाको जन्म भयो । ऋग्वेदको नासदीय सूक्तको 'कः ?' (whencefrom ?) मा आधारित यस अवधारणाले प्रश्नहरूलाई जीवनका आधारभूत जिज्ञासा र 'अभाव' (absence) बाट उद्गम गराउनुपर्छ भन्ने मान्यता राख्छ । यसरी मेरा शोध प्रश्नहरू 'तयारी' उत्तर वा आयातित ढाँचाबाट होइन बरु नेपाली समाजको विशिष्ट यथार्थ, मेरो व्यक्तिगत प्राज्ञिक यात्राका चुनौतीहरू र दक्षिण एसियाली दार्शनिक परम्पराको 'जिज्ञासा' र 'अभाव' को बुझाइबाट विकसित भएका हुन् । यी प्रश्नहरूले लैङ्गिक, क्षेत्रीय, धार्मिक, र आदिवासी राष्ट्रवादी समूहहरूको प्रतिनिधिमूलक अनुभवलाई समेट्न खोजे जसले अनुसन्धानलाई केवल 'सामग्री सङ्कलन' भन्दा 'जीवनको यथार्थसँगको गहिरो अन्तरक्रिया' बनायो ।

३.१५ 'क-प्रश्न'को प्रस्ताव : संशयबाट पुनरुत्पादित पद्धति

जब मैले संशयलाई मेरो प्राज्ञिक अभ्यासको मूल आधारका रूपमा पुनःस्थापना गरेँ त्यसपछि मेरो पद्धतिको खोज एकदमै मौलिक मोडमा गयो । यो केवल एक कार्यप्रणालीको छनौट मात्र नभएर 'अनुत्तरित संशय'लाई पुनर्जीवित गर्ने र आफ्नो बौद्धिक पहिचानलाई 'सार्वभौम नेपाली दृष्टिकोण'बाट परिभाषित गर्ने एक महत्त्वपूर्ण कदम थियो । प्रश्न अब केवल औपचारिक अभ्यास रहेन, प्रश्न नै अनुन्धानको उत्पत्तिको स्रोत बन्यो । यही बेला मैले एउटा पुरानो तर ओझेल परेको प्राचीन प्रश्नलाई पुनः सम्झिएँ– कः ? अर्थात् 'को ?' वा 'के ?' ।

ऋग्वेद (१०.१२९.६)मा उठाइएको "को अद्धा वेद क इह प्रवोचत् कुत आजाता कुत इयं विसृष्टिः" अर्थात् सृष्टिका विषयमा कसले जानेको छ ? यसका बारेमा कसले भन्न सक्छ ? र *छान्दोग्य उपनिषद्* (६.१.३) मा उठाइएको यो प्रश्न–"कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीति"? अर्थात् कसलाई जानेपछि सबै कुरा जानिएको हुन्छ –शोधको उत्पत्तिका आदि स्रोत हुन् । वेद र उपनिषद्का यी प्रश्न कुनै उत्तरको अपेक्षा नगरी अनिश्चितता र शून्यबाटै उत्पन्न भएका थिए । केही थाहा नभएको अर्थात् संशयको अवस्थामा यी प्रश्न जन्मेका थिए । यसैले 'अभाव'को चेतनात्मक अवस्थितिबाट उत्पन्न हुने प्रश्न नै 'जिज्ञासा' हो । यसले अस्तित्व र अर्थको खोजीलाई प्राथमिकता दिन्छ । यो प्रश्न केवल उत्तर खोज्ने चाहना थिएन, यो प्रश्न त अस्तित्वको चिह्न खोज्ने पहिलो प्रयास थियो । यस्ता प्राचीन ग्रन्थहरूमा निहित ज्ञानको खोजीको यो गहिरो परम्पराले मलाई शोधपद्धतिको मौलिक दृष्टिकोण विकास गर्न प्रेरित गर्‍यो । त्यसैले मैले संशयलाई केवल एक आलोचनात्मक उपकरणका रूपमा मात्र नभई शोधको प्रारम्भिक ऊर्जा, उत्पत्तिको दर्शनको रूपमा हेर्न थालेँ । यो मेरो पद्धतिमा एउटा आमूल परिवर्तन भएको अवस्था थियो । यसले शोधलाई 'कसैले के भन्यो' भन्ने सङ्कलनभन्दा 'प्रश्नको गहिराइमा पुग्ने' प्रक्रियामा रूपान्तरण गर्‍यो । मैले यसलाई "क-प्रश्न" नाम दिएँ–जहाँ प्रश्न केवल उपकरण होइन उत्पत्ति नै हो । यस नामकरणले नेपाली ज्ञानपरम्परामा ज्ञानको स्रोत बाह्य आयातित ढाँचामा नभई आफ्नै सांस्कृतिक र दार्शनिक जरोमा खोज्नुपर्छ भन्ने 'सार्वभौम' पक्षलाई उजागर गरेको छ ।

'क-प्रश्न'लाई पद्धतिको रूपमा प्रस्ताव गर्नु भनेको हाम्रो आफ्नै मौलिक शोधप्रक्रियालाई पुनर्जीवित गर्नु हो । कार्ल पोपरको फाल्सिफिकेसन सिद्धान्तले

ज्ञानलाई निरन्तर चुनौती दिएझैँ यसले संशयलाई शृङ्खलाबद्ध बनाउँछ । यस पद्धतिले उत्तरलाई अन्तिम सत्य मान्दैन बरु प्रत्येक ज्ञानलाई अस्थायी, संदिग्ध र पुनःपरीक्षण योग्य ठान्छ । यसले शोधकर्तालाई 'उत्तरदायी' होइन, 'उत्सुक' बनाउँछ अर्थात् पूर्वनिर्धारित निष्कर्षमा पुग्ने जिम्मेवारीभन्दा मौलिक प्रश्नहरू सोध्ने र ज्ञानको सिमाना विस्तार गर्ने जिज्ञासालाई महत्त्व दिन्छ । यो नवीनताले नेपाली समाजशास्त्रलाई आयातित ढाँचाको बोझबाट मुक्त गरी स्थानीय यथार्थलाई अझ गहिराइमा बुझ्न मदत गर्छ ।

'क-प्रश्न' आधारित शोधपद्धतिले शोधलाई गतिशील र आत्म-चिन्तमूलक अभ्यासका रूपमा स्थापित गर्न निम्नलिखित पाँच तहमा शोधप्रक्रियालाई अघि बढाउन निर्देशन दिन्छ :

(१) संशयको स्वीकृति : यो शोधकर्ताले 'मैले जान्दिनँ' भन्ने स्वीकार गर्न सक्ने साहस हो । यसले आत्म-विनम्रता र बौद्धिक इमानदारीलाई प्रवर्धन गर्छ र यो 'अनुत्तरित संशय'लाई पुनर्जीवित गर्नका लागि महत्त्वपूर्ण छ ।

(२) प्रश्नको गठन : यो उत्तर नभई आफैँ प्रश्न उत्पादन गर्ने क्षमता हो । यसले शोधकर्तालाई परम्परागत उत्तरहरूको पुनरावृत्तिभन्दा मौलिक र सान्दर्भिक प्रश्नहरू सिर्जना गर्न सशक्त बनाउँछ, जुन नेपाली समाजको विशिष्टतालाई सम्बोधन गर्न आवश्यक छ ।

(३) प्रक्रियात्मक खुलापन : यसले पद्धति स्थिर छैन तर अनुभवसँगसँगै विकास हुन्छ भन्ने मान्यता राख्छ । यसले अनुसन्धानलाई लचिलो र अनुकूल बनाउने भएकाले अनपेक्षित ज्ञानहरू पनि उत्पन्न हुन सक्छन् ।

(४) प्रतिस्पर्धात्मक सत्यता : यसले एउटै विषयमा धेरै दृष्टिकोणहरूलाई स्थान दिन्छ । नेपाली समाजका विविधता जस्तै जातीयता, जाति, लिङ्ग र धर्मका बहुआयामिक सन्दर्भहरूलाई बुझ्न यो बहुलवादी दृष्टिकोण अपरिहार्य छ ।

(५) अन्तहीन पुनर्प्रश्न : यसले उत्तरले नयाँ प्रश्नलाई जन्म दिने चक्रलाई स्वीकार गर्छ । ज्ञानको कुनै अन्तिम बिन्दु हुँदैन र प्रत्येक खोजले नयाँ जिज्ञासाहरूलाई प्रज्वलित गर्छ जसले अनुसन्धानलाई निरन्तरता दिन्छ ।

यसरी 'क-प्रश्न' मेरो विद्यावारिधिको पद्धति मात्र रहेन । यो मेरो प्राज्ञिक जीवनको आधार बन्यो । यसले मलाई केवल शोध गर्न होइन संशय गर्न, आत्मसमीक्षा गर्न र उत्तरको सट्टा नयाँ प्रश्नहरू उत्पादन गर्न सक्षम बनायो । यही संशयबाट

जन्मिएको पद्धति 'क-प्रश्न' नेपाली प्राज्ञिक अभ्यासमा नयाँ सम्भावनाको ढोका खोल्ने एक महत्त्वपूर्ण प्रस्ताव हो जसले मौलिक, स्वअनुभूत र सार्वभौम ज्ञान उत्पादनको मार्ग प्रशस्त गर्छ ।

४. निष्कर्ष

नेपालका विद्यावारिधि अभ्यासको गहन अवलोकनका क्रममा मैले शोधमा तथ्य र तथ्याङ्क सङ्कलनको सक्रियताबीच प्रश्न गर्ने, संशय गर्ने वा मौलिक जिज्ञासा उत्पन्न गर्ने प्रवृत्ति क्रमशः क्षीण हुँदैगएको भेटेपछि यो स्थिति कसरी र कहिलेबाट प्रारम्भ भयो र के यसले ज्ञानको आधारभूत प्रक्रियालाई नै विस्मृत गराएको हो भन्ने प्रश्नको खोजीमा लागेँ । यही खोजीको क्रममा मैले 'क-प्रश्न' नामक मौलिक शोधपद्धतिको प्रस्ताव गरेको हुँ । यो प्रस्तावना *ऋग्वेद*को 'नासदीय सूक्त'मा अभिव्यक्त 'कः?' भन्ने मूल प्रश्नबाट प्रेरित छ । यस शोधपद्धतिको प्रस्तावका लागि मैले आत्मकथात्मक शोधविधिको अवलम्बन गरेको छु । यस विधिअन्तर्गत मैले आफ्नै शैक्षिक यात्रा (अक्सफोर्ड परियोजनामा सहभागितादेखि त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा अध्यापनसम्म), प्रारम्भिक सर्वेक्षणका अनुभवहरू र व्यक्तिगत रूपमा भोगिएका घटनाहरूलाई अनुसन्धानको प्राथमिक प्रामाणिक स्रोतका रूपमा उपयोग गरेको छु । यसको प्रमाणका रूपमा मैले 'कम्युनिस्ट गाता' नामक एक विशिष्ट घटनाको विश्लेषण गरेको छु । यस घटनामा एक विद्यार्थीलाई निजको पुस्तकको गाताका आधारमा वैचारिक आरोप लगाई राजनीतिक पहिचानमा रूपान्तरित गरिने प्रक्रियाको सूक्ष्म परीक्षण गरिएको छ । यस्ता घटना र अन्य व्यक्तिगत भोगाइहरूले मलाई 'क-प्रश्न' को सैद्धान्तिक अवधारणा निर्माणतर्फ उन्मुख गराए । यी सबै घटना र तज्जन्य अनुभूतिको परिणतिस्वरूप मलाई मौलिक शोधपद्धति क-प्रश्नको प्रस्तावमा सफलता मिल्यो । यसैले क-प्रश्न नेपाली समाजशास्त्र र शोधविधिका क्षेत्रमा एक मौलिक सैद्धान्तिक प्रस्थापना बनेको छ भन्ने मैले ठानेको छु । यसले आत्म-अनुभूत, संशय-केन्द्रित, र सार्वभौम दृष्टिकोणबाट अनुसन्धान गर्ने एक वैकल्पिक मार्ग प्रशस्त गरेको छ । यसले नेपाली समाजशास्त्रलाई ज्ञान-स्वायत्तता र बौद्धिक मौलिकताको दिशामा अघि बढाउन र विश्वव्यापी ज्ञान विमर्शमा नेपाली प्राज्ञिक आवाजको सशक्त उपस्थिति स्थापित गराउन सहयोग पुग्ने देखिएको छ । यसैले क-प्रश्न स्वदेशी उत्कृष्ट शोधपद्धतिका रूपमा रहेको स्पष्ट भएको छ । यसले विचारको उत्पत्तिलाई केवल के (what) वा कसरी (how) मा सीमित नगरी –'कसरी र कुन स्रोतबाट ?' (whence) भन्ने तार्किक प्रश्न उठाउने पद्धतिको प्रस्ताव गरेको छ । यस

दृष्टिकोणले ज्ञान निर्माणको पूर्वस्थित अवस्थालाई उजागर गरेको छ । क-प्रश्नको अस्तित्वपछि मात्र 'Wh–questions' (who, what, when, where, why, how) ले सार्थकता प्राप्त गरेकाले क-प्रश्न र Wh-प्रश्न परस्पर विरोधी होइनन्, पूरक हुन् । यीबीचको सहकार्यले मात्र दक्षिण एसियाली अनुसन्धान दर्शन र विधिको सहसृष्टि सम्भव भई सार्वभौम अध्ययन प्रणालीमा स्वदेशी ज्ञान र अनुभूतिको पुनःस्थापनामा सहयोग पुग्दछ भन्ने यस लेखबाट प्राप्त भएको निष्कर्ष हो ।

परिशिष्ट १ : पारिभाषिक तथा विशिष्ट शब्द/शब्दावली

स्थितिपरक ज्ञानमीमांसा	situated epistemology
अवस्थिति	positionality
वैध ज्ञान स्रोत	legitimate source of knowledge
आत्मकथात्मक अनुसन्धान विधि	Autoethnographic Research Method
आत्मसमीक्षा	reflexivity
उपनिवेशीकरण	Decoloniality

परिशिष्ट २

राष्ट्रिय प्रतिभालाई फुलाउने फलाउने तथा जनताको मनोभावनालाई विकासमूलक बनाउने नीति लिई लागु गरिएको यस राष्ट्रिय शिक्षा योजनाबाट केही वर्षभित्रै एउटा जागरुक, परिश्रमी र उन्नतिशील समाजको सिर्जना हुन सक्नेछ भन्ने मैले आशा लिएको छु । (-श्री ५ वीरेन्द्र)

परिशिष्ट ३ : संस्कृतको प्रश्नप्रणाली : क-प्रश्न को रूपरेखा

यस परिशिष्टले 'क' मूल शब्दबाट उत्पन्न भएका संस्कृतका मूल प्रश्नवाचक शब्दहरूलाई प्रस्तुत गरेको छ । यी प्रश्नहरू दक्षिण एसियाली ज्ञानपरम्परामा तत्त्वमीमांसीय (ontological) र ज्ञानमीमांसीय (epistemological) शोधका आधार मानिन्छन् । वैदिक ग्रन्थ *ऋग्वेद*को नासदीय सूक्त -१०.१२९) मा यी प्रश्नहरूको सबैभन्दा पुरानो दार्शनिक प्रयोग देखिन्छ .

तालिका (क) संस्कृतका मूल प्रश्नवाचक शब्दहरू(क-प्रश्न)

संस्कृत शब्द	**शाब्दिक अर्थ**	**अङ्ग्रेजी समानार्थक शब्द**	**स्रोत**
कः ? किम् ?	को ? के ?	who ? what ?	*ऋग्वेद* (१०.१२९), *अष्टाध्यायी* (७.२.१०३) म्याकडोनल (सन् १९२७) आप्टे (सन् १९६५)
कदा ?	कहिले ?	when ?	*अष्टाध्यायी* (५.३.११५) म्याकडोनल (सन् १९२७) आप्टे (सन् १९६५)
कुत्र ?	कहाँ ?	where ?	*अष्टाध्यायी* (५.३.१०) म्याकडोनल (सन् १९२७) आप्टे (सन् १९६५)
कथम् ?	कसरी ?	how?	*अष्टाध्यायी* (५.३.२५) म्याकडोनल (सन् १९२७) आप्टे (सन् १९६५)
कस्मात्, किमर्थम् ?	किन ?	why ?	*अष्टाध्यायी* (७.२.१०३) म्याकडोनल (सन् १९२७) आप्टे (सन् १९६५)
कति ?	कति ?	how many ?	*अष्टाध्यायी* (५.२.४१) म्याकडोनल (सन् १९२७) आप्टे (सन् १९६५)

व्याख्यात्मक टिप्पणी

यी प्रश्नवाचक शब्दहरू केवल व्याकरणिक संरचना मात्र नभई दार्शनिक ज्ञानका माध्यम पनि हुन् । नासदीय सूक्तमा बारम्बार सोधिएका 'कस्मात् ?' 'कः?', 'किम् ?' जस्ता प्रश्नहरूले सृष्टिको उत्पत्तिप्रति रहेको तत्त्वमीमांसीय (ontological) र ज्ञानमीमांसीय (epistemological) जिज्ञासालाई सङ्केत गरेका छन् । पाणिनि र भट्टोजीदीक्षित जस्ता संस्कृत व्याकरणाचार्यहरूले पछि यी प्रश्नहरूको निर्माणप्रक्रिया प्रस्तुत गरे ।

Notes on the references: -(टिप्पणी)

Chang (2008): This is a book, so the title is italicized.

Ellis & Bochner (2011)**:** While your text cited Ellis et al., 2011, the most commonly referenced "overview" article for autoethnography by Carolyn Ellis and Arthur P. Bochner is from 2011 in *Historical Social Research*. I've used this specific article as it's a foundational text that broadly discusses autoethnography. If you were specifically referring to a different work where Ellis was the first author among multiple, you would need to adjust the citation.

Haraway (1988): This is a journal article, so the journal title and volume number are italicized, and the issue number is in parentheses. The page range is also included.

Always double-check the specific editions or versions of books and articles you are citing to ensure complete accuracy, especially for page numbers if you are quoting directly.

सन्दर्भसामग्री सूची

अष्टाध्यायी, पाणिनिरचित (२०६०), व्याख्या. ईश्वरचन्द्र, दिल्ली : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान ।

आप्टे, वि. एस (सन् १९६५), *द प्राक्टिकल संस्कृत-इङ्गलिश डिक्सनरी,* प्रसाद प्रकाशन ।

ऋग्वेदसंहिता भाग १–४ (सन्.१९४६), सम्पा. नारायण सोनटक्के, पुना : वैदिक संशोधन मण्डल ।

एगनेस, थोमस (१९९५), *इन्ट्रोडक्सन टु संस्कृत - भाग १.* मोतीलाल बनारसीदास ।

छान्दोग्योपनिषद् (२०४०), *ईशादि नौ उपनिषद्* (दसौं संस्क.) गोरखपुर : गीताप्रेस ।

ब्रह्मसूत्र (२०५५), व्याख्या. शिरोमणि पं मीनप्रसाद नेपाल, दाङ : मेहन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालय ।

म्याकडोनेल, आ. आ. (सन् १९२७), *ए संस्कृत ग्रामर फर स्टुडेन्ट्स,* बेलायत : अक्सफोर्ड विश्वविद्यालय ।

Bilimoria, P. (1998). *The Self and the Other*: Indian and Western Perspectives. Council for Research in Values and Philosophy.

Bourdieu, P. (1990). *The logic of practice*. Stanford University Press.

Bourdieu, P., & Wacquant, L. J. D. (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. University of Chicago Press.

Chalmers, D. J. (1996). *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford University Press.

Chang, H. (2008). *Autoethnography as Method*. Routledge.

Chilisa, B. (2012). *Indigenous Research Methodologies*. Sage.

Clifford, J. (1986). Introduction: Partial Truths. In J. Clifford & G. E. Marcus (Eds.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (pp. 1–26). University of California Press.

Creswell, J. W. (2013). *Qualitative inquiry & research design: Choosing among five approaches* (3rd ed.). Sage Publications.

Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.). (2018). *The SAGE handbook of qualitative research* (5th ed.). Sage Publications.

Descartes, R. (1984). *The philosophical writings of Descartes* (J. Cottingham, R. Stoothoff, & D. Murdoch, Trans. & Eds.). Cambridge University Press. (Original work published 1641)

Deutsch, E., & Dalvi, R. (2004). *The Essential Vedanta: A New Source Book of Advaita Vedanta*. World Wisdom.

Ellis, C., & Bochner, A. P. (2000). Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Researcher as subject. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (2nd ed., pp. 733–768). Sage Publications.

Ellis, C., Adams, T. E., & Bochner, A. P. (2011). Autoethnography: An Overview. Forum: *Qualitative Social Research*, 12(1).

Feuerstein, G. (2008). *The Yoga Tradition: Its History, Literature*, Philosophy and Practice. Hohm Press.

Foucault, M. (1980). *Power/knowledge: Selected interviews and other writings*, 1972-1977. Pantheon Books.

Ganeri, J. (2012). *The Self: Naturalism, Consciousness, and the First-Person Stance*. Oxford University Press.

Gellner, D. N., & Karki, M. B. (2007). The sociology of activism in Nepal: Some preliminary considerations. In H. Ishii, D. N. Gellner, & K. Nawa (Eds.), *Social dynamics in Northern South Asia: Political and social transformations in North India and Nepal* (pp. 361–397). Manohar.

Gellner, D. N., & Karki, M. B. (2008). Democracy and ethnic organizations in Nepal. In D. N. Gellner & K. Hachhethu (Eds.), *Local democracy in South Asia: Microprocesses of democratization in Nepal and its neighbors* (pp. 105–127). Sage.

Gellner, D. N., & Karki, M. B. (2011). Surveying activists in Nepal. In D. N. Gellner (Ed.), *Varieties of activist experience: Civil society in South Asia*. SAGE Publications. https://doi.org/10.4135/9788132105954.n6

Gupta, A., & Ferguson, J. (1997). *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Duke University Press.

Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575–599.

Karki, M. B. (1999). *Human ecology in Arun Basin: A study on Majhi community of Bhojpur and Dhankuta Districts*. Centre for Nepal and Asian Studies, Tribhuvan University. (Unpublished research report).

Karki, M. B. (2000). *Ethno-history of Tarai people: A study on national integration in Nepal Dhanusa and Mahottari Districts*. Centre for Nepal and Asian Studies, Tribhuvan University. (Unpublished research report).

Karki, M. B. (2001). *Ethno-history of Tarai people: A study on national integration in Nepal, Chitawan, Parsha, and Nawalparasi Districts*. Centre for Nepal and Asian Studies, Tribhuvan University. (Unpublished research report).

Karki, M. B. (2002). *Sociology of Parliament*. Nepal Centre for Contemporary Studies, NCCS. (Unpublished research report).

Karki, M. B. (2006). Social Networking and the Recruitment Process among Activists in Nepal. *Contribution to Nepalese Studies*, *33*(1), 33–72.

Karki, M. B. (2009). Activism in Nepal: Translation of intimate relations into activist recruitment. In W. Asato & K. Aoyama (Eds.), *Reconstruction of the intimate and public spheres: Proceedings of the 1st Next Generation Global Workshop* (pp. 733–751). Kyoto University Global COE Program.

Karki, M. B. (2010). Activism in Nepal: A study on activists motivation, networking and recruitment processes.

Karki, M. B. (2012). Assessing activists' motivation: But how? *Contributions to Nepalese Studies*, *Centre for Nepal and Asian Studies*, 85–121.

Karki, M. B. (2012). Identity and inclusion. *Contributions to Nepalese Studies*, *Centre for Nepal and Asian Studies*, I–VI.

Karki, M. B. (2012). Monism, multiculturalism, and pluralism from social exclusion and inclusion perspectives. *Contributions to Nepalese Studies*, *Centre for Nepal and Asian Studies*, I–VII.

Karki, M. B. (2012). Political Doctrines and Collective Identities in Nepal. *Contributions to Nepalese Studies*, *Centre for Nepal and Asian Studies*, 105–131.

Karki, M. B. (2012). Social movements I–X. *Contributions to Nepalese Studies*, *Centre for Nepal and Asian Studies*, 105–131.

Karki, M. B. (2012). Social Sciences Methodology. Centre for Nepal and Asian Studies.

Karki, M. B. (2012). Social sciences methodology. *Contributions to Nepalese Studies*, *Centre for Nepal and Asian Studies*, I–V.

Karki, M. B. (2024). Parliamentary intervention and Bikas: Former President Bhandari's motion for Mahila. *State, Society and Development: PMPD Perspectives*, *2*(1), 105–131. https://doi.org/10.3126/ssd.v2i01.67188

Karki, M. B. (n.d.). Gendered Meaning in Crisis: Sociology of Law and Society in Nepal.

Karki, M. B. (n.d.). My Article translated into Nepali.docx.

Larson, G. J. (1979). Classical Sāṃkhya: An Interpretation of Its History and Meaning. Motilal Banarsidass.

Mohanty, J. N. (2000). Classical Indian Philosophy. Oxford University Press.

Muncey, T. (2010). Creating Autoethnographies. Sage.

Olivelle, P. (1996). Upaniṣads. Oxford University Press.

Popper, K. R. (1959). The logic of scientific discovery. Basic Books.

Ryle, G. (1949). The Concept of Mind. Hutchinson & Co.

Smith, L. T. (1999). Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples. Zed Books.

(लेखक त्रि.वि., नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्रका कार्यकारी निर्देशक हुनुहुन्छ ।)