कोरोनाभाइरसको महामारीका सन्दर्भमा विपद् संकटासन्नता र धार्मिक अल्पसंख्यक

अनुसन्धान प्रतिवेदन

Asian Human Rights Commission

सामरी उत्थान सेवा
SAMARI UTTHAN SEWA
2064

कोरोनाभाइरसको महामारीका सन्दर्भमा
विपद् संकटासन्नता र धार्मिक अल्पसंख्यक

अनुसन्धान प्रतिवेदन

कोरोनाभाइरसको महामारीका सन्दर्भमा विपद् संकटासन्नता र धार्मिक अल्पसंख्यक

अनुसन्धान प्रतिवेदन

प्रकाशकः

सामरी उत्थान सेवा
मानभवन, ललितपुर
फोनः +९७७-०१-५५३०१७३ इमेलः
इमेलः sus@samariutthan.org.np
वेवः www.samariutthan.org.np

सर्वाधिकारः सामरी उत्थान सेवा

लेआउट तथा डिजाइनः रमेश दाहाल

संस्करण : प्रथम, वि.सं. २०७५ (२०० प्रति)

द्रष्टव्यः यो पुस्तिकाको प्रकाशन तथा प्रवर्द्धनका लागि एसियाली मानवअधिकार आयोग र सामरी उत्थान सेवाको सहकार्य रहेको छ । तर, प्रस्तुत तथ्य तथा तथ्यांक र विचारहरूले उल्लेखित संस्थाहरूको संस्थागत आधिकारिक धारणाको प्रतिनिधित्व गर्दैनन् ।

भूमिका

विश्वव्यापी महामारीको रूपमा कोरोना भाइरसले नेपाललाई समेत आक्रान्त पारेको छ । यसले आम नेपालीको जनजीवनमा समेत खलल पुऱ्याएको छ । गरिबीको रेखामुनी रहेका सीमान्तीकृत तथा जोखिममा रहेका समुदायको दैनिक रोजीरोटीको गुमेको छ । कलकारखानाहरू बन्द भएका वा हुने अवस्थामा छन् । समाजको आर्थिक तथा सामाजिक संरचनामै विपद्को यस्तो अवस्थाले असर पुऱ्याएको छ ।

कोरोनाभाइरस महामारीले देशका विभिन्न उमेर, वर्ग, जात, जाति, लिङ्ग, धर्म, भाषा तथा विचारका मानिसलाई असर पारेको छ । यद्यपि, यसको प्रभाव सबैमा एकैनासको छैन । यसबाट बच्नका लागि अपनाइने सुरक्षाका उपाय, राहत तथा उद्दार र संक्रमितहरूको उपचारमा समेत विभेदका घटनाहरू भइरहेका छन् । कतिपय अवस्थामा आर्थिक दुरावस्थाका कारण सीमान्तीकृत समुदायले नियमित हात धुने र भौतिक दुरी समेत कायम गर्न सकेका छैनन् । विपद् जोखिम न्यूनीकरणका लागि सरकारले तय गरेका कानुनी तथा नीतिगत व्यवस्थाले धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको मुद्दालाई सम्बोधन गर्न नसक्दा उनीहरू थप संकटासन्न अवस्थामा बाँच्न बाध्य छन् । राज्य नियन्त्रित संरचनागत विभेदका कारण धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायहरूमा कोरोना भाइरसको मार बहुसंख्यक धार्मिक समुदायका तुलनामा बढी परिरहेको छ ।

यस विषम परिस्थितिमा कोरोना विरूद्ध विपद् व्यवस्थापनको कार्यक्रममा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको मूलप्रवाहीकरण, उनीहरूको मुद्दाको सम्बोधन र विपद् प्रतिकार्यका कार्यक्रमहरूमा उनीहरूको पहूँचको सवालमा अध्ययन गर्नु आवश्यक थियो । त्यसैले सामरी उत्थान सेवाले ग्लोबल मिनिष्ट्रिजको सहकार्यमा कोनकालमा धार्मिक स्वतन्त्रताको अवस्था, धार्मिक अल्पसंख्यकले भोगेका विभेद तथा उनीहरूले पाएका अवसरहरूको लेखाजोखा गरेको थियो ।

नेपालमा व्यवस्थित सामाजिक तथ्यांकको अभावका कारण सामाजिक संकटासन्नताको परिमाणात्मक आँकलनको अभाव रहिआएकोमा नेपालका तीन प्रदेश समेटेर गरिएको यस अध्ययनले त्यो कमी केही हदसम्म पुरा गर्दछ भन्ने हाम्रो विश्वास छ । घरधुरी सर्वेक्षण, समुदाय छलफल, विशेषज्ञ र जानकारहरूसँगको अन्तर्वार्ता, मिडिया अनुसन्धानमार्फत् निकालिएको यस अध्ययनको निश्कर्षले आगामी दिनमा विभिन्न महामारीका समयमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको अधिकार र मुद्दाको मूलप्रवाहीकरणका लागि सरकारले तय गर्ने कानुनी तथा नीतिगत व्यवस्था र कार्यक्रमहरूमा यस्ता समुदायको मूलप्रवाहीकरणका लागि मार्गनिर्देश गर्नेछ भन्ने अपेक्षा गरिएको छ ।

सामाजिक तथा आर्थिक रूपमा रहिआएको संरचनागत विभेद र विपद्को समयमा यसको असरको दीर्घकालीन समाधानका लागि तपाईं-हामी सबैको सहकार्यविना सम्भव छैन । यसका लागि यहाँहरूको सहयोग, सल्लाह र सुझावको हामी सधैं स्वागत गर्दछौं ।

कार्यकारी शारांस

संकटासन्नता सामाजिक संरचना, सेवाका साधनहरू वा भौगोलिक क्षेत्र बिग्रने, अवरूद्ध हुने कुराको अनुमानित विनाशको मात्रा हो । जसले निश्चित खतराको असर, वस्तुको निर्माण, प्रकृति, तथा निकटताको साथै खतरायुक्त क्षेत्रको लेखाजोखालाई बुझाउँदछ । यसले कुनैपनि व्यक्तिले प्रकोपको प्रभावलाई प्रतिकार गर्ने तथा त्यसबाट चाँडो उम्कन सक्ने अवस्थालाई समेत बुझाउँछ । संकटासन्नता सामाजिक रूपमा नै सिर्जना भएको हुन्छ । यसले विभिन्न समूहहरूमाझ असमान प्रभाव तथा स्तरीकरण सिर्जना गर्दछ । विपद् जोखिमको आँकलन गर्दा केही हदसम्म प्राकृतिक प्रकोपलाई बुझ्ने तथा सम्बोधन गर्ने जति ध्यान संकटासन्नताको सामाजिक उत्पादनलाई पनि दिनु पर्दछ । त्यसका लागि मानिसहरूले भोग्ने संकटासन्नता प्राकृतिक प्रकोप र सामाजिक अव्यवस्थाको सम्मिश्रण हो भन्ने कुरा बुझ्न जरूरी छ ।

नेपालको सन्दर्भमा संरचनागत विभेद र बहीष्करणका कारण यहाँका धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायहरू विपद्को समेत उच्च संकटासन्न अवस्थामा रहेका छन् । यस अध्ययनको उद्देश्य पनि विपद्को समयमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायहरूमाथि विद्यमान संरचनागत असमानता र विभेदका कारण कसरी थप संकटासन्न अवस्थामा रहेका हुन्छन् भन्ने तथ्यको विश्लेषण गर्नु हो । यसका लागि कोरोना भाइरसको महामारीलाई एक सन्दर्भको रूपमा लिइएको छ । उद्देश्यमूलक नमुना छनोटका आधारमा गरिएको यस अध्ययनमा प्राथमिक तथा द्वीतीय स्रोतहरूमार्फत् तथ्यांक संकलन गरिएको थियो । तथ्यांक प्रशोधन र विश्लेषणका लागि समाज विज्ञानका लागि तथ्यांकीय प्याकेज (एसपीएसएस) र माइक्रोसफ्ट एक्सेलको प्रयोग गरिएको थियो । तालिका, रेखाचित्र, वृत्त रेखा, स्तम्भ रेखा तयारीका लागि माइक्रोसफ्ट एक्सेलको प्रयोग गरिएको थियो ।

अध्ययनका क्रममा चितवन जिल्लाका हिन्दू धार्मिक समुदायबाट १२८, सर्लाहीका क्रिश्चियन समुदायबाट १२२ र मोरंगबाट मुस्लिम समुदायका १२१ गरी जम्मा ३७१ घरधुरी सहभागी भएका थिए । उनीहरूमध्ये ५४ प्रतिशत महिलाहरू थिए । सर्भेक्षणमा सहभागी जम्मा हिन्दूहरूमध्ये ११ प्रतिशत ब्राह्मण-क्षेत्री, ३० प्रतिशत दलित, ४९ प्रतिशत जनजाति र १० प्रतिशत अन्य जातीय समुदाय थिए । त्यस्तै सर्भेक्षणमा सहभागी क्रिश्चियनहरूमध्ये १० प्रतिशत ब्राह्मण-क्षेत्री, ३५ प्रतिशत दलित र ५३ प्रतिशत जनजाती र २ प्रतिशत अन्य जातीय समूह थिए । सर्भेक्षणमा सहभागीहरूमध्ये मुस्लिमहरूको संख्या ३३ प्रतिशत थियो ।

सामाजिक अवस्थाका आधारमा हेर्दा अधिकांश मुस्लिम समुदाय न्यून मुनाफा रहेको कृषि पेशामा संलग्न छन् भने तुलनात्मक रूपमा यस्तो पेशामा हिन्दूहरूको सानो संख्या संलग्न छ । हिन्दूहरूमध्ये ५० प्रतिशत कुनै न कुनै घरेलु व्यवसायमा संलग्न रहेको देखिन्छ जबकि १४ प्रतिशत मुस्लिममात्र यस्तो पेसामा संलग्न छन् भने ४० प्रतिशत क्रिश्चियनहरू घरेलु व्यवसायमा संलग्न छन् । सरकारी सेवा, विशेषज्ञ सेवा र अन्य पेशामा मुस्लिम समुदायको सहभागिता शुन्य रहेको छ भने तुलनात्मक रूपमा हिन्दू समुदायको यस्ता पेशामा बढी सहभागीता रहेको छ ।

सर्भेक्षणमा सहभागीमध्ये १६ प्रतिशत हिन्दूहरूले स्वतन्त्र रूपमा धार्मिक गतिविधिहरू गर्न नपाएको बताए । क्रिश्चियनहरूमा यो संख्या २७ प्रतिशत छ । ७१ प्रतिशत मुस्लिमहरूले यस विषयमा बताउनै चाहेनन् । यो तथ्यांकले हिन्दूहरूकोतुलनामा क्रिश्चियन र मुस्लिम समुदायले स्वत्रन्त्र रूपमा धार्मिक गतिविधि गर्न पाउने अधिकारको सुनिश्चित हुन नसकेको देखिन्छ । यस तथ्यलाई ९२ प्रतिशत हिन्दूहरूको तुलनामा ४५ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूले आफ्नो धार्मिक समुदाय वा व्यक्तिहरूले धार्मिक अनुष्ठानका कृयाकलापहरू सार्वजनिक रूपमा गर्ने गरेको बताउनु र यस विषयमा ५५ प्रतिशत मुस्लिमहरूले केही भन्न नचाहनुले पनि प्रमाणित गर्छ । हिन्दू समुदायभित्रको जात व्यवस्थाका कारण दलितहरूले स्वतन्त्र रूपमा धार्मिक गतिविधिहरू गर्न नपाउने गरेको देखिन्छ ।

अध्ययनमा तुलनात्मक रूपमा क्रिश्चियन र मुस्लिम धार्मिक समुदायप्रति सामाजिक दृष्टिकोण समेत नकारात्मक रहेको देखिन्छ । सर्भेक्षणमा सहभागीहरूमध्ये ५ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूले उनीहरूको धार्मिक आस्थाबारे समाजको दृष्टिकोण नकारात्मक रहेको बताए भने यो संख्या मुस्लिममा ६९ प्रतिशत छ । जबकि आफ्नो धार्मिक आस्थाबारे समाजको दृष्टिकोण धेरै सकारात्मक हुने हिन्दूहरूको संख्या ७७ प्रतिशत छ ।

सर्भेक्षणमा सहभागीहरूमध्ये ५१ प्रतिशतले धार्मिक अधिकारबारे सूचनाको स्रोत रेडियो तथा टेलिभिजनजस्ता मिडिया भएको बताएका थिए । उनीहरूमध्ये हिन्दू समुदायका १३ प्रतिशतले धार्मिक अधिकारबारे आफूले प्राप्त गरेको जानकारी अपूर्ण रहेको महसुस गरेका थिए भने मुस्लिम समुदायका सबैभन्दा धेरै ३९ प्रतिशतले र क्रिश्चियन समुदायका २० प्रतिशतले यस्तो जानकारी अपूर्ण रहेको बताए । सर्भेक्षणमा सहभागी हिन्दू समुदायका २९ प्रतिशत उत्तरदाताहरूको तुलनामा १० प्रतिशत क्रिश्चियनहरूलेमात्र अधिकांश मिडियाले उनीहरूको मुद्दा कभरेज गर्ने गरेको बताए । यद्यपि, मुस्लिम समुदायका ८२ र क्रिश्चियन समुदायका ८१ प्रतिशतले आफ्नो धार्मिक समुदायका मुद्दाहरूको मिडिया कभरेज नहुने बताए, जबकि हिन्दू समुदायका ३१ प्रतिशतलेमात्र आफ्ना मुद्दाहरूको मिडिया कभरेज नहुने बताए । यसले धार्मिक अधिकारसम्बन्धी सूचनाको स्रोत, सूचनाको पूर्णता र मिडियाको विषयवस्तु र सीमान्तीकृत समुदायको धार्मिक स्वतन्त्रता वा अधिकारकार बारे मिडियाको पूर्वाग्रहबीच अन्तरसम्बन्ध देखाउँछ । ५४ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूले मिडियाले सीमान्तीकृत समुदायको धार्मिक स्वतन्त्रता वा अधिकारकार बारे पूर्वाग्रह राखेको महसुस गर्नु र हिन्दू समुदायका ५ प्रतिशतलेमात्र यस्तो महसुस गर्नुले पनि यस तथ्यलाई उजागर गर्छ । मुस्लिम समुदायका ४१ प्रतिशतले यस विषयमा केही भन्न चाहेनन् । उनीहरूमध्ये १४ प्रतिशतलेमात्र मिडियाले कुनै पनि पूर्वाग्रह नराखी रिपोर्टिङ गरेको महसुस गरे ।

सीमान्तीकृत समुदायको धार्मिक स्वतन्त्रता वा अधिकारकार बारे आवश्यक सचेतना र त्यसका लागि स्थानीय सरकारको सक्रियताबीच अन्तरसम्बन्ध रहेको देखिन्छ । जस्तो कि यस्तो अधिकारबारे सचेतनाको आवश्यकता महसुस गर्ने ९ प्रतिशत मुस्लिमहरू रहेका छन् । उनीहरूमध्ये जम्मा २ प्रतिशतलेमात्र यस्तो सचेतना अभियानमा स्थानीय सरकारको सक्रियताको आवश्यकता महसुस गर्छन् । यस्तो सचेतना अभियानको आवश्यकता महसुस गर्ने ७० प्रतिशत क्रिश्चियनहरू छन् । यद्यपि, उनीहरूमध्ये पनि जम्मा ३८ प्रतिशतलेमात्र यस्तो अभियानमा स्थानीय सरकारको सक्रियताको आवश्यकता महसुस गरेका छन् । तर, ८१ प्रतिशत हिन्दूहरूले सचेतना अभियानको आवश्यकता महसुस गरेका छन् र यस कार्यमा ८७ प्रतिशत हिन्दूहरूले स्थानीय सरकारको सक्रियता आवश्यक भएको महसुस गरे । त्यसैले धार्मिक स्वतन्त्रता वा अधिकारकारबारे सचेतनाको आवश्यकता, यसकार्यमा स्थानीय सरकारको सक्रियतालाई धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायप्रतिको सामाजिक दृष्टिकोणसँग पनि जोडेर हेर्नुपर्ने हुन्छ । उदाहरणका लागि मुस्लिम र क्रिश्चियन समुदायका सहभागीहरू क्रमशः ६७ र ७७ प्रतिशतले स्थानीय सरकारका प्रतिनिधिले कुनै निश्चित धार्मिक वा जातीय समुदायलाई धेरै पक्षपात गरेको महसुस गरे । यद्यपि, यस्तो महसुस गर्ने हिन्दूहरूको संख्या ९ प्रतिशतमात्र छ । यस्तो पक्षपात नभएको महसुस गर्ने क्रिश्चियन १० प्रतिशत र हिन्दू ९१ प्रतिशत रहेका छन् । र, मुस्लिम समुदायका सहभागीहरू ३ प्रतिशत रहेका छन् ।

स्थानीय संरचनामा रहेको शक्तिसम्बन्ध र विपद संकटासन्नता्बीचको सम्बन्धलाई हेर्नका लागि त्यहाँको शक्तिसम्बन्धलाई हेर्नुपर्ने हुन्छ । सर्भेक्षणमा सहभागी तीनवटै धार्मिक समुदायले आफ्नो सेरोफेरोमा बहुसंख्यक जातीय समुदायको रूपमा औसत १४ प्रतिशत ब्राह्मण-क्षेत्री, ६६ प्रतिशत जनजाती, १३ प्रतिशत दलित र ७ प्रतिशत अन्य समुदाय रहेको बताए । यद्यपि, स्थानीय सरकारका संरचना (गाउँ वा नगरपालिका, अस्पताल, पशुकार्यालय)मा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको प्रतिनिधित्व निकै कमजोर रहेको छ । उनीहरूमध्ये ८७ प्रतिशत क्रिश्चियन, ९३ प्रतिशत मुस्लिम र ८२ प्रतिशत हिन्दूहरूले यस्ता संरचनामा आफ्नो समुदायको प्रतिनिधित्व नरहेको बताए । यद्यपि, ७ प्रतिशत क्रिश्चियन र १६ प्रतिशत हिन्दूहरूले यस्तो संरचनामा आफ्नो समुदायको प्रतिनिधित्व रहेको बताए । हिन्दू र क्रिश्चियन समुदायभित्र रहेका अधिकांश ब्राह्मण-क्षेत्रीहरूकोमात्र त्यस्ता संरचनामा सहभागिता रहेको देखिन्छ । कोरोना महामारीको सन्दर्भमा कोरोना नियन्त्रण तथा व्यवस्थापनसम्बन्धी स्थानीय सरकारी तथा गैरसरकारी संरचनामा समेत धार्मिक अल्पसंखक समुदायको सहभागिता केबल राहत प्राप्तकर्ताका रूपमा रहेको देखिन्छ । त्यसैगरी राहत वितरण र लाभग्राही छनोट कार्यमा पनि उनीहरूको निर्णायक सहभागीता रहेको देखिँदैन । यस्ता संरचनाहरूको मुख्य पद (अध्यक्ष, सचिव, कोषाध्यक्ष) मा मुस्लिम समुदायको सहभागिता शून्य देखिन्छ भने हिन्दू र क्रिश्चियन समुदायको क्रमशः ४ र १ प्रतिशत देखिन्छ ।

स्थानीय शक्तिसम्बन्धको असर कोरोनाकालमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको धार्मिक गतिविधिहरूमा पनि परेको देखिन्छ । कोरोना कालमा क्रिश्चियन, मुस्लिम र हिन्दू समुदायका क्रमशः ११, ८६ र ३४ प्रतिशतले मात्र धार्मिक गतिविधिहरू गरेका थिए । तर, त्यस्ता धार्मिक गतिविधि गर्दा ९९ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूले आफ्नो धार्मिक पहिचान लुकाउनु परेको थियो भने ४६ प्रतिशत मुस्लिमहरूले आफ्नो धार्मिक पहिचान लुकाउनु परेको थियो । तर, हिन्दूहरूले भने आफ्नो धार्मिक पहिचान लुकाउनु परेको थिएन ।

कोरोनाको सन्दर्भमा सर्भेक्षणमा सहभागी ५२ प्रतिशत हिन्दूहरूले स्थानीय विपद् व्यवस्थापन योजनाहरूमा धार्मिक वा जातीय अल्पसंख्यकका अधिकारलाई मूलप्रवाहीकरण गरिएको बताए भने तुलनात्मक रूपमा निकै कम २ प्रतिशत मुस्लिमहरूले र १४ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूलेमात्र यस्ता योजनाहरूमा आफ्नो समुदायको अधिकारलाई मूलप्रवाहीकरण गरिएको बताए । यस विषयमा ३८ प्रतिशत मुस्लिमहरूले केही बताउन चाहेनन् । त्यत्तिमात्र होइन आफ्नो धार्मिक आस्था वा विश्वासकै आधारमा ३१

प्रतिशत मुस्लिम, २० प्रतिशत क्रिश्चियन र जम्मा २ प्रतिशत हिन्दूहरूले आफ्नो सामाजिक, राजनीतिक तथा सार्वजनिक जीवनमा असर परेको महसुस गरेका छन् । हिन्दूहरूको सन्दर्भमा दलितहरूले भोग्दैआएको सामाजिक बहिष्करण, अपमान, कुटपिट र बञ्चीतिकरणलाई केही असरका रूपमा लिन सकिन्छ । हिन्दू समुदायमा ३० प्रतिशतले यस्तो महसुस गरेको बताएका छन् । जबकि सर्भेक्षणमा हिन्दू दलितहरूको संख्या ३० प्रतिशत नै रहेको थियो । त्यसैगरी ७५ प्रतिशत क्रिश्चियन र ४६ प्रतिशत मुस्लिमहरूले धर्मकै आधारमा आफू र आफ्नो समुदायमाथि धर्ममा आधारित हिंसा (गालीगलौज, बहिष्करण, अपमान, कुटपिट, झुटामुद्दा) हुने गरेको बताएका थिए ।

माथि उल्लेख गरिएका संकटाभिमुखताका आधारभूत कारकहरूले बहुआयामिक दबाबमार्फत् कसरी असुरक्षित अवस्थाको सिर्जना हुन्छ भन्ने कुरालाई जोडेर हेर्नुपर्ने हुन्छ । सर्भेक्षणमा सहभागी हिन्दू, क्रिश्चियन र मुस्लिम समुदायले क्रमशः ५२, ८६ र शत प्रतिशतले आफ्नो समुदायमा कोरोनासम्बन्धी सचेतनाका कार्यक्रमहरू नभएको बताए । उनीहरूमध्ये ३० प्रतिशत हिन्दूहरूको तुलनामा ९ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूले मात्र अन्य धार्मिक समुदायसँग अधिकांश अन्तक्रिया हुने बताए । जबकि ८० प्रतिशत मुस्लिमहरूले अन्य धार्मिक समुदायसँग अन्तक्रिया नहुने बताए भने २० प्रतिशतले यसबारे केही बोल्न चाहेनन् ।

कोरोनाको सन्दर्भमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायहरू कसरी थप असुरक्षित अवस्थामा रहेका छन् भन्नका लागि १ प्रतिशत मुस्लिमहरूको मात्र खानेपानी तथा हात धुने व्यवस्था प्रयाप्त रहेको बताउनुबाट पनि थाहा हुन्छ । यद्यपि, हिन्दू र क्रिश्चियन समुदायमा यो संख्या क्रमशः २० र ४ प्रतिशत छ । नेपाली समाजमा जातीय र धार्मिक आस्थाकै कारण खानेपानीका स्रोतहरूमा विभेद हुने गरेको पाइन्छ । सर्भेक्षणमा सहभागी हिन्दू र क्रिश्चियन समुदायका क्रमशः ४, ४ प्रतिशत उत्तरदाताहरूले सार्वजनिक धाराहरूमा अधिकांश विभेद भोग्नु परेको बताए । मुस्लिम समुदायका २५ प्रतिशतले यस्तो विभेद भोग्नु नपरेको बताए । तर, हिन्दू समुदायका ६१ प्रतिशत, मुस्लिम समुदायका ९० प्रतिशत र क्रिश्चियन समुदायका ८० प्रतिशतले आफ्नो धार्मिक समुदायमाथि भएका यस्ता विभेदका घटनाहरू प्रहरीले दर्ता नगर्ने बताए ।

समुदायको कोरोनाबाट असुरक्षित हुने अवस्थालाई उनीहरूको हात धुने बारम्बारताल र नियमितताले पनि प्रभावित गर्छ । सर्भेक्षणमा सहभागी हिन्दू समुदायका उत्तरदाताहरूमध्ये अधिकांश हात धुने, केही पटक हात धुने र हात नधुनेहरूको संख्या क्रमश ६५, १६ र १९ प्रतिशत छ भने क्रिश्चियन समुदायमा क्रमशः ८४, १३ र ३ प्रतिशत छ । मुस्लिम समुदायमा भने ३९ प्रतिशतले अधिकांश हात धुने र ६१ प्रतिशतले केही पटक हात धुने गरेको बताए । त्यस्तै धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायमा बीमासम्बन्धी पहुँचको अवस्था पनि न्यून देखिन्छ ।

अध्ययनमा सहभागी सबै मुस्लिमहरूले आफूहरूसँग स्वास्थ्य बिमा नभएको बताएका छन् भने त्यसको तुलनामा २० प्रतिशत हिन्दूहरू र १ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूले स्वास्थ्य बिमा भएको बताए । त्यसो त क्रिश्चियन र मुस्लिम समुदायको सामाजिक संस्थाहरूमामात्र होइन बित्तीय संस्थाहरूमा पनि कम पहूँच रहेको पाइयो । उनीहरूमध्ये ७७ प्रतिशत क्रिश्चियन र ८२ प्रतिशत मुस्लिमहरूको कुनै पनि वित्तीय संस्थामा आफ्नो परिवारको पहूँच नभएको बताए । यद्यपि, १३ प्रतिशत हिन्दूहरूमा यस्ता संस्थाहरूमा पहूँच थियो । उनीहरूमध्ये क्रिश्चियन, मुस्लिम र हिन्दूहरूले क्रमशः ७४, ९८ र २४ प्रतिशतले आफ्नो स्थानीय सेरोफेरोमा धार्मिक अल्पसंख्यकको अधिकारका क्षेत्रमा काम गर्ने संघसंस्थाहरू नभएको र त्यस्ता संस्थामा कुनै पहूँच नभएको बताए । यद्यपि, ७० प्रतिशत हिन्दूहरूले कोरोनाको समयमा सामाजिक संस्थाहरूले आफ्नो समुदायमा काम गरेको बताए । तर, मुस्लिम समुदायको पक्षमा कुनै पनि संस्थाले काम गरेनन् । क्रिश्चियन समुदायका १३ प्रतिशत उत्तरदाताहरूले त्यस्ता संस्थाहरूले केही काम गरेको बताए पनि उनीहरूमध्ये ८७ प्रतिशतले कुनै काम नगरेको बताए । यी तथ्यहरूले पनि कोरोना महामारीजस्तो विपद्का सन्दर्भमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको मूलप्रवाहीकरणको अभावले गर्दा उनीहरू थप संकटासन्न अवस्थामा धकेलिने देखिन्छ ।

विषय सूची

भूमिका

कार्यकारी शारांस

अध्याय १– विपद् संकटासन्नता र धार्मिक अल्पसंख्यक ९–१५

प्रारम्भ ९

अन्तर्राष्ट्रियसन्दर्भमा धर्म तथा आस्थाको स्वतन्त्रता १०

विपद् संकटासन्नता र धार्मिक अल्पसंख्यक ११

दबाव र निष्कासन तथा गतिशिल दबाव ढाँचा १३

अनुसन्धानको उद्देश्य १४

अनुसन्धान विधि १५

अनुसन्धानका सीमा १५

अध्याय २– नेपालमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदाय १६–२१

अध्याय ३– तथ्यांक विश्लेषण तथा नतिजा २२–३९

३.१: उत्तरदाताहरूको जनसांखिकी विवरण २२

३.२. धार्मिक स्वतन्त्रताको अवस्था र सामाजिक दृष्टिकोण २४

३.३. धार्मिक अधिकारबारे सूचना तथा जानकारीको स्रोत तथा प्रयाप्तता २५

३.४ धार्मिक स्वतन्त्रता वा अधिकारबारे सचेतनाको आवश्यकता २७

३.५ स्थानीय शक्तीसम्बन्ध र कोरोनाकालमा त्यसको प्रभाव २८

३.६ धार्मिक विश्वासका कारण सामाजिक, राजनीति तथा सार्वजनिक जीवनमा प्रभाव २९

३.७ बहुआयामिक दबाब २९

३.८. असुरक्षित अवस्था ३०

३.९ विपद् सम्बन्धी नीतिगत व्यवस्था ३२

अध्याय ४– निष्कर्ष तथा सिफारिसहरू ४०

४१

सन्दर्भग्रन्थ ४२

अनुसुचीहरू ४७

चित्रहरू

फिगर १ः दबाव र निष्कासन तथा गतिशिल दबाव ढाँचा १४

तथ्यांक चित्र १ः शैक्षिक अवस्थाअनुसार उत्तरदाताहरूको विवरण २३

तथ्यांक चित्र २ः धार्मिक अधिकारको सुनिश्चिततासम्बन्धी विवरण २४

तथ्यांक चित्र ३ः सार्वजनिक धार्मिक गतिविधिहरूको अवस्थासम्बन्धी विवरण २५

तथ्यांक चित्र ४ः धार्मिक अधिकारबारे सूचनाको स्रोत २६

तथ्यांक चित्र ५ः धार्मिक अधिकारबारे प्राप्त सूचनाको पूर्णता २६

तथ्यांक चित्र ६ः सीमान्तीकृत समुदायको धार्मिक स्वतन्त्रता वा अधिकारकार बारे मिडियाको तटस्थता २७

तालिकाहरू

तालिका १ः उमेर समूहअनुसार उत्तरदाताहरूको विवरण २२

तालिका २ः लिङ्गका आधारमा उत्तरदाताहरूको विवरण २२

तालिका ३ः धार्मिक विश्वास तथा जातीय समूहको आधारमा उत्तरदाताहरूको विवरण २३

तालिका ३ः सामाजिक अवस्थाका आधारमा उत्तरदाताहरूको विवरण २४

तालिका ४ः धार्मिक आस्थाबारे सामाजिक दृष्टिकोण २५

तालिका ६ः धार्मिक विश्वासका आधारमा सामाजिक, राजनीति तथा सार्वजनिक जीवनमा परेको नकारात्मक प्रभाव २९

तालिका ७ः मिडियामा मुद्दाको कभरेज ३०

तालिका ९ः. कोरोना पूर्व, कोरोना र लकडाउनपश्चात महिला पुरूषको कामको भारमा परिवर्तन ३१

तालिका १०ः बिमामा पहूँच ३२

अध्याय १

विपद् संकटासन्नता र धार्मिक अल्पसंख्यक

प्रारम्भ

सन् २०२० को सुरूआतदेखि महामारीको रूप लिएको कोरोना भाइरस महामारी (कोभिड १९)ले विश्वव्यापी रूपमा नै आर्थिक तथा सामाजिक संकट निम्त्यायो । नेपाल पनि त्यसको प्रभावबाट टाढा रहन सक्ने कुरै भएन । यद्यपि, कोरोनाका कारण उत्पन्न आर्थिक-सामाजिक बहसको केन्द्रमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको अधिकारको सवालले तुलनात्मक रूपमा नगन्य स्थान पायो ।

बहुसंख्यक हिन्दू धार्मिक समुदायको बाहुल्यता रहेको नेपालमा अन्य धार्मिक समुदायको मुद्दा र चासोका विषयहरू सामान्य अवस्थामा समेत छायाँमा पर्ने गरेका छन् । कोरोनाजस्तो विश्वव्यापी महामारीको सन्दर्भमा यस्ता समुदायको मुद्दाहरू सार्वजनिक बहसको विषय बन्न नसक्दा उनीहरूको "धर्म तथा आस्थाको स्वतन्त्रता"को अधिकार हनन् भइरहेको छ । परिणाम स्वरूप उनीहरू थप संकटासन्न अवस्थाको सामना गर्न बाध्य छन् ।

संकटासन्नता सामाजिक संरचना, सेवाका साधनहरू वा भौगोलिक क्षेत्र बिग्रने, अवरूद्ध हुने कुराको अनुमानित विनाशको मात्रा हो । जसले निश्चित खतराको असर, वस्तुको निर्माण, प्रकृति, तथा निकटताको साथै खतरायुक्त क्षेत्रको लेखाजोखालाई बुझाउँदछ । यसले कुनैपनि व्यक्तिले प्रकोपको प्रभावलाई प्रतिकार गर्ने तथा त्यसबाट चाँडो उम्कन सक्ने अवस्थालाई समेत बुझाउँछ । कसैको जीवनस्तर, दौलत तथा अन्य जायजेथामा प्रकोपले कति असर गर्दछ भन्ने कुरालाई यसले जनाउँछ (ब्यांकोफ २००७) । अन्य अध्येताहरूले संकटासन्नतालाई क्षमताको दृष्टिकोणबाट पनि हेरेका छन्, जसमा जोखिमबाट कुनै समूह वा परिवार कति छिटो उम्कने क्षमता राख्दछन् भनेर पनि हेरिन्छ (एन्डर्सन र वुडरो, १९९८, आइएफआरसी १९९९ ६ ख, र विस्नर र अरू २००३ क) ।

कुनै पनि प्रकोपको प्रभावबाट तत्काल उम्कन सक्ने अवस्था (उत्थानशीलता) व्यक्ति वा समुदायको क्षमतामा भर पर्दछ । संभावित प्रकोपका घटनाहरूको सन्दर्भमा समुदायको उत्थानशीलता मापन गर्दा समुदायसँग रहेको आवश्यक साधन श्रोतको परिमाण, गुणस्तर तथा जरूरी परेको बेलामा त्यस्ता स्रोत तथा साधनहरूलाई व्यवस्थित रूपमा परिचालन गर्नसक्ने क्षमतालाई मुख्य आधार मानिन्छ । उत्थानशीलता व्यक्ति वा समुदायमा अन्तरनिहित यस्तो क्षमता हो जसले प्रकोपको असरलाई प्रतिरोध गर्ने, त्यसलाई पचाउने वा प्रकोपको प्रभावबाट समयमै कुसलतापूर्वक उकासिन सक्षम तुल्याउँछ ।

भौगोलिक र मौसम-वैज्ञानिक प्रक्रियासँग परस्पर रहने नेपालको आर्थिक, सामाजिक र जनसांख्यिक विशेषताले नेपालको सामाजिक संकटासन्नताको परिवेशलाई दर्शाउँछन् । सामाजिक-आर्थिक अवस्था पनि भौतिक संरचना, ऊर्जा, सरकारी उत्तरदायित्व बहन आदिले फरक पार्दछन् । नेपालको जनसांख्यिक विविधताको कारण पनि सामाजिक संकटासन्नतामा असर परेको छ । ८० प्रतिशतभन्दा बढी मानिस हिन्दू धर्ममा आस्था राख्दछन्, जुन जात व्यवस्थामा आधारित छ । जात व्यवस्थाले नेपालको ठूलो जनसंख्याको हिस्सालाई ऐतिहासिक बहीष्करण र अमानवीयकरण गर्दै आएको कुरा जगजायर नै छ ।

यस अध्ययनको परिप्रेक्ष्यमा भने संकटासन्नता भन्नाले कुनै पनि जोखिमबाट प्रभावित हुनेहरूमध्ये सबैभन्दा नाजुक अवस्थामा कुन समूह छन् भन्ने हो । यस अर्थमा संकटासन्नताको बुझाई कुनैपनि जोखिमबाटको सुरक्षित छ वा छैन भन्ने पनि हो । यो अध्ययन कोरोना भाइरसको विश्वव्यापी महामारीको सन्दर्भमा नेपालका धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको "धर्म तथा आस्थाको स्वतन्त्रता"को अवस्था र विद्यमान संरचनागत विभेदका कारण उनीहरूको बढ्दो संकटासन्नतामाथि केन्द्रित छ । तीन अध्यायमा विभाजित यो अध्ययनको पहिलो अध्याय "धर्म तथा आस्थाको स्वतन्त्रता"सम्बन्धी बुझाई, अनुसन्धानको सैद्धान्तिक ढाँचा, अनुसन्धान उद्देश्य, अनुसन्धान विधि र अनुसन्धानका सीमाहरूमा केन्द्रित छ । अनुसन्धानको सैद्धान्तिक ढाँचाका रूपमा सामाजिक संकटासन्नताका कारण कसरी अल्पसंख्यक तथा सीमान्तकृत धार्मिक समुदायहरू विपद्को जोखिममा बढी पर्दछन्

भन्नका लागि सामाजिक संकटासन्नताको मापनको दवाव तथा मुक्त ढाँचा (विस्नर र अरू सन् २००३)को प्रयोग गरिएको छ । दोस्रो अध्यायमा ऐतिहासिक रूपमा नेपालमा धार्म तथा आस्थाको स्वतन्त्रता र यसको विद्यमान अवस्थामा केन्द्रित छ । अध्ययनको तेस्रो अध्याय भने अध्ययनको निष्कर्ष र सिफारिसहरूमा केन्द्रित छ ।

अन्तर्राष्ट्रियसन्दर्भमा धर्म तथा आस्थाको स्वतन्त्रता

"धर्म" शब्द अंग्रेजी भाषाको "रिलिजन"को समानार्थी शब्दको रूपमा लिइन्छ । "रिलिजन" शब्दको व्युत्पत्ति ल्याटिन शब्द "रिलिजारे"बाट भएको हो । यसको अर्थ "तत्काल बाँध्नु" भन्ने हुन्छ । धर्म सामान्यतया कुनै खास विश्वास प्रणालीसँग सम्बन्धित छ । यद्यपि, यो अलौकिक देवता वा तिनीहरूको पूजा-आराधनासँग पनि जोडिन्छ (रोन, २००३) ।

मानवअधिकारसम्बन्धी घोषणाहरूमा "धर्म" शब्दको प्रयोगले कुनै पनि धर्म नअँगाल्ने वा गैर-धार्मिक विश्वासको अधिकारलाई समेत जनाउँछ । सन् १९९३ मा संयुक्त राष्ट्रसंघ मानवअधिकार समितिले "ईश्वरवादी, गैर-ईश्वरवादी, नास्तिक र कुनै पनि धर्म वा आस्था राख्ने वा नराख्ने अधिकारलाई धर्म तथा आस्थाको अधिकार"का रूपमा व्याख्या गरेको छ ।

संयुक्त राष्ट्र संघले १९४८को मानवअधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्रमार्फत् धार्मिक तथा आस्थाको स्वतन्त्रताको महत्वलाई विश्वव्यापी मान्यता दियो । घोषणापत्रको धारा १८ मा भनिएको छ, "प्रत्येक व्यक्तिलाई विचार, अन्तस्करण र धर्मको स्वतन्त्रताको अधिकार छ । धर्म अथवा आस्था बदल्ने स्वतन्त्रता र सार्वजनिक अथवा व्यक्तिगत रूपमा एक्लै वा समूहमा आफ्नो धर्म अथवा आस्थालाई शिक्षा, आचरण, पूजा र पालनाद्वारा प्रकट गर्ने स्वतन्त्रता समेत यस अधिकारमा समाविष्ट छ ।" यस्तै किसिमका समान अधिकारहरू नागरिक तथा राजनीतिक अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय अनुबन्ध, १९६६ को धारा १८ ले समेत सुनिश्चित गरेको छ ।त्यस्तै, यस अनुबन्धको धारा २ र २७ले समेत धार्मिक स्वतन्त्रताको अधिकारलाई संरक्षण गरेका छन् । त्यसैगरी अन्य संयुक्त राष्ट्रसंघीय सन्धि, क्षेत्रीय तथा मानवअधिकारका अन्य संरचनाहरूलेसमेत "धर्म तथा आस्थाको स्वतन्त्रता"लाई संहिताबद्ध गर्ने प्रयास गरेका छन् ।

धार्मिक स्वतन्त्रताका लागि संयुक्त राष्ट्रसंघको महासभाले सन् १९८१ मा घोषणा गरेका धर्म तथा आस्थामा आधारित सबै किसिमका भेदभाव तथा असहिष्णुता उन्मूलनसम्बन्धी घोषणापत्र महत्वपूर्ण छ । घोषणापत्रले धर्म र आस्थाको आधारमा हुने विभेद अन्त्यका लागि धार्मिक सहिष्णुताको पक्षमा पैरवी गर्दछ । त्यसैगरी, विचार, नैतिकता, धर्म तथा आस्थाको अधिकारजस्ता विशेषगरी नागरिक तथा राजनीतिक अधिकारसँग सम्बन्धित अधिकारहरूलाई सम्बोधन गर्दछ । यसले आफूलाई मन परेको धर्म तथा आस्थाको छनोट गर्ने, अरूको स्वतन्त्रता र सुरक्षाको सम्मान गर्दै त्यसको अभ्यास गर्ने अधिकारको वकालत गर्छ । यसअनुसार राज्यले सार्वजनिक सुरक्षा, व्यवस्था, स्वास्थ्य वा नैतिकता वा मौलिक अधिकार र स्वतन्त्रताको रक्षा गर्न आवश्यक भएको खण्डमामात्र यस्तो अधिकारलाई सिमित गर्न सक्छ (इभान, १९९७) । धर्म तथा आस्थाको आधारमा मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र, नागरिक तथा राजनीतिक अधिकारको अन्तर्राष्ट्रिय अनुबन्ध र आर्थिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय अनुबन्ध दुबैले सुनिश्चित गरेका मानवअधिकार र मौलिक स्वतन्त्रताको हनन् निन्दनीय कार्य हो । र, यस्तो कार्य संयुक्त राष्ट्रसंघीय बडापत्रको सिद्धान्तको अवमूल्यन हो (रोन, २००३) ।

घोषणापत्रले धर्म तथा आस्थाका आधारमा हुने विभेदको समस्या समाधानका उपायका रूपमा सबै राज्यहरू, नागरिक समाजसमेत यस्तो भेदभाव रोक्न र उन्मूलन गर्नका लागि प्रभावकारी कदम चाल्नेछन् भन्ने अपेक्षा गरेको छ । यस्तो भेदभाव अन्त्यका लागि सबै राज्यले नागरिक, आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक र सांस्कृतिक जीवनको सबै क्षेत्रमा मानव अधिकार र मौलिक स्वतन्त्रताको मान्यतालाई आत्मसात गर्नेछन् । र, सबै राज्यले यस्तो भेदभावलाई रोक्न आवश्यक पर्ने कानुन बनाउने वा खारेज गर्ने, र यस्तो असहिष्णुता विरूद्ध लड्न सबै उचित उपायहरू गर्नुपर्नेछ (पूर्ववत) ।

नेपाल पक्ष राष्ट्र भई अनुमोदन गरिएका मानव अधिकारका आधारभूत दस्तावेज मानिने सबै महासन्धिहरूलाई नेपालले बिना कुनै आरक्षण महासन्धिहरूबाट सिर्जना भएको दायित्वलाई स्वीकार गरिसकेको छ । नेपालको संविधानको धारा २७९ को उपधारा १ मा "नेपाल राज्य वा नेपाल सरकार पक्ष हुने सन्धि वा सम्झौताको अनुमोदन, सम्मिलन, स्वीकृति वा समर्थन संघीय कानुनबमोजिम हुनेछ" भन्ने प्रावधान रहनुको साथै नेपाल सन्धि ऐन, सन् १९९० को दफा ९(१) मा "नेपालले अनुमोदन गरेको सन्धिको कुरा प्रचलित कानुनसँग बाझिएका सन्धिको प्रयोजनको लागि बाझिएको हदसम्म अमान्य हुनेछ र सन्धिका प्रावधान नेपालको राष्ट्रिय कानुनसरह लागू हुनेछ" भनी स्पष्ट व्यवस्था गरिएको छ । यसरी नेपालले अनुमोदन गरेको कुनै सन्धि सम्झौतासँग नेपालको कुनै कानुन बाझिएमा बाझिएको हदसम्म बाझिएको कानुन अमान्य हुन जान्छ । जस अन्तर्गत विपद्को समयमा समेत कुनै पनि व्यक्तिलाई आ-आफ्नो आस्था अनुसारको धर्म मान्ने वा

नमान्ने स्वतन्त्रताका साथै आफ्ना धार्मिक सम्प्रदायको जगेर्ना गर्ने, प्रचार गर्ने तथा धार्मिक संघसंस्थाहरूको व्यवस्थापन तथा संरक्षण गर्ने राज्यको दायित्व हुन आउँछ ।

विपद् संकटासन्नता र धार्मिक अल्पसंख्यक

संकटासन्नताको अवधारणालाई विपद् अध्ययन, दीगो विकास, शहरी विकास, लैंगिक अध्ययन, तथा जलवायु परिवर्तन आदि विभिन्न क्षेत्रमा वातावरणीय तथा सामाजिक परिवर्तनबाट उत्पन्न जोखिमको अध्ययनमा प्रयोग गरिँदै आएको छ ।

संकटासन्नताको बुझाइ विषय तथा परिप्रेक्षमा आधारित रहने गर्दछ । भौतिकशाष्त्रीहरू संकटासन्नतालाई "निर्मित वातावरणमा कुनै विशेष प्रक्रिया तथा त्यससँग सम्बन्धित प्रभाव पर्न सक्ने सम्भाव्यता"लाई बुझ्दछन् (पापाथोना-कोह्ल तथा अन्य २०११; फच तथा अन्य २०१२) । समाजशाष्त्रीहरू संकटासन्नतालाई "सामाजिक, आर्थिक, जनसंख्यागत तत्वहरू मिलेर दवाव दिने तत्वहहरूसँग मानिसहरूले मुकाबिला गर्न सक्ने क्षमता" भनेर व्याख्या गर्दछन् (विस्नर तथा अन्य २००४; जुरन तथा त्रिवेदी २०१५) ।

संकटासन्नता सामाजिक रूपमा नै सिर्जना भएको हुन्छ । यसले विभिन्न समूहहरूमाझ असमान प्रभाव तथा स्तरीकरण सिर्जना गर्दछ । अतः संकटासन्नतामा कमी ल्याउन समष्ठीमा सामाजिक, आर्थिक तथा राजनीतिक परिप्रेक्ष्य र त्यसका अन्तरनिहित तत्वहरूका परिचालनबारे बुझ्नु जरूरी छ (हेविट १९९७; कटर तथा अन्य २००३; विस्नर तथा अन्य २००४) ।

संकटासन्नताबारे अधिकांस अध्ययन गुणात्मक मूल्यांकनमा निर्भर रहेका छन् (लस्का तथा मरो २००६; फ्यु तथा फाम २०१०; मलिक तथा अन्य) । तर, खासगरी सामाजिक संकटासन्नतालाई "प्रयोगसिद्ध" अर्थात् प्रयोगगात्मक रूपमा हेर्ने क्रम बढिरहेको छ (अर्मास २००८; मायर्स तथा अन्य २००८; डी ओलिभेरा मेन्डेस २००९) । "सामाजिक संकटासन्नता सूचीपत्र कटौती" (२००३)ले विकास गरेको संकटासन्नताको अवधारणाले सामाजिक संकटासन्नतालाई परिमाणित गर्न तथा पहिचान गर्न निश्चित स्थानमा आधारित सूचकहरूको प्रयोग गरेको छ । सोभी (क्यख्क्ष) भनेर चिनिने यो अवधारणा संकटासन्नताको प्रकृति र यसका कारक तत्वहरूबारेको बुझाइमा बृद्धि भएसँगै निरन्तर रूपमा विकास भइरहेको छ (कटर तथा मोराथ २०१४) । यसलाई विभिन्न सामाजिक तथा भौगोलिक परिप्रेक्ष्यमा पनि प्रयोग गरिएको छ, जस्तै अफ्रिका (लेत्सी र ग्राब २०१५), एसिया (झाउ तथा अन्य २०१४) क्यारिबियन आइल्यान्ड (बोरफ तथा कटर २००७), युरोप (होल्यान्ड तथा लुजला २०१३), तथा ल्याटिन अमेरिका (ह्युमेल तथा अन्य २०१६) ।

विपद्सँग सम्बन्धित प्रायः अध्ययनमा भौगर्भिक प्रकृतिमा आएको भौगोलिक बनावट, जलवायु तथा जैविक तत्वहरूको "ट्रिगर" रोलमा बढी केन्द्रित छन् (पछिल्ला उदाहरणहरूमा ब्रायान्ट १९९१, अलेक्जेन्डर १९९३, टोविन र मोन्ज १९९७, के. स्मीथ २००१) आदि पर्दछन् । अन्यले मानव प्रतिक्रिया, मानसिक तथा भौतिक क्षति, आर्थिक, कानुनी, तथा राजनीतिक परिणाममा केन्द्रित गरेका छन् (डायनिस १९८७, लिन्डील र प्यारी १९९२, ओलिवर-स्मिथ १९९६, प्लाट १९९९) यी अध्ययनहरूले विपद्लाई सामान्य सामाजिक प्रक्रियाभन्दा फरक हुन् र पुनःस्थापनाका कार्यले समुदाय वा मानिसहरूलाई सामान्य अवस्थामा फर्काउँछ भन्ने बुझाउँछन् ।

सन् १९७० र १९८०को दशकको सुरूतिर विपद्को सवालमा संकटासन्नताको दृष्टिकोणले विपद्हरू बाह्य प्राकृतिक घटनाले निम्त्याइएका हुन् भन्ने आम अवधारणालाई भत्काउन थाल्यो । विपद्लाई संकटासन्नताको दृष्टिकोणले हेरिनुभन्दा पहिले प्रकृतिको भयानक शक्तिलाई नै विपद्को प्रमुख श्रोत मान्नेहरूको वर्चश्व थियो । मानिस-वातावरणको द्वन्द्वलाई मूल कारण मान्ने वातावरणीय निश्चयवादका अनुयायीहरूको पनि कमी थिएन (वुर्टन र अरू १९७८, विटो १९८०) । औद्योगिक समाजमा प्राकृतिक विनासलाई हेर्ने एक किसिमका दृष्टिकोण थिए । कृषिप्रधान समाजमा अन्य किसिमका धारणा थिए । मिश्रित समाजमा (वुर्टन र अरू १९७८, १९९३) आधुनिकीकरण सँगै औद्योगिकीकरण हुने छ र हामी सबैले औद्योगिक समाजको सुरक्षाको अनुभूति गर्न पाउनेछौं भन्ने थियो । सन् १९७० को दशकमा राजनीतिक अर्थशास्त्रको आधुनिकीकरणको सिद्धान्त र वातावरणीय निश्चयवादलाई टक्कर दिन "राजनीतिक पर्यावरण"को सिद्धान्तलाई आत्मसात गरियो ।

सन् १९८०को दशकसम्ममा "संकट प्राकृतिक नै भएपनि विपद् भने मानव सिर्जित हुन्" भन्ने कुरा स्थापित भइसकेको थियो (बान्कोफ २००७) । त्यस बखत कुनैपनि प्रकोप जोखिम मानिसको संकटासन्नता भौगोलिक मात्र नभएर सामाजिक परिस्थितिले वा व्यवस्थाले निर्माण गर्दछन् । ती व्यवस्था जातीय, धार्मिक, लैङ्गिक, भाषिक, उमेरगत आदि भिन्नताले असमतामूलक सम्बन्ध स्थापित गर्ने किसिमका हुन सक्छन् भन्ने धारणाको विकास हुँदै थियो ।

सन् २००० को दशकको सुरूताका केही अध्येताहरूले विपद् अध्ययनमा मानवीय पक्षलाई पुनः प्रयोगमा ल्याउन खोजे । यसो गर्दा उनीहरूले संकटासन्नतामा गरिबी तथा प्रणालीको क्षय वा जोखिमसँग भिड्न सक्ने क्षमतालाई मात्र हेरेनन् (विस्नर र अरू २००४) । उनीहरूले प्राकृतिक विपद्लाई कारक घटनाको रूपमा नकार्दैन, तर ती व्यवस्थामाथि बढी ध्यान केन्द्रित गर्दछन्, जसले मानवीय संकटासन्नताको अवस्थामा पुऱ्याएर विपद् निमात्याउँछ ।

विपद् जोखिमको आँकलन गर्दा केही हदसम्म प्राकृतिक प्रकोपलाई बुझ्ने तथा सम्बोधन गर्ने जति ध्यान संकटासन्नताको सामाजिक उत्पादनलाई पनि दिनु पर्दछ । त्यसका लागि मानिसहरूले भोग्ने संकटासन्नता प्राकृतिक प्रकोप र सामाजिक अव्यवस्थाको सम्मिश्रण हो भन्ने कुरा बुझ्न जरूरी छ ।

जोखिमको तह धेरै वा थोरै हुन सक्दछन् । अलेक्जेन्डर (२०००ः १३)ले जोखिम र संकटासन्नताबीचको भेद खुट्याएका छन्, जसमा संकटासन्नता भन्नाले ध्वंस, नोक्सानी, दुर्घटना, तथा अन्य किसिमका समस्या बुझिन्छ भने जोखिम भन्नाले समस्याको तह बुझिन्छ । विपद् तब मानिन्छ जब उल्लेख्य मात्रामा मानिसहरू संकटासन्नताको अवस्थामा पुग्दछन्, उनीहरूको जीविकोपार्जनमा असर पर्दछ र वाह्य सहायताबिना उनीहरू पहिलेको जस्तो हैसियतमा पुग्न सक्दैनन् ।

नेपालमा सामाजिक तथ्यांकको अभावका कारण सामाजिक संकटासन्नताको परिमाणात्मक आँकलनको पनि अभाव छ । संकटासन्नताको बारेमा पहिले गरिएका अध्ययनले भौगोलिक पाटोलाई (टीयू सीइडीइएस २०१६) वा एकल जोखिम जस्तै बाढी (दीक्षित २००३, दिक्षीत र अरू २००७, देवकोटा र अरू २०१३) भू-क्षय, भूकम्प र मौसमी परिघटनालाई जोड दिएका छन् । ती अध्ययनहरूले सामाजिक-आर्थिक-जनसांख्यिक अवस्थालाई भने खासै जोड दिएका छैनन्, जस्तै धार्मिक विभेद, बेरोजगारी, उमेर, अल्पसंख्यक अवस्था, आदि । त्यस्तै केही अध्ययनले विपद्का कारण आर्थिक अव्यवस्था, स्वास्थ्यमा समस्या र सामाजिक विभेद थप बढ्ने अवस्था सिर्जना हुने बताएका छन् (अस्लान र अरू २०११, भट्ट र अरू २०१४) । त्यस्तै सन् २०१५ को भूकम्पपछि विपद्को समयमा विशेष गरी जातका आधारमा हुने विभेदबारे अध्ययन गरिएको छ (विके, २०१५) ।

नेपालको सन्दर्भमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदाय, विपद् र विपद् संकटासन्नताका बारेमा प्रयाप्त अनुसन्धानको अभाव देखिन्छ । त्यसमाथि पनि कोरोनाको सन्दर्भमा अल्पसंख्यक धार्मिक समुदाय र उनीहरूको संकटासन्नताका बारेमा नगन्य अध्ययन भएका छन् । कोभिड संक्रमितले अन्य कतिपय मानिसबाट भेदभाव महसुस गर्ने गरेका छन् । कतिपय घरधनीहरूले आफूकहाँ डेरा गरी बस्ने स्वास्थ्यकमी तथा संक्रमितलाई डेराबाट निकालेका दृष्टान्तहरू छन् । भेदभावका कारण मानिस औषधोपचारबाट बञ्चित समेत भएका छन् । जसले गर्दा संक्रमितहरू समेत आफूमा भएको संक्रमणको बारे सूचना दिन डराउने अवस्था सिर्जना भएको छ (युनिसेफ २०२०) ।

नेपालमा कोभिड १९ महामारीका कारण उत्पन्न सामाजिक दूरी, एकान्तबास तथा क्वारेन्टिन आदि उपाय अपनाउनुपर्दा उल्लेख्य मात्रामा मानिसले आफ्ना आर्थिक-सामाजिक हैसियतमा ह्रास महसुस गरेबाट मनोवैज्ञानिक समस्या झेल्न पुगेका छन्, जस्तै उदासी, चिन्ता, डर, रिस, आवेग, वियोग, एकलासी आदि (भुइँयार र अरू २०२०, मुख्तर २०२०) । केही अध्ययनहरूले कोरोनाको समयमा मानिसहरू घरभित्रै कोचिएर बस्नुपर्दाको मानसिक विचलनले आत्महत्या बढीरहेको देखाएका छन् (द काठमान्डु पोस्ट २०२०) ।

महामारीले देशमा विद्यमान संरचनागत असमतालाई उजागर गरिदिएको छ, जसमा केही विशेष समूहहरू अन्यभन्दा बढी प्रभावित भएको देखिन्छ । खासगरी सीमान्तकृत धार्मिक समूदाय यसको मारमा परेका छन् । महामारीसँग जुध्ने नीति बनाउने तथा आपतकालीन अनुक्रियाको सबालमा पनि महिला तथा अन्य सीमान्तकृत समूहसँग परामर्श न्यून मात्रामा गरिएको बुझिन आएको छ । महामारीले हरेक उमेर, वर्ग, जात, नश्ल, जाति, लिङ्ग, धर्म, भाषा, राष्ट्रियता, सामाजिक उदभव तथा विचारका मानिसलाई आक्रान्त पारेको छ । तर, पनि महामारीबाट बच्न सुरक्षा उपाय अपनाउनेदेखि संक्रमित भइसकेपछि उपचारमा पहूँचसम्म हरेक तहमा भेद देखिन्छ । नश्लीय, जातीय, र धार्मिक अल्पसंख्यकहरू कतिपय अवस्थामा सामाजिक आर्थिक अवस्थाको तल्लो तहमा रहने हुँदा उनीहरूमाझ संक्रमणको दर र त्यसबाट उत्पन्न जोखिमको अवस्थामा पनि भेद खुट्याउन सकिन्छ । त्यति मात्र नभएर कानुनी निकाय तथा स्वास्थ्य सेवा प्रदायकहरूबाट पनि उनीहरूले विभेद भोगेका दृष्टान्तहरू बाहिर आएका छन् । कोरोना भाइरसको विशेष जोखिमको अवस्थामा संकटासन्नताको सन्दर्भमा धर्म तथा आस्थाको स्वतन्त्रता र धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको जोखिमलाई बुझ्न विपद् संकटासन्नता मापनका दुई ढाँचाहरू यस अध्ययनमा प्रयोग गरिएको छ । ती ढाँचा हुन्ः- दवाव र निष्कासन ढाँचा तथा गतिशिल दवाव ढाँचा ।

दबाव र निष्कासन तथा गतिशिल दबाव ढाँचा

यो ढाँचाले विपद्लाई प्राविधिक विषयको रूपमा मात्र नभएर आर्थिक सामाजिक तथा भौतिक सम्मुखताबीचको अन्तरसम्बन्धको रूपमा बुझ्दछ । यो ढाँचाले प्रकोपले प्रायः जोखिममा रहेका समुदाय वा मानिसहरूलाई कसरी प्रभाव पार्छ भन्ने उदाहरण दिन्छ । किनकि प्रायः मानिसहरू प्रकोपसँग जुझ्न सक्ने अवस्था प्रयाप्त नभएको खन्डमा जोखिममा पर्दछन् ।

यस मोडलका दुई आयामहरू छन् । एउटा प्रकोप र अर्को संकटाभिमुखता । यी दुवै बढ्दै जाँदा विपद् जोखिम पनि बढ्छ । त्यसैले विपद् जोखिम प्रकोपको परिमाण र संकटाभिमुखताको तहमा आधारित हुन्छ । यसको अर्थ संकटाभिमुखता नभएको समुदायलाई प्रकोपले प्रभावित गर्न सक्दैन । त्यसैले यी दुवै एकअर्कामा अन्तरनिर्भर छन् ।

विपद्को प्रवृत्ति र व्यवहारबारे बुझ्नका लागि यसको दवाव, पूर्व लक्षण, तीव्रता, बारम्बारता, समय र अवधिका आधारमा अध्ययन गर्नुपर्ने हुन्छ । मौसम र जलवायुसम्बन्धी प्रकोपहरू भने यसको बदलिँदो सन्दर्भ, गहनता, मौसममा हुने फेरबदलका आधारमा बुझ्न सकिन्छ । मनसुनको समयमा आउने बाढी पहिरोको प्रकोपलाई मौसमी प्रकोप भन्न सकिन्छ ।

संकटाभिमुखता तीन तहको सामाजिक प्रक्रियामा मार्फत् उत्पन्न हुन्छ । पहिलो आधारभूत कारण, दोस्रो बहुआयामिक दबाब र तेस्रो असुरक्षित अवस्था । संकटाभिमुखताका आधारभूत कारकहरूले बहुआयामिक दबाबमार्फत् कसरी असुरक्षित अवस्थाको सिर्जना हुन्छ भन्नेबारे जोड दिन्छ ।

यो ढाँचाले विपद्का सामाजिक तथा आर्थिक तत्वहरूमाथि जोड दिन्छ । यसले प्राविधिक रूपमा मात्रै विपद्को समाधान नखोजी राजनीतिक तहमा नागरिक हस्तक्षेपको अपेक्षा गर्छ । र, त्यसका लागि स्थानीयदेखि अन्तर्राष्ट्रियस्तरमा मानवीय सहायता, विकास र त्यसका लागि नीतिगत व्यवस्थालाई जोड्ने काम गर्छ । प्राकृतिक जोखिमका कारण कसरी संकटासन्न मानिसहरूमाथि विपद् आइलाग्छ, र कसरी तिनको संकटासन्नता सामाजिक प्रकृया र त्यससँग अन्तरनिहित कारणले बढ्छ वा घट्छ भन्ने बुझाउन यी ढाँचाहरूले सघाउँछन् ।

दवाव र निष्कासन ढाँचा विपद् बुझ्नलाई भौतिक जोखिमका अलावा संकटासन्नता उत्पादन गर्ने सामाजिक तत्त्वहरूको समेत मूल्यांकनमा आधारित हुन्छ । संकटासन्नता उत्पादन गर्ने खास कारणमा आर्थिक, जनसंख्यिक तथा राजनीतिक प्रक्रिया हुन्छन् । यिनले विभिन्न समूहका मानिसहरूमाझ श्रोतहरूको बाँडफाँडमा असर पुऱ्याउँछन् । ती आर्थिक, सामाजिक तथा राजनीतिक प्रक्रियाका पाटा हुन्, जो संकटासन्नता निर्माणका पूर्वाधारका रूपमा काम गर्दछन् ।

संकटासन्नताका मूल कारणहरू राज्यका काम वा अकर्मण्यतासँग पनि सम्बन्धित हुन्छन् । प्रहरी र सेनाको रबैया, सुशासन, कानुनी राज्य, र प्रशासनिक क्षमता आदि । आर्थिक तथा राजनीतिक रूपमा शक्ति सम्पन्नहरूको तुलनामा आर्थिक रूपमा सीमान्तकृत मानिसहरू शहरी सुकुम्बासी, वातावरणीय रूपमा बनको छेउँ वा बाढी आउने नदीकिनारमा बस्नेहरूले कम प्राथमिकता पाउँछन् । असुरक्षित र अस्थायी आर्थिक उपायहरू भएकाहरूबीच संकटासन्नताको प्रभाव वा जोखिम बढी हुने गर्दछ । उनीहरू सरकारको सहयोगको न्यून प्राथमिकतामा पर्दछन । र, आर्थिक तथा राजनीतिक रूपमा उनीहरूले आत्मरक्षाका उपायहरू वा ज्ञानमा समेत विश्वास गर्न छोड्ने अवस्था आउँछ । सीमान्तीकरणका कारण आफ्नो क्षमतामा विश्वास भए नै पनि संकटासन्नताको अवस्थाबाट माथि उठ्न उनीहरूसँग स्रोत र क्षमता विलुप भइसकेको हुन सक्छ ।

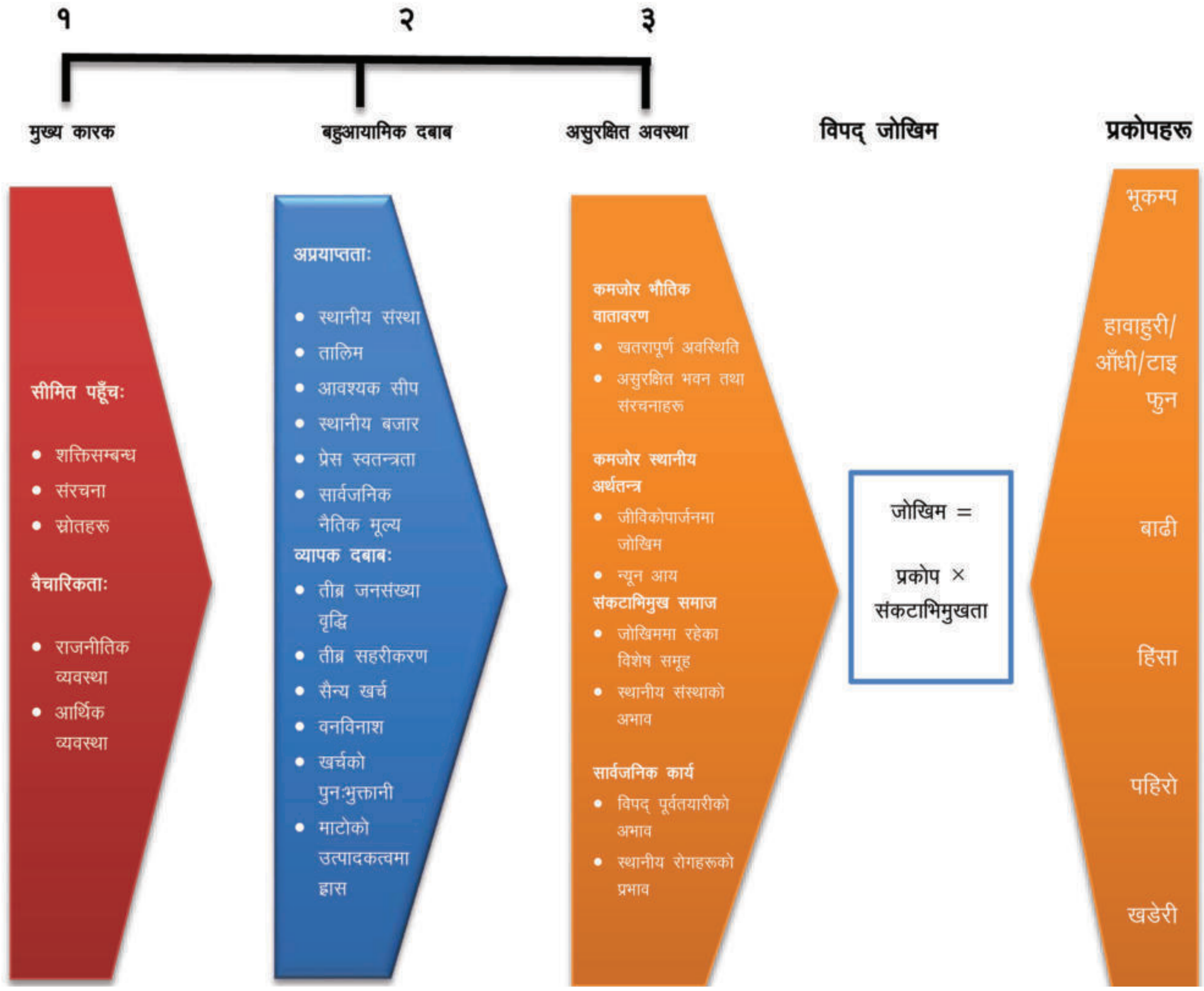
गतिशिल दवाव त्यस्ता प्रक्रिया वा कार्य हुन् जसले मूल कारणलाई क्षणिक र स्थलगत रूपमा प्रस्तुत गर्छन् । यी समसामयिक वा तात्कालिक हुन्छन् र आर्थिक, सामाजिक र राजनीतिक ढाँचाका संयोजनका प्रतिरूप हुन् । गतिशील दवावले मूल कारणलाई असुरक्षित अवस्थामा परिवर्तन गरिदिन्छ । असुरक्षाका अवस्था ती हुन् जहाँ कुनै समूहको संकटासन्नता जोखिमसँग सामयिक र स्थलगत रुपमा जोडिएको हुन्छ । यस्तो अवस्थाबाट संकटासन्नताका निर्धारक तत्वहरू एकल रूपमा लिन मिल्दैन । संकटासन्नताको भौतिक रूपलाई मात्र मध्यनजर गर्दा यसका राजनीतिक तथा आर्थिक निर्धारकहरू नजरअन्दाज पनि हुन सक्दछन् । अधिकांस मानिसहरू संकटासन्न हुनु भनेको उनीहरूसँग जीविकोपार्जनका उपाय न्यून हुनु हो । उनीहरू विभेद, असमानता र शोषण भोगेका हुन सक्छन्, र उनीहरूका भौगेलिक अवस्थिति र घरायसी अवस्था उनीहरूले भोग्दै आएका समस्याका उपज हुन सक्छन् ।

संकटासन्नतालाई समयरेखाको दृष्टिकोणबाट पनि अध्येताहरूले हेर्ने गरेका छन् । कुनैपनि जोखिमबाट उत्पन्न हुने संकटासन्नताको असर अल्पकालीन वा दीर्घकालीन हुन्छ भन्ने कुरा पनि महत्त्वपूर्ण रहन्छ । संकटासन्न समूहहरू कुनै विपद्पछि आफ्नो जीवन उकास्ने क्षमता नराख्न सक्दछन् र भविष्यमा आइपर्ने थप जोखिमबाट पनि संकटासन्न अवस्थामा पुग्न सक्दछन् ।

आफ्नो जीवनलाई सामान्य लयमा फर्काउन उनीहरूले सक्छन कि सक्दैनन् भन्ने सवालमा संकटासन्नताको परिभाषाभित्र जीविकोपार्जन अथवा जीवनस्तरलाई पनि समेटिनु आवश्यक देखिन आउँछ । संकटासन्नताको उच्च जोखिम आर्थिक रूपमा विपन्न समूहमा धेरै पर्नु तर्कसंगत देखिएपनि आर्थिक हैसियतमात्र संकटासन्नता मापनको एकमात्र मापदण्ड हो भन्ने भ्रम चिर्नु पनि आवश्यक छ ।

फिगर १: दबाव र निष्कासन तथा गतिशिल दबाव ढाँचा

संकटाभिमुखताको वृद्धि



विस्नर र अरू, २००४ दवावको प्रतिफल नै विपद् हो : संकटाभिमुखताको वृद्धि (स्रोत https://www.preventionweb.net/files/670_72351.pdf ओसज १५ मा पहुँच गरिएको ।)

अनुसन्धानको उद्देश्य

यस अनुसन्धानको मुख्य उद्देश्य विपद्को समयमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायहरूमाथि विद्यमान संरचनागत असमानता र विभेदका कारण कसरी थप संकटासन्न अवस्थामा रहेका हुन्छन् भन्ने तथ्यको विश्लेषण गर्नु हो । यसका लागि कोरोना भाइरसको महामारीलाई एक सन्दर्भको रूपमा लिइएको छ । अध्ययनका लागि नेपालमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायसँग जोडिएका ऐतिहासिक तथा कानुनी सन्दर्भहरूको पनि विश्लेषण गरिएको छ । यसले पक्कै पनि संरचनागत विभेदका ऐतिहासिक तथ्यहरूलाई उजागर गर्न सहयोग पुऱ्याउने छ ।

अनुसन्धान विधि

यो अनुसन्धानका लागि तल उल्लेखित विभिन्न विधिहरूको प्रयोग गरिएको छः-

१. यो अनुसन्धानका लागि गुणात्मक तथा परिमाणात्मक दुवै विधिहरूको प्रयोग गरिएको छ । गुणात्मक सूचनाहरूको संकलनका लागि सात मध्ये तीन प्रदेशहरूलाई छनोट गरिएको थियो । स्थानीय सरकारका प्रतिनिधि, कोरोना प्रभावित समुदाय, स्थानीय राजनीतिक नेतृत्व, स्थानीय निकायका सरकारी प्रतिनिधिहरू, धार्मिक अगुवा र पत्रकारहरूसहित ४० जना व्यक्तिहरूमार्फत् अल्पसंख्यक धार्मिक समुदायको अवस्था र विपद् संकटासन्नताका आयामहरूबारे अन्तर्वार्तामार्फत मुख्य सूचना संकलन गरिएको थियो ।

२. कोरोना महामारीको सन्दर्भमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको संकटाभिमुखताको मापनका लागि **दबाव र निष्कासन तथा गतिशिल दबाव ढाँचा**मा आधारित भई धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको राज्यसँगको शक्तिसम्बन्ध, वैचारिकताका कारण उत्पन्न बहुआयामिक दवाव र यसका कारण उत्पन्न भौतिक तथा समाजिक अशुरक्षाको अवस्थाको खोजी गरिएको छ । यसका लागि तीनवटै प्रदेशका विभिन्न तीन धार्मिक समूह हिन्दू, मुस्लिम र क्रिश्चियन समुदायका कूल ३७१ घरधुरी सर्भेक्षण गरिएको छ ।

३. विद्यमान असमानता र विभेदको असर कोरोना महामारीको सन्दर्भमा राहत वितरण र यससँगसम्बन्धित कार्यमा कसरी प्रतिविम्बित भएको छ भन्ने कुराको परीक्षण गरिएको छ । अध्ययनका लागि नेपाल सरकारले गरेको लक डाउनको समयावधि २४ मार्च २०२० देखि २१ जुलाई सम्मलाई लाईमात्र केन्द्रित गरिएको छ ।

४. जोखिममा रहेका समुदायहरूसँग ६ वटा लक्षित समूह छलफल गरिएको छ । र, यस्तो छलफलबाट कोरोना महामारी र लकडाउनको समयमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायमाथि भएका मानवअधिकार उल्लंघनका घटना, त्यसप्रति स्थानीय प्रशासनको प्रतिकार्य र नागरिक समाजको भूमिकाबारे गुणात्मक विश्लेषण गरिएको छ । यस विश्लेषणका लागि घटना अध्ययन र अनलाईन मिडियाको विषयवस्तु अध्ययन पनि गरिएको छ ।

५. दलित, अल्पसंख्यक आदिवासी/जनजाति र मुस्लिम समुदायको बाहुल्यता भएको क्षेत्रसहित अनुसन्धानका लागि नमुना अनुसन्धान स्थल, अनुसन्धान समूहको छनोट उद्देश्यमूलक नमुना छनोट विधिका आधारमा गरिएको छ । यसका लागि मोरंग जिल्लाको रंगेली नगरपालिका वाड नं. १, २ र ३, चितवन जिल्लाको माडी नगरपालिका ८, ९ र १० र सर्लाही जिल्लाको हरिपुर नगरपालिका वडा नं. ७ र ८ लाई छनोट गरिएको थियो । त्यसैगरी घरधुरी सर्भेक्षणका लागि चितवनमा हिन्दू धार्मिक समुदाय, सर्लाहीमा क्रिश्चियन धार्मिक समुदाय र मोरंगमा मुस्लिम धार्मिक समुदायलाई छनोट गरिएको छ ।

६. तथ्यांक प्रशोधन र विश्लेषणका लागि समाज विज्ञानका लागि तथ्यांकीय प्याकेज (एसपीएसएस) र माइक्रोसफ्ट एक्सेलको प्रयोग गरिएको छ । तालिका, रेखाचित्र, वृत्त रेखा, स्तम्भ रेखा तयारीका लागि माइक्रोसफ्ट एक्सेलको प्रयोग गरिएको छ ।

अनुसन्धानका सीमा

यो अनुसन्धान उद्देश्यमूलक अनुसन्धान भएकाले पनि यसले अनुसन्धान क्षेत्रभन्दा बाहिरका समुदायको प्रतिनिधित्व गर्न सक्दैन । त्यसैगरी अध्ययनले सर्भेक्षणमा सहभागी घरधुरी, लक्षित समुह छलफलमा सहभागी समुदाय र मुख्य अन्तर्वार्ताकारहरूको धार्मिकबाहेक उनीहरूको राजनीतिक तथा वैचारिक आस्थाबारे समेटेको छैन । द्वीतीय स्रोतहरूको प्रयोगमा समेत लक्षित धार्मिक समुदायबाहेकका अन्य परिमाणात्मक तथा गुणात्मक तथ्यहरूको विश्लेषण गरिएको छैन । अध्ययनले कोरोनाकाल (नेपाल सरकारले गरेको राष्ट्रव्यापि लक डाउनको समय) लाई मात्र समेटेको हुँदा त्यसअघि वा पछिका घटनाहरू अध्ययनमा समेटिएको छैन । यद्यपि, धार्मिक स्वतन्त्रताबारेका ऐतिहासिक सन्दर्भहरू भने समेटिएका छन् ।

अध्याय २

नेपालमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदाय

नेपाली राज्यको निर्माण प्रक्रियामा हिन्दू धर्मको महत्वपूर्ण स्थान रहिआएको छ । हिन्दू धर्म मान्ने समाज र त्यसबाट प्रभावित समाजका सदस्यहरूमा वर्णव्यवस्था र त्यसले जन्माएको जातव्यवस्था बलियोसँग क्रियाशील रहेको छ । आफ्नो इतिहासभरि नेपाललाई कुनै समय "आसिल हिन्दूस्थाना" भनियो भने कहिले "एकमात्र हिन्दू अधिराज्य" र कहिले "हिन्दू संवैधानिक राजतन्त्रात्मक अधिराज्य" भनियो (बर्गार्ट १९९६, भण्डारी २०१७) ।

नेपाली राष्ट्रवाद र राष्ट्रिय पहिचानलाई परिभाषित गर्नमा पनि हिन्दू धर्मको बलियो प्रभाव रहिआएको छ (भण्डारी, सन् २०१७) । पृथ्वीनारायण शाहको गोर्खा राज्य विस्तार र एकीकरणसँगै नेपालको आधुनिक इतिहासको सुरूआत भएको मानिन्छ । यो एकीकरणको एक मुख्य हतियारको रूपमा हिन्दू धर्म र यसका धार्मिक मान्यताहरू समेत थिए । महेशचन्द्र रेग्मीले 'अ स्डडी अफ नेपाली इकोनोमिक हिस्ट्री'मा लेखेअनुसार गोर्खा राज्यको राजनीतिक एकीकरणपछि जात, लिंग र गोवधसम्बन्धी परम्परागत हिन्दू मान्यतालाई कानुनी रूपमै देशका विभिन्न ठाउँमा लागू गर्ने प्रयास गऱ्यो (रेग्मी १९७२) ।

नेपालमा समानता र भिन्नताको संरचनालाई बहुलताको रूपमा हेर्ने गरिए तापनि यसको इतिहास राज्यको पक्षबाट दिशाहीन देखिन्छ (सिजापती २०११) । ऐतिहासिक रूपमा गोरखा राज्यको चरित्र नै जातीहत्या, जातीय शुद्धता र धर्ममा आधारित सामाजिक हैसियत थियो । अठारौं शताब्दीमा नेपाल राज्यको एकीकरण भएदेखि नै नेपालमा पहाडी, उच्च जातीय हिन्दू पुरूषले राजनीतिक र आर्थिक प्रभुत्व जमाएका छन् । हिन्दू राणा कुलीनहरूद्वारा सन् १९५४ मा स्थापित मूलुकी ऐनको कानुनी र सांस्कृतिक संहिताको खाकाले नेपाल राज्यको लागि हिन्दू विचारधारात्मक आधार प्रदान गऱ्यो (तामाङ २०१७) ।

'द रिच गेट रिचर एन्ड द पुअर गेट प्रिजन'मा अमेरिकन विश्वविद्यालयका प्राध्यापक जेफंरी रेम्यान र ईस्टर्न मिसिगन विश्वविद्यालयका प्राध्यापक पल लाइटनले 'आपराधिक न्याय, वर्ग र विचारधारा'बारे उल्लेख गर्दै हामी जुन कार्यलाई अपराध भन्छौँ र जसलाई अपराधीको बिल्ला भिराइदिन्छौँ, त्यो कुनै एउटा निर्णयको भरमा व्यवस्थित गरिएको हुन्छ भनेका छन् । यस्तो निर्णयले कस्तो कामलाई अपराध मान्ने र कसलाई अपराधीको रूपमा सजाय दिने भन्ने कुरा तय गरेको हुन्छ । 'मानवीय निर्णय'लाई जोड दिँदै नीति-निर्माताले गर्ने निर्णयलाई उनीहरू हुर्किएको सामाजिक संरचनाले प्रभाव पार्छ भनेका छन् (रेम्यान २००१ः ६७) । नेपालको न्यायिक परम्परा 'हिन्दू विधिशास्त्र'मा आधारित भएकाले यसको मुख्य विशेषता हिन्दू वर्णाश्रम व्यवस्थाअन्तर्गत तय गरिएको 'जात' व्यवस्थाको आधारमा कुनै पनि कामलाई अपराध ठहऱ्याउने र 'जात'कै आधारमा सजाय तोक्नु थियो । राजनीतिज्ञ तथा अध्येता आहुतिले 'हिन्दू धर्म' वा 'हिन्दूत्व' भन्नु नै आधारभूत रूपमा वर्णाश्रम व्यवस्था हो भनेका छन् (आहुति २००४ : ४७५) । यसले नेपालको संवैधानिक तथा कानुनी इतिहाससँगै हिन्दूत्वको प्रवर्द्धन र जात व्यवस्थाको निरन्तरता गाँसिएर आयो ।

नेपालको लिखित कानुनी इतिहासको पहिलो आधिकारिक दस्तावेज मानिएको सन् १३७९ को जयस्थिति मल्लको विधान 'मानवन्यायशास्त्र' मुख्यतः मुनुस्मृतिबाट निर्देशित थियो । यसले हिन्दूहरूको धार्मिक प्रतिक मानिएको गाईलाई मानवीयकरण गर्दै गाईको विशेष स्थान स्थापित गरिदियो । पृथ्वीनारायण शाहले गाईको सर्वोच्चतालाई निरन्तरता दिए । यसबाट परम्परागत रूपमा गाईको मासु खाने समुदायलाई अपराधी करार गरियो । यस्ता समुदायबाट अनुचित रकम उठाएर राज्यकोषलाई टेवा पुऱ्याउन नीतिगत व्यवस्थालाई व्यवस्थित गरियो । सन् १८०६ को रणबहादुर शाहको 'कानुनी बन्दोबस्त'को २२औं सवालले गोवध गर्नेलाई मृत्युदण्ड र त्यस गाउँका सबै गाउँले समेतलाई दण्डको व्यवस्था गरेको थियो । सन् १८२२ को उजिर सिंहको जंगी तथा निजामती स्थिति बन्देजले पनि गोवधमा रोक लगाउनुका साथै जातअनुसार मार्ने, यौनाङ्ग काटेर फालिदिनेसम्मका सजाय तोकेको थियो । राजस्व संकलनका लागि तोकिएको क्षेत्रमा उठ्ने वास्तविक राजस्वभन्दा बढी राजस्वको लक्ष्य तय गरिएको हुन्थ्यो र त्यो लक्ष्य पूरा गराउन दोषीबाट जरिवाना असुल गर्ने गरिन्थ्यो । राजाद्वारा नियुक्त ब्राह्मण धर्माधिकारीले आम मानिसको

दिनचर्यामाथि नियन्त्रण राख्दथे । सम्पूर्ण राज्यव्यवस्था डिट्ठा, विचारी र धर्माधिकारीको बलमा टिक्थ्दयो । उनीहरू कानुनभन्दा माथि न्याय दिने ठाउँमा हुन्थे ।[१]

नेपालमा मुस्लिमहरूको आवादी १६ औं शताब्दी अघि देखि नै सुरू भएको मानिन्छ । शाह मिस्किनलाई काठमाडौं आउने पहिलो "सुफी सन्त"का रूपमा लिइन्छ । संयुक्त राज्य अमेरिकाको पेन्सिलभेनियास्थित गेट्टिसबर्ग कलेजकी सहायक प्राध्यापक मेगन एडम्सन् सिजापतीले आफ्नो पुस्तक 'इस्लामिक रिभाइभल इन् नेपाल : रिलिजन् एन्ड अ न्यु नेसन'मा शाह मिस्किनलाई काठमाडौं भित्रिने पहिलो मुसलमान भनी लेखेकी छन् । पुस्तकमा शाह मिस्किनले दिव्य शक्ति प्रयोग गरी १६औँ शताब्दीका मल्ल राजालाई प्रभावित पारेर तपस्या गर्ने र मस्जिद बनाउने स्थान प्राप्त गरेको उल्लेख छ । जग्गा प्राप्त गरेपछि मुसलमानहरूले सन् १५२४ मा कश्मीरी मस्जिद बनाएको पुष्टि हुने सिजापतीको तर्क छ । काठमाडौंका अन्तिम मल्ल राजा जयप्रकाशले सन् १७३७ र ३८ मा घासी शाह नामक मुसलमान फकिरका नाममा आदेश जारी गरेको उल्लेख छ । त्यसमा फकिरसँग टकिया र जमिन रहेको विवरण पाइने सिजापतीले लेखेकी छन् (सिजापती २०१३ः २१-२२) । उनलाई राजा प्रताप मल्लले तपस्या गर्न र मस्जिद बनाउन ठाउँ प्रदान गरेको जनश्रुति भने काठमाडौंको मुसलमान समुदायमा प्रचलित छ । यसले मल्लकालमा उपत्यका भित्रिएका मुस्लिम सुफी सन्तलाई राजाहरूले जग्गा प्रदान गरेका थिए भन्ने देखाउँछ ।[२]

नेपालको लगभग २०० वर्षको मल्लकाल[३] नेपाली इसाईहरूका लागि स्वर्णयुगजस्तै रह्यो । शाह वंशको उदयसँगै नेपाली इसाईहरूका लागि अन्धकार युगको सुरूवात भयो । पृथ्वीनारायण शाहले उपत्यकमा नेवार इसाईहरूलाई कि आस्था त्याग्न कि देश छोड्ने आदेश दिए । त्यसको प्रभावस्वरूप दुवै गिर्जाघर (चर्च) को साँचो राजा पृथ्वी नारायण शाहको दरवारमा बुझाई ४ फेब्रुवरी १७६९ मा झण्डै ७५ जनाको नेवारी क्रिश्चियन भक्तजनको झुण्ड सपरिवार भारततर्फ प्रस्थान गर्‍यो ।[४] सन् १७७५ मा पृथ्वीनारायण शाहको मृत्युपछि उनका छोरा प्रताप शाहले पादरीहरूलाई फिर्ता बोलाए पनि उनीहरू आएनन् । नेपालमा ५४ वर्षसम्म रहेका यी पादरीहरूले ल्हासा र काठमाडौं उपत्यकामा रहँदा नेपाली, तिब्बती, संस्कृत र नेवारी भाषामा अनुवादित तथा अन्य कृतिहरू रचना गरे । पादरी जेभानीले नेवारी-इटालियन शब्दकोश नै तयार पारे । यस्ता सामग्री दुर्लभ भए पनि क्रिश्चियन धर्म-प्रचार सामग्री ठानेर विज्ञहरूले साहित्यसित यस्ता ग्रन्थको सम्बन्ध गाँस्न चाहेनन् । तर, उनीहरूले नेपालमा रहँदा लेखेका ५८ वटा पत्रहरू नेपालको तत्कालीन इतिहास प्रस्ट्याउने माध्यम बनेका छन् ।[५]

हिन्दूधर्मगुरू शंकराचार्यद्वारा बुद्धको जन्मभूमि लुम्बिनीमा रहेको बुद्धमाता मायादेवीको प्रस्तरमूर्तिमा क्षति पुर्‍याउने कार्य भएको थियो । नेपालको इतिहासमा मध्यकालीन र राणा शासनकाल बौद्ध धमावलम्बीहरूका लागि अत्यन्त कष्टपूर्ण समय रह्यो । नेपालका तत्कालीन राणा शासकहरूले नेपालबाट बौद्ध धर्मको नामोनिशान मेटाउन गरेको दुष्प्रयास स्वरूप सन् १९२४ (वि.सं. १९८१) मा पाँच जना लामा गुरूहरूलाई देशनिकाला गरिएको थियो । त्यस्तै सन् १९३१ मा राणा प्रधामन्त्री भीम शम्शेरले ११ जना नेपाली नागरिक (बौद्ध) हरूलाई नजरबन्द तथा देश निकाला गरेका थिए भने सन् १९३७ मा भिक्षु महाप्रज्ञा र श्रामणेर अमृतानन्दलाई बुद्धमूर्ति निर्माण गरेको अपराधमा भोजपुरको जेलमा थुन्नुका साथै पछि देशनिकाला गरेका थिए । सन् १९४३ मा राणा प्रधानमन्त्री जुद्ध शम्शेरले भिक्षु अमृतानन्दका सम्पूर्ण पुस्तकहरू जफत गर्नुका साथै ज्ञानमाला बेचेको अपराधमा केलटोलका भक्तबहादुरको सर्वस्व समेत हरण गरेका थिए । उनले सन् १९४४ मा आठ जना भिक्षुहरू सर्वश्री भिक्षु प्रज्ञानन्द,

---

१ झवाली, शिवहरी । २०७५ । दलितको अपधाधीकरण । नागरिक दैनिक, २९ बैशाख, २०७५ । https://nagariknews.nagariknetwork. com/others/148606-1526088120. html. भदौ ५, २०२० मा पहूँच गरिएको ।

२ पोखरल, विष्णु प्रसाद । २०७४ । को थिए मिस्कन बाबा? नागरिक दैनिक, ५ फाल्गुन २०७४ । https://nagariknews.nagariknetwork.com/others/140280-1518835680. html?click_from=category&fbclid=IwAR3_grg6YlXX79NJvy-WK0bdsn6gXuYl5Q7Vfg047NEkkq6a6QIg0YlfCDc .५ भदौ २०७७ मा पहूँच गरिएको ।

३ भारत वर्षमा मुगल सम्राट 'अकबर'को शासन कालमा रोमबाट आएका ईशाई पादरीहरू उत्तरी भारतबाट काठमाडौं उपत्यका हुँदै तिब्बततर्फ लागेका थिए । सन् १६२८ मा क्रिश्चियन मिशनरी 'फादर, जोन काब्राल' चीनको शिगात्सेबाट काठमाडौं हुँदै भारतको बंगाल पुगेका थिए । काब्राललाई तत्कालीन नेपाल उपत्यकाका मल्ल राजले स्वागत तथा सम्मानका साथ खीष्टियन आस्था र विश्वासको बारेमा जानकारी लिएका थिए । सन् १६६१ को खीष्टसमस ईभ (खीष्टमसको अघिल्लो दिन)का दिन दुई मिशनरीहरू रोम जानका लागि पेकिङ्ग (हालको बेइजिङ्ग)हुँदै काठमाडौं उपत्यकामा आएका थिए । काठमाडौं उपत्यकाका तत्कालीन राजा प्रताप मल्लले दिएको आतिथ्यबाट प्रभावित भई उनीहरूले राजालाई टेलिस्कोप र अन्य थुप्रै गणितीय सामग्रीहरू उपहार दिएको कुरा इतिहासमा उल्लेख छ । तत्कालीन समयमा टेलिस्कोप सर्वसाधारणका लागि मात्र नभई राजाका लागि समेत अपरिचित अनौठो वस्तु थियो । राजा प्रताप मल्लले उनीहरूलाई यदि उनीहरू फर्केर आफ्नो राज्यमा बसेमा (क) उनीहरूलाई सित्तैमा खान र बस्नका लागि सुगम स्थानमा एउटा पाहुना घर (गेष्टहाउस) को निर्माण गरिदिने, (ख) उनीहरूको दैनिक कामकाजका लागि आर्थिक सहयोग दिने र (ग) उनीहरूलाई उनीहरूको आस्थाको प्रचार र अभ्यास गर्न पूर्ण अनुमति दिने प्रतिज्ञा गरेका थिए ।

४ खीष्टियन समुदायको अवस्था एवं समाधिस्थल व्यवस्थापनसम्बन्धी अध्ययन कार्यदलको प्रतिवेदन, २०७० । नेपाल सरकार शान्ति तथा पुनर्निर्माण मन्त्रालय, सिंहदरवार, काठमाडौं ।

५ (पूर्ववत) ।

भिक्षु धम्मालोक, भिक्षु सुबोधानन्द, भिक्षु प्रज्ञारश्मि, श्रामणेर प्रज्ञारस, श्रामणेर रत्नज्योति, श्रामणेर अग्गधम्म र श्रामणेर कुमार काश्यपलाई देशनिकाला समेत गरेका थिए ।[६]

जंगबहादुरको पालाको मूलुकी ऐन पूर्णतः हिन्दू उच्च जातीय समुदायको हितमा तय गरिएको थियो । यसले हिन्दू र सवर्ण इतरका समुदायलाई अमानवीकरण गऱ्यो । उदाहरणको रूपमा ऐनले कृस्तान (क्रिश्चियन) र मुसलमानजस्ता धार्मिक समुदायलाई पनि जात व्यवस्थाभित्र समेटेको थियो । ऐनले यस्ता समुदायलाई पानी नचल्ने र छोइछिटो हाल्नुपर्ने जातका रूपमा बर्गीकरण गऱ्यो । यस्ता धार्मिक समुदायले छोएको पानी, अनाजमा उसिनेको, भुटेको, पानी परेको वस्तु विटुलो हुने व्यवस्था गऱ्यो । त्यसैगरी कसैले उनीहरूले छोएको खाएमा समेत दण्डको व्यवस्था गऱ्यो । उनीहरू उच्च जातका घरमा पसेमा समेत दण्डको व्यवस्था गरियो । यस्ता धार्मिक समुदायका व्यक्तिले अरूलाई भातपानी खुवाएको रहेछ भने सर्वश्व गरी बसेको गाउँबाट निकाल्ने कानुनी व्यवस्था गऱ्यो ।[७] धर्मशास्त्रका निर्देशनमा समेत आधारित सन् १९५४ को मूली ऐन यौन र खानपिनको सम्बन्धको नियमन र नियन्त्रणमा कठोर थियो (होफर सन् २००४ सन् १९७९) ।

नेपाल सरकार वैधानिक कानुन, सन् १९४७ ले प्रस्तावनामै 'पशुपतिनाथ सुरक्षित' भूमिको रूपमा हिन्दूत्वलाई स्थापित गरेको थियो भने नेपाल अन्तरिम शासन विधान सन् १९५० धारा २० (२), नेपाल अधिराज्यको संविधान, १९५८ र नेपालको संविधान, सन् १९६२ को धारा ३, १४ र २० ले समेत हिन्दूत्व र आर्य-संस्कृतिलाई प्रवर्द्धन गरेको थियो । यद्यपि, यी कानुनी संरचनाहरूले कानुनी रूपमै धर्मलाई मौलिक हकको रूपमा स्वीकार गरेका भए तापनि तल्लो जातका हिन्दू, गैरहिन्दू वा गैरनेपाली मातृभाषी नेपालीहरूलाई विभेद गर्ने बलियो आधार भाषा र धर्म बन्यो । नेपाली राष्ट्रियताको एउटा बलियो खम्बाका रूपमा हिन्दूत्वलाई राजा महेन्द्र[८] तथा विरेन्द्रले पञ्चायतकालमा प्रवर्द्धन गरे (वन्त १९६६, २००६ बस्नेत, २०१८) । निरङकुश पञ्चायती प्रजातन्त्रलाई वैधता दिनका साथै हिन्दूवाद, नेपाली भाषा र राजतन्त्रको त्रिखुट्टीमा आधारित राष्ट्रिय संस्कृतिको निर्माणमा पञ्चायती शासन व्यवस्था केन्द्रीत थियो (बर्गार्ट सन् १९९४, तामाङ २०१७) ।

सन् १९६२ को संविधानले नेपाललाई हिन्दू राज्य घोषित गर्नेबाहेक नेपाली समाज बहुजातीय, बहुभाषिक र बहुधार्मिक प्रकृतिको रहेको तथ्यलाई स्वीकारेन । राष्ट्रिय इतिहास, संस्कृति र पहिचान रच्न नेपालको जनसंख्याको स्वरूपलाई मेटाउनुपर्ने भयो । विभेदपूर्ण कानुनी प्रावधानको खोजीका बावजुद पनि जातीय पहिचानको मागलाई राजनीतिक अपराधको रूपमा व्याख्या गरियो (फाफ-चार्नेच्का १९९९ः ५५, तामाङ, २०१७) ।

सन् १९८९मा बहुदलीय प्रजातन्त्रको स्थापनासँगै मूलुकमा रहेका विभिन्न जाति, वर्ग, भाषा, धर्म र समुदायहरूले न्याय र समानताको सुनिश्चितताको आशा गरे भने राजनीतिक दलहरूले पनि उनीहरूका आशा र अभिलाशा पुरा गर्ने प्रतिवद्धता जनाउँदै गास, बास र कपासको चर्को नारा अघि सारे । विडम्बना जब १९९० को संविधान जारी गरियो, विभिन्न जाति, भाषा र समुदायले गरेका अभिलाशाहरू निराशामा परिणत भए । उनीहरूका हक अधिकारहरूलाई नेपाल अधिराज्यको संविधान १९९० ले समेत सम्बोधन गर्न सकेन ।

हिन्दू अधिराज्य नेपालको इतिहासमा सन् २००८ को धर्मनिरपेक्ष गणतन्त्रको घोषणा क्रमभंग थियो । तर, नेपालमा धर्मनिरपेक्षताको माग भने अचानक भित्रिएको होइन । नेपाल कम्युनिस्ट पार्टी माओवादीले सन् १९६६ मा विद्रोह सुरूगर्दा पनि धर्मनिरपेक्षतालाई एक मागको रूपमा उठाएको थियो । जसका कारण सन् २००७/२००८ मा मूलुककमा अर्को ऐतिहासिक जनआन्दोलन हुन पुग्यो । यसै ऐतिहासिक जनआन्दोलन पछि नै मूलुक लोकतान्त्रिक गणतन्त्रमा प्रवेश गर्नुका साथै धर्म निरपेक्ष राज्यका रूपमा घोषणा हुन पुग्यो । यो नै नेपाली इतिहासमा धार्मिक अल्पसंख्यकहरूका लागि ऐतिहासिक उपलब्धि सावित हुन पुग्यो । सन् २०१५ को संविधानले समेत धर्मनिरपेक्षतालाई स्वीकार गऱ्यो । यद्यपि, हालका संवैधानिक तथा कानुनी व्यवस्थाहरूले जातव्यवस्थासँग सालनाल जोडिएको राजनीतिक, आर्थिक र सामाजिक तथा सांस्कृतिक संरचनाहरूमाथि प्रभाव पार्न सकेको छैन । बरू, यसले करिब ६ सय ३९ वर्ष अघिदेखिको संहितावद्ध कानुनी परम्पराले स्थापित गरेको हिन्दू वर्णव्यवस्थामा आधारित जातव्यवस्था र पितृसत्तालाई निरन्तरता दिएको छ ।[९]

---

६ बज्राचार्य, सागरमान । धर्मोदय शभा-एक चिनारी । धर्मोदय शभा । काठमाडौं । https://www.dharmodaya.org/others.htm

७ मूलुकी ऐन, मदपान अछुती (पृ. ३५६-३६१), नेपाल कानुन आयोग, सिंहदरवार, काठमाडौं ।

८ सन् १९६३ सालमा राजा महेन्द्रले नयाँ मुलुकी ऐन लागू गरे । ऐनको महल १९ अदलको (१)ले धर्म परिवर्तन गराइसकेकोमा ६ वर्षसम्म कैद सजाय तोकेको थियो । कसुर गर्ने व्यक्ति विदेशी भए सजाय भोगिसकेपछि निजलाई नेपालबाहिर निकाला गर्ने व्यवस्था थियो । त्यस्तै ऐनले धार्मिक स्थल वा धार्मिक कार्यमा खलल पार्ने कुनै काम गरेमा तीन वर्षसम्म कैद वा तीन हजार रूपैयाँसम्म जरिवाना वा दुवै सजाय तोकेको थियो । यसअघि सन् १८५३ सालको मुलुकी ऐनले धर्म परिवर्तन र धर्म प्रचारसम्बन्धी कुनै विशेष व्यवस्था थिएन ।

९ ज्ञवाली, शिवहरि । २०७६ । स्थिति मल्लका गणतान्त्रिक प्रेतहरू । अन्नपूर्ण पोस्ट, ११ जेठ २०७६ । http://annapurnapost.com/news/128106. ५ भदौमा पहूँच गरिएको ।

धार्मिक स्वतन्त्रताको अवस्था

नेपालमा विशेष गरी किरात, मुस्लिम, क्रिश्चियन र बहायीलगायतका अल्पसंख्यक धार्मिक समुदायहरूले राज्यको चरम विभेद र बहिष्करण भोग्न बाध्य छन् । त्यसमध्ये पनि मुस्लिम र क्रिश्चियन समुदायको राज्यका संरचनाहरूमा भएको बहिष्करणका कारण उनीहरूको आर्थिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक अधिकार कुन्ठित हुन पुगेको छ ।

सन् २०११ को जनगणनाअनुसार नेपालको कूल जनसंख्याको ८१ प्रतिशत हिन्दू, ९ प्रतिशत बुद्धिस्ट, ४ प्रतिशत मुस्लिम, ३ प्रतिशत किरात, २ प्रतिशत कृश्चियन र अन्य धार्मिक समुदाय रहेका छन् । संवैधानिक रूपमा नेपाललाई धर्मनिरपेक्ष मूलुकको रूपमा स्वीकार गरिएको भएता पनि वास्तविकता त्या भन्दा बेग्लै छ । उदाहरणको रूपमा मुस्लिम समुदायको मानव विकास सूचांक ०.४२२ रहेको छ, जबकि हिन्दू धर्ममान्ने ब्राह्मण/क्षेत्रीहरूको मानव विकास सूचांक ०.५३८ रहेको छ । यस्तो भिन्नता मुस्लिम समुदायको शैक्षिक अवस्थामा पनि देखिन्छ । बिगतमा मुस्लिम समुदायको मानव विकास सूचांकमा क्रमशः सुधार हुँदै आएको देखिन्छ । यद्यपि, मानव विकास सूचांकका मूख्य सूचकहरूमा जातीयता, क्षेत्र र धर्मलाई समेत मुख्य सूचकका रूपमा लिइने हुँदा यस्तो सुधारलाई उल्लेख्य सुधारका रूपमा लिन सकिँदैन (आइसिजे सन् २०१८) ।

सन् २००९ मा संयुक्त राष्ट्रसंघ आदिवासी तथा जनजाति समुदायको मौहिक अधिकार र मानवअधिकारसम्बन्धी विशेष प्रतिवेदक जेम्स अन्याले सन् १९६२ मा घोषणा गरिएको हिन्दू राज्यको घोषणाले वर्षौंसम्म पनि अन्य धार्मिक पहिचानलाई बेवास्ता गरेको उल्लेख गरेको थियो । यसले आदिवासी तथा जनजाति समुदायलाई उनीहरूको सांस्कृतिक पहिचानबाट बन्चित गरेका कारण उनीहरूको भाषा, सांस्कृतिक तथा आध्यात्मिक परम्पराको क्रमिक नोक्सान भयो । र यसकारण आदिवासी तथा जनजाति समुदाय "धर्म तथा आस्थाको स्वतन्त्रता"को अधिकारबार दीर्घकालीन रूपमा बन्चित हुने दिसामा गइरहेका छन् भन्ने औंल्याएको थियो ।[१०]

सन् २००७ को अन्तरिम संविधानले पहिलोपटक नेपाललाई धर्मनिरपेक्ष राज्यको रूपमा स्वीकार गऱ्यो । तर, नेपालको संविधान सन् १०१५ को धारा (४)ले 'धर्मनिरपेक्षता'लाई 'सनातनदेखि चलिआएको धर्म संस्कृतिको संरक्षणलगायत धार्मिक, सांस्कृतिक स्वतन्त्रता'को रूपमा व्याख्या गऱ्यो । स्मरणीय छ, संविधान जारी हुनुअगावै सर्वोच्च अदालतका न्यायाधीशद्वय प्रकाश वस्ती र कमलनारायण दासको संयुक्त इजलासले अन्तरिम संविधानमा उल्लिखित धर्मनिरपेक्षतालाई व्याख्या गर्दै सरकारका नाममा परमादेश जारी गरेको थियो, 'धर्मनिरपेक्ष मुलुक भए पनि इतिहास, संस्कृति, परम्परा र धार्मिक संस्कारलाई पशुपति क्षेत्र विकास कोषका रूपमा संगठित संस्थाको माध्यमबाट सुसञ्चालन प्रबन्धन र व्यवस्थापन गरेको छ, जो धार्मिक निरपेक्षता प्रतिकूल छैन । ...एउटा धार्मिक आस्थामा अर्को धर्मको अतिक्रमण रोक्नु धर्मनिरपेक्षता नै हो धर्मसापेक्षता होइन ।'[११]

सन् २०११ मा सर्वोच्च अदालतले नेपाली धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको पक्षमा परमादेश जारी गरेको थियो ।[१२] धर्मनिरपेक्षताको गलत ब्याख्याका बाबजुद यो परमादेशले क्रिश्चियन धर्म अवलम्बन गर्ने नागरिकहरू समेतका धार्मिक तथा सांस्कृतिक अधिकार माथि कुनै प्रकारको हस्तक्षेप भई शान्ति सुरक्षा भङ्ग हुने स्थितिमा राज्य मौन रहनु हुँदैन भन्नेमा जोड दिएको थियो । त्यस्तै धार्मिक संस्कार आ–आफ्नो स्वेच्छाले परिवर्तन गरिएमा बाहेक आआफ्नो संस्कार अवलम्बन गर्ने हक सबैलाई भएको ठहर गरेको थियो । परमादेशले क्रिश्चियन धर्मावलम्वी नागरिकहरूको अन्तिम संस्कारको प्रवन्धको विषयलाई दृष्टिगत गरी तत्कालका लागि शब समाधिस्थ गर्नको लागि नेपाल सरकारबाट उपयुक्त स्थलको व्यवस्था मिलाउनका लागि नेपाल सरकारलाई आदेश दिएको थियो । त्यस्तै राज्यले विवेचित संविधान एवं कानुनी आधारहरूबाट राज्यले व्यक्तिको धार्मिक स्वतन्त्रताको संरक्षण गर्ने र प्रत्येक धर्म तथा सम्प्रदायका व्यक्तिहरूको संस्कारको संरक्षण गर्ने दायित्व महसूस गरी मूलुकमा

---

१० James Anaya, Special Rapporteur on the Situation of Human Rights and Fundamental Freedoms of Indigenous People, Report on the Situation of Indigenous Peoples in Nepal, UN Doc. A/HRC/12/34/Add.3, (2009), para. 43.

११ झवाली, शिवहरि । २०७६ । स्थिति मल्लका गणतान्त्रिक प्रेतहरू । अन्नपूर्ण पोस्ट, ११ जेठ २०७६ । http://annapurnapost.com/news/128106. ५ भदौमा हेरिएको ।

१२ धर्म निरपेक्षतालाई संस्थागत र धार्मिक स्वतन्त्रताको सुनिश्चितताका निम्ति संवैधानिक धार्मिक आयोग, धार्मिक हकसम्बन्धी ऐन, समान गुठीको व्यवस्था र समाधिस्थलको व्यवस्था लगायतका १३ बुँदे मागसहित नेपाल सरकारसमक्ष ज्ञापनपत्र पेश गरी ध्यानाकर्षणका विभिन्न कार्यक्रमका साथै ४० दिनको रिले अनसनपछि ०६८ साल बैशाख १८ गते खीष्टियन समुदायले सरकारसँग तीनबुँदे सहमति गऱ्यो । त्यसैगरी नेपाल सरकारबीच २०६९ जेठ १३ गते पूराना सम्पूर्ण सम्झौतापत्रहरूको पुनरावलोकन गर्दै ७५ वटै जिल्लामा समाधिस्थलको तत्काल व्यवस्था गर्ने लगायत खीष्टियन समुदायको हक हितका लागि ऐतिहासिक ६ बुँदे सहमति भएको थियो । र, सम्झौताको सम्पूर्ण खीष्टियन समुदायका तर्फबाट स्वागत पनि गरिएको थियो । यसक्रममा सरकारले खीष्टियनहरूको महानपर्व खीष्टमसमा राष्ट्रिय विदा दिनेलगायतका केही महत्वपूर्ण निर्णय गरेपनि त्यो कार्यान्वयन भएको छैन । त्यसैगरी ६ बुँदे सहमतिलाई मूर्त रूप दिनका लागि मन्त्रीस्तरीय बैठकको निर्णयले २०७० सालमा "खीष्टियन समुदायको अवस्था तथा समाधिस्थल व्यवस्थापनका लागि १६ सदस्यीय कार्यदल"को समेत गठन गरेको थियो । यद्यपि, सरकारले कार्यदलको प्रतिवेदनका सुझावहरूको कार्यान्वयनमा कुनै चासो दिएको छैन ।

शान्ति व्यवस्था कायम गर्ने राज्यको अहम भूमिकालाई आत्मसात् गर्दै मूलुकको परिवेश र क्षमताअनुसार सरकारले उपयुक्त प्रवन्ध गर्दै जानुपर्ने आवश्यकता औंल्याएको थियो । तर, सर्वोच्चको यो फैसला समेत सरकारले हालसम्म कार्यान्वयन गरेको छैन ।

नेपालमा धर्मनिरपेक्षता भनेको धर्म र राज्य अथवा हिन्दू धर्म र राज्य सम्पूर्ण रूपले छुटिनु भन्ने होइन । संविधान हेर्ने हो भने नेपाली राज्यको हिन्दू तर्फको झुकाव त्यहाँ देखिन्छ । यो झुकावलाई धर्मान्तरण र गोवधमा लगाइएको प्रतिवन्धले अझ बल पुऱ्याउँछ । यस्तो नाममात्रको धर्मनिरपेक्षताको पहाडि हिन्दू राज्यकै निरन्तरता पो हो कि भन्ने शंका उब्जाउँछ (सिजापति २०१२) । सन् २०१५ को संविधानले अन्तरिक संविधानभन्दा पछि हटेर बाँकी अल्पसंख्यकहरूको बेवास्ता गरी बहुसंख्यक हिन्दू समुदायकै विशेष अधिकारलाई निरन्तरता दिएको छ (झा २०१५, लाल २०१५) । यो तर्कलाई संविधानसँगै सन् २०१८ को मूलुकी संहिताका प्रात्रधानहरूले समेत टेवा पुऱ्याएका छन् । संविधानको धारा (२६)को उपदफा (३)मा उल्लेख गरिएको 'कसैले पनि कसैको धर्म परिवर्तन गराउने वा अर्काको धर्ममा खलल पर्ने काम वा व्यवहार'को निषेध गरेको छ । यसलाई बल पुऱ्याउँदै मुलुकी अपराध (संहिता) ऐनको धारा १५७ (१)ले समेत 'सनातनदेखि अपनाउँदै वा चलिआएको धार्मिक रीति-स्थितिमा बाधा पुऱ्याएमा एक वर्षसम्म कैद वा दस हजार रूपैयाँसम्म जरिवाना वा दुवै सजाय' तोकेको छ । त्यस्तै धारा १५८ (२)ले धर्म परिवर्तन र धार्मिक मतको प्रचार गरेमा पाँच वर्षसम्म कैद र पचास हजार रूपैयाँसम्म जरिवाना तोकेको छ । कसुरवाला विदेशी भएमा कैद भुक्तान गरेको सात दिनभित्र देश-निकालाको सजाय तोकिएको छ । संविधान घोषणा भएको तीन वर्ष नपुग्दै संहितामार्फत् गैर-हिन्दूहरूलाई अन्यकरण गर्ने प्रयास हो ।

संहिताको धारा (३७)अनुसार कुनै व्यक्तिले आ-आफ्नो दाहसंस्कार, काजकिरिया वा सद्गतका विधि निर्धारण नगरेकोमा हकवालाले प्रचलित परम्परा तथा संस्कार बमोजिम गर्नुपर्ने छ । त्यसैगरी विवाहसम्बन्धी व्यवस्थाको धारा (७०)मा विवाहयोग्य उमेर बीस वर्ष तोक्दै आफ्नो जातीय समुदाय वा कुलमा चलिआएको चलनअनुसार विवाह गर्न-गराउन कुनै बाधा नपर्ने उल्लेख छ । धारा ७२ मा जातीय समुदाय वा कुलमा चलिआएको चलनअनुसार भएको विवाह बदर हुन नसक्ने व्यवस्था छ । यसले अन्तरजातीय विवाह गर्ने जोडीलाई उपयुक्त जीवनसाथी छान्न पाउने अधिकारलाई वञ्चित गरेको छ भने हिन्दू धर्म त्याग गरिसकेकालाई समेत हिन्दू धार्मिक परम्पराअनुसार आफ्ना संस्कार पालना गर्न बाध्य बनाएको छ ।

नेपाललाई कहिल्यै धार्मिक द्वन्द नभएको शान्तिपूर्ण देशका रूपमा परिचित गराइन्छ । यद्यपि, यस्तो शान्ति मूलतः धार्मिक अल्पसंख्यकमाथिको विभेद र अमानवीकरणको परिणाम हो । नेपालको सर्वोच्च अदालतले प्रकाशित गरेको वार्षिक प्रतिवेदन अनुसार सन् २०१४ देखि २०१९ सम्ममा वार्षिक रूपमा धर्म परिवर्तनको कसुरमा अदालतसम्म आउने मुद्दा संख्या १२० प्रतिशतसम्मले बृद्धि भइरहेको देखाउँछ । त्यसैगरी पछिल्ला एक दशकमामात्र अज्ञात समूहको आक्रमणका कारण नेपालमा नौ जना मुस्लिम अगुवाहरूको हत्या भएको छ । यद्यपि, त्यस्ता हत्याका घटनाको नेपाल सरकारले छानविन गरी दोषिलाई बारवाही गर्न सकेको छैन (ज्ञवाली २०१९) ।

राष्ट्रिय क्रिश्चियन महासंघको एक प्रतिवेदनअनुसार सन् २०१५ देखि २०१९ सम्मको अवधिमा क्रिश्चियन समुदायमाथि भएका मानवअधिकार उल्लंघनका ३८८ घटनाहरूमध्ये ४२ प्रतिशत धर्मप्रचारको नाममा विदेशी नागरिकहरूलाई देश निकाला, १९ प्रतिशत सामाजिक तथा पारिवारिक बहिष्कार, ७ प्रतिशत चर्च भवनमाथि बम प्रहार, १३ प्रतिशत धर्मप्रचारको आरोपमा गैरकानुनी धुना र धरपकड, ६ प्रतिशत धर्मगुरूमाथि आक्रमण, ३ प्रतिशत मृत्यु संस्कारमा रोक, ३ प्रतिशत राष्ट्रियस्तरका राजनीतिक दलहरूको नेतृत्वबाट क्रिश्चियन समुदायसम्बन्धी घृणाको प्रचार र अन्य गोली प्रहार, सभासम्मेलनमा आक्रमणलगायतका घटनाहरू थिए (पूर्ववत) । सामुदायिक स्तरमा पनि धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायमाथिको विभेद र बहिष्करणका घटनाहरूमा बृद्धि भएको देखिन्छ । मुस्लिम र हिन्दू समुदायबीचका द्वन्दका घटनाहरूमा उल्लेख्य बृद्धि भइरहेको छ भने द्वन्दलाई बढावा दिने खालका सुनियोजित घटनाहरूमा बृद्धि भइरहेको छ ।

पीइडब्लू रिसर्च सेन्टरले प्रकाशित गरेको सन् २०१७ र २०१८ को विश्वव्यापी धार्मिक स्वतन्त्रताको अवस्थाबारेको प्रतिवेदनले नेपालमा सन् २०१४ को तुलनामा सन् २०१५ र २०१६ मा धार्मिक हिंसाका घटनाहरूमा बृद्धि भएको देखाएको छ । प्रतिवेदनले राजनीतिक दलका हिन्दू नेताहरूले क्रिश्चियन धर्ममालम्बीहरूलाई धर्म परिवर्तन गराएको आरोप लगाउने गरेको र क्रिश्चियन समुदायले काठमाडौंमा आफ्नो मृत्यु संस्कार गर्नका लागि समेत जमिन नपाउने गरेको औंल्याएको छ । त्यस्तै प्रतिवेदनले सरकारले गैरसरकारी संस्थाहरूलाई अबरोध गर्नूका साथै नयाँ कानुनी व्यवस्थामार्फत् धर्म प्रचार र परिवर्तनलाई अपराधको रूपमा स्वीकार गरेको औंल्याएको छ । प्रतिवेदनले नेपालमा धार्मिक द्वन्द र धार्मिक अल्पसंख्यकहरूको मानवअधिकार उल्लंघनका घटनाहरूमा पनि बृद्धि भइरहेको देखाएको छ ।[१३]

१३ Pew Research Center, "Global uptick in Government Restrictions on Religion in 2016", 21 June 2018, available at: http://assets.pewresearch.org/wp-

नेपाल सरकारले हिन्दू धर्मको आस्थाका रूपमा रहेको पशुपति क्षेत्र विकास कोषलाई विधायिका, प्रशासनिक र आर्थिक सहयोग प्रदान गर्दछ । त्यस्तै नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, राजर्षी जनक विश्वविद्यालयलाई पनि हिन्दू धर्मको प्रवर्द्धनका लागि प्रयोग र सहयोग गरिरहेको छ । त्यस्तै बौद्धमार्गीहरूका लागि गुम्बा विकास समिति र बौद्ध दर्शन प्रोत्साहनका लागि लुम्बिनी बौद्ध विश्वविद्यालयको स्थापना गरेको छ । त्यस्तै जातीय अल्पसंख्यकहरूका लागि थारू, आदिवासी तथा जनजाति, मधेशी, समावेशीलगायतका आयोगहरूको व्यवस्था गरेको छ । र मुस्लिम समुदायका शिक्षालयहरूका लागि आर्थिक सहयोग, राष्ट्रिय मुस्लिम आयोगको गठन र हज कमिटीको समेत स्थापना गरेको छ ।

क्रिश्चियन समुदायको अधिकार र हितका लागि कुनै पनि संस्थागत संरचनाको विकासमा सरकारले चासो देखाएको छैन । त्यसैगरी, सरकारी कानुनहरूले बौद्ध गुम्बाबाहेक धार्मिक संस्थाको रूपमा दर्ता वा आधिकारिक मान्यता प्रदान गर्दैन । हिन्दू, बौद्ध, र मुस्लिम धार्मिक विद्यालयहरूले धार्मिक शैक्षिक संस्थाको रूपमा दर्ता गर्नुपर्दछ । उनीहरूले सार्वजनिक तथा सामुदायिक विद्यालयहरूको रूपमा सरकारी सहयोग प्राप्त गर्दछन् । क्रिश्चियन स्कूलहरू कानुनी रूपमा सार्वजनिक र सामुदायिक विद्यालयहरूको रूपमा दर्ता गर्न आउँदैनन् र सरकारले त्यस्ता संस्थाहरूलाई कुनै पनि आर्थिक सहयोग उपलब्ध गराउँदैन । पछिल्लो समयमा धर्मप्रचारको आरोपमा गैर-कानुनी थुनामा राख्ने, देशनिकाला गर्ने, हिन्दू राष्ट्रवादको वकालत गर्ने कार्य बढी रहेको देखिन्छ । यसमा भारतीय जनता पार्टीको हिन्दूवादको नाराले समेत प्रभाव पारेको छ । सरकारी निकाय, मिडिया र नागरिक समाजका सदस्यहरूमार्फत् पनि अल्पसंख्यक धार्मिक समुदायलाई होच्याउने र अपमानित गर्ने कामहरू भइरहेका छन् । यसको सबैभन्दा बढी मारमा क्रिश्चियन समुदाय परेका छन् ।[१४] यसले धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको सामाजिक, राजनीतिक र आर्थिक पूँजीलाई कमजोर बनाएको छ भने उनीहरू मनव अधिकारका मान्यताहरूले सुनिश्चित गरेका आधारभूत अधिकारहरूबाट पनि निरन्तर बन्चित छन् ।

content/uploads/sites/11/2018/06/27121723/RestrictionsIX-FULL-REPORT-WITH-APPENDIXES.pdf.

१४ https://www.state.gov/wp-content/uploads/2020/05/NEPAL-2019-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf

अध्याय ३

तथ्यांक विश्लेषण तथा नतिजा

३.१: उत्तरदाताहरूको जनसांखिकी विवरण

(क) उमेर समूहका आधारमा उत्तरदाताहरूको विवरण

सर्भेक्षणमा चितवन जिल्लाका हिन्दू धार्मिक समुदायबाट १२८, सर्लाहीका क्रिश्चियन समुदायबाट १२२ र मोरंगबाट मुस्लिम समुदायका १२१ गरी जम्मा ३७१ घरधुरी सहभागी भएका थिए । जसमध्ये मध्ये सबैभन्दा धेरै (२७ प्रतिशत) ३० देखि ४० वर्ष उमेर समूहका थिए भने सबैभन्दा कम ६० वर्षमाथिका (९ प्रतिशत) थिए) । सर्भेक्षणमा सहभागी दोस्रो ठूलो उमेर समूह संख्या २० देखि ३० वर्ष उमेर समूहका (२६ प्रतिशत) थिए । त्यसैगरी ४० देखि ५० वर्ष उमेर समूहका २२ र ५० देखि ६० वर्ष उमेर समूहका १६ प्रतिशत थिए । सर्भेक्षणमा २० वर्षभन्दा कम उमेर समूहकालाई सहभागी गराइएको थिएन । धार्मिक गतिविधि र यससम्बन्धी तुलनात्मक रूपमा २० वर्षभन्दा कम उमेर समूहका व्यक्तिहरूको शक्तिय सहभागीता कम हुने भएकाले सर्भेक्षणमा यो उमेर समूहका व्यक्तिहरूलाई सहभागी नगराइएको हो ।

तालिका १: उमेर समूहअनुसार उत्तरदाताहरूको विवरण

उमेर समूह (वर्ष)	संख्या	प्रतिशत
२० देखि ३०	९७	२६
३० देखि ४०	१००	२७
४० देखि ५०	८०	२२
५० देखि ६०	५९	१६
६० भन्दा माथि	३५	९
जम्मा	३७१	१००

ख. लिङ्गका आधारमा उत्तरदाताहरूको विवरण

सर्भेक्षणमा सहभागीहरूमध्ये ५४ प्रतिशत महिलाहरू थिए भने पुरूषहरूको संख्या ४६ प्रतिशत थियो । हिन्दू समुदायबाट सर्भेक्षणमा सहभागी गराइएकामध्ये ६२ प्रतिशत महिला र ३८ प्रतिशत पुरूष थिए । त्यस्तै क्रिश्चियन समुदायबाट ५४ प्रतिशत महिला र ४६ प्रतिशत पुरूष सहभागी थिए । तुलनात्मक रूपमा मुस्लिम समुदायबाट सर्भेक्षणमा सहभागी हुने पुरूषहरूको संख्या बढी (५५ प्रतिशत) देखिन्छ । यसले तुलनात्मक रूपमा अझै पनि मुस्लिम समुदायमा महिलाहरू खुल्ला रूपमा बोल्न र सार्वजनिक कार्यक्रमहरूमा सहभागी हुन नसकेको देखाउँछ । विभिन्न तीन धार्मिक समुदायबाट सर्भेक्षणमा सहभागी औसत ५३ प्रतिशत महिलाका तुलनामा मुस्लिम महिलाहरूको सहभागिता ८ प्रतिशतले कम हुन आउँछ भने पुरूष सहभागीहरू (४६ प्रतिशत)का तुलनामा मुस्लिम पुरूषहरूको सहभागिता ९ प्रतिशतले बढी देखिन्छ ।

तालिका २: लिङ्गका आधारमा उत्तरदाताहरूको विवरण

लिङ्ग	संख्या	प्रतिशत	हिन्दू	मुस्लिम	क्रिश्चियन
महिला	१९९	५४	६२	४५	५४
पुरूष	१७२	४६	३८	५५	४६
जम्मा	३७१	१००	१००	१००	१००

ग. धार्मिक विश्वास तथा जातीय समूहका आधारमा उत्तरदाताहरूको विवरण

सर्भेक्षणमा सहभागी जम्मा सहभागीहरूमध्ये सबैभन्दा बढी ३३.४ प्रतिशत क्रिश्चियन समुदाय थिए भने ३२.६ प्रतिशत मुस्लिम, २९.६ प्रतिशत हिन्दू र ४.३ प्रतिशत अन्य धार्मिक समुदाय सहभागी भएको थिए । त्यसैगरी सर्भेक्षणमा सहभागी जम्मा हिन्दूहरूमध्ये ११ प्रतिशत ब्राह्मण-क्षेत्री, ३० प्रतिशत दलित, ४९ प्रतिशत जनजाति र १० प्रतिशत अन्य जातीय समुदाय थिए । त्यस्तै सर्भेक्षणमा सहभागी जम्मा क्रिश्चियनहरूमध्ये १० प्रतिशत ब्राह्मण-क्षेत्री, ३५ प्रतिशत दलित र ५३ प्रतिशत जनजाती र २ प्रतिशत अन्य जातीय समूह थिए । मुस्लिमहरूको संख्या ३३ प्रतिशत थियो ।

धार्मिक विश्वास तथा जातीय समूहको आधारमा क्रिश्चियन र हिन्दूहरूमा जनजातिहरूको संख्या बहुसंख्यकका रूपमा रहेको देखिन्छ । हिन्दूहरूमध्ये ४९ प्रतिशतको तुलनामा क्रिश्चियनहरूमध्ये ५३ प्रतिशत जनजाति थिए । त्यस्तै सर्भेक्षणमा सहभागीहरूमध्ये हिन्दू दलितहरूको संख्या ३० प्रतिशत रहेको छ भने क्रिश्चियन दलितहरूको संख्या ३५ प्रतिशत रहेको छ भने हिन्दू ब्राह्मण क्षेत्रीहरूको तुलनामा (११ प्रतिशत) क्रिश्चियन ब्राह्मण-क्षेत्रीहरूको संख्या सामान्य कम (१० प्रतिशत) देखिन्छ ।

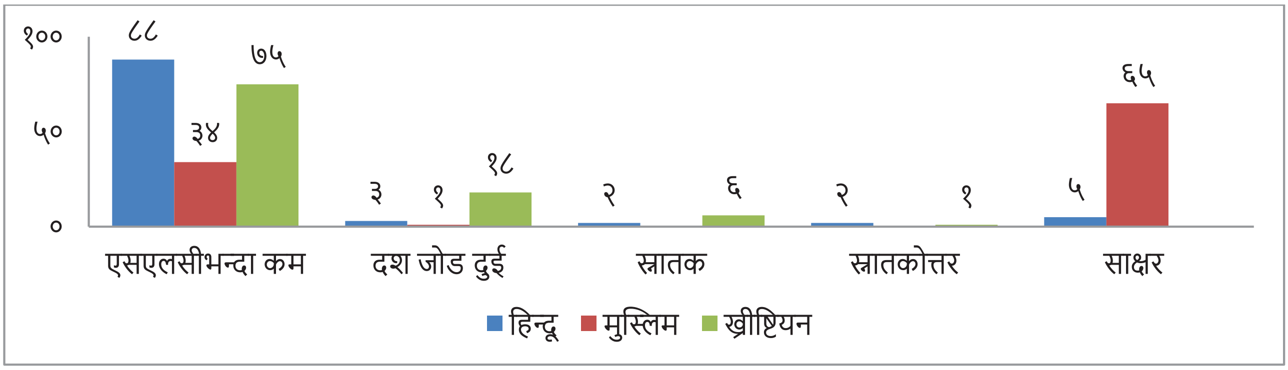
तालिका ३: धार्मिक विश्वास तथा जातीय समूहको आधारमा उत्तरदाताहरूको विवरण

जातीय समूह	हिन्दू	क्रिश्चियन	मुस्लिम
ब्राह्मण-क्षेत्री	११	१०	
दलित	३०	३५	
जनजाती	४९	५३	
मुस्लिम			१००
अन्य	१०	२	
जम्मा	१००	१००	१००

घ. शैक्षिक अवस्था अनुसार उत्तरदाताहरूको विवरण

उत्तरदाताहरूको शैक्षिक अवस्थालाई एसएलसीभन्दा कम, दश जोड दुई, स्नातक, स्नातकोत्तर र साक्षर गरी पाँच तहमा विभाजन गरिएको थियो । सर्भेक्षणमा सहभागी तीन धार्मिक समूहमध्ये मुस्लिम समुदायको शैक्षिक अवस्था सबैभन्दा कमजोर देखिन्छ । तुलनात्मक रूपमा एसएलसीभन्दा कम शिक्षा प्राप्त गरेका मुस्लिमहरूको संख्या ३४ प्रतिशत रहेको छ भने क्रिश्चियनको ७५ प्रतिशत र हिन्दूहरूको ८८ प्रतिशत रहेको छ । त्यसैगरी दश जोड दुई अध्ययन गरेका हरूमध्ये हिन्दूहरूको संख्या ३ प्रतिशत, मुस्लिमहरूको १ प्रतिशत र क्रिश्चियनहरूको १८ प्रतिशत रहेको छ । स्नातक सम्मको शिक्षा प्राप्त गर्ने हिन्दूहरूको संख्या २ प्रतिशतको तुलनामा क्रिश्चियनहरूको ४ प्रतिशत बढी अर्थात् ६ प्रतिशत रहेको छ । स्नातकोत्तरसम्मको शिक्षा प्राप्त गर्ने हिन्दूहरूको संख्या २ प्रतिशत र क्रिश्चियनहरूको १ पतिशत रहेको छ । जबकि स्नातक र स्नातकोत्तरसम्मको शिक्षा प्राप्त गर्ने मुस्लिमहरूको संख्या शून्य रहेको छ । यद्यपि, उत्तरदाताहरूमध्ये ६५ प्रतिशत मुस्लिमहरू साक्षर थिए भने ५ प्रतिशत हिन्दूहरू साक्षर थिए ।

तथ्यांक चित्र १: शैक्षिक अवस्थाअनुसार उत्तरदाताहरूको विवरण



ङ. सामाजिक अवस्थाका आधारमा उत्तरदाताहरूको विवरण

सर्भेक्षणमा सहभागीहरूमध्ये ३६ प्रतिशत हिन्दूहरू कृषि पेसामा संलग्न थिए भने मुस्लिम समुदायका ८६ प्रतिशत सहभागीहरू र क्रिश्चियन समुदायका ५५ प्रतिशत कृषि पेसामा संलग्न थिए । नेपालको सन्दर्भमा कृषि पेसा आफैमा श्रम बढी र कम मुनाफा दिने पेसाका रूपमा रहेको छ । त्यसैले अधिकांश मुस्लिम समुदाय न्यून मुनाफा रहेको कृषि पेशामा संलग्न छन् भने तुलनात्मक रूपमा हिन्दूहरूको सानो संख्या यस्तो पेशामा संलग्न छ ।

हिन्दूहरूमध्ये ५० प्रतिशत कुनै न कुनै घरेलु व्यवसायमा छन् जबकि जम्मा १४ प्रतिशत मुस्लिममात्र यस्तो पेसामा संलग्न छन् भने ४० प्रतिशत क्रिश्चियनहरू घरेलु व्यवसायमा संलग्न छन् । सरकारी सेवा, विशेषज्ञ सेवा र अन्य पेशामा मुस्लिम समुदायको सहभागिता शून्य रहेको छ भने तुलनात्मक रूपमा हिन्दू समुदायको यस्ता पेशामा बढी सहभागीता रहेको छ । नेपाली समाजमा विद्यमान धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायमाथिको संरचनागत विभेदको असर यो सर्भेक्षणमा सहभागी भएका उत्तरदाताहरूमाथि पनि देखिन्छ । जस्तो कि सर्भेक्षणमा सहभागी दलित र ब्राह्मण-क्षेत्रीहरूको संख्या तुलनात्मक रूपमा सामान्य फरक भएपनि *(हेर्नुहोस् तालिका ३)* उनीहरूको सामाजिक अवस्थामा ठूलो खाडल देखिन्छ । यी दुवै धार्मिक समुदायको तुलनामा मुस्लिम समुदायको सामाजिक अवस्थाबीचको फरक निकै धेरै देखिन्छ ।

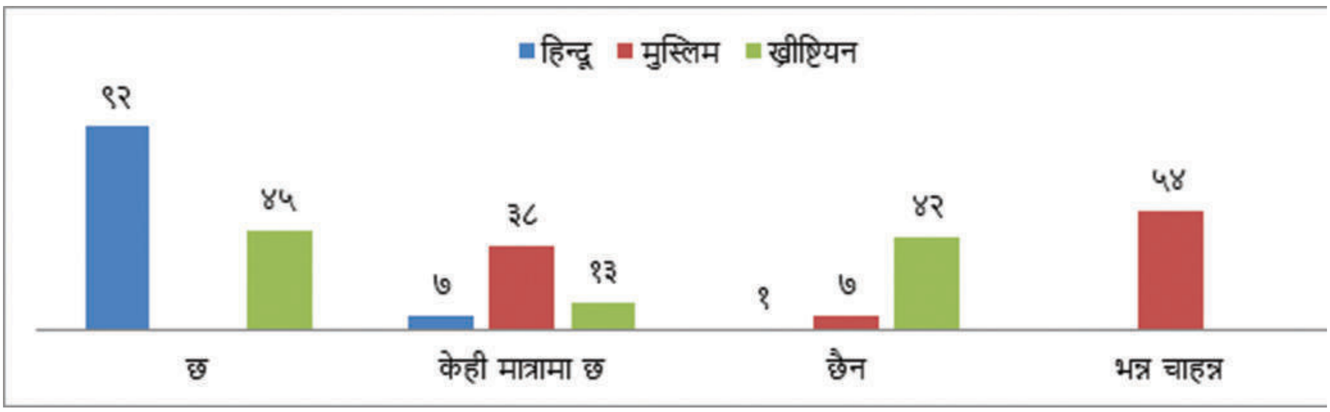
तालिका ३: सामाजिक अवस्थाका आधारमा उत्तरदाताहरूको विवरण

सामाजिक अवस्था	हिन्दू (प्रतिशत)	मुस्लिम (प्रतिशत)	क्रिश्चियन (प्रतिशत)
कृषि	३६	८६	५५
घरेलु व्यवसाय	५०	१४	४०
सरकारी सेवा	८		२
विशेषज्ञ सेवा	५		१
अन्य	१		२
जम्मा	१००	१००	१००

३.२. धार्मिक स्वतन्त्रताको अवस्था र सामाजिक दृष्टिकोण

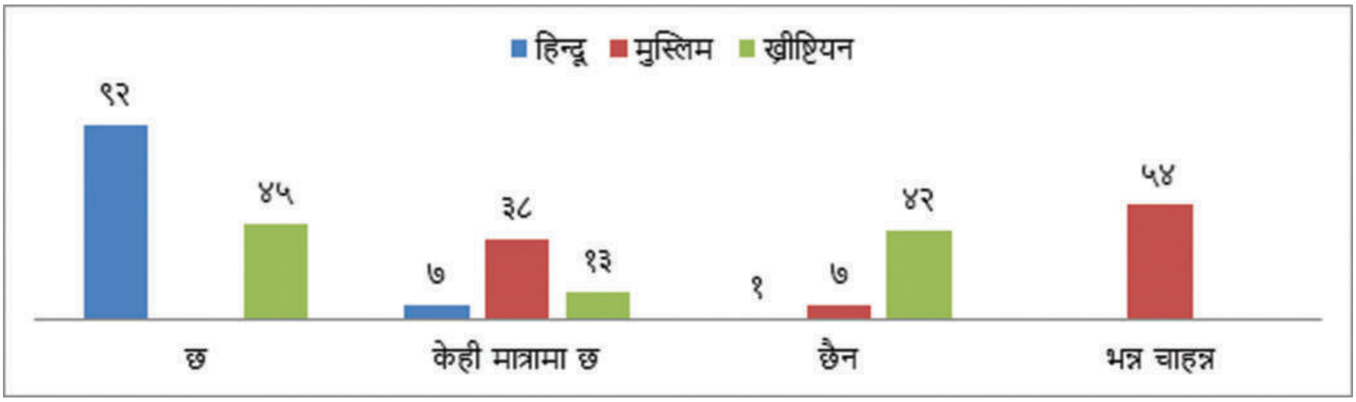
मानवअधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्रको धारा १८ अनुसार प्रत्येक व्यक्तिलाई विचार, अन्तस्करण र धर्मको स्वतन्त्रताको अधिकार छ । धर्म अथवा आस्था बदल्ने स्वतन्त्रता र सार्वजनिक अथवा व्यक्तिगत रूपमा एक्लै अथवा सममूहमा आफ्नो धर्म अथवा आस्थालाई शिक्षा, आचरण, पूजा र पालनाद्वारा प्रकट गर्ने स्वतन्त्रतासमेत यस अधिकारमा समाविष्ट छ । सोही मान्यताको आधारमा गरिएको सर्भेक्षणमा सहभागीमध्ये सबैभन्दा धेरै ७९ प्रतिशत हिन्दूहरूले आफ्नो गाउँ समाजमा सबै नागरिकले आफ्नो धार्मिक/जातीय अनुष्ठान (पुजाआजा र अन्य कृयाकलापहरू) स्वतन्त्र रूपमा गर्न पाउने अधिकारको सुनिश्चितता गरिएको बताए भने ६६ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूले मात्र यस्तो अधिकारको सुनिश्चितता गरिएको बताए । त्यस्तै २९ प्रतिशत मुस्लिमहरूलेमात्र केही मात्रामा यस्तो अधिकारको सुनिश्चितता गरिएको बताए जबकि ५ प्रतिशत हिन्दूहरू र ७ प्रतिशत खीष्टयनहरूले यस्तो अधिकार केही मात्रामा सुनिश्चित गरिएको बताए । स्वतन्त्र रूपमा धार्मिक गतिविधिहरू गर्न नपाउने हिन्दूहरूको संख्या १६ प्रतिशत रह्यो भने क्रिश्चियनहरूको २७ प्रतिशत । यद्यपि, ७१ प्रतिशत मुस्लिमहरूले यस विषयमा बताउन चाहेनन् ।

तथ्यांक चित्र २: धार्मिक अधिकारको सुनिश्चिततासम्बन्धी विवरण



यो तथ्यांकले हिन्दूहरूकोतुलनामा क्रिश्चियन र मुस्लिम समुदायले स्वत्रन्त्र रूपमा धार्मिक गतिविधि गर्न पाउने अधिकारको सुनिश्चित हुन नसकेको देखिन्छ । यस तथ्यलाई ९२ प्रतिशत हिन्दूहरूको तुलनामा ४५ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूले आफ्नो धार्मिक समुदाय वा व्यक्तिहरूले धार्मिक अनुष्ठानका कृयाकलापहरू सार्वजनिक रूपमा गर्ने गरेको बताउनु र यस विषयमा ५५ प्रतिशत मुस्लिमहरूले केही भन्न नचाहनुले पनि प्रमाणित गर्छ । त्यस्तै ३८ प्रतिशत मुस्लिमहरूले केही मात्रामा मात्र आफ्ना धार्मिक अनुष्ठानका कृयाकलापहरू सार्वजनिक रूपमा हुने गरेको बताए । जबकि यस्तो संख्या हिन्दूहरूको ७ र क्रिश्चियनहरूको १३ प्रतिशत छ । कूल हिन्दू उत्तरदाताहरूमध्ये १ प्रतिशत, क्रिश्चियनहरू ४२ प्रतिशत र मुस्लिम ६ प्रतिशतले आफ्ना धार्मिक अनुष्ठानका कृयाकलापहरू सार्वजनिक रूपमा नहुने बताएका छन् । यसबाट के अनुमान गर्न सकिन्छ भने हिन्दू भित्र पनि दलित समुदायले आफ्ना धार्मिक अनुष्ठानका कृयाकलापहरू सार्वजनिक रूपमा नहुने र उनीहरूमाथि पनि जातीय कारणले विभेद हुने गरेको छ ।

तथ्यांक चित्र ३: सार्वजनिक धार्मिक गतिविधिहरूको अवस्थासम्बन्धी विवरण



तालिका ४: धार्मिक आस्थाबारे सामाजिक दृष्टिकोण

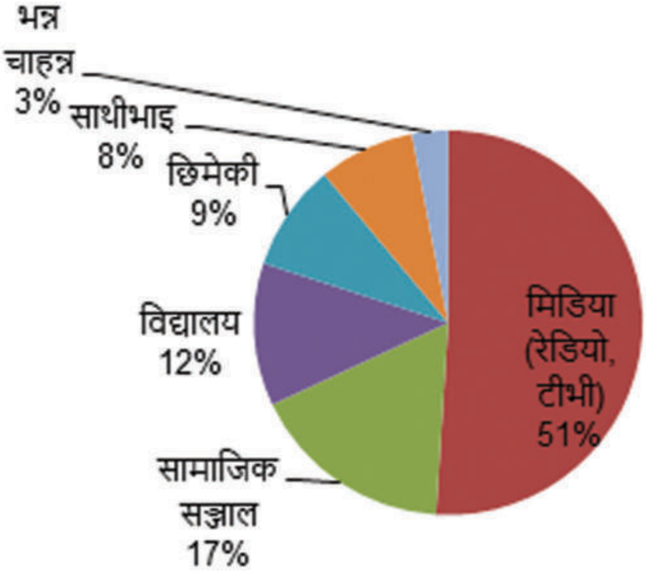
सामाजिक दृष्टिकोण	हिन्दू	मुस्लिम	क्रिश्चियन
धेरै सकारात्मक	७७		२
केही सकारात्मक	२१	२.५	७३
केही नकारात्मक	२	६८.६	२०
धेरै नकारात्मक			५
भन्न चाहन्न		२९	

सर्भेक्षणमा सहभागीहरूमध्ये ५ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूले उनीहरूको धार्मिक आस्थाबारे समाजको दृष्टिकोण नकारात्मक रहेको बताए भने ६९ प्रतिशत मुस्लिमहरूले आफ्नो धार्मिक आस्थाबारे समाजको दृष्टिकोण केही नकारात्मक रहेको बताए । आफ्नो धार्मिक आस्थाप्रति सामाजिक दृष्टिकोण केही नकारात्मक हुने हिन्दू र क्रिश्चियनहरूको संख्या क्रमशः २ र २० प्रतिशत रहेको छ । जबकि आफ्नो धार्मिक आस्थाबारे समाजको दृष्टिकोण धेरै सकारात्मक हुने हिन्दूहरूको संख्या ७७ प्रतिशत छ धने २ प्रतिशत मुस्लिम र ७३ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूले आफ्नो धार्मिक आस्थाबारे समाजको दृष्टिकोण केही सकारात्मक मात्र रहेको बताए । यस्तो महसुस गर्ने हिन्दूहरूको संख्या २१ प्रतिशतमात्र छ । यसले तुलनात्मक रूपमा क्रिश्चियन र मुस्लिम धार्मिक समुदायप्रति सामाजिक दृष्टिकोण समेत नकारात्मक रहेको देखाउँछ । त्यसैगरी मुस्लिम समुदायका उत्तरदाताहरूमध्ये धार्मिक आस्थाबारे सामाजिक दृष्टिकोणबारे २९ प्रतिशत, सार्वजनिक धार्मिक गतिविधिहरूको अवस्थाबारे ५४ प्रतिशत र धार्मिक अधिकारको सुनिश्चितताबारे ७१ प्रतिशतले केही भन्न नचाहनुले उनीहरू बहुसंख्यक धार्मिक समुदायको चेपुवामा रहेको वा उनीहरू खुलेर यसबारे बोल्न सक्ने अवस्था नरहेको अनुमान गर्न सकिन्छ ।

३.३. धार्मिक अधिकारबारे सूचना तथा जानकारीको स्रोत तथा प्रयाप्तता

विश्वमा सत्ता, ज्ञान र मिडियाबीच सह-अस्तित्वपूर्ण सम्बन्ध (सिम्बायोटिक रिलेसनसीप) रहँदै आएको छ । नेपालमा भने राज्यसत्ता र मिडियाजस्तो सांस्कृतिक पक्षबीच कायम अन्तरसम्बन्ध र अन्तरद्वन्द्वबारे कमै खोज र अध्ययन भएको छ ।

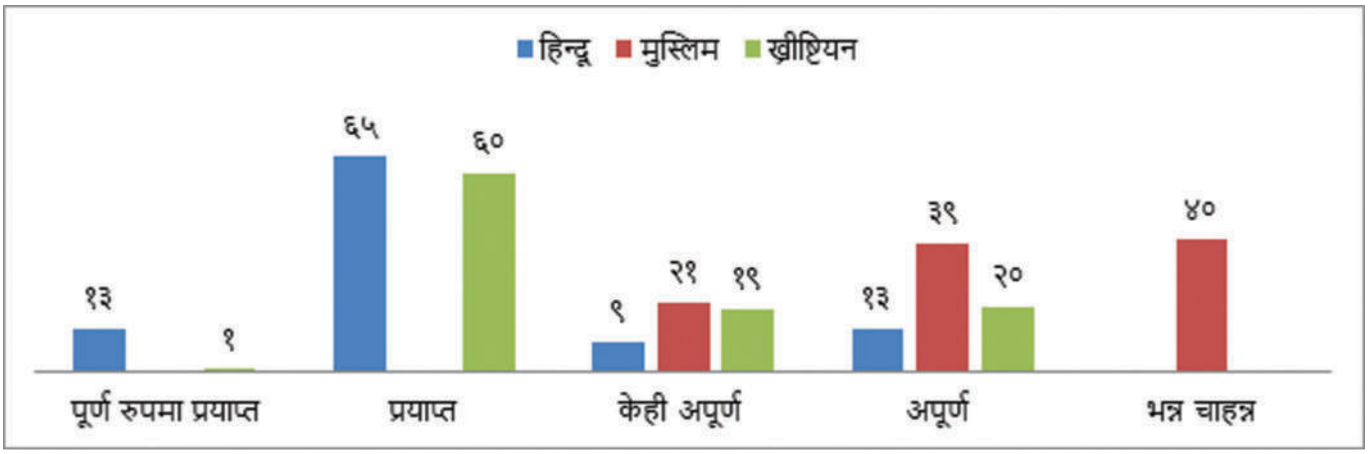
तथ्यांक चित्र ४: धार्मिक अधिकारबारे सूचनाको स्रोत



मिडियालाई राज्यसत्ताको चौथो अङ्ग र नागरिक अधिकारको पहरेदार भनी दाबी गरिएको छ । तर, मिडिया आफै व्यापारिक र नाफामूलक उद्योगमा फेरिएको छ । नेपाली मिडियाको संख्यात्मक वृद्धिसँगै गुणस्तरमा पनि वृद्धि हुन सक्यो नि सकेन, विविध वर्ग–वर्ण–धर्म–लिंगका जनताको आवाज हुन सक्यो कि सकेन, राज्यका प्रमुख तीन अंगको शक्तिमोहलाई नियन्त्रण गर्न सक्यो कि सकेन, यी प्रश्न राज्य र समाजको लोकतन्त्रीकरणसँग सम्बद्ध प्रश्न हुन्, मिडियाकै लोकतन्त्रीकरणका पनि सवाल हुन् । यसको सामान्य उत्तर खोज्ने क्रममा उत्तरदाताहरूमध्ये ५१ प्रतिशतले सूचनाको स्रोत रेडियो तथा टेलिभिजनजस्ता मिडिया भएको बताएका थिए । त्यस्तै १७ प्रतिशतले सामाजिक सञ्जाल, १२ प्रतिशतले विद्यालय, ९ प्रतिशतले छिमेकी, ८ प्रतिशतले साथीभाइ भनेका थिए भने ३ प्रतिशतले यस्तो सूचनाको स्रोतबारे बताउन चाहेनन् ।

सहभागीहरूमध्ये हिन्दू समुदायका १३ प्रतिशतले धार्मिक अधिकारबारे आफूले प्राप्त गरेको जानकारी अपूर्ण रहेको महसुस गरेका थिए भने मुस्लिम समुदायका सबैभन्दा धेरै ३९ प्रतिशतले र क्रिश्चियन समुदायका २० प्रतिशतले यस्तो जानकारी अपूर्ण रहेको बताए । त्यस्तै यस्तो जानकारी केही अपूर्ण रहेको बताउने उत्तरदाताहरूमध्ये मुस्लिम समुदायको संख्या सबैभन्दा बढी २१ प्रतिशत, क्रिश्चियन समुदायको १९ प्रतिशत र हिन्दू समुदायको ९ प्रतिशत थियो । त्यसैगरी हिन्दू समुदायका सबैभन्दा धेरै ६५ प्रतिशतले र क्रिश्चियन समुदायका ६० प्रतिशतले विभिन्न स्रोतबाट प्राप्त जानकारी प्रयाप्त रहेको बताए । यद्यपि, ४० प्रतिशत मुस्लिम समुदायका उत्तरदाताहरूले यसबारे केही भन्न चाहेनन् । यस्तो जानकारी पूर्ण रूपमा प्रयाप्त रहेको बताउने १३ प्रतिशत हिन्दू र जम्मा १ प्रतिशत क्रिश्चियन समुदायका रहेका छन् । यो तथ्यांकले धार्मिक अधिकारसम्बन्धी धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायमा तुलनात्मक रूपमा कम जानकारी रहेको र प्राप्त जानकारी पनि अपूर्ण रहेको देखिन्छ ।

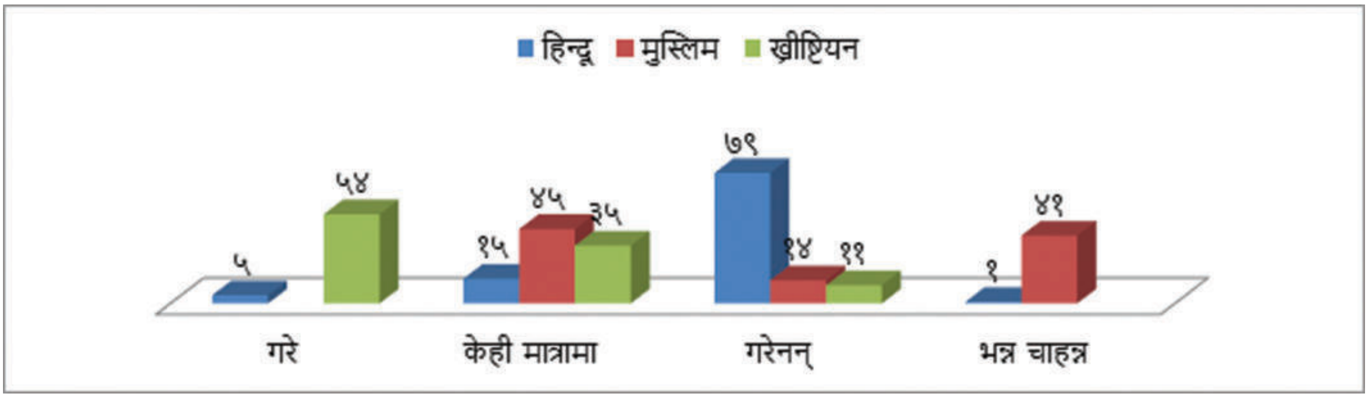
तथ्यांक चित्र ५: धार्मिक अधिकारबारे प्राप्त सूचनाको पूर्णता



रेडियो र टेलिभिजनबाट प्राप्त सूचना समेत ३५ प्रतिशत मुस्लिम, २८ प्रतिशत क्रिश्चियन र २० प्रतिशत हिन्दूहरूले अपूर्ण रहेको महसुस गरे । नेपालमा प्रायः सर्वसुलभ रहेको एफएम रेडियो र अधिकांशको पुहँचमा रहेको टेलिभिजनजस्ता माध्यमबाट प्राप्त सूचना समेत अपूर्ण रहेको महसुस हुनुले मिडिया र यसले दिने सन्देश, भाषा र त्यसको विषयवस्तुमाथि समेत पुनर्विचार गर्नुपर्ने देखिन्छ । मिडियाबाट प्राप्त सूचनाहरूमध्ये हिन्दू समुदायका १३ प्रतिशतलेमात्र आफूले मिडियाबाट प्राप्त जानकारी र सूचना पूर्ण रूपमा प्रयाप्त रहेको महसुस गरे । मुस्लिम र क्रिश्चियन समुदायबाट यस्तो सूचना पूर्ण रूपमा प्रयाप्त रहेको महसुस गर्नेहरूको संख्या शून्य छ । त्यसैगरी रेडियो र टेलिभिजनबाट प्राप्त सूचना प्रयाप्त भएको हिन्दू समुदायका ४५ र क्रिश्चियन समुदायका ५९ प्रतिशत, केही अपूर्ण रहेको हिन्दू, मुस्लिम र क्रिश्चियन समुदायका क्रमशः २२, ३१ र १३ प्रतिशतले महसुस गरे भने ३४ प्रतिशत मुस्लिमहरूले यसबारे केही भन्न चाहेनन् ।

सर्भेक्षणमा सहभागी उत्तरदाताहरूको धार्मिक अधिकारसम्बन्धी सूचनाको स्रोत, सूचनाको पूर्णता र मिडियाको विषयवस्तु र सीमान्तीकृत समुदायको धार्मिक स्वतन्त्रता वा अधिकारकार बारे मिडियाको पूर्वाग्रहबीच अन्तरसम्बन्ध देखिन्छ । सर्भेक्षणमा ५४ प्रतिशत क्रिश्चियन समुदायका सहभागीहरूले मिडियाले सीमान्तीकृत समुदायको धार्मिक स्वतन्त्रता वा अधिकारकार बारे पूर्वाग्रह राखेको महसुस गरेका थिए भने यस्तो पूर्वाग्रह हिन्दू समुदायका ५ प्रतिशतलेमात्र महसुस गरे । यद्यपि, हिन्दू समुदायका ७९ प्रतिशत सहभागीहरूले मिडियाले कुनै पूर्वाग्रह नराखेको बताए । तर, मुस्लिम समुदायका ४१ प्रतिशतले यस विषयमा केही भन्न चाहेनन् । उनीहरूमध्ये १४ प्रतिशतलेमात्र मिडियाले कुनै पनि पूर्वाग्रह नराखी रिपोर्टिङ गरेको महसुस गरे । यो संख्या क्रिश्चियन समुदायबाट सहभागीहरूमध्ये ११ प्रतिशतमात्र थियो । केहीमात्रामा पूर्वाग्रह नराखी सीमान्तीकृत समुदायको धार्मिक स्वतन्त्रता वा अधिकारकार बारे मिडियाले रिपोर्टिङ गरेको महसुस गर्ने सहभागीमध्ये हिन्दू समुदायका १५ प्रतिशतको तुलनामा क्रिश्चियन र मुस्लिम समुदायका क्रमशः ३५ र ४५ प्रतिशत रहेको छ ।

तथ्यांक चित्र ६: सीमान्तीकृत समुदायको धार्मिक स्वतन्त्रता वा अधिकारकार बारे मिडियाको तटस्थता



३.४ धार्मिक स्वतन्त्रता वा अधिकारबारे सचेतनाको आवश्यकता

सीमान्तीकृत समुदायको धार्मिक स्वतन्त्रता वा अधिकारकार बारे आवश्यक सचेतना र त्यसका लागि स्थानीय सरकारको शक्तियताबीच अन्तरसम्बन्ध रहेको देखिन्छ । जस्तो कि यस्तो अधिकारबारे सचेतनाको आवश्यकता महसुस गर्ने ९ प्रतिशत मुस्लिमहरू रहेका छन् । उनीहरूमध्ये जम्मा २ प्रतिशतलेमात्र यस्तो सचेतना अभियानमा स्थानीय सरकारको शक्तियताको आवश्यकता महसुस गर्छन् । त्यस्तै समुदायमा धार्मिक स्वतन्त्रता वा अधिकारबारे सचेतना अभियानको आवश्यकता महसुस गर्ने ७० प्रतिशत क्रिश्चियनहरू छन् । यद्यपि, उनीहरूमध्ये पनि जम्मा ३८ प्रतिशतलेमात्र यस्तो अभियानमा स्थानीय सरकारको शक्तियताको आवश्यकता महसुस गरेका छन् । त्यसैगरी ८१ प्रतिशत हिन्दूहरूले सचेतना अभियानको आवश्यकता महसुस गरेका छन् र यस कार्यमा ८७ प्रतिशत हिन्दूहरूले स्थानीय सरकारको शक्तियता आवश्यक भएको महसुस गरे ।

धार्मिक स्वतन्त्रता वा अधिकारकार बारे सचेतनाको आवश्यकता, यसकार्यमा स्थानीय सरकारको शक्तियतालाई धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायप्रतिको सामाजिक दृष्टिकोणसँग पनि जोडेर हेर्नुपर्ने हुन्छ । सर्भेक्षणमा सहभागी ६ प्रतिशत हिन्दूहरूले स्थानीय राजनीतिक नेतृत्व तथा व्यक्तिले धर्म परिवर्तनका लागि प्रलोभन देखाएको बताए । तर, मुस्लिम र क्रिश्चियन समुदायका कसैले पनि त्यस्तो प्रलोभन नदेखाएको बताए । बरू मुस्लिम र क्रिश्चियन समुदायका सहभागीहरू क्रमशः ६७ र ७७ प्रतिशतले स्थानीय सरकारका प्रतिनिधिले कुनै निश्चित धार्मिक वा जातीय समुदायलाई धेरै पक्षपात गरेको महसुस गरे । यद्यपि, यस्तो महसुस गर्ने हिन्दूहरूको संख्या ९ प्रतिशतमात्र छ । केही पक्षपात भएको महसुस गर्ने मुस्लिमहरूको संख्या ३०

र क्रिश्चियनहरूको संख्या १३ प्रतिशत रहेको छ । यस्तो पक्षपात नभएको महसुस गर्ने क्रिश्चियन १० प्रतिशत र हिन्दू ९१ प्रतिशत रहेका छन् । र, मुस्लिम समुदायका सहभागीहरू ३ प्रतिशत रहेका छन् ।

३.५ स्थानीय शक्तीसम्बन्ध र कोरोनाकालमा त्यसको प्रभाव

स्थानीय संरचनामा रहेको शक्तिसम्बन्ध र विपद्बीचको सम्बन्धलाई हेर्नका लागि त्यहाँको शक्तिसम्बन्धलाई हेर्नुपर्ने हुन्छ । सर्भेक्षणमा सहभागी तीनवटै धार्मिक समुदाय हिन्दू, मुस्लिम र क्रिश्चियन समुदायले आफ्नो सेरोफेरोमा बहुसंख्यक जातीय समुदायको रूपमा औंसत १४ प्रतिशत ब्राह्मण-क्षेत्री, ६६ प्रतिशत जनजाती, १३ प्रतिशत दलित र ७ प्रतिशत अन्य समुदाय रहेको बताए । त्यसैगरी आफ्नो समुदायमा अल्पसंख्यक धार्मिक समुदायको रूपमा रहेका औसत ४६ प्रतिशत जनजाति, २४ प्रतिशत ब्राह्मण क्षेत्री, १९ प्रतिशत दलित, ६ प्रतिशत मुस्लिम र ५ प्रतिशत अन्य धार्मिक समुदाय रहेको बताए । यो तथ्यांकले सर्भेक्षण गरिएको क्षेत्रमा अल्पसंख्यक धार्मिक समुदायको रूपमा क्रिश्चियन र मुस्लिम समुदाय रहेको देखिन्छ । त्यसैगरी अल्पसंख्यक धार्मिक समुदायभित्र ठूलो संख्यामा जनजाती र त्यसपछि ब्राह्मण-क्षेत्री र दलित समुदाय रहेको देखिन्छ । यद्यपि, स्थानीय सरकारका संरचना (गाउँ वा नगरपालिका, अस्पताल, पशुकार्यालय)मा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको प्रतिनिधित्व निकै कमजोर रहेको छ ।

सर्भेक्षणमा सहभागी ८७ प्रतिशत क्रिश्चियन, ९३ प्रतिशत मुस्लिम र ८२ प्रतिशत हिन्दूहरूले यस्ता संरचनामा आफ्नो समुदायको प्रतिनिधित्व नरहेको बताए । यद्यपि, ७ प्रतिशत क्रिश्चियन र १६ प्रतिशत हिन्दूहरूले यस्तो संरचनामा आफ्नो समुदायको प्रतिनिधित्व रहेको बताए । यसले के देखाउँछ भने हिन्दू मुस्लिम समुदायभित्र रहेका अधिकांश ब्राह्मण-क्षेत्रीहरूकोमात्र त्यस्ता संरचनामा सहभागिता रहेको छ ।

कोरोना महामारीको सन्दर्भमा कोरोना नियन्त्रण तथा व्यवस्थापनसम्बन्धी स्थानीय सरकारी तथा गैरसरकारी संरचनामा समेत धार्मिक अल्पसंखक समुदायको सहभागिता केबल राहत प्राप्तकर्ताका रूपमा रहेको देखिन्छ । त्यसैगरी राहत वितरण र लाभग्राही छनोट कार्यमा पनि उनीहरूको निर्णायक सहभागीता रहेको थिएन । यस्ता संरचनाहरूको मुख्य पद (अध्यक्ष, सचिव, कोषाध्यक्ष) मा मुस्लिम समुदायको सहभागिता शून्य देखिन्छ भने हिन्दू र क्रिश्चियन समुदायको क्रमशः ४ र १ प्रतिशत देखिन्छ । यद्यपि, त्यस्ता संरचनाहरूको निर्णयक तहमा नभई सदस्यको रूपमा क्रमशः १० प्रतिशत क्रिश्चियन र २० प्रतिशत हिन्दूहरू रहेको पाइयो । ८९ प्रतिशत क्रिश्चियनहरू राहतप्राप्तकर्ताका रूपमा मात्र रहँदा तुलनात्मक रूपमा हिन्दूहरूको संख्या ७६ प्रतिशत रहेको छ ।

स्थानीय शक्तिसम्बन्धको असर कोरोनाकालमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको धार्मिक गतिविधिहरूमा पनि परेको देखिन्छ । कोरोना कालमा क्रिश्चियन, मुस्लिम र हिन्दू समुदायका क्रमशः ११, ८६ र ३४ प्रतिशतले धार्मिक गतिविधिहरू गरेका थिए । तर, त्यस्ता धार्मिक गतिविधि गर्दा ९९ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूले आफ्नो धार्मिक पहिचान लुकाउनु परेको थियो भने ४६ प्रतिशत मुस्लिमहरूले आफ्नो धार्मिक पहिचान लुकाउनु परेको थियो । तर, हिन्दूहरूले भने आफ्नो धार्मिक पहिचान लुकाउनु परेको थिएन ।

कोरोनाको सन्दर्भमा सर्भेक्षणमा सहभागी ५२ प्रतिशत हिन्दूहरूले स्थानीय विपद् व्यवस्थापन योजनाहरूमा धार्मिक वा जातीय अल्पसंख्यकका अधिकारलाई मूलप्रवाहीकरण गरिएको छ भन्ने बताए भने तुलनात्मक रूपमा निकै कम २ प्रतिशत मुस्लिमहरूले र १४ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूलेमात्र यस्ता योजनाहरूमा यस्ता समुदायको अधिकारलाई मूलप्रवाहीकरण गरिएको बताए । यस विषयमा ३८ प्रतिशत मुस्लिमहरूले केही बताउन चाहेनन् भने ८१ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूले धार्मिक वा जातीय अल्पसंख्यकका अधिकारलाई मूलप्रवाहीकरण नगरिएको बताए । त्यसैगरी ५ प्रतिशत क्रिश्चियन र ४८ प्रतिशत हिन्दू र ६० प्रतिशत मुस्लिमहरूले केही रूपमा आफ्नो धार्मिक समुदायको मुद्दालाई स्थानीय विपद् व्यवस्थापन योजनामा मूलप्रवाहीकरण गरिएको बताए ।

तालिका ५: कोरोनाकालमा धार्मिक गतिविधि

धार्मिक गतिविधि भएको वा नभएको	हिन्दू	क्रिश्चियन	मुस्लिम
भएको थियो	३४	११	८६
थिएन	६६	८९	
भन्न चाहन्न			१४

३.६ धार्मिक विश्वासका कारण सामाजिक, राजनीति तथा सार्वजनिक जीवनमा प्रभाव

सर्भेक्षणका सहभागीहरूले आफ्नो धार्मिक आस्थाकै कारण सामाजिक, राजनीति तथा सार्वजनिक जीवन र आफ्नो समाजमा समेत असर परेको महसुस गरेका छन् । यस्तो असरका रूपमा बहिष्करणमात्र नभएर अपमान, कुटपिट र झुटामुद्दा लगायतका समस्याहरू देखिएका छन् ।

आफ्नो धार्मिक आस्था वा विश्वासकै आधारमा ३१ प्रतिशत मुस्लिम, २० प्रतिशत क्रिश्चियन र जम्मा २ प्रतिशत हिन्दूहरूले आफ्नो सामाजिक, राजनीतिक तथा सार्वजनिक जीवनमा असर परेको महसुस गरेका छन् । यद्यपि, ४६ प्रतिशत मुस्लिमहरू यो विषयमा पनि केही भन्न चाहेनन् भने उनीहरूमध्ये २३ प्रतिशतले केही असर परेको महसुस गरे ।

क्रिश्चियनहरूमा असर नपरेको महसुस गर्नेहरूको संख्या ७५ प्रतिशत छ भने हिन्दूहरूमा ७५ प्रतिशत छ । त्यस्तै ७ प्रतिशत क्रिश्चियन र २३ प्रतिशत हिन्दूहरूले आफ्नो धार्मिक आस्थाका कारण सामाजिक, राजनीति तथा सार्वजनिक जीवनमा प्रभाव परेको महसुस गरेका छन् । हिन्दूहरूको सन्दर्भमा हिन्दू दलितहरूले भोग्दैआएको सामाजिक बहिष्करण, अपमान, कुटपिट र बञ्चीतीकरणलाई केही असरका रूपमा लिन सकिन्छ । हिन्दू समुदायमा ३० प्रतिशतले यस्तो महसुस गरेको बताएका छन् । जबकि सर्भेक्षणमा हिन्दू दलितहरूको संख्या ३० प्रतिशत नै रहेको थियो । त्यसैगरी ७५ प्रतिशत क्रिश्चियन र ४६ प्रतिशत मुस्लिमहरूले पनि धर्मकै आधारमा आफू र आफ्नो समुदायमाथि धर्ममा आधारित हिंसा (गालीगलौज, बहिष्करण, अपमान, कुटपिट, झुटामुद्दा) हुने गरेको बताए ।

तालिका ६: धार्मिक विश्वासका आधारमा सामाजिक, राजनीति तथा सार्वजनिक जीवनमा परेको नकारात्मक प्रभाव

धार्मिक विश्वासका आधारमा सामाजिक, राजनीति तथा सार्वजनिक जीवनमा परेको नकारात्मक प्रभाव	हिन्दू	मुस्लिम	क्रिश्चियन
अधिकांश छ	२	३१	१९
केही छ	२३		७
छैन	७५	२३	७५
भन्न चाहन्न		४६	

३.७ बहुआयामिक दबाब

संकटाभिमुखताका आधारभूत कारकहरूले बहुआयामिक दबाबमार्फत् कसरी असुरक्षित अवस्थाको सिर्जना हुन्छ भन्नेबारे जोड दिन्छ । विपद् जोखिमबारे पुरूषको तुलनामा महिलाहरूको सचेतता, महिलाहरूको पनि पुरूष सरह शिक्षा र सीपमूलक तालिमहरूमा पहूँच, धार्मिक वा सांस्कृतिक मान्यताका कारण महिलाहरूको समाजका अन्य व्यक्तिहरूसँग हुने अन्तर्क्रिया हुने वा सूचनाको पहूँच, मिडियामा समानता वा हिंसासम्बन्धीका मुद्दाहरू उठाउनका लागि भएका अबरोध, विपद्को फरक प्रभाव, पारदर्शिता, सहभागिता र जीविकोपार्जनमा पारेका असरहरू विपद्का बहुआयामिक दबाब हुन् ।

कोरोनाको समयमा संकटाभिमूखताका विविध कारकहरूका कारण धार्मिक तथा अल्पसंख्यक समुदायमा थप बहुआयामिक दबाबहरू सिर्जना भएको देखिन्छ । समुदायस्तरमा कोरोनाबारे सचेतनाका कार्यक्रमहरू, विपद्बारे तालिम, योजना अन्य धार्मिक समुदायसँगको अन्तक्रिया र मिडियामा मुद्दाको कभरेज जस्ता मुद्दाहरूले समुदायको संकटाभिमुखतामा बहुआयामिक दबाब मार्फत् थप असुरक्षित अवस्थामा धकेल्छ ।

सर्भेक्षणमा सहभागी हिन्दू, क्रिश्चियन र मुस्लिम समुदायले क्रमशः ५२, ८६ र १०० प्रतिशतले आफ्नो समुदायमा कोरोनासम्बन्धी सचेतनाका कार्यक्रमहरू नभएको बताएका थिए । त्यसैगरी हिन्दू समुदायका ५० प्रतिशत उत्तरदाताहरूले उनीहरू वा उनीहरूको समुदायका सदस्यमा विपद् जोखिम न्यूनीकरणबारे सिपमूलक तालिम वा क्षमता विकासका कार्यक्रम नभएको बताए । त्यसैगरी हिन्दू समुदायका ९० प्रतिशत, क्रिश्चियन समुदायका ९५ र मुस्लिम समुदायका सम्पूर्ण उत्तरदाताहरूले आफ्नो समुदायमा कोरोनासँग जुझ्नका लागि कुनै पनि नीतिगत व्यवस्था तथा योजना नभएको बताए ।

जीविकोपार्जनका वस्तु तथा सेवाहरूमा पहूँच, आवाज उठाउने, प्रभावित गर्ने र सङगठित हुनसक्ने क्षमता र सबै नागरिकहरूलाई समान रूपमा सहभागी हुन दिने समतामूलक अवसरको संरचना नै समावेशीकरण हो । यस्तो संरचना मुख्यतः

सामाजिक रूपमा परिभाषित पहिचानमा आधारित हुन्छ, जसलाई सामाजिक अन्तर्क्रियालाई नियमन गर्ने मूल्य, मान्यता तथा व्यवहारले निर्धारण गर्दछ । सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक र राजनीतिक प्रसङ्गले विपद्को प्रभावलाई प्रभावित गर्छ । सर्भेक्षणमा सहभागी उत्तरदाताहरूमध्ये ३० प्रतिशत हिन्दूहरूको तुलनामा ९ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूले मात्र अन्य धार्मिक समुदायसँग अधिकांश अन्तक्रिया हुने बताए । जबकि ८० प्रतिशत मुस्लिमहरूले अन्य धार्मिक समुदायसँग अन्तक्रिया नहुने बताए भने २० प्रतिशतले यसबारे केही भन्न चाहेनन् । क्रिश्चियन समुदायका ५१ प्रतिशत उत्तरदाताहरूले अन्य समुदायसँग अन्तक्रिया नहुने बताए । ४० प्रतिशत क्रिश्चियनहरूको तुलनामा ५० प्रतिशत हिन्दूहरूले अन्य धार्मिक समुदायसँग केही अन्तक्रिया हुने बताए । यद्यपि, २० प्रतिशत हिन्दूहरूले पनि अन्य धार्मिक समुदायसँग अन्तक्रिया नहुने बताए ।

नेपाली मिडियामा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको मुद्दाहरूको कभरेज त्यत्ति राम्रो देखिँदैन । सर्भेक्षणमा सहभागी हिन्दू समुदायका २९ प्रतिशत उत्तरदाताहरूको तुलनामा १० प्रतिशत क्रिश्चियनहरूलेमात्र अधिकांश मिडियाले उनीहरूको मुद्दा कभरेज गर्ने गरेको बताए । यद्यपि, मुस्लिम समुदायका ८२ र क्रिश्चियन समुदायका ८१ प्रतिशतले आफ्नो धार्मिक समुदायका मुद्दाहरूको मिडिया कभरेज नहुने बताए, जबकि हिन्दू समुदायका ३१ प्रतिशतलेमात्र आफ्ना मुद्दाहरूको मिडिया कभरेज नहुने बताए । त्यसैगरी मुस्लिम समुदायका १२, क्रिश्चियन समुदायका १९ प्रतिशत र सबैभन्दा बढी हिन्दू समुदायका ५० प्रतिशतले मिडियाले आफ्ना समुदायका केही मुद्दाहरू कभरेज गर्ने गरेको बताए । ६ प्रतिशत मुस्लिमहरूले यसबारे केही बताउन चाहेनन् ।

तालिका ७: मिडियामा मुद्दाको कभरेज

मिडिया कभरेज	हिन्दू	मुस्लिम	क्रिश्चियन
अधिकांश छ	२९		१०
केही छ	५०	१२	१९
छैन	३१	८२	८१
भन्न चाहन्न		६	

३.८. असुरक्षित अवस्था

भौतिक वातावरण (व्यक्ति तथा समुदाय), स्थानीय अर्थतन्त्र, सामाजिक सम्बन्धजस्ता अवस्थाले समुदायको असुरक्षित अवस्थाको सिर्जना गर्छ र संकटासन्न अवस्थामा धकेल्छ । यस्तो संकटासन्नता सार्वजनिक कार्य तथा संस्थाभौतिक/सामग्रीगत, सामाजिक/संस्थागत र धारणगत/उत्प्रेरणागत रूपमा देखिन्छ । जुन व्यक्ति वा समुदायसँग थोरै भौतिक साधन हुन्छ तिनीहरू धनीको दाँजोमा प्रकोपबाट बढी दुःख पाउँछन् । झन् त्यसमाथि गरिब हुनेहरूको जमिन अत्यन्त थोरै हुन्छ । यी तत्वहरूले तिनीहरूलाई बढी संकटासन्न बनाउँछ । यसको अर्थ आर्थिक दृष्टिकोणले सम्पन्न व्यक्तिभन्दा विपन्न व्यक्ति वा समुदायमाथि प्रकोपले बढी प्रभावित गर्छ ।

अनुभवले के कुरा देखाएको छ भने सामाजिक र राजनीतिक दृष्टिकोणले अत्यन्त न्यून स्थितिमा रहेका व्यक्ति वा समुदायहरू संगठित र एकत्रित रहेका वर्गभन्दा प्रकोपबाट बढी पीडित हुन्छन् । सामाजिक र संस्थागत क्षेत्रमा कमजोरीका कारणले पनि धेरै प्रकोपहरूलाई निम्त्याउँछ । उदाहरणको लागि समाजमा एक आपस बीचको गहिरो विभाजनले द्वन्द्व र युद्धलाई निम्त्याउँछ । त्यसैगरी परिवर्तनलाई प्रभाव पार्ने क्षमता कम भएका वा वैचारिक आस्था, अन्धविश्वास, धार्मिक विश्वासका कारण समेत व्यक्ति वा समुदायको संकटासन्नता प्रभावित हुन्छ । यसका विपरीत परिवर्तनलाई प्रभाव पार्ने क्षमता भएका व्यक्ति र आशावादी मान्छेहरू प्रकोपवाट पीडित अवस्थादेखि आफूलाई चाहेको अवस्थासम्म पुर्‍याउन सक्षम हुन्छन् ।

कोरोनाको सन्दर्भमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायहरू थप असुरक्षित अवस्थामा रहेका छन् । संरचनागत विभेद र सामाजिक, राजनीतिक र भौतिक कारणहरूले उनीहरूको यस्तो अवस्थालाई थप निरन्तरता दिइरहेको छ । सर्भेक्षणमा सहभागी उत्तरदाताहरूमध्ये जम्मा १ प्रतिशत मुस्लिमहरूले आफ्नो समुदायमा खानेपानी तथा हात धुने व्यवस्था प्रयाप्त नरहेको बताएका थिए । यद्यपि, हिन्दू र क्रिश्चियन समुदायमा यो संख्या क्रमशः २० र ४ प्रतिशत छ । खानेपानी तथा हात धुने सुविधाको अधिकांश प्रयाप्तता रहेका ६२ प्रतिशत हिन्दूहरूको तुलनामा ३० प्रतिशत क्रिश्चियनहरूमामात्र यस्तो सुविधा छ । १८ प्रतिशत हिन्दूहरूले केही रूपमा यस्तो व्यवस्था रहेको बताए भने ९९ प्रतिशत मुस्लिमहरूले यस्तो व्यवस्था रहेको बताए । ६७ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूले खानेपानी तथा हात धुने व्यवस्थाको केही प्रयाप्तता रहेको बताए ।

नेपाली समाजमा जातीय र धार्मिक आस्थाकै कारण खानेपानीका स्रोतहरूमा विभेद हुने गरेको पाइन्छ । सर्भेक्षणमा सहभागी हिन्दू र क्रिश्चियन समुदायका क्रमशः ४, ४ प्रतिशत उत्तरदाताहरूले सार्वजनिक धाराहरूमा अधिकांश विभेद भोग्नु परेको बताए भने क्रमशः ८७ र ९० प्रतिशतले यस्तो विभेद भोग्नु नपरेको बताए । तर, मुस्लिम समुदायका २५ प्रतिशतलेमात्र सार्वजनिक धारामा विभेद भोग्नु नपरेको बताए । उनीहरूमध्ये ४ प्रतिशतले केही विभेद हुने गरेको बताए भने यसबारेमा ७१ प्रतिशतले केही भन्न चाहेनन् । हिन्दू र क्रिश्चियन समुदायका क्रमशः ९ र ६ प्रतिशतले धारामा केही विभेद हुने गरेको बताए । यद्यपि, हिन्दू समुदायका ६१ प्रतिशत, मुस्लिम समुदायका ९० प्रतिशत र क्रिश्चियन समुदायका ८० प्रतिशतले आफ्नो धार्मिक समुदायमाथि भएका विभेदका घटनाहरू प्रहरीमा दर्ता नहुने बताए । यद्यपि, हिन्दू समुदायका २० प्रतिशतले यस्ता घटनाहरू प्रहरीमा दर्ता हुने र १९ प्रतिशतले केही घटनाहरूमात्र प्रहरीमा दर्ता हुने गरेको बताए । क्रिश्चियन समुदायका २० प्रतिशतले केही घटनाहरू प्रहरीमा दर्ता हुने बताए भने यो संख्या मुस्लिम समुदायमाा १० प्रतिशतमात्र रहेको छ ।

समुदायको कोरोनाबाट असुरक्षित हुने अवस्थालाई उनीहरूको हात धुने बारम्बारताल र नियमितताले पनि प्रभावित गर्छ । सर्भेक्षणमा सहभागी हिन्दू समुदायका उत्तरदाताहरूमध्ये अधिकांश हात धुने, केही पटक हात धुने र हात नधुनेहरूको संख्या क्रमश ६५, १६ र १९ प्रतिशत छ भने क्रिश्चियन समुदायमा क्रमशः ८४, १३ र ३ प्रतिशत छ । मुस्लिम समुदायमा भने ३९ प्रतिशतले अधिकांश हात धुने र ६१ प्रतिशतले केही पटक हात धुने गरेको बताए ।

तालिका ८ः समुदायको हात धुने नियमितता

हात धुने नियमितता	हिन्दू	क्रिश्चियन	मुस्लिम
अधिकांश छ	६५	८४	३९
केही छ	१६	१३	६१
छैन	१९	३	

संकटासन्नताका बहुआयामिक दबाबहरूले महिला र पुरूषहरूको कामको भारमा पनि प्रभावित पार्ने गर्दछ । विपद्को समयमा नेपाली समाजको पितृसत्तात्मक सोच र व्यवहारका कारण महिलाहरूमाथि थप कामको बोझ थपिन्छ । अध्ययनमा सहभागी हिन्दू समुदायका ३३ प्रतिशतले कामको भारमा परिवर्तन नभएको बताए भने क्रिश्चियन र मुस्लिम समुदायका उत्तरदाताहरूले क्रमशः ३१ र १३ प्रतिशतले कामको भारमा परिवर्तन नभएको बताए । तर, हिन्दू समुदायका ५१, मुस्लिम समुदायका ५३ र क्रिश्चियन समुदायका ४७ प्रतिशतले महिला पुरूषको कामको भारमा केही परिवर्तन भएको बताए । मुस्लिम समुदायका ३४ प्रतिशत उत्तरदाताले यसबारे केही भन्न चाहेनन् । क्रिश्चियन समुदायका २२ प्रतिशत र हिन्दू समुदायका १६ प्रतिशतले अधिकांश कामको भारमा परिवर्तन भएको बताए । यस्तो परिवर्तन महिलाहरूको कामको भारमा पहिलाको तुलनामा बृद्धि थियो ।

तालिका ९ः कोरोना पूर्व, कोरोना र लकडाउनपश्चात महिला पुरूषको कामको भारमा परिवर्तन

कामको भार	हिन्दू	मुस्लिम	क्रिश्चियन
अधिकांश छ	१६		२२
केही छ	५१	५३	४७
छैन	३३	१३	३१
भन्न चाहन्न		३४	

बिमामा पहूँचः बीमा जोखिम व्यवथापनको एक महत्वपूर्ण औजार हो । बीमितले आफ्नो जीवन, सम्पति वा दायित्वमा पर्न सक्ने जोखिमको आर्थिक भार बीमकलाई हस्तान्तरण गर्ने प्रक्रिया नै बीमा हो । मानविय समाजमा विपत्ति, जोखिमका अनेकौँ सम्भावनाहरू हुन्छन् । जुन विपत्ति, जोखिम अहिले, आज, भरे, भोलि जतिखेर पनि हुन् सक्छ । अनिश्चित जोखिम हस्तान्तरण गरी क्षतिपूर्ति प्राप्त गर्न उपयुक्त माध्यम भनेको बीमा हो । नेपालजस्तो महंगो स्वास्थ्य सेवा भएको देशमा सर्वजनिक र सुलभ स्वास्थ्यसेवा प्राप्त गर्नु निकै कठीन छ । यसलाई मध्यनजर गर्दै सरकारले २५ चैत २०७२ बाट स्वास्थ्य बिमा लागू गरेको हो । रोगजन्य महामारीको सन्दर्भमा यस्तो बिमाको महत्व अझ बढी हुन्छ । यद्यपि, अध्ययनमा सहभागी सबै मुस्लिमहरूले आफूहरूसँग स्वास्थ्य बिमा नभएको बताएका छन् भने त्यसको तुलनामा २० प्रतिशत हिन्दूहरू र १ प्रतिशत क्रिश्चियनहरूले स्वास्थ्य बिमा भएको बताए । उनीहरूमध्ये क्रमश १४ प्रतिशत हिन्दू र २० प्रतिशत क्रिश्चियनहरूले केहीको बिमा भएको बताए । बिमामा पहूँच नहुने क्रिश्चियन र हिन्दूहरूको संख्या क्रमशः ८५ र ६० प्रतिशत छ ।

तालिका १०: बिमामा पहूँच

स्वास्थ्य बिमा	मुस्लिम	क्रिश्चियन	हिन्दू
अधिकांश छ		१	२०
केही छ		१४	२०
छैन	१००	८५	६०

संस्थागत तथा वित्तीय पहूँचः समुदाय तथा व्यक्तिको संस्थागत तथा वित्तीय पहूँचले उनीहरूको असुरक्षित अवस्थाबाट पार पाउने र संकटासन्नतालाई कम गर्ने कार्यमा मद्दत पुऱ्याउँछ । यस्ता स्रोत र संरचनामा उनीहरूको कमजोर पहूँचले उनीहरूको संकटासन्नतालाई बृद्धि गराउँछ । अध्ययनमा सहभागी क्रिश्चियन, मुस्लिम र हिन्दूहरूले क्रमशः ७४, ९८ र २४ प्रतिशतले आफ्नो स्थानीय सेरोफेरोमा धार्मिक अल्पसंख्यकको अधिकाका क्षेत्रमा काम गर्ने संघसंस्थाहरू नभएको र त्यस्ता संस्थामा कुनै पहूँच नभएको बताए । ७० प्रतिशत हिन्दूहरूको त्यस्ता संस्थाहरूमा अधिकांश पहूँच रहेको पाइयो भने ६ प्रतिशतमा केही पहूँच रहेको पाइयो । ३ प्रतिशत मुस्लिमहरूमामात्र केही त्यस्ता संस्थाहरूमा पहूँच रहेको पाइयो भने क्रिश्चियनहरूको त्यस्ता संस्थाहरूको पहूँच हुनेहरूको संख्या २६ प्रतिशत रहेको देखियो । यद्यपि, ७० प्रतिशत उत्तरदाताहरूले कोरोनाको समयमा हिन्दू समुदायका पहूँचमा भएका संस्थाहरूले अधिकांश काम गरेको, २९ प्रतिशतले केही काम गरेको र १ प्रतिशतले केही नगरेको बताए । तर, मुस्लिम समुदायको पक्षमा कुनै पनि संस्थाले काम गरेनन् । क्रिश्चियन समुदायका १३ प्रतिशत उत्तरदाताहरूले त्यस्ता संस्थाहरूले केही काम गरेको बताए पनि उनीहरूमध्ये ८७ प्रतिशतले कुनै काम नगरेको बताए ।

क्रिश्चियन र मुस्लिम समुदायको सामाजिक संस्थाहरूमामात्र होइन बित्तीय संस्थाहरूमा पनि कम पहूँच रहेको पाइयो । उत्तरदाताहरूमध्ये ७७ प्रतिशत क्रिश्चियन र ८२ प्रतिशत मुस्लिमहरूको कुनै पनि वित्तीय संस्थामा पहूँच नभएको पाइयो । यद्यपि, १३ प्रतिशत हिन्दूहरूमा यस्ता संस्थाहरूमा पहूँच भएको पाइयो । मुस्लिम समुदायका १८ प्रतिशत र क्रिश्चियन समुदायका २३ प्रतिशतमा बित्तीय संस्थाहरूमा केही पहूँच रहेको पाइयो । बित्तीय संस्थामा भएको न्यून पहूँचले कोरोनाजस्ता महामारीका समयमा उनीहरूलाई झन् जोखिम तर्फ धकेलिन बाध्य बनाउने देखिन्छ ।

३.९ विपद् सम्बन्धी नीतिगत व्यवस्था

नेपालले विपद् न्यूनीकरणसम्बन्धी विभिन्न अन्तर्राष्ट्रिय कार्य योजनाहरू[१]लाई अनुमोदन गरेको छ । त्यसमध्ये सेण्डाई कार्य ढाँचा २०१५-२०३०ले (१) विपद् जोखिमको ज्ञान, (२) विपद् सुशासन, (३) जोखिम कम गर्नका लागि लगानी र (४) प्रभावकारी प्रतिकार्यका साथसाथै अझ मजबुत पुनर्निर्माणका लागि विपद् पूर्व तयारीको प्रवर्द्धन गरी ४ मुख्य प्राथमिकता क्षेत्र र ७ गन्तव्य[२] निर्धारण गरेको छ ।

नेपालले यी गन्तव्यहरूलाई राष्ट्रिय लक्ष्यमा रूपान्तरण गरी विपद् जोखिम न्यूनीकरण रणनीतिक योजना (२०१८-२०३०) तयार गरेको छ । नेपालको संविधानले[३] विपद् व्यवस्थापनको लागि विकेन्द्रीकृत शासकीय संरचनाको व्यवस्था गरेको छ । सङ्घ, प्रदेश र स्थानीय तहबिच अन्तर्राष्ट्रिय मान्यता र सिद्धान्तअनुसारको अधिकार र दायित्व निर्धारण गरी स्थानीय तहलाई विपद्

१ नेपालले विपद् जोखिम व्यवस्थापन सम्बन्धि अन्तर्राष्ट्रिय स्तरमा हुने प्रतिबद्धतामा सहभागी हुदै गर्दा सन् २००५-२०१५ को ह्योगो कार्यढाँचामा पनि प्रतिबद्धता जनाए अनुरूप विपद् जोखिम व्यवस्थापन राष्ट्रिय रणनीति, २००९ तर्जुमा गरी कार्यान्वयनमा ल्याएको हो । उक्त रणनीतिले ह्योगो कार्यढाँचामा अपेक्षा गरिएजस्तै विपद् उत्थानशील नेपालको परिकल्पना गरेता पनि यससम्बन्धी क्रियाकलापहरू बढी प्रतिकार्य तथा राहत केन्द्रित रहे । सन् २०१५ पछिका केही ऐतिहासिक अन्तर्राष्ट्रिय सम्झौताहरू र प्रतिबद्धताहरू मध्ये विपद् जोखिम न्यूनीकरणका लागि सेन्डाइ कार्यढाँचा, दिगो विकास लक्ष्य २०१५-२०३० र जलवायु परिवर्तन सम्बन्धि पेरिस सम्झौता विपद्जोखिम न्यूनीकरण तथा व्यवस्थापनको सन्दर्भमा महत्वपूर्ण हुन् । विपद् जोखिम न्यूनीकरणका लागि सेन्डाइ कार्यढाँचा २०१५-२०३० एउटा अन्तर्राष्ट्रिय मार्गदर्शन गर्ने विश्वब्यापी दस्तावेज हो भने विपद् जोखिम व्यवस्थापन राष्ट्रिय रणनीति, २००९ प्रमुख राष्ट्रिय मार्गदर्शन हो ।

२ सन् २०३० सम्मलाई लक्षित गरी तय गरिएका ७ गन्तव्यहरूमा विश्वमा विपद्का कारण हुने मृत्युसंख्या उल्लेख्यरूपमा कम गर्ने, विश्वमा विपद् प्रभावित जनसंख्या उल्लेख्यरूपमा कम गर्ने, विश्वमा कूल गार्हस्थ उत्पादनमा आधारित भै विपद्बाट हुने प्रत्यक्ष आर्थिक नोक्सानी कम गर्ने, विपद्बाट हुने महत्वपूर्ण सेवासम्बन्धि भौतिक संरचनाको क्षति एवं स्वास्थ्य, शिक्षा जस्ता आधारभुत सेवाहरूमा हुने अवरोध कम गर्ने, सन् २०२० सम्ममा विपद् कम गर्न राष्ट्रिय तथा स्थानीय रणनीति तयार गरेका देशहरूको संख्यामा उल्लेख्य बृद्धि गर्ने, सन् २०२० सम्ममा यो कार्यढाँचा कार्यान्वयन गर्न विकासोन्मुख देशहरुलाई उनीहरूका राष्ट्रिय पहलहरूमा पूर्णता दिन यथेष्ठ र दिगो सहायता गर्ने, र सन् २०३० सम्ममा बहुप्रकोप पूर्वसूचना प्रणालीको उपलब्धता र पहुँच साथै विपद् जोखिमसम्बन्धी जानकारीमा उल्लेख्य बृद्धि गर्ने रहेको छ ।

३ नेपालको वर्तमान संविधानमा विपद् जोखिम न्यूनीकरण तथा ब्यवस्थापनको विषयलाई विभिन्न भाग, धारा र अनुसूचीमा उल्लेख गरिएको छ । संविधानको भाग ४ धारा ५१(छ) कोप्राकृतिक साधन स्रोतको संरक्षण, संवर्द्धन र उपयोग सम्बन्धी नीति अन्तर्गत जलउत्पन्न प्रकोप नियन्त्रण गर्ने तथा प्राकृतिक प्रकोपबाट हुने जोखिम न्यूनीकरण गर्न पूर्व सूचना, तयारी, उद्धार, राहत एवं पुनर्स्थापना गर्ने कुरा उल्लेख छ । त्यसरी नै संविधानको अनुसूची ७ ले प्राकृतिक तथा गैर प्राकृतिक विपद्पूर्व तयारी, उद्धार तथा राहत र पुनर्लाभ कार्यलाई संघ र प्रदेशको साझा अधिकारको सूचीमा सूचीकृत गरेको छ । अनुसूची ८ मा विपद्व्यवस्थापनलाई स्थानीय तहको एकल अधिकारको सूचीमा सूचीकृत गरेको छ । त्यस्तै अनुसूची ९ ले संघ, प्रदेश र स्थानीय तहको अधिकारको साझा सूचीमा समेत विपद् व्यवस्थापनलाई समेटेकोछ ।

व्यवस्थापन गर्न एकल अधिकार दिएको छ । विपद् व्यवस्थापनको विषय सङ्घ, प्रदेश र स्थानीय तहको साझा अधिकारमा पनि समावेश छ । यद्यपि, ऐनले विकेन्द्रीकृत सुशासनको प्रत्याभूति गरेको छैन ।[४]

विपद् व्यवस्थापन तथा न्यूनीकरण ऐन, २०७४ ले विपद् व्यवस्थापनसम्बन्धी कार्य प्रभावकारीरूपमा सञ्चालन गर्न विपद् जोखिम न्यूनीकरण तथा व्यवस्थापन राष्ट्रिय परिषद् गठन गर्ने व्यवस्था गरेको छ । प्रधानमन्त्री अध्यक्ष रहने यो परिषद्ले विभिन्न कामका अलावा विद्यालय तहदेखि उच्चस्तरसम्मको शैक्षिक पाठ्यक्रममा विपद् व्यवस्थापनसम्बन्धी विषय समावेश गर्न लगाउने व्यवस्था छ । विपद् व्यवस्थापनसम्बन्धी क्रियाकलाप प्रभावकारीरूपमा सञ्चालन तथा व्यवस्थापन गर्नका लागि मन्त्रालयअन्तर्गत राष्ट्रिय विपद् जोखिम न्यूनीकरण तथा व्यवस्थापन प्राधिकरण गठन गर्ने पनि यो ऐनको अर्को विशेषता हो । त्यसैगरी प्रदेश स्तरमा विपद् व्यवस्थापन गर्न प्रत्येक प्रदेशमा मुख्यमन्त्रीको अध्यक्षतामा प्रदेश विपद् व्यवस्थापन समिति पनि गठन गरिने व्यवस्था ऐनमा छ । अनि प्रत्येक जिल्लामा प्रमुख जिल्ला अधिकारीको अध्यक्षतामा जिल्ला विपद् व्यवस्थापन समिति पनि गठन हुनेछ । त्यतिमात्र हैन, गाउँपालिका अध्यक्ष वा नगर कार्यपालिकाका प्रमुखको अध्यक्षतामा प्रत्येक गाउँपालिका तथा नगरपालिकामा स्थानीय विपद् व्यवस्थापन समिति गठन गरिने व्यवस्था पनि ऐनमा छ । यद्यपि, यो ऐनले अल्पसंख्यक धार्मिक समुदायको समावेशीकरण र सहभागीतालाई पूर्णतः बेवास्ता गरेको छ ।

> **"संविधानको मात्र के कुरा गर्ने? कोरोनाको महामारीमा जसरी धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायमाथि नियोजित आक्रमण, संरचनागत विभेद र बहिष्करण भइरहेको छ, यसको मुख्य कारण विपद् व्यवस्थापनमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायहरूको सहभागीता नहुनु हो । विपद् व्यवस्थापन ऐनले सहभागिता र समावेशीकरणको कुरा त गरेको छ तर त्यहाँ धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको कुनै पनि हिसाबले सम्बोधन गरिएको छैन ।"**

सीबी गहतराज, अध्यक्ष, राष्ट्रिय क्रिश्चियन महासंघ, नेपाल

सरकारले कोरोना संक्रमणको परिप्रेक्ष्यमा स्थानीय तह परिचालनसम्बन्धी महत्वपूर्ण निर्णयहरू गरेको छ । उपप्रधानमन्त्रीको अध्यक्षताको कोरोना रोग रोकथाम तथा नियन्त्रण उच्चस्तरीय समितिले २०७६ चैत १२ मा वडास्तरमा दूध, तरकारी, फलफूल लगायत अन्य खाद्य वस्तु बिक्री गर्ने पसलहरूमा भीडभाड नहुने, मास्क र स्यानिटाइजरको प्रयोग गर्ने र ग्राहकहरूबीच भौतिक दूरी कायम हुने गरी सञ्चालन गर्न स्थानीय तहलाई सहजीकरणको जिम्मेवारी दिने निर्णय गऱ्यो । चैत १६ को गृहमन्त्री अध्यक्षताको बैठकले स्थानीय आपूर्ति व्यवस्थापनलाई सहज बनाउन वडाध्यक्षको संयोजकत्वमा स्थानीय प्रहरीको प्रतिनिधित्व हुने गरी समिति गठन गर्ने र रोजगारीको अभावमा गुजारा चलाउन नसक्ने व्यक्तिलाई वडास्तरीय समितिले न्यूनतम दैनिक उपभोग्य वस्तु उपलब्ध गराउने निर्णय गऱ्यो । तर, धार्मिक अल्पसंख्यकहरूको ठूलो संख्या सरकारको यस्तो सहयोगको पहूँच बाहिरै रहे ।

> **"संवैधानिक व्यवस्थाका विपरीत मुस्लिम समुदायलाई कोरोनाको महामारीमा अपराधीलाई जस्तै व्यवहार गरियो । यसमा मिडियाहरूको पनि केही भूमिका रह्यो । हामीले देशभर रहेका मुस्लिम समुदायको अवस्थाबारे बुझ्दा अधिकांश ठाँमा उनीहरू राहतबाट बन्चित भएको, उनीहरूमाथि सामाजिक बहिष्कार भएको र स्थानीय सरकारले समेत उनीहरूलाई विभेदपूर्ण व्यवहार गरेको पायौं । कानुनी रूपमा र विपद् व्यवस्थापनका क्रममा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको मुद्दालाई मूलप्रवाहीकरण नगर्नुले सरकारको धार्मिक अल्पसंख्यकप्रतिको** विभेदकारी दृष्टिकोण स्पष्ट हुन्छ ।"

समशेर मिया, मुस्लिम अधिकारकर्मी

कोभिड-१९ प्रभावित क्षेत्रहरूका लागि राहत सुविधा प्रदान गर्ने मन्त्रिपरिषद्को चैत १६ को निर्णय कार्यान्वयन गर्न अर्थ मन्त्रालयले कार्यान्वयन कार्ययोजना जारी गऱ्यो । उक्त कार्ययोजनामा राहत दिनुपर्ने व्यक्त तथा परिवारको लगत निर्माण, लकडाउन अवधिभर दैनिक खाद्य आवश्यकतानुरूप राहत उपलब्ध गराउने, क्वारेन्टिनमा राखिने व्यक्तिको मापदण्ड बमोजिमको खर्चको व्यवस्था गर्ने, गैरसरकारी क्षेत्र वा सामाजिक संघसंस्थाहरूलाई राहत उपलब्ध गराउन क्षेत्र तोक्ने, समन्वय गर्ने, लक(डाउन अवधिमा गर्भवती महिला, अपांगता भएका व्यक्ति लगायतलाई आवश्यकतानुसार खाद्यान्न र अन्य थप व्यवस्थाको जिम्मेवारी स्थानीय तहलाई प्रदान गरेको थियो । कार्ययोजनामा उत्पादन वा संकलन केन्द्रमा संकलित तरकारी, दूध, अण्डा, माछा-मासु तथा खाद्यान्न सामग्री नजिकको बजार वा राजधानी लैजाँदा स्थानीय तहमार्फत २५ प्रतिशत ढुवानी अनुदान दिइनेसमेत उल्लेख गरेको थियो । कोरोना संक्रमण रोकथाम, नियन्त्रण राहतका लागि स्थानीय स्तरमा स्रोत व्यवस्थापनका लागि 'कोरोना

---

४ विपद् व्यवस्थापन विज्ञ रूपेन्द्र बस्नेतसँग २०७७ असार ५ गते गरिएको कुराकानी ।

रोकथाम, नियन्त्रण तथा उपचार कोष' खडा गरी चालु आर्थिक वर्षको स्वीकृत बजेटबाट रकमान्तरसमेत गर्न सक्ने व्यवस्थासमेत कार्ययोजनाले गरेको छ ।

असंगठित क्षेत्रमा काम गर्ने श्रमिकहरूलाई घरधनीले एक महिना भाडा मिनाहाका लागि आह्वान गर्ने र कसैलाई घर बहालबाट निकाल्न नपाउने व्यवस्था मिलाउने पनि स्थानीय तहको जिम्मेवारीमा परेको छ । यस्तै, श्रम स्वीकृति लिए पनि कोरोनाले वैदेशिक रोजगारमा जान नपाएका र वैदेशिक रोजगारीबाट फर्किएकाको विवरण स्थानीय रोजगार केन्द्रमा सूचीकृत गराई प्रधानमन्त्री रोजगार कार्यक्रमसँग आबद्ध गर्नुपर्छ । स्थानीय तहले वितरण गरेको राहतको अद्यावधिक विवरण सार्वजनिक गरी संघीय मामिला तथा सामान्य प्रशासन मन्त्रालय र राष्ट्रिय परिचयपत्र तथा पञ्जीकरण विभागमा पठाउनुपर्ने व्यवस्था पनि कार्ययोजनामा छ । तर, कार्ययोजनाको स्थानीय तहमा कार्यान्वयनको अवस्था निकै कमजोर रहेको देखिन्छ ।

> **"देख्दा स्थानीय सरकारलाई अधिकार दिएको जस्तो देखिए पनि सत्तामा हुनेहरूसँग केन्द्रीकृत** शासन व्यवस्था, शासकीय संरचना र त्यसै अनुसारको नियन्त्रणमुखी सोच छ । स्थानीय संरचनाले विपद् व्यवस्थापन गर्न सक्दैन कि भन्ने आशङ्काले प्रदेश र स्थानीय तहमा बजेट, अधिकार र खास जिम्मेवारी हस्तान्तरण हुन सकेको छैन । कोरोनाको समयमा संघीय सरकारको कार्यशैलीले स्थानीय सरकारलाई सहजभन्दा बढी असहज गरायो ।"

-ठाकुर प्रसाद ढकाल, मेयर, माडि नगरपालिका, चितवन

ऐनका प्रावधानहरू संविधानको मर्म अनुरूप नभएको महसुस गरी प्रधानमन्त्रीको अध्यक्षतामा रहेको विपद् व्यवस्थापन राष्ट्रिय परिषद्को दोस्रो (२०७६ वैशाख २२ गते) बैठकले 'विपद्को प्रकृति, मात्रा र त्यसबाट उत्पन्न परिस्थिति अनुरूप सङ्घ, प्रदेश र स्थानीय तहबिच अधिकार, जिम्मेवारी र जबाफदेहिताको सीमाङ्कन सम्बन्धमा कानुनी मस्यौदा तयार गर्न गृह मन्त्रालयलाई निर्देशन दिने' निर्णय गरेको थियो । यसै वर्षको असार २७ गते बसेको परिषद्को चौथो बैठकले 'विपद्को मात्रा तथा क्षतिको आधारमा सङ्घ, प्रदेश तथा स्थानीय तहको विपद् व्यवस्थापनसम्बन्धी जिम्मेवारीलाई दोहरो नपर्ने गरी व्यवस्थित गर्न विपद् जोखिम न्यूनीकरण तथा व्यवस्थापन ऐनमा आवश्यक संशोधनको कार्य अगाडि बढाउन गृह मन्त्रालयलाई निर्देशन दिने निर्णय' गरेको थियो तर, यी निर्णयको कार्यान्वयन भएन ।

> **"लक डाउनमा हरिपुर नगरपालिकाका सुत्केरी हुनु पर्ने दुई जना महिलाले सरकारी अस्पतालमा भर्ना नलिइएपछि जोखिम मोलेरै नीजि अस्पतालमा सुत्केरी गराउन गए । त्यसले गर्दा यहाँका धार्मिक अल्पसंख्यक** क्रिश्चियन समुदाय थप ऋणको बोझ बोक्न बाध्य भए । त्यस्तैगरी राहत वितरण गर्दा पनि यहाँका दुई घर क्रिश्चियन समुदायलाई छुटाइयो । क्वारेन्टिनमा बस्दा नगरपालिकाले खानको लागि भनेर ५०० को दैनिकी दिने भने पनि रकम नभएको भन्दै दिएन । भोक-भोकै रहेका कतिपय समुदायले राहत माग्दा समेत राहत पाएनन् । प्रधानमन्त्री स्वरोजगार कार्यक्रममा पनि कोरोना पीडित विपन्न समुदायभन्दा पनि दलगत हिसावले सहभागी बनाइयो । यसले गर्दा कोरोनाको समयमा स्थानीय धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायले अरू समुदायले भन्दा थप बढी जोखिम भोग्न बाध्य भए ।"

पास्टर. नारायण राई, सर्लाही

विपद् व्यवस्थापनसम्बन्धी पछिल्ला निर्देशिका, कार्यविधिहरूका व्यवस्थाहरू ऐनका प्रावधान भन्दा पनि सङ्कुचित छन् । जस्तैः 'विपद् पीडितहरूलाई दिइने राहतको मापदण्ड, २०७७' मा प्रदेश र स्थानीय तहको अधिकार क्षेत्र, भूमिका र सहभागितालाई ख्यालै गरिएको छैन । 'राष्ट्रिय विपद् प्रतिकार्य कार्य ढाँचा, २०७५' मा सङ्घीय निकायहरूको मात्र भूमिका उल्लेख छ । विपद् जोखिम न्यूनीकरण रणनीतिक कार्ययोजना कार्यान्वयनका लागि तय गरिएको मार्गनिर्देशक सिद्धान्त ४ ले विपद्जोखिम न्यूनीकरण तथा व्यवस्थापनमा समाजका सबै तह, तप्का तथा क्षेत्रसँग सहभागिता तथा साझेदारी गरिने र यसका लागि विपद्बाट अति प्रभावित समुदायको सशक्तिकरण गरिने उल्लेख गरेको छ । यस सिद्धान्तले मुख्यतया अति गरिब समुदायको समावेशी, पहूँचयुक्त तथा अविभेदकारी सहभागिता सुनिश्चित गरिनेछ । लिङ्ग, उमेर, अपाङ्गता तथा सांस्कृतिक र भौगोलिक विविधतालाई नीति निर्माण तथा कार्यान्वयनमा पर्याप्त ध्यान दिइनेछ । महिला तथा युवा नेतृत्वलाई प्रबर्द्धन गरिनेछ भनेको छ । तर, सम्पूर्ण रणनीतिले विपद् व्यवस्थापनमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको पहिचानसम्म गरेको छैन । यसअघि विपद् जोखिम व्यवस्थापन राष्ट्रिय रणनीति, २०६६ले प्रकोपको जोखिम र विपद्को घटनाको असरलाई कम गर्न न्यूनीकरण, पूर्वतयारी, सचेतना अभिवृद्धिका उपायहरूलाई प्रभावकारीरूपमा अगाडि बढाउने र सबै तहमा प्रभावकारी पूर्वतयारीका क्रियाकलापहरू विकासगरी विकास जोखिम न्यूनीकरणको अवधारणालाई मूलप्रवाहीकरण गर्न आवश्यक मार्गदर्शन एवं प्रोत्साहन दिनु रणनीतिको दीर्घकालीन लक्ष्य लिएको थियो । यद्यपि, सो रणनीति पनि धार्मिक अल्पसंख्यकहरूको अधिकारबारे पूर्णत मौन थियो ।

कोरोना नियन्त्रणका लागि नेपाल सरकारले विभिन्न नीतिगत व्यवस्थाहरू गरेको थियो । त्यसमध्ये एक महत्वपूर्ण नीतिगत व्यवस्था हो, कोरोना भाईरस सम्बन्धी क्वारेन्टाईन सञ्चालन तथा व्यवस्थापन गर्न बनेको मापदण्ड २०७६ । यसले कारेन्टाइन व्यवस्थापनका लागि विभिन्न समितिहरूको व्यवस्था गरेको छ (दफा १२) । तर, त्यस्ता समीतिहरूमा नेपाल रेडक्रस सोसाइटीबाहेक अन्य नागरिक समाज र धार्मिक समुदायको प्रतिनिधित्वको व्यवस्था गरिएको छैन । त्यस्तै क्वारेन्टाइनमा रहने व्यक्तिहरूले पालना गर्नुपर्ने आचारसंहिता (दफा १३) अन्तर्गत जाति, धर्म, वर्ण, लिंग, भाषा, भेष-भुषा, भेग वा अन्य कुनै पनि आधारमा भेदभाव गर्न नहुने तोकेको छ । यसबाहेक कारेन्टाइनमा रहँदा संक्रमित व्यक्तिहरूले आफ्ना धार्मिक क्रियाकलापहरूलाई सुरक्षित र मापदण्डअनुरूप गर्न पाउने अधिकारलाई यो मापदण्डले समेटेको छैन ।

त्यसैगरी सरकारले कोभिड-१९ का कारण मृत्यु भएका व्यक्तिहरूको शव व्यवस्थापनसम्बन्धी कार्यविधि तय गरेको थियो । यसअघि अस्पतालमा मृत्यु भएकाको शव सेनाको टोलीले व्यवस्थापन गरिरहेको सन्दर्भमा कायविधिले घरमै आइसोलेसनमा रहेका मृतकलाई स्थानीय तह र प्रहरीलाई खबर गरेर आफन्तले आफ्नो परम्पराअनुसार व्यवस्थापन गर्न सकिने उल्लेख गरेको छ । त्यसैगरी विपद् पश्चात्को शब व्यवस्थापनसम्बन्धी मार्गदर्शन (२०६८) प्रथम शंसोधन २०७६ को दफा (१०.३)ले पनि आफ्नो रीतिरिवाज र परम्पराअनुसार मृतकको अन्तिम संस्कार गर्न सकिने व्यवस्था गरेको छ । यद्यपि, कोरोना भाईरस महामारीको अबधिमा आश्रयस्थल सञ्चालन सम्बन्धी मापदण्ड, २०७७ले भने आश्रयस्थल व्यवस्थापनमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदाय र उनीहरूको विषयलाई पूर्णत वेवास्ता गरेको छ ।

विपद् जोखिम व्यस्थापनमा समाहित सबै नीति तथा कानुनहरूले राज्यले अङ्गीकार गरेका सबै लैङ्गिक र सामाजिक समावेशीकरणको सिद्धान्त र नीतिहरूलाई समाविष्ट गरिनुपर्ने व्यवस्था रहेको छ । तर, कोरोनाको समयमा समेत सरकारका नीतिगत व्यवस्थाहरूले संविधानको मर्म विपरीत कुनै पनि व्यक्तिले आफ्नो धर्म मान्न पाउने अधिकारलाई सम्बोधन गर्न सकेको देखिँदैन ।

घटना अध्ययन

घटना १: क्रिश्चियनलाई जेल, आक्रमण र मृत्यु संस्कारमा अवरोध

पोखरामा प्रशस्त कटनी मण्डली सञ्चालन गर्ने पास्टर आचार्यलाई पोखरा-२९ पावरहाउसबाट मिति २०७६।१२।१० गते १०-१२ जना प्रहरी आई केही बुझ्नु छ भनी निवेदकलाई जिल्ला प्रहरी कार्यालय कास्की लगियो । तत्काल निवेदकलाई पक्राउ गर्दा कुनै पुर्जी दिने वा पक्राउ गर्नुपर्ने कुनै कारण बताइएको थिएन । तर, भोलिपल्ट थुनुवा पूर्जी एंव पक्राउपूर्जी दिइएको र सो पुर्जीमा निवेदकलाई सार्वजनिक शान्ति विरूद्धको कसुर (झुट्टा अफवाह फैलाउन नहुने) अभियोगमा पक्राउ गरी थुनामा राखिएको थियो ।

अनुसन्धान गर्ने भनी १६ दिनसम्म थुनामा राखी मिति २०७६।१२।२६ गते जिल्ला प्रशासन कार्यालय कास्कीमा प्रस्तुत गरियो । यस मुद्धामा जिल्ला प्रहरी निरीक्षक नरहरी अधिकारीसहितको प्रतिवेदनले नेपाल सरकारले आचार्यलाई “कोरोना भाइरसलाई प्रभु येशूले ठीक गर्नुहुन्छ भनी झुट्टा अफवाह फैलाएको” भन्ने आरोप लगाइएको थियो । उक्त मुद्दमा जिल्ला अदालतबाट सोही दिन अर्थात मिति २०७६।१२।२६ मा निवेदकबाट रू ५०००।- (अक्षेरूपी पाँच हजार) धरौटी लिने गरी आदेश भएकोले निवेदककी पत्नी जनदेवी तिवारीले आदेशबमोजिम सोही दिन अर्थात मिति २०७६।१२।२६ गते र। नं। २०८० बाट तोकिएको धरौटी रकम बुझाएकी थिइन् । तर निवेदकलाई थुनामुक्त नगरी पूनः बिना कुनै जानकारी, सूचना र कारण नबताई प्रहरीकै भ्यानमा राखी जिल्ला प्रहरी कार्यालय कास्कीमा लगी थुनामा राखियो ।

मिति २०७६।१२।२७ गते जिल्ला प्रहरी कार्यालय कास्कीद्वारा “धर्म सम्बन्धी कसुर”को अनुसन्धान गर्ने भनी हिरासतभित्रै पक्राउपुर्जी र थुनापुर्जी दिई गैरकानुनी रूपमा थुनामा राखियो । निवेदकउपर कोरोना भाइरसलाई प्रभु येशूले ठीक गर्नुहुन्छ भनी झुट्टा अफवाह फैलाई धर्म प्रचार गरेको भनी मूलुकी अपराध संहिता २०७४ को दफा १५८ को ९१० र ९२० को कसुर आरोपित गरी मिति २०७७।१।४ गते अभियोग पत्र दायर गरिइको रहेछ । उक्त मुद्धामा कास्की जिल्ला अदालतबाट मिति २०७७।१।७ रू ५०००००।- (अक्षेरूपी पाँचलाख) धरौटी माग गर्ने आदेश भयो ।

अदालतबाट तोकिएको धरौटी मिति २०७७।०१।३१ गते धरौटी बुझाएकोमा पाष्टर आचार्यलाई तारेखमा राखी थुनामुक्त गर्नुपर्नेमा थुनामुक्त नगरी प्रहरीसंगै पठाएको सोही दिन अर्थात मिति २०७७।१।३१ गते पुनः जिल्ला प्रहरी कार्यालयमा लगी बिना कुनै सूचना गैरकानुनी थुनामा राखियो । र, यस सम्बन्धमा सोधखोज गर्दा निवेदकलाई धर्म परिवर्तन मुद्धामा डोल्पामा अनुसन्धान गर्न अड्डासारको माध्यमबाट विपक्षी जिल्ला प्रहरी कार्यालयबाट डोल्पा पुऱ्याइयो । उनलाई जिल्ला प्रहरी कार्यलाय डोल्पाले ३ लाख धरौटीमा कारागार मुक्त गरी तारेखमा छोडेको छ ।

त्यस्तै ३ साउन २०७७मा कास्की जिल्लाको पोखरा महानगरपालिका-१५, स्थित सानो पतनेरी अवस्थित घाट/समाधिस्थल प्रयोग गर्ने बारे त्यहाँका स्थानीय हिन्दू समुदाय र ख्रीटियन समुदायबीच विवाद भयो । पोखरा स्वास्थ्य विज्ञान प्रतिष्ठानको आइसोलेसनमा मृत्यु भएका स्याङ्जाको वालिङ नगरपालिकाका ६० वर्षीय पुरूषको शव सुरूमा हरियोखर्कमा व्यवस्थापन गर्ने निर्णय गरिएको थियो । तर त्यहाँका स्थानीयबासीले अवरोध गरेका थिए । नेपाली सेनाको टोलीले सेती नदी किनारको रिट्ठेघाटटमा शव व्यवस्थापन गर्दा पनि स्थानीयबासी प्रतिकारमा उत्रिएका थिए । विरोधमा उत्रिएका स्थानीयलाई रोक्न प्रहरीले बल प्रयोग गर्नुपरेको थियो ।

त्यसैगरी धादिङ जिल्लाको ज्वालामुखी गाउँपालिका वडा नं ३ मैदी उखुबारी अवस्थित “अनुग्रह मण्डली”मा २३ साउन २०७७ रातको समयमा अज्ञात समूहले आक्रमण गरेको थियो । आक्रमणकारीहरूले चर्चको मूल गेट नै तोडफोड गरी भित्र प्रवेश गरेर मण्डलीको सेवा गर्ने भवनको ढोका, झ्याल र भित्र रहेको बाध्यबादनको सामानहरू तोडफोड गरेको थियो । घटनापछि ईलाका प्रहरी कार्यलयमा दर्ता भई अनुसन्धान भएपनि दोषिलाई कुनै कारवाही गरिएन ।

घटना २: दलित समुदाय राहतबाट बञ्चित

२०७६ साल चैत्र ११ गते देखि सरकारले देशव्यापी लकडाउन गऱ्यो । लकडाउनका कारण दैनिक ज्यालादारीमा काम गर्ने मानिसहरू घरबाट निस्कन पाएनन् ।

नेपाल सरकारले यस्ता समुदायलाई तत्काल राहत होस् भनी स्थानीय सरकारलाई राहत वितरणका लागि निर्देशन दियो । यद्यपि, अधिकांश दलित समुदायले राहतमा समेत विभेद भोग्नुपर्‍यो । सर्लाही जिल्लाको लालबन्दी नगरपालिका-५ बडाले २०७७ साल वैशाख महिनामा राहत वितरणको कार्यक्रम राख्यो । वडाले हरेक परिवारका लागि १५ केजी चामल ,१ केजी दाल, १ प्याकेट नुन र १ लिटर तेल बाँढ्यो । तर, यसबारे स्थानीय चुलिया माझी मुसहर (५७)ले कुनै जानकारी नै पाइनन् ।

चुलिया एकल महिला हुन् । उनको परिवारमा बुहारीसहित ८ जनाको परिवार छ । उनका छोराको समेत मृत्यु भइसकेको छ । लकडाउनका कारण उनीहरुले आम्दानी हुने कुनै काम गर्न पाएनन् । वडा कार्यालयले राहत वितरण गर्न लागेको छिमेकीमार्फत् जानकारी पाएपछि उनी राहत वितरण स्थलमा आइन् । तर, स्थानीय अधिकारीहरूले राहत प्राप्त गर्नेहरूको सचिमा उनको नामा नभएको भन्दै फिर्ता पठाए । उनीहरूले दोस्रो चरणमा राहत दिने बाचा गरे । यद्यपि, दोस्रो चरणमा राहत वितरण गर्दा उनलाई लालपूर्जा नभएको भन्दै राहतबाट बन्चित गरियो ।

घटना ३: कोरोना रोक्न हिन्दू समुदायको देशभर पूजा र बली

सरकारले कोरोना नियन्त्रणका लागि लकडाउन, सार्वजनिक समारोह, पूजाआजामा रोक लगाए पनि देशभरू हिन्दू समुदायका व्यक्तिहरूले कोरोना संक्रमण रोक्नका लागि कामना गर्दै पूजाआजा र बलि दिए । यसमा स्थानीय सरकारका प्रतिनिधि देखि संघीय संसदका सांसद समेत सहभागी भए । तर, यस्ता कार्यमा संलग्न कसैलाई पनि धर्म प्रचारको नाममा वा महामारी विरूद्ध अफवाह फैलाएको आरोपमा कानुनी कारवाही गरिएन, जस्तो क्रिश्चियन समुदायलाई गरिएको थियो ।

डोल्पाको त्रिपूरा सुन्दरी नगरपालिका, मुड्केचुला, जगदुल्ला, त्रिपूरा सुन्दरी नगरपालिका, ठुलीभेरी नगरपालिका, काइके गाउँपालिकामा स्थानीय सरकारहरूले सरकारी खर्चमा बली र पूजाआजा कुल देवताको पूजा गरे (टेकबहादुर शाही, अन्नपूर्णपोस्ट १३ चैत २०७६) ।[1] त्यस्तै कालिकोट जिल्लाका खाँडाचक्र नगरपालिका, तिलागुफा नगरपालिका, रास्कोट नगरपालिका र जिल्लाका विभिन्न स्थानमा पुजा र कोरोनाको महामारी नहोस भन्दै बली दिइयो (बिस्नुप्रसाद न्यौपाने, अन्नपूर्ण पोस्ट १४ चैत २०७६) ।[2]

गोरखा जिल्लाको गोरक्षनाथ वैदिक गुरूकुलका वटुकले विश्व शान्तिको कामना गर्दै हनुमान चालिसा पाठ गरे (चैत्र ९, २०७६ कान्तिपुर) ।[3] त्यसैगरी तराईका अधिकांश जिल्लाहरूमा कोरोना धगायन कोरोना माइको पूजाआजा गरियो (रासस, २१ जेठ २०७७) ।[4] सरकारले हिन्दू धर्मका नाममा यसरी देशभर पुजाआजा गर्नेहरूलाई कानुनी कारवाही गरेन बरू यस्ता कुनै पनि भ्रममा नपर्न अनुरोध गर्‍यो (अन्नपूर्ण पोस्ट, ०७ असार २०७७) ।[5]

घटना ४: सांसदको कोरोना पुजा

संसारभर महामारीका रूपमा फैलिएको कोरोना भाइरसको जोखिमबाट बच्नलाई सरकारले विभिन्न घोषणाहरू गरिरहेका बेला सांसद विनोद चौधरी भने चैत ८, २०७६ शनिबार शाश्वतधाम नवलपरासीमा आयोजित पुजामा सहभागी भए । दुम्कौलीस्थित शाश्वतधाम मन्दिरमा आयोजना गरिएको यो पुजा र हवन कोरोना भाइरस निर्मूल पार्न

१ http://annapurnapost.com/news/151342
२ न्यौपाने, बिस्नप्रसाद । २०७६ । कालिकोटका देवताले लिन मानेनन् बली । अन्नपूर्ण पोष्ट दैनिक । १४ चैत २०७६ । http://annapurnapost.com/news/151463
३ https://ekantipur.com/Other/2020/03/22/158484848165174841.html
४ https://pahilopost.com/content/20200603065126.html
५ अन्नपूर्ण पेस्ट । २०७७ । 'कोरोना देवीको आविष्कार भएको छैन ! भ्रमको पछि नलागौं' । अन्नपूर्ण पेस्ट, ७ असार, २०७७ । http://annapurnapost.com/news/159288 भदौ ५, २०७७ मा पहूँच गरिएको ।

भन्दै गरिएको थियो । पूजामा उद्योगपति एवं सांसद चौधरी परिवारसहित सहभागी थिए । चौधरी ग्रुपका महाप्रबन्धक नारायण श्रेष्ठले कोरोना महामारीको त्रासबाट मानव कल्याणका लागि शास्वतधाम मन्दिरका तर्फबाट संकल्प पूजा गरिएको बताए । विश्व स्वास्थ्य संगठनले तोकेको स्वास्थ्य सचेतनाको मापदण्ड पूरा गरेर मन्दिरमा पूजा तथा हवनमा गरिएको उनले बताए (हरपल नेपाल, २०७६ चैत्र ९) । यो समाचार कान्तिपुर दैनिकले समेत प्रकाशित गरेको थियो । तर, केही समयपछि हटायो ।

घटना ५ः मुस्लिम समुदायमाथि घृणाको प्रचार

उदयपुर सदरमुकाम गाईघाटदेखि झन्डै ६ किलोमिटर पूर्व-दक्षिण लागेपछि भुल्के स्थित नुरी मस्जिदभित्र बसेका ११ भारतीय र २ नेपालीलाई कोरोना संक्रमण भेटियो, वैशाख सुरूमै । यसको ठीक अघिल्लो दिन ३० चैतमा वीरगन्जको छपकैया मस्जिदमा बसेका तीन जनालाई कोरोना पोजेटिभ देखिएको थियो, जुन भारतीय नागरिक नै थिए ।

लगातार मस्जिदमा संक्रमित भेटिरहेकै बेला ५ वैशाखमा वीरगन्जको महावीरचोकमा मास्क लगाएका दुई मुस्लिम महिलाले पैसा फालिदिएको गलत अफवाह फैलियो । केही चर्चित अनलाइनहरूले घटनाको सत्यतथ्य बुझ्नेतिर नलागी यस घटनालाई कोरोना फैलाउनका लागि गरिएको षड्यन्त्रसँग जोडे र समाचार प्रकाशित गरे (अनलाइन खबर,[६] देश सञ्चार,[७] थाहा खबर[८]) । यी प्रकरणलाई धेरैले दिल्लीस्थित निजामुद्दीन मर्कज मस्जिदसँग जोडे, जहाँ धार्मिक अनुष्ठानका लागि ३० फागुनदेखि २ चैतसम्म विश्वभरका तब्लिगी जमात भेला भएका थिए । लहैलहैमा केही नेपाली मिडिया र सामाजिक सञ्जाल पनि लहसियो । फेक न्यूजहरूको बाढी आयो । मुस्लिम समुदायसँग कोरोना बम र कोरोना जिहादजस्ता शब्द जोडिन थालियो ।[९]

यस्तो घृणा फैलाउने काममा नेपाली सञ्चारमाध्यमहरूको नियामक संस्थाका अध्यक्ष किशोर श्रेष्ठ सञ्चालक तथा सम्पादनमा सञ्चालित जनआस्था साप्ताहिक र अनलाइनको समेत परिचालन भयो ।[१०] पत्रिकाले अन्य मुस्लिम सहित मानवअधिकार आयोगकी सदस्य मोहना अन्सारी[११]लाई समेत कोरोना फैलाउन सहयोग गरेको आरोप लगायो । यस्तो आरोप लगाउनेमा प्रतिष्ठित मिडियाहरूमा सम्बद्ध सञ्चारकर्मीहरू समेत थिए । दिल्लीको मर्कस मस्जिद हुँदै नेपाल छिरेर रोग फैलाएको भन्दै मुस्लिमविरूद्ध नेपालमा समेत टिप्पणी भए । यस्तो प्रचारपछि मुस्लिम आयोग पनि शक्रिय भयो ।[१२]

---

६ अनलाइन खबर । २०७७ । जनकपुरधाममा पैसा छर्ने महिलाको र्‍यापिड टेस्ट पोजेटिभ । अनलाइन खबर, बैशाख ६, २०७७ . https://www.onlinekhabar.com/2020/04/855915 बैशाख ६, २०७७ ।

७ झा, राजा । २०७७ । जनकपुरधामको सडकमा महिलाले पैसा फाल्दै हिँडेपछि स्थानीय त्रसित । देश सञ्चार, बैशाख ५, २०७७ । https://deshsanchar.com/2020/04/17/342698/ भदौ ५ मा पहूँच गरिएको ।

८ थाहा सम्वाददाता । २०७७ । जनकपुरको सडकमा पैसा छर्ने महिलामा आरडीटीबाट कोरोना 'पोजेटिभ' । थाहा अनलाईन बैशाख ६, २०७७ । https://thahakhabar.com/news/96061 भदौ ५, २०७७ मा पहूँच गरिएको ।

९ अधिकारकर्मी सीमाखानसँग मिति २०७७ भदौ ३ गते दिनेश काफ्लेले गरेको कुराकानी ।

१० जनआस्था अनलाईनको १८ अप्रिल २०२० मा प्रकाशित समाचारमा यसै फैलिएन नेपालमा कोरोना शीर्षकको समाचारमा २०७६ फागुन २ देखि ६ गतेसम्म सप्तरीको बोदे बर्साइन जाँजरस्थित खड्ग नदी किनारमा आयोजित मुस्लिम धार्मिक सभालाई नेपालमा कोरोना संक्रमणको मुहान भएको आरोप लगाइएको थियो । त्यसैगरी समाचारमा उदयपुरको भुल्केमा लुकेको अवस्थामा फेला परेका संक्रमितहरू सप्तरीको धार्मिक सभाबाट फर्किएको र उनीहरूले वीरगञ्ज, सप्तरी र सुनसरीमा पनि कोरोना फैलाएको दावी गरिएको थियो । सरकारी स्रोतको हवला दिँदै समाचारमा पछिल्ला केही महिना मुस्लिमहरूका निम्ति इस्लाम धर्म प्रचारको अवसर हो भने यही कोरोनाबाट फाइदा उठाउने नाममा कृश्चियन धर्मावलम्बीले पनि रोग निको पारिदिने भन्दै चलखेल गर्ने, मान्छे भेला गरेर संक्रमण फैलाउने खतरा छ ! भनेको छ । https://www.janaaastha.com/archives/9117 भदौ ५ मा पहूँच गरिएको ।

११ जनआस्था साप्ताहिकले नेपाल र भारतमा अत्यधिक कोरोना संक्रमित फेला पर्ने स्रोतका रूपमा रहेको दिल्लीस्थित तबलिगी जमातकै एक अनुयायी भएको आरोप लगाउँदै अन्सारीले बेलैमा स्वास्थ्य परीक्षण नगराएर मानवाधिकार आयोगका सारा कर्मचारीको निर्वाध कर्तव्य पालना गर्न पाउने मानवअधिकार हनन् गरेको आरोप लगाएको थियो । यसविरूद्ध अन्सारीले सार्वजनिक विज्ञप्ति निकालेकी थिइन् ।

१२ ७ वैशाख २०७७ मा राष्ट्रिय मुस्लिम आयोगले नेपालमा रहेका विदेशी 'जमाती'हरूको सम्पूर्ण विवरण दुई दिनभित्र बुझाउन नेपालस्थित जमाती प्रमुखलाई निर्देशन दिएको थियो । मुस्लिम धर्म प्रचारक जमातीहरूले कोरोना भाइरस संक्रमण फैलाएको भन्दै कतिपय ठाउँमा समुदायमाथि नै लान्छित गर्ने प्रयास भएपछि आयोगले यस्तो निर्देशन दिन बाध्य भएको थियो । सोही दिन आयोगले देशभरका मस्जिद र मदर्साहरूको अनुगमन तथा लडकाउन पूर्ण पालना गराउन सरकारलाई सघाउनका लागि आयोगका अध्यक्ष समिम मियाँ अन्सारीको संयोजकत्वमा ७ सदस्यीय केन्द्रीय समन्वय समिति समेत गठन गरेको थियो । समितिमा पूर्वमन्त्री जाकिर हुसैन, सांसद शेख चाँदतारा, मानव अधिकार आयोगकी सदस्य मोहना अन्सारी, मुस्लिम संघका अध्यक्ष अब्दुल सतार र धर्म गुरूहरू मौलाना खुर्सिद इस्लाही र खालिद सिद्धिकी सदस्य रहेका थिए । काठमाडौंका चार वटा मस्जिदमा जमातीहरू रहेको र उनीहरूले काठमाडौंमा समेत मुस्लिमहरूले कोरोना फैलाउनसक्ने भन्ने जनगुनासो आएपछि समितिले काठमाडौं

कतिपय बौद्धिकहरू, सरकारी अधिकारी र राजनीतिक नै संक्रमणको स्रोत नखुल्दै सतही टिप्पणी गर्न अघि सरे ।[१३]

राजनीतिशास्त्रका प्राध्यापक कृष्ण पोखरेलले 'वीरगन्जदेखि उदयुपरसम्मका कोरोना संक्रमितहरू दिल्ली भेलाबाटै आएको भनेर ट्वीटरमा मत राखे । उनले लेखेका छन्, 'जतिसुकै ट्राभल हिस्ट्री ढाँटे पनि ती दिल्लीकै धार्मिक भेलाबाट आएका हुन् ।' जबकि प्रहरी अनुसन्धानबाट उनीहरू मर्कज मस्जिदबाट आएरनआएको खुलेकै छैन । संक्रमितहरू भारतबाट आएको पुष्टि भए पनि मर्कज मस्जिदबाटै आएको भन्ने खुलेको थिएन । कोरोना संक्रमण गर्नै आएको भन्ने प्रमाण भेट्नु त परको कुरा । सामाजिक सञ्जालमा त मुस्लिम समुदायकै कारण कोरोनाले सखाप पार्न सक्ने भन्दै उनीहरूविरूद्ध सरकारले कडा कदम चाल्नुपर्ने विचार पोखिए ।[१४] यस्तो अफवाहले मुस्लिम समुदायमा त्रासको वातावरण सिर्जना भयो ।[१५] २८ चैत २०७६मा भारतीय टीभीले जामिलले नेपालबाट कोरोना संक्रमितलाई भारत पठाउन ठीक्क पारेको भन्दै दिनभर समाचार प्रसारण गरे । सीमा सुरक्षा बल (एसएसबी) को हवाला दिँदै मियाले ४० र ५० संक्रमितलाई भारत पठाउने जिम्मा लिएको दाबी गरिएको थियो । कतिपय टीभीले त नेपालको सुरक्षा निकायले मियाँलाई समातिसकेको समेत समाचार दिए । तर न मियाँले त्यस्तो जिम्मेवारी लिएका थिए, न त प्रहरीले पक्राउ नै गरेको थियो (पूर्ववत) ।

यसै सन्दर्भमा नेपालस्थित अष्ट्रेलियाली दूतावास, अन्तर्राष्ट्रिय विकास विभाग, युरोपेली संघको प्रतिनिधिमंडल, फिनल्याण्ड दूतावास, फ्रान्सको दूतावास, जापानको दूतावास, जापान अन्तर्राष्ट्रिय सहयोग एजेन्सी, नर्वेजियन दूतावास, स्विजरल्याण्डको दूतावास, संयुक्त राष्ट्र संघ, युएसएआईडी लगायतका अन्तर्राष्ट्रिय नियोक तथा समुदायले नेपालमा "कोरोनाको प्रतिकार्यमा संलग्न सबै व्यक्ति तथा सरोकारवालाहरूलाई विशेष गरी महिला र बालिका, युवा, अल्पसंख्यक र सीमान्तकृत समूहहरूको अधिकारलाई क्वारेन्टिनमा बस्दा होस् वा राहत प्रदान गर्दा सम्मानका साथ उनीहरूमाथिको भेदभाव, यौन शोषण र दूर्व्यवहारबाट सुरक्षित राख्नु आवश्यक छ ।" भन्दै अल्पसंख्यक तथा सीमान्तीकृत समुदायको अवस्थाबारे चासो देखाएको थियो ।[१६] त्यस्तै संयुक्त राष्ट्रसंघ "धर्म तथा आस्थाको स्वतन्त्रता"को अधिकारसम्बन्धी विशेष प्रतिवेदक महम्मद सहिदले कोरोनाको महामारीका सन्दर्भमा बढ्दो धार्मिक अहिष्णुताका घटनाहरूप्रति लक्षित गर्दै "धार्मिक, विश्वास वा जातीय पहिचानको आधारमा घृणा वा हिंसालाई कुनै पनि हालतमा मुक्ति नदिइने । र , यस्ता असन्तुष्टिसँग लड्नका लागि राज्यले जनतालाई सही र भरपर्दो जानकारी प्रदान गर्न प्रभावकारी रणनीति र सञ्चारको माध्यम स्थापना गर्नु महत्वपूर्ण हुने"मा जोड दिएका थिए ।[१७]

महानगरपालिकाका प्रमुख विद्यासुन्दर शाक्यसहित प्रहरी नायब महानिरीक्षक (डिआइजी) विश्वराज पोखरेललगायतको टोलीले रत्नपार्कस्थित नेपाली जामे मस्जिद, कास्मिरी मस्जिद र सुनधारा र स्वयम्भूस्थित भुइँखेलका मस्जिदको अनुगमन गरेको थियो । यद्यपि, अनुगमनबाट कुनै त्यस्तो प्रमाणहरू भेटिएन ।

१३ मुस्लिम समुदायप्रति कोरोना फैलाएको आरोप लगाएको र उनीहरूमाथि सार्वजनिक घृणा फैलाएको आरोपमा नेपाल सरकारका पूर्व सचिव भिम उपाध्यायलाई बिद्युतीय कारोबार ऐन अनुसार जिल्ला अदालत काठमाडौंमा मुद्दा दायर भएको थियो । उनलाई प्रहरीको साइबर ब्यूरोले चैत १० मा पक्राउ गरी महानगरीय प्रहरी वृत्त दरबारमार्गमार्फत उनीमाथि मुद्दा अघि बढाएको थियो । कानुनतः प्रहरीले उनलाई २४ दिनसम्म थुनामा राख्न सक्ने भएपनि सामाजिक सञ्जालमा अभिव्यक्ति स्वतन्त्रताको हनन भएको चर्को आवाज उठेपछि प्रहरीले तीनमै अनुसन्धान सकाएको थियो ।

१४ 'टिआरटी वर्ल्ड'का अनुसार भारतमा संक्रमण फैलिएका २० वटा 'हटस्पट'मा दिल्लीको निजामुद्दिन पनि एक हो । तर, सञ्चार–माध्यममा निजामुद्दिनलाई मात्र बहसको विषय बनाइयो । मन्दिर र गुरूद्वारामा भेटिएकालाई 'रोकिन बाध्य भएका' भन्ने भारतका सञ्चार–माध्यमले मस्जिदमा भेटिएकालाई 'लुकेर बसेको' भन्ने भाष्य निर्माण ग–यो । ठीक त्यही भाषा नेपाली सञ्चार–माध्यमले पनि प्रयोग गरे । भारतको मस्जिदको समाचारलाई त्यही चित्र राखी नेपालको मस्जिदको समाचार भनी प्रकाशित गऱ्यो । सेतो टोपी लगाएको मान्छेले फलफूलमा थुकेको पोस्ट सामाजिक सञ्जालमा भाइरल भयो र सबै नेपालीलाई सचेत रहन भनियो । यो भारतमा भाइरल भई गलत पुष्टि भइसकेको भिडियो थियो ।

ज्ञछ Sijapati, Alisha. 2020. Nepal's Muslims face stigma after COVID-19 tests. https://www.nepalitimes.com/banner/nepals-muslims-face-stigma-after-cov-id-19-tests/ Accessed on 29 August, 2020.

१६ UNFPA. 2020. Joint Press Statement on PSEA and GBV during COVID-19 response. https://nepal.unfpa.org/en/news/joint-press-statement-psea-and-gbv-during-covid-19-response

१७ *UN Human Rights Council. 2020.* UN expert warns of worsening religious hatred and intolerance amid cofed-19 outbreak. OHCHR. https://www.ohchr.org/AR/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=25814&LangID=A

अध्याय ४

निष्कर्ष तथा सिफारिसहरु

धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायमाथिको विभेद संरचनागत विभेद हो । नेपालको सन्दर्भमा अल्पसंख्यक धार्मिक समुदायहरू बहुसंख्यक धार्मिक समुदायको तुलनामा बढी विपद् संकटासन्न अवस्थामा रहेका छन् । धार्मिक विश्वास, धार्मिक, विभेद, न्यून शैक्षिक अवस्था, कमजोर सामाजिक अवस्था र अधिकारबारे सचेतनाको अभावका कारण धार्मिक अल्पसंख्यक समुदाय विपद्को समयमा आधारभूत अधिकारबाट बञ्चित हुन बाध्य छन् ।

प्राकृतिक तथा मानवनिर्मित विपद्हरूलाई व्यवस्थापन गर्न नेपालले कानुनी तथा नीतिगत व्यवस्था अवलम्वन गरेको छ, तर ती व्यवस्थाले धार्मिक अल्पसंख्यक समुदाय लगायतका जोखिममा रहेका वर्ग तथा समुदायलाई बलियोगरी समेट्न अझै सकेका छैनन् । धार्मिक समुदायसँग जोडिएको स्थानीय शक्तीसम्बन्धको असर प्रत्यक्ष रूपमा राहत, उद्दार तथा पुनःस्थापनाका गतिविधिहरूमा परिरहेको छ । कोरोना कालमा समेत यो विभेद सतहमा आएको छ । विशेषगरी कोरोना नियन्त्रण तथा रोकथाम, प्रभावित समुदायको पहिचान तथा राहत वितरणलगायतका स्थानीय संरचनाहरूमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको सहभागिता नहुँदा उनीहरू राहतबाट बन्चित भएका छन् । धार्मिक अल्पसंख्यकहरूको अन्य धार्मिक समुदायसँगको अन्तक्रिया, उनीहरूमाथि सामाजिक दृष्टिकोण, भौतिक संरचाहरूको कमीका कारण उनीहरू विपद्को समयमा थप जोखिममा परिरहेका छन् । मिडियामाथि पहूँचको कमी तथा मिडियाको पूर्वाग्रही व्यवहारले उनीहरू थप सीमान्तीकृत हुन पुगेका छन् ।

संविधानतः नेपाल धर्मनिरपेक्ष राज्य हो । संविधानको धारा (२६)को उपदफा (३)ले 'कसैले पनि कसैको धर्म परिवर्तन गराउने वा अर्काको धर्ममा खलल पर्ने काम वा व्यवहार'को निषेध गरेको छ । यसलाई बल पुऱ्याउँदै मूलुकी अपराध (संहिता) ऐनको धारा १५७ (१)ले समेत 'सनातनदेखि अपनाउँदै वा चलिआएको धार्मिक रीति-स्थितिमा बाधा पुऱ्याएमा एक वर्षसम्म कैद वा दस हजार रूपैयाँसम्म जरिवाना वा दुवै सजाय' तोकेको छ । त्यस्तै धारा १५८ (२)ले धर्म परिवर्तन र धार्मिक मतको प्रचार गरेमा पाँच वर्षसम्म कैद र पचास हजार रूपैयाँसम्म जरिवाना तोकेको छ । कसुरवाला विदेशी भएमा कैद भुक्तान गरेको सात दिनभित्र देश-निकालाको सजाय तोकिएको छ । संविधानमा भएको धार्मिक स्वतन्त्रतालाई मूलुकी संहितामार्फत् गैरहिन्दूहरूलाई अन्यकरण गर्ने प्रयास गरिएको छ । यसको असर कोरोना कालमा पनि प्रत्यक्ष रूपमा देखिएको छ । धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायमाथि धर्म प्रचारका नाममा भएका पक्राउ र थुनाका घटनाहरूले धर्मनिरपेक्षताको मर्मलाई वेवाृता गरेको छ ।

संकटासन्नताका आधारभूत कारकहरूले उनीहरूमाथि बहुआयामिक दबाब सिर्जना गरेका छन् । कोरोनाको जोखिमबारे धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको सचेतता, सीप तथा स्रोतहरूमाथि समान पहूँच, धार्मिक वा सांस्कृतिक मान्यताका कारण अन्य समुदायसँग हुने अन्तर्क्रिया वा सूचनाको न्यून पहूँच, मिडियामा समानता वा हिंसासम्बन्धी मुद्दाहरू उठाउनका लागि भएका अबरोध, कोरोना प्रतिकार्यमा पारदर्शिता, सहभागिता र जीविकोपार्जनमा पारेको असरका कारण धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायमाथि कोरोनाका बहुआयामिक असरहरू परेका छन् । यसले उनीहरूलाई थप असुरक्षित अवस्थातर्फ धकेलिरहेको छ ।

विपद् व्यवस्थापनसम्बन्धी सरकारी नीति तथा कानुनी प्रावधानहरूले धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायहरूको विपद् व्यवस्थापन कार्यमा मूलप्रवाहीकरण गर्न सकेका छैनन् । कोरोनाको समयमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायमाथि राज्यपक्ष र गैरराज्यपक्षबाट भएका मानवअधिकार उल्लंघनका घटनाहरू बाहिर आउन सकेका छैनन् । र, यस्ता घटनाहरूमा नागरिक समाज र मानवअधिकारकर्मीहरूले पनि प्रभावकारी भूमिका निर्वाह गर्न सकेका छैनन् । यसको मुख्य कारण नेपालका मानवअधिकारवादी संस्था र नागरिक समाजमा अल्पसंख्यक धार्मिक समुदायको उल्लेख्य प्रतिनिधित्व नहुनु पनि हो ।

सिफारिसहरू

- कोरोनाजस्ता महामारी जन्य रोगहरूको समयमा समेत धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको अधिकारको रक्षाका लागि विपद् व्यवस्थापनका हरेक संरचनामा उनीहरूको प्रभावकारी सहभागितालाई कानुनी रूपमै सुनिश्चित गरिनु पर्छ । कोरोनाकालमा धार्मिक अल्पसंखयक समुदायमाथि भएका मानवअधिकार उलंघनका घटनाहरूको निष्पक्ष छानविन गरिनुका साथै दोषिलाई कारवाही र पीडितलाई क्षतिपूर्ति दिइनुपर्छ ।
- विपद् राहत, उद्दार तथा पुनस्थापनाका कार्यहरूमा प्रभावित तथा पीडित धार्मिक तथा जातीय अल्पसंख्यक तथा सीमान्तकृत समुदायलाई विशेष प्राथमिकता दिइनुपर्छ ।
- विपद् व्यवस्थापनका स्थानीयदेखि केन्द्रीय तहसम्मका संरचनाहरूमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायका पीडितहरूको प्रतिनिधित्व सुनिश्चित गर्न धार्मिक संस्थाहरू तथा नागरिक समाजले आफ्नो भूमिकालाई सक्रिय बनाउनुपर्दछ । र, यस्ता कार्यमा संघ, प्रदेश र स्थानीय सरकारले समन्वयात्मक भूमिका खेल्नु आवश्यक छ ।
- विपद् जोखिम व्यवस्थापनका लागि स्थानीय सरकारले बजेट विनियोजन गर्दा, पीडितको स्तरीकरण र आवश्यकता पहिचान गर्दा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायका लागि छुट्टै बजेट तथा कार्यक्रमको तर्जुमा गर्नु आवश्यक छ ।
- कोराना महामारी जस्तो संकटको अवस्थामा गलत मिडियाबाजी र अफवाहबाट धार्मिक तथा अल्पसंख्यक समुदाय थप संकटासन्न अवस्थामा पुग्ने हुनाले धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायका सवालमा कसरी रिपोर्टिङ गर्ने भन्ने विषयमा आमसञ्चारकर्मी तथा पत्रकारहरूको सीप र क्षमता विकासका कार्यक्रमहरू सञ्चालन गर्नुका साथै यस्ता कार्यका लागि लेखनवृत्ति समेत प्रदान गरिनुपर्छ ।
- कोरोना प्रभावित समुदायको पुनर्स्थापनाका कार्यक्रमहरूमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको जीविकोपार्जन र आयआर्जनको सवाललाई प्रथामिकतामा राखिनु पर्छ । संरचनागत विभेदका कारण उनीहरूमाथिको सामाजिक तथा आर्थिक विभेद न्यूनीकरण गर्नका लागि धार्मिक अल्पसंख्यक समुदाय लक्षित गरी विशेष कार्यक्रमहरू सञ्चालन गरिनुपर्छ ।
- धार्मिक तथा जातीय रूपमा अल्पसंख्यक तथा सीमान्तकृत समुदायका मानिसको सामाजिक, आर्थिक र भौतिक सुरक्षाको जिम्मेवारी ती समुदायका मानिसको मात्र नभएर सरकार, वृहत्तर नागरिक समाज, तथा अन्य धार्मिक समुदायका मानिसको पनि उत्तिकै रहने हुँदा यस विषयमा अन्तरधार्मिक सहयोग र सहकार्यलाई प्रवर्द्धन गरिनु पर्छ ।
- विपद्को समयमा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायमाथि हुने विभेदका घटनाहरूको व्यवस्थित दस्तावेजीकरण, अनुगमन र पीडितलाई न्यायको सुनिश्चितताका लागि नेपाल प्रहरी, स्थानीय सरकारका पदाधिकारीहरू र सरोकारवालाहरूको सीप र क्षमता विकासका कार्यक्रमहरू सञ्चालन गरिनु पर्छ ।
- विपद्मा धार्मिक अल्पसंख्यक समुदायको अधिकार र उनीहरूको न्यायको प्रत्याभूतिका लागि सरकारी तथा गैरसरकारी तवरबाट जनचेतनामूलक कार्यक्रमहरू सञ्चालन गरिनुपर्छ ।
- धार्मिक अल्पसंख्यकहरूसँग सम्बन्धित विभेदकारी संवैधानिक, कानुनी तथा नीतिगत व्यवस्थाको सुधारका लागि अन्तर्राष्ट्रिय गैरसरकारी संस्थाहरूले आफ्ना कार्यक्रम, बजेट र योजनारूमा उनीहरूको अधिकारलाई प्राथमिकतामा राख्नु आवश्यक छ ।

सन्दर्भग्रन्थ

भण्डारी, आभास । २०१७ । *धर्मनिरपेक्ष राज्यमा हिन्दू विद्यालयः नेपाल वेद विद्याश्रममा धर्मनिरपेक्षताको निरुपण* । मार्टिन चौतारी । काठमाडौं ।

तामाङ, सेरा । २०१७ । *हिन्दू राज्य, यौन हिंसा तथा दण्डहीनताको संस्कृति* । मार्टिन चौतारी । काठमाडौं ।

आहुति । २००४ । *नेपालको सन्दर्भमा समाजशास्त्रीय चिन्तन* । मेरी डेशेन र प्रत्यूष वन्त सं, ४७१-५२१। ललितपुरः सोसल साइन्स बहाः ।

ज्ञवाली, शिवहरी । २०७५ । दलितको अपराधीकरण । नागरिक दैनिक, २९ बैशाख, २०७५ । https://nagariknews.nagariknetwork.com/others/148606-1526088120.html. भदौ ५, २०२० मा पहूँच गरिएको ।

ज्ञवाली, शिवहरि ।२०७६ ।स्थिति मल्लका गणतान्त्रिक प्रेतहरू ।अन्नपूर्ण पोस्ट, ११ जेठ २०७६ ।http://annapurnapost.com/news/128106. ५ भदौमा पहूँच गरिएको ।

Mary B Anderson and Peter J Woodrow (1998)[1989] Rising from the Ashes: Development

Strategies in Times of Disaster. London: IT Publications.

Adamson Sijapati, Megan. 2013. *The National Muslim Forum Nepal: Experiences of Conflict, Formations of Identity, in Nationalism and Ethnic Conflict in Nepal: Identities and Mobilization after 1990*, eds. M. Lawoti and S. Hangen (London and New York, Routledge: 2013), 102-20.

Adamson Sijapati, Megan. 2011. *Islamic Revival in Nepal: Religion and a New Nation*. Routledge Contemporary South Asia Series. London and New York.

Alexander, D. 2002. *Principles of emergency planning and management.* Oxford University Press, New York.

Alexander, D. 1993. *Natural Hazards.* New York: Chapman Hall.

Aksha, Sanam & Juran, Luke & Resler, Lynn & Zhang, Yang. 2018. *An Analysis of Social Vulnerability to Natural Hazards in Nepal Using a Modified Social Vulnerability Index.* International Journal of Disaster Risk Science. 10. 10.1007/s13753-018-0192-7.

Anderson, Mary B., and Peter J. Woodrow. 1998. *Rising from the Ashes: Development Strategies in Times of Disaster.* Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers.

Armas, I. 2008. *Social vulnerability and seismic risk perception. Case study: The historic center of the Bucharest Municipality/Romania*. Natural Hazards 47(3): 397–410.

ASLAN, Cem & Koc, Hurmuz & Aslan, Murat & Özer, Uğur. 2011. *The effect of height on the anaerobic power of sub-elite athletes.* World Applied Sciences Journal. 12. 208.

Bankoff, G. 2007. *Comparing Vulnerabilities: Toward Charting an Historical Trajectory of Disasters.* Historical Social Research/Historische Sozialforschung, 32(3 (121)), 103-114. Retrieved December 7, 2020, from http://www.jstor.org/stable/20762224

Basnet, Chudamani. 2018. *"Religion or Political Institutions? Revisiting D.B. Bista's Fatalism and Development Thesis after 25 Years"*. Studies in Nepali History and Society 23(1): 33-58.

Bhatta MP, Jefferis E, Kavadas A, Alemagno SA, Shaffer-King P. 2014. *Suicidal behaviors among adolescents in juvenile detention: role of adverse life experiences.* PLoS One. 2014 Feb 24;9(2):e89408. doi:

10.1371/journal.pone.0089408. PMID: 24586756; PMCID: PMC3933541.

Bhuiyan, A.K.M.I., Sakib, N., Pakpour, A.H. et al. 2020. *COVID-19-Related Suicides in Bangladesh Due to Lockdown and Economic Factors: Case Study Evidence from Media Reports.* Int J Ment Health Addiction (2020). https://doi.org/10.1007/s11469-020-00307-y

BK, Prakash. 2015. *DISCRIMINATION IN DISASTER: The caste discrimination on earthquake response in Nepal.* Nepal National Dalit Social Welfare Organization (NNDSWO). Kathmandu.

Boruff, Bryan & Cutter, Susan. 2007. *The Environmental Vulnerability of Caribbean Island Nations. Geographical Review.* 97. 24 - 45. 10.1111/j.1931-0846.2007.tb00278.x.

Bryant, E. A. 1991. *Natural hazards.* New York and Melbourne: Cambridge University Press.

Burghart, Richard. 1996. *The Conditions of Listening: Essays on Religion*. New Delhi. Oxford University Press.

Burghart, Richard. 1994. *The Political culture of Panchayat Democracy. In Nepal in the Nineties: Versions of the Post, Vision of the Future.* In Michael, Hutt. (eds) pp. 1-13. New Delhi: Oxford University Press.

Burton I, Kates RW, White GF. 1993. *The environment as hazard.* The Guilford Press, New York.

Burton, I., Kates, R.W. and White, G.F. 1978. *The Environment as Hazard.* Oxford University Press, New York.

Cutter, Susan & Boruff, Bryan & Shirley, W.. (2003). *Social Vulnerability to Environmental Hazards. Social Science Quarterly*. 84. 242-261. 10.1111/1540-6237.8402002.

Cutter, Susan, and D.P. Morath. 2014. *The evolution of the social vulnerability index (SoVI). In Measuring vulnerability to natural hazards: Towards disaster resilient societies, 2nd edn.,* ed. J. Birkmann, 304–321. New York: United Nations University Press.

Devkota, R.P., T.N. Maraseni, G. Cockfield, and L.P. Devkota. 2013. *Flood vulnerability through the eyes of vulnerable people in mid-western Terai of Nepal.* Journal of Earth Science & Climatic Change 4(1): 1–7.

de Oliveira Mendes, J.M. 2009. Social vulnerability indexes as planning tools: Beyond the preparedness paradigm. Journal of Risk Research 12(1): 43–58.

Dixit, A. 2003. *Floods and vulnerability: Need to rethink flood management.* Natural Hazards 28(1): 155–179.

Dixit, A., M. Upadhya, A. Pokhrel, K.M. Dixit, D.R. Rai, and M. Devkota. 2007. *Flood disaster impacts and responses in Nepal Tarai's marginalized basins. In Working with the winds of change: Toward strategies for responding to the risks associated with climate change and other hazards*, ed. M. Moench, and A. Dixit, 119–158. Kathmandu: ProVention Consortium, Institute for Social and Environmental Transition-International, and Institute for Social and Environmental Transition-Nepal.

Dynes, R.R., DeMarchi, B., & Pelanda, C. (Eds.). 1987. *Sociology of disasters: Contributions of sociology to disaster research*. Milan, Italy: Franco Angeli.

Evans, M. 1997. *The 1981 Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief. In Religious Liberty and International Law in Europe.* Cambridge Studies in International and Comparative Law, pp. 227-261. Cambridge: Cambridge University Press.

Few, R., and G.T. Pham. 2010. *Climatic hazards, health risk and response in Vietnam: Case studies on social dimensions of vulnerability.* Global Environmental Change—Human and Policy Dimensions 20(3): 529–538.

Fuchs, S., J. Birkmann, and T. Glade. 2012. *Vulnerability assessment in natural hazard and risk analysis: Current approaches and future challenges.* Natural Hazards 64(3): 1969–1975.

International Commission of Jurists (ICJ). 2018. *Challenges to Freedom of Religion or Belief in Nepal-A Briefing Paper.* International Commission of Jurists. Geneva, Switzerland.

International Federation of Red Cross and Red Crescent Societies (IFRC). 1999 6b. *World disaster report.* International Federation of Red Cross and Red Crescent Societies. Geneva.

Juran, L., and J. Trivedi. 2015. *Women, gender norms, and natural disasters in Bangladesh.* Geographical Review 105(4): 601–611.

Laska, S., and B.H. Morrow. 2006. *Social vulnerabilities and Hurricane Katrina: An unnatural disaster in New Orleans.* Marine Technology Society Journal 40(4): 16–26.

Letsie, M.M., and S.W. Grab. 2015. *Assessment of social vulnerability to natural hazards in the Mountain Kingdom of Lesotho.* Mountain Research and Development 35(2): 115–125.

Lindell, M. and Perry, R. 1992. *Behavioral Foundations of Community Emergency Planning.* Hemisphere Publishing, Washington, D.C.

Hummell, B.M.D., S.L. Cutter, and C.T. Emrich. 2016. *Social vulnerability to natural hazards in Brazil.* International Journal of Disaster Risk Science 7(2): 111–122.

Holand, I.S., and P. Lujala. 2013. Replicating and adapting an index of social vulnerability to a new context: A comparison study for Norway. Professional Geographer 65(2): 312–328.

Hewitt, K (ed.). 1997. *Regions of risk: A geographical introduction to disasters.* Singapore: Longman.

Höfer, András. 2004 [1979]. *The Caste Hierarchy and the State in Nepal: A Study of the Muluki Ain of 1854*. Lalitpur: Himal Books.

Jha, Prasant. 2015. *Nepali secularism has pronounced Hindu tilt.* Hindustan Times, September 2016. Available at https://www.hindustantimes.com/analysis/nepali-secularism-has-pronounced-hindu-tilt/story-W4C6pf4mDCK7eJsYvnGfOL.html; accessed on 9 December 2020.

Keith Smith. 2001. *Environmental Hazards: Assessing Risk and Reducing Disaster.* Routledge physical environment series. Psychology Press.

Lal, CK. 2015. *Nepal has become a Hindu State through the backdoor.* Catch News, September 16. Available at http://www.catchnews.com/international-news/nepal-has-become-a-hindu-state-through-the-backdoor-1442414656.html; accessed on 9 December 2020.

Mary B Anderson and Peter J Woodrow. [1989](1998). *Rising from the Ashes: Development*

Strategies in Times of Disaster. London: IT Publications.

Mukhtar, H.; Ahmad, H.F.; Khan, M.Z.; Ullah, N. 2020. *Analysis and Evaluation of COVID-19 Web Applications for Health Professionals: Challenges and Opportunities*. *Healthcare* ***2020**, 8, 466.*

Myers, C.A., T. Slack, and J. Singelmann. 2008. *Social vulnerability and migration in the wake of disaster: The case of Hurricanes Katrina and Rita.* Population and Environment 29(6): 271–291.

Oliver-Smith A. 1996. *Lima, Peru: underdevelopment and vulnerability in the city of the kings.* In Disasters in Megacities, ed. JK Mitchell. Tokyo: United Nations Univ. Press. In press.

Onta, Pratyoush 2006. *'The growth of the adivasi janajati movement in Nepal after 1990: the non-political institutional agents*. Studies in Nepali History and Society 11(2): 303-54.

Papathoma-Kohle, M., M. Kappes, M. Keiler, and T. Glade. 2011. *Physical vulnerability assessment for alpine hazards: State of the art and future needs.* Natural Hazards 58(2): 645–680.

Platt, Rutherford H. 1999. *Disasters and Democracy: The Politics of Extreme Natural Events.* Washington, D.C.: Island Press.

Pfaff-Czarnecka, Joanna. 1999. *Debating the State of the Nation: Ethnicization of Politics in Nepal - A Position Paper. In Ethnic Features: Ethnic Futures: The State and Identity Politics in Asia.* Joanna Pfaff-Czarnecka, Darini Rajasingham-Senanayake, Ashis Nandy, Edmund Terence Gomez, eds. pp 41-98. New Delhi: Sage Publications.

Poudel, Arjun. 2020. *Over 1,200 people killed themselves during 74 days of lockdown.* The Kathmandu Post. p 5. Kantipur Publication. Kathmandu. https://kathmandupost.com/health/2020/06/14/over-1-200-people-killed-themselves-during-74-days-of-lockdown, accessed on 9 December 2020.

Regmi, Mahesh Chandra. 1972*. A Study in Nepali Economic History.* Adroit Publishers. New Delhi, India.

Roan, Michael. 2003. *STUDY GUIDE: Freedom of Religion or Belief.* University of Minnesota Human Rights Center. USA.

Sijapati, Bandita. 2012. *"Political Integration and Multiculturalism in Democratic Societies: The Case of Muslims in Naya Nepal"*. Pp. 17-36 in Ethnicity and Federalization in Nepal, edited by Chaitanya Mishra and Om Gurung. Kathmandu: Central Department of Sociology/Anthropology.

Tobin, GA. and Montz, B.E. (1997). *Natural Hazards: Explanation and Integration.* New York: Guilford Press.

TU-CDES (Tribhuvan University-Central Department of Environmental Science). 2016. *Landslide inventory characterization and engineering design for mitigation works of Chure area in ten districts.* Kathmandu, Nepal: Central Department of Environmental Science (CDES), Tribhuvan University (TU), and President Chure-Tarai Madhesh Conservation Development Board, Government of Nepal.

UNICEF Nepal. 2020. *Joint Press Statement: Stop Stigma and Discrimination, Spread Love*. 23 June 2020. https://www.unicef.org/nepal/press-releases/joint-press-statement-stop-stigma-and-discrimination-spread-love.

Whittow J. 1980. *Disasters: The Anatomy of Environmental Hazards.* Penguin Books. USA.

Wisner, B., P. Blaikie, T. Cannon, and I. Davis*. At risk: natural hazards, people's vulnerability, and disaster. 2nd edition.* London: Routledge; 2004.

Zhou, Y., N. Li, W.X. Wu, J.D. Wu, and P.J. Shi. 2014. *Local spatial and temporal factors influencing population and societal vulnerability to natural disasters.* Risk Analysis 34(4): 614–639.

अनुसूची १: सामरी उत्थान सेवा, कोरोनाकालमा धर्म तथा आस्थाको अधिकार, सर्वेक्षण फारम, २०७७

१. उत्तरदाताबारे जानकारी

नामः　　उमेर समूहः　　लिंगः　महिला　पुरूष

शिक्षाः　　जिल्लाः　　ठेगानाः

सामाजिक अवस्था (व्यवसाय वा पेशा):　कृषि　घरेलु व्यवसाय　सरकारी नोकरी　विशेषज्ञ सेवा

धार्मिक विश्वासः　हिन्दू　मुस्लिम　ख्रीष्टियन　अन्य

जातीय समूहः　ब्राह्मण/क्षेत्री　जनजाति　दलित　अन्य

२. जातीय विभेद/धार्मिक स्वतन्त्रताबारे बुझाई

(क) तपाईंको विचारमा तपाईंको समुदायमा सबै नागरिकले आफ्नो धार्मिक/जातीय अनुष्ठान (पुजाआजा र अन्य कृयाकलापहरू) स्वतन्त्र रूपमा गर्न पाउने अधिकार सुनिश्चित गरिएको छ?

छ　केहीमात्रामा छ　छैन　भन्न चाहन्न

(ख) तपाईंको समुदायमा सबै नागरिकले आफ्नो धार्मिक/जातीय अनुष्ठानका कृयाकलापहरू सार्वजनिक रूपमा हुन्छन्?

छ　केहीमात्रामा छ　छैन　भन्न चाहन्न

३. धार्मिक स्वतन्त्रताबारे समाजको बुझाई

(क) तपाईले मान्ने धर्म/जातीबारे तपाईंको समाजको दृष्टिकोण कस्तो रहेको छ?

धेरै सकारात्मक　केही सकारात्मक　केही नकारात्मक　धेरै नकारात्मक　भन्न चाहन्न

४. कोरानाको समयमा तपाईंले वा तपाईंको परिवारले आफ्नो कुनै धार्मिक गतिविधि गर्नुभयो?

थियो　थिएन　भन्न चाहन्न

(क) के कसैले आफ्नो धर्म लुकाउनु परेको थियो?　थियो　थिएन　भन्न चाहन्न

५. तपाईंले मान्दै आएको धर्म/जातीय संस्कार मान्न पाउनुपर्ने तपाईको अधिकार हो भन्ने कुरा कसरी थाहा पाउनु भयो?

मिडिया (रेडियो, टीभी)　सामाजिक सञ्जाल　विद्यालय　छिमेकी इन्टरनेट
अरूकोहीबाट　काममा　भन्न चाहन्न

६. जातीय संस्कार वा धर्म मान्न पाउनु पर्ने अधिकारबारे तपाईंले पाएका सूचनाहरू प्रयाप्त छन् त?

पूर्ण रूपमा प्रयाप्त　प्रयाप्त　केही अपूर्ण　अपूर्ण　भन्न चाहन्न

७. धार्मिक स्वतन्त्रता वा अधिकारका दृष्टिले मिडियामा आएका सूचनाहरू प्रयाप्त छन् (मिडिया कन्टेन्ट)?

पूर्ण रूपमा प्रयाप्त　प्रयाप्त　केही अपूर्ण　अपूर्ण　भन्न चाहन्न

८. सीमान्तीकृत समुदायको धार्मिक स्वतन्त्रता वा अधिकारकार बारे मिडियाले स्वतन्त्र ढंगले कुनै पूर्वाग्रह नराखी रिपोर्टिङ गरे?

गरे केही मात्रामा गरेनन् भन्न चाहन्न

९. तपाईंको समुदायमा धार्मिक तथा अल्पसंख्यकको अधिकारकारको बारेमा सचेतना कत्तिको आवश्यकता छ?

धेरै आवश्यक छ केही आवश्यक छ आवश्यक छैन भन्न चाहन्न

१०. तपाईंको समुदायमा अल्पसंख्यक धार्मिक समुदायको अधिकारको रक्षाका लागि स्थानीय सरकार बढी सक्रिय हुनुपर्ने आवश्यकता देख्नुहुन्छ?

धेरै आवश्यक छ केही आवश्यक छ आवश्यक छैन भन्न चाहन्न

११. के कुनै राजनीतिक नेता वा व्यक्तिले तपाईको धार्मिक/जातीय संस्कारलाई प्रलोभन देखाएर प्रभावित गर्ने प्रयास गरेका छन्? छ छैन

१२. के स्थानीय सरकारका प्रतिनिधिले कुनै निश्चित धार्मिक वा जातीय समुदायलाई पक्षपात गरेको महसुस गर्नुभएको छ?

धेरै छ केही छ छैन भन्न चाहन्न

१३. कोरोना र धार्मिक तथा जातीय विभेद

१. शक्तिसम्बन्ध र धार्मिक समुदाय

(क) तपाईंको समुदायमा बहुसंख्यक धार्मिक वा जातीय समुदाय कुन पृष्ठभूमिका छन्?

ब्राह्मण/क्षेत्री मधेशी जनजाति दलित अन्य...

(ख) तपाईंको समुदायमा अल्पसंख्यक धार्मिक समुदाय कुन जातीय पृष्ठभूमिका छन्?

ब्राह्मण/क्षेत्री मधेशी जनजाति दलित अन्य...

(ग) कोरोना नियन्त्रण तथा व्यवस्थापनसम्बन्धी स्थानीय सरकारी तथा गैरसरकारी संरचनामा तपाईं वा तपाईंको समुदायको प्रतिनिधिको सहभागिता छ? छ छैन

(घ) यदि, छ भने त्यस्तो सहभागिता कुन संरचना र पदमा रहेको छ?

मुख्य पद (अध्यक्ष, सचिव, कोषाध्यक्ष) सदस्य अन्य....

(ङ) राहत वितरण तथा समुदाय छनोटमा तपाईंको समुदाय वा तपाईंको कुनै सहभागिता रह्यो?

रह्यो राहत प्राप्तकर्ता कुनै भूमिका रहेन अन्य.......

(च) स्थानीय सरकारका संरचना (गाउँ वा नगरपालिका, अस्पताल, पशुकार्यालय)मा तपाईंको धार्मिक वा जातीय समुदायको प्रतिनिधित्व र सहभागिता रहेको छ?

अधिकांश छ केही छ छैन भन्न चाहन्न

२. वैचारिकता

(क) तपाईं निश्चित धार्मिक वा जातीय समुदायको भएकै कारण राजनीति तथा सार्वजनिक जीवनमा प्रभाव पारेको छ?

अधिकांश छ केही छ छैन भन्न चाहन्न

(ख) तपाईंको समुदायमा धार्मिक वा जातीय अल्पसंख्यक समुदायहरूमाथि धर्ममा आधारित हिंसा (गालीगलौज, बहिष्करण, अपमान, कुटपिट, झुटामुद्दा) हुने गरेको छ?

अधिकांश छ केही छ छैन भन्न चाहन्न

(ग) तपाईंको स्थानीय विपद् व्यवस्थापन योजनाहरूमा धार्मिक वा जातीय अल्पसंख्यकका अधिकारलाई मूलप्रवाहीकरण गरिएको छ?

अधिकांश छ केही छ छैन भन्न चाहन्न

३. बहुआयामिक दवाव

(क) विपद् जोखिमबारे (कोरोनाबारे) तपाईंको समुदायमा सचेतनाका कार्यक्रमहरू भएका छन्? छ छैन

(ख) विपद् जोखिम न्यूनीकरणबारे तपाईंले कुनै शिक्षा वा सीपमूलक तालिमहरू लिनुभएको छ? छ छैन

(ग) तपाईंको समुदायमा स्थानीय विपद् जोखिम न्यूनीकरण योजना बनेको छ? छ छैन

(घ) तपाईंको धार्मिक वा जातीय समुदायको अन्य धार्मिक वा जातीय समुदायसँग कत्तिको अन्तर्क्रिया हुने गरेको छ?

अधिकांश छ केही छ छैन भन्न चाहन्न

(ङ) तपाईं वा तपाईंको समुदायले भोगेका हिंसाका घटना मिडियामा सहजै आउँछन्?

अधिकांश छ केही छ छैन भन्न चाहन्न

४. असुरक्षित अवस्था

(क) तपाईंको परिवारमा सरसफाई (सावुनपानीले नियमित हातधुने वा स्यानीटाइजर लगाउने) तथा खानेपानीको प्रयाप्त व्यवस्था छ?

अधिकांश छ केही छ छैन भन्न चाहन्न

(ख) तपाईं दैनिक नियमित हात सावुनपानीले धुने गर्नुभएको छ?

अधिकांश छ केही छ छैन भन्न चाहन्न

(ग) स्थानीय सार्वजनिक धारामा विभेद भोग्नु परेको छ?

अधिकांश छ केही छ छैन भन्न चाहन्न

(घ) तपाईंको परिवारको स्वास्थ्य बिमा गरिएको छ?

अधिकांश छ केही छ छैन भन्न चाहन्न

(ङ) कोरोनाका समयमा तपाईं वा तपाईंको समुदायमा भएका (धार्मिक, जातीय) विभेदका घटनालाई प्रहरीमा दर्ता गरियो?

अधिकांश छ केही छ छैन भन्न चाहन्न

(च) कोरोना पूर्व, कोरोनाको समयमा र लकडाउनपश्चात् परिवारमा महिला र पुरुषहरूले गर्ने कामको भारमा परिवर्तन आएको छ?

अधिकांश छ केही छ छैन भन्न चाहन्न

(छ) स्थानीय तहमा तपाईंको धार्मिक तथा जातीय समुदायको अधिकारका लागि काम गर्ने संस्थाहरू छन्?

अधिकांश छ केही छ छैन भन्न चाहन्न

(ज) कोरोनाको समयमा त्यस्ता समुदायले कुनै सामुहिक काम गरेका छन्?

अधिकांश छ केही छ छैन भन्न चाहन्न

(झ) तपाईंको परिवारको बचत तथा ऋणसम्बन्धी कुनै सहकारी वा बैंक तथा वित्तीय संस्थामा पहुँच छ?

अधिकांश छ केही छ छैन भन्न चाहन्न

तपाईंको समय र जवाफका लागि धेरै धेरै धन्यवाद !

सर्भेक्षकको नामः सर्भेक्षण मितिः

अनुसूची २: लक्षित समूह छलफलमा सहभागीहरू

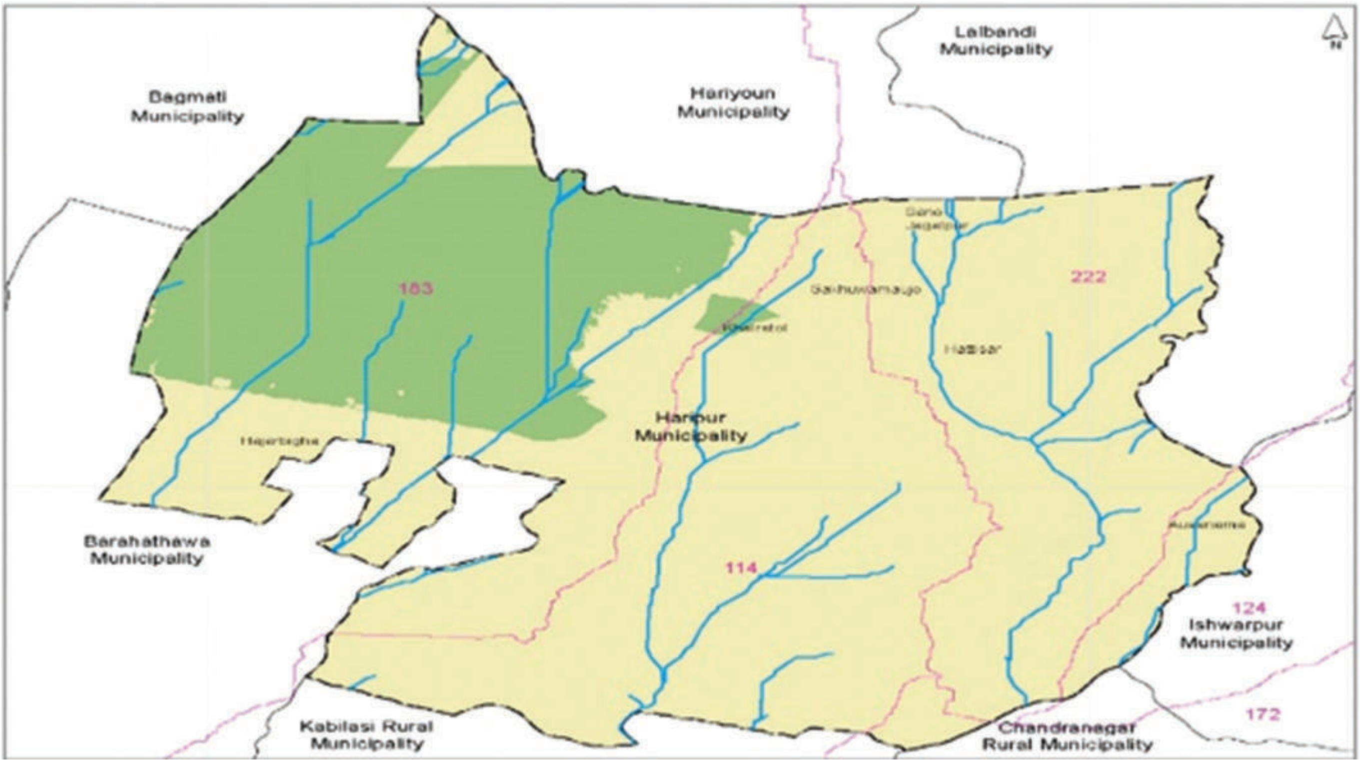
क्र.स	सहभागीको नाम	जिल्ला
१.	छबीलाल प्रजा	माडी नगरपालिका, चितवन
२.	कमल प्रजा	माडी नगरपालिका, चितवन
३.	आन्देश प्रजा	माडी नगरपालिका, चितवन
४.	सुनिता प्रजा	माडी नगरपालिका, चितवन
५.	फुलमाया प्रजा	माडी नगरपालिका, चितवन
६.	सिता परियार	माडी नगरपालिका, चितवन
७.	ललिता प्रजा	माडी नगरपालिका, चितवन
८.	अन्जली प्रजा	माडी नगरपालिका, चितवन
९.	सुकमाया प्रजा	माडी नगरपालिका, चितवन
१०.	अस्मिता थापा	माडी नगरपालिका, चितवन
११.	कल्पना प्रजा	माडी नगरपालिका, चितवन
१२.	बु₵राज प्रजा	माडी नगरपालिका, चितवन
१३.	श्री प्रसाद थापा	माडी नगरपालिका, चितवन
१४.	सिता प्रजा	माडी नगरपालिका, चितवन
१५.	कुमार प्रजा	माडी नगरपालिका, चितवन
१६.	गंगा भुजेल	माडी नगरपालिका, चितवन
१७.	बीबीमाया प्रजा	माडी नगरपालिका, चितवन
१८.	खोपबहादुर भुजेल	माडी नगरपालिका, चितवन
१९.	बु₵माया प्रजा	माडी नगरपालिका, चितवन
२०.	मनोज कुमार पासवान	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
२१.	टिका वहादुर जिरेल	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
२२.	श्रीदेव पासवान	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
२३.	मेहरू साह	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
२४.	महगु चौधरी	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
२५.	लालवटुक महरा	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
२६.	विष्णु महरा	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
२७.	पलट माफी	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
२८.	अमित महरा	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
२९.	धनीलाल महरा	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
३०.	शनिचर माफी	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
३१.	मनोज कुमार यादव	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
३२.	रामवरण माफी	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
३३	श्रवण दास	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
३४.	रामनारायण दास	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
३५.	दीपेन्द्र बलम्पाखी	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
३६.	बीसलाल पाखीन	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
३७.	सुरज कार्की	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
३८.	बिन्दु घिमिरे	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
३९.	निर्मला लामा	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
४०.	युहन्ना घिमिरे	हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही
४१.	मरियाम खातुन	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
४२.	जनिशा खातुन	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
४३.	फत्मा खातुन	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
४४.	रूविया रायिन	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
४५.	रूबी खातुन	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
४६.	बसिरा खातुन	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
४७.	रूबिदा खातुन	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
४८.	हमिदा खातुन	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
४९.	जुमिदा खातुन	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
५०.	जैरन खातुन	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
५१.	नशिर खातुन	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
५२.	जुनैद मोहम्मद	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
५३.	जुवदी खातुन	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
५४.	मरियुन खातुन	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
५५.	दिलबर मोहम्मद	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
५६.	जितनी खातुन	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
५७.	सोमनी खातुन	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
५८	सबिर मोहम्मद	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
५९.	गुल्सार मोहम्मद	रंगेली नगरपालिका, मोरंग
६०.	सन्फराज रायिन	रंगेली नगरपालिका, मोरंग

अनुसूची ३: अध्ययन क्षेत्रको नक्सा

१. रंगेली नगरपालिका, मोरंग

२. माडी नगरपालिका, चितवन

३. हरिपुर नगरपालिका, सर्लाही



सामरी उत्थान सेवाः सामरी उत्थान सेवा सन् २००८ मा दलित तथा सीमान्तीकृत समुदायका युवाहरूको क्रियाशीलतामा स्थापना गरिएको गैर–नाफामूलक गैरसरकारी संस्था हो । यस संस्थाले दलित, भूमिहीन तथा सीमान्तीकृत समुदायको जीविकोपार्जन तथा आय–आर्जन, सामुदायिक सशक्तीकरण, शिक्षा, स्वास्थ्य तथा सरसफाइ र मानवअधिकार तथा सामाजिक न्यायका लागि क्रियाशील छ । त्यस्तै संस्थाले दलित, भूमिहीन तथा सीमान्तीकृत समुदायद्वारा सञ्चालित सामुदायिक संस्थाहरूको संस्थागत विकासका लागि समेत मद्दत पुऱ्याउँदै आएको छ ।

सामरी उत्थान सेवा
मानभवन, ललितपुर
फोनः +९७७-०१-५५३०१७३
इमेलः sus@samariutthan.org.np
वेवः www.samariutthan.org.np