

अमौतिक संस्कृति

A Journal of Intangible Culture

वर्ष : ६

अंक : ०

वर्ष : २०८०



नेपाल सरकार

संस्कृति, पर्यटन तथा नागरिक उड्डयन मञ्चालय
सिंहदरबार, काठमाडौं



हिमाली जनजीवन सामा गाउँ, गोरखा



तराई क्षेत्रमा विषहारा पर्व विशेषमा प्रस्तुत गरिने मिथिला कला

अभौतिक संस्कृति

A Journal of Intangible Culture

वर्ष : ०

अंक : ०

वर्ष : २०८०



नेपाल सरकार

संस्कृति, पर्यटन तथा नागरिक उङ्गलय
सिंहदरबार, काठमाडौं

२०८०

संरक्षक

सुरेश अधिकारी, सचिव

सम्पादक सल्लाहकार

प्रा.डा. वीणा पौड्याल

प्रधान सम्पादक

डा. सुरेश सुरस श्रेष्ठ, सहसचिव

सम्पादन मण्डल

पुण्यमाया गुरागाई, उपसचिव
सविता कुमारी जोशी, पुरातत्त्व अधिकृत
राजकुमार दुलाल, शाखा अधिकृत
नारायणप्रसाद खनाल, शाखा अधिकृत
रामकृष्ण महर्जन, छविकार

प्रकाशक

संस्कृति, पर्यटन तथा नागरिक उद्ययन मन्त्रालय, सिंहदरबार, काठमाडौं

फोन नं. : ०१-४२९९५०५, ०१-४२९९५५६

वेबसाइट : www.tourism.gov.np

ISSN No: 2717-4859



9 772717 485005

आवरण वित्र : रामकृष्ण महर्जन (साकेला नाथ गर्नुपूर्व किरात राईका धामीद्वारा साकेलाथान देवताको पूजा, खोटाड, हलेसी)

प्रकाशन मिति : २०८० साल आषाढ

प्रकाशन प्रति : ₹५००

मुद्रक : एनीटाइम प्रिन्टिङ प्रेस (०१-५५९४८८२)

प्रस्तुत लेखहरूमा व्यक्त भएका विचार नेपाल सरकारको नीति वा यस मन्त्रालयको आधिकारिक धारणा नभई लेखकका नितान्त व्यक्तिगत धारणा वा विचार हुन् ।



नेपाल सरकार

संस्कृति, पर्यटन तथा नागरिक उड़डयन मन्त्रालय

सिंहदरबार, काठमाडौं, नेपाल

पत्र संख्या:
च.नं.:

मन्त्रव्य



सुदन किराती
मन्त्री

नेपाल बहुजातीय, बहुभाषिक, बहुधार्मिक, बहुसांस्कृतिक तथा भौगोलिक विविधता युक्त मुलुक हो। यिनै विविधताको बीचमा अनेकता र एकताको प्रतिकको रूपमा परापूर्व कालदेखि विभिन्न कालखण्डमा पूर्व पश्चिम र उत्तर दक्षिणको भौगोलिक सिमाभित्र बसोबास गर्ने विभिन्न समुदायले अमूल्य संस्कृतिको रूपमा आफ्नो ज्ञान, सीप, दक्षता तथा क्षमताको उपयोग गरी निर्माण एवम् रचना र अभ्यास गरेका जीवनशैली, सिर्जना, दर्शन तथा चिन्तन आदिलाई समावेश गरी मन्त्रालयले हरेक साल झै यस पटक पनि अभौतिक संस्कृति (Intangible Culture) नामक जर्नल प्रकाशन गर्न लागेकोमा मन प्रसन्न भएको छ।

नेपालको संविधानले प्रत्येक व्यक्ति र समुदायलाई आफ्नो भाषा प्रयोग गर्न पाउने, आफ्नो समुदायको सांस्कृतिक जीवनमा सहभागी हुन पाउने तथा नेपालमा बसोबास गर्ने प्रत्येक नेपाली समुदायलाई आफ्नो भाषा, लिपि, संस्कृति, सांस्कृतिक सभ्यता र सम्पदाको सम्बर्द्धन एवं संरक्षण गर्ने हक स्थापित गरेको छ। नेपालको संवैधानिक तथा कानूनी व्यवस्था, मुलुकले संस्कृति संरक्षण र विकासका लागि जनाएका राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय प्रतिवद्धता एवं गरिएको नीतिगत र कार्यगत व्यवस्था समेतलाई मध्येनजर गरी प्रस्तुत जर्नलमा समेटिएका मौलिक तथा अनुसन्धनात्मक लेख रचनाहरु नेपालको संस्कृतिको संरक्षण र सम्बर्द्धन गर्दै विकास र समुन्तरीका लागि महत्वपूर्ण रहेने छन्। सूचना प्रविधिमा आएको युगान्तकारी परिवर्तन, आधुनिकिकरण र विश्वापीकरणको लहरले सिर्जित चौतर्फी दवावका कारण हाप्रा परम्परागत संस्कृतिको संरक्षण गर्ने कार्य थप चुनौतिपूर्ण बन्दै गइहेको छ। यद्यपी, अग्रजको उपहारको रूपमा प्राप्त यी अमूल्य निधिहरूलाई संग्रहित गरेर आजको युवापुस्ता र भोलिको पुस्तालाई समेत यसको महत्वको बारेमा अवगत गराउँदै यसको मौलिकतालाई जोगाउदै विशिष्ट पहिचानलाई अक्षुण राख्न र थप दीगो बनाउन हामीले समयमानै पर्याप्त ध्यान दिन जस्ती देखिन्छ।

अन्त्यमा, यस प्रकाशनमा समेटिएका लेख रचनाहरुको अध्ययनबाट नेपालका सांस्कृतिक क्षेत्रसँग सम्बन्धित विषयवस्तुमा जिज्ञासा राख्ने व्यक्तिहरुको जिज्ञासा धेरै हदसम्म सम्बोधन हुने अपेक्षाका साथ जर्नल प्रकाशनसँग सम्बन्धित विद्वान लेखकहरु, सम्पादक मण्डल, सम्बन्धित महाशाखाका सम्पूर्ण कर्मचारीहरु तथा प्रत्यक्ष एवम् अप्रत्यक्ष भूमिका खेल्नु हुने सम्बद्ध सबैमा हार्दिक धन्यवाद व्यक्त गर्दछु।

२०८० साल आषाढ

सुदन किराती
मन्त्री
सुदन किराती
मन्त्री





नेपाल सरकार
संस्कृति, पर्यटन तथा नागरिक उद्ययन मन्त्रालय

सिंहदरबार, काठमाडौं, नेपाल

पत्र संख्या:
च.नं.:



सुशिला सिर्पाली ठकुरी
राज्यमन्त्री



मन्त्रव्य

मानव सम्यताको विकासको प्रादुर्भावदेखि नेपाल राज्यमा गोपाल, महिषपाल, किरीत, लिच्छवीकाल, मल्लकाल, राणा शासन, शाहकाल हुँदै संघीय लोकतान्त्रिक गणतन्त्रसम्म आईपुगदा सम्यताको विभिन्न कालखण्डमा विभिन्न मानव समुदाय, जाती र तिनले सिर्जना र अवलम्बन गरी हस्तान्तरण गरेका अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदालाई पुस्तान्तरण गर्दै निरन्तरता दिई अनेकतामा एकताको नेपाली संस्कृतिको विशेषतालाई कायम राख्न नेपाली समाज सफल भएको छ।

मानव आवाशीको यो लामो सिलसिला पार गर्दै आजको विन्दुमा आईपुगदा हामी १२५ जाति र १२३ भाषा भाषीहरू नेपाली पहिचान बनाई एउटै मालाको रूपमा एक अर्काको मूल्य, मान्यता र अस्तित्वलाई सम्मान र स्वीकार गर्दै वसोवास गरिरहेका छौं। हामा सबै जातजाति र समुदायहरूका आ आफनै-गर्विलो ईतिहास र संस्कृति छन्। अनेकतामा एकता नेपाली संस्कृतिको विशेषता हाम्रो मूलमन्त्र रहेको छ। यस मन्त्रालयले विगतदेखिनै विभिन्न जाति एवम् समुदायहरूमा भएका अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाहरूको खोजमूलक लेखहरू समावेश गरी। ICH JOURNAL प्रकाशन गर्दै आएको र चालु आ.ब. २०७९/८० मा पनि यसलाई निरन्तरता दिई सातौं अड्ड प्रकाशन गर्न गईरहेकोले म ज्यादै हर्षित भएकी छु।

नेपालको संवैधानिक तथा कानूनी व्यवस्था, मुलुकले संस्कृति संरक्षण र विकासका लागि सबै समुदायलाई आफ्नो भाषा, लिपि, संस्कृति, सांस्कृतिक सम्यता र सम्पदाको सम्बर्द्धन एवम् संरक्षण गर्ने समान हक स्थापित गरेको छ। राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय प्रतिवद्धता एवं गरिएको नीतिगत र कार्यगत व्यवस्था समेतलाई मध्येनजर गरी यस पुस्तकमा समेटिएका मौलिक, खोज तथा अनुसन्धनात्मक लेख रचनाहरू नेपालको अभौतिक संस्कृतिको संरक्षण, विकास र समुन्नतीका लागि महत्वपूर्ण रहेका छ।

यस प्रकाशनमा समेटिएका लेख रचनाहरूको अध्ययनबाट नेपालका अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको संरक्षण, सम्बर्द्धन र प्रसारमा महत पुग्ने अपेक्षा गरेकी छु। जर्नल प्रकाशनसँग सम्बन्धित विद्वान लेखकहरू, सम्पादक मण्डल, सम्पूर्ण कर्मचारीहरू तथा सम्बद्ध सबैमा हार्दिक धन्यवाद व्यक्त गर्दछु।

.....
सुशिला सिर्पाली ठकुरी
राज्यमन्त्री
सुशिला सिर्पाली ठकुरी
राज्यमन्त्री





नेपाल सरकार
संरकृति, पर्यटन तथा नागरिक उड़ायन मन्त्रालय
सिंहदरबार, काठमाडौं, नेपाल

पत्र संख्या:-
च.वं.

मन्त्रव्य



मानव सभ्यताको विकास क्रमसंगै मानव जातीले चलनचलितमा अपनाउँदै र अभ्यास गर्दै पुस्तान्तरण हुँदै आएका संस्कृति मानिसको पहिचान र परम्परा हो। अभौतिक संस्कृति मूर्ति वा भौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको प्राणतत्व हो। भौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको दृष्टिले नेपाल जति सम्पन्न छ, त्यति नै अभौतिक सम्पदाहरूले भरिपूर्ण रहेको छ। नेपालमा बसोवास गर्ने विभिन्न प्रकारका जातजातिमा भिन्न प्रकारका अनगिन्ति अभौतिक संस्कृति छन्। लामो कालखण्डमा मानव जीवनर्थाको अभिन्न अङ्गको रूपमा जीवन दर्शन र कलाको रूपमा, सभ्यताको प्रतिको रूपमा संरक्षण र पुस्तान्तरण हुँदै आएका यस प्रकारका जीवन्त धरोहरको संरक्षण र सम्बद्धन गर्दै पूर्खाको नासोको रूपमा आगामी पुस्तालाई हस्तान्तरण गर्ने गरिन्छ। यही कुरालाई हृदयज्ञम गर्दै यिनै अमूल्य सांस्कृतिक सम्पदाहरूको अध्ययन, अनुसन्धान, अभिलेखीकरण, सूचीकरण र संरक्षण गर्ने उद्देश्यले नेपाल सरकार, संस्कृति, पर्यटन तथा नागरिक उड़ायन मन्त्रालय निरन्तर क्रियाशिल छ। अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा संरक्षण सम्बन्धी महासंघित, २००३ लाई नेपाल सरकारले सन् २०१० मा हस्ताक्षर गरेपश्चात् महासंघिको पक्ष राष्ट्रको हैसियतले नेपाल सरकारले सोही अनुरुप आफ्ना सांस्कृतिक गतिविधिहरू अवलम्बन गर्दै आएको छ। यसै सन्दर्भमा मन्त्रालयको संस्कृति महाशाखाले विभिन्न जातजातिका अगुवा, स्थानीय तहका कर्मचारी, जनप्रतिनिधि र अन्य सरोकारवालाहरूलाई अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा र संरक्षण बारे अभिलेखीकरण कार्यक्रम सञ्चालन गर्दै आएको छ।

मन्त्रालयका यिनै सम्पूर्ण गतिविधि र विभिन्न जातजातिमा प्रचलित विविध प्रकारका अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाहरू बारे विद्वान विदुपीहरूका अनुसन्धानमूलक आलेखहरू समेत समावेश गरेर मन्त्रालयले "अभौतिक संस्कृति जर्नल" प्रकाशन गर्दै आइरहेको छ। यसै सन्दर्भमा मन्त्रालयले नेपालको भौगोलिक क्षेत्र भित्र फैलिएर रहेका विभिन्न जातजातिमा प्रचलित महत्वपूर्ण अभौतिक संस्कृतिको बारेमा महत्वपूर्ण जानकारीमूलक सामग्री समेटेर आफ्नो साताँ अङ्ग प्रकाशन गर्न गइरहेको छ। यसका लागि आफ्नो महत्वपूर्ण लेख रचना उपलब्ध गराई सहयोग गर्नुहोने संस्कृतिविद्, अध्येता, लेखक, प्रकाशनयोग्य वनाउने सम्पादक, सम्पादक मण्डलका सदस्य, सल्लाहकार र सम्बन्धित सबैलाई हार्दिक धन्यवाद दिन चाहन्छु।

अन्त्यमा, यो जर्नल प्रकाशन कार्यका लागि अहोरात्र खट्टने संस्कृति, पर्यटन तथा नागरिक उड़ायन मन्त्रालय, संस्कृति महाशाखाका कर्मचारी साथीहरूप्रति आभार व्यक्त गर्दै आगामी दिनमा यस कार्यको साथकता र निरन्तरताका लागि समेत हार्दिक शुभकामना व्यक्त गर्दछु।

(सुरेश अधिकारी)
सचिव

सम्पादकीय

संस्कृति मानव र मानवीय स्वभावको परिचायक हो, जो निरन्तर मानव सभ्यता र समाज विकासको सम्बाहकका रूपमा रहेंदै आएको छ । सम्पदा यसैको प्रतिविम्ब हो, जसलाई हेरेक मानव र उसको समाजले आफ्नो पहिचानको रूपमा स्वीकारिसकेको छ । तसर्थ, मानव सभ्यता र समाजको सम्बाहक र आफ्नो पहिचानलाई अक्षुण्ण राख्न मानिस अर्वाचिन समयदेखि नै निरन्तर लागि रहेको छ, विभिन्न भावभङ्गी अनि स्वरूप र शैलीमा ।

प्रकारान्तरले मानवीय कासको चरमोत्कर्षमा आइपुगेको यस एकाइसौं शताब्दीमा उल्लेखित आफ्नो पहिचानलाई विभिन्न कारण र पक्षहरूले नकारात्मक असर पार्दै, अक्षुण्णतालाई कायम राख्ने प्रयासहरू आ-आफ्नो सन्दर्भमा विभिन्न तह र स्तरबाट स्वभाविक रूपमा हुने गर्दछ । सोही सन्दर्भ र विषयवस्तुमा केन्द्रीत रही बहुजातीय, बहुभाषिक, बहुधार्मिक र बहुसांस्कृतिक नेपालका विभिन्न किसिमका अनुपम संस्कृति र सांस्कृतिक सम्पदाहरूलाई जनसमुदाय स्तरबाट संरक्षण गर्दै निरन्तरता दिइरहेको भएतापनि राज्य वा सरकारले यसलाई अभ्र प्राथमिकता दिई सुव्यवस्थित गर्नुपर्ने महसुस गरी अन्य क्रियाकलापका अतिरिक्त खोज अध्ययन अनुसन्धान एवं अभिलेखन कार्यलाई विशेष प्राथमिकता दिई आएको छ । तसर्थ, विगत छ वर्षदेखि अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा सम्बन्धी विविध पक्षहरूलाई समेट्ने गरी यो अमूर्त संस्कृति (**A Journal of Intangible Culture**)को प्रकाशनलाई यस मन्त्रालयले निरन्तरता दिई आइरहेको छ । यसै सिलसिलामा यस वर्ष अमूर्त संस्कृतिको सातौं अंक प्रकाशन गर्न पाउँदा असाधै खुशी लागेको छ ।

नेपालमा शताब्दीयैदेखि चलनचल्तीमा रहेका हाम्रो अनुपम संस्कृति तथा हाम्रो पहिचानको रूपमा रहेका अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाका विभिन्न आयामहरूमा खोज अनुसन्धान सहितका प्रामाणिक तत्वहरूलाई समेटेर तयार पारिएका विभिन्न विद्वान् लेखकका लेख रचनाहरूलाई समावेश गरिएको यस प्रकाशनले यस विधासँग सम्बन्धित पेशाकर्मी, प्राध्यापक, विद्यार्थी लगायत यस विषयमा चासो राख्ने जो कोहीलाई पनि उपयुक्त जानकारी उपलब्ध गर्न मदत पुग्ने छ भन्ने अपेक्षा मन्त्रालयले राखेको छ भने यस सम्बन्धी कुनै किसिमको राय सुझाव वा टिप्पणी भएमा उपलब्ध गराउनु हुनेछ भन्ने समेत आशा गरिएको छ ।

अन्ततः: यस प्रकाशनका लागि आफ्नो महत्वपूर्ण अध्ययन अनुसन्धानमूलक लेख रचनाहरू उपलब्ध गराई दिनु भएकोमा सम्पूर्ण विद्वत वर्गमा हार्दिक कृतज्ञता व्यक्त गर्न चाहन्छ । साथै जर्नल प्रकाशनका लागि निरन्तर लागीपरेर सहयोग गर्नु हुने सम्पूर्ण सम्पादक मण्डल तथा यस मन्त्रालय संस्कृति महाशाखाका सम्पूर्ण राष्ट्रसेवक कर्मचारी साथीहरूमा हार्दिक धन्यवाद एवं आभार व्यक्त गर्दछ ।

डा. सुरेश सुरस श्रेष्ठ

प्रधान सम्पादक तथा संस्कृति महाशाखा प्रमुख

विषयसूची

अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा संरक्षण सम्बन्धी महासन्धि, २००३: संक्षिप्त चर्चा

डा. सुरेश सुरस श्रेष्ठ

१

मगर जातिमा गरिने पितर पूजा : एक अध्ययन

जिवनप्रवेश रोकामगर

८

तामाड़ लोक गीत, सेलोको इतिहास र विवेचना

(रबिन्द्र तामाड़) रविन्द्रकुमार सिंह लामा

१४

ह्योल्मो जातिका अमूर्त सम्पदा : एक भलक

दिलिप कुमार श्रीवास्तव

२८

हुक्काहुककी खेल: पहिचानको खोजी

डा. सोमबहादुर धिमाल

३६

उराँव समुदायको कुल पूजा

बेचन उराँव

५०

चितवनको सौराहको पर्यटन विकासमा संस्कृतिले खेलेको भूमिका

मिना रिमाल

६२

पं चिरञ्जीवीशर्मा पौड्यालको कृति “आफनुकथा” का अमूर्त पक्ष (१४१वर्ष अधिको नेपाली एवम् काश्मीरी समाजको वर्णन)

प्रा.डा. वीणा पौड्याल

७२

कला र संस्कृतिका पर्याय दमाई

कर्ण दयाल “सोराडी”

८०

किगरीयन समुदायको सांस्कृतिक परिचय

सत्यवती खड्का

९५

शंखधर साख्वा र नेपाल संवत्

पुरुषोत्तमलोचन श्रेष्ठ

१०५

Indigenous Knowledge: Review from Climate Change Adaptation Perspective

Mukesh Dangol

११९

Psychological Benefits of Chaurasi Pooja (Octogenarian Rite): The Priests' Perspective

Pralhad Adhikari

१२९

A Study of Surjyang culture in Sherpa: an Intangible Attribute

Anglami Sherpa, Lecturer and PhD. Scholar

१३७

Varaha Avatar Of Kartik Naach: A Sacred Dance Drama Of Lord Vishnu

Suraj Shakya

१४६

अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा संरक्षण सम्बन्धी

महासन्धि, २००३: संक्षिप्त चर्चा

डा. सुरेश सुरस श्रेष्ठ

सहसचिव/प्रमुख, संस्कृत महाशाखा, संस्कृत, पर्यटन तथा नागरिक उद्योग मन्त्रालय



लेखसार

युनेस्कोको ३२ औं साधारण सभाले २००३ मा पारित गरी कार्यान्वयनमा ल्याएको अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा संरक्षण सम्बन्धी महासन्धि २००३ को प्रमुख लक्ष्य नै अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको संरक्षणलाई एउटा विश्व अभियानका रूपमा निरन्तरता दिनु हो । तसर्थ, यस महासन्धिले विश्व मानव समुदायका हरेक यस्ता सम्पदाहरूको पहिचान, सम्मान तथा संरक्षण र व्यवस्थापनमा सम्बन्धित समुदाय, समूह वा व्यक्तिको संलग्नतालाई विशेष जोड दिएको छ । यस विश्व अभियानका लागि महासन्धिले विभिन्न किसिमका संरक्षणका साधनहरूका माध्यमबाट सबै किसिमका अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाहरूलाई विश्वमानचित्रमा समान ट्राइलो विभिन्न सूचीकरणका रूपमा हरेक राष्ट्रले सहभागी भई संरक्षण गर्न तथा एकीकृत लक्ष्यमा पुन ऐक्यवद्धता हुनसक्ने गरी विश्वमानव समाजलाई एकअर्कामा सम्मान दिन एवं कदर गर्न प्रोत्साहन गरेको छ ।

१. परिचय

मानवीय सामाजिक व्यवहारका सन्दर्भमा सृजना गरिएका विभिन्न किसिमका स्मारकहरू, पुरातात्त्विक स्थलहरू, अवशेषहरू, कलाकृतिहरू एवं रितिरिवाज, संस्कार र सांस्कृतिक क्रियाकलाप आदि नै सांस्कृतिक सम्पदा हुन्, जसलाई हामी पुस्तैनी रूपमा जस्ताको तस्तै रूपमा हस्तान्तरण गर्ने प्रयास गरिरहन्छौं । तसर्थ, मानव जीवन यापनका सन्दर्भमा भएका सृजना नै वास्तवमा सांस्कृतिक सम्पदा हुन् । त्यसैले अहिले हामी सामान्यतया हाम्रा पूर्वजहरूले निर्माण गरेका सबै चीजहरू सांस्कृतिक सम्पदाका रूपमा लिने गर्दछौं । यस्ता सांस्कृतिक सम्पदाहरूमाथि हाम्रो वा यो पुस्ताको जित हक लाग्छ, त्यति नै हक हाम्रा विगतका पुस्ताको पनि थियो र त्यति नै आगामी पुस्ताको पनि रहने तथ्यतर्फ हामीले सचेत हुनु जरूरी छ । त्यसैले अहिले कसैलाई पनि त्यस्तो सम्पदा बिगार्ने, नष्ट गर्ने, भत्काउने अधिकार छैन, जो पूर्वजहरूको जीवन्त इतिहास (Living Witness of the History) हो, त्यसलाई यथास्थितिमै आगामी पुस्ताहरूलाई हस्तान्तरण गर्दै जानु पर्दछ ।

सांस्कृतिक सम्पदाहरूलाई पनि दुई किसिममा लिइने गरिन्छ : एकथरीका सांस्कृतिक सम्पदा जो भौतिक रूपमा मानव निर्मित हुन्छ र जसलाई सीप, कला, वास्तुकला तथा प्राचीनिको सृजनाका रूपमा लिइन्छ, जो भौतिक वा मूर्त रूपमा दृष्ट एवं अवयवहरू छुन सकिने खालको हुन्छ भने तिनै भौतिक वा मूर्त सम्पदाहरूलाई जीवन्त राखिरहने अदृष्ट पक्ष जसलाई ती सम्पदाहरूसँग सम्बन्धित बनाएर विभिन्न परम्परा, रीतिरिवाज, भाषा, धर्म, चलन आदिका रूपमा अनवरत रूपमा संस्कृतिको अर्को पहिचानकारूपमा रही आएको र जसलाई केवल अनुभव मात्र गर्न सकिने खालको हुन्छ,

त्यस्ता सांस्कृतिक सम्पदा अभौतिक वा अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा हुन्। अर्थात् पूर्खाहरूले आफ्नो सीप र दक्षताको प्रयोगबाट निर्माण गरेका विभिन्न सांस्कृतिक दृष्टि तथा भौतिक सम्पदा जो आजसम्म विद्यमान छन्, तिनलाई हाप्रा आगामी पुस्ताका लागि जस्ताको तस्तै रूपमा संरक्षण एवं हस्तान्तरण गर्नु जरुरी छ, ती भौतिक सम्पदा हुन् भने तिनै भौतिक सम्पदाहरूलाई जीवन्तता प्रदान गर्न सान्दर्भिक रूपमा विभिन्न स्वरूपमा मानिए आएको परम्परागत जात्रा, पर्व, बोतिदै आएको भाषा, गीत-संगीत आदि जो अदृष्ट छन् केवल सुन, अनुभव गर्न सकिन्छ, ती अभौतिक नीधि वा सम्पदा हुन्।

यी सम्पदाहरूलाई विभिन्न आधिकारिक निकायका आधिकारिक कानूनी दस्तावेजहरूले विभिन्न तरिकाले परिभाषित गरेको पाइन्छ र सामान्यतया हरेक देशले आफ्नो राज्य कानूनले गरेका परिभाषालाई नै आधिकारिक मान्ने प्रचलन रहेतापनि विभिन्न अन्तर्राष्ट्रिय मान्यता प्राप्त दस्तावेजहरूका आधारमा पनि यिनको परिभाषालाई स्वीकार्ने गरिन्छ। यस सन्दर्भमा युनेस्कोको अन्तर्राष्ट्रिय महासंघहरूले भौतिक र अभौतिक सम्पदालाई यसरी परिभाषित गरेको छ :

विश्व सम्पदा महासन्धि (Convention Concerning the Protection of World Cultural and Natural Heritage, 1972)ले भौतिक सांस्कृतिक सम्पदालाई यसरी परिभाषा गरेको छ:

स्मारकहरू: वास्तुकलाकृतिहरू, स्मारकको रूपमा रहेका वास्तुकला तथा चित्रकला कृतिहरू, वास्तुकलात्मक प्रकृतिका संरचना वा अवयवहरू, अभिलेखहरू, गुफा, आश्रयस्थलहरूलगायतका संरचनाहरू, जो इतिहास, कला वा विज्ञानको दृष्टिले सर्वश्रेष्ठ विश्वव्यापी महत्वका छन्,

भवनहरूको समूहः छुट्टाछुडै वा एकापसमा जोडिएका भवनहरूको समूह, जो वास्तुकला एवम् तिनको एकरूपताका कारणले अमूल्य छन् वा भूदृश्य वा तिनको अवस्थितिका कारण महत्वपूर्ण छन्। यी सबै कला, इतिहास वा विज्ञानका दृष्टिले सर्वश्रेष्ठ एवम् विश्वव्यापी मूल्य भएको हुनुपर्नेछ।

स्मारक स्थलहरूः मानवसृजित कृतिहरू वा प्रकृति र मानवद्वारा संयुक्त रूपमा सृजित कृतिहरू, स्मारक स्थलहरू। ती स्मारक स्थलहरू ऐतिहासिकता, सौन्दर्य, नृत्वशास्त्र वा मानव जातिका दृष्टिले सर्वश्रेष्ठ एवम् विश्वव्यापी महत्वको हुनुपर्नेछ।

यसप्रकार विश्वसम्पदा महासन्धि १९७२ ले पनि स्मारकहरू, भवनहरूको समूह वा स्मारक स्थलहरू, जो मानवनिर्मित, प्राकृतिक वा दुवैको संयुक्त रूपमा सृजित जुनसुकै किसिमको भएता पनि इतिहास, कला वा विज्ञानका दृष्टिले सर्वश्रेष्ठ एवम् विश्वव्यापी महत्व रहेका छन् भने तिनलाई सम्पदाको परिभाषामा समेटेको देखिन्छ।

त्यसैगरी, युनेस्को कै अर्को महासन्धि Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage, 2003 ले अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा भन्नाले प्रचलन, प्रतिनिधित्व, अभिव्यक्ति, ज्ञान, सीप, साथै साधन, वस्तु, कलावस्तु र त्यससँग जोडिएका सांस्कृतिक स्थलहरू, जसलाई समुदाय, समूह तथा करिपय अवस्थामा व्यक्तिले समेत सांस्कृतिक अंगको रूपमा पहिचान प्राप्त गरिरहेका हुन्छन्, तिनलाई बुझनुपर्दछ। अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा एकबाट अर्को पुस्तामा हस्तान्तरण हुँदै, समुदाय र समूहबाट तिनीहरूको वातावरण, प्रकृति तथा तिनको इतिहाससँगको अन्तर्क्रियाको प्रत्युतरमा निरन्तर पुनरुत्पादन हुन्छ तथा तिनलाई परिचय र निरन्तरताको एउटा अनुभूति प्रदान गर्दछ भनी परिभाषित गरेको छ र ती सम्पदालाई देहाय बमोजिमको विधाहरू अन्तर्गत समेटन सकिने भनिएको छ :

- क) अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको संवाहकको रूपमा भाषासहितका मौखिक परम्परा तथा अभिव्यक्तिहरू
- ख) अभिनय कलाहरू

- ग) सामाजिक व्यवहार, अनुष्ठान तथा चाडपर्व – उत्सवहरू
- घ) प्रकृति र ब्रह्माण्डसँग सम्बन्धित ज्ञान तथा व्यवहारहरू
- ड) परम्परागत कलाकौशलता ।

यसरी, सांस्कृतिक सम्पदालाई कुनै न कुनै रूपमा मानव समुदायको पहिचान र अस्तित्वको निरन्तरताका रूपमा संरक्षण गर्दै लैजानु आवश्यक रहेको हुँदा यसलाई विभिन्न राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय कानूनहरूबाट सामुहिक तवरले नै संरक्षण एवं व्यवस्थापन गर्ने प्रयासहरू निरन्तर रूपमा भई नै रहेका छन् । यसै सन्दर्भमा अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको विश्वव्यापी संरक्षण अधियानका लागि युनेस्कोको अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा संरक्षण सम्बन्धी महासन्धि २००३ ले गरेका व्यवस्था सम्बन्धमा यस लेखमा परिचर्चा गरिनेछ ।

२. अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा सम्बन्धी महासन्धि, २००३

युनेस्कोको १७ अक्टोबर २००३ मा पेरिसमा भएको साधारण सभाले पारित गरेको यस महासन्धिलाई सामान्यतया UNESCO 2003 Convention अर्थात् Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage, 2003 को नामबाट आधिकारिक रूपमा कार्यान्वयनमा ल्याइएको छ । सन् २००३ मा नै साधारण सभाले पारित गरेको भएतापनि यो महासन्धि २० अक्टोबर २००६ देखि मात्र कार्यान्वयनमा ल्याइएको हो भने नेपालले १५ जून २०१० मा यसलाई अनुमोदन गरी पक्ष राष्ट्रको रूपमा रहँदै आएको छ । यसले अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदालाई स्पष्ट रूपमा अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा भन्नाले प्रचलन, प्रतिनिधित्व, अभिव्यक्ति, ज्ञान, सीप, साथै साधन, वस्तु, कलावस्तु र त्यससँग जोडिएका सांस्कृतिक स्थलहरू, जसलाई समुदाय, समूह तथा करितप्य अवस्थामा व्यक्तिले समेत सांस्कृतिक अंगको रूपमा पहिचान प्राप्त गरिरहेका हुन्छन्, तिनलाई बुझ्नुपर्दछ । अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा एकबाट अर्को पुस्तामा हस्तान्तरण हुँदै, समुदाय र समूहबाट तिनीहरूको वातावरण, प्रकृति तथा तिनको इतिहाससँगको अन्तर्क्रियाको प्रत्युत्तरमा निरन्तर पुनरुत्पादन हुन्छ तथा तिनलाई परिचय र निरन्तरताको एउटा अनुभूति प्रदान गर्दछ भनी परिभाषित गरेको छ र तिनलाई पाँच वटा विधाहरू अन्तर्गत समेट्न सकिने तथा ती बाहेक पनि पहिचानयुक्त अवस्थामा सन्दर्भिक रूपमा विधाहरू समावेश गर्न सकिने स्पष्टता प्रदान गरेको छ ।

महासन्धिको धारा १ मा अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा संरक्षण गर्नु, सम्बद्ध समुदाय, समूह तथा व्यक्तिहरूको अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाप्रतिको सम्मान सुनिश्चित गर्नु, स्थानीय, राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय तहमा अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको महत्वको बारेमा जनचेतना जगाउनु तथा तिनका एकापसमा कदरको सुनिश्चितता गर्नु एवं अन्तर्राष्ट्रिय सहयोग तथा सहायता उपलब्ध गराउनु यस महासन्धिको उदेश्य रहने स्पष्ट व्यवस्था गरेको छ । धारा ३२ ले गरेको व्यवस्था अनुसार युनेस्कोका सदस्य राष्ट्रहरूले आफ्नो देशाको संवैधानिक कार्यविधि बमोजिम यसलाई अनुमोदन, सकार वा स्वीकृत गरेर महासन्धिको पक्ष राष्ट्र बन्न सक्दछ, यसका लागि अनुमोदन, सकार वा स्वीकृतिका तोकिए बमोजिमका कागजातहरू युनेस्कोका महानिर्देशक समक्ष निक्षेप (Deposit)राख्न वा जम्मा गरिराख्नु पर्दछ । यो महासन्धि सबै स्वाधिकार प्राप्त सबै राष्ट्रका लागि खुल्ला गरिएको छ । अनुमोदन, सकार वा स्वीकृती सम्बन्धी कागजातहरू निक्षेप राखेको तीन महिनापछि मात्र यो महासन्धि सम्बन्धित पक्ष राष्ट्रका लागि कार्यान्वयनमा प्रवेश गर्ने व्यवस्था महासन्धिको धारा ३४ ले गरेको छ । साथै धारा ३६ ले हरेक पक्ष राष्ट्रलाई युनेस्कोको महानिर्देशक समक्ष लिखित कागजातहरू सहित सूचना दिई महासन्धिलाई परित्याग गर्न सक्ने अधिकार पनि दिइएको छ । परित्याग पत्र प्राप्त भएको बाहु महिनापछि परित्याग लागू हुने व्यवस्था महासन्धिमा गरिएको छ ।

२.१ अन्तरसरकारी समिति

महासंघिका उद्देश्यहरू पूरा गर्नका लागि यसले एउटा अन्तरसरकारी समिति गठन गर्ने व्यवस्था गरेको जुन समितिमा शुरुमा १८ पक्ष राष्ट्र कार्य समिति सदस्यको रूपमा रहने भएतापनि महासंघिका हस्ताक्षर गरी वा अनुमोदन गरी पक्ष राष्ट्रको संख्या ५० (पचास) वा सो भन्दा बढी पुगेपछि भने कार्यकारी समिति सदस्य संख्या पनि २४ पुगाइने व्यवस्था गरिए अनुरूप नै यस महासंघिको पक्ष राष्ट्र हालसम्ममा १८१ पुगिसकेको हुँदा पूर्ण संख्यामा कार्यकारी समिति सदस्य संख्या रहेको समिति नै क्रियाशील रहेको छ ।

यस अन्तरसरकारी समितिका पक्ष राष्ट्रहरूको निर्वाचनले समान भौगोलिक प्रतिनिधित्व तथा पालै पालोको सिद्धान्तको पालना गरी कार्यकारी सदस्य पदाधिकारीहरूको चयन गर्ने र ती सदस्यहरूको पदावधि चार वर्षको रहने प्रावधान धारा ६ मा रहेको छ । तथापि पहिलो पटक निर्वाचित हुने सदस्यको पदावधि भने दुई वर्षको रहने र सो लाई गोला प्रथाबाट छानिने व्यवस्था गरिएको छ । तर, नियमित रूपमा भने साधारण सभाले समितिका आधा सदस्यहरूको नवीकरण गर्ने र खाली रहेका पदहरू पूर्ति गर्न आवश्यक समितिका सदस्यहरूको पनि चयन गर्ने व्यवस्था रहेको छ । हरेक सदस्य लगातार दुई पदावधिका लागि निर्वाचित हुन सक्ने व्यवस्था गरिएको छ भने तिनको प्रतिनिधित्वका लागि पक्ष राष्ट्रहरूले अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाका विभिन्न क्षेत्रमा कार्य गरेका योग्य विज्ञ व्यक्तित्वहरूलाई प्रतिनिधिका रूपमा चयन गर्ने व्यवस्था महासंघिले गरेको छ ।

यस महासंघिको प्रावधान अनुसार यस अन्तरसरकारी समितिले देहाय बमोजिमको कार्य क्षेत्राधिकारभित्र रही नियमित कार्य संचालन गर्ने गर्दछ :

- क) महासंघिका उद्देश्यहरूको प्रवर्द्धन गर्ने तथा तिनको कार्यान्वयनलाई प्रोत्साहन एवं अनुगमन गर्ने,
- ख) सर्वोत्तम अभ्यासहरूमा मार्गदर्शन प्रदान गर्ने र अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको संरक्षणका लागि उपायहरूको खोजी गरी सिफारिश गर्ने,
- ग) धारा २५ बमोजिम, कोषको श्रोतहरूको प्रयोजनका लागि एउटा मस्यौदा योजना तयार गर्ने र स्वीकृतिका लागि साधारण सभामा पेश गर्ने,
- घ) यसका श्रोत अभिवृद्धि गर्ने साधनहरूको खोजी गर्ने तथा यसका लागि आवश्यक उपायहरू अवलम्बन गर्ने,
- ड) महासंघ कार्यान्वयनका लागि कार्यान्वयात्मक निर्देशिका बनाउने तथा स्वीकृतिका लागि साधारण सभामा पेश गर्ने,
- च) पक्ष राष्ट्रद्वारा पेश गरिएका प्रतिवेदनहरू परिक्षण गर्ने एवं तिनलाई साधारण सभाका लागि संक्षेपीकरण गर्ने ।

यसका साथै धारा ४ ले पक्ष राष्ट्रहरूको एउटा साधारण सभा गठन गर्ने र यसको प्रत्येक दुई वर्षमा महाअधिवेशन बस्ने व्यवस्था गरेको छ । विशेष अधिवेशन बस्ने निर्णय गरेमा वा सांस्कृतिक सम्पदा संरक्षणका लागि अन्तरसरकारी समिति वा कम्तीमा एक तिहाइ पक्ष राष्ट्रहरूले अनुरोध गरेको अवस्थामा यसको विशेष अधिवेशन बस्न सक्ने व्यवस्था रहेको छ ।

२.२ अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको संरक्षण

महासन्धिको मुख्य उदेश्य नै मानवीय अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको संरक्षण गर्ने रहेको हुँदा यसले प्रत्येक पक्ष राष्ट्रले आफ्नो राज्यमा राष्ट्रियस्तरमा र समग्रमा अन्तर्राष्ट्रियस्तरमा सांस्कृतिक सम्पदा संरक्षणका लागि विशेष भूमिका निर्वाह गर्नुपर्ने दायित्व सृजना गरिएको छ । प्रत्येक पक्ष राष्ट्रले आफ्नो भूभागमा रहेको अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको संरक्षण सुनिश्चित गर्न आवश्यक उपायहरू अवलम्बन गर्ने र महासन्धिले व्यवस्था गरेका संरक्षणका उपायमध्ये समुदाय, समूह एवं सम्बद्ध गैरसरकारी संस्थाहरूको सहभागितामा, आफ्नो भू-भागभित्र रहेका अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाका विविध तत्वहरूको निक्यौल एवं परिभाषित गर्नुपर्ने व्यवस्था गरिएको छ । यस सन्दर्भमा प्रत्येक पक्ष राष्ट्रले संरक्षणको हिसावले तिनको पहिचान सुनिश्चित गर्नका लागि आफ्नो भूभागमा रहेका अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाहरूलाई परिस्थिति सुहाउँदो तरिकाले एक वा सो भन्दा बढी वस्तुसूचीहरूतयार गरी अद्याविदिक गर्ने र सो सम्बन्धी प्रतिवेदनहरू आवधिक रूपमा समितिमा पेश गर्नु पर्ने प्रावधान रहेको छ । त्यस्तै, हरेक पक्ष राष्ट्रले अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको संरक्षणका क्रियाकलापहरूको परिधिभित्र रही यसलाई सिर्जना, जगर्ना एवं हस्तान्तरण गर्ने समुदाय, समूह तथा उपयुक्तताका आधारमा व्यक्तिहरू समेतको व्यापक सम्भाव्य सहभागिता सुनिश्चित गर्ने र तिनलाई यसको व्यवस्थापनमा सक्रिय संलग्नताका लागि प्रयत्न गर्नुपर्ने व्यवस्था समेत गरिएको छ । यसका अतिरिक्त, आफ्नो राज्यको भूभागभित्र विद्यमान अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको संरक्षण, विकास तथा प्रवर्द्धनको सुनिश्चित गर्न हरेक पक्ष राष्ट्रले समाजमा अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको कार्यहरूको प्रवर्द्धन गर्ने, त्यस्ता सम्पदाको संरक्षणलाई योजनावद्ध कार्यक्रमहरूमा एकीकृत गर्ने उदेश्यले सामान्य नीतिहरू अंगीकार गर्ने, यसका लागि एक वा सोभन्दा बढी सक्षम निकायहरू छनौट वा स्थापना गर्ने, अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको वैज्ञानिक, प्राविधिक तथा कलात्मक अध्ययनका साथै अनुसन्धान पद्धतिको विकास गर्ने दायित्व पनि पक्ष राष्ट्रलाई दिएको छ । अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको व्यवस्थापनमा प्रशिक्षणका लागि संस्थाहरूको सिर्जना वा सवलीकरणलाई प्रोत्साहन गर्ने र अभिनय तथा अभिव्यक्तिका लागि लक्षित सभास्थल तथा स्थानहरूको माध्यमबाट त्यस्ता सम्पदाहरूको हस्तान्तरणलाई प्रोत्साहन गर्ने, यी सम्पदाका विशेष पक्षहरूको पहुँचलाई नियमन गर्ने परम्परागत प्रचलनलाई समाजमा गर्दै त्यस्ता सम्पदाको पहुँचलाई सुनिश्चित गर्नेतथा यी सम्पदाहरूको अभिलेखीकरण गर्ने सँस्थाहरूको स्थापना एवं तिनीहरूसँगको पहुँचलाई सहजीकरण गर्ने जस्ता लक्ष्य प्राप्तिका लागि उपयुक्त कानूनी, प्राविधिक, प्रशासकी तथा वित्तीय उपयाहरू अंगीकार गर्न सक्ने व्यवस्था महासन्धिमा रहेको छ ।

सामान्यतया आमनागरिक विशेषगरी, युवा वर्गमा लक्षित गरिएका शैक्षिक, चेतना अभिवृद्धि एवं जानकारीमूलक कार्यक्रमहरू, सरोकारवाला समुदाय एवं समूहबीच निश्चित शैक्षिक तथा प्रशिक्षण कार्यक्रमहरू, अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा संरक्षणका लागि क्षमता निर्माण एवं अभिवृद्धि सम्बन्धी क्रियाकलापहरू, विशेषतः व्यवस्थापन तथा वैज्ञानिक अनुसन्धान तथा ज्ञान हस्तान्तरणका औपचारिक साधनहरू आदि जस्ता कार्यहरूद्वारा समाजमा अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको सम्मान, सोप्रतिको आदर तथा सोको सुदृढीकरणको सुनिश्चित गर्ने प्रयास गर्नु पर्ने व्यवस्था महासन्धिको धारा १४ ले गरेको छ ।

यसरी, अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको संरक्षणका लागि प्रत्येक पक्ष राष्ट्रले राष्ट्रियस्तरमा आफ्नो दायित्व निर्वाह गर्नु पर्ने व्यवस्थाका अतिरिक्त अन्तर्राष्ट्रिय स्तरमा गरिने वा गर्नुपर्ने कुराहरूलाई पनि महासन्धिले स्पष्ट व्यवस्था गरेको छ । सोही बमोजिम धारा १६ मा अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको अधिक प्रभावकारी सादृष्टता तथा यसको महत्वप्रतिको चेतना सुनिश्चित गर्न एवं सांस्कृतिक विविधतालाई सम्मान गर्ने खालको सम्वादलाई प्रोत्साहन गर्न,

समितिले सम्बन्धित पक्ष राष्ट्रहरूको प्रस्तावमा, मानवताको अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको एउटा प्रतिनिधिमूलक सूचीको स्थापना गर्ने, अद्यावदिक गर्ने तथा प्रकाशन गर्ने तथा सोका लागि आधारहरू तयार गरी साधारण सभाबाट स्वीकृत गराउनुपर्ने व्यवस्था गरिएको छ । त्यसैगरी, साधारण सभाबाट स्वीकृत स्पष्ट आधारहरूका अधीनमा रही तत्कालै संरक्षण गर्न आवश्यक भएका अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको सूची स्थापना गर्ने, अद्यावदिक गर्ने तथा प्रकाशन गर्ने जस्ता कार्य गरिने व्यवस्था पनि गरिएको छ ।

२.३ अन्तर्राष्ट्रिय सहयोग तथा सहायता

महासन्धिको प्रयोजनका लागि, सूचना र अनुभवको आदान प्रदान, संयुक्त पहलहरू एवं पक्ष राष्ट्रहरूलाई अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा संरक्षण गर्न तिनको प्रयासमा सहायतको संयन्त्र स्थापना गर्ने तथा पक्ष राष्ट्रका राष्ट्रिय तथा परम्परागत कानून र प्रचलनका व्यवस्थामा विना पूर्वाग्रह द्विपक्षीय, उपक्षेत्रीय तथा अन्तर्राष्ट्रिय स्तरमा सहयोगको व्यवस्था गर्ने व्यवस्था धारा १९ ले गरेको छ । खासगरी, तत्कालै संरक्षण गर्न आवश्यक अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको सूचीमा सूचीकृत सम्पदाको संरक्षण गर्न, महासन्धिका विभिन्न प्रावधानहरू बमोजिमका वस्तुसूची तयार गर्न, अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा संरक्षणमा लाईक्यत गरिएका राष्ट्रिय, क्षेत्रीय तथा उपक्षेत्रीय स्तरमा गरिने कार्यक्रम, परियोजना र क्रियाकलापमा सघाउ पुऱ्याउन आदिका लागि यस किसिमका अन्तर्राष्ट्रिय सहायताहरू उपलब्ध गराउने व्यवस्था गरिएको भनी धारा २० ले स्पष्ट गरेको छ । यस किसिमको अन्तर्राष्ट्रिय सहायता पाउनका लागि होके पक्ष राष्ट्रले आफ्नो क्षेत्रभित्र रहेका अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको संरक्षणका लागि समितिमा अनुरोध पेश गर्न सक्ने र त्यस्तो अनुरोध दुई वा सोभन्दा बढी पक्ष राष्ट्रहरूलेसंयुक्त रूपमा समेत पेश गर्न सक्ने व्यवस्था रहेको छ भने यी सहायताहरू संरक्षणका विविध पक्षसँग सम्बन्धित अध्ययन, विशेषज्ञ तथा अभ्यासकर्ताहरूको व्यवस्था, सबै आवश्यक कर्मचारीको प्रशिक्षण, गुणस्तर निर्धारणको विस्तृतीकरण तथा अन्य उपायहरू, भौतिक पूर्वाधारहरूको निर्माण तथा सिर्जना, औजारहरूको आपूर्ति र तिनको जानकारी लगायत अन्य प्रकारका आर्थिक तथा प्राविधिक सहायता र उपयुक्त ठाउँमा, न्यूनव्याजी ऋण एवं अनुदान जस्ता स्वरूपमा उपलब्ध गर्न सकिने व्यवस्था महासन्धिको धारा २१ ले गरेको छ ।

यसप्रकार, पक्ष राष्ट्रहरूले उल्लेखित रूपमा आफ्नो अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाहरूको संरक्षणका लागि महासन्धि अन्तर्गत रही अन्तर्राष्ट्रिय सहायता प्राप्त गर्न सक्ने र तिनको उपयोगबाट महत्वपूर्ण सम्पदाहरूको संरक्षण गर्न सक्ने अवस्था रहेको छ ।

यस किसिमको सहायता उपलब्ध गराउनका साथै अन्य कुनै पनि तरिकाले अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा संरक्षण गर्ने प्रयोजनका लागि महासन्धि अन्तर्गत एउटा छुटौट अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा संरक्षण कोष रहने व्यवस्था रहेको छ, युनेस्कोको यसै महासन्धि बमोजिमका वैधानिक रूपमा प्राप्त गरिएका विभिन्न श्रोतहरू नै यस कोषको श्रोतको रूपमा रहने गर्दछ । पक्ष राष्ट्रहरूले महासन्धिको अनुमोदन, सकार वा स्वीकृतिको समयमा युनेस्कोका महानिर्देशकलाई जानकारी दिई गरेको स्वघोषणा बमोजिम आफ्नो योगदान, जो होके दुई वर्षमा एउटा योगदान जसको रकम एकै प्रकारको प्रतिशतको रूपमा सबै राष्ट्रहरूमा लागू हुनेगरी साधारण सभाद्वारा निश्चित गरिने, समेत यस कोषको नियमित श्रोतको रूपमा रहने गर्दछ ।

३. उपसंहार

संयुक्त राष्ट्र संघीय शैक्षिक, वैज्ञानिक तथा सांस्कृतिक संगठन (युनेस्को) को २९ सेप्टेम्बरदेखि १७ अक्टोबरसम्म फ्रान्सको पेरिसमा सम्पन्न ३२ औं साधारण सभाले मानवअधिकार सम्बन्धी विश्वव्यापी घोषणा १९४८ लगायतका

विभिन्न सन्धि, महासन्धि, अनुबन्धका साथै भौतिक र अभौतिक सांस्कृतिक तथा प्राकृतिक सम्पदा बीच रहेको अन्योन्याश्रित अन्तरसम्बन्धलाई विचार गर्दै भूमण्डलीकरण तथा सामाजिक रूपान्तरणका प्रक्रिया र यसले समुदायहरू बीचमा सम्वादको नवीकरणका लागि सिर्जना गर्ने अवस्थाहरू समेत अनगिन्ती पक्षलाई विचार गरी मानवलाई नजिक ल्याउन र तिनीहरू बीच आदान प्रदान एवं सम्भदारी सुनिश्चित गर्नमा अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको अमूल्य भूमिका एक प्रमुख कारक रहेको तथ्यलाई हङ्दयोगम गरी अंगीकार गर्दै लागू गरिएको यस अभौतिक सम्पदा संरक्षण सम्बन्धी महासन्धिले दुइ दशकको कार्यान्वयनका दौरानमा अथाह उपलब्ध हासिल गरिसकेको छ। मानव संसारमा रहेका मानवीय सृजनाका हरेक अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाहरूको पहिचान र तिनमा सम्मानभाव जागृत गराउँदै हरेक समुदाय, समूह वा व्यक्तिलाई महशुश सहितको सक्रिय सहभागिता गराउँदै तिनको संरक्षण गर्ने मुख्य उद्देश्य रहेको यस महासन्धिले यसै प्रयोजनका लागि संरक्षणका विभिन्न साधनहरूको उपयोग गर्दै सर्वैको समान सहभागितामा यस महासन्धिलाई नै एउटा विश्व अभियानको रूपमा अगाडि बढाउँदै गरेको स्पष्ट छ। तसर्थ, हरेक पक्ष राष्ट्रले आफ्नो राज्य सीमा क्षेत्रभित्र रहेका प्रत्येक अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाहरूको संरक्षणका लागि महासन्धिका हरेक प्रावधानहरूलाई अक्षरसः पालन गर्दै आवश्यक सहयोग उपलब्ध गर्दै गराउँदै र सहायताको उपयोग गर्दै जानु अति जरुरी रहेको छ भने हरेक पक्ष राष्ट्रले यस महासन्धिको कार्यान्वयनका लागि हरेक समुदाय, समूह वा व्यक्तिलाई संलग्न गराई राष्ट्रिय नीति तथा कानूनको निर्माण गरी कार्यान्वयन गर्नु अति नै आवश्यक रहेको छ।



सन्दर्भ सामग्रीहरू

युनेस्को, काठमाडौं कार्यालय। अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा संरक्षण सम्बन्धी महासन्धि, २००३। काठमाडौं : युनेस्को काठमाडौं कार्यालय। २००९।

युनेस्को, काठमाडौं कार्यालय। अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा संरक्षण सम्बन्धी महासन्धि कार्यान्वयनका लागि कार्यसंचालन निर्देशिका, २०१८। काठमाडौं : युनेस्को काठमाडौं कार्यालय। २०१८।

Lloyd, G. The Safeguarding of Intangible Cultural Heritage: Law and Policy. A Case Study of Angkor. Australia: University of Sydney. July 2009.

Park, S.Y. On Intangible Heritage Safeguarding Governance: An Asia-Pacific Context. UK: Cambridge Scholars Publishing. 2013.

Re. A. and Giulia Avanza (Eds). Cultural Heritage & Development, Communities, Safeguard, Resilience. Italy: Fondazione Santagata per l'Economia della Cultura. 2021.

Sousa, F. The Participation in the Safeguarding of the Intangible Cultral Heritage. The role of Communities, Groups and Individuals. Portugal: Memoria Imaterial. 2018.

UNESCO Paris. The Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage 17 October 2003. Paris: UNESCO.

Bertorelli, C. The Challenges of UNESCO Intangible Cultural Heritage. Japan: Tokyo University Repository for Academic Resource. 2018.

मगर जातिमा गरिने पितर पूजा

-जिवनप्रवेश रोकामगर



लेखसार :

नेपाल भौगोलिक विविधतासँगै जातिय विविधता, भाषिक विविधता, सांस्कृतिक विविधताका साथै धार्मिक रूपले पनि विविधतायुक्त मुलुक हो । नेपालको जनगणना २०६८ का अनुसार नेपालमा १२५ जातजातिहरू बसोबास गर्ने गर्दछन् । नेपालमा विभिन्न जातजातिहरूको बसोबास रहेकाले पनि उनीहरूको संस्कार र संस्कृतिहरूमा विविधता पाइने गर्दछ । नेपालको आदिबासी जानजातिहरू मध्येकै पहिलो र समग्र देशको जनसंख्याको तेज्ज्ञ स्थानमा रहेको मगर जाति भित्र पनि भाषा, संस्कार तथा संस्कृतिमा विविधता रहेको पाइन्छ । मगरहरूको आफ्नो मौलिक भाषा, संस्कृति तथा भेषभुषा भएको छुट्टै पहिचान र ऐतिहासिकता बोकेको जाति हो । उनीहरूलाई साहसिक, परिश्रमी तथा इमान्दारी जातिको रूपमा पनि चिनिन्छ । मगरहरू जीवन निर्वाह गर्ने क्रममा आफु जुन ठाँउमा, जुन परिवेशमा बसोबास गरेका छन्, त्यही ठाँउको पर्यावरणसँग अनुकूलन हुने खालका व्यावहार, रहनसहन, चालचलन तथा जीवनशैली अपनाएको पाइन्छ । उनीहरू प्रकृतिलाई आफ्नो जननीको रूपमा थानी भूमी, रुखवृक्ष तथा खोलानालाका मुलहरूमा पूजा गर्ने गर्दछन् । त्यसैले मगरहरूलाई प्रकृतिपुजकका रूपमा पनि चिनिने गरिन्छ ।

मगर समाज आफ्नै खाले धर्म, संस्कार, संस्कृति र तौर तरिकाले चलेको पाइन्छ । उनीहरू मगर भाषा बोल्दछन्, मगर भेषभुषामा सजिन्छन्, मगराँत चाडपर्वमा रमाउछन् र मगराँत धर्मलाई आफ्नो सभ्यता ठान्दछन् । मानिसको जन्म देखि नमरून्जेलसम्म आफ्नो अस्तित्व बचाउन र बाँच्नका लागि प्रकृतिमा विभिन्न क्रियाकलापहरू गरी जीवन निर्वाह गर्ने गर्दछन् । तर पनि अहिलेको विकास, आधुनिकीकरण तथा विश्वव्यापीकरणका कारण पुर्खैउली थाकथलो छोडी शहरतिर बसाई सर्ने क्रमले मगर जातिका भाषा, धर्म र संस्कृति संकटमा पर्दै गएको पाइन्छ ।

मगरहरूले वर्षलाई दुई ऋतुका रूपमा उँधेली र उभेली लाई मानी खेतीपातीको समय छुट्याउने गर्दछन् । र त्यही समय अनुसार उनीहरूले विभिन्न पूजाआजाहरू गर्ने गरेको पाइन्छ । उनीहरूले अनिवार्य र आवश्यकताका आधारमा विभिन्न समयमा प्रकृतिको पूजा, लैलक्ष्मी (वस्तुभाउ)को पूजा, बालीनालीको पूजा, देविदेवताको पूजा र पितर पूजा गर्ने गरेको पाइन्छ । त्यसमा पूजाको प्रकृति अनुसार पुरै गाउलेले गर्ने सामुहिक पूजा, सन्तान र गोत्रले गर्ने पूजा, एक घरकाले गर्ने पूजा तथा व्यक्तिले गर्ने पूजा फरक फरक हुने गरेको पाइन्छ । त्यसैले यहाँ मगर जातिले आफ्नो सृष्टिकर्ता मृत्यु भैसकेका साखापुर्खा, जिजुबराजु, बाजेबजै तथा बुबाआमाको सम्झना र सम्मानका लागि पितृ थानी गरिने पितर (पुर्खा/पितृ) पूजा किन गरिन्छ ? कहिले गरिन्छ ? र कसरी गरिन्छ ? भन्ने जिज्ञासा मेटाउन यो लेख तयार गरिएको छ ।

१. अध्ययन सीमा/अध्ययन विधि :

यो लेख तयार पार्नका लागि अठार मगरात क्षेत्रको रोल्पा जिल्लालाई चयन गरीएको छ। पितर (पुर्खा/पितृ) पूजाको पूजा गर्ने विधि र प्रक्रियाका बरेमा अध्ययन गर्न जिल्लाका विभिन्न मगर गाउँहरूको भ्रमण, स्थानीयबासीसँगको कुराकानी, मगर पूजारीहरू सँगको अन्तर्वाताका आधारमा कथ्य सामग्रीको संकलन गरी तयार पारिएको छ। मगर समाजमा गरिने पूजाहरूको प्रयाप्त अध्ययन अनुसन्धानको अभावले लेखका लागि चाहिने आवश्यक लेख्य स्रोतहरू प्रयाप्त मात्रामा संकलन गर्न सकीएको छैन। पितर (पुर्खा/पितृ) पूजा मगर जातिले आफ्नो पुर्खाको सम्भन्ना र सम्मानका लागि गर्ने पूजा भएकाले यो पूजा ठाँउ अनुसार फरक फरक समय र फरक फरक तरिकाले पूजा गर्ने गरिएको पनि पाइन्छ। त्यसैले केही आवश्यक सूचनाको अभाव, समय र साधनस्रोतको अभाव, जानकारीको अभावका कारणले यस पूजा सम्बन्धि केही विधि विधान तथा गर्ने प्रक्रियाहरूको बारेका समावेश गर्न तथा व्याख्या विश्लेषण गर्नमा छुतेको पनि हुन सक्दछ।

२. मगर जातिमा गरिने पूजाआजाहरू :

मगर जातिमा विभिन्न समयमा विभिन्न प्रयोजनका लागि विभिन्न खाले पूजाहरू गर्ने गरिएको पाइन्छ। मगर जातिमा ठूलो देवताका रूपमा बराहा देवताहरूलाई लिई थानमा बली दिएर पूजा गर्ने गरिन्छ। बाह्रभाइ बराहाहरू मगरहरूका पवित्र देवता हुन। भने बाईसबाहिनी बज्यूहरू मगरहरूका पवित्र देवी हुन। बाह्रभाइ बराहाहरूको मुख्य थान रोल्पाको जलजलालाई मानिन्छ (घर्तीमगर, २०७१: ८५)। रोल्पा जिल्लाको जलजलामा रहेको बामा पुपमा भनिने बामा ओडार (बामाको अर्थ बाबू+आमा=बामा तथा पुपको अर्थ ओडार) बाह्रभाइ बहाको बुवाआमा बसेको ओडार हो। त्यही ओडारमा बाह्रभाइ बराहा र बाईसबाहिनी बज्यूहरूको जन्म भएको हो भने विश्वास गरिन्छ। त्यही भएर प्रत्येक वर्षको बैसंख्या पुन्नी, जेठाँसी पुन्नी र साउने पुन्नीमा सबै बराहहरूका नाममा बामापुपमा बलि दिई पूजा गर्ने गरिएको स्थानीयले बताउँछन्^१। बाह्रभाइ बराहाहरूको जन्मथलोको रूपमा हेरी समग्र त्यस क्षेत्रलाई नै बहाक्षेत्रको रूपमा चिनिने गरिन्छ।

जोन हिचककले मगरहरूले पूजा गर्ने देविदेवतालाई धूप खाने र भोग खाने गरी दुई समुहमा विभाजन गरेका छन्^२। तर मगरहरूले एउटै देवतालाई कहिले धूप मात्र र कहिले भोगसमेत चढाउने भएकाले धूप र भोग खाने देविदेवतालाई स्पष्ट रूपमा छुट्याउन सकिदैन (बरालमगर, २०६८ : १२९)। बरालमगर ले मगरहरूले गर्ने पूजाहरू पितृ पूजा, कूल पूजा, मण्डली पूजा, बजुबराजू पूजा र अन्य भनी उल्लेख गरेका छन्^३। उनले उल्लेख गरेका पितृ पूजा, कूल पूजा, र बजुबराजू पूजाका नामहरू रोल्पाका मगर गाउँहरूमा गरिने पूजाका नामहरूसँग मेल खाए पनि रोल्पामा पितृ पूजा, कूल पूजा र बजुबराजू पूजा एकै चोति पितर पूजाका नाममा गर्ने गरेको पाईन्छ।

सिङ्गाली (२०७१ : पृ. २१-२९) ले मगरहरूले गर्ने चण्डीपूजाको बरेमा विस्तृत अध्ययन गरेको पाइन्छ। यसरी हाल सम्म पाल्पा, तनहुँ र स्याङ्गालाई लगायतका बाह्र मगरात क्षेत्रका मगरहरूले गर्ने पूजाआजाका बरेमा केही अनुसन्धान भएतापनि रोल्पा रुकुमका मगरहरूले गर्ने पूजाआजाहरूको बरेमा अध्ययन भएको नभेतिएकाले स्थानीय बासिन्दाहरूको भनाईका आधारमा रोल्पा रुकुमका मगर समाजमा गरिने पूजाहरू भूम्या पूजा, बराहा पूजा, पितर (पुर्खा/पितृ) पूजा,

१ थबाड २ रोल्पाका वर्ष ७० का स्थानीय पूजारी दयाजी रोकामगरसँग मिति २०७२ असार २८ गते गरिएको कुराकानी

२ हिचकक, मगर्स अफ बनयान हिल्स, पृ. २५-२६।

३ बरालमगर, (बरालमगर, २०६८ : १२९-१३३)

भिनसिड पूजा, तिवार पूजा, कुलामी पूजा, पूर्वयानी पूजा, देउती पूजा, छान्या पूजा, हाईभाँडा पूजा, उत्तन्या पूजा, लगायतका पूजाहरू गर्ने गरिन्छ । यी सबै पूजाहरू गर्दा थानमा तितेपातीले चोख्याएर धूप हाली धजा, अछेता चढाएर प्राय कुखुरा, भाले बोका, भेडा लगायतका पशुपक्षीबाट बलि दिएर गर्ने गरिएको पाइन्छ । यी देवताहरूका पूजा गर्ने विधि प्रक्रिया तथा सामग्रीहरू नत हिन्दुसँग मिल्छ, नत बौद्धसँग मिल्छ । तर पनि दुःखको कुरो मगरका आफ्नो मौतिक धर्म र सभ्यता हुँदाहुँदै पनि अध्ययन अनुसन्धानको अभावका साथै संस्थानीकरण हुन नसकदा मनले नस्विकार्दा नस्विकार्दै पनि आफ्नो धर्म कोहीले हिन्दु, कोइले बौद्ध त कोहीले क्रिश्चियन लेख्न बाध्य भएको पाइन्छ ।

३. पितर (पुर्खा/पितृ) पूजा :

पितरहरूलाई दाइनो पार्न सम्मान गरी पुजीने पितर (पुर्खा/पितृ) पूजा मगर जातिको मौतिक पूजा हो । यसको शुरुवाट कहाँ बाट ? कहिले देखि भएको हो ? भन्ने कुराको उत्तरका पाउनका लागि अझै खोज तथा अध्ययन भएको पाईदैन । यो पूजा मगर जातिमा आफुलाई जन्म दिने बुवा आमा, बुवालाई जन्म दिने बाजे बज्यै, बाजेलाई जन्म दिने जिजु जिजुनी, जिजुलाई जन्म दिनु क्याप्जु क्याप्जुनी लाई बितिसके पछि आफ्ना पुर्खाहरूलाई पितर थानी उनीहरूको आत्माले शान्ति पावस देउपितर दाइनो (शान्त) भएर हामीलाई सधै रक्षा गरुन भन्ने मान्यताका साथ पुर्खाहरूको सम्भन्ना र सम्मान स्वरूप पूजा गर्ने गरिएको पाइन्छ । छोराछोरीहरूले तोकिएको गाँउ नजिकै सार्वजनिक बाटोहरूमा विसौना बनाई पिपल, ल्याखुरी, ओखरका विरुवा रोपिदिने चलन रहेको पाइन्छ । त्यस विसौनामा प्रत्येक जिजु, बाजेका अलग अलग थानहरू छुट्याएर बनाइएको हुन्छ । जुन थानमा प्रत्येक वर्षको जेठाँसी पुन्नी र मंसिरे पुन्नीमा गाँउका जिजुबाजेका सबै सन्तानहरू प्रत्येक घरबाट विसौनामा गई गरिने पूजालाई पितर (पुर्खा/पितृ) पूजा भनिन्छ । जुन पूजाका लागि घरमा पहिलेदेखि नै पितृहरूका नाममा पितर स चढाउनका लागि जाँड बनाएर राखिन्छ । करिब एक वर्ष अगाडिदेखि पितरहरूका नाममा चल्लालाई उठाएर पाल्ने गरिन्छ जसलाई मगर खाम्मा पितर बाँदा भनिन्छ । पितर (पुर्खा/पितृ) पूजालाई स्थानीय मगर खाम्मा (पितर बाँदा ख्याने) भनिन्छ । घरको अनुकूलता अनुसार सकिएमा वर्षको दुई पटक जेठाँसी पुन्नी र मंसिरे पुन्नीमा पितर बाँदा फालिन्छ भने नसकिएमा कम्तिमा वर्षको एकचोटी भने गर्नु नै पर्ने अनिवार्य जस्तै मानिन्छ । यो पूजा ठाँउअनुसार कसैले जेठाँसी पुन्नीमा मात्रै कसैले मंसिरे पुन्नीमा त कसैले माघे माहिनाको कुनै पनि बिहिबारका दिनमा भएपनि वर्षको एकचोटी पितर पूजा गर्ने गरिएको पाइन्छ ।

रोल्पा रुकुमका प्राय गाँउ तथा बाटोहरूमा यस्ता विसौनाहरू थुप्रै देख्न पाइन्छ । जुन विसौनालाई मगरहरूले पवित्र ठाँउको रूपमा मानी पितृहरूको आस्था र मान राख्ने थलोका रूपमा पनि पुज्ने गर्दछन् । तरपनि हाल देशमा भएको सशस्त्र जनयुद्धका कारण यो ऋम अनियमित भई कसै कसैले पूजा गर्न नै विर्सिसकेको पनि पाइन्छ भने अहिलेको आधुनिक जमानासँगै आफुलाई आधुनिक ठान्हेहरूले यो बाजे बज्यैले गर्दै आएको रुढीवादी परम्परा हो भनेर पूजा नगर्ने गरेकाले चित दुख्ने र आफुलाई जन्म दिने आमा बुवाको मानै नराखेको पुर्खाको अपमान गरेकाले चित दुख्ने गरेको स्थानीयले बताउछन्^४ । कसैले बसाई सराईका कारणले अरुको समाजमा गएपछि पूजा गर्ने अनुकूल ठाँउ, सामग्रीको अभाव तथा अन्य समाजको प्रभावले यो पितर पूजा गर्ने नगरेको पाइन्छ । भने गाँउमै रहेका मगरहरू पनि सडक निर्माण र विस्तारका कारण बाटोमा रहेका उहिले देखिका पुर्खाहरूका नाममा बनाईएका कयौं विसौनाहरू पूजा गर्ने थानहरू ढोजरले भत्काईएको ले गर्दा पनि पितर पूजा गर्ने नगरेको बताउछन् भने कसैले त्यो भत्कीएको थानको दुङ्गा खोजेर ल्याई घरनजिकै राखी पितर पूजा गर्ने गरेको बताउछन्^५ ।

^४ मिर्ल ५ रोल्पा निबासी वर्ष ५४ का गोविन्द भाँक्रीमगरसँग को मिति २०७२ कात्तिक ७ गतेको कुराकानी

^५ मिर्ल ५ रोल्पा निबासी वर्ष ४५ का भिमबहादुर रोकामगरसँग को मिति २०७२ असार १७ गते गरेको कुराकानी

हेरक औसी पुन्नी, चाडपर्व, घरमा गरिने हेरेक उत्सब (विवाह, न्वारन) लगायत परपाहुना आउँदा, चेलीवेटी माईत आउदा जाहिले पनि आफुले खानुभन्दा अगाडि चुलोको माथि बनाइएको बारमा पितर स चढाएर मात्रै खाने गरिन्छ । हेरेक चाड पर्वमा आफ्नो सन्तानको सबैभन्दा वर्षले जेठो लोम्ने मान्छेलाई एक बोटल रक्सी, मासु र रोटी लगेर कुलको जेष्ठ व्यक्तिलाई मान राख्ने चलन पनि मगर समाजमा रहेको पाइन्छ । जसलाई स्थानीय मगर खाम-भाषा) मा पितर स/लिस भन्ने गरिन्छ ।

३.१. पूजा गरिने पितरहरू :

पितर पूजा गर्दा ठाँउ र चलन अनुसार पितरहरूको विभिन्न प्रकारहरू रहेता पनि प्राय गरी निम्न प्रकारका पितरहरूलाई मानी एकै चोती पूजा गर्ने गरिएको पाइन्छ ।

१. पुर्खा पितर

- क) साखा पितर (जिजु भन्दा अगाडिका साखा पुर्खाहरू)
 - ख) देउ पितर (परिवारमा मानिने देउताहरू बाह्र भाई बराहा, एकले सिद्ध, काला सिद्ध आदि)
 - ग) कुल पितर (आफ्नो चुलाका थाहा पाईए सम्मका जिजु बाजेको नाम लिई अन्तिम मृत्यु भएको व्यक्तिको नाममा पुच्याएर थकानिने)
२. मुथुड पितर (भखरै बितेको घरको बुवा आमा, बाजे बजै वा नजिकको नाता)
३. भाँक्री पितर (घरका वा सन्तानमा वितेका भाँक्री नभएमा धडस्याल भाँक्री)

३.२. पूजाका लागि चाहिने आवश्यक सामग्री :

पितर पूजा गर्नका लागि सरी स्याउला, फादुला, धजा, धुप, तिते पाती, अछेता (चामल), कमेरो, गोबर, रुना (तामाको टुक्रां) भाले, रोटी, रक्सी वा जाँड, रिस (चोखो पानी) आदि सामग्री आवश्यक पर्ने गरेको पाइन्छ ।

३.३. पूजाको विधि :

मगर जातिमा आफ्ना बुवा आमा, बाजे बजै, जिजु जिजुनी र उहाँहरू भन्दा अगाडि देखिका आफ्ना पुर्खाहरू बिते पश्चात उनीहरूको नाममा निश्चित तोकिएको थर अनुसार रोका थर, बुढा थर, घर्ती थर र पुन थरको ठाँउमा विभिन्न विधि पुच्याएर बिसौना बनाउने चलन रहेको पाइन्छ । विसौनामा लाकुरी, पिपल र ओखर जस्ता रुख रोपे गरिएको पनि पाइन्छ । जुन बिसौनामा घरका पितरहरूका नाममा छुट्टा छुट्टै थान पनि बनाईएको पाइन्छ । जुन सन्तानका सबैभन्दा जेठो पाको व्याकिले पूजा गर्ने गरिएको पाइन्छ । जुन पूजा गर्ने पूजारुले पूजा गर्नुभन्दा केही दिनदेखि बितालो नखाएर चोखो बस्नु पर्दछ, भने पूजा गर्ने पुनिको अगिल्लो दिनमा नुन समेत नखाई चोखो बस्नु पर्ने हुन्छ । पितर पूजा गर्ने वाला घरमा पनि पूजाको अगिल्लो साँझ रोटी बनाएर नुन बिनाको खानेकुरा खाएर घरमा गोबर र तितेपतीले चोखो बनाउनु पर्ने हुन्छ । पूजाको दिन बिहान घरमा धुप हालेर गाँउका प्राय सबै मानिसहरू विसौनामा जम्मा हुन्छन् ।

त्यस पछि विसौना थान सफा गर्ने गोबर र तितेपातीले चोख्याउने गरिन्छ । त्यस पछि शुरुमा देउपितर लाई पूजा गर्ने गरिन्छ । जसलाई एकदमै चोखो बनाएर थानमा तितेपातीको हाँगा गाडेर त्यसमा धजा भुण्डयाउने गरिन्छ । त्यसपछि अछेता चारैतिर फालेर पूजारुले देउपितरका लागि (स्थानीय मगर खाममा पर्मैन्या) भनिने मन्त्र भन्दै भाले हातमा लिएर सबै देउपितर दाइनो हुनु, हामी सबैलाई रक्षा गर्नु, आँटेको पुरा गरिदिनु आदि कुराहरू भन्दै तितेपाती (रिस) पानीमा

दुबाउदै भालेको टाउकोमा छ्यापीदिने गर्दछन् । भालेले टाउको हल्लाएर पानी फालेमा देउपितरले मान्यो भनी थानमा कातिन्छ । भालेको टाउको थानमै राखिन्छ । यसरी अन्य साखा पितर, कुल पितर र मुथुड पितरको लागि पनि आफुले ल्याएका रोटी, रक्सी, रुना, थानमा चढाएर तितेपातीमा धजा भुण्डयाएर प्रत्येकको लागि फरक फरक थानमा एउटा एउटा भालेलाई सबै साखा पुर्खा पितरहरू, कुल पितरहरू, मुथुड पितरहरू दाइनो हुनु, तिम्रो नाम जोवनाम गरिर्दिईम, हाम्रो रक्षा गर्नु, आदि आदि कुराहरू भन्दै थानमा पूजा गरी सबै भालेका टाउको थानमै चढाउने गरिएको पाइन्छ भने भाँक्री पितरका लागि फादुलाको हाँगामा धजा टड्याएर थानमा कमेरो घसेर रक्सीले साकासक फाली रक्सी, रोटी चढाएर मन्त्र गरी भालेले भोक दिएर पूजा गर्ने गरिएको पाइन्छ ।

अन्तमा थानको दुङ्गामा गोबर राखेर पूजा गरिएका भालेको पखेतको प्वाँख निकाली गोबरमा कलात्मक तरिकाले प्वाँख गाडेर फूलको आकृति जस्तै बनाउने गरिएको पाइन्छ । पूजा गरिएका भालेहरू त्यही विसौनामा पोलेर पूजास्ले भालेको मुटुले साका सक फाली थानमा चढाएपछि बल्ल त्यस थानमा चढाईएका रोटी, रक्सी तथा भालेको टाउको उकासेर ल्याउने गरेको पाइन्छ । त्यसपछि सबै जना चढाईएका खानेकुराहरू बाँधेर खाने गरेको पाइन्छ । यसरी पितर पूजाको समाप्ति पछि घरमा आएर ती सन्तानका उमेरले जेठो रहेको मानिसलाई पितर स लागीदिने चलन पनि रहेको पाइन्छ ।

४. निष्कर्ष :

पितर पूजा मगर जातिमा गरिने एउटा मौलिक पूजा हो । यो पूजा मगराँत गाँउहरूमा पुर्खौं देखिं गर्दै आएको पाइन्छ । यो पितर पूजा गरिरहे पछि यात्रा सफल हुने, अनबर, धनबर पाइने, व्यापार फलदायी हुने देउपितर लाई सम्झेर आत्मबल बलियो भएको महसुस हुने जस्ता विश्वास गर्ने गरेको पाइन्छ । भने पितर पूजा नगरेमा देउपितर शान्त नगरेमा पितर रिसाउने, छल गर्ने, बनोबल उच्च नहुने भएकाले आफुले गर्न लागेका हरेक कामहरूमा सफलता पाउन गाहो हुन्छ भन्ने भनाई रहेको पाइन्छ । पितर पूजाले आफुलाई जन्म दिने पुर्खाहरूको सम्मान गर्ने, गोत्रको पहिचान गर्ने, दाजुभाई तथा दिदि बहिनिहरूमा आपसी सम्बन्ध गाढा राख्ने, आफुभन्दा ठूलोलाई मान राख्ने, पुरानो पुस्ता र नयाँ पुस्तालाई समायोजन गर्ने आदि संस्कारको विकास पनि गरेको पाइन्छ । यसरी मगर जातिमा पितर पूजा पुर्खौंदेखिं गर्दै आएको भएतापनि बिशेषत देशमा भएको सशस्त्र जनयुद्ध, बसाई सराई, आधुनिकता सँगै विश्वव्यापीकरण जस्ता विभिन्न कारणहरूले गर्दा अहिलेको नया पुस्तामा संस्कार हस्तानतरण हुन नसकी यो पितर पूजा गर्ने मगर संस्कार पनि लोप हुँदै जाने खतरामा रहेको पाइन्छ ।

परापुर्वकालमा नेपालका मगरहरूको एकै किसिमका भाषा संस्कृति रहेको भएतापनि समयको गतिसँगै बसोबासको ऋममा देशको विभिन्न भागहरूमा छरीएर बसोबास भएकाले मगर जातिभित्र भाषिक सांस्कृतिक रूपमा केही विविधता रहेको पाइन्छ । मानिस बाँचका लागि जुन ठाँउमा बसोबास गरिएको छ त्यस ठाँउको पर्यावरणसँग आफुलाई अनुकुलन गर्दै बाँच्नु पर्ने भएकाले मगरहरूको कयौ मौलिक संस्कारहरू लोप भएको पाइन्छ । केही संस्कारहरू परिमार्जन गर्दै मनाइएको पनि पाइन्छ भने केही कुनाकानीका मगर गाँउहरूमा बचेका मगर संस्कारहरू पनि लोप हुँदै जाने खतरामा रहेको पाइन्छ । त्यही भएर नेपालका सम्पूर्ण मगरहरूले यो पितर पूजा केही न केही रूपमा पितरकै पूजा गर्ने गरेता पनि ठाँउ अनुसार, चलन अनुसार फरक नामले पुकार्ने, फरक समयमा गर्ने र फरक फरक सामग्रीको प्रयोग गरी पितरहरूलाई पुज्ने कार्य भएकाले कोई कोई मगरहरूले हामीले गर्दैनौ, हामीले अर्कै पूजा गर्छौ, हामी त अर्कै हौं भन्ने खालका आफुलाई पृथक देखाउने कामले पनि हामी मगरहरू बीच सांस्कृतिक एकता हुन नसकिरहेको अवस्था छ ।

त्यसैले यी र यस्ता मगर संस्कारहरूको खोज तथा अनुसन्धान गरी मुख्य जरा कुन हो ? कसरी गरिन्छ ? भनी सिद्धान्तको खोजी गर्नु पर्ने आबश्यकता छ। अन्यथा मगरहरूको संस्कार हराउँछ त्यसपछी संस्कृति हराउदै भाषा हराउछ र अन्तमा जाति नै हराएर लोप हुने अवस्थामा पुग्न सक्ने खतरा पनि हुन सक्दछ। त्यसैले मगर संस्कारको संरक्षण र विकासका लागि राज्यको उपयुक्त नीति तथा कार्यन्वयनको खाँचो रहेको छ भने सम्बन्धित सरोकारवालाहरूको ध्यान जान पनि जरुरी देखिन्छ।



सन्दर्भ सामग्रीहरू :

घर्तीमगर, बलबहादुर, २०७१, मगर संस्कार, रोल्पा: आदिवासी जनजाति महासंघ जिल्ला समन्वय परिषद्।

बरालमगर, केशरजडग, २०६८, पाल्पा, तनहुँ र स्याइजाका मगरहरूको संस्कृति, दोम्हो संस्करण, काठमाडौँ: अस्मिता बुक्स पब्लिसर्स एण्ड डिष्ट्रिब्युटर्स (प्रा) लि।

सिङ्गाली विष्णुकुमार, २०७१, आदिवासी मगरका विविध पक्षहरू, काठमाडौँ: मगर अध्ययन केन्द्र।

हिच्कक, जोन टी. (१९७०) द मगर्स अफ बनयान हिल, न्यू हिल: हल्ट रिन्जर्ट एण्ड विन्स्टन।

www.cbs.gov.np

सूचनादाताहरू :

थबाड २ रोल्पाका वर्ष ५८ का सत्यप्रसाद बुढामगर (मिति २०७२ असार २४ गते)

मिरुल ५ रोल्पाका वर्ष ६८ का पूजारी सर्वे रोकमगर (मिति २०७१ चैत्र २८ गते)

घोराही ६ दाडका वर्ष ३९ का भु.पु. आर्मी विपिन रोकामगर (मिति २०७२ कात्तिक २३ गते)

मिरुल ५ रोल्पाका वर्ष ५४ का गोविन्द भाँक्रीमगर (मिति २०७२ कात्तिक ७ गते)

थबाड २ रोल्पाका वर्ष ७० का पूजारी दयाजी रोकामगर (मिति २०७२ असार २८ गते)

थबाड ४ रोल्पाका वर्ष ४८ का भद्र भाँक्रीमगर (मिति २०७२ असार २४ गते)

मिरुल ५ रोल्पाका वर्ष ६८ का पूजारी लहरबहादुर भाँक्रीमगर (मिति २०७२ कात्तिक ६ गते)

मिरुल ५ रोल्पाका वर्ष ७० का लालबहादुर भाँक्रीमगर (मिति २०७२ कात्तिक ६ गते)

मिरुल ५ रोल्पाका वर्ष ३४ का दिपेन्द्र बुढामगर (मिति २०७२ मंसिर २४ गते)

अनुसुची - १

शब्दावली

पुन्नी = पूर्णिमा

रुना = तामाको पैसा

लिस = पूजाआजा गर्दा, पितर स सँग दिईने रक्सी जो पहिले पहिले बाँसको भाँडामा राखी शुद्धकार्यका लागि प्रयोग गरिन्छ।

रिस = पूजाआजामा बलि दिँदा पशुपँछीलाई पर्सिने/छकिने शुद्ध पानि

तामाड़ लोक गीत, सेलोको इतिहास र विवेचना

(रविन्द्र तामाड़) रविन्द्रकुमार सिंह लामा



लेखसार :

प्रस्तुत शोध लेख काठमाडौं उपत्यका वरिपरिका डाँडाकाँडाहरूमा प्रागऐतिहासिक कालदेखि बसोबास गर्दै आएका तामाड जातिको लोकगीत सेलोको इतिहास र विवेचनासँग केन्द्रीत रहेको छ । मानवसाश्री र पुरातत्वविदहरूका अध्ययनले तामाड जाति काठमाडौं उपत्यका र यसका वरिपरिका आदिवासी/जनजाति हुन भनेका छन् । यसरी हेर्दा तामाड जातिका मौलिक भाषा, साहित्य, कला, संस्कृति र इतिहास मौखिक रूपमा रहेको पाइन्छ । प्रारम्भमा काठमाडौं उपत्यकामा, त्यसपछि यसका वरिपरिका डाँडाकाँडाहरूमा र अनिवारिय कारणबाट नेपाल बाहिर भारतका दार्जीलिङ, सिक्किम, कालिङ्गोड, आसाम, नागाल्याड, देहरादुनका साथै बर्मा, भुटान र चीनका सीमानाका क्षेत्रहरूमा बसोबास गर्न पुगेका छन् । नेपालभित्र वा नेपाल बाहिर विश्वका जुन्सुकै स्थानमा जहाँ रहे पनि तामाडहरू तामाड संस्कार, चाडपर्व, उत्सवहरू सम्पन्न गर्ने बखतमा आफ्नो भेषभूषा लगाउँदै र डम्फु बजाउँदै मातृभाषामा तामाड लोकगीत सेलो गाउँदै, नाच्दै, उत्सवलाई महोत्सव बनाउने गर्दछन् । यसले तामाड सेलोका दर्शकहरूलाई एकातिर यसले भरपुर मनोरञ्जन, ज्ञान र शिक्षा प्रदान गर्दछ भने अर्कोतिर तामाड लोक संस्कृति र परम्परा पनि हस्तान्तरण गरिरहेका हुन्छन् । यसबाट तामाडहरूले आफ्नो भाषा, लोक साहित्य र संस्कृतिक प्रति अगाध प्रेम गरेर संरक्षण गरिरहेको स्पष्ट रूपमा देख्न सकिन्छ । तामाड समाजमा प्रचलनमा रहेका तामाड सेलोका गेडाहरूलाई स्वदेशी वा विदेशी अध्येता, अनुसन्धानकर्ता र शोधकर्ताहरूले अध्ययन, अनुसन्धान र शोधकार्य पनि गरिरहेका पाइन्छ । मौखिक रूपमा प्रचलन र अभ्यासमा रहेको तामाड सेलोको अध्ययनबाट उनीहरूले तामाड जातिहरूको इतिहास, भूगोल, संस्कृति, समाज र जीवन दर्शनहरू प्राचीन रहेको एकातिर बताएका छन् भने अर्कोतिर तामाड जातिहरूको आर्थिक, सामाजिक र सांस्कृतिक पाटाहरू सुक्ष्म रूपले अध्ययन गरिरहेको कुराजो सुकैले बुझ्न सक्दछन् । प्रस्तुत आलेखमा नेपाली र तामाड भाषी विद्वानहरूले लिखित र मौखिक रूपमा सङ्कलन गर्नु भएका तामाड सेलोका केही प्रतिनिधि गेडाहरूलाई एकीकृत गरेर तामाडसेलोको इतिहास र विवेचनागर्ने प्रयास गरिएको छ । साथै लेखमा लोपउन्मूख हुँदै गएको तामाड सेलोको राज्यको अमूर्त सम्पदा भएकोले, सेलोको संरक्षण, सम्बर्धन र प्रवर्धन गर्न दायित्व नेपालका लोक संस्कृतकर्मीहरू, तामाड जाति स्वयं र राज्यका तीनै अङ्ग संघ, प्रदेश र स्थानीय सरकारको रहेको हुन्छ । त्यसैले तामाड सेलो सम्पदाको संरक्षणका लागिराज्यले सबैको समन्वय, सहकार्य र सहभागीता हुने विशेष कार्यक्रम निर्माण गरेर सञ्चालन गर्नु समयको आवश्यकता हो पर्दछ भनी प्रस्तुत लेखमा लेखकले निष्कर्ष समेत निकालेका छन् ।

शब्द कुञ्जी : सेलो, हवाई, डम्फु, ताम्बा, रिमठिम, ठोड्हाप ।

तामाड जातिको परिचय :

तामाड जाति नेपालको एक प्राचीन जाति हो । मझ्गोल नश्ल (Race) को यो जाति नेपालको आदिवासीमा पर्दछ । यस जाति काठमाडौं उपत्यका (याम्बु) लाई आफ्नै मूल थलो मान्दछ । त्यसैले काठमाडौं उपत्यका र वरिपरिका पहाडी भू-भागमा र काठमाडौं उपत्यका परिपरिका जिल्लाहरू काखेपलाञ्चोक, सिन्धुपाल्चोक, दोलखा, रामेछाप, सिन्धुली, धादिङ, नुवाकोट, मकवानपुर, रसुवा अर्थात् बागमती प्रदेशमा यस जातिको घना बस्ती छ भने पातलो रूपमा यो जाति नेपाल अधिराज्यको पचहत्तरै जिल्लामा फैलिएको छ । त्यस्तै नेपाल बाहिर भारतको दार्जीलिङ, सिक्किम, आसाम, नागाल्याड, कोलकता, देहरादुनका साथै बर्मा र भटानमा पनि यस जातिको बसोबास रहेको छ । (तामाड; २०५४, पृ. १७)

२०६८ सालको जनगणना अनुसार नेपालमा तामाडहरूको जनसङ्ख्या १२,८२,३०४ अर्थात् कुल जनसङ्ख्याको ५.५४ प्रतिशत रहेको छ । यस जातिले बोल्ने भाषालाई 'तामाड भाषा' भनिन्छ । नेपालमा यो भाषाले पाँचौ स्थान ओगटेको छ । चिनियाँ-तिब्बती भाषा परिवारको भोट-बर्मेली शाखा अन्तर्गत यो भाषा पर्दछ । (केतवि., २०६८)

राजा पृथ्वीनारायण शाहले नेपालको एकीकरण गर्नु पूर्व काठमाडौं उपत्यका र यसका वरिपरिका पहाडी भू-भागहरूमा तामाड गणराज्य र किपटहरू थिए । (तामाड; २०६८/२०७३) मल्ल कालमा यस जातिका सेनाहरूले मल्ल शासकको समर्थन र गोर्खा राज्यको विरुद्ध लडेका थिए । (श्रेष्ठ, २०७६, पृ. २९) जसका कारण गोर्खाली शासकहरू उपत्यका विजय पश्चात उनीहरूको आँखामा यस जातिप्रति अविश्वास रहयो । (शर्मा, २०५२, हिमाल, चिठ्ठीपत्र) भन्, राजा रणबहादुर शाहको पालामा एक र गीर्वाणयुद्धविक्रमको पालामा नेपाल-तिब्बत युद्ध सकिए लगतै अर्को एक पटक गरी दुईदुई पटकविद्रोह गरे । (पन्त, २०४५/२०६५, पूर्णिमा, प्रकाशनमा नआएको पत्र) जसका कारण शासकहरूबाट उनीहरूले थप अविश्वास कमाए । फलत, उनीहरू सैनिक सेवाबाट खारिजीमा त परेनन् । तर उनीहरूले हातहरितायार बोक्न नपाउने भए । (शर्मा, २०५२, हिमाल, चिठ्ठीपत्र) उनीहरू अर्ध सैनिक भएर तत्कालीन शाह र राणा शासकहरूका साथै सैन्य सेवाका उच्च अधिकारीको घरहरूमा दाउरा पुऱ्याउने, सेवा टहल गर्ने, सरसामग्रीहरू बोक्ने, निर्माण कार्य जस्ता एकातिरश्रममूलक कार्यहरूमा सरिक हुने हुनुपन्यो भने अर्कोतीर उपत्यकामा हुने राजकीय समारोहहरूको पाल टाँग्ने, शयर हाल्ने रबन्दोबस्तीका सरसामग्रीहरूको ओसार-पसार गर्ने कार्य पनि सरिकहुनुपन्यो । (शर्मा, २०५२, हिमाल, चिठ्ठीपत्र) राणा प्रधानमन्त्री चन्द्र शमशेरले ई.सं. १९८२ (वि.सं. १९८२) मा (गौतम, २०५५, पृ. ५५) तामाडहरूको उक्त डफ्फालाई सिंहदरबार निर्माण कार्यमा ईद्वा बोक्ने लगायत श्रममूलक काम गर्नका लागिपीपा गोश्वारा अद्डा (जोशी, २०७६, पृ. ३०) नामको अर्ध सैनिक कार्यालय नै खोले । तिन ताका उक्त अद्डालाई 'भारि बोक्ने अद्डा' लाई भनिन्थ्यो । (विष्ट, २०३०, पृ. ४८) हाल सो अद्डालाई 'श्री बन्दोवस्ती कार्यगण' भएको छ । यति मात्र होइन, उनीहरूबाट शारीक श्रम लिइरहन राणा सरकारले त गोर्खा भर्तीमा जान समेत अद्योषित रूपमा बन्देज लगाइ दिए । (तामाड, २०६०, पृ. १४) तर, लडाकु जाति भएका कारण केही तामाडहरू आफ्नो इच्छा पूर्ति गर्ने क्रममा स्वदेश र विदेशी सेनामा आफ्नो जात र थर नै ढाटेर सेवा प्रवेश गरे । (तामाड, २०७४, पृ. ६०, चौ. सं.) अधिकांशहरूतामाड जातिहरू कृषि, पशुपालन र विविध पेशामा संलग्न भए । राणा प्रधानमन्त्री भीम शमशेरले एक इस्तिहारैगोरखापत्रमा जारी गरेर उनीहरूको जातनामलेख्ने प्रतिबन्ध वि.सं. १८८९ श्रावण ११ गते फुकुवा गरिदिए । (तामाड, २०५८, पृ. २६)

१ प्रस्तुत राणाकालीन आदेशात्मक सूचना इस्तिहारको नक्कल हो । यसमा इस्तिहार जारी भएको साल १८८९ मुद्रण र नक्कल लिएको महिना गते र बार भाद्र ६ रोज १ भनेर हस्तालिखित रूपमा उल्लेख गरिएको छ ।

परिशिष्ट २.१ इस्तिहार



इस्तिहार



आगे देखाज रारबद गरामुनक हो जा
नियामनी आज्ञा गो दा भाषामा देव
रादार देखिदुनियम गैमुके यापोचिका र
प्रान्त चाह मागाङ्गाल जातियाई जागामो
भेटे चावन चालकोमा चार भास भास
दिगिमका जात भरवनहर यनी जां
मीह भनी बोलाउद्देव र लुकिन दुन
दुन गोटे के जात भरवो हो केटी
दुन रापन हागो नाह तामाक्काई
पाना तामाक्काई जात भनी यनिम जेव
लेखाउने भराई चरस्य दुयोहो भनी

तामाक्काई जातका सदार चाहाईर जातिहरू तामाक्काई ओ बी. ई. ढी. यर. चाय. यग.
भयोना मे जोहर गरेको कुरा सुनाखेवे देखिए को हुया सो दुरा गञ्जुर भरी य
यो इस्तिहार जारी गरी चरस्यको व अच उपान्त हात्ता नेपाल रारबद गोरसाहा
भरका तमाक्काई जात चालको जात लेखाउदा लोलाउद्देव तामाक्काई भनी लेखने ले
उने गर्तु जाती नियामनी यादगामाना पुरानहरा वागजगार युनियार
फो घ्यवधारमा यनी बाहु तामाक्काई जातका भोटेको जात लेखाउदा र गो जातका
देलाई फोलाउदा लागागोडे नम्नमी तामाक्काई भनी लेखने बोलाउने गर्व
भित्र १२८८ भावन भर्नु ८ भते रेज १ दुगाहु ३०

(भीम शम्शेरबहादुर इस्तिहार)

(श्रोत : तामाक्काई जातिको ऐतिहासिक रूपरेखा पुस्तकबाट)

तत्पश्चात हालसम्म तामाक्काई जातिहरू राजनैतिक, आर्थिक, प्रशासनिक, प्रहरी, सैनिक सेवाका साथै ट्रैकिड, थाइका, गलैचा र निर्माण व्यवसायमा संलग्न रहेका छन्। मझोलिया, चीन, तिब्बत हुँदै प्राचीनकालमै महामञ्जुश्रीका साथ तामाक्काई जातिले नेपाल प्रवेश गरेका तामाक्काई नेपालका प्राचीन जाति हुन्। स्वदेशी र विदेशी विद्वान्का अनुसार उनीहरू काठमाडौं उपत्यकाका सबभन्दा पुराना आदिवासी तामाक्काई हुन्। (शर्मा, २०३९, पृ. ३६४)

रसियाका पुरातत्वविद् डा. एनातेली याकोबलेभ शेटेन्कोले वि.सं. २०३५ मा काठमाडौं उपत्यकाका बूढानीलकण्ठको पूर्वदक्षिणतिरका धोवीखोलामा पुरातात्त्विक अवशेषहरूको खोजी गर्दा प्राचीन पाषाण युगको दुझो हतियारलाई विश्लेषण एवम् अध्ययन गर्दा इसापूर्व तीस हजार वर्षभन्दा अगाडिका हुन भनेका छन्। यसै विश्लेषणका आधारमा जनकलाल शर्माले ईसापूर्व तीस हजार वर्षभन्दा पहिले नै मझोल जातिका मानिसहरू काठमाडौं उपत्यकामा उत्तरारिबाट आएर आवाद भए भनेका छन्। त्यसपछि अन्य बाहिरिया मानिसहरूको उपत्यकामा आगमन हुन थालेपछि ती मझोलहरू पछिल्लो कालमा आएर कहिले मुर्मी, कहिले भोट्या/भोटे, कहिले तामाक्काई आदि नामले सम्बोधित भए भनेर हाम्रो समाज एक अध्ययन पुस्तकमा उल्लेख भएको छ। (शर्मा, २०३९, पृ. ३५९-३६४) यसबाट पनि तामाक्काई जातिको अस्तित्व प्राचीन कालदेखि नै उपत्यका र यसका वरिपरिका पहाडी प्रदेश अर्थात् बागमती प्रदेशमा थियो भन्न सकिन्छ।

त्यसो त विद्वानहरू तामाक्काई जातिहरूको प्रवेश कसैले लिच्छविकालमा तिब्बतका राजा स्नोइचन गम्पोले नेपालको राजा अंशुबर्माकी छोरी राजकुमारी भृकुटीसंग विवाह गर्न नेपाल आउने ऋमःमा उनीसझौ आएका धोडचढी सैनिकको रूपमा भएका हुन भन्दछन्। (शर्मा, २०३२, पृ. ४२) (तामाक्काई, २०५८, पृ. १९) कसैले अर्का लिच्छवि राजा उदय

देव शरणार्थीको रूपमा तिब्बतमा पुगेर उतै मृत्यु भएपछि उनका छोरा युवराज नरेन्द्र देवलाई उनको राज्यमा स्थापना गर्नेआउने ऋममा उनीसङ्गै तिब्बतबाट सहयोगका लागि आएका घोडचढी सैन्यहरूनै कालन्तरमा तामाड भएका हुन पनि भन्दछन् । (तामाड, २०५१, पृ. २०) जो पछि काठमाडौं उपत्यका र यसका वरिपरिका पहाडी प्रदेशमा आवाद भए भनिन्छ । (तामाड, २०५१, पृ. २०) तामाडहरू भने “आफूलाई काठमाडौं उपत्यका दहको रूपमा रहेका बखत महामञ्जुश्रीसँग चीनबाट, तिब्बत हुँदै काठमाडौं उपत्यकामा प्रवेश गरेको र दहको पानी बाहिरएपछि मञ्जीश्रीसँग चीन नफर्की काठमाडौं उपत्यका र यसका वरिपरिका पहाडी प्रदेशहरूमा बसोबास गर्न थालेका है” भन्ने कुरा आफ्ना तामाड वंशावली कैरनहरूका आधारम गर्ने गर्दछन् । (शर्मा, २०३९, पृ. ३६४)

जे जसरी भए पनि नेपाल प्रवेश गरेका आदिवासी तामाड जातिहरू काठमाडौं उपत्यका प्राचीन र आदिवासी जाति हुन भन्ने कुरा प्रष्ट हुन्छ । ऐतिहासिक रूपमा शोषित, पीडित र दमित भएका कारण उनीहरूको आर्थिक स्थिति कमजोर रहे पनि यस जाति मौलिक संस्कृति र लोक साहित्यमा भने धनी रहेका छन् । प्रस्तुत आलेखमा स्वदेशी एवम् विदेशी विद्वान्हरूले तामाड गाउँघरमा पुगी सझकलन गरेका तामाड भाषाका गीति सेलोहरूको उत्कृष्ट नमुनाहरूको नेपाली भाषामा रूपान्तरण एवम् भावानुवाद गरी विवेचना गर्ने प्रयास गरिएको छ ।

सेलोको परिभाषा :

सामान्य अर्थमा तामाड जातिले गीतलाई ‘ह्वाई’ र गीतको भाकालाई ‘सेलो’ भन्दछन् । तर नेपाली लोक सङ्गीतको क्षेत्रमा तामाड ह्वाईलाई ‘सेलो’ को रूपमा परिचित रहेको छ । संस्कृतिविद्वरू ‘सेलो’ शब्द सांस्कृत भाषाको ‘शैली’ शब्दबाट बनेको हो भन्दछन् । नेपाली बृहत् शब्द कोशमा ‘सेलो’ भन्नाले तामाडहरूको मातृभाषामा ७ वा ८ अक्षरको हुने लयात्मक काव्यात्मक गीति गेडा हो भनी उल्लेख गरेको पाइन्छ । शरदचन्द्र दासको टिबेटेन अङ्ग्रेजी डिस्नेरीमा ‘स्हे’ को अर्थ ‘गाइने’ र ‘लु’ को अर्थ ‘गीत’ भनी उल्लेख भएको छ । (दाश, ई. १९०२) यही ‘स्हे’ र ‘लु’ शब्द समास भएर ‘सेलो’ शब्द निर्माण भएको हो भन्ने तामाडविद्वरूको अडकल रहेको छ ।

सेलोको उत्पत्ति, इतिहास र किंबदन्ती :

तामाड सेलोको उत्पत्ति कहिले, कसरी र कसबाट भएको हो भनेर किटानीसाथ भन्न सकिदैन । तर यस जातिले आफ्नो भाषा, संस्कृति र सभ्यताको विकाससङ्गसङ्गै सेलो सिर्जनागर्ने, गायन गर्ने परम्पराको विकास गरेको कुरा नकार्न सकिन्न । यस जातिले सेलो गाउँ अनिवार्य रूपमा ताल बाजाको रूपमा छालाद्वारा निर्मित डम्फू बाजा बजाउँछन् । जसको निर्माणको किंबदन्तीले पनि यस जातिमा सेलोको प्रचनल प्राचीनता थियो भन्न सकिन्छ ।

किंबदन्ती अनुसार लेकमा गोठ राखेका एक तामाड युवकले जङ्गलमा सिकारमा गएको बखत एक पटक ढाँफे चराले आफ्नो प्रेमिका मुनाललाई खुसी पार्न उसको वरिपरि घुमीघुमी नाचेको देखेछ । जसको प्रेरणाबाट उ पनि आफ्नो प्रेमिकालाई खुसी पार्न सेलो गाउँदै नाच्न थालेछ । तर नाचगानमा वाद्ययन्त्र नभएकोले उसलाई के नपुगेको के नपुगेको जस्तो लागि रहेछ । कस्तो बाजा बनाउने हो भनी सोचीरहँदा उसको सामु जङ्गलमा एउटा घोरल देखा परेछ । भट्ट तामाड युवकले आफूसँग भएको धनुषकाणको प्रयोग गरी त्यो घोरल मारेछ । अनि घोरलको छाला काडी सुकाई, आफू भने सो मासु खाएर गोठमा केही दिन बिताइरहेको थियो । यता केही दिन पछि घोरलको सुकेको छालामा हातले थप्की दिदा अत्यन्त मीठो आवाज आएछ । अनि जङ्गलमा नै रहेको कोइरालाको रुखको काठमा सो छाला मोरी, त्यसमा बाँसको बत्तीसवटा किला ठोकी बाजा बनाइ, बजाई सेलो गाउँदै नाच्न थालेछ । तामाड युवकलाई भेटन आएकी युवती प्रेमिका पनि प्रेमीले गाएको गीत, बाजा र सेलो सँगसँगै नाच्न थालेछे । यसपछि उनीहरू बीचमा प्रेम प्रगाढ भएर विवाहमा परिणत भएछ भनिन्छ । (तामाड, २०६३ / २०७२, पृ. ३)



(प्रस्तुत तामाङ डम्फु बजाउँदै, सेलो गाउँदै नृत्य गरिरहेको रेखाचित्र विदेशी लेखक रोजारले कोर्न भएको हो ।)

यसै किंवदन्ती / घटनाको आधारमा तामाङहरू मेलापाता, जात्रामात्रा र संस्कारहरूमा डम्फु बजाउँदै, कहिले बस्दै, कहिले उठ्दै, कहिले फनफनी धुम्दै, कम्मर मर्काई मर्काई सेलो गाउँदै नृत्य गर्ने गर्दछन् भने तामाङ्नीहरू पनि युवकहरूसँग कहिले बस्दै, कहिले उठ्दै, कहिले फनफनी धुम्दै, कम्मर मर्काई मर्काईनृत्य गर्ने गर्दछन् । (तामाङ, २०६३, छ्योंतेन) यसबाट तामाङ सेलो, डम्फु र तामाङ नृत्य तामाङ लोक संझातिको एक अर्काको पर्याय भएको पुष्टि हुन्छ ।

तामाङ सेलोको संरचना :

नेपाली लोक साहित्यमा तामाङ सेलोको आफ्नै मौलिक स्थान रहेको छ । सिद्धान्तत कुल आठ (८) अक्षर वा मात्रामा गाइने वा लेखिने सेलोको परम्परागत गणितीय नियम हो । तर सेलो गाइँदा वा लेखिदा आठ (८) अक्षरभन्दा कमी वा बढी जे भएता पन गाउँदा भने आठ (८) अक्षरमा डम्फु बाजा बजाएर गाउने प्रचलन छ ।

जस्तै :

डम्फु बन्ने छालाले

$$2+2+3=7$$

दुइना बन्ने तानाले

$$3+2+3=8$$

मान्छे बन्ने मायाले

$$2+2+3=7$$

दुइगा जस्तो नगर मन

$$3+2+3+2=10$$

अमिलो पारी नबस्

$३+२+३=८$

मायाले बाँधी मन बस्

$३+२+२+२=९$

स्थायी र अन्तरा :

तामाड सेलोको पनि अन्य गीतजस्तै स्थायी, अन्तरा भाग रहेको हुन्छ । सेलोमा स्थायी भाग वा चरण प्रायः दोहच्याएर गाउने हुँदा यो अंश महत्वपूर्ण हुने गरेको छ । किनकी सेलो दोहोरीमा अन्तरा भाग वा चरण बढी हुने गर्दछ । त्यसैले सेलो दोहोरीमा एक पक्षले स्थायी भाग गाइरहँदा अर्को पक्षले अन्तरा तयार गर्ने मौका पाउँछ ।

जस्तै :

च्याइबा होइ च्याइबा

माइच्याड होइ माइच्याड

डम्फूले आज के भन्छ

जाउ कता जाउ जाउ भन्छ

(स्थायी)

बाबुको छोरो म एउटा

आमाको छोरी म एउटा

तिमी र हामी मिले पछि

दुनियाले देखदा भन् राम्रो ।

(अन्तरा)

अलड्कार :

सेलोलाई आकर्षक, मीठास, गेयात्मक बनाउन सेलोमा अनुप्रास वा तुकान्त शैलीमा शब्द अलड्कारहरू प्रयोग गर्ने गरेको पाइन्छ ।

जस्तै :

तीनै शहर नेपालमा

पाँचै त शहर नेपालमा

तीन सरकारको दरबार

पाँच सरकारको दरबार

तीनसय साठी परेवा

घुमीघुमी धुरेको

शिम्भू थानको कुलदेउता

बालाजुको मूलदेउता

पशुपति चारै अखडा

निसाफ गर्ने उही एउटा ”

(अनुप्रास + तुकान्त)

सेलोमा अर्थ अलड्कारको रूपमा, रूपक, उत्प्रेक्ष, स्वभावोक्तिजस्ता अलड्कार र नवरस भावको प्रयोग पनि भएको पाइन्छ ।

जस्तै :

चरी मैना.....

उभो लेकमा म जाँदा

गाई भैसीको लर्को छ

दूध दुने हुँद्ग्रो घरको छ

राती ओड्ने सिरक छ

दिउँसो ओड्ने बर्को छ

तपाई दूलो कान्छाले

भोटमाथि चीनमा यो दिनमा

हुन्छ त भने हुन्छ भन

हुँदैन भने हुँदैन भन

चरी मैना.....

(श्लेष-थेगो)

पूर्णेको जुनेली रातैमा

इन्द्रको सभा आकासमा

ढक्कमक्क फुलेको

फूलमाथि भमरा

बसे जस्तो भएर

देवकन्याले खेलेको

उडी आकाश गएको
म पनि उडी गएको
सपना देखे के होला ?
चिताए मनले जे होला?
(उत्प्रेच्छा)

तेमाल लेकमा गाईको गोठ
सैलुड लेकमा भैंसीको गोठ
हिमाल लेकमा भेडी गोठ
उधो हेर्दा के राम्रो
हिमाल डाँडा हिउँ भरी
उधो हेर्दा भन् राम्रो
खलखल गरी बगेको
सेतो पानीको लहरी

(रूपक)

जवानीको फूल फुल्दा
माया पिरती मन भित्र
लिला कस्तो विचित्र
यो मायाको पोकालाई
सुनको ताल्चा मारेर
दश महिना राख्दा मनभित्र
कोपिलामा फूल फुल्यो
त्यो फूलको वासना
हिमालमा फुलोस गम्कियोस्
गंगा जस्तो आयु होस्
चहकिलो माया यस्तै होस्
(उपमा-अतिशयोक्ति)

थरी थरीका वृक्षहरू
वनका जीवित पशुहरू
प्रकृतिले पाकेका चिजहरू
फनफनी धुमेको चक्रहरू
(अदभुत रस)

बावुको छोरा भएर
चारै दिशा गएर
धनको सझाह गर्नेछु
मरे बरु मर्नेछु
सुनको थैली म ल्याउँला

चाँदीको थैली म ल्याउँला
आमाको पाउमा चढाउँला
मनको कुरा पुन्याउला
(वीर रस)

जगथली व्यासी पथ्थरकोट
कुटाइ खान्छ सतर चोट
(हाँस्य रस)

एकलै नाइगै जन्मेको
मरी नाइगै जानेछ
कोही साथमा जाँदैन
धनको पोको लाँदैन
देवताको जस्तो यो चोला
फेरि अर्को पाइँदैन
भगवान्‌को ध्यान गर्न
दुःखियालाई दान गर्न
एक छिन जहान रुवावास
खरानीको हुन्छ रास

(शान्त रस)

सेलोमा विम्ब र प्रतीक :

अन्य लोक गीतहरूमा भै तामाड सेलोमा पनि विम्ब र प्रतीकको प्रयोग भएको देखिन्छ ।

सेलोको लय वा भाका :

तामाड जातिले विभिन्न लय वा भाकामा सेलो गीत गाउने गरेको पाइन्छ ।

१.एकल :

तामाडयुवायुवती, वयस्क, बूढाबूढीहरू एकलै बाटाघाटामा हिँदा, घासदाउँगा टिप्पा काद्दा, न्यास्मो लाग्दा, गोठालो जाँदा, भीरपाखा चद्दा, भारी बोकदा प्राय : एकलै विरह बेदना बोकेको दुःखका गीतहरू हार्दिक रूपमा स्वस्फूर्त रूपमा गाउने गर्दछन् । यसरी सेलो गाउँदा भने नृत्य र ताल बाजा डम्फूको आवश्यकता पर्दैन । लय वा भाका पनि विलम्ब, मध्यम र द्वुत पाराको हुने गर्दछ ।

जस्तै :

कहिले बस्ने सुखमानी
कहिले बस्ने दुःखमानी
पापी मनको यो बानी
कालले पार्छ खरानी
दुःख लुक्ने मनभित्र
संसार चक्र विचित्र
-०-०-०-०-
छाइयो हिमाल मुजरले
मधेस छाइयो मुनालले
कहिले भेटघाट नहुने
सम्फी दुवै खुव रुने
संसारी माया विचित्र
-०-०-०-०-

२. दोहोरी :

जात्रामात्रा-मेलापात-हाटबजारमा-चाडपर्वपूजा,
जात्रामात्रा र संस्कारजन्य उत्सवहरूमा मायाप्रिती गाँस्न,
प्राय : तामाड युवायुवतीहरू सेलो दोहोरी प्रश्न उत्तर
गर्दै सेलो गाउने गर्दछन् । यसरी दोहोरी सेलो गाउँदा
युवायुवतीहरू नृत्यका साथमा डम्फू बाजा पनि बजाउने
गर्दछन् । दोहोरी सेलोका भाकाहरू प्राय : मध्य वा तीव्र
गतिमा हुने गर्दछ भने गीतका गेडा वा चरणहरू गाउँदा
पनि एकोहोरो वा दोहन्याएर गाउने गर्दछन् ।



(तामाड विवाह संस्कारमा जन्ती जादै गर्दा युवा-युवती
डम्फूरेहरू दोहरी सेलो गाउँदै)

जस्तै :

केटा : हात्ती त माथि हौदामा

भीमफेदी घुम्दै आउँदामा

आइपुयो सिम्बु बोद्धमा

लहरे वरको हार्गेले

लुगेर दुप्पाले भुइँ छुने

चिन्जान हाम्रो नहुँदा

बोल्नै गाहो भेट हुँदा

यो मन बुझ अमृतले

चिनजान गरौं कुन रीतले (१)

केटी : धनुष खेल्ने अमिरले

चिनजान गरौ यै रीतले

ओखलदूङ्गा तीन नम्बर

घर मेरो दुई नम्बर

आपा त मोक्तान

आमा त बल

के होला हजुर ज्यानको थर

चिन्नै गाहो दुई भाइलाई

पर्ने पो होकी माइती थर (२)

केटा : घर मुनी घारी केरा घारी

बिहेको निम्तो सुपारी

आइमाइ गुन कुरा सुन

सैलुङ्गे लेकाली दौतरी

घर मेरो राई गाउँ नौ वडा

लोप्चन आपाको म छोरा

तपाई त मोक्तान म लोप्चन

कुन पापी दैवले जुरायो

उस्तै दौतरी भेट हुँदा

ज्यान माया लाउकी कसो गरु (३)

केटी : बत्ती त बाल्ने पुझदी घ्र्याड
 के जोडा मिल्यो रयाडको ठयाड
 रक्सी चुरोट नखाने
 सक्कली लोच्चन हो भने
 आउ खेलौ सैलुझो जुहारी (४)

सेलोको वर्गीकरण :

तामाड सेलोलाई विषयवस्तुको आधारमा चार भागमा
 यसरी वर्गीकरण गर्न सकिन्छ ।

क. ठोड्हाप हवाई :

धार्मिक चाडपर्व, पूजा र संस्कारजस्ता उत्सवहरूमा
 जातीय इतिहास, वंशावली, कुलाचार, थर र वंशावलीका
 साथै सामाजिक परम्परा, मूल्य मान्यता विश्वासका
 साथै प्रकृति सृष्टि र विनास सम्बन्धी विषयमा गाइने
 सेलोहरूलाई तामाडहरू ठोड्हाप अर्थात् ऐतिहासिक
 सेलो लोकगीत भन्दछन् ।

जस्तै :

निराकार आकास पृथ्वीमा
 केही नदेखिने युगमा
 दोर्जेग्याडम उत्पत्ति भो
 दोर्जेमाथि आगो भो
 आगोमाथि पानी भो
 तलाउमा फिंजको जन्म भो !
 त्यसपछि माटोको उत्पत्ति भो !
 त्यही माटोपछि सुमेरु पर्वत भो
 विस्तार मनुष्यको सृष्टि भो ।

(शृष्टि)

कलि सकिने बेलामा
 आकासमा घाम सात वटा
 सातवटा जून लान्नेछ
 सारा वन सुक्नेछ

दुझगा माटो पफ्लनेछ
 मानव सृष्टि सकिनेछ
 फेरि तलाउ बन्नेछ
 हरियो दुबो उप्रनेछ
 उन्यूको फूल फुल्नेछ ।

(विनास)

ख. ताम्बा काइतेन हवाई :

तामाड संस्कृति र इतिहासविद् ताम्बाले जन्मदेखि
 मृत्युसम्मका संस्कारहरूमा गाउने सेलो गीतलाई तामाडहरू
 ताम्बा काइतेन अर्थात् उपदेश सेलो गीत भन्दछन् ।

जस्तै :

तीन वर्षको उमेरमा
 हिमाल जस्तो मामाले
 मेरो छेवर गर्नु भो !
 सामाजिक कर्म चलाउनु भो !
 खोलाको माछाले सुनोस है
 डाँडाको चराले सुनोस है
 चन्द्र सूर्य उदाए भै
 शाखा सन्तान सप्रोस है ।

(छेवर)

बेहुला बेहुली हलजोडी
 पिरती लाउनु चहकिलो
 माया राख्नु गहकिलो
 बेहुला हाँसोस् मसकै
 बेहुली हासोस् मसकै
 नपरी बस्नु ठसकै
 पिरती लाउनु चहकिलो
 माया राख्नु गहकिलो ॥

(विवाह)

ग. साड्गो हवाई :

जन्म, मृत्यु, मुक्ति, कर्म, पुनर्जन्म जस्ता पारलौकिक कामना गर्दै भगवान्, देवीदेवता, तीर्थ स्थलको आराधना गर्दै गाइने सेलो गीतलाई तामाडहरू साड्गो अर्थात् धार्मिक/देव गीत भन्दछन् ।

जस्तै :

गंगा जस्तो आयु भै
आमा बावृ त बाँचे त
भक्ति सेवा गरेर
तीर्थ व्रत नगरी
चाकर गर्नु बराबर
पुला स्वर्गमा सरासर

-0-0-0-0-

नमो बुद्धको दर्शनले
शरीरको पाप हटाउँछ
बौद्धनाथको दर्शनले
मनले चिताको पुन्याउँछ
सिम्बुनाथको दर्शनले
लामो आयु गराउँछ ।

-0-0-0-0-

घ. फापरे हवाई :

माया पिरती, ख्याल ठट्टा, हाँस्य व्यङ्ग्यजस्ता अनेकन विविध विषयमा गाइने सेलो गीतलाई तामाडहरू फापरे वा विविध/फाल्तु गीत भन्दछन् ।

जस्तै :

डम्फू त छ, माथि चरी हेर
अरुलाई नहेर मलाई हेर
अरुलाई हेरेर के पाउँछ
मलाई हेरे त पोइ पाउँछ ।

-0-0-0-0-

देवी जस्तो रूप भाको
कति राम्रो ओठ भाको
एक चरण गीत गाए
अलि कति मन पाए
रीतभात सबै बोकेर
तिम्रो माइतीलाई बुझाउला
बेहुली बनाई लै जाउला ॥

-0-0-0-0-

सेलोको ताल :

तामाड सेलो गाउन ताल बाजाको रूपमा डम्फू बाजाको प्रयोग गरिन्छ । यो बाजा बजाउँदा ट्याप- दुझग दुझग अर्थात् ताक - घिन घिन नामक ताल/ बिटको प्रयोग गरेर बजाइने परम्परा छ । तर सेलो गायनको गति अर्थात् ढिलो, मध्य र तीब्रताका अनुसार सोही ताललाई आवश्यकता अनुसार ढिलो भए विस्तार र द्रुत गतिमा सेलो गाए द्रुत रूपमा डम्फूलाई थप्की दिएर बजाइने प्रचलन छ । यसरी डम्फू बजाउँदा डम्फूको शीरमा राखिएको डम्फू निर्माण कथासँग जोडिएको ढाँफे चरीको प्रतीक फनफनी घुमेको दृश्य पनि मनमोहक हुने गर्दछ ।

सेलो गायन परम्परा :



(परम्परागत तामाड सेलो गायक गायिका बृद्ध डम्फुरे जोडी । फोटो : लेखक स्वर्यं)

तामाड जातिमा सेलो गीत जुन पायो, त्यही बेला समयमा गाउने गर्दैनन् । चाडपर्व, पूजाआजा चाडपर्व एवम्

संस्कारहरूमा सेलो गाउनु पर्दा डम्फू बजाएर सेलो गाउन जाने गाउँमा रहेको डम्फूरे पद पाएका व्यक्तिसमक्ष सगुन राख्नु पर्दछ । डम्फूरेहरू दुःखद- सुखद जुनसुकै उत्सव वा संस्कारहरूमा गीत विषयअनुसार गाउन खप्पिस हुन्छन् । त्यसैले उनीहरूलाई तामाड समाजमा सम्मानको दृष्टिले हेरिन्छ र मान सम्मान गरिन्छ । त्यसैले जुन घरमा सेलो गाउनु पर्दछ सोही घरमा मालिकले डम्फूरेको घरमा गएर सगुन पठाउँदछन् । अनि मेरो घरमा यति गर्ने, यस्तोसंस्कार वा उत्सव परेको छ, तपाईंहरू डम्फूरेहरू डम्फू लिएर पाल्नु भई सेलो गीत गाई जातीय रीतिथितिको बारेमा मनोरञ्जन गरेर ज्ञान समेत प्रदान उपस्थित भेलाईलाई गराइ दिनु होस् भन्दछन् । डम्फूरेले पनि उक्त सगुन स्वीकार गरेमा सो घरमा गएर सेलो गाउँने गर्दछन् भने अस्वीकार गरे घरवालाले अर्को डम्फूरेसमक्ष सगुन लगेर ठेगान/पक्का पनि गर्नु पर्दछ ।



(सांस्कृतिक कार्यक्रममा डम्फू बजाएर, तामाड सेलो गायन गरी नृत्य प्रस्तुत गर्दै डम्फूरेहरू ।)

सगुन स्वीकार गरे तोकिएको दिन, समयमा संस्कारगत उत्सव हुने घरमा डम्फूरेहरू पुढछन् । डम्फूरेहरू आए पछि घरवालाले पुनःसेलो गीत गाउनको अनुरोध गर्दै सगुन राखिदिन्छन् । अनि डम्फूरेहरूले “आमझ्ले होई.... आमझ्ले होई” भन्दै मझ्गलाचरण स्वरूप मातृवन्दना गरी सो सगुनलाई अमृत सिद्ध गर्दछन् । अनि उपस्थित पाहुना, गन्यमान्यश्रोताहरूलाई बाँड्दै “लास्सो” भन्दै सो सगुन स्वीकार गराउँदछन् । यसपछि सेलोका गेडा, डम्फू बाजाको तालमा, जीउ मर्काउँदै, कहिले फनफनी धुम्दै,

कहिले बस्दै त कहिले उट्टै सामुहिक नृत्य गर्दै सेलो सुरु अर्थात् उठान गर्दछन् भने सेलो गाई सकेपछि अन्तमा बैठान गर्दा “मान्नाला है मान्नाला, क्रास्या न्हाड्दरी युनाला” भन्दछन् । जसको अर्थ हुन्छ, डम्फू बजाउँदै गाएका सेलोहरूमा व्यक्त गरिएका भावहरूले जो जसले श्रवण सुनुभयो सो ज्ञान र शिक्षा स्वरूपमा दिमाकमा रही रहोस् भन्ने गर्दछन् । यसबाट पनि तामाड सेलोको हस्तान्तरण प्रक्रिया पनि रहेको पुष्टि हुन्छ ।

सेलोको विश्लेषण :

समग्र तामाड जातिको सर्वाधिकार रहेको परम्परागत ठेट तामाड सेलो लोकपीतहरूको विश्लेषण गर्दा तामाड जातिको कथाव्यथा, जीवनदर्शन, जीवनपद्धति, भोगाई, व्यवहार, प्रकृति चित्रण, चरित्र, जीवनवृत्ति, परिवेश, स्थानीयता, सम्पदा, परम्परा, संस्कार र परम्परागत ज्ञानहरू एकातिर प्राप्त गर्न सकिन्छ भने अर्कोतिर उनीहरूको भूगोल, आर्थिक, समाजिक, धार्मिक र ऐतिहासिक गाथाहरू पनि छ्याल्कएका पाउन सकिन्छ ।

उपसंहार :

काठमाडौं उपत्यका र यसका वरिपरिकाबागमती प्रदेशका पहाडी, उच्च पहाडी, हिमाली क्षेत्रसम्मका विकट र दुर्गम स्थलहरूमा तामाड जातिहरूको बसोवास रहेको छ । आफ्नो भाषा, संस्कृति र परम्पराप्रति कट्टरताले गर्दा पनि उनीहरूको लोकसाहित्यअन्तर्गतको तामाड लोकपीत सेलो, सेलो गाउँदा नाचिने सेलो नृत्य र सेलो गाउँदा बजाइने तालबाजा डम्फूको अघिल्लो पुस्ताबाटआजसम्म एकातिर संस्कारगत उत्सवहरूमा मनोरञ्जन, शिक्षा र ज्ञानहरू सेलो गायनका माध्यमबाट संरक्षण सम्प्रेषण भएर समाजमा छाई रहेको छ भने अर्कोतिर नयाँ पुस्ताहरू शिक्षा र आय आर्जनका लागि पुछ्यैली थलो छोडी देशदेशावर पुनुपर्ने वाध्यता, विश्वव्यापीकरण र सूचनाप्रविधि र आधुनिकताका कारण नेपाली, हिन्दी र अङ्ग्रेजी भाषीका गीत सङ्गीतसँगको सम्पर्क हनु, आफ्नो जातीय गीत सेलोभन्दा अन्य

समुदायका गीत-सङ्घीतहरूमा आकर्षित हुनु, आफ्नो मातृभाषाको मौलिक तामाड सेलोलोकगीत-सङ्घीतलाई परम्परागत ठानेर अवहेलना गर्नु जस्ता थुप्रै अनेकन कारणहरूबाट लोपोन्मुख समेत हुँदै गइरहेको छ ।

त्यसो त यस कुराको चिन्तन गर्दै तामाड स्वजातीय लोकसंस्कृतिकर्मी, स्वदेशी तथा विदेशी अध्ययनकर्ता, अध्येता र अनुसन्धानकर्ताहरूले तामाड लोकगीत सेलोको नमूना सङ्कलन गरेका छन् । तामाड जातीय संस्थाहरू, मातृभाषामा प्रकाशित पत्रपत्रिका, तामाड जातिपरक पुस्तकका लेखक, मातृभाषाका लोक सेलो गायकहरूले रेकर्ड र बृत्तचित्र, सिनेमा र यु-ट्यूबमा समेत भिडियोहरूमा पनि व्यक्तिगत रूपमा तामाड सेलो, गीत र नृत्यको सङ्कलन र संरक्षण गर्ने प्रयास त गरिरहेका छन् । तर त्यसको अध्ययन, वर्गीकरण र विश्लेषण गर्न पर्याप्त स्रोत साधनको अभावले गर्न सकिरहेका छैनन् । यसर्थे व्यक्तिगत भन्दा संस्थागत रूपमा राज्य स्तरबाट नै नीति निर्माण गरी कुनै संयन्त्र स्थापना गरेर, योजनाबद्ध रूपमा, बजेट, कार्यक्रम, कार्ययोजना र क्रियाकलापसमेत निर्माणगरेर र स्रोतसाधनहरू जुटाएर बिझुहरूको पहल र निर्देशनमा तामाड सेलो सङ्कलन, अध्ययन, विश्लेषण र आर्काइभ गर्न सकेमा मात्र दीगो रूपमा तामाड सेलोजस्ता बहुसङ्ख्यक जातिका लोक गीतहरू संरक्षण, सम्बर्धन र प्रवर्द्धन हुन सक्ने देखिन्छ । यसका साथै राज्यले लोक साहित्य अन्तर्गत लोकगीतका विषयवस्तुहरू विद्यालय, विश्व विद्यालयस्तरका पाठ्यक्रममा अनिवार्य समावेश गर्ने, रेडियो, एफ.एम. रटि.भि.जस्ता सञ्चार माध्यममा समेत लोक गीतहरू अनिवार्य बजाउनु पर्ने प्रावधान निर्माण गर्नुपर्ने र लोक गीतहरूको अध्ययनकर्ता, अनुसन्धानकर्ता थेसेसकर्ता र र विद्यावारिधी गर्ने जस्ता प्राशीक कार्य गर्ने विद्यार्थी/प्रशिक्षकर्थी र शोधकर्ताहरूलाई स्रोत साधनहरू जुटाई दिने र उनीहरूका अध्ययन पुस्तिकाहरू प्रकाशन गर्न सकेमा तामाड सेलोका साथै विभिन्न जातजातिका मातृभाषाका लोकगीतहरू लोप नभई संरक्षण हुन सक्दछन् ।



(सैलुड डाँडामा : तामाड सेलोका चर्चित युवा गायक फूलकुमार बमजन)

तामाड जातिको लोक सेलो, सेलो नृत्य र डम्फू बाजाजस्ता मूर्त र अमूर्त सम्पदाहरूले बागमती प्रदेशको मात्र नभई समग्र नेपालको लोकसाहित्य, संस्कृति र नृत्यको प्रतिनिधित्व गर्ने हुँदा यसको संरक्षण, सम्बर्धन र प्रवर्द्धन राज्यले विशेष कार्यक्रम नै ल्याउनु पर्दछ । तामाड लगायत नेपालका हिमाल, पहाड र तराईमा बसोबास गरेका विविध समुदायर जनजातिहरू लोकगीत-नृत्य र बाजा संस्कृतिको संरक्षण सम्बर्धन र प्रवर्द्धन गर्न छुटौटै नीति र सो नीतिको कार्यान्वय गर्न एउटा छुटौटै संयन्त्रको गठन गर्नु पर्ने वा यस्तै कार्य प्रकृतिका संयन्त्रलाई थप कार्यभार दिनुपर्ने देखिन्छ । अन्यथा तामाड जातिको मात्र नभई समग्र देशको लोकसाहित्य र संस्कृति नै क्रमशः भविष्यमा लोप नहोला भन्न सकिँदैन । अतः यस मागिलामा नेपालका लोक सम्पदा बचाउन सम्बन्धित जाति, लोक संस्कृतिकर्मी र राज्यका तीनवटै सरकार संघ, प्रदेश र स्थानीय सरकारको ध्यान जानु जस्ती रहेको छ भन्दा फरक नपर्ला ।



सन्दर्भ सामग्री :

पुस्तकहरू :

- जोशी, सत्यमोहन (२०२४) : हाम्रो लोक संस्कृति, काठमाडौं ।
- थापा, धर्मराज (२०१६) : मेरो नेपाल भ्रमण, काठमाडौं ।
- लामा, सन्तवीर (२०२५) : ताम्बा काइतेन हवाई रिमाठिम, काठमाडौं ।
- कन्दूङवा, काजीमान (२०२२) : नेपाली जनसाहित्य, काठमाडौं ।
- बिष्ट, डोरबहादुर (२०३०/२०४८) : सबै जातको फूलबारी, ललितपुर ।
- शर्मा, नगेन्द्र (२०३२/२०३७/२०५२) : नेपाली जनजीवन, ललितपुर ।
- शर्मा, जनकलाल (२०३९) : हाम्रो समाज एक अध्ययन, ललितपुर ।
- तामाड, भक्तबहादुर ब्लोन (२०५०) : तामाड इतिहास, काठमाडौं ।
- तामाड, परशुराम (२०५१) : तामाड जाति, काठमाडौं ।
- तामाड, रविन्द्र (२०५४) : तामाड रिमाठिम, काठमाडौं ।
- पराजुली, कृष्णप्रसाद (२०५७) : नेपाली लोकगीतको आलोक, काठमाडौं ।
- बन्धु, चुडामणि (२०५७) : नेपाली लोकसाहित्य, काठमाडौं ।
- तामाड, रविन्द्र (२०५८) : तामाड जातिको ऐतिहासिक रूपरेखा, मकवानपुर ।
- तामाड, रविन्द्र/सोनी तामाड (२०६३) : तामाड लोककथाहरू, काठमाडौं ।
- तामाड, रविन्द्र (२०६८/२०७३) : प्राचीन तामाड राज्यहरू, काठमाडौं ।
- गौतम, राजेश (२०५५) : राणाकलिन नेपालको एक भलक, काठमाडौं ।
- वाइबा, तुल्सा (२०६४) : तामाड सेलोको सझकलन, वर्गीकरण र विश्लेषण, थेसिस, काठमाडौं ।
- तामाड, रविन्द्र (२०६५) : तामाड लोकबाजा डम्फूको सृष्टि, प्रयोग र तालहरू प्रतिवेदन, काठमाडौं ।
- केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग (२०६८) : राष्ट्रिय जनगणना, काठमाडौं ।

- तामाड, रविन्द्र (२०७२) : तामाड लोककथा सँगालो, काठमाडौं ।
- तामाड, सिताराम (२०७४) : तामाड उद्गम, इतिहास र राष्ट्रियता, चौ.सं., काठमाडौं ।
- जोशी, प्रा.डा. चन्द्रबहादुर (२०७६) : शङ्खमूल : हिजो र आज, काठमाडौं ।
- श्रेष्ठ, देवीचन्द्र (२०७६) : भक्तपुरमा गोखाली हमला, ललितपुर ।

अङ्ग्रेजी पुस्तक :

- दाश, शरदचन्द्र (१९०२) : ए टिबेतेन, इङ्लिस डिस्नेरी, दिल्ली ।
- मोरिस. सी. जे (१९८५) : द गोखाजि, हयाण्ड बुक फर द इण्डियन आर्मी, दिल्ली ।

पत्रपत्रिकाहरू :

- पन्त, दिनेश राज (२०४१) : रणबहादुर शाहको अप्रकाशित पत्र, पूर्णिमा, पूर्णाङ्ग ६४, काठमाडौं ।
- पन्त, महेशराज (२०४५) : बि.सं. १८५०को प्रकाशमा नआएको पत्र, पूर्णिमा, पूर्णाङ्ग ७५, काठमाडौं ।
- दर्नाल, रामशरण (२०५०) : तामाड सेलो र डम्फू लास्सो द्वैमासिक, वर्ष १ अङ्क २, काठमाडौं ।
- शर्मा, जनकलाल (२०५२) : ओफेलमा परेका तामाडा जाति, हिमाल, चिट्ठी पत्र, वर्ष ५, अंडक १, वैशाख-असार, ललितपुर ।
- तामाड, रसिला (२०५३) : तामाड सेलो र डम्फू, प्रज्ञापन मासिक, वर्ष ४, अङ्क ४, काठमाडौं ।
- तामाड, रविन्द्र (२०५५) : तामाड सेलो र डम्फूको उत्पत्ति, गोरखापत्र, साउन २३ ।
- तामाड, रविन्द्र (२०५६) : तामाड संस्कृतिमा प्रचलित लोकबाजाहरू, बाजा, काठमाडौं ।
- तामाड, रविन्द्र (२०५५) : तामाड सेलोको इतिहास र डम्फूको उत्पत्ति, गोरखापत्र, साउन २३, काठमाडौं ।
- तामाड, रविन्द्र (२०६१) : एउटा नलेखिएको इतिहासको खोजी, पीपा गोश्वारा अङ्डा, छार गोइमा, वर्ष २, अङ्क १५, ललितपुर ।
- तामाड, रविन्द्र (२०६३) : तामाड सेलोको इतिहास र डम्फूको उत्पत्ति, छर्योतेन, कार्तिक, काठमाडौं ।
- मिर्मिर, मधुपर्क, दायित्य लगायत साहित्यिक पत्रिकाका लोकवार्ता विशेषाङ्कहरू ।

ह्योल्मो जातिका अमूर्त सम्पदा : एक भलक

दिलिप कुमार श्रीवास्तव



लेखसार

नेपाल विभिन्न जातजाति, भाषा, धर्म तथा संस्कृतिले भरिपूर्ण बहुजातीय, बहुभाषिक देश हो। नेपालको २०६८ सालको राष्ट्रिय जनगणना अनुसार १३० जातजाति र १२५ भाषा प्रचलनमा रहेको देखिन्छ। (केन्द्रीय तथ्यांक विभाग, वि.सं. २०६८, पु. ३-६)। यीमध्ये आदिवासी जनजाति राष्ट्रिय प्रतिष्ठानले ५९ वटा जातिलाई आदिवासी जनजातिको सूचीमा सूचीकृत गरेको छ। (राष्ट्रिय जनजाति प्रतिष्ठान, वि.सं. २०५८, पु. ७)। ह्योल्मो समुदायको पुख्यौली सिन्धुपाल्चोक जिल्लाको हेलम्बु, रसुवाको लाइटाड तथा नुवाकोट जिल्लाको क्षेत्रहरू हो। यो समुदाय बौद्ध सम्प्रदायका हुन। यस जातिको आफनै मौलिक संस्कृतिहरू रहेको छन। ह्योल्मोहरू महायानी बौद्ध धर्मावलम्बीभएकोले उनीहरूको हरेक संस्कार महायानी बौद्ध धर्मको आधारमा रीतिथितिहरू सम्पन्न गरिने गरिन्छ। यस समुदायमालामाको उच्च र महत्वपूर्ण भूमिका रहेको पाइन्छ। प्रस्तुत आलेख ह्योल्मो जातिको अमूर्त संस्कृति, पूजाआजा तथा चाडपर्वमा केन्द्रित रहेको छ।

१. परिचय

हाप्रो देश बहुल संस्कृतिमा आधारित रहेकोले पूर्व मेचीदेखि पश्चिम महाकाली र उत्तर हिमाली/पहाडी भू-भागदेखि दक्षिण तराईसम्म फैलिएर रहेको यस देशमा जातिगत, सांस्कृतिक, धार्मिक साथै भाषिक आधारमा विविधता रहेको छ। यही विविधताले नेपालको सामाजिक संरचनालाई ठोस आकार दिएको छ। नेपालमा बसोबास गर्ने विविध जाति जनजातिहरू मध्ये आदिवासी समुदायमा गणना हुने ह्योल्मो अल्पसंख्यक जाति हो। उनीहरूको मुख्य पुख्यौली बसोबासस्थल सिन्धुपाल्चोक जिल्लाको हेलम्बु र पाँचपोखरी गाउँपालिका हो। यीबाहेक अरु २१ जिल्लाहरूमा पनि बसोबास रहेको पाइन्छ। ह्योल्मो हिमाली क्षेत्रमा बस्ने आदिवासी जनजाति मध्येको एक हो। यिनीहरू नेपालका अन्य जिल्लाहरू क्रमशः रसुवा, नुवाकोट, गोरखा, लम्जुङ, कास्की, नवलपरासी, चितवन, रामेछाप र इलाममा छरिएर रहेका छन। वि.सं. २०६८ सालको राष्ट्रिय जनगणना अनुसार यस समुदायको जनसंख्या १०,७५२ अर्थात् कुल जनसंख्याको करीब ०.०४ प्रतिशत रहेको देखिन्छ। यस समुदायको मुख्य पेशाखेती पाती र पशुपालन हो।

२. ह्योल्मो जातिको संस्कार तथा चाडपर्वहरू

समाजमा आफनो सामाजिक जीवन संचालन गर्नको लागि विभिन्न सामाजिक संस्कारहरूको व्यवस्था गरेको हुन्छ। सामाजिक संस्कारहरूले उनीहरूको जीवनशैली, पद्धति, ज्ञान, कला, परम्परा तथा पहिचान बोकेको हुन्छ। कुनै पनि

व्यक्ति समाजमा सामाजिक जीवन-यापनको लागि सहज, अनुशासन र सुधारको लागि सामाजिक नीति नियमहरू मार्फतचल्नु पर्दछ । समाजको विभिन्न नीति नियम वा परम्परा नै व्यक्ति विकासको महत्वपूर्ण कारक तत्व हुन आउँछ र यही नीति नियम नै सामाजिक संस्कारहरू हुन् । यस जातिले मनाउने मुख्य चाडपर्वहरू निम्न बमोजिम उल्लेख गर्न सकिन्छ ।

२.१ ल्होसार पर्व

ल्होसारलाई ह्योल्मोहरूले नयाँ वर्षको रूपमा मनाउँछन् । ह्योल्मोहरू वर्षभरि नै चाडपर्व तथा पूजापाठ गरिरहन्छन् । केही पूजापाठहरू खर्चिलो र धेरै मिहिनेत गनुपर्ने भएकोले २ वा सो भन्दा बढी घरधुरीहरू मिलरे पनि आयोजना गर्ने गर्दछन् । विशेष गरी पूजापाठमा लाग्ने सम्पूर्ण खर्चदेखि लिएर वरिपरि गाउँका समेत पाहुनाहरू बोलाई खुवाउनु पर्ने हुदाँ खर्चको मत्रा बढने गर्दछ । पाहुनाहरू बोलाउँदा अन्य गाउँका हकमा नजिकका नातेदार मात्र बोलाउँछन् भने गाउँका सबैलाई बोलाउन अनिवार्य हुन्छ ।

२.२ छेपाकर्पु

साधारणतया गुम्बामा गरिने टूला टूला पूजा तथा पर्वलाई छेपाकर्पु भनिन्छ । यसमा कूल पूजा, प्राकृतिक शुद्धिपूजा, रक्षक तथा धर्मपाल देवदेवीहरूको पूजा, गुम्बा तथा चैत्यहरूमा शुद्धीपूजा, सम्पूर्ण प्राणीको कल्याण तथा मुक्तिका लागि व्रत एवं मन्त्रोचरण पूजा पर्दछन् । बुद्ध जयन्ति (साङ्गे तुडकर दिक्षेन), सोनाम ल्होसार, छेच्यु, नाराक दोण्डुक, झ्युडने, साड, कुवर, मणिबुम, दुपा छेजी, रिक्सुम गोन्पो पूजा आदि यस भित्र पर्दछन् ।

२.३ छेपा न्हाक्पु

यस पर्वमा साधारणतया मानिस मर्दा गरिने पूजालाई छेपा न्हाक्पु भन्ने गरेको पाइन्छ । ह्योल्मोहरूमा मान्छे मर्दा जुठो बार्ने चलन छैन । छेपाकर्पु र छेपा न्हाक्पु दुवै पूजा गाउँ कै लामाले गर्ने नियम रहेको पाइन्छ ।

२.४ ककुरिम

यस अन्तर्गत विशेष तिथि तथा अवसर पारी घरमा लामा बोलाई गरिने पूजापाठलाई ककुरिम भनिन्छ । यसमा कूल पूजा गर्ने, धन देवताको पूजा गर्ने, ग्रहदशा फाल्ने, नागको पूजा गर्ने तथा रक्षक तथा धर्मपाल देवी देउताहरूको पूजा गर्ने गरिन्छ । नागलाई बौद्ध धर्म अनुसार शुभ र सौभाग्यको प्रतीक मानिन्छ । ह्योल्मोहरूले गर्ने ककुरिमहरूमा काडसु दोर्छेपा, ग्याप्से कुरिम, दोमाड, फोला दाच्चर्यो, लु छेप (नागपूजा), बर्चे लम्से आदि रहेका छन् ।

३. जन्म संस्कार

यस जातिमा बच्चा जन्मेको १ हप्ताभित्र तिथि र चिना हेरेर लामाद्वारा घरमा पूजापाठ गरी चोख्यएर बच्चाको नाम राख्ने चलन रहेको छ । सामान्यतया: जुन दिनमा बच्चा जन्मेको हो, सोही दिनको बार अनुसार नाम राख्ने चलन छ । पछि लामाले न्वारान गर्दा नयाँ नाम राख्ने गरिन्छ ।

४. विवाह संस्कार

ह्योल्मो जातिको विवाहमा युवा-युवतीको स्वतन्त्रता भन्दा पनि केटाको बुवा आमा वा आफन्तले रोज्जे गर्दछ । प्राय जसो केटा बुवा-आमा वा आफन्तले केटालाई केटी देखाएपछि वा चिनाए पछि केटालाई सोध्ने गर्दछन् । केटाले

पनि प्रायः जसो बुवा-आमा र आफन्तले देखाएको केटीको लागि राजी नै हुने गर्दछ । ह्योल्मो जातिको विवाह गर्दा जबरजस्ती, मार्गी, फकाइ वा प्रेम विवाह गर्ने प्रचलन रहेको पाइन्छ ।

४.१ मार्गी विवाह

यस किसिमको विवाहमा केटा पक्षकोले कुनै केटी मन पराएमा केटाको मामा वा काका विशेषगरी काका र अन्य केही सहयोगीसहित केटीको घरमा जाँड वा रक्सी एक वोतल र खादा लगेर जान्छन्। यस अन्तर्गत केटीको राजी विना पनि मग्नी गर्न सकिन्छ । केटीको घरमा पुगेपछि केटीको बुवा-आमा र काकाहरू बोलाएर केटा पक्षबाट विन्ती गरी केटी मापदछन् । यो वेला छोरी दिने वा नदिने विषयमा केटीको काकाको मुख्य भूमिका हुन्छ । कहिलेकाहीं केटाको बुवा र आमाले दिन्हौं भने तापनि केटीको काकाले दिने गर्दछन् र काकाको निर्णयको अस्वीकार कमैले गर्ने गरेको पाइन्छ । यदि रक्सी वा जाँड खाएमा केटी दिएको भन्ने ठहरिन्छ र नखाएको खन्डमा केटी नदिएको ठहरिन्छ । केटी नभएको समयमा पनि केटीको मग्नी गरेको हुन सक्छ र यदि केटीले मग्नी गरेको कुरा थाहा पाई केटीलाई मन नपरेमा केटीले सो रक्सी र खाँदा फर्काइदिन्छे । केटाले ल्याएको कोसेली फर्काइ दिँदा केटाको मामा वा आफन्त वा जसले ल्याएको थियो उसैकहाँ फर्काइ दिने गरिन्छ । यसरी मग्नी भइ सकेपछि विधिवतरूपमा विवाह गर्ने गरिन्छ ।

४.२ प्रेम विवाह

ह्योल्मो जातिमा प्रेम विवाह पनि प्रचलनमा रहेको पाइन्छ । यदि केटा र केटी बिच माया-प्रेम भएमा र विवाह गर्ने निश्चित गरेमा मेलापात, हिउँदमा तराई आउने बेलामा सगै काठमाडौं, दार्जिलिङ्ग वा अन्य ठाँउमा गएर १-२ महिना वा एक वर्षसम्म पनि सगै बस्छन्। यसरी गाउँ भन्दा केही समय बाहिरबसे पछि विधिवत रूपमा विवाह गर्न गाउँ नै फर्केर जानु पर्ने बाध्यता यस जातिमा रहेको पाइन्छ । यसरी घर फर्केर आउँदा छोरा-छोरी पनि जन्मि सकेको हुन सक्छ तर पनि गाउँमा फर्केर विधिवतरूपमा विवाह गर्ने पर्दछ ।

४.३ जवर्जस्ती विवाह

यस अन्तर्गत केटाले केटी मन पराएमा केटीलाई जबरजस्ती तानेर, ल्याउने विवाहलाई जवर्जस्ती विवाह भनिन्छ । यसरी विवाह गर्दा पायक पर्ने ठाउँ वा राती सुतेको बेलामा घरमा गएर केटीलाई तानेर ल्याउन्छन्। केटा पक्षको २०, ३० जना युवा र अन्य युवतीहरू गएर केटीलाई जवरजस्ती तान्दछन् । राती केटी तान जानु परयो भने केटीको नाता पर्ने सबै घरमा बाहिरबाट ताला लगाइन्छ र अरू पनि ढोकामा समाउनको लागि ढुकेर बसिन्छ । यसरी तानेर ल्याउँदा केटीलाई आफूको केटाको लागि तान्दैछन भनेर थाहा हुँदैन । केटीको बुवा-आमा तथा अन्य दाजुभाई र अन्य नातेदारहरूलाई पनि को केटाको लागि आफ्नो चेली जवर्जस्ती तानेर लगिंदैछ भन्ने कुरोको सुइंको समेत पाउदैनन । उनीहरू तानेर लानेहरूको हातबाट केटी खोस्न जान्छन् । यो समयमा केटी पक्षबाट जस्तो सुकै गालीगलौज गरेतापनि केटा पक्षले हजुर हजुर भन्दै सहेर बस्दछन् । यसरी केटीलाई केटाको घरमा ल्याइसकेपछि पनि त्यस गाउँमा भएको केटीको दिदी-वहिनी वा आफन्तहरूले केटाको घरमा आएर ढुडगा मुढा, गाली गलौज गर्दै केटीलाई खोसेर लाने प्रयास गर्दछन । केटी जवरजस्ती तानेर लाँदा केटी पक्षकोले खोसेर लगेमा लगेकोलग्यै हुन्छ र केटा पक्षको लागि नराम्रो भएको ठान्दछन् । केटा पक्ष केटीलाई लान सफल भएमा केटाको घरमा लगेर जाने गर्दछन् । अनि केटाको गाउँको नजिक पुगेपछि केटीलाई चेक लगाउँछ । चेक लगाउँदा केटाको काका आएर केटीको टाउकोमा घ्यु लगाउँछन र साहित्यिक भाषामा केटाको परिचय तथा उसको कुल घरानाको परिचय दिइ औपचारिक घोषणा गर्दछन् ।

४.४ भागी विवाह

हयोलमाजातिमा भागी विवाह पनि प्रचलनमा रहेको पाइन्छ । भागी विवाह र प्रेम विवाहमा हयोलमीहरू को चलनमा त्यति फरक पाइदैन । यस्तो विवाहमा यदि केटा र केटी एक अर्कामा मन पराएमा गरेमा र बुबा-आमाले सहजै स्वीकार गर्ने अवस्था नभएमा भागेर अन्य ठाउँमा गएरबस्थ्न ।

४.५ चोरी/फकाइ विवाह

यस किसिमको विवाह गर्दा केटातर्फबाट कुन केटी विवाह गर्ने निश्चित भएपछि केटी फकाउँन शुरू गरिन्छ । यसरी केटी फकाउदा केटा पक्षको नजिक र केटीसंग मिल्ने व्यक्ति विशेष गरेर महिलालाई खटाउने गरिन्छ । यस्तो बेलामा केटातर्फबाट सुन, चाँदी, पैसा, मुगाको महगोमाला आदि दिएर फकाउँने गरिन्छ । यसरी केटी राजी भई सकेपछि केटीलाई केटाको घरमा लाने भनेर मिति तोकिन्छ र मिति तोकेपछि अनुकूल समय पारेर केटीलाई फकाएर लागिन्छ । कहिलेकाहीं केटीलाई जवरजस्ती पनि तानेर लाने गर्दछन् ।

४.६ भाउजू विवाह

यो जातिमा भाउजू स्याहार्ने चलनलाई भने मान्यता दिइए पनि न्युन मात्रामा पाइन्छ । यदि दाइको मृत्यु भएमा र भाउजू वा देवर दुवै जनाले राजी भएमा उनको देवरले विवाह गर्ने गर्दछन् । यस्तो प्रचलन हयोलमोसमाजमा सकारात्मक रूपमा हेरिन्छ र यसलाई सामाजिक, पारिवारिक हिसाबले पनि राम्रो मानिन्छ । यस्तो प्रचलनले दुई परिवारको विचको सम्बन्धलाई अझ गाढा बनाउने गरेको पाइन्छ ।

५. मृत्यु संस्कार

मानिसको मृत्यु भएपछि गरिने संस्कारलाई अन्त्येष्टि संस्कार भनिन्छ । हरेक जाति तथा समुदायको आ-आफै विकारको परम्परागत मृत्यु संस्कार पद्धति रहेको हुन्छ । यसरी नै हयोलमो जातिमा पनि आफैने प्रकारको मृत्यु संस्कार रहेको पाइन्छ । यो जातिमा मृत्यु संस्कारलाई महत्वपूर्ण धार्मिक संस्कारको रूपमा लिने गरिन्छ अन्त्येष्टि संस्कार जातीय धार्मिक संस्कार विधिविधानअनुसार गरिन्छ । मुख्यतः उनीहरूको धार्मिक विधिविधान बौद्ध धर्मको महायान परम्परामा आधारित छ । यही विधिविधानअनुसार उनीहरूको अन्त्येष्टि संस्कार चरणवद्ध रूपमा सम्पन्न गर्ने गरिन्छ ।

५.१ बिरामीको अन्तिम अवस्थाको विधि

अन्त्येष्टि संस्कारको प्रारम्भ बिरामी अन्तिम अवस्थामा पुगेपछि हुन्छ । यस जातिमा कोही मानिस बिरामी भयो भने उपचार गर्दा पनि निको भएन र बाँच्दैन भन्ने निश्चित भएपछि दाजुभाइ तथा छरिष्मेकीहरू जम्मा भएर बिरामी कुर्ने चलन रहेको छ । कुर्दा क्रममै बिरामीको मृत्यु भएमा तत्काल लामाहरूलाई बोलाउनुपर्दछ । लामाहरू बोलाउन दाजुभाइ वा छिमेकीमध्येबाट कसैलाई पठाइन्छ । मृतकको टाढा रहेका अन्य आफन्त नातेदारहरूलाई पनि खवर गरिन्छ । लामाहरूलाई खवर गर्न गए जस्तै नातेदार बोलाउन पनि छिमेकी वा दाजुभाइलाई नै पठाइन्छ ।

५.२ फवा विधि

लामाहरू आइपुगेपछि सबैभन्दा पहिले प्रमुख लामाले महायान धार्मिक विधिअनुसार मृतकको फवा गर्दछ । फवा भन्नाले मृतकको पार्थिव शारिरबाट आत्मा अर्थात वायुशक्तिलाई अलग राख्नु भन्ने बुझिन्छ । (तामाङ्ग, वि.सं. २०५५, पृ.८६) । फवा गरेपछि मृतकको भौतिक शरीरको पनि मृत्यु भएको मानिन्छ । त्यसपछि लामाहरू पलेटी अर्थात

पदमासन मुद्रामा राखिन्छ । कर्तिपयले पदमासन मुद्रामा राखिएको लासलाई तामाको खट्कुलो अथवा भाँडोमा राख्ने गरेको पनि पाइन्छ भने तामाको खट्कुलो नहुनेले काठको वा बाँसको पिर्का बनाएर त्यसमाथि लासलाई बसाउने चलनरहेको छ । त्यसपछि छोरीहरूले मृतकको मुख धोइ दिने, अनुहारमा तेल लगाइदिने प्रचलन छ । यदि मृतकको छोरी छैन भने मृतकको दिदीबहिनीहरूले यो कार्य गर्दछन् । यो संस्कार दिदीबहिनीबाहेक अरुहरूले गर्न मिल्दैन । यसरी यस समुदायमा मृत्यु संस्कार सम्पन्न गर्नको लागिछोरी वा दिदीबहिनीहरूमहत्वपूर्ण भूमिका रहेको हुन्छ । मृतकको अनुहारमा तेल लगाइदिने काम सकेपछि लासलाई नयाँ पहेलो वा सेतो कपडाले छोपेर टाउकोमा रिड्गा बाँधिन्छ । रिड्गा भन्नाले ह्योत्पो भाषामा पञ्चबुद्धको थाइका चित्रलाई बुझाउँछ । यसपछि लासको अगाडिपट्टिकोभागमा १०८ घ्यासर बालिन्छ । घ्यासर भन्नाले घ्यु हालेको दियो बत्ती भन्ने बुझिन्छ । यसपछि जीवित मानिसलाई जस्तै गरेर मृतकको लासको अगाडि टेबुलमा विभिन्न खानेकुराहरू दाल, भात, तरकारी, अण्डा आदि अनेक प्रकारको खानेकुरा राखिदिने गरिन्छ । (लामा, वि.सं. २०६७, पृ. १८५)

५.३. शव यात्राको लागि साइत हैरें

मृतकको अनुहार धोइसकेपछि तेल लगाएर पंच बुद्धको थाइका मृतकको टाउको बाँधिन्छ । यसपछि साइत जुराएर शवयात्रा निकालिन्छ । साइत जुराउने कार्य लामाहरू मध्येका प्रमुख लामाले गर्दछ । यो बौद्ध महायन ग्रन्थलाई आधारमा निकालेको हुन्छ । कहिलेकाहीं तीन दिनसम्म पनि साइत निस्कदैन । तर व्यावहारमा ३ दिनभन्दा टाढा गएको पाइँदैन । चाँडै साइत निस्केन भने दाजुभाइ, कुटुम्ब र गाँउका इष्टमित्रहरू मिलेर साइत ननिस्केसम्म मृतकलाई कुर्नेकाम गरिन्छ । यस अवधिमा लामाहरू पूजापाठ गर्दै बस्दछन् । उपयुक्त साइत निस्केपछि भने लासलाई तामाको खट्कुलोमा राखिन्छ । तामाको खट्कुलो नभएमा काठ वा बाँसको खट प्रयोग गरिन्छ । ह्योत्पो भाषामा खटलाई खोवा डोम भनिन्छ । यो खटलाई रातो, पहेलो र सेतो ध्वजा र खादाले सजाइन्छ । (जोशी, वि.सं. २०७३, पृ. २५)

५.४ शवयात्रा, घरबाट अन्त्येष्टि स्थलसम्म लाने

मृतकको शव राखेको खटलाई दुईवटा बाँसको नोलमाथि राखिन्छ । यो नोललाई मृतकको सन्तान भए सन्तानले र सन्तान नभए दाजुभाइका छोराहरूले शव उठाइ काँधमा राखेपछि शवयात्रा शुरु हुन्छ । बीच बाटोमा आलोपालो गर्दै अन्य मलामीहरूले पनि शव बोक्ने चलन छ । शवयात्रामा सबभन्दा अगाडि सेतो, पहेलो, रातो, हरियो, नीलो रंगका धर्जु अर्थात ध्वजा बोकेर मलामीहरू हिंडछन् । यस क्रममा आफनो दाजुभाइतरको महिला मलामीहरूले बाटोमा मकै, धान, जौं र पैसा छाँदै हिंडछन् । बाटोमा जाँदा भोकाएका जीवजन्तु साथै खाना नपाउने प्रेतात्माहरूले विघ्न बाधा नगरोस भने ध्येयले छरिएको हो भन्ने विश्वास रहेको छ । सहनाई बाजा जस्तो हुने ग्यालिङ बाजा, काडलिङ, द्वयाडग्रो, भयाम्टा बजाउँदै र शंख फुक्दै लामाहरू लामबद्ध भएर लासको अगाडि हिंडछन् । यसरी नै एकजना लामाले शवको ठीक अघि अवलोकितेश्वरको थाङ्गा बोकेर हिंडछन् । प्रमुख लामाले भने एउटा हातमा घण्टी र अर्को हातमा खटमा बाँधिएको ४० देखि ५०मिटर लामो सेतो कपडा ल्हमतेन अर्थात बुद्धलोक वा सुखवती लोक जाने बाटो देखाउनको लागि एकछेउको टुप्पो समातेका हुन्छन् । प्रमुख लामाको हिंडाइको गतिमा गति मिलाएर लाश बोक्ने मानिसहरू पछिपछि हिंडछन् । खटको पछि पछि अरु मलामीहरू पनि लामबद्ध भएर हिंडछन् । शवयात्रामा लामाहरूले लगातार बाजा बजाउँदछन् । प्रमुख लामाले घण्टीको तालमा अन्य लामाका साथै मलामीहरूले समेत “ॐणि पदमे हुँ” भजनकिर्तन गाउँदै हिंडछन् । ह्योत्पोहरूले मृतकको अन्तिम संस्कार गर्न लासलाई डाँडामा लैजान्छन् । लासलाई चिहान डाँडामा लिएर जाँदा बाटोमा गुम्बा वा छर्योतेन भेटेमा छर्योतेनलाई दाँया पारेर लासलाई घुमाएर लैजाने परम्परा रहेको छ । (लामा, वि.सं. २०६७, पृ. १८४)

५.५ शब गाडने/जलाउने विधि

यस जातिमा साधारणतया शबलाई गाडनेभन्दा पनि दाहसंस्कार गर्ने चलन बढी छ । विशिष्ट लामा गुरु र दाँत नआएका बालक केटाकेटीहरू मरेमा भने गाडने चलन रहेको छ । ठूलो लामाहरू अवतारी हुने अर्थात पुर्नजन्म हुने र बच्चाहरू आफै आपाको कोखमा पुर्नजन्म होस भने विश्वासले गाडिएको हो । अन्येष्टि गर्ने ठाउँमा शबलाई पुन्याएपछि एकातिर बिसाएर अन्येष्टि गर्ने ठाउँ छोरी ज्वाइँले लिनुपर्दछ । त्यसपछि सहायक लामाहरूले लिपेको ठाउँमा पीठोबाट बज्रायानी चिन्ह पेमाका अर्थात फूलको चित्र बनाउँछन् । यही फूलको चित्रमाथि ज्वाइँहरूले चिता तयार गर्दछन् । चिताको छेउमा लामाहरूलाई पूजापाठको लागि बस्ने स्थान बनाएको हुन्छ । लामाहरूले पूजापाठ गरेपछि लासलाई चिता माथि राखिन्छ यसपछि प्रमुख लामाद्वारा लासलाई दागबत्ती दिने काम हुन्छ । मुख्य लामाले दागबत्ती दिएपछि मृतकको छोराको दागबत्ती दिने पालो आउँछ । ह्योल्मो जातिमा स्वास्नी मानिसको मृत्यु भएमा माइतीले छुट्टै लामा लिएर आउने प्रचलन रहेको छ । दागबत्ती दिने अधिकार पनि माइतीपक्षको हुन्छ । दाहसंस्कारको सम्पूर्ण कार्य ज्वाइँहरूको जिम्मा हुन्छ । लास जलाएवापत ज्वाइँहरूलाई दानदक्षिणा दिइन्छ । दाहसंस्कार शुरु भएपछि सम्पूर्ण मलामीहरू मृतकको घर फर्कन्छन तर दाह संस्कार पूरा नभएसम्म लामा र ज्वाइँहरूले भने पर्खेर बस्दछन् । फर्केका मलामीहरूले धारामा हात, मुख धोएर घरको बाहिर धुप बालेको धूपौरोमा धुप सेक्छन् । धुप सेकिसकेपछि शुद्ध भएका मलामीहरूलाई घरभित्र बोलाइ भोजन र पेय पदार्थहरू खुवाइन्छ भने लामाहरूलाई दान दक्षिणा दिनु पर्दछ । घरको छोराहरूले प्रमुख लामालाई सगुन राखी मृतकको पुर्नजन्म हुने संकेतको विषयमा जानकारी दिन अनुरोध गर्दछन् । दाहसंस्कारको भोलिपलटदेखि ३दिनसम्म लामाद्वारा अन्येष्टि गरिएको स्थानमा महायान विधिअनुसार पञ्चमृत कलश अर्थात बुम्बा पानीले शुद्ध गरिन्छ । त्यसपछि मात्र चिह्नान डाँडाबाट मृतकको अस्तु र खरानीलाई ज्वाइँहरूले बोकेर खोलामा ल्याउँछन् र उक्त अस्तुलाई लामाले पूजापाठ गरी सेलाउँछन् । कोहीकोही ह्योल्मोहरूले खरानी र अस्तु राखीमृतकको नाममा चैत्य निर्माण पनि गर्दछन् । (लामा, वि.सं. २०६७, पृ. १८४-१८५)

५.६ नेपार पूजा विधि

दाहसंस्कार गरेकोतीन दिनपछि गरिने पूजालाई नेपार भनिन्छ । यो पूजालाई ह्योल्मोहरू महत्वपूर्ण मृत्यु संस्कारको रूपमा लिने गर्दछन् । महायानीबौद्ध परम्पराअनुसार मृतकको आत्माले आफ्नो मृत्यु भएको कुरा तीन दिनपछि मात्र थाहा पाउँछ भन्ने विश्वास रहेको छ । उक्त दिनलाई धार्मिक दृष्टिकोणले अति महत्वपूर्ण मानिन्छ । कसैकसैले उक्त दिनमा अस्तु जलाउदै मृतकको आत्मालाई बुद्धलोकतर्फ धार्मिक विधिद्वारा पठाउने गर्दछन् । यो पूजामा कसैले अस्तु जलाउने गर्दछनभने कसैले अस्तुलाई ४९ औं दिनमा अनुष्ठानका दिनमा मात्र जलाउँछन् । तीन दिनभित्र अस्तु जलाउने परिवारमा भने अनुष्ठानका दिन नेपाली कागजको घुर अर्थात मृतकको प्रतीक बनाएर जलाइन्छ । (लामा, २०६७: १८५-१८६) बास्तवमा खाना दिने नभएर खाना चढाउने भनिन्छ जसलाई नै ह्योल्मोहरूले नेपार भनेको पाइन्छ ।

५.७ दिप्डा पूजा अर्थात् सातहप्ते पूजा

ह्योल्मो जातिको मृत्यु संस्कारहरू मध्ये सातहप्ते पूजालाई पनि विशेष महत्व दिइन्छ । महायानी ग्रन्थअनुसार मानिसको मृत्यु भएपछि मृतकको आत्मा विभिन्न भवसागरहरूमा घुमि राखेको हुन्छ भने विश्वास रहेकोले हरेक सात दिन पछिको पूजामा मृतकको आत्मालाई लामाद्वारा बोलाएर सुखावती लोकको लागि आराधना गरिन्छ । बौद्ध महायानी धर्मको मान्यताअनुसार मानिसको मृत्यु भएको ४९ औं दिनमा पुनःजन्म हुन्छ । त्यसैले मृतकको नाममा जेजति अनुष्ठान वा धार्मिक कार्य गर्नु ४९ औं दिनभित्र नै गर्नुपर्दछ ।

५.८ अनुष्ठान / घेवा

यस जातिको अन्त्येष्टि संस्कारको अन्तिम संस्कार अनुष्ठान संस्कार हो । यो संस्कारलाई ह्योल्मोहरूले महत्वपूर्ण संस्कारको रूपमा लिन्छन् । मृत्यु भएको दिनदेखि ४९ औं दिनभित्र विभिन्न चरणका संस्कारहरू सम्पन्न गरेपछि अन्तिमपा अनुष्ठान वा घेवा संस्कार सम्पन्न गरिन्छ । लापाले अनुष्ठानको साइत हेरेपछि ४९ औं दिनभित्र अर्को महत्वपूर्ण अनुष्ठान संस्कारको शुरुवात गरिन्छ जसलाई ह्योल्मो भाषामाघेवा भनिन्छ । यो अनुष्ठान ह्योल्मो जाति र उत्तरी बौद्धधर्म मान्ने पहाडी तथाहिमाली क्षेत्रमा बसोवास गर्ने तामाङ्ग, सेर्पा लगायतका समुदायहरूमा प्रचलित ज्यादै महत्वपूर्ण संस्कारको रूपमा लिइन्छ । घेवाको पहिलो दिनलामाद्वारा महायान धार्मिक विधिअनुसार पूजापाठ गरिन्छ । दोस्रोदिन आफ्नो नातागोता लगायतका गुम्बाका सम्पूर्ण सदस्यहरू उपस्थित भई मृतकघरलाई ह्योल्मो परम्पराअनुसार दुई मानादेखि एकपाथी चामल, एक मानादेखि एकपाथीसम्म रक्सी, जाँड बनाउनको लागि कोदो वा मकैको सहयोग गर्ने प्रचलन रहेको पाइन्छ । (लामा, वि.सं. २०६७, पृ. १८६-१८७)

५.९ याइज्यु पूजा / वार्षिक पूजा

ह्योल्मो समुदायमा कुनैपनि व्यक्तिको मृत्यु भएको एक वर्षपछि वार्षिक पूजा गर्ने परम्परा रहेको छ । यसलाई ह्योल्मो भाषामा याइज्यु पूजा भनिन्छ । यसपूजालाई पनि ह्योल्मोहरूले अनुष्ठानपछिको महत्वपूर्ण धार्मिक कार्यको रूपमा लिने गरेको पाइन्छ । यस पूजामा पनि आफ्नो सबै दाजुभाइ, दिदीबहिनीलगायत नजिकका सम्पूर्णनातागोताहरूलाई निम्तो गरिन्छ । यो पूजामा पनि लामाहरूको महत्वपूर्ण भूमिका रहेको हुन्छ । लामाहरू मृतकको घरमा आएर महायान विधिअनुसार पूजापाठ गर्दछन् । पूजापाठ सकिएपछि घरको तर्फबाट लामाहरूलाई सगुन तथा दानदक्षिणा दिएर बिदाइ गर्ने प्रचलन रहेको छ । यो जातिमा मृतकलाई अर्ति महत्वपूर्ण रूपमा सम्मान गर्दछन् । प्रायः जसो हेरेक पूर्णिमाको दिनमा आफ्ना मृतक पुर्खाहरूको सम्झनामा गुम्बा वा स्तूपहरूमा गएर पूजापाठ गर्ने, बत्ती बाल्ने तथा लामालाई दानदक्षिणासमेत दिने प्रचलन रहेको पाइन्छ । (लामा वि.सं. २०६७, पृ. १८७) ।

६. निष्कर्ष

ह्योल्मो जातिको आफ्नै मौलिक संस्कृति, भाषा र धर्म रहेको छ । त्यसैले सामाजिक र सांस्कृतिक जीवनका हेरेक संस्कार संस्कृतिहरू आफ्नै जातीय परम्पराअनुसार सम्पन्न गर्ने गर्दछन् । यो जातिको पनि अन्य जातिको जस्तै अनेक संस्कारहरू रहेका छन् । यी संस्कारहरूमा जन्म, विवाह र मृत्यु संस्कार मुख्य रहेका छन् । उनीहरूले सम्पूर्ण संस्कारहरू बौद्ध धर्मको महायानी परम्परा अनुसार सम्पन्न गर्दछन् । हेरेक संस्कारहरू सम्पन्न गर्नको लागि लामाको महत्वपूर्ण भूमिका रहेको हुन्छ । लामा विना कुनै पनि संस्कार र संस्कृतिहरू सम्पन्न हुन सक्दैनन् ।



सन्दर्भ सामग्री

१. अमूर्त सँस्कृत (A Journal of Intangible culture) सँस्कृत, पर्यटन तथा नागरिक उड्डयन मन्त्रालय, काठमाडौं ।

२. आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान ऐन २०५८, काठमाडौं: कानून विकास समिति, ललितपुर ।

३. केन्द्रीय तथ्यांक विभाग (२०६८) नेशनल पपुलेशन एण्ड हाउजिङ सेन्सस, काठमाडौँ: सेन्ट्रल व्यूरो अफ स्टाटिस्टिक्स ।
४. खत्री, प्रेमकुमार (सम्पा.) (२०७३) नेपालको जातीय सामाजिक संस्कार (खण्ड-४), काठमाडौँ: नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
५. खत्री, प्रेमकुमार (२०७२) नेपालको जातीय सामाजिक संस्कार. काठमाडौँ: नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान
६. घिमि, डेमलाल (२०६८) योल्मो जातिको सामाजिक सांस्कृतिक अवस्था: एक समाजशास्त्रीय अध्ययन. त्रि.वि. समाजशास्त्र केन्द्रीय विभागमा प्रस्तुत अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र ।
७. परम्परागत संस्था: एक अध्ययन, नेपालका आदिवासीहरूको मानवअधिकार सम्बन्धी वकिल समूह ।
८. विभिन्न वेभसाइटहरू ।
९. जोशी, राजनलाल (वि.सं.२०७३), रामेछापको योल्मो जाति, रामेछाप : हिमाली योल्मो युवा समाज
१०. तामाङ संस्कार, काठमाडौँ : शैलुड प्रकाशन बराल, भरेन्द्र (२०६३) ।
११. तामाङ, पर्शुराम (२०५५) तामाङ संस्कार, काठमाडौँ : शैलुड प्रकाशन ।
१२. नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान । (२०७२) नेपालको जातीय सामाजिक संस्कार, काठमाडौँ नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
१३. भाषा चिनारी, गोरखापत्र सम्पादन भूगोत पार्क, काठमाडौँ ।
१४. रामेछाप : हिमाली योल्मो युवा समाज । तामाङ, पर्शुराम (२०५५)
१५. लामा, दावायोल्मो (२०७२) लोसार ऐतिहासिकता एक परिचय, काठमाडौँ : नेपालको योल्मो समाज सेवा ।
१६. लामा, दावायोल्मो (२०७२) तिब्बती बौद्ध परम्परा याडलुङ्ग देग र योल्मो, काठमाडौँ : योल्मो काण्यु साङ्ग लाछोग ।
१७. लामा, चुडबु (२०५७) योल्मो जनजातिको बिहाबारी र रीतिरिवाज, योल्मो इतिहासदेखि वर्तमानसम्म, काठमाडौँ: नेपाल योल्मो समाज सेवा संघ ।
१८. लुइटेल, प्रेमप्रसाद (२०५५) इलामको योल्मो एक अध्ययन, त्रि.वि. इतिहास केन्द्रीय विभागमा प्रस्तुत अप्रकाशित एम.ए. शोधग्रन्थ ।
१९. सम्बन्धीत समुदायसंग कुराकानीको आधारमा ।
२०. <http://loksewasahayoginepal.blogspot.com>

हुक्काहुक्की खेलः पहिचानको खोजी

डा. सोमबहादुर धिमाल



लेखसार

मोरड, भाषा र सुनसरी जिल्लाहरूभित्रको साभा भूगोल तथा थातथलोमा बस्ने प्रकृतिपूजक आदिवासी जनजातिहरूमा धिमाल, राजवंशी, ताजपुरिया, गनगाई तथा थारुहरूले हुक्काहुक्की पर्वलाई विभिन्न नामहरू हुक्काहुक्की, उक्काउक्की, सोहोराइ, हुक्केहुक्का भनेर तिहार पर्वताका मनाउने चलन पाइन्छन् । यो पर्व सामाजिक, सांस्कृतिक तथा धार्मिक मूल्यमान्यतामा आधारित पर्व हो । राजवंशी, ताजपुरिया तथा गनगाईहरूले पृथ्वीलोकमा मृतक भएका पुखाहरूलाई सम्भन्ने र उहाँहरूको आत्मा शान्तिको कामना सहित यो हुक्काहुक्की पर्व मनाउने गरेका छन् । धिमाल तथा थारुहरूले भने कृषि गर्दा यो पर्व मानेमा खेतबारीमा राम्रो अन्नबाली संप्रिने, सोहो आउने विश्वास गर्दछन् । हुक्काहुक्की खेलदा सुन्नी बालेर खेतबारीतर हुक्काहुक्की कराउँदै जाने, सबै गाउँलेहरू बालेको आगो एक ठाउँमा भेला गर्ने, त्यसमाथि दायाँबायाँ उफ्रिने गर्दछन् । बालेको आगोमा उफ्रिको खण्डमा शरीरभित्रका विभिन्न रोगव्याधीहरू नाश हुने समुदायगत लोकविश्वास पाइन्छन् । एकताका हराउने लागेको यो पर्व हालमा समुदायहरूभित्र पहिचान तथा जनचेतनासँगै बिस्तारै युवावर्गहरूले अभ्यास र संरक्षण गर्ने कार्यमा जुट्दै गएको पाइन्छ ।

मुख्य शब्दहरू : हुक्काहुक्की, तिहार, पितृआत्मा, कृषिबाली, सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक, लोकविश्वास, अभ्यास, संरक्षण ।

पृष्ठभूमि

नेपालको सुदूर पूर्व-दक्षिण कोशी प्रदेश, भारतको सिमाना जिल्लाहरूः मोरड, भाषा र सुनसरीमा आदिकालबाटै बसोबास गर्दै आएका आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान ऐन, २०५८ दफा २ को खण्ड(क) अनुसार सूचीकृत धिमाल, ताजपुरिया, राजवंशी, गनगाई, थारु, उराँव, सन्थाल, मेचे, किसान जातिहरू पर्दछन् । यी जातिहरूको आफ्नो विशिष्ट मातृभाषा र परम्परागत रीतिरिवाज, छुट्टै सांस्कृतिक पहिचान, छुट्टै सामाजिक संरचना र लिखित वा अलिखित इतिहास भएको सूचीकृत जातिहरू (आजउराप्र ऐन, २०५८, परिच्छेद १(२ क) भएतापनि आदिकालबाटै यी जातिहरू प्रायः एउटै साभा भूगोलमा बसोबास गर्दै आएका हुनाले सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक, लोकजीवन पद्धतिहरूमा पनि केही साभा सवालहरू पर्दछन् ।

उहिल्यैबाट यी जातजातिहरू साभा रूपले सिरुवा, दीपावली, माघे संक्रान्ति, फागुवा, गाउँ बन्धन तथा संसारी पूजा, प्रकृतिपूजा जस्ता पर्वहरू मनाउँदै आएका पाइन्छन् । प्राचीनताकाबाटै गाउँबस्तीहरूमा सामुहिक नाचगानहरू तथा कार्यक्रमहरू आयोजना हुँदै आएका पाइन्थ्यो । कुनै पनि समुदायमा सामुहिक नाचगान तथा कार्यक्रमको आयोजना भएमा वरिपरिका गाउँहरूबाट नाच हेर्न जाने चलन थियो । सरसहयोग गर्ने चलन थियो । सामुहिक ग्रामथान पूजाताका पनि सबैले बेहेरी(पूजाआजाको लागि पैसा तथा सामग्रीहरू सहयोग गर्ने परम्परा) दिने चलन पाइन्थ्यो र हालमा पनि छ । प्रकृतिको वस्तुहरू जस्तै वनजंगल, सिकारी, बाटोघाटो, नदीनाला, धारापानी, पोखरी, डाँडाकाँडा, गाउँबस्ती आदिलाई पूजाआजा गर्ने चलन देखिन्छन् । आफ्ना मृतकहरूलाई पूजाआजा गर्ने र सम्भन्ने गर्दछन् । धामी तथा ओभा शक्ति, सिकारी शक्ति, पुर्खा तथा पितृ शक्ति, राजा शक्ति आदिहरूको पूजाआजा ग्रामथान तथा घरको थानहरूमा गर्ने चलन देखिन्छन् । यी कारणहरूले गर्दा नै होला पछिल्लो केन्द्रीय जनगणना २०५८ बाट यी जातजातिहरूले आफ्नो जनगणनाको धर्मको महलमा प्रकृति धर्म लेखाउँदै आएका छन् । एउटै क्षेत्र र भूगोलमा बसोबास गर्ने भएकाले पनि भाषा, संस्कृति तथा सामाजिक केही चालचलनहरू मिल्ने पनि गर्दछन् । पूजा गर्ने देवीदेउताका केही नामहरू साभा पनि भेटिन्छन् ।

हालको अवस्थामा भन्दा पनि प्राचीनताका राणा शासन तथा राजाका पालामा भने यी राजवंशी, धिमाल, ताजपुरिया, थारुलगायतका समुदायहरूले जिम्दार, पटवारी, चौधरी, देउन्या लगायतका पदहरू त्यसताकाका सरकार तथा राणाहरूबाट पाएका थिए । स्थानीय भूगोल, गाउँबस्ती तथा आफ्नो स्थानीय क्षेत्रहरूमा यी जातिहरूको राम्रो पहुँच थियो । पञ्चायती व्यवस्थासम्म आउँदा पनि यी समुदायका धेरै व्यक्तित्वहरू प्रधानपञ्च, उपप्रधानपञ्च, वडाध्यक्ष, वार्ड सदस्यहरू बनेका थिए । यी जातिहरूकै यस भूगोल र क्षेत्रमा वर्चस्व पनि थियो ।

यी आदिवासी जनजाति समुदायहरू वर्तमान अवस्थामा शिक्षा, स्वास्थ्य, जनचेतना र राजनीतिक हिसाबले पनि राज्यको मूलधारमा पहुँच हुन नसकेको अवस्थामा पाइन्छ । समुदायभित्र समुदायहरूका लागि चाहिने दक्ष तथा विशिष्ट जनशक्तिहरू जस्तै डाक्टर, प्राध्यापक, लेखक, साहित्यकार, समाजशास्त्री, मानवशास्त्री, इतिहासकार, संस्कृतिविद, भूगोलविद, अर्थशास्त्री, वैज्ञानिक, पुरातत्वविद, न्यायधीश, उच्च तहको सरकारी निजामति कर्मचारी, राष्ट्रिय नेताहरूको हालसम्म जल्दोबल्दो टडकारो समस्याहरू देखिन्छन् ।

२०४६ साल पछिको प्रजातन्त्रको पुनर्वाहलीसँगै धिमाल, राजवंशी, ताजपुरिया, गनगाई, थारु, मेचे, सन्थान जातिहरूमा पनि केही भएपनि जनचेतना बढेर गएको पाइन्छ । नेपालका परिवर्तनहरूमा चाहे २००७ सालको परिवर्तन होस्, या २०३६ सालको जनमत संग्रह होस् या २०४६ साल होस् या २०६२/६३ सालको जनआन्दोलनको कुरा नै किन नहोस् यी जातजातिहरूको पनि अहम् भूमिका पाइन्छ । यी जातिहरूबाट पनि सहिद बनेका छन् । प्रत्यक्ष र अप्रत्यक्ष दुवै तरीकाले आन्दोलनमा सरिक भएका छन् । जनचेतना र शिक्षामा आएको परिवर्तनलाई हेर्ने हो भने दोश्रो जनआन्दोलन २०६२/६३ पछि चाहि अलिक बढी नै सक्रिय पाइन्छन् । हालका दिनहरूमा केटाकेटीहरू विद्यालय सतप्रतिशत जान थालेका छन् । राजनीतिक पार्टीहरूमा सहभागी भई पार्टीगत आवद्धता भएका देखिन्छन् । केही हदसम्म भएपनि आफ्ना हकीहत र अधिकारका लागि जातिगत समुदायहरूका जातीय संस्थाहरू तथा कार्यक्रमहरू शुरुवात भएको पाइन्छन् । समुदायभित्र परिवर्तनको लागि जातीय संघसंस्थाहरू मार्फत् कार्यक्रमहरू थालेका छन् । संस्थागत तथा जनचेतनामूलक अभियानहरू थालेका छन् । स्थानीय निकायको निर्वाचन २०७४ पछि यी जातिहरू मध्ये धिमाल र राजवंशी समुदायहरूले स्थानीय क्षेत्रमा पहिलो नागरिक आदिवासी जनजातिको उपाधिले पनि सम्मानित भएका पाइन्छन् । हालसम्म धिमाल जातिलाई दमक नगरपालिका(भापा), उर्लाबारी, पथरीशनिश्चरे र बेलबारी नगरपालिकाहरू(मोरड)मा पहिलो नागरिक

धिमाल घोषणा गरिएका छन् भने राजवंशी समुदायलाई बाह्यदशी गाउँपालिका(भापा)मा पहिलो नागरिक राजवंशी घोषणा गरिएको छ ।

उत्पत्ति र ऐतिहासिकता

नेपालको तराईको सुदूर पूर्व-दक्षिणभापा, मोरड र सुनसरी जिल्लाहरूको भू-भागमा बसोबास गर्ने राजवंशी, धिमाल, थारु, ताजपुरिया, मेचे, गणगाई, सन्थालहरूको केही अध्ययन तथा अनुसन्धान भएतापनि वास्तविक विस्तृत इतिहासको खोजी, अनुसन्धान भने हुन बाँकी नै छन् । यी समुदायहरूमा मान्छे मर्दा पुराना चिजबिजहरू रकागजपत्रहरू मृत्युसँगै गाड्ने, जलाइदिने संस्कार र परम्परा भएकोले गर्दा प्राचीन इतिहासहरू पत्ता लगाउन गरो नै छ । प्रागऐतिहासिक तथ्याङ्क अनुसार आजभन्दा करिब ९ हजार वर्ष अगाडिबाट नवपाषण युग र जीवनशैलीलाई सांस्कृतिक परिवर्तनका आधारमा क्रान्तिकारी युग समेत भने गरिन्छ । यसै युगबाट मानिसका पुर्खाहरू घुमन्ते फिर्न्ते सिकारी जीवनशैलीको सट्टा स्थायी बसोबास सुरु गर्ने क्रममा कृषि र पशुपालन जीवन सुरुवात गरेको इतिहास पाइन्छ (सामाजिक अध्ययन तथा जीवनोपयोगी शिक्षा, कक्षा ११:६१) ।

यी माथि उल्लेखित समुदायहरूको वास्ताविक इतिहास यकिन थाहा नभएतापनि स्थायी बसोबास र कृषि तथा पशुपालन जीवनको सुरुवातसँगै सामाजिक संस्कार संस्कृति, मूल्यमान्यताहरू विकास भएको कुरा चाहि भन्न सक्छौं । समुदायका व्यक्तित्वहरूले यो हुक्काहुक्की पर्व कहिलेबाट मनाउन थालेको हो भने यकिन तिथिमिति नबताएपनि उहिल्यैबाट मनाउँदै आएको पर्व भएको कुरा स्वीकार गरेका छन् (स्थलगत सर्वेक्षण, २०७९) ।

हुक्काहुक्की र यसको महत्त्व

हुक्काहुक्की पर्वलाई सामाजिक, सांस्कृतिक तथा धार्मिक मूल्यमान्यतासँग दाँज्ज सकिन्छ । तराईका आदिवासी जनजातिहरू यो पर्व कृषि तथा पशुपालन युगको शुरुवात भएसँगै मनाउन थालेको कुरा राख्दछन् । जुरोपानी भापाका टसकलाल राजवंशी (वर्ष ७५) र गंगाराम ताजपुरियाका अनुसार आफ्ना पृथ्वीलोकमा मृतक भएका पुर्खाहरूलाई सम्झने र उहाँहरूको आत्मा शान्तिको कामना सहित यो हुक्काहुक्की पर्व मान्न थालेको र अस्तित्वमा आएको कुरा स्वीकार गर्नुहुन्छ । क्षेत्री ब्राह्मण परिवारमा श्राद्ध गरेजस्तै वर्षमा एक पटक मृतक पितृ पुर्खाहरूलाई सम्झने र आत्मा शान्तिको कामनाका लागि यो पर्वलाई निरन्तरता दिएको बुझिन्छ । टसकलालका

अनुसार उहाँ हुक्काहुक्कीलाई ‘उकाउक्की’ भन्न पनि रुचाउनुहुन्छ । ‘उका’ भनेको राजवंशी, धिमाल, ताजपुरिया भाषामा सुन्टीको मुठोलाई बाँधेर आगो बालेर उज्यालो पार्ने भन्ने बुझिन्छ । यसको सामाजिक, सांस्कृतिक तथा धार्मिक साँकेतिक अर्थ भने समुदायभित्र विद्यमान अन्धकारलाई चिर्दै उज्यालो दिने, समुदायमा मेलमिलाप, भातृत्व, शान्ति र एकताको कामना व्यक्त गर्ने र मृतक पुर्खाहरूको आ त्माहरूलाई पनि शान्ति मिलोस भन्ने कामना सहित मनाउने चाड भएको बुझिन्छ ।



यो चाडको प्राचीनता हालको दीपावली वा तिहार शुरुहुनुभन्दा धेरै अगाडिबाट भएको समुदायको ठहर छ, तर कहिलेबाट शुरु भएको हो त भने यकिन तिथिमिति चाहि थाहा छैन् । विशेष गरी हालमा चाहि लक्ष्मी पूजाको दिन बिहानै कोही पनि नउठिकना भिसमिसे राती नै ओद्ध्यानबाट उठेर खेतबारीसम्म हुक्काहुक्की(उकाउक्की) बोलाउने चलन रहेको र बेलुका उका बालेर धानबाली खेतको आलिआलिमा कुदेर बोलाउने चलन रहेको कुरा टसकलाल बताउनुहुन्छ । यस चाडलाई अशुद्ध आत्माहरू, अशुद्ध कृयाकलापहरूलाई शुद्धीकरण गर्ने चाडको रूपमा दियोबत्ती, भिलिमिलि बाल्ने, उका बाल्ने र मेलमिलापको चाडको रूपमा मनाउने चलन पनि छ । यो हुक्काहुक्की खेल्नको लागि सबै परिवारका व्यक्तित्वहरू भेला हुने गर्दछन् ।

लोकअनुष्ठान र लोकविश्वास

राजवंशी समुदायको महाराज थान वा ग्रामथानमा ठाकुरमाता, ब्रह्मणी, हनुमान, कालीमाता, भसुटा आदिको पूजा गर्ने चलन छ । सनवरिस थान पनि धरमा स्थापना गर्ने चलन छ । घरको थानमा हुक्काहुक्की चढाउने र पूजा गर्ने चलन छ । हुक्काहुक्की खेल्न जानभन्दा पहिला घर परिवारको अग्रज महिलाहरूले हुक्काहुक्कीलाई पूजा गर्ने चलन छ । त्यसपछि खेल्न जाने युवा तथा बालबालिकाहरूलाई टिका लगाइदिने र खेल्न पठाउने चलन रहेको छ । यो हुक्काहुक्की खेल्न पर्वमा लैंगिक विभेद त छैन्, बच्चादेखि बुढापाका सबैले खेल्ने गर्दछन् । सामुहिक भेला हुने, आगो बालेर मनोरञ्जन स्वरूप खेल्न जाने सामाजिक परम्परा रहेको छ ।

टसकलाल राजवंशी(वर्ष ७५)का अनुसार राजवंशी तथा ताजपुरिया समुदायमा हुक्काहुक्की खेल्दा आफ्नो भाषामा यसरी भन्ने चलन छ -

“खाट नाम सैर्य होस
किरा माकुरा दुर पला
महालखी खेल खेला ।”

यस भनाईको अर्थ अनुसार धान खेतबारीमा सबै धानहरू बराबरी होस, लहलह आओस् र राम्रो भएर जाओस् भन्ने हो । धानबालीमा कुनै पनि किराफट्याइङ्गा नलागोस्, किराफट्याइङ्गा टाढा आओस् र धनकी लक्ष्मीमाता ‘महालखी’ धानबालीमा आएर खेल्नुहोस्, सोहो ल्याइदिनुहोस् भन्ने कामना सहित हुक्काहुक्की बालेर धानबाली खेतमा खेल्ने चलन छ ।

“लोकर धान आउला बाउला
हामार धान दुधेर चावल” (टसकलाल राजवंशी, वर्ष ७५)

यस भनाईबाट के अर्थ लाग्दछ भने अरु व्यक्तिहरूको धानबाली जेसुकै होस्, हाम्रो धानमा चाहि पोटिलो दाना लाने होस् भन्ने कामना सहित हुक्काहुक्की खेल्ने गरिन्छ ।

त्यस्तै गरी रेडियोकर्मी तथा गोप नयाँ नेपाल राजवंशी भाषा सहसंयोजक अन्जु राजवंशीको अनुसार -

“हाँसेर डिमा कटकट
हामार महालखीरा भटभट
कचु सागेर घेलघेला
आयगे महालखी खेलखेला ।”

यसको अर्थ हाँसको अण्डा सारो हुन्छ, त्यसरी नै हाम्रा बालीनालीमा पोटिलो धाना लागि सारो होस् । हाम्रा धनकी माता लक्ष्मीआमा हाम्रा घर खेतबारीमा उज्यालो लिएर आउनुहुनेछ । धनसम्पत्तिको कुनै कमी हुने छैन् । पिडालुको गिलो तरकारी खान मिठो हुने र महालक्ष्मी माता घरमा दर्शन गर्न आइदिनुहुनेछ, घर परिवारमा कुनैपनि चिजबिजको खाँचो र अभाव हुने छैन् भन्ने लोक विश्वास रहिआएको पाइन्छ ।

यसबाट समुदायभित्र के लोकविश्वास रहेको छ भन्ने मनोकांक्षा स्पष्ट बुझ्न सकिन्छ । खेतबारीमा भएका मुसा तथा छुचुन्द्राहरू टाढा भागोस्, दुःख नदिओस् भन्ने कामना गरिन्छ भने लक्ष्मीमाताले घरमा आएर बास बसिदिनुहुन्छ, सोहो दिनुहुन्छ, श्रीसम्पत्ति र धनमालहरू कहिल्यै अभाव तथा दुःख बनाइदिनु हुँदैन भन्ने लोक विश्वास पनि गरिन्छ ।

त्यसैगरी मृतपितृ तथा पुर्खाहरूको नाममा हुक्काहुक्की खेल्ने बेलामा मृत आत्माहरूको लागि शान्तिको कामनाका लागि यसो भन्ने लोकविश्वास रहेको छ -



“सोरै सोरै दादो दादी

मुखत ओलोइ दे ।” (राजवंशी भाषामा मृतपितृ तथा पुर्खाको शान्तिको कामना)

मृत पुर्खाहरूलाई हुक्काहुक्की खेल्दा आगो बालेर उहाँहरूलाई समिभने चलन छ । पृथ्वीलोकबाट स्वर्ग लोकमा पनि तपाईंहरू उज्यालोमा बस्नु सक्नुहोला भन्ने मृतक आत्माको शान्तिको कामना गर्ने चलन छ । यो हुक्काहुक्की खेलेमा खेतबारीमा पनि धानबालीहरू मुसा, किराफट्याइग्रा, छुचुन्द्रा आदिले नकाटिदिने, धानबाली राम्रो हुने सामाजिक तथा धार्मिक लोकविश्वास एकातिर छ भने अर्कोतिर धनकी लक्ष्मी लखीमाताले घर परिवारका लागि चाहिने आवश्यक धानमाल, श्रीसम्पत्ति, गरगहना, सोना, चाँदी, सबै कुरा पुरा गरिदिनुहुने भन्ने लोकविश्वास रहिआएको पाइन्छ ।

यो हुक्काहुक्की खेल खेल्दा समाजको अन्याय, अत्याचार, विकृति, विसंगति हटाएर समानता, न्याय, शान्ति, एकता, भाइचारा विकास हुने, सद्भाव तथा समानुभूति भावना आउने र सबै एकै ठाउँमा बसेर खेल्ने चलन रहिआएको पाइन्छ ।

थारु समुदायमा पनि यो हुक्काहुक्की खेल्ने चलन छ । यस समुदायमाहुक्काहुक्की नभनेर ‘हुक्केहुक्का’ भनी खेल्ने चलन छ । अन्य समुदायहरूमा जस्तै जुट्को सुन्नी बालेर मूल देउताघरमा पूजा गरी लक्ष्मीमाताको आगमन गराउने र बोलाउने जनविश्वास रहेको छ । धनकी माता लक्ष्मीआमालाई बोलाउने र परिवारमा कुनै कुरा कम नहोस् भन्ने उद्देश्यका साथ हुक्केहुक्का खेल्ने चलन समुदायभित्र पाइन्छ । यसरी खेल्दा लक्ष्मीमातालाई थारु भाषामा यसरी बोलाउने चलन छ -

“अनधन लक्ष्मी घर आबु
दादिदर बाहार जाऊ ।”

यसबाट धनको लक्ष्मीमातालाई तपाईं घरभित्र प्रवेश गरिदिनुहोस् साथै परिवारको सारा दुःख, दर्द र दरिद्रता सबै लिएर गइदिनुहोस् भनी अनुरोधका साथ माग गर्ने चलन रहेको छ । लक्ष्मीमातासँग गरगहना, श्रीसम्पत्ति, धनमाल, सोना, चाँदी,

अनाज सबै कुराहरूको भरपूर्ण होस्, सुस्वास्थ्य राम्रो होस्, सुखशान्ति घरभित्र भित्रियोस् भने कामना सहित थारु समुदायभित्र यो हुक्केहुक्का खेल्ने चलन र जनविश्वास सप्तरी जिल्लामा रीहआएको छ ।

त्यसैगरी समुदायको भाषाबाटै “हुक्केहुक्का काइल बगिया पका” भने चलन पनि छ । यसको अर्थ चाहि आज हामी हुक्केहुक्का सबै मिलिजुली सामुहिक एकता भएर खेल्ने र भोलि बगिया पकाएर जुरेको सबैजना मिलेर हाँसीखुसी खाने भने सामुहिकतामा आधारित खेल्ने चलन देखिन्छ ।

थारु समुदायमा पनि हुक्केहुक्का खेल्दा केटाकेटीहरूदेखि बुढापाका सबैजना खेल्न सक्ने परिपाटी छ । त्यसमा पनि विशेष गरी युवा केटाहरू खेल्ने चलन पाइन्छ । विवाहित महिलाहरू हुर्केका छोरीचेलीहरू प्रायः नखेल्ने अभ्यासमा देखिन्छन् । तथापि विवाहित छोरीचेलीहरू खेल्न नहुने भनी समुदायभित्र कुनै बन्देज चाहि छैन् ।

हुक्केहुक्का खेल्न जाने युवाहरू तथा केटाकेटीहरूले बाल्दै लगेका सुन्टी फेरी एकै ठाउँमा भेला गर्ने र सामुहिक बाल्ने चलन छ । सबै गाउँलेहरू भेला हुने, सामुहिक रमाइलो गर्ने गर्दछन् । सामुहिक बालेको आगोमा आगोको दायाँ बायाँ उफ्रिने संस्कार राजवंशी, ताजपुरिया, धिमाल, थारु, गनगाई सबैमा पाइन्छन् । यसरी उफ्रिदा शरीरमा रहेका रोगव्याधी हटेर जाने, मनमा भएका कुविचार र नकारात्मक सोचहरू पनि नष्ट भैं फेरी सकारात्मक विचारहरूको विकास हुन्छ भने जनआस्था र लोकविश्वास समुदायमा रहेको पाइन्छ । थारु समुदायमा चाहि पुनः आगो बालेको दुटाहरू बालेर सकिन लादा निभाएर खेतबारीमा लैजाने चलन छ । यसरी सो दुटा लगेर खेतबारीमा छोड्दा अननबाली सप्रिने र धानबारीमा सोहो आउने जनविश्वास रहेको पाइन्छ ।

त्यसैगरी गनगाई समुदायमा पनि राजवंशी तथा ताजपुरिया समुदायहरूले खेलेजस्तै हुक्काहुक्की नामले नै खेल्ने चलन छ । यस समुदायभित्र पनि मृतक पितृहरूको सम्भनामा आगो बालेर खेल्ने र मृतक पुर्खाहरूको आत्मा शान्तिको कामना गरिन्छ । यस समुदायको मुख्य पेशाको रूपमा कृषि र खेतीपाती नै रहेका हुनाले खेतबारीमा धानबाली, अनाजहरू, बालीनालीहरू राम्रो फलोस्, खान लगाउन तथा परिवारमा कहिल्यै दुःख नहोस्, भने कामना सहित स्वर्गवास हुने आत्माहरूलाई हुक्का(बालेको आगो) समर्पित गर्ने चलन छ ।

धिमाल समुदायमा हुक्काहुक्की भने चलन छैन् । यस समुदायमा तिहार(धिमाल भाषामा पार्बा) लक्ष्मीपूजाकै दिने खेलिने भएतापनि ‘सोहोराइ’ भनी खेल्ने चलन छ । धिमाल भाषामा ‘सोहो’को अर्थ राम्रो शुभसाइत, सकारात्मक कुराहरू भने बुझिन्छ भने ‘राइ’को अर्थ छनु वा प्रचारप्रसार गर्नु भने बुझिन्छ । ‘सोहोराइ’को शाब्दिक अर्थ चाहि धनसम्पत्तिकी देवी लाञ्छिमी आमाइ(लक्ष्मीमाता)सँग आशिष मान्ने, धनसम्पत्ति, सुन, चाँदी, जग्गा जमिन, श्रीसम्पत्ति आदि कुराहरू मान्ने, घर परिवारमा कहिल्यै खान लगाउन, खर्चबर्च गर्न, आवश्यक सामग्रीहरूको खाँचो नहोस् भनी आसिष मान्ने चलन छ ।

धिमाल समुदायभित्र पनि यो ‘सोहोराइ’ खेल्नका लागि कुनै पनि उमेरको रोकतोक छैन् । युवा, बुढापाका, केटाकेटीहरू र महिला सबैले खेल्न सक्ने प्रावधान छ । महिलाहरूले पनि खेलिराखेका हुन्छन् । यो खेल खेल्नका लागि सनपाटाको धोएको भित्रको सुन्टी सुकाउनुपर्छ । सुन्टीको मुठा बाँधेर यो खेल खेल्दा विशेष गरी धिमाल समुदायभित्र आफ्नो भाषामा यस्तो आवाज गरी लक्ष्मीमातालाई बोलाएर खेल्ने गर्दछन् :

“सोहोराइ सोहोराइ, सोहोराइ सोहोराइ
लाञ्छिमि आमाइ सोहोराइ सोहोराइ
ओबालाइको मिलिड उम पिताना

केलाइको मिलिड उम बाडखु, रेम्का उम
सोहोराइ, सोहोराइ, सोहोराइ सोहोराइ
लाञ्छिमि आमाइ सोहोराइ सोहोराइ”

नेपाली अर्थ

“सोहो छनु, सोहो छनु, सोहो छन, सोहो छनु
धनकी आमा लक्ष्मीसोहो छनु, सोहो छनु,
अरुको खेतबारीमा धान भुस होस्
हाम्रो खेतबारीमा धान पोटिलो लागोस्
सोहो छनु, सोहो छनु, सोहो छन, सोहो छनु
धनकी आमा लक्ष्मी सोहो छनु, सोहो छनु”

धिमाल समुदायमा पनि लक्ष्मीपूजाको दिन सोहोराइ खेल्ने चलन छ। यसको लागि सनपाटाको सुन्टी भेला पार्ने र मुरठा बाँचे गरिन्छ। त्यसपछि बेलुकापख घरघरबाट सोहोराइ खेल्नका लागि सुन्टीको मुरठामा आगो बालेर निष्कन्छन्। आफ्नो खेतबारीको वरिपरि सोहोराइ, सोहोराइ भन्दै घुम्दछन्। लक्ष्मीमातासँग आफ्नो खेतबारीमा राम्रो धान होस्, वर्षभरि खान लगाउनको लागि धान चामल, अन्नबालीको कुनै कमी नहोस् भनी माने गर्दछन्। लक्ष्मीमातालाई सम्फेर पूजा गर्ने चलन छ। घर परिवारमा पनि गरगहना, श्रीसम्पत्ति, जगाजमिन, वस्तुभाउ, घर, गुहाली, पशुपक्षी सबै चिजबिजको अभाव नहोस् भनी लक्ष्मीमातालाई सम्फेर सोहोराइ बोलाउने चलन छ।

अभ्यास र सम्पदा अवस्था

यो हुक्काहुक्की खेल्ने चलन राजवंशी, ताजपुरिया, गनगाई समुदायभित्र छ भने हुक्केहुक्का थारु समुदायभित्र छ र सोहोराइ भनेर खेल्ने चलन धिमाल समुदायमा छ। वर्तमानमा मनाउने तिहार वा दीपावली चाडभन्दा पनि यी आदिवासी जनजाति समुदायहरूले यो खेल थालेको इतिहास ज्यादै प्राचीन छ। मौखिक परम्परा र अभ्यासबाट निरन्तरता हुँदै आएको यो चाड हालसम्म धेरै ठाउँहरूमा लोपोन्मुख भइसकेको पाइन्छ। पहिला सनपाटाहरू खेतबारीहरूमा लगाउने चलन थियो। प्रशस्त मात्रामा सुन्टी पाइन्थ्यो। हालका दिनमा खेतबारीहरूमा सनपाटा लगाउन छोड्दै गएको पाइन्छ। सनपाटा नलगाउँदा सुन्टी पाउन धेरै गारो पर्दै गएको छ। सुन्टी नपाउने ठाउँहरूमा यो हुक्काहुक्की, हुक्केहुक्का र सोहोराइ खेल सजिलो छैन्। त्यसैले बिस्तारै लोपोन्मुख बन्दै गएको यो खेल बिस्तारै भापा, मोरड र सुनसरी क्षेत्रको जनसमुदाय तथा आदिवासी जनजातिहरूमा शिक्षा, चेतना र अभियानहरूसँगै आफ्ना पहिचान र संस्कृतिहरूको निरन्तरता, अभ्यास र संरक्षणमा लानुपर्ने चेत खुलेको छ। आफ्नो पहिचान सम्बर्द्धन, प्रबर्द्धन र संरक्षणमा लानुपर्ने ध्येयका साथ आजभोलि केही संस्थागत कार्यहरू पनि गर्न थालेका छन्।

यसपाली कार्तिक ७ गते २०७९ का दिन प्रत्यक्ष रूपले यस लेखकलाई हुक्काहुक्की कार्यक्रम अवलोकन तथा अध्ययन गर्ने अवसर मिल्यो। राजवंशी भाषाबाटै स्थानीय कार्यक्रम शुरु भएको थियो। विशेष गरी राजवंशी समुदायका संस्थाहरूको संयुक्त आयोजनामा यो कार्यक्रम गौरीगञ्ज, खजुरागाढीमा आयोजना गरिएको थियो। कार्यक्रमको अध्यक्षता गोपालप्रसाद राजवंशी, प्रमुख अतिथि फुलवती राजवंशी गौरीगञ्ज गाउँपालिका अध्यक्ष, आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान सदस्य सचिव, कमलप्रसाद राजवंशी लगायतका धेरै राजवंशी समुदायभित्र योगदान दिने व्यक्तित्वहरूको सहभागिता थियो। सो हुक्काहुक्की कार्यक्रममा स्थानीय निर्वाचनमा निर्वाचित पदाधिकारीहरूलाई

सम्मान गरिएको थियो । राजवंशी समुदायलाई योगदान दिने व्यक्तित्वहरू, भवन निर्माणका लागि जग्गादातालाई सम्मान गरिएको थियो । त्यस्तै राजवंशी समुदायमा गायन क्षेत्र, साहित्यक्षेत्र, संस्कृतिविद, समाजसेवा क्षेत्रमा योगदान गर्ने व्यक्तित्वहरूलाई दोसल्ला ओढाएर प्रमाणपत्र र मायाको चिनो सहित सम्मान गरिएको थियो । साथै कार्यक्रममा हुक्काहुक्की खेल प्रदर्शनी कार्य र अन्त्यमा सामुहिक हुक्काहुक्की खेल्ने कार्य पनि भएको थियो । कार्यक्रममा बालबालिकादेखि युवा, प्रौढ, बुढापाका व्यक्तित्वहरूको सहभागिता थियो । आफ्नै भेषभूषामा सहभागी युवा तथा समुदायको व्यक्तित्वहरूलाई हेर्दा आफ्नो भाषा, संस्कृति र पहिचान संरक्षण, प्रबद्धनमा लागेको स्पष्ट भल्को देखिन्थ्यो । राजवंशी समुदायको पिठो तथा अचार खुवाउने कार्यले पनि खाना परिकारको पनि संरक्षणमा टेवा पुगेको आभाष हुन्थ्यो । प्रत्यक्ष रूपले बालबालिकाहरूले हेर्ने र अभ्यास गर्ने अवसर मिल्दा संस्कृति प्रबद्धन तथा संरक्षणमा टेवा पुढै गएको पाइन्छ ।

पुस्तान्तरणको अवस्था

वास्तवमा अहिलेका बालबालिका तथा युवाहरू बिस्तारै बिस्तारै पश्चिमेली परसंस्कृतिको ग्रहणसँगै आफ्ना परम्परागत संस्कार संस्कृति भुल्दै जाने परम्परा सबै जातजाति तथा समुदायहरूमा जल्दोबल्दो समस्या नै देखिन्छ । आधुनिकीकरण तथा विज्ञान प्रविधिका आविष्कारहरूसँग नजिकिदै जाँदा, वैदेशिक रोजगार तथा अध्ययनका लागि विदेश जाने परम्परा, पिअर र डिभी परम्पराहरू, अन्तरजातीय विवाह बन्धनमा बाँधिने, विश्वभूमण्डलीकरण(ग्लोबल भिलेज) आदि कारणहरूले गर्दा आफ्ना मौलिक परम्पराहरू बिसर्दै जाने टडकारो समस्या देखा पर्दै गएको अवस्था छ ।

एकातिर मौखिक परम्पराहरूमा आधारित आदिवासी जनजातिहरूको मौलिक परम्पराहरू, लिखित दस्तावेजीकरणको अभावमा हिजोका धेरै कुराहरू लोप हुने अवस्थामा छ भने अर्को तिर प्रबद्धन तथा संरक्षण गर्नुपर्ने समुदायहरूमा चेतना, ज्ञान तथा सिपहरूको अभावका कारण पनि दिनानुदिन लोपोन्मुख हुँदै गएको स्थिति पाइन्छन् । हिजोको दिनमा यी आदिवासी जनजाति समुदायहरूमा आफ्ना मौलिक पहिचान, संस्कृति, भाषा, ज्ञान, सिप, कला र प्रविधिहरू शिक्षादीक्षा तथा चेतनाको अभावका कारण प्रबद्धन, संरक्षण र दस्तावेजीकरण गर्नुपर्ने ज्ञान थिएन पनि । तर हालका दिनहरूमा बिस्तारै युवावर्ग शिक्षित बन्दै जाँदा आफ्ना मौलिक भाषा, संस्कृति, पहिचान, इतिहास आदिको खोजी गर्ने, अध्ययन तथा अनुसन्धान गर्ने र सिक्के निरन्तरता दिने जस्ता कृयाकलापहरूमा लागेका पाइन्छन् । राजवंशी तथा ताजपुरिया समुदायहरूमा हुक्काहुक्की खेललाई प्रबद्धन गर्न, बुझन र बुझाउनका लागि संस्थागत कार्यक्रमहरू नै आयोजना गर्न थालेका छन् । पहिचान, संस्कृति, लोकसाहित्य, इतिहास निरन्तरता दिने व्यक्तित्वहरूलाई पहिचान गर्ने, सम्मान गर्ने र हौसला दिने कार्यले युवा पुस्तामा हौसला र प्रेरणा थपिएको छ । सामुहिक हुक्काहुक्की खेल खेल्ने परम्पराले बालबालिकाहरू पनि सिक्ने र अभ्यास गर्ने कुराले पुस्तान्तरणमा पक्कै टेवा पुने देखिन्छ । हालका दिनहरूमा शिक्षित तथा बुद्धिजीविहरूले आफ्ना पहिचान, संस्कृति र इतिहास खोज्ने, अध्ययन तथा अनुसन्धान गर्ने, दस्तावेजीकरण गर्ने, भिडियो बनाउने, सामाजिक सञ्जालहरूमा पोस्ट गर्ने र जानकारी दिनुका साथै विचार आदानप्रदानका गतिविधिहरूले पुस्तान्तरण गर्नमा सहयोग पुगेको छ । जानकार व्यक्तित्वहरूबाट अन्यताई सिकाउने र अभ्यास गराउने हालको गतिविधिहरूले पुस्तान्तरण गर्नमा मद्दत मिलेको छ । थारु, धिमाल तथा गनगाई समुदायहरूमा भने बुढापाकाहरूको गरेको देखेर सिक्वै आएका पाइन्छन् ।

चुनौतीहरू

प्रायः आदिवासी जनजाति समुदायहरूको इतिहास उत्खनन् हुन बाँकी नै छन्। हुक्काहुक्की खेलकै कुरा गर्दा वास्ताविक यकिन तिथिमिति स्पष्ट आउन सकेको छैन्। एकातिर समुदायहरूमा प्राग्-ऐतिहासशास्त्री, पुरातत्वविद, भूगोलविद, संस्कृतिविद, समाजशास्त्री, मानवशास्त्री, अवशेषशास्त्री, वैज्ञानिकहरूको अभाव छ भने अर्कोतिर दस्तावेजीकरण गर्ने र लिखित इतिहास निर्माण गर्ने जनचेतनाको कमी नै देखिन्छन्। हुक्काहुक्की, हुक्केहुक्का वा सोहोराइ खेल सरोकार चुनौतीहरूको कुरा गर्दा निम्न प्रकारका छन् :

- क) मौखिक परम्परामा आधारित
- ख) युवा पुस्ताको कम चासो
- ग) वैदेशिक रोजगार तथा विदेश अध्ययन गर्न जाने परम्परा
- घ) अन्तरजातीय विवाह
- ड) सनपाटा खेतीपाती गर्न छोडौ गएको र सुन्नी पाउन गाहो
- च) एकल जातीय समाजबाट मिश्रित समाजको विकास
- छ) अध्ययन अनुसन्धानमा आधारित दस्तावेज तथा प्रकाशन फेला नपर्नु
- ज) आधिकांश जनसमुदायहरूमा प्रबद्धन, संरक्षण तथा दस्तावेजीकरण गर्ने ज्ञान नहुनु
- झ) बसाइँसराइ
- ञ) शहरीकरण र विश्वभूमण्टीकरणको प्रभाव
- ट) समुदायभित्र परसंस्कृतिको ग्रहण शुरुवात
- ठ) संस्थागत संरक्षण तथा डिजिटाइजेसन कार्यक्रमहरूको अभाव

संरक्षणका उपायहरू

पहिलो कुरा त समुदायहरूले आफ्नो भाषा, संस्कृति, इतिहास र पहिचान बचाउने काम त आफ्नै हो भने बुझ्नु र हेक्का राख्नु अत्युत्तम हुन्छ। अरुले त सल्लाह मात्र दिन्छन्। बुढापाकाहरूबाट तथा संस्थागत रूपले युवा पुस्ताहरूलाई आफ्नो संस्कार संस्कृति सिकाउने काम गर्दा धेरै राम्रो हुन्छ।

सबैभन्दा पहिलो कुरा त हुक्काहुक्की, हुक्केहुक्का वा सोहोराइ खेल खेलनका लागि सनपाटाको सुन्नीको आवश्यकता पर्दछ। हालका दिनमा तराईमा पनि ज्यादै कम सनपाटा लगाउन थालेकोले यो खेल कुनै दिन समुदायबाट बिलय हुने हो कि भने शंका उबजेको छ। यो खेल खेलनका लागि हालका दिनमा समुदायहरूले भारतबाट सुन्नी बिटा किनेर ल्याई खेल्ने गरेका तीतो यथार्थ सत्यता पाइन्छन्।

आदिवासी जनजातिहरूको धेरैभन्दा धेरै संस्कार संस्कृति सबै मौखिक परम्परामा आधारित पाइन्छन्। पुराना बुढापाकाहरूको मृत्युसँगै पुराना प्राचीन कुराहरू, ज्ञान, सिप, कला, प्रविधिहरू हराउँदै गएको तितो सत्यता नै हो। युवा वर्गहरूलाई समुदायको मौलिक पहिचान, इतिहास, भाषा, संस्कृति संरक्षण, प्रबद्धन तथा दस्तावेजीकरण गर्ने सवालमा सजग, सचेत र समावेश गर्नु नितान्त आवश्यक भएको छ। स्वदेशमा होस् वा विदेशमा आफ्ना समुदायको संस्कृति सिक्ने, बुझाउने र निरन्तरता दिने कार्यमा संस्थागत प्रयासहरू व्यापक बनाइनु पर्दछ। अर्को कुरा अन्तरजातीय

विवाहका कारण युवा वर्गहरू बिस्तारै आफ्ना संस्कृति भुल्दै जाने परम्परा पनि देखिन्छन् । अन्तरजातीय विवाह भएतापनि समुदायको संस्कार संस्कृति सिकाउने, बुझाउने जस्ता कामहरू घरपरिवारभित्र पनि निरन्तरता हुनुपर्दछ ।

हालका दिनमा बसाइँसराइका कारण पनि आफ्नो थातथलो छोड्ने, अनि अन्य गाउँठाउँहरूमा परसंस्कृतिको ग्रहण गर्ने जस्ता परम्पराहरूले पनि कतै यो खेल लोप त हुने होइन् प्रश्न चिन्ह पनि लागेको छ । एकातिर शाहीकरणको प्रभाव समुदायस्तरमा व्यापक बन्दै गएको छ भने अर्कोतिर विश्वव्यापी भूमण्डलीकरण र ग्लोबल भिलेजको प्रभाव तिब्र गतिमा बढिनै रहेको पाइन्छ ।

यसको लागि समुदायभित्रैबाट संस्थागत पहलकदमीहरू हुनु आवश्यक छ । समुदायभित्रका पढेलेखेका युवा वर्गहरूलाई समावेश गर्नुपर्छ । विद्यालय तहको पाठ्यपुस्तकहरूमा पनि पठनपाठनको व्यवस्था गरिनुपर्छ । इन्टरनेट र सामाजिक सञ्जालमा व्यापक बहस, छलफल, विचारविमर्श कार्यक्रमहरू गरिनुपर्छ । मिडियाहरू जस्तै रेडियो, टिभी, एफएमको प्रयोग गर्नुपर्छ । पत्रपत्रिका, अनलाइन तथा पुस्तक प्रकाशनहरूलाई पनि तिब्रता दिनुपर्छ । समुदायको लोपोन्मुख सवाल तथा विषयवस्तुहरूलाई भिडियो, चलचित्र, डकुमेन्ट्री निर्माण वा डिजिटाइजेसन कार्यहरूमा ध्यान दिनुपर्छ । समुदायभित्र काम गर्ने सबै संघसंस्था, एनजिओ, स्थानीय समुदायगत कलवहरू, स्थानीय सरकार सबैको साथ र सहयोगमा हाँग्रो नेपाली भाषा तथा संस्कृति, पहिचान र इतिहासलाई जगेन्ना गर्ने, प्रबर्द्धन तथा संरक्षण गर्ने कामहरूलाई व्यापक बनाइनु पर्दछ ।

नेपालको संविधानले दिशा निर्देश गरेअनुसार स्थानीय सरकारदेखि केन्द्रीय सरकारको दायित्व र कार्ययोजनामा पनि प्रबर्द्धन, संरक्षण तथा दस्तावेजीकरण गर्ने विभिन्न कार्यक्रमहरू समावेश गरिनु ज्यादै आवश्यक हुन्छन् । यसो गरिएको खण्डमा सबै भाषाभाषीहरू, जातजातिहरूको संस्कार संस्कृति, पहिचान, इतिहास प्रबर्द्धन तथा संरक्षण मात्र हुँदैन, नेपालको भाषिक तथा सांस्कृतिक सम्पदाको संरक्षण हुनाको साथै देशले नै गौरवान्तित गर्नेवातावरण बन्दछ ।

निष्कर्ष

राजवंशी, ताजपुरिया तथा गनगाई समुदायले खेल्ने हुक्काहुक्की, थारु समुदायले खेल्ने हुक्केहुक्का वा धिमाल समुदायले खेल्ने सोहोराइ बिस्तारै लोप हुँदै गएको थियो । पहिला पहिला सनपाटाहरू प्रशस्त लगाउँदा समुदायमा घरपिच्छे नै यो खेल खेल्ने परम्परा व्याप्त थियो । सबै घरबाट खेतबारीमा खेल्ने चलन पाइन्थ्यो । बिस्तारै धेरै घरपरिवारको हालका दिनसम्म आइपुदा बस्ने भिड्वा र घर मात्र हुने र धानखाने खेतबारी पनि नहुने हुँदा धेरै गाउँका मानिसहरूले हुक्काहुक्की, हुक्केहुक्का वा सोहोराइ खेल छोड्दै गएको तितो सत्य छ । हिजो प्रशस्त जग्गाजमिन थियो, खेतबारी थियो, तर आजको दिनसम्म आउँदा घर घेरेडीमा सीमित हुन पुगेको छ । गाउँघर तथा बस्तीहरू पनि बद्दो शहरीकरण हुँदै गएको छ । खेतीपाती गर्न छोड्दै गएका छन् । युवा पुस्ताहरूमा आफ्नो परम्परागत संस्कृतिहरू बुझ्ने, प्रबर्द्धन गर्ने, संरक्षण गर्ने र दस्तावेजीकरण गर्ने मोह खासै देखिदैन् । युवाहरू वैदेशिक रोजगारमा जाने, अन्तरजातीय विवाह गर्दै जाने, परसंस्कृतिको ग्रहण गर्दै जाने प्रवृत्तिले संरक्षणमा असर परेको अवस्था छ ।

तरपनि हालका दिनमा समुदायका युवाहरू शिक्षा, चेतना र जनजागरणका कारण आफ्ना भाषा, संस्कृति, पहिचान र इतिहास प्रबर्द्धन गर्ने, संरक्षण गर्ने र दस्तावेजीकरण गर्ने कामहरूमा सरिक हुन थालेका छन् । जातीय संस्थाहरूबाट पनि संस्थागत कार्यहरूको थालनी भएको छ । यो सकारात्मक खुशीको कुरा हो । बुढापाका पुस्तामा भएका आफ्ना भाषा, संस्कृति, पहिचान र इतिहास संरक्षण गर्ने ज्ञान, सिप, कला, प्रविधिका कुराहरूलाई युवापुस्तामा पुस्तान्तरण र हस्तान्तरण गर्न सकेको खण्डमा यो खेल पनि निरन्तर अभ्यास हुने र संरक्षण हुनेछ ।



सन्दर्भ सामग्री

Nepal Government, Ministry of Health and Population, Malaria Control Program retrieved from <https://mohp.gov.np/program/malaria-control-programme/en>

आजउराप्र. (२०५८)। आदिवासी जनजाति उत्थान उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान ऐन, २०५८, जावलाखेल: नेपाल सरकार, आजउराप्र, जावलाखेल, ललितपुर।

पा.वि.के.(२०७७). सामाजिक अध्ययन तथा जीवनोपयोगी शिक्षा कक्षा ११, सानोठिमी: पाठ्यक्रम विकास केन्द्र, सानोठिमी, भक्तपुर।

स्रोत व्यक्तिसूची

क्र.सं.	नामावली	ठेगाना	वर्ष	विज्ञता क्षेत्र	कैफियत
१	टसकलाल राजवंशी	जुरोपानी, भापा	७५	कृषि तथा पशुपालन	
२	गंगाराम ताजपुरिया	जुरोपानी, भापा	६०	राजनीति	
३	अन्जु राजवंशी	भापा	४२	रेडियोकर्मी, संचारकर्मी	
४	ममता चौधरी	सप्तरी	३२	अभियन्ता	
५	सन्तोष गणेश(गनगाई)	भापा गा.पा.२	५६	शिक्षक तथा अभियन्ता	

फोटो फाईल



सनपाटको सुन्टीबाट निर्मित हुक्काहुक्की खेल्न तयार सामग्री



हुक्काहुक्की खेलनअगाडि समुदायको महिलाबाट पूजागर्दे



थानपूजामा हुक्काहुक्की खेल अगाडि राखिएका सामग्री



सार्वजनिक कार्यक्रममा हुक्काहुक्की खेल अगाडि पूजापाठमा समावेश सामग्री



हुक्काहुक्की समुदायगत सार्वजनिक कार्यक्रम मञ्चको भलक

उराँव समुदायको कुल पूजा

ब्रेचन उराँव



लेखसार

नेपालको पूर्वी तराई-मध्येशमा बसोबास गर्ने आदिवासी जनजातिमा सुचीकृत समुदायभित्र उराँव पर्दछ । यो समुदायको आफै धर्म, भाषा, संस्कार, संस्कृति र परम्परा रहेको छ । यिनीहरू प्रकृतिहरू प्रकृति पूजक भएकाले यिनीहरूको देवीदेवताहरू प्रकृतिसँग सम्बन्धित रहेका छन् । यिनीहरूको कुल पूजाको अध्ययन प्राथमिक श्रोत र द्वितीय श्रोतमा आधारित रहेर विश्लेषणात्मक तथा वर्णनात्मक अध्ययन पद्धतिमा रहेर गरिएको छ । यिनीहरूको मूल: देवीदेवतालाई परिवारको सुख, शान्ति, समृद्धि र संरक्षणको लागि वर्षभरि र एक पुस्तामा एक पटक कुलदेवताको पूजा गरिन्छ । ती पूजाहरूमा पितृ कुलदेवतालाई गाभ होअना, पूना मन्ना, खरियानी पूजा, डंडरी, दहाचिगाडी, मुइडा पूजा र डंडाकट्टना पूजाको माध्यमले पितृ देवतालाई खुशी र शान्त पार्दछन् । वर्तमान समयमा यिनीहरूको समुदायमा कुल पूजा व्यवस्थित गरिएतापनि कुलपूजाको पुस्तान्तरण पूर्णरूपमा गरिएको पाइदैन । पुस्तान्तरणको अभावमा कुल पूजा प्रभावित भइरहेको देखिन्छ । सिमान्तकृत उराँव समुदायको धर्म, संस्कार, संस्कृतिलाई उत्थान र प्रवर्द्धनको प्रयास समुदाय र राज्यपक्षबाट कम भएको देखिन्छ ।

शब्दकूञ्जी : प्रकृति पूजक, कुलदेवता, टोटेम, पितापूर्खा, घरमुली, पुस्ता, सुख र शान्ति

१. पृष्ठभूमि :

राष्ट्रिय जनगणना २०६८ अनुसार नेपालमा १२५ जाति र १२३ भाषा छन् । नेपालको संविधान २०७२ अनुसार नेपाल लोकतान्त्रिक गणतन्त्र देश हो । आदिवासी जनजातिभित्र मूलत पूर्वी तराईको आदिवासी जनजाति मध्ये उराँव एक हो । आदिवासी जनजाति प्रतिष्ठान ऐन २०५८ अनुसार सूचिकृत ५९ आदिवासी जनजाति मध्ये यो जाति अति सिमान्तकृत समूह पर्दछ । नेपालमा उराँव जातिलाई अन्य जातिले “भाँगड” भनेर जान्छन् । कतिपय स्थानमा यो जातिलाई धाँगर पनि भनेर जान्दछन् । उराँव जातिले आफूलाई परिचय गराउदा “उराँव/कुदुख” भनेर परिचय गराउछन् । नेपालमाउराँव/कुदुख/भाँगड/धाँगर/धाँगड भनेका उराँव जाति नै हुन ।

२. उत्पत्ति र इतिहास :

उराँवको जातिको सन्दर्भमा विभिन्न विद्वानहरूका विभिन्न विचार पाइन्छ । मानवशास्त्री डोरबहादुर बिष्टका अनुसार धाँगडहरू हजारौ वर्षदेखि नेपालको पूर्वी तराईको मोरडदेखि पर्सासम्म ठाँठाँउमा छरिएर ससाना सङ्ख्यामा बसिरहेका

जाति हुन । धाँगडहरूको उत्पत्ति नेपालको नौसय बिगहा जनकपुर हो (विष्ट, ई. २००५) । बिष्टले नेपालका उराँवलाई धाँगडका संज्ञा दिएका छन् । जुन कुरालाई उराँव समाजले आत्मसात गरेको पाइँदैन । धाँगड शब्दले खेतवारीमा ज्यामी र ज्यालादारी काम गर्ने व्याकित दर्शाउछ ।

लेखक कालीप्रसाद सुवेदीका अनुसार उराँवको उत्पत्ति सिरासितानाबाट भएका मान्छन । उनकाका अनुसार प्रलयकालपछि अज्जोपची (महादेव) संसारको वस्तु स्थिती बुझन पृथ्वीमा घुम्न आउदा सिरासितानाले स्थान देख्नुभयो । त्यो स्थानमा एउटा गँगटाको प्वालभित्र दुई जना दाजु र बहिनी खेलीरहेको देखी अज्जोपची धेरै खुसी हुनुभयो र तिनीहरूलाई बाहिर बोलाउनु भयो र तिनीहरूलाई सन्तान उत्पन्न गर्न प्रेरित गर्नुभयो । समाज परिचालन गर्न सामाजिक नियम, रीतिरिवाजको चलन बसालिदिनु भयो । त्यो गँगटाको प्वालभित्र रहेका दुई दाजु बहिनी नै आजका उराँव हुन (सुवेदी, स. २०६५) । उनका तर्कलाई उराँव समुदायले केहि मान्यता भने दिएको पाइँन्छ । उराँवहरूले आफ्ना मुख्य चाड करम पूजामा गँगटको फूल (ककडो पूँप) लाई प्रमुख फूलको रूपमा प्रयोग गरेको पाइँन्छ । केहिले आफ्नो उत्पत्ति सिरासितानाले नै मान्दछन् । केहि उराँवहरूले आफूलाई आर्य र अनार्य वर्णमा नपर्ने मान्दछन । यिनीहरू आफ्नो हेरेक धार्मिक कार्यमा डंडाकड्ना कार्य गर्दछन । डंडाकड्ना कार्यका लागि अण्डा अनिवार्य मानिन्छ । अण्डालाई डंडाकड्ना कार्यमा यिनीहरू शिवका प्रतिक र अण्डाको रूप निराकार शिव मान्ने गरेका छन् । तर यिनीहरूका घरमा मूर्ति पूजा नहुने हुनाले उराँव समाजका अर्का थरिले स्वीकार गरेको पाइँदैन ।

उराँव लोककथा अनुसार कुदुख शब्दको उत्पत्ति ‘कुडआ अखङ्ना’ शब्दबाट भएको हो भनिन्छ जसको अर्थ ‘पकाउन जान्नु’ (सिखनु) हो । लोककथाको अनुसार सृष्टिको प्रातकालमा यो पृथ्वी घना जंगलले ढाकिएको थियो । तेज हावा बहनाले वोटिविरुवाको हाँगा रगडिन थाल्यो । हाँगा रगडिएकोबाट ‘ची-ची’ एकप्रकारको आवाज आउन थाल्यो । हाँगा रगडिनाले ताप उत्पन्न भयो र त्यो तापबाट आगो निस्केर जंगल डढनथाल्यो । जब त्यो आगो निभ्यो मनुष्यले धेरै जीवजन्तु जलेको र पाकेको अवस्थामा पाए । मनुष्यले पहिले जीवजन्तुको शिकारगरी काच्चै खान्थे । भोकाएको अवस्थामा ती मनुष्यले मरेका, आगोले जलेका जीवजन्तु खाए । उनीहरूलाई ती जीवजन्तुको मासु अत्यतै स्वादिष्ट र मिठो लाग्यो । त्यही समयबाट उनीहरू जीवजन्तुको शिकारगरी पकाएर खान थाले । कुदुख भाषामा आगोको अर्थ ‘चिच्च’ हुन्छ । निश्चय नै ‘ची-ची’ शब्दबाट ‘चिच्च’ शब्द बन्यो । अनि मासुलाई लटीमा गाँसेर पकाउने क्रिया विधिलाई ‘कुडआ अखङ्ना’ भन्दछन् । यही ‘कुडआ अखङ्ना’ क्रिया शब्दबाट ‘कुडआ अक्खर’, ‘कुड़खर’, तथा ‘कुदुख’ शब्दको निमार्ण भएको हो । यो लोककथालाई सुन्दा, जान्दा तथा विश्लेषण गर्दा सत्यताको आभास हुन्छ । यो उराँव अर्थात कुदुख भाषाको शब्द हो । आगोको आविस्कार, आगोको कुदुख भाषामा नामाकरण, मासु जल्न तथा पकाउने विधि र सिक्ने प्रक्रियाले कुनै युग वा काललाई दर्शाउछ । यो सही छ किनभने आदिकालमा मनुष्य यस स्तरमा गुज्रेको पाइँन्छ । लोककथाको यो भनाईलाई उराँव समाजमा आत्मसाथ गरेको पाइँन्छ ।

मानवशास्त्री डा.करमा उराँवको विचारमा “उराँव जातिलाई भारतको कतिपय ठाँउहरू र नेपालमा ‘धाँगड वा झाँगड’ नामले जानिन्छ । यो उनीहरूको नाम होइन । अरु जाति दिएको नाम हो” (१९८८ : १३) । करमा उराँवको यो विचार नेपालको उराँवमा रहेको पाइँन्छ । जुनकुरा राज्यले दिएको हो । यो नामलाई उराँव र यिनका समुदायले स्वीकार गरेको पाइँदैन ।

अंग्रेज विद्वान एफ. हानका अनुसार उराँव अर्थात कुदुखको अलावा यिनीहरूलाई ‘धाँगड’, ‘झाँगड’, ‘ढाँगड’, ‘किसान’, र ‘कोड़ा’ नामले जानिन्छन् । ‘धाँगड’, ‘झाँगड’, ‘ढाँगड’, र ‘किसान’ को अर्थ त्यो मानिस जसले खेतवारीमा ज्याला मजदुरीगरी आफ्नो जीवनयापन गर्छ । त्यसैगरी ‘कोड़ा’ को अर्थ खेत वा जमिनलाई

खन्ने मानिस भन्ने बुधिन्छ । उनका अनुसार उराँव अर्थात् कुदुख नै यिनीहरूको वास्तविक जातको नाम हो (१९०८:११) । ‘धाँगड’, ‘भाँगड’, ‘ढाँगड’ आदि शब्द अन्य जातिले दिएको उपनाम भएकाले यिनीहरूको जीवनसँग महत्व राखेको देखिदैन । यिनीहरू उराँव वा कुदुखमा नै आफ्नो अस्तित्व भएको ठान्छन । नेपाल सरकारले यिनीहरूलाई आदिवासी जनजातिको अनुसुचिमा “भाँगड” भनेर नामाकरण गरेको छ । उराँवहरूले आफूलाई भाँगड भन्नेको रुचाउदैनन् । यिनीहरू आफ्नो जातिको नाम लेख्नु लेखाउनु पर्दा थरको ठाउँमा जातिको नाम लेखाउँछन । यस अनुसार यिनीहरू उराँव/उराँउ/ओराओँ/ओराँवन/भाँगड/धाँगड/धागर/कुदुख (Uranw/Urau/orau/oraon/jhagad/Dhagar/kurukh) लेखाउँछन् ।

३. उराँव जातिको मूल थलो र बसोबास क्षेत्र :

उराँव/कुदुख जनजाति नेपालमा पूर्व मेचीदेखि पश्चिम महाकालीसम्म छरिएर रहेका छन् । उराँव/कुदुख जनजातिको बाहुल्यता तथा मूल थलोको रूपमा धनुषाको नौसय बिग्हा, कोशी नदिको आसपासका क्षेत्र, सुनसरी नदिको क्षेत्र, चारकोसे भाडी जंगलका क्षेत्र, कोशीटप्पु आरक्षण क्षेत्र, सुनसरी मोरङ्ग मलिलो भूमि, सिंगियाखोला, बढि खोलाका क्षेत्र, मेची नदिका किनारा क्षेत्र, चियाबगान क्षेत्र, भापाका समतल भू भाग, कमला नदिका आसपासका क्षेत्र, त्रियुगा नदिका क्षेत्र, महोत्तरी, रौतहट बारा र पर्सा जिल्ला बनजंगल जोडिएको क्षेत्र अनि सुदूर पश्चिमका बनजंगल जोडिएको क्षेत्र लाई नै “उराँव जातिको मूल थलो” हो । यिनीहरू मुलतः प्रदेश नं. १, मधेश प्रदेश, बागमति प्रदेश, सुदूरपश्चिम प्रदेशहरूमा बसोबास रहेको छ । उराँव/कुदुख जाति मुख्य रूपमा उराँव जाति इलाम, भापा, मोरङ्ग, सुनसरी, सप्तरी, उदयपुर, सिरहा, महोत्तरी, धनुषा, रौतहट, बारा, पर्सा, ललिपुर, काठमाडौं, कपिलबस्तु, कैलाली र कञ्चनपुर जिल्लामा रहेको पाइन्छ ।

४. उराँव जातिको आवास र पेशा :

यिनीहरू तराईका भूमि पुत्र हुन । यिनीहरू प्रायः सुकुमबासी चन् । यिनीहरू जङ्गलफडानी गरी बसोबास योग्य भूमि बनाउने यी जातीहरू राज्यले तोकिएको कर बुझाउन नसकी पूनः जङ्गल फडानी गरी अर्कै स्थान परिवर्तन गरेको पाइन्छ । यिनीहरू आफ्नो भूमिबाट विस्थापित भई एलानी, पर्ती, खोलाका किनार, जंगलका आसपासका क्षेत्र अनि चियाबगान वरिवरि सा-साना खरले छाएको भुपडी घर बनाई बसेका छन् । यिनीहरू साना अनि समूहमा घर बनाई बस्दछन् । यिनीहरू सगोल परिवारका विचमा बस्न रुचाउछन् । यिनीहरूको घर पराल र खरले छाएको छानो हुन्छ । यिनीहरू एउटै घरमा ५/६ भना बस्छन् । जंगल छेउमा बस्ने यिनीहरूको घर टाँडे अल्लो घर हुन्छ । शहर बजारमा हुने केही उराँवको घर भने इँटले बुनेको पक्की घर छ । यिनीहरूको घरको ढोका छेउतिर बुट्टा कोरिएका हुन्छन् । प्रायः यिनीहरूका घरमा फूलहरू अनि जिवजनावरका आकृति कुँदिएका हुन्छन् । ३/४ परिवारको एउटै संयुक्त आँगन बनाई प्रयोग गरिरहेका हुन्छ । यिनीहरूको मुख्य पेशा कृषि हो । यिनीहरू आफ्ना वरिएपि करेसा बारी लगाउँछन् । पुरुष सरह महिलाहरू उत्तिकै काम गर्दछन् । करेसावारीबाट उज्जनी भएका तरकारीलाई घरायसी तरकारी रूपमा प्रयोग गर्दछन् । यिनीहरूको रुची पशुपालनमा भएकोले घरमा बंगुर, कुखुरा, हाँस, खसीबाख्खा र गाइबस्तु पाल्दछन् । यिनीहरू खेतमा ज्याला मजदुरी, शहरबजारमा घर बनाउने काममा मजदुरी, रिक्सा चलाउने, अरुकोमा नोकरी बस्ने, माछा मारी जिविकोपार्जन गर्दछन् । उराँव समुदायमा सरकारी कर्मचारी, शिक्षक, स्वास्थ्यकर्मी, व्यापारी, गाडीका चालकहरू पनि प्रशस्त भेटिन थालेका छन् ।

५. उराँव जातिको खानपान :

उराँवहरूको प्रमुख खाना भात, दाल र तरकारी हो । यिनीहरूमा आँप, मुला, कटहर अनि खाने तस्लको अचार खान्छन् । यिनीहरू मुलाको पात, काउलीको पात र तोरीको गुन्डुक बनाउँछ । यसमा पाहुना आएको बेला नून, खुर्सानी र तेल मिसाएर अचारको रूपमा खान दिन्छन् । यिनीहरू चाडपर्वका बेला बिगिया, बारका असमा, जाँड रक्सी, माछा, मासु, चामलको भुजा, धोगी, सितुवा खाने चलन छ । माछा मासुका सौखिन यिनीहरू बँगुर, कुखुरा, हाँस, पेरेवा र खसीको मासु खान मन पराउँछन् भने माछामा विभिन्न स्थानीय माछा, धोधी, सितुवा, खाने गर्दछन् । जुठो खुवाउन हुन्न, खुवाएमा पाप लाग्छ भने धारणा छ ।

६. उराँव जातिको गोत्र वा टोटेम

उराँवहरूमा रगतको नाता, समाजको नाता, मितेरी नाता र वैवाहिक सम्बन्धको नाता रहेको छ । उराँवहरू गोत्रलाई “गोतर अर्थात टोटेम (Totem) भन्दछन् । यिनीहरूको सहगोत्रभित्र बिहेवारी भने हुदैन । सहगोत्र बिच दाजुभाई अनि काका भतिजाको नाता पर्न जान्छ । टोटेम अर्थात गोत्र भित्र पनि मूल गोत्र स्हेको हुन्छ जसलाई उनीहरू “भूइयर” भन्दछन् । आफ्नो भूइयरलाई सबैको सामु भन्नु हुन्दैन । भूइयरको नाम लिंदा गुप्त रूपमा लिनुपर्ने उनीहरूको धारणा छ । उराँवहरूमा ५९ बटा गोत्र रहेको छन् । ती गोत्रहरू केरकेटा, खल्खो, खाखा, खेस्स, कुँजुर, टोप्पो, तिर्की, तिंगा, मिन्ज, एक्का, बरला, बरवा, इन्दवर, लकडा, बेक, धान्वर, बाध्वर, कछप, किन्डो, किस्पोटा, कन्डा, कोक्रो, गड्डी, खोया, चेरमारको, डेल, निया, पन्ना, बकुला, बडा, बन्डो, भगत, बिन्को, मुन्जनी, रुन्डा, लिन्डा, सोन, महतो, राम (उराँव मोची), गिधही, कन्हार, बखला, बेस्सा, निकुञ्ज, देवी, चिगालो, हरतु, ओरागाडा, चेलेकचेला, धेचुवा, चितखा, अम्डी, मिङ्गी, किस्स, खोचोल, कस्प, गोडो, कुहु र सय छन् । यि गोत्र अर्थात टोटेम अधिकांस वनस्पति, लहरा, पंक्षी, माछा, शरिरको अंग, पदार्थ आदिको नामबाट रहेको छ ।

७. उराँव समुदायका कुलपूजाहरू :

उराँव जाति प्रकृति धर्म मान्दचन् । यिनीहरू प्रकृतिमा भएको सुर्य, चन्द्रमा, तारा, पृथ्वी, धरती, नदी, खोला, पहाड, वनजंगल, रुख, विरुवा, पितापुर्खा, पितृ आत्मालाई देवीदेवताको रूपमा मान्छन् । यिनीहरू आफ्नो धर्मलाई सरना धर्म भन्दछन् । सरनाको अर्थ आदि-अनादीकालबाट चलिआएको धर्म भने गर्दछन् । यिनीहरू करमको रुख, सालको रुख, पिपलको रुख र बरको रुखलाई देवताको रूपमा पूजा गर्दछन् । यिनीहरूको कुल पूजाहरूमा खरियानी पूजा, पूनामन्ना, डंडा कट्टना, मुद्डा, दहाचिगडी, डंगरी पूजा अर्थात चाडहरू पर्दछ । यिनीहरू अन्वाली लाउने र काट्ने बेलामा अघि-पछि चाडहरू सामूहिक र पारिवारिक रूपमा मनाउने गर्दछन् ।

७.१ उराँव समुदायमा गाभ होअना (धान रोप्ने पहिलो दिन) :

उराँव समुदायमा पितापुर्खा र कुललाई सम्भेर पूजा गर्ने मध्येको प्रथम पूजा खेतको पूजा हो । हेरेक उराँवहरूले आफ्नो खेतमा धान बाली रोप्दा बाली राम्रो होस् । अन्न बालीलाई प्राकृतिक प्रकोप, दुष्ट आत्मा र अन्य बाहिरीया तत्वहरूबाट आफ्नो बालीलाई जोगाई राख्न र अन्न बाली प्रशस्त फलाउनका लागि गाभ लिने गरिन्छ । यस पूजामा खास गरी खेतको पूजा गरिन्छ । धरतीमाता, पितृ र वनको देवताको नाममा पूजा अर्चना गरिन्छ । गाभ होअना भन्नाले खेत धान रोप्न तयार भएपछि धान रोप्ने पहिले दिनलाई गाभ होअना भनिन्छ (उराँव, २०६९: ९८-९९)। यो दिन उनीहरू बिहानै घर आँगन लिपपोत गरी सफा गर्दछन् । खीर, मिठाई, मालपुवा, र मीठामीठा खानेकुरा पकाउँछन् । यी सबै

मीठा खानेकुराहरूलाई खेतमा रोप्नु अगाडि घर मालिकले पान, सुपारी, केरा, लड्डु, पकाएको मीठा खानेकुरा, जाँड र रक्सी चढाउँछ । पहिले रोपाइ खेतमा घरका मूल मालिक र मालिकनीले रोप्छन् । जसलाई पहिलो गाभ भनिन्छ । खेतमा रोपाइ रोप्ने खेताला र खेतीबाला विचमा हिलोको छ्यापाछ्याप गरिन्छ । यसो गर्दा धरती माता, पितृ र वन देवता खुशी भई वर्षेनी खेतमा धेरै अन्न फल्छ । अन्न वालीमा अरुको आँखा लाग्दैन् । वर्षभरी खान पुछ । अन्न चोरी हुदैन् । पितृले अन्नहरूको रक्षा गर्छन् भन्ने विश्वास छ । उराँवहरूले हरेक वर्षको समयमा गाभलिने गरिन्छ । यो दिन घरमा मूलीले नुहाई धुवाई गरेर खेतको उत्तरी कुनामा धुप, दियाबत्ती, पान, सुपारी, केरा, लड्डु, खिर, मालपुवा, जाँड, रक्सी आदी चढाउछ र भन्छन्-“हे धरती ! हे अयोबबागो ! हे खाड ! हे बनसकित माता ! इन्ना दसो अंगरी बिसो अंगरीन खियाचकनकी जे जुडारा से चआ लगदन । एंगहय खन कुकक मल्ला । निंहय तो चारोतरा खन कुकक रई । एन तो मनुख आलन हिकदन । एंगहय ती गल्ती हूँ मन्जकी मनो एंगहय हुमरी गल्तीन माफ नन्के । एंगहय बालीनालीन एरके । नेख्य खन कुकक मालग्गा नेकअन । हुमरी दव दव मना नेकअन । अन्न नू धन्न नू बाली नू चाली नू धन्न नू दौलत नू धिया नू पुताको सिर्जारके । हुमरी दव दव मनके भन्दै बिन्ती भाऊ गर्दछ ।”

यसको अर्थ हुन्छ, “हे धरती ! हे पितापुर्खा ! हे नदी ! हे बनसकित माता ! आज दशौ अंगुली बिसौ अंगली अर्थात हातखुट्टा खियाएर जे जुट्यो त्यो चढाउन लाग्दै हु । मेरो त आँखाकान छैन । हजुरको चरैतिर आँखाकान छ म मनुष्य हूँ । मबाट गल्ती पनि भएको होला मेरो हरेक गल्ती माफ गर्नुहोला । मेरो बालीनाली हेर्नु होला । मेरोबालीमा कसैको आँखा नलागोस । सबै बेस बेस नै हुनुहोला । अन्नमा, धनमा, बालीमा, घरआँगनमा, सम्पतिमा, बालबच्चामा सिर्जिनु होला । सबै कुशलमंगल होस भन्दै बिन्तिभाऊ गर्दछन् ।” पूजा सकिएपछि प्रसाद सबैमा बाटिन्छ । घरका मालिक र मालिकनी मिलेर उत्तर-पूर्व कुनामा धानको बिटा लिएर पितापुर्खालाई बिन्ती गर्दै धान रोप्छन । उनीहरू रोपेपछि खेतालाहरू धान रोप्छन् । गीत गाँउछन् । अनि हिलो छापाछाप गर्दछन् । जति हिलो छापाछाप गर्छन् त्यती नै इष्टदेवता खुशी भई खेतमा धान उब्जनी दिन्छ भन्ने यिनीहरूको समुदायमा जनविश्वास छ ।

यिनीहरू यो पर्व बिसेका छैनन् तर युवा वर्गलाई त्यती थाहा छैन् । गाभका बारेमा उराँव समाजमा त्यती धेरैलाई युवा वर्गमा थाहा छैन । गाभलिने दिनबाट मूलः रूपमा खेतमा रोपाई हुन्छ । यिनीहरू सनिवार र मंगलवार गाभ लिदैनन् । यो दिनलाई खार दिन भन्छन् । यो दिनमा गाभ लिदा यिनीहरूको देवताले भाग पाउदैन । चढाएको कुरा देवीदेवता कहाँ पुदैन र इच्छाएको कुरा पुदैन भन्ने जनविश्वास छ । यो दिनबाट रोपाई शुरु हुने भएकाले यिनीहरूका गाँउका अग्रज जसलाई यिनीहरू अगुवा अर्थात नेंग भन्दछन् । यिनीहरूले रोपाई गीतको शुरुवात हुन्छ । रोपाईमा यसता प्रकारका गीतहरू गाँउने चलन छ ।

१. रोपाई रोप्ने गीत : लोयोकोयो मनेन दई गो

हैरे रोपा इदआ केरन

बकिला लेखआ लोयोकोयो मनेन दई गो.....२

हैरे रोपा इदआ केरन

बकिला लेखआ लोयोकोयो मनेन दई गो.....२

सिकी पेसा केरन दई गो...२

चॅप गा धामेसा सेकचा बरचा दई गो...२

हैरे रोपा इदआ केरन

बकिला लेखआ लोयोकोयो मनेन दई गो.....२

रोपाँई रोपन गएको बेला उराँव महिलाहरूले कस्तो अनुभव गर्दछन् भने कुरा यो गीतले देखाएको छ । रोपाँई गर्न गए दिदी । बकुला जस्तै : नाची-भुमी हुन्छ । सिकी(एक प्रकारको सिकी भार) टिप्प गए असारे पानीले भम-भम पानीले भिजायो दिदी । रोपाँई गर्न गए दिदी । बकुला जस्तै : नाची-भुमी हुन्छ । भनेर गीतले बोल्छ । यस गीतले पनि प्रकृति र उराँवको सम्बन्धलाई देखाउछ ।

रोपाँईको बेला उराँवहरू बेस्त हुन्छन् । बेस्त भएकाले उराँवहरूले आफ्ना साथीहरूलाई गीतको मार्फत सुनाउछन् । हेरै सधैं सधैं तयारी गर्दू तर एकदिन पनि हाँसखेल गर्न सकिदन साथी । घरपरिवार राम्रो भयो भने घरपरिवार हेर्दू, रीत सबैलाई बताउछु, गीत सबैलाई सिकाउछु । कामले बेस्त छु । हाँसखेल गर्न समय छैन् । खेल्न पनि पाउदिन भनेर रोपाँई उराँव समुदायमा कर्ति महत्व राख्छ भने कुरालाई देखाउछ ।

७.२. उराँव समुदायमा पूना मन्ना :

उराँवहरू आफ्नो खेतबाट प्राप्त धानलाई खानु अगाडि आफ्नो कुल-देवतालाई चढाउँछन् । त्यसलाई नै पूना मन्ना भनिन्छ (उराँव, २०६९: ९९) । भन्छन- कुल-देवतालाई खेतको अन्न नचढाएमा अनिष्ट हुन्छ । अन्नमा विषादी हुन्छ । दुष्ट आत्मा तथा खराब मान्छेको आँखा लागेको हुन्छ । सोभै ती अन्न खाएमा विभिन्न रोग लान्छ । शरिरमा अन्न लाएैन । धान पाक्न लाग्दा घर आँगन लिपपोत गरि पाक्न लागेको धान टिपेर, ओखलबाट चिउरा बनाउँछन् । घरको मूलीले घरभित्र पूजा गर्ने स्थानमा माटोले लिपपोत गेर चौका लगाउछ । त्यसैगरी पूजाकोठाको बाहिर आँगनमा चौका लगाउछ । चौकामा धुप, दियाबत्ती, अछता, पान, सुपारी, केरा लड्डु, जाँड-रक्सी, पानी, दूध, चिउरा र कालो छिर्केमिरके कुखुरा चढाउँछ । यसलाई यिनीहरू कसरी खेर भन्दछन् ।

घरको मूलीले बिन्ती गर्दछ- “हे चन्दो बिडी ! हे धरती ! हे अयोबबारो ! इन्ना पूना मनाकाला लगदन । बछरभरता पहला अन्नन् । इन्ना निम्हय अगु अर्गा लगदन । इन्ना दसो अंगरी बिसो अंगरीन खियाचकनकी जे जुडारा से चआ लगदन । एंगहय खङ्ग कुकक मल्ला । निम्हय तो चारोतरा खङ्ग कुकक रई । एन तो मनुख आलन हिकदन । एंहय ती गल्ती हूँ मन्जकी मनो एंगहय हुमरी गल्तीन माफ नन्के । एंगहय बालीनालीन एरके । नेख्य खङ्ग कुकक मालग्गा नेकअन । हुमरी दव दव मना नेकअन । अन्न नू धन्न नू बाली नू चाली नू धन्न नू दौलत नू धिया नू पुताको सिर्जरिके । हुमरी दव दव मनके भन्दै बिन्ती भाऊ गर्दछ ।” यसको अर्थ हुन्छ, “हे ! सुर्य चन्द्र हे धरती ! हे पितापुर्खा ! आज पूना मान्न लाएैछु । वर्षभरीको पहलो अन्न आज हजुरको सामु चढाउदै छु । आज दशौ अंगुली बिसौं अंगली अर्थात हातखुट्टा खियाएर जे जुट्यो त्यो चढाउन लाग्दै छु । मेरो त आँखाकान छैन । हजुरको चारैतर आँखाकान छ म मनुष्य हूँ । मबाट गल्ती पनि भएको होला मेरो हरेक गल्ती माफ गर्नुहोला । मेरो बालीनाली हेर्नु होला । कसैको आँखा नलागोस । सबै बेस बेस नै हुनुहोला । अन्नमा, धनमा, बालीमा, घरआँगनमा, सम्पतिमा, बालबच्चामा सिर्जिनु होला । सबै कुशलमंगल होस भन्दै बिन्तिभाऊ गर्दछन् ।”

चढाएको प्रसाद ग्रहण गर्दैन् । खाना पकाउँछन् । चढाएको कुखुराको मासु पकाइन्छ । राती पुनः पितृ-देवताको नाममा पाकेका खाना चढाउने गर्दैन् । र पछि उनीहरू खाना खान्छन् । यसरी उनीहरू अन्न चढाएर आफ्नो पितूलाई खुशी पार्छन । सबै उराँवहरूले यसो गर्दैन् । तर जसँग कुल-देवता रहेको हुन्छ - तिनीहरूलाई यो पूजा अनिवार्य मानिन्छ । कसै कसैले आफ्नो घरमा कुल-देवता नभए तापनि पूना मन्ना गर्दैन् । आफूले प्रथम पटक उज्जनी गरेको अन्न ईश्वरलाई चढाउन पाउँदा खुशी मान्दछन् । किनकि अन्नमा विभिन्न किसिमका बिष हुन्छ । पहिलो अन्न ईश्वर अर्था धर्मेशको नाममा चढाउन पाउदा बिष जती नाश हुन्छ । अन्न मानिसको शरिरमा लाग्छ । मानिसले उन्नति तथा प्रगति गर्दै भने जनविश्वास रहेको छ । या अन्नमा कसैले आँखा लगाएका भए त्यो पनि नाश हुन्छ भनेर यिनीहरू आफ्ना खेतमा उज्जाएको अन्न पूना मन्ना गरी ईश्वरलाई चढाउने गरेको पाइन्छ ।

७.३. उराँव समुदायमा खरियानी पूजा(कुल देवता बार्षिक पूजा) :

आफ्नो सहगोत्री मिलेर कुल-देवता हुनेको घरमा वर्षको एकपटक गरिने पूजा हो । उराँवहरू आफ्ना खेतमा भएको धान भित्रयाएपछि माघ र फागुन महिनाभित्र खरियानी गर्छन् । नाद बाला ले आफ्नो सहगोत्रीलाई खरियानी पूजाको दिन डाक्छ । खरियानी पूजाको दिनलाई उनीहरू खरियानी उल्लाभन्दछन् । खरियानी उल्लाभन्दछ आफ्नो क्षमता अनुसारको कोसेलीमा कुखुरा, चामल, भुजा, जाँड-रक्सी, तरकारीहरू बोकेर कुल-देवता भएको घर आउँछन् । घर, आँगन सफा गरिन्छ । बिहानी पछ कुल-देवताका पुजकले दाउनी नगरेको ठूलो मुठा धान राखेर पूजा गर्छ । कसैले कुखुराहरू बलि चढाउँछन् । यो दिन यिनीहरू विभिन्न प्रकारका कुखुराहरूको बलि दिन्छन् । यिनीहरूको चार्पर्वमा मूलरूपमा पाथी कुखरा र भाले कुखुराको बली दिइने परम्परा रहेको छ । बलि दिनेहरू कुखुराको रंग कालो, छिरकेमिरके कसरी र पारछा कुखुरा रंगको कुखुरा बलि दिन्छन् । कसैले परेवा बलि चढाउँछन् । जाँड-रक्सी अनिवार्य रूपमा चढाउँछन् । झाँक्री बोलाइन्छ । पूजा शुद्ध गर्न डन्डा काट्टना झाँक्रीले गर्छ । पूजामा राखेको धान दाउनी गरिन्छ । दाउनी गरेको धान सहगोत्रीमा बाँडिन्छ । धान उनीहरू भकारीमा राख्छन् । यसो गरेमा भकारीका धान, अन्नपातमा वृद्धि हुन्छ भन्ने चलन छ ।

बलि चढाएका कुखुराको मासुलाई चामल र मसलासँग मिसाएर पकाइन्छ । पकाएको कुरालाई फूल प्रसादको रूपमा आफ्ना सबै सहगोत्रीसँग मिलेर एउटै सुकुलमा खान्छन् । यसलाई यिनीहरू “सुडी मन्डी” भन्दछन् । हरेकले आफ्नो पितृको नाउमा जाँड-रक्सी चढाउँछन् । यसो गरेमा आफ्नो पितृलाई भाग प्राप्त हुन्छ । अनि पितृले दुष्ट आत्माबाट रक्षा गर्छ । घर-परिवारमा समृद्धि त्याउँछ । गरेको वा थालेको काममा सफलता प्राप्त हुन्छ । बिसाही अर्थात बोक्सीबाट जोगीन्छ भन्ने विश्वास गर्दछन् । प्रत्येक वर्ष यो पूजा कुल-देवता भएको घरमा गरिन्छ र गर्नुपर्ने हुन्छ । बिसाही भन्ने कुरा मानविय होइन ।

७.४. उराँव समुदायको कुलपूजा :

अरु जनजातिले आफ्नो कुल-देवतालाई खुशी र शान्त पार्न कुलको पूजा गर्छन । यिनीहरू कुल-पूजालाई नाद कमना भन्दछन् । नाद कमना कार्य ३ दिनमा, ३ चरणमा पूरा हुन्छ । पहिलो चरणमा डंगरी, दोश्रो चरणमा दहाचिगडी अनि तेश्रो चरणमा मुझ्डा बनाएर पूरा गर्छन ।

उराँवहरूले दैनिक जीवनमा कुल-देवताको पूजा-पाठ गरिन्छ । यिनीहरू आफ्ना कुल-देवता अर्थात पितृ-देवतालाई पान, फूल, लड्डु, सुपारी, अछेता, तुलसीको पात, केरा, जाँड, रक्सी आदि चढाइछ । सबै दिन यी वस्तु चढाइनु पर्दैन । तर बिशेष अवसरमा यी वस्तु चढाइछ । तर सधैं कुल-देवताको घरमा लिपपोत गरि बिहान बेलुका दियोबाट उज्ज्यालो र धुप बालिन्छ । देवताको घरमा मट्टीतेल प्रयोग गरिदैन् । अशुभ मानिन्छ । अन्य जाति र अन्य गोत्र भएकालाई कुल-देवता घरमा प्रवेश बंचित हुन्छ । यिनीहरू प्रकृतिको पूजा गर्छन् । यिनीहरूको कुल भएको घरमा प्रायः घरको मूली मात्र बस्ने र सुन्ने गर्दछ । घरमा केही बिरायो भने यहि घरमुलीले नै परिवारलाई कुलदेवता समक्ष गुहार तथा विन्ती गरी सपार्ने कार्य गर्दछ । घरमा कुनै अनिष्टको संकेत पनि कुलदेवताले सपना देखाएर दिन्छ भन्ने उनीहरूको जनविश्वास रहेको छ । समाजमा कुनै घटना घटने भएमा पनि यिनै घरमुलीले थाहा पाएर सर्तक अवस्थामा हुन्छन् । त्यसकारण यिनीहरू कुलदेवताको घरलाई सफासुघर राख्छन् । दैनिक जसो धुपबत्री देखाउने गर्दछन् ।

यिनीहरूको कुल-देवता सबैको घरमा हुदैनन् । यिनीहरूको कुल-देवता सहगोत्री मध्ये एक जनासँग मात्र हुन्छ । यिनीहरू कुल-देवता हुनेलाईनाद बला भन्दछन् । यिनीहरू नाद एक पिंडिमा एक पल्ट बनाउँछन् । नाद बनाउनलाई सबैले आफ्नो

सहगोत्रीसँग रकम उठाउँछन् । यिनीहरू यसलाई बिहरी भन्दछन् । नाद बनाउनलाई सबै सहगोत्री मिलेर सरसल्लाह, छलफल गर्छन् । भाँक्री बोलाइन्छ । भाँक्रीलाईधमी भन्दछन् । धमीले उनीहरूको नाद अर्थात कुल-देवता बनाईदिन्छ । यिनीहरूको नाद भाँक्रीले पूजा-आजा र तान्त्रिक मन्त्र उच्चारण कुलदेवता बनाई दिन्छन् । यो सानो काठमा आकृति बनाई मनाइएको हुन्छ । यसलाई कसैले हेर्नु हुदैन । विशेष अवसरका बेलामा मात्र यसलाई निकालिन्छ र आफ्नो सहगोत्रीलाई दर्शन दिलाउने चलन छ । केही गरी यसलाई राखेको स्थानबाट अरुले देखेमा तुरुन्त छिरकेमिरके रंग अर्थात कसरी कुखुराको बलि दिई, पूजा-पाठ र मन्त्र उच्चारण गरी सोही ठाउँमा राखिन्छ ।

७.४.१ उराँव समुदायमा डंगरी पूजा :

उराँवहरूको कुल-देवता अन्तर्गत डंगरी पूजा एक हो । यो पूजा एउटा पिरिदमा एक पटक हुन्छ । डंगरी कुल-देवता बनाउंदाको प्रथम दिन गर्ने पूजा हो । यहगोत्री मिलेर उठाएको पैसालाई यिनीहरू बिहरी ढिबा भन्दछन् । बिहरी ढिबाबाट एउटा बूढी बाख्ता किन्छन् । पान, फूल, प्रसादीका सर-समान किन्छन् । सहगोत्रीका ज्वाइँ पर्नेलाई ती किनेका चढाउने वस्तुलाई बोक्न लगाई गाउँ बाहिर जान्छन् । भाँक्री अर्थात धमीले गाउँ बाहिर कुनै एक स्थानमा चौका लगाउछ । धामीले तान्त्रिक विधिबाट बैसकी गर्दछ । बैसकीमा डंडाकट्टना गरिन्छ । उराँवहरूका कुलदेवतालाई बोलाइन्छ । त्यहाँ आफ्नो कुल-देवतालाई बूढी बाख्ता पूजागरी चढाउँछ । त्यसकारण यो पूजाको नाम डंगरी रहन गएको हो ।

भोजको रूपमा चढाएको बाख्ताको मासुलाई चामल मिसाएर मरमसला हालिन्छ र पकाइन्छ । पाकेको प्रसादिलाई केराको पातमा पस्केर आफ्ना सहगोत्रीसँग एकै ठाउँमा लामबद्ध भई खान्छन् । खान नसकेको प्रसाद त्यही गाडछन् । फूल प्रसाद गाउँ, घर ल्याउनु हुदैन । अनिष्ट हुन्छ । देवता रिसाउँछ भन्ने जनविश्वास रहेको पाईन्छ । बूढो बाख्ती चढाएमा दीर्घकालसम्म बाँचिन्छ भन्ने आस्था छ । डंगरी रिसाएका सहगोत्री भएका मानिसको बर्षेनी मृत्युबरण गर्ने भन्ने धारणा यो समुदायमा रहेको छ । हरेक उराँवहरूले आफ्नो सहगोत्रीसँग मिलेर एक पुस्तामा एकपल्ट यो पूजा गर्ने गर्छन् । यसो नगरेको खण्डमा देवता रिसाउँछन् भन्ने परम्परा रहेको छ ।

७.४.२. उराँव समुदायमा दहाचिगडी पूजा :

कुल-देवता बनाउन लाग्दा डंगरी पछि दहाचिगडी बनाइन्छ । सहगोत्री मिलेर दहाचिगडी बनाउनका लागि धामी तथा भाँक्री नियुक्त गरिन्छ । दहाचिगडी बनाउन सबै मिलेर रकम संकलन गरिन्छ । संकलन गरिएको रकमबाट दहाचिगडी बनाइन्छ । संकलन गरिएको रकमलाई बिहरी भन्दछन् । बिहरी रकमबाट कुल-देवतालाई आवश्यक पर्ने सिंगारका सामान भाँडु, काइयो, टिका, चुरा आदि दहाचिगडी बनाउने भाँक्रीलाई दिन्छन् । भाँक्री कुल-देवताको कोठामा घर बाहिर-भित्र चौका लगाउछ । चौकामा तान्त्रिक विधिबाट उराँवहरूका कुलदेवतालाई बोलाइन्छ । उसले सिंगारको सामानले सहयोत्रीहरूलाई सिंगार गरीदिने, कपाल कोरी दिने, भूत जस्तै अनुहार गरी एकैतिर पाकेको मालपुवा बनाउँछ । साल अर्थात सखुवाको रुखको बोक्रा ल्याइन्छ । ती बोक्रालाई चुलो अगाडिमा राखिन्छ । दीयोबत्ती बालिन्छ । बलेको दीयोलाई सालको बोक्राले छेकिन्छ । अनि माटोका भाँडामा एकैतिरबाट मालपुवा पकाइन्छ । मालपुवा राम्री पाकेको खण्डमा दहाचिगडी भएको मानिन्छ । केही गरी मालपुवा बिग्रेमा कुल-देवता बिग्रेको मानिन्छ । अनि फेरि भाँक्रीले पुनः दहाचिगडी बनाउनु पर्ने हुन्छ । दहाचिगडी को बेला सम्पूर्ण सहगोत्रीहरूको उपस्थिती रहेको हुन्छ । यदि कोही उपस्थिती नभएको खण्डमा उसका पूर्वजले भाग नपाउने हुन्छ । त्यसकारण यसबेला सबै सहगोत्रीहरूको उपस्थिती रहेको हुन्छ ।

दहाचिंगडी गरेको खण्डमा कुनैपति सहगोत्रीको अकालमा मृत्यु हडैन । परिवारमा बालबच्चा स्वास्थ्यकर हुनुका साथै सहयोगीको परिवारमा उन्नीति, प्रगति हुने विश्वास रहेको छ । दहाचिंगडी परिवारमा शान्ति र खुशमय बनाउँछ भने उराँव समुदायमा जनविश्वास रहेको छ ।

७.४.३. उराँव समुदायमा मुद्दा पूजा :

डंगरी, दहाचिंगडी पछि तेत्रो दिनमा मुद्दा बनाउने काम गर्छन । यिनीहरू आफ्नो मूल कुल-देवतालाई मुद्दा भन्दछन् । यिनीहरू मुद्दालाई बाँसको चोगा(प्वाल) भित्र राख्छन् । आफ्नो घरको मूल खम्बाको टुप्पोमा सिउरेर राखेका हुन्छन् । होके गोत्रको आ-आफ्नै नाद अर्थात मूलदेवता हुन्छ । मुद्दा बाँसको चोगामा राखिएन्छ । यो काठको हुन्छ । यसलाई कुल-पूजा कोठाको मूल खम्बाको टुप्पामा सिउरिएर राखिएन्छ । यसलाई बाँसको केतेर या कोनिया या नाङ्गलोबाट छोपेर राखिएन्छ । प्रत्येक पिंडिमा एक पटक पूजा गर्नुपर्छ । एउटा पिंडिमा यिनीहरू मुद्दालाई भेडा चढाउँछन् भने अर्को पिंडिका मानिसले पूजा गर्दा राँगा बली दिई चढाउँछन् । यिनीहरू मुद्दा काठमा आकृति कुँदिएको मूर्ति हुन्छ । तर यिनीहरू मूर्ति पूजा भने गर्दैनन् । कसैको कुल-देवतालाई सिन्दुर चढाउँछ भने कसैको देवतालाई चढाउँन । कसैको घरमा रंग लाएछ । ऊ घरको पर्खालहरूमा आकृति विभिन्न आकृति बनाउन सक्छ । रंगाउन सक्छ ।

तर कुल-देवतालाई रंग चढाउँन भने यिनीहरू घरमा रंग लगाउँदैनन् । कुल-देवता बिग्रिएमा सहगोत्रीका वंश नाश, श्रीसम्पति नाश, उन्नती तथा प्रगतिमा बाधा, थालिएको कामहरूमा बाधा अड्चन हुने, आफ्ना सहगोत्रीहरूमा रोगी हुने, अकाल मृत्यु हुने तथा छोरा-छोरी नहुने आदि जनविश्वास छ । यिनीहरू मूल कुल-देवतालाई वर्षेनीपूना मन्ना, डंडा कट्टना, खरियानी पूजा आदि गरेर खुशी र शान्त पार्दछन् । खास गरी कुल-देवतामा आफ्नो पितृहरूलाई पूजा गरिएन्छ । कुनै धार्मिक अनुष्ठान गर्दा पितृलाई सम्बोधन गरि पूजा गरिएन्छ ।

यिनीहरू कुल-देवतालाई पूजा गर्दा विनिति गर्ने गर्छन । दस अंगालिन जोरदन, सिरन भुकाबअदन नीन एंह्य मुद्दा हिक्किद होले, अनन नू धन नू बाली नू फूलबारी नू कुर नू खेत नू साहय मन्के, ताब बुझ्रओन एंह्य भक्ति नू शक्ति रअी माता । ताब सहि नू एंह्य मुद्दा हिक्किद” बाहरपूर नू चलालग्दन भितरपुर नू खट्रके ओन्के, माचिच्चवस, माखाटियस माबअके भन्नाले दश औलाले विनिति गर्छु, शीर भुकाउछु । हजुर मेरो कुल-देवता हो भने अन्नमा, धनमा, बालीमा, वालबच्चामा, वनमा, खेतमा आर्शिवाद दिनु । तब बुझ्ने छु मेरो भक्तिमा हजुरको शक्ति छ । तब सही अर्थमा मेरो कुल-देवता हो । कुल-देवताले यिनीहरूलाई अनिष्ट हुनुबाट बचाउँछ । अकाल मृत्यु हुन दिदैन । घर-परिवारमा सुख-शान्ति त्व्याउँछ भने विश्वास छ । मुद्दा नै यिनीहरूको मूल देवता हो । यो पनि यिनीहरू एक पुस्तामा एकपल्ट गर्छन् । सबै सहगोत्रीको नाम भाँक्रीले चामलको कुरी‘भाग’ राख्छ । भेडा या राँगाले कुरी राम्ररी उठाएमा मुद्दा राम्रो बन्छ । जसको नामको भाग पहिले खान्छ । कुलदेवता उसलाई र उसका परिवारप्रति बढी नजिकता रहेको मानिन्छ । उनीहरू कुल-देवताको पूजा-पाठ र अर्चना बढी गर्ने मानिन्छ भने विश्वास रहेको छ । र त्यसबेला भाँक्रीले भेडा वा राँगाको बली दिएर मुद्दा बनाइ दिन्छ । यिनीहरू मुद्दालाई पच्चो अयो अर्थात मूल देवता को रूपमा पूजा-अर्चना गर्छन् । यसको सही अर्थ पितृ भने बुझ्नु ।

७.५ उराँव समुदायमा डंडा कट्टना पूजा :

उराँव जातिका विवाह, मृत्यु अनि कुलको पूजा गर्दा घर शुद्धिकरण गर्नका लागि डंडा कट्टना गर्दछन् । उनीहरू यस पूजालाई हिन्दू जातिको सत्यनारायण पूजासँग दाँज्दछन् । डंडा कट्टना गरेको घर दुष्ट आत्माबाट जोगिन्छ । घर-परिवारले थालेको काम सम्पन्न हुन्छ । भने उनीहरूको कथन पाईन्छ । घरका ज्वाँ, भान्जा, आफ्नै जातको धाँमी र

भाँकीबाट डन्डा कटूना गरिन्छ । डन्डा कटूनाको लागि कोइलाको धुलो, चामलको सेतो पिठो, चुलोको भित्रपट्टिको पाकेको माटोको धुलो, चामलको अछेता, तामा पैसा, कुखुराको अण्डा र दातिवन आवश्यक पर्छ । धामीले घरमा चौका बनाई त्यसमा कोइलाको धुलो, पिठो र माटोको धुलोको सहायताले गोलाकार आकृती बनाउँछन् । बिचमा चामल र त्यसमा अण्डा राख्छ । अण्डामाथि दातिवन राखि पूजा गर्छ । यो पूजामा उनीहरू धर्म बेलास वा धर्मराज लाई आह्वान गर्छन् । जसले दूधका दूध, पानीका पानी छुट्ट्याउँछ । आफ्नो परिवारले गरेका सबै विवाह, मृत्यु संस्कार र कुलको पूजा बाहिर गरेतापनि पितृ देवता कहाँ पुँछ भन्ने विश्वास छ । “परिवारमा सुख, शान्ति रहिरहोस्” भनी यो पूजा गर्ने गर्छन् । खास जुठो चोख्याउन डन्डा कटूना गरिन्छ । यो आधुनिक संसारमा पनि हरेक उराँवको घरमा गर्ने गरिन्छ । यसलाई उराँव समाजका कसैले पनि बिस्मेका छैनन् ।

८. निष्कर्ष

उराँव समुदाय आफ्नो आदिवासित्व आजको आधुनिक युगमा संरक्षण र सम्बद्धन गर्दै आफ्नो जीवन बाँचिरहेका छन् । राज्यको सानो जनसदृख्यामा भएको यो जातिको धर्म, भाष, संस्कार र संस्कृतिका कुरा ओभमा परेको देखिन्छ । बहिष्करणमा परेको यो जातिको आर्थिक, सामाजिक, राजनैतिक, संस्कार तथा संस्कृति अवस्था कमजोर छ । राज्य, प्रदेश र स्थानीय स्तरमा यिनीहरूको पहुँच कमजोर हुदै पुन्तान्तरणको माध्यमले यिनीहरू आफ्नो समुदायको कुल पूजालाई संरक्षण सम्बद्धन गर्दै आइरहेका छन् ।



सन्दर्भ सामग्री

आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान (२०६७), आदिवासी जनजाति अंक ३. ललितपुर : आजउरा.

आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान (२०६८), आदिवासी जनजाति अंक ४. ललितपुर : आजउरा.

उराँव, बेचन (२०६७), सयपत्री, उराँव जाति एक परिचय, काठमाण्डौ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान काठमाण्डौ. पृ. ३, ४
उराँव, बेचन (२०११), उराँव जातीको सामाजिक सांस्कृतिक परिवर्तन तथा रोजगारीका अवसर, ललितपुर : एसएनभी नेपाल ।

उराँव, बेचन (२०६९), उराँव जातीको सांस्कृतिक र परम्परा, कमलादि : प्रज्ञा प्रतिष्ठान.

उराँव, बेचन (२०६९), उराँव जातिको चिनारी, जावलाखेल : आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान.

उराँव, बेचन (२०६९), नेपालका मातृभाषा भाग-१, उराँव भाषाको वर्तमान अवस्था, काठमाडौँ: नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान. पृ. १०-१५.

उराँव, बेचन (२०७२), नेपालका जातिय संस्कार भाग-३. उराँव जातिको सामाजिक संस्कार, काठमाडौँ: नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ. १-१७.

उराँव, बेचन (२०७१), उराँव जातिको चाडबाडमा आदिवासित्वको दाबी, ललितपुर : आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान.

केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग (२०६८), गणक निर्देशिका, काठमाडौँ : केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग

केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग (२०६९), गणक निर्देशिका, काठमाडौँ : केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग

नेपाल सरकार (२००४), नेपाल सरकारको वैधानिक कानून २००४, काठमाडौँ: गोरखापत्र

नेपाल सरकार (२०७२), नेपालको अन्तरिम संविधान २०७२, काठमाडौँ : नेपाल सरकार
भण्डारी, बी. र सीता भण्डारी (२०६१), उर्जाव भाषा र संस्कृतिको एक भलक, ललितपुर : नेपाल उर्जाव धर्मार्थ
समाज सेवा केन्द्र.

सुवेदी, कालीप्रसाद (२०६५), अनुशिलन, उर्जाव जातिको उत्पति, चन्द्रगढी : जुही प्रकासन, भरूरो नेपाली घर.

Rai & Oraon, Janak & Bechan (2014). *Oraon Of Nepal*. Kathmandu: Central Department of Sociology/Anthropology. Tribhuwan University.

अनुसूचीहरू

१. उर्जाव समुदायमा गाँभ होअना पूजा



२. उर्जाव जातिको पूनामन्नाको



२. उर्जाव जातिको खरियानीको



३. उराँव जातिको डंगरी पूजा



४. उराँव जातिको दहाचिगडी पूजा



५. उराँव जातिको मुद्डा पूजाको



उराँव जातिको मुद्डा पूजाको



चितवनको सौराहको पर्यटन विकासमा संस्कृतिले खेलेको भूमिका



मिना रिमाल

लेखसार

नेपालको प्रमुख पर्यटकीय स्थान सौराहलाई प्राकृतिक र पर्यावरण पर्यटन लागि मुख्य रूपमा चिनिएता पनि यस क्षेत्रको थारु संस्कृतिको पनि पर्यटन विकासमा दूलो योगदान पुऱ्याएको छ। यो लेखमा चितवन सौराहको पर्यटन विकासमा थारु संस्कृतिले खेलेको भूमिकाको बारेमा प्रकास पारिएको छ। त्यसको साथसाथै सांस्कृति पर्यटनले पर्यटन विकासमा के भूमिका खेलेको छ? पर्यटनको विकासले संस्कृतिको संरक्षणमा नकारात्मक वा सकारात्मक कस्तो भूमिका खेलेको छ? सौराह क्षेत्रका थारुहरूको अमूर्त संस्कृति संरक्षणमा के गर्न सकिन्छ भन्ने विषय समेटिएको छ। यो लेखमा प्राथमिक तथा माध्यमिक दुवै श्रोतहरू प्रयोग गरेर सूचनाहरू संकलन गरिएको छ। लेख वर्णनात्मक ढाँचामा तयार पारिएको छ। लेखको निचोड सूचनाहरूको समीक्षा र विश्लेषणबाट तयार पारिएको छ।

परिचय

यस अध्ययनमा बागमती प्रदेश चितवन जिल्ला रत्ननगर नगरपालिकामा अवस्थित सौराह क्षेत्रमा बसोबास गर्ने थारु जातिको संस्कृति र यसले पर्यटन विकासमा पारेको प्रभावबारे अध्ययन गरिएको छ। अमूर्त संस्कृति सम्पदा भित्रको भेष भुसा, कला, नाच आदिले सौराहका प्राकृतिक पर्यटनलाई थप प्रभावकारी बनाउन महत्वपूर्ण भूमिका खेलेको छ। नेपालको प्रमुख पर्यटकीय क्षेत्र मध्येको एक सौराहमा विश्वको विभिन्न स्थानबाट पर्यटकहरू आउने र रमाउने गरेका छन्।

पर्यटन धैरै प्रकारका हुन्छन। धैरै प्रकारका पर्यटन मध्यको सांस्कृतिक पर्यटन पनि एक हो। कुनै पनि देश वा स्थानका मानिसहरू र उनीहरूको सांस्कृतिक धरोहर लगायत कला, सज्जीत, साहित्य र सभ्यताका बारेमा जान, हेर्न र अध्ययन गर्नका निमित गरिने पर्यटनलाई सांस्कृतिक पर्यटन भनिन्छ। विश्वका विभिन्न भागमा गएर त्यहाँका सांस्कृतिक, पुरातात्विक, ऐतिहासिक, आर्थिक एवम् भौगोलिक विषयहरूको अध्ययन, विश्लेषण गरी लेख, रचना र पुस्तकहरूद्वारा संसारलाई जानकारी दिने उद्देश्यले यसप्रकारका पर्यटकहरूको जन्म हुन्छ। विशेषगरी ऐतिहासिक र सांस्कृतिक महत्वका वस्तुहरूको अवलोकन गरेर तथा सांस्कृतिक एवम् पुरातात्विक अवशेषहरूको खोजी तथा अन्वेषण गरेर तिनीहरूको विश्वव्यापी महत्वलाई प्रकट गर्ने कार्य यसै प्रकारका पर्यटकहरूबाट हुने गर्दछ। (क्षेत्री र रायमाभी, २०००)। परस्परका अन्तरक्रियाहरू तथा उद्भास, भेटघाट र कठिपय कुरामा सहभागिताको कारणले यिनीहरूको

परस्परमा आनीबानी, रहनसहन, भाषा, बोली, लवाइखुवाइलगायत आफ्ना आस्था एवम् विश्वासहरूको आदान प्रदान हुने गर्दछ, जसका कारणले पर्यटक तथा समाजले एकले अर्काको परम्परा, भाषा, बोली, शैली लगायत अनेकौं सांस्कृतिक मूल्य मान्यताहरू ग्रहण गर्ने पुद्धन् भने विभिन्न मुलुकका बासिन्दाहरूबीच देखापर्ने, पारस्परिक घृणा, अवहेलना र हिंसाका प्रवृत्तिहरू परिवर्तन भएर पारस्परिक मान्यता, सद्भावना र समझदारीको विकास हुन जान्छ । पर्यटन र खासगरी सांस्कृतिक पर्यटनको कारणले गर्दा राष्ट्रिय संस्कृतिको जगेन्ता हुने गर्दछ । (पुरी, २०५८)

जात्रा, पर्व, भाषा शैली, रितिरिवाज सबैलाई युनेष्टोले अमुर्त संस्कृति मानेको छ भने मठ मन्दिर, चैत्य गुम्मा चर्च लगायतका अन्य धरोहरहरूलाई मूर्त संस्कृति मानेको छ यस अध्ययनमा यस्तै अमुर्त संस्कृति मध्यको एक चितवनको प्रमुख पर्यटकिय क्षेत्र सौराहमा बसोवास गर्ने थारु जातिको अमूर्त संस्कृतिले पनि पर्यटन विकासमा महत्वपूर्ण योगदान दिएको छ । सौराह लामो समयदेखि अति नै रमणीय स्थलको रूपमा मात्र नभई पर्यटकिय दृष्टिकोणबाट पनि अति नै महत्वपूर्ण क्षेत्रको रूपमा चिनिन्छ । यस क्षेत्रको विस्तृत अध्ययनको लागि अझै पनि धेरै खोज तथा अनुसन्धानको आवश्यकता छ । यस क्षेत्रमा रहेका जनजातिहरू र यिनीहरूको संस्कृतिको बारेमा अध्ययन गर्नु र लोप हुन लागेको परम्परागत मौलिक संस्कृतिको संरक्षण गर्ने उपायको खोजी गर्नु यो अध्ययनको औचित्य हो । यो अध्ययनले सम्बन्धित क्षेत्रको संस्कृतिको संरक्षण र सम्वर्द्धन गर्दै दिगो पर्यटनको विकास गर्न सम्बन्धित पक्षलाई ध्यान आकर्षण गरिएको छ ।

यो अध्ययनको प्रमुख उद्देश्य सौराह क्षेत्रको मौलिक संस्कृतिको संरक्षणका उपायसँग सम्बन्धित सूचनाहरू प्राप्त गर्नु र यी उपायहरूका बारेमा सम्बन्धित पक्षलाई ध्यानाकर्षण गराउनु भएको छ । जसको लागि सामान्य र विशिष्ट उद्देश्यहरू लिएर अनुसन्धान गरिएको छ । सम्बन्धित क्षेत्रको मौलिक संस्कृतिको अध्ययन गर्ने । सौराह क्षेत्रको वस्तीहरूमा पर्यटनको विकासका कारण आएको सांस्कृतिक परिवर्तनको अध्ययन गर्ने ।

अध्ययन विधि

कुनै पनि अनुसन्धानलाई वैज्ञानिक र व्यवस्थित रूप दिनको निमित्त अध्ययन विधिको भूमिका महत्वपूर्ण हुन्छ । यो अध्ययन चितवनको सौराह पर्यटन स्थलको पर्यटन र संस्कृति पक्षलाई समेटेर गरिएको छ । जसको लागि पुस्तकालय, सम्बन्धित परामर्शदाताहरू, स्थानीय समुदाय, पर्यटनसँग सम्बन्धित तथ्यांकहरूको सहयोग लिइएको छ । यो अध्ययनलाई पुरागर्न सामान्य सर्वेक्षण विधि प्रयोग गरि सोधखोज र अवलोकन गरी तथ्यहरू संकलन गरिएको छ । यस्तै स्थानीय थारु जाति र यहाँ बसोवास गर्ने अन्य जातिहरूसित पर्यटनको प्रभावबाटे प्रश्नहरू सोधेर उनीहरूको बिचार र धारणा संकलन गरिएको छ । सौराह क्षेत्रको स्थलगत भ्रमणको क्रममा पर्यटन र संस्कृतिसँग सम्बन्ध राख्ने पक्षहरूलाई विषेश महत्व दिई त्यससँग सम्बन्धित तथ्यहरूको गहन रूपमा अवलोकन र अध्ययन गरिएको छ ।

संस्कृति र पर्यटन

मानव एक सृजनात्मक माझिष्ठ भएको प्राणी भएकोले उसले हरक्षण कुनै न कुनै कुराहरूको रचना गरिरहेको हुन्छ । त्यसरी रचना गरेको मूल्य, मान्यता, परम्परा, भाषा, कानुन आदि जस्ता अभौतिक कुराहरू तथा मानवले बनाएका घर, सडक, मोटर, जहाज आदि जस्ता सम्पूर्ण भौतिक कुराहरूको योग नै संस्कृति हो । संस्कृतिमा मानवद्वारा निर्मित भौतिक एवम् अभौतिक सबै कुरा पर्दछन्, तसर्थ मानव समुदायले आफ्नो सन्तुलन र अनुकूलता अनुसार संस्कृतिलाई जन्म दिन्छ । साधारण अर्थमा साहित्यकारहरूको हेराइमा संस्कृतिलाई वौद्धिक श्रेष्ठताको रूपमा लिइएको पाइन्छ त

कतिपयले यसलाई जीवनको कोमलता वा प्रकाश भनेका छन्। (कुवर, २०९७) कति विद्वानहरूले नैतिक, वौद्धिक र आध्यात्मिक तीनवटा उपलब्धिको समष्टिलाई नै संस्कृति भनेका छन्। कसैका अनुसार संस्कार शब्दबाट संस्कृति आएको हो, जसको अर्थ निश्चित कर्मकाण्ड परिमार्जन हो, जसले मानिसलाई सामाजिकरण गर्दै लान्छ। कसैले प्रकृतिमा नभएको अनौठो कुराको निमार्ण हुनु नै संस्कृति हो भनेर भनेका छन्। समष्टिमा संस्कृति मानव निर्मित भौतिक एवम् अभौतिक वस्तुहरूको योग हो, मानव जीवनको सार हो र सभ्यताको परिचय हो। जुनसुकै राष्ट्रको आफ्नो इतिहास र परम्परासँग गाँसिएको आफ्नै संस्कृति हुन्छ। संस्कृति अमुल्य निधि हो भने यो राष्ट्रको मुटु आत्मा पनि हो। (छकाल, २०००) संस्कृतिबिना मानव सभ्यताको विकास हुदैन। मानवका सभ्यता नै संस्कृति हुन्। यसकै कारण संसारका सम्पूर्ण देशले आफ्नो संस्कृतिमाथि गर्दै यसको विकास एवम् संरक्षणमा अथाह कोशिश गरिरहेका हुन्छन्। यदि मानवमा यस्ता सभ्यता निमार्ण गर्न सोच्ने सक्ने क्षमता नहुँदो हो त मानव पशुभन्दा केही भिन्न हुने थिएन र मानव समाज पनि आजको अवस्थामा आउने थिएन। संस्कृति मानवद्वारा मानवका आवश्यकता परिपूर्ति गर्न मानवद्वारा नै निर्मित हुन्छ। त्यस्तो संस्कृतिले आदिम युगदेखि आजसम्मको सभ्यतालाई दर्शाउन सकदछ। त्यस्ता संस्कृतिका माध्यमबाट हामी दुङ्गेयुगदेखि वर्तमान सम्मका हरेक पक्षलाई जान्न सक्छौं, जसले हाम्रो परिचय अरुसामु गराउँदछ। यस्ता महत्वपूर्ण वस्तुको जगेना हामीबाट नै गरिनुपर्दछ। (अमात्य, १८८३)

सांस्कृतिक पर्यटन

पर्यटन विकासका निमित्त कुनै पनि मुलुकमा सांस्कृतिक रूपमा पर्यटकीय आकर्षण विकसित हुनु आवश्यक छ। सांस्कृतिक आकर्षणका रूपमा रहेका परम्परा, सञ्जीत, इतिहास, निर्माणशैली वा वास्तुकला, खाना, पहिरन, चाडपर्व, भाषा, रहनसहन, शिक्षाप्रणाली आदि संस्कृतिका बेगलाबेगलै आयामहरूबाट आकर्षित भएर नै पर्यटकहरू आउने गर्दछन्। त्यसैले यस्ता सांस्कृतिक आकर्षणहरूको जर्गेना र विकास गर्नु अपरिहार्य हुन जान्छ। यसो भएमा मात्र कुनै पनि मुलुकको सांस्कृतिक पर्यावरण यथावत् कायम रहिरहन सक्छ र पर्यटक आउने सिलसिला निरन्तर रहन सक्छ। सांस्कृतिक पर्यटनको कारणले परम्परागत कलाकौशल एवम् हस्तकलाको पुनर्जागरण हुने गर्दछ। पर्यटकहरूले त्यस्ता वस्तुहरूको हेर्ने खरिद गर्ने गरेकाले व्यापारका निमित्त भएपनि निरन्तर निर्माण गरिन्छ। पर्यटकहरू बेगलाबेगलै समाज एवम् राष्ट्रबाट आउने हुनाले उनीहरूको संस्कृतिमा पक्कै पनि फरकपन हुन्छ। यस्ता पर्यटकहरू तथा आयोजकबीच सांस्कृतिक आदानप्रदान हुने हुनाले उनीहरूबीच समझदारी र सदृभावको सिर्जना हुन पुग्दछ। संसारभरिको आदिवासी, जनजाति र उनीहरूको रीतिस्थिति, परम्परा बुझ्न र जान्नका निमित्त यस्तो पर्यटनको आवश्यकता पर्दछ। यसका साथै प्रसिद्ध ऐतिहासिक स्थलहरूको भ्रमणका निमित्त, ऐतिहासिक र प्रागऐतिहासिक संस्कृतिको खोजीका निमित्त यस्तो पर्यटनले महत्व राख्दछ। (पर्यटन विभाग, २०११)

सांस्कृतिक पर्यटनहरूको अभावमा विश्वका कुनै पनि जाति वा मानिसहरूको संस्कृति र परम्पराबारे जानकारी हासिल गर्न गाहो हुन जान्छ। पर्यटकहरू पर्यटन गर्न आउँदा आफ्नो साथ पैसा मात्र नल्याएर आफ्ना जीवनशैली पनि बोकेर ल्याएका हुन्छन्। उनीहरूको लवाई, खुवाई, मनोरंजन गर्ने तरिका र केही नयाँपन पर्यटन गर्न जाने ठाउँमा लिएर जान्छन्। मानव प्रकृतिनै सुविधायूक्त चिज ग्रहण गर्ने हुनाले उनीहरूले पनि नयाँ स्वादको लागि पर्यटकहरूको नयाँ गुण लिन्छन्। (विकास समिति, १९९२)

नेपालको सन्दर्भमा सांस्कृतिक क्षेत्रमा पर्यटनको सबैभन्दा ढूलो असर नेपाली सांस्कृतिक गोप्यतालाई भज्ञ गर्नुमा देखापर्दछ। कतिपय अवस्थामा पर्यटकहरू हरेक कुना काप्चादेखि लिएर प्रत्येक घर घरको चुलो एवम् अगेनामा

पुने गर्दछन् । उनीहस्तको क्यामेराले प्रत्येक कुराको फोटो खिच्छ । मन्दिरको पूजा, बलीको दृष्टि, स्मसानघाट र मृत्यु संस्कारलाई समेत उनीहस्तले छाइदैनन् । पर्यटकसित धेरैभन्दा धेरै कमाउने उद्देश्यले परम्परागत स्वच्छ, इमान्दार श्रद्धायुक्त र नैतिक आनीबानी एवम् चरित्रको ठाउँमा व्यापारीकरण भई अनैतिक, अमानविय, छली र कपटी आनीबानी एवम् चरित्रको विकास भएको पाइन्छ । नेपाली कलाकौशल, वास्तुकला, शिल्पकला, हस्तकला आदिका परम्परागत नमुनाहरू सबै पर्यटन बजारका वस्तु हुन पुगेका छन् । व्यवसायिक दृष्टिकोणले यस्ता वस्तुहरूको धेरैभन्दा धेरै निर्माण गर्नु परेकाले परम्परागत निर्माण शैली र प्रविधिमा ह्वास आई नेपाली कला, संस्कृतिको परम्परागत विशिष्ट शैली र स्वरूपको ठाउँमा निकृष्ट शैली र स्वरूप सिर्जना भएको पाइन्छ ।

चितवन सौराह क्षेत्रको संस्कृति

चितवनलाई एक बहुसंस्कृति भएको जिल्लाको रूपमा चिनियता पनि चितवनको समथर भुभागमा हाल समम पनि थारु जातिको परम्परागत संस्कृतिको चिन्हहरू द्यैद्यन सकिन्छ । चितवनका मानिसहरू भूत प्रेत हुन्छ भन्ने कुरामा विश्वास राख्दछन् जसलाई भगाउन हातीका माउतेहरूले असार महिनामा नदीको किनारमा गई पूजा गर्ने गर्दछन् । उनीहस्त भगवान गणेशको पूजाआजा पनि गर्दछन् । उनीहस्तको विश्वास अनुसार कुनै समयमा केही हातीहरू जंगलमा हराउनुका साथै केही हातीहरू पागल भएर भागेका हुँदा त्यस्तो घटना फेरीफेरी नहोस् भन्नका हेतु जंगलमा वन सप्ती नामक देवीदेवताको पूजा गर्दछन् । चितवनका थारुहरू जब आफ्ना गोरुहरू जंगलमा हराएर पाउन सक्दैनन तब यिनै वनसप्ती नामक देवताको पूजा गर्दछन् । असार महिनामा नै उनीहस्त जहरमाई भनिने अर्को नदीको देवताको पनि पूजा गर्दछन् । प्रत्येक दिन पर्यटकहरू लिएर जंगलमा जाने हातीका माउतेहरूमा पर्यटकहरूको प्रत्यक्ष सम्बन्ध रहेपनि उनीहस्तको यो पूजा गर्ने आफ्नो परम्परा भने कायमै छ । विश्वासले मानिसलाई अझ बलियो बनाउँछ, त्यसैले होला अहिलेसम्म पनि पर्यटनले माउतेहरूको यो विश्वासलाई केही असर पारेको छैन । जब पर्यटकहरू वाघमरा गाउँमा घुम्न जान्छन् त्यहाँका वासिन्दाहरू धेरै नै खुसी महसुस गर्दछन् तर उनीहस्त पर्यटकहरूको लगाई र केही मान्यताहरू नुचाएको कुरा पनि ब्यक्त गर्दछन् । पर्यटकहरूको संगतले युवा पुस्ताहरू दिनप्रतिदिन यस्तो अवस्थामा आउनसक्ने कुराले उनीहस्त चिनित छन् भने पर्यटकहरूले उनीहस्तको गाउँमा ड्रग परिचित गराइदिन्छन् कि भन्ने कुरामा अझ चिन्ताग्रस्त छन् । समाजका सदस्यहरूका अनुसार धेरै थारु समाजमा पर्यटकहरूको प्रभाव परेको छ र उनीहस्तको संस्कृति, रहनसहन केही क्षेत्रमा बदालिदै गएको पनि छ ।

पर्यटनले गर्दा सौराह क्षेत्रको आर्थिक गतिविधि बढेको, शिक्षा क्षेत्रमा महिला तथा पुरुष दुवैको संख्या बढेको छ । स्वास्थ्य चौकी राम्रो उपचारका साधन सहित विकसित भएको छ । महिलाहरूको लागि पनि तालिमको विकास गरिएकोले उनीहस्त पनि स्वयं आत्मनिर्भर छन् । यी सकारात्मक पक्ष हुँदाहुँदै युवाहरूले पर्यटकहरूको नक्कल गर्ने, लागु औषध (ड्रग) लिने जस्ता प्रवृत्तिले गर्दा आफ्ना मौलिक संस्कृति विस्तारै लोप हुँदै गइरहेका जस्ता नकारात्मक प्रभावहरू रहेका पनि छन् ।

सौराहका स्थानीय बासिन्दाका अनुसार यहाँ आउने कतिपय पर्यटकहरू जंगल घुम्दा धुम्रपान गर्ने गर्दछन् र केही मान्छेहरू छिटै पैसा कमाउने उद्देश्यले उनीहस्तलाई यस्ता पदार्थ उपलब्ध गराउने गर्दछन् । पर्यटकहरूसँग राम्रो सम्बन्ध राख्नलाई नशालु पदार्थ सेवन गर्ने मानिसहरूले पर्यटकहरूलाई पनि सेवन गर्न प्रस्ताव गर्दछन् । स्थानीय मानिसहरूको भनाई अनुसार त केही मान्छेहरू पर्यटकहरूसँग राम्रो सम्बन्ध राख्नलाई केटी र ड्रग दुवै पठाउँछन् । उनीहस्तले यस्ता कार्य गरेवापत उनीहस्तलाई पछि पर्यटकले आफ्नो देश बोलाउलान भन्ने आशा गर्दछन् । बहुमतमा पर्यटन व्यवसायबाट

स्थानीयबासी लगायत सो क्षेत्रमा काम गर्ने हरेक व्यक्ति धैरै खुशी छन् किनभने यसले उनीहरूको काम र आर्थिक आय वृद्धि मा प्रत्यक्ष लाभ दिन्छ ।

चितवन राष्ट्रिय निकुञ्जको साथमा रहेको बछौली स्थित सौराह क्षेत्र पर्यटनबाट प्रभावित ठाउँमध्ये एक हो । थारुहरूको बाहुत्यता रहेको यस क्षेत्रमा पर्यटनको विकासको ऋममा संस्कृति तथा सामाजिक संरचना पनि धैरै प्रभावित हुन पुगेको छ । बहुसंख्यक रूपमा रहेका थारुहरूले सहरी क्षेत्रका मान्छेसँग सम्बन्ध, हिन्दी र नेपाली चलचित्रसँग परिचय, हवाइजहाज, मोटरकार, रेडियो, फ्याक्स, टेलिफोन कम्प्यूटर, इन्टरनेट र इमेलसँग समेत परिचय विकास गरे ।

सौराहका थारुहरूको घर परम्परागत रूपमा रहेका छन् र इयालहरू फूलबुट्टायूक्त आर्कषणले भरिएका छन् जसलाई सजाउने काम घरका आइमाइहरूले गर्ने गर्दछन् । थारुहरूको आफै किसिमको परम्परागत लुगा रहेको छ । थारु पुरुषमा धोती र कछाड लगाउने चलन छमने थारु स्त्रीमा चांगा, चोलीया, थेनारी, नेहारी, कालो ब्लाउज, सेतो मरदानी आदि लगाउने चलन छ । तर बाट्य प्रभावका कारण तरुनी आइमाइहरूले अहिले सारी लगाउने गर्दछन् भने भर्खरका केटीहरू पश्चिमी शैलीका छोटो स्कर्ट, पेन्ट कुर्तासलवार लगाउने गर्दछन् र सफासुग्धर भई राप्रोसँग कपाललाई पछाडी लगेर बाँध्ने गर्दछन् । परम्परागत गहनामा थारूया, हातमा भारीभारी बाला, हसुली (चाँदी वा कुनै सानो मूल्यको मिश्रित धातुबाट बनेको), आर्कषक चाँदीका औठी र नाक र कानका गहना प्रयोग गर्दछन् । आइमाइहरूले पहाडी आइमाई तथा हिन्दी चलचित्रका प्रभावका कारण आफ्ना परम्परागत गहनाहरू र लुगाहरू लाउन धैरै हदसम्म छाडिसकेका छन् । थारु केटाहरूले सफा, रङ्गीन र आधुनिक लुगा लगाएको देख्न सकिन्छ । चितवन राष्ट्रिय निकुञ्जमा आइमाइहरूले भेस्ट, फ्रक, म्याक्सी, नाइटी, गाउन् लगाएको पाइन्छ । उनीहरू आफ्नो परम्परागत लुगा लगाउँदा सानो वा असभ्य भएको अनुभूति गर्दछन् ।

सामन्यतया जो पर्यटन व्यवसायमा संलग्न छन् उनीहरू आफ्नो भाषा बोल्न र परम्परागत जीवनशैलीको बारेमा कुरा गर्न हिच्चिकचाउँछन् । यसको कारण आफू अरुभन्दा सानो र पिछडिएको महसुस हुनु नै हो । यसले के देखाउँछ भने थारु समाजमा आफ्नो पहिचानको समस्या बढिरहेको छ । एकातिर आन्तरिक रूपमा आफूहरू पछाडि पर्नुका कारण आफै संस्कृति हो भन्ने महसुस गर्दछन् तर उनीहरूले आफ्नो पछ्यौटेपनको कारकको रूपमा हेने संस्कृतिलाई त्यान्प पनि सकेका छैनन् । उनीहरू आफूलाई थारु भन्दा आफ्नो थर चौधरी भनी चिनाउन मन पराउँछन् । थारुहरूमा शरीर खोपाउने चलन रहेको पाइन्छ, जो केबल थारु आइमाइहरूले खुट्टाको तल्लो भागमा र पाखुरामा मयूरको वा अन्य आकारमा खोपाएको पाइन्छ । यस्तो सजाएर खोपाउने काम विवाहभन्दा अगाडि गरिन्छ । खोपाउने काम आइमाइहरूको लागि आवश्यक भएतापनि वर्तमान समयमा आफ्नो अंगको सुरक्षा र सुन्दरताको लागि यस्तो चिन्ह खोपाउन रुचाउँदैनन् ।

अहिलेको दिनमा थारुहरूको घरमा परम्परागत कलाशैली मुश्किलले देख्न सकिन्छ । उनीहरूको घरको आकार, कोठाको बनावट र भान्धाघरको भाडाँकुडाहरूमा समेत परिवर्तन पाउन सकिन्छ । घरका पुराना सामानका ठाउँमा आधुनिक सामान देखिन्छन् । सौराहमा विजुली आएर चारैतर उज्यालो छाउनुका साथै आवश्यक परेमा फोन, कम्प्यूटर, इन्टरनेट, इमेलको प्रयोग गर्ने गर्दछन् तर जो भित्री गाउँमा बस्छन् उनीहरूलाई चाहिँ यस्ता चीजहरूको पहुँचमा अझैपनि अप्द्यारो छ । सौराहमा सबै उपभोग्य सामग्री उपलब्ध भएकाले काठमाडौं आइरहनु पर्दैन भनेर त्यहाँका व्यवसायीले बताएका छन् ।

वर्षको असार र असोज दुई महिना उनीहरू ब्रम्हथान संस्कार गर्दछन् । पुरै वर्षभरी काम गरिरहने हुनाले उनीहरू आनन्द गर्न त्यो दिन काम नगरी एकदिनको लागि रमाइलो गर्दछन् । गाउँको गुरौले उनीहरूलाई यो चाड मनाउन निर्देशित गर्दछन् । थारु सम्प्रदायमा ब्रम्हथानलाई भगवान ब्रह्माजीको रूपमा पूजा गर्दछन् । ब्रम्हथानको अर्थ भगवान ब्रह्माजी



चित्र नं.१ : थारुहरूले पूजा गर्ने ब्रह्मथान देवता

बसेको ठाउँ भन्ने बुझिन्छ । परापूर्वकाल देखि गाउँको पूर्वदिशातिर पर्ने सिमल, वरापिल तथा काब्रोको रुखलाई भगवान ब्रह्माजीको रूपमानी रुखको चारैतर जमिनमा ढुङ्गा, साल (जिनवा) को खम्बा, हलो (मुद्हारा) ताई गाडेर पूजापाठ गर्ने चलन छ । ब्रह्मथानलाई गाउँको जमिन्दार पतिरथी (गाउँको पुरोहित) ले बर्ना, औंशी, पुर्णिमामा बोका, पाटी, परेवा, फलफूल, रक्सी चढाई पूजापाठ गर्नाले गाउँ घरमा रोग नलाग्ने, सधैं सुख शान्ति हुने र अन्वाली सप्रन्छ भन्ने विश्वास रहेको पाइन्छ (चित्र नं. १) । पहिले यो संस्कार नसकुन्जेलसम्म कुवाको पानी पिउने इजाजत

थिएन तर अहिले आएर चारैतर धारा रहेका छन् र यो नियमसँग पनि तिनीहरू बाँधिएका छैनन् । पहिले थारुहरूले अदृष्य शक्तिमाथि विश्वास राखी कुनै पनि रोग व्याधिहरूबाट बच्चाहरूलाई टाढा राख्न देवैको पूजा गर्दथे । उनीहरू संसार र अदृष्य शक्ति वीचको मध्यस्तकर्ता गुरौलाई मान्दथे । गुरौले यो अदृष्य शक्तिको पूजा गरी रक्षा गर्ने गर्दथे तर आजभोली गुरौले यस्तो कार्य गर्न इन्कार गर्दछन् । गुरौद्वारा वशमा पारिने नराम्रो शक्ति प्रति मानिसहरूको ठूलो विश्वास थियो तर अहिलेको दिनमा युवायुवतीहरू यसको बारेमा केही कुरा गर्दैनन्, र यस्तो शक्तिमाथिको विश्वास पनि विस्तारै लुप्त हुदैगइरहेको छ । कुनै पनि युवक केटाहरू आफ्ना अनुभवी गुरौहरूबाट आफ्ना परम्परागत विधिहरू पढन चाहदैनन् । उनीहरू सोच्छन् कि यस्तो अध्ययनविधि अहिलेको आधुनिक संसारमा अव्यबहारिक छ । यसको प्रमुख कारण आधुनिक पर्यटन, आधुनिक अस्पताल र शिक्षाको सुविधा नै मान्न सकिन्छ । युवा केटाकेटीहरू आधुनिक कपडा किन्न, खाना खान र आधुनिक जीवनशैली अपनाउँनमा मख्ख पर्छन् तर बुढापाकाहरूलाई यो मन परिहरेको छैन । तर आफ्ना छोराछोरीको खुसीको लागि यो परिवर्तन स्वीकारेका छन् ।

थारुहरूले लाउने पोशाक र गर गहनामा आफ्नै विषेशता रहेको छ । थारुहरू स्वभावका धेरै सरल, शान्तिप्रिय र मिजासिला छन् । नाचगान र चाडपर्वमा धेरै रमाउने यिनीहरूको बानी छ । यिनीहरूको स्वभावमा विलासी र खर्चालु भएकोले खानपिन पाउनापासाको सम्मानमा बढी खर्च गर्छन् ।

चितवनका थारु समाजका सबै पर्वहरूमा फागु, जितीया र सोहारी धेरै प्रख्यात छन् । जसमा पनि ३ दिनसम्म मनाउने फगुवा पर्वमा विषेश रैनक देख्न पाइन्छ । यो चाड विषेशगरी फाल्गुण पूर्णिमाको अवसरमा मनाइने गरिन्छ । यस पर्वमा गाउँका युवकहरू सबै भेला भई तोरीको गट्टे जम्मागरी गाउँको पूर्व र पश्चिम दिशामा चिर (सामित) बनाई त्यसभित्र कुखुराको चल्ला, अण्डा, रोटी आदि चढाई गाउँको मुखियाले पूजा गरिसकेपछि चिर जलाउने चलन छ । चिर जलाउँदा जुन दिशातिर ढल्छ त्यसैबाट होरी खेल्न शुरु हुन्छ । भोलिपल्ट बिहान चिर पोलेको ठाउँमा सबैजना जम्मा भई वरिपरि ढोलक बाजाको तालमा ठकरी, लड्डी, भर्गा र डम्पू लिई नाच्ने गर्दछन् र खरानीको टिको लगाई खोलानदीमा गई स्नान गर्ने गरिन्छ (चित्र नं. २) । सबै घरका परिवारहरू यी सबै पर्वहरूमा भाग लिन्छन् तर परिवर्तनको सन्दर्भमा यस्ता पर्वमा भागलिने क्रममा मात्रात्मक रूपमा भने कमी आएको छ । यदि परम्परागत रूपमा जम्मा हुने ठाउँमा भाग लिएनन् भने रु. १० जरीमाना तिरेर छुट्टदछन् जुन त्यसबाट भाग्ने एकदमै सजिलो तरिका हो । सन् १९९२ र १९९८

मा पर्यटन मन्त्री र थारु स्वास्थ्य समुदायबाट प्रभावित भएर सौराहमा थारुहरूका यी दुवै पर्वहरू मनाइयो, जसमा चितवनसहित तराईका थुप्रै थारुहरूले भाग लिई आफ्ना स्थानीय नाच २, ३ दिन प्रस्तुत गरे । त्यसपछि भने सौराहका थारुहरूले आफ्ना सबै पर्वहरूमा धेरै चाखका साथ भाग लिने गर्दछन् । - कुवर, (सन २००२)

स्थानीय बृद्ध मानिसहरूको सूचनाका अनुसार जब उनीहरू जवान थिए विवाह संस्कारमा नाच्ने गाउने तथा मृत्यु संस्कारमा गाउने गर्दथे जुन संस्कारलाई रासधारी भनिन्छ । यो नाच गीतामा आधारित भएकोले यस नाचमा कृष्णाको चरित्र बर्णन गर्दै कृष्ण र राधाको राम्रो

चरित्रको अभिनय गर्ने गरिन्छ । यस नाचमा हारमोनियम, दुगी, तब्ला कठभाली आदिले सुमधुर धुन निकाली नाच्ने व्यक्ति र मृतकाली (अगुवा) मिलेर नाचलाई रोमाञ्चित बनाउने गर्दछन् (चित्र नं. ३) । तर अहिले युवा केटा तथा केटीले त्यो संस्कारलाई छोडिसके । पूर्वकालमा विवाहमा छोरीलाई दाइजो दिने कुनैपनि प्रथा थिएन तर अहिले दाइजो आवश्यक भएको छ जुन गरीब मानिसहरूको लागि विल्कूलै राम्रो छैन । अन्य जातिमा जस्तै थारु जातिमा पनि विवाहको आफै प्रचलन छ । यस जातिमा विशेषगरि मागी विवाह र चोरी(उडरी) विवाह गर्ने गरेता पनि विवाहका अन्य प्रथाहरू पनि छन् । विवाहको समयमा कलशमा दियो वाली दुलाहालाई छाता ओढाई एवम् तरवार बोकाई रङीचंगी काठको गाडामा जन्तीहरूका साथ दुलाहीको घरतर्फ प्रस्थान गरिन्छ । घरबाट प्रस्थान गर्ने समयमा गुराउले अक्षता जपेर जन्ती र लैजाने सामानहरूमा दुलाहीको घर नआइपुग्ने बेलासम्म छनुको साथै फर्कदा पनि छर्ने गर्दछ । घरभित्र लैजानु अघि दुलाहाको आमाले दुलाहा दुलाहीलाई ३/३ पटक पानीले छक्कने गर्छ । विवाह भोजमा रक्सी, खसीको मासु र दालभात खुवाउने चलन छ (चित्र नं. ४) । तर अहिलेको दिनमा ब्राह्मण पूजारीले नै उनीहरूको विवाह संस्कारलाई सम्पन्न गर्दछन् । यसले के देखाउछ भने उनीहरू विस्तारै पहाडीकरण र पहाडी संस्कृतिकरणितर अग्रसर हुँदै गइरहेका छन् ।



चित्र नं. ३ : थारुहरूको सांस्कृतिक बाद्यबादनका साथ रासधारी नाच



चित्र नं. ४ : थारुहरूको विवाहप्रथा



चित्र ५ जितिय पर्व

असोज महिनाको कृष्णपक्षको अष्टमी तिथिमा पर्ने जितिया पावनी थारु समाजमा नारीहरूले तीन दिनसम्म मनाउने प्रमुख चाड हो । जितिया पावनीमा खास गरेर “जितबाहन” देवताको पूजा गर्ने चलन छ । जीतको अर्थ “विजय” र “बाहन” को अर्थ सर्वश्रेष्ठ हुन्छ । यस पर्वमा महिलाहरू बिहान नजिकको खोलानालामा गई नुहाई-धुवाई गरी ब्रत बस्ने र नयाँ (विशेष गरि सेतो र कालो) कपडामा सजिएर थारु भाषमा गीत गाउँदै भम्टा नाँचमा रमाउँछन् । बेलुका गाउँको जमिन्दारको घरमा सबै महिलाहरू भेला भई जीतबहानको कथा सुन्ने र फलफूल मात्र खाने गर्दछन् । यस पर्वमा ब्रत बसेमा घरपरिवार, बालबच्चा, परिवार स्वास्थ्य राम्रो हुन्छ भन्ने विश्वास रहेको छ ।

जितिया पर्वको सातादिनपछि आश्विन कृष्ण औंसीको दिनमा पर्ने यस चाडलाई थारु समुदायमा यमोसा (पितृऔंसी) भन्ने गरिन्छ । यो चाड थारु समाजमा आफ्ना पुर्वज मृतकहरूको सम्भनामा सन्तानहरूद्वारा पितृ (पितरक पनिया देई) लाई तर्पण दिनको लागि मनाइने चाड हो । यस चाडमा मनोरञ्जनका लागि गाउँको बिचमा पिङ्ग हालिएको हुन्छ । पितृऔंसीको बिहानै प्रत्येक घरका आगँनमा लिपपोतगरी सफा पिर्का राखी पिर्कामाथि दुई मुठा कुचो राख्ने गरिन्छ र त्यसलाई पितृ मानिन्छ । यस दिन घरका सबै सदस्यहरू नुहाउँदा कुश हातमा लिएर मृत्यु आत्मालाई पानी दिने चलन छ । पिर्कामा राखिएको पितृलाई घामपानीबाट सुरक्षित राख्न छाता ओढाइदिने गरिन्छ ।

थारुहरूको लाठीनाच जुन सामन्यतया साझाको समयमा छुट्टाछुट्टै लज वा सांस्कृतिक घरमा प्रस्तुत गरिन्छ र यो नाच सौराहमा मात्र नभएर राष्ट्रिय निकुञ्जभित्र रहेका अन्य रिसोर्टहरूमा पनि प्रचल्यात छ । यो कार्यक्रममा थारुहरूले चार पाँच प्रकारका कार्यक्रम देखाउँछन् । उनीहरू आफ्ना वाद्यवादन र तुगा लिई होटलमा आएर त्यहाँ लुगा फेरी तयारी गर्दछन् र आफ्नो कार्यक्रम पर्यटकका सामु प्रस्तुत गर्दछन् । यस्ता सांस्कृतिक घरहरूमा नेपालका विभिन्न जनजातिका नाचका प्रकार देखाइनाले स्थानीय संस्कृतिको संरक्षण हुनुको साथै स्थानीय मानिसहरूले आफ्नो संस्कृति पाहुनालाई बेच्ने मौका पाउँदछन् र यो पर्यटनको सकारात्मक पक्ष बन्न सकदछ । कुनै ठाउँमा पनि यदि पर्यटकहरूलाई सो स्थानको बारेमा स्थलगत जानकारी दिइएन भने उनीहरू त्यहाँको वस्तुस्थितिबाट अनभिज्ञ हुन्छन् । सौराहमा पनि थारुहरू र उनीहरूको संस्कृतिको महत्व सम्भाउने अनुभवी पथप्रदर्शक (गाइड) को कमीले गर्दा पर्यटकहरू रमाइलो मनोरंजन गर्न नाचमा भाग त लिन्छन्, तर उनीहरू त्यस संस्कृतिप्रति अनभिज्ञ रहन्छन् । अहिले थारुहरू आफ्नो परम्परागत गीत गाउनभन्दा हिन्दी र नेपाली चलचित्रका गीत गाउन मन पराउँछन् । अलीली मात्र सम्भाउन जान सक्ने मानिसले पर्यटकहरूलाई भन् भ्रम पारिदिइरहेका हुन्छन् जसले गर्दा पर्यटकहरू वास्तविक कुरा बुझैनन् र त्यो कार्यक्रम प्रति हाँस्छन् ।

निष्कर्ष र सुझाव

प्रस्तुत अध्यानले थारुहरूको पुरानो वस्तीको रूपमा परिचित सौराहमा पहिलेको दाँजोमा अहिले धेरै परिवर्तन आइसकेको छ । यो परिवर्तन केबल पर्यटनको मात्र नभएर अहिलेको संचार माध्यम लगायतका विभिन्न कारण बाट पनि भएको छ । तर पर्यटन क्षेत्रले पारेको अमुर्त संस्कृतिको संरक्षणमा प्रभाव अरुभन्दा बढी पारेका देखिन्छ । सौराहमा पर्यटनले सामाजिक समस्या जस्तै जातिय भेद, रुदीवादी मान्यता, संस्कार र रितीरिवाजमा सुधार भई गतिशील समाजको रूपमा लैजान मद्दत गरेको छ । खासगरेर युवा पुस्ताहरू आफ्ना मूल्यमान्यतामा परिवर्तनको क्रममा छन् ।

सौराहमा पर्यटनले ल्याएको प्रमुख परिवर्तन भनेको यहाँको स्थानीय मानिसमा राम्रो व्यवहारको विकास गराउनु हो । यहाँको स्थानीयवासिहरूको व्यवहार धेरै चित्तबुझ्दो भएको पर्यटकहरूको बिचार रहेको छ । पहुनासँग कस्तो व्यवहार गर्नुपर्दछ भन्नेबारेमा उनीहरूलाई राम्रो ज्ञान भएको पाइन्छ, यसको बाबजुद मौलिक संस्कृतिमा संकट आउन थालेको

पनि पाइएको छ । यस क्षेत्रमा बसोबास गर्ने प्रमुख आदिवासीको रूपमा रहेको थारु जातिले आफ्नो मौलिक संस्कृतिलाई स्वतन्त्ररूपले हुर्काउन, बढाउन र बचाउन सकिराखेको छैन । यसको संरक्षण र सम्बर्धनको लागि विभिन्न उपायहरू अपनाउनु पर्ने देखिन्छ । आदिवासी थारु जातिको विकास र उनीहरूको संरक्षण र सम्बद्धनको लागि सरकारी तथा गैरसरकारी क्षेत्रबाट संवदेनशिल भएर सोच्नुपर्ने र ठोस कार्यक्रम ल्याउनुपर्ने । थारुहरूको संस्कृति, भाषा, सांस्कृतिक चालचलन बारे ज्ञानदिने खालका सामग्रीहरू पाठ्यपुस्तकमा समावेश गर्नुपर्ने । नयाँ पिंडिलाई आफ्नो संस्कृतिबारे जागरूक बनाउनुपर्ने ।

थारुहरूको भाँडाकुँडा र खानालाई परिस्कृत रूपमा विकास गरी पर्यटकहरूकोलागि नयाँ थारु परिकारको रूपमा विकास गर्ने । विदेशी खाना भन्दा त्यँहीको थारु खानाहरूलाई प्रोत्साहन गर्नुपर्ने । थारुहरूका हस्तकला र घरेलु सरसामानहरू बनाउन सरकारी तवरबाटै प्रोत्साहनको वातावरण बनाउनुपर्ने । उनीहरूले बनाएको सामानको राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय रूपमा बजार पाउन सक्ने खालको नीति बनाउनुपर्ने । सिपमुलक तालिमिको कमि, घरेलु उद्योगको कमि बजार व्यवस्थानको कमि भएकोले त्यसतर्फ सबै पक्षको ध्यानाकर्षण गराउनुपर्ने । सौराह क्षेत्रको बारेमा संचार माध्यमहरूमा प्रचाप्रसार गरी बाह्य समुदायलाई पर्यटनको विकासका साथै संस्कृतिको संरक्षणप्रति पनि ध्यानाकर्षण गराउनुपर्ने । थारु संस्कृतिको बचावट तथा उत्थानमा सहयोग पुऱ्याउने व्यवसायलाई नाफामूलक व्यवसाय भन्दा बेलै समूहमा राखी उनीहरूलाई सरकारबाट विशेष सुविधा दिई प्रोत्साहित गर्नुपर्ने । संस्कृति बचावका अन्य अभियानमा सरकारबाट नीतिगत तथा आर्थिक रूपमा सहयोग हुनुपर्ने । पर्यटकहरू सँग हिड्ने पथपर्देशकहरूलाई औपचारिक तालिमहरू दिई पर्यटकहरूलाई यस क्षेत्रको संस्कृतिप्रतिको चाख तथा सम्मान बढाउने तवरले बताउन सक्ने बनाउनुपर्ने ।

मौलिक जनजीवन र चालचलन प्रति पर्यटकहरूको सम्मान बढाउन वातावरणीय सरसफाई, व्यवस्थित शौचालय, फोहोर फ्याक्ने कन्टेनर, शुद्ध पानी तथा सफासुधार जस्ता स्वास्थ्यसँग सरोकार राख्ने कुराहरूमा थप चेतानाको विकास गराउनुपर्ने । नेपाल विभिन्न जाति र संस्कृतिको एउटा सुन्दर फूलवारी हो । विभिन्न जातिका संस्कृतिको समष्टि नै नेपाली संस्कृति हो । नेपालभित्रका कुनै जाति वा संस्कृतिको लोप हुनु नै नेपाली संस्कृति लोप हुनु हो । जसरी देश विकासका विभिन्न क्षेत्रको उत्थानको लागि सरकारले त्यस क्षेत्रसँग संबन्धित नीति निर्माण गरी सोही अनुसार कार्यक्रम ल्याएर योजनाबद्ध विकासको बाटो खोल्दछ, त्यसरी नै संस्कृतिको संरक्षण संबद्धन र उत्थान गर्नको लागि पनि राष्ट्रिय संस्कृति नीति बनाई देशमा छरिएर रहेका संस्कृतिको बारेमा अध्ययन अनुसन्धान गर्ने बातावरण बनाई हरेक संस्कृतिलाई फल्ने फूल्ने अवसर प्रदान गर्नुपर्दछ । यसो गरिएमा सौराह क्षेत्रको थारु संस्कृतिको पनि प्रभावकारी रूपमा संरक्षण र संबद्धन हुन सक्छ । त्यसैगरी पर्यटन व्यवसायलाई विकास गर्दा अरु पक्षको पनि राम्ररी अध्ययन गरी सकारात्मक असर पुने तवरले कार्यक्रम ल्याउनु पर्दछ, अनिमात्र दिगो पर्यटनको विकास गर्न सकिन्छ । यसको लागि सरकारी स्तरबाटै नयाँ कदम चाल्नु पर्ने आवश्यक देखिन्छ ।



सन्दर्भ सामग्री

Amatya, S. (1983). Some Aspect of Culture Policy in Nepal. (UNESCO).

Department of Tourism, (2011), Nepal Tourist Statistics. Kathmandu. (N.T.B.).

Development Commission. (1992). The Green Light: A Guide to Sustainable Tourism. London.

ETB.

- Dhakal, Diwas. (2000). Nepalese Culture, Society and Tourism. Kathmandu : Mukta Dhakal.
- Hunter, Colins. (1995). Tourism and The Environment. Green, Howard (London: Routledge).
- Kunwar, Ramesh Raj. (2002). Anthropology of Tourism. Delhi (ADROIT).
- Kunwar, Ramesh Raj. (1997). Tourism and Devlopment, Kathmandu: Laxmi Kunwar .
- Kunwar, Saroj Bikram. (2005). Effects of Tourism In Bungmati, unpublished Thesis, NeHCA, Kirtipur, Kathmandu.
- Nepal Tourism Board (2020) Tourism statistics in Nepal. Kathmandu : ministroy
- Pandey, Ram Niwas, Chettri, Pitambar, Kunwar, Ramesh Raj and Ghimire, Govinda (1995).Case Study On The Effects Of Tourism On Culture And
- The Environment - NEPAL -Chitwan-Sauraha and Pokhara-Ghandruk.Published by theUNESCO Principal Regional Office for Asia and the Pacific. Bangkok 10110, Thailand.
- Satyal, Yajna Raj. (2000). Tourism in Nepal. Delhi ADROIT).
- Sharma, Prayag Raj. (1995). Culture and Tourism. Kathmandu (ICIMOD).
- नेपाली खण्ड
- पुरी, उद्धव, (२०५८). पर्यटन र विकास, काठमाडौँ : तलेजु प्रकाशन भोटाहिटी ।
- क्षेत्री डा. गणेश र रायमाझी रामचन्द्र, ९२००००। पर्यटन : विकास र व्यवस्थापन, काठमाडौँ : एसिया पब्लिकेसन्स् ।
- चितवन दर्पण (२०७८) चितवन दर्पण | भरतपूर : जिसस चितवन

पं चिरञ्जीवी शर्मा पौड्यालको कृति “आफ्नुकथा” का अमूर्त पक्ष (१४१ वर्ष अधिको नेपाली एवम् काश्मीरी समाजको वर्णन)

प्रा.डा. वीणा पौड्याल



लेखसार

चिरञ्जीवी शर्मा पौड्याल (१९२४-१९९७) को कृति आफ्नुकथामा १९३८ र १९४२ सालको पर्व, महामृत्युन्जय कोट्रयाहुति, उत्तर भारतको १९४५ मा जम्बु कश्मीर का राजा रणबीरसिंहको मृत्यु पश्चातको राजनैतिक अवस्था, तात्कालिन समाजमा प्रचलित धार्मिक आस्था र बजार भाउको उल्लेख र मौसमको सारै रोचक ढंगले वर्णन गरिएको छ। काश्मीरी समाजमा विद्यमान धार्मिक सहिष्णुतासँगै हिन्दू र इस्लाम सम्प्रदायको बिशेषताबारे यसमा राम्रोसँगचर्चा गरिएको छ।

नेपालको तन्त्रविद्या र तान्त्रिकहरूको खुबीको प्रचार कश्मीरसम्म पुगेको वर्णन यस पुस्तकमा पढन पाइन्छ।

काश्मीर राजासाहेव रामसिङ्गलाई तन्त्र विद्याले केही देवताको अनुष्ठान गराउनाको इच्छा भएकोले उनले आफ्ना कर्णेल खड्गबहादुरसँग कुरा गरेर नेपालबाट पं चिरञ्जीवी पौड्याललाई फिकाउने निर्णय भएको रहेछ। दक्षिण मार्गले कार्तवीर्यको अनुष्ठान २७ दिनसम्म गर्ने सल्लाह भएको वर्णन आफ्नुकथामा छ। मोतिराम भट्टका समकालिक चिरञ्जीवी शर्मिका चर्चित पुस्तकमा (१) चन्द्र शमशेरको यूरोप यात्रा, पृ. ३७७ (२) सुखार्णव (श्रीमद् भागवत महापुराण, पृ. १२६८) (३) शाली होत्र (घोडालाई सघाउने, घोडाको आनीवानी बनाउने, घोडाको औषधी गर्ने, घोडाको लक्षण चिन्ने शास्त्र) (४) बेलेपात्रो (पात्रो, शुभ, अशुभ मुहूर्त) (५) कोकशास्त्र (रतिलिला, कामशास्त्रको वर्णन) (६) गजेन्द्र मोक्ष (गोहीले समातेपछिको हातीको करूणस्तुति) (७) आफ्नुकथा (आत्मवृतान्त, अटो बायोग्राफी) आफ्नुकथा शिबस्तुतिबाट प्रारम्भ भएको छ। यस पुस्तकमा विविध घटनाको वर्णन गर्दा सूर्यग्रहण, आर्यघाटको उल्लेख, अमरनाथ जाने बाटोको कुरासँगै काशी, बिन्ध्यवासिनी, अयोध्या, साधुसन्त, महात्माहरूको पनि उल्लेख छ।

आत्मकथा पुस्तक मूर्त संस्कृतिको प्रतिक हो तर यसभित्रका विविध धार्मिक, सामाजिक पक्ष अमूर्त संस्कृति हो। त्यसैले यस लेखनमा त्यस अमूर्त पक्षको चर्चा परेको छ।

पृष्ठभूमि

गोरखापत्रका प्रथम एडिटर (सम्पादक) पं चिरञ्जीवी शर्मा पौड्यालका महत्वपूर्ण कृतिहरूमध्ये यस लेखमा “आफ्नुकथा” नामक पुस्तकमा भएको आत्मवृतान्तको अमूर्त पक्षबारे चर्चा गरिएको छ।

शिबको स्तुतिबाट पुस्तकको सुरूवात भएको छ ।

भक्तका हृदयबीच विराजी, बिघ्ननाश गरनाकन राजी

अष्टसिद्धहस्तका पति भारी, घोर आपद दिउन् सब टारी ॥१॥

जस्को छ चार मुखलिङ्गं विषे विचित्रै

माला लगाई मुन्डको पनि जो पवित्रै

निर्वुगं भै शरम छाडी बडा भयाका

शंकर्विपद् हरिलिउन निधि जो दयाका ॥२॥

स्वप्नासरी जगत यो दिलले विचारी

केहि अरज् गरदछु दिलले नहारी

हे हे दयालु जन हो! यसमा नजर्दी

आनन्द रस् लिनुहवस अवकास् कुनै ली ॥३॥

भक्तपुरदेखि कोशभर दक्षिण लुभू नाम भयाको सानो वसितका वासिन्दाले भगवान सदाशिब पशुपतिनाथको स्तुति गर्दै, श्री गुह्यकालीलाई स्मरण गर्दै आफ्नो ग्रन्थको सुरूवात गरेका छन् ।

संहारका देवता भए पनि शिवलाई पशुपति, महादेव भनेर आह्वान, पूजन र जल अर्पण गर्ने प्रचलन प्राचीन समयदेखि नै चलेको छ ।

तत्पुरुष, सद्योजात, बामदेब, अघोर र इशान शिबका पाँचमुखलाई आह्वान गरेर जल, दुध, दही, घिउ, मख्खन, मह, सख्खरले स्नान र अर्पण गर्ने परम्परा छ ।

आज पनि पशुपति मन्दिरको गर्भगृहमा र अन्य मन्दिरमा शिबलिङ्गको पूजा गर्दाजलसँगै पञ्चामृत अर्पण गरिन्छ ।

तात्कालिन समाजमा पनि यो चलन प्रचलित रहेको पुष्टि पं चिरञ्जीवीको पुस्तकको स्तुतिबाट पुष्टि हुन्छ ।

आफ्नुकथाभित्रको अमूर्त संस्कृति

पंचिरञ्जीवी शर्मा पौड्याल (१९२४- १९९७) गोरखापत्रमा १९५९ देखि १९६३ सम्म संलग्न थिए । एडिटरको पद सम्हालेका चिरञ्जीवीले लेख्ने, लेखाउने, बिज्ञापन छापाउने कामलाई स्तरीय र निरन्तरता दिन रात दिन खटेर काम गरेका थिए । बहुआयामिक प्रतिभाका धनीचिरञ्जीवीको आफ्नुकथामा वरिष्ठ साहित्यकार कमलमणि दीक्षितको चिरञ्जीवी कलम भने धरती मासिक पत्रिकामा छापिएको लेख समावेश गरिएको छ ।

यसलेखबाट चिरञ्जीवी शर्मा पौड्याल र उनका कृतिबारे धेरै तथ्यहस्त उजागर हुन्छ ।

पं चिरञ्जीवीले आफ्नुकथामा आएका तीर्थ यात्रा, ब्रत, पूजा, यज्ञ, साधुसन्त, ब्राह्मण भोजन, गायत्रिमन्त्र, चण्डी पाठ, काश्मीरी समाजको धार्मिक सहिष्णुता, इस्लाम धर्म र हिन्दू धर्मका अनुयायीहस्तको जीवनशैलीबारे प्रकाश पारेका छन् ।

आत्मवृतान्त भएकोले उनका पुर्खा, तिनका महत्वपूर्ण संस्कार, तीर्थ यात्रा र सरकारी कार्यसँग जोडिएका मूर्त र अमूर्त संस्कृतिबारे यसमा प्रकाश परिएको छ ।

धार्मिक आस्था

चिरञ्जीवीका हजुरबुवा पद्मनाभत्यसबेला सुब्बा पदमा थिए । पद्मनाभले अपनाएका जीवनशैलीबाट त्यसबेलाको समाजमा प्रचलित धार्मिक आस्थासँग योगका विशेष शक्तिबारे थाहा हुन्छ । सरकारी कामले गर्दा पद्मनाभलाई समुन्द्रपारका विदेशीहरूसँग भेटघाट गर्नु पर्थो । भेटेको दिन घर आएपछि सचैल(लाएको लुगा समेत) स्नान गर्थे । उनले शालिग्राम र गायत्रिको जपलाई महत्व दिएबाट त्यस समाजमा प्रचलित चलनबारे अनुमान गर्न सकिन्छ । शालिग्राम स्थापना र जल सेचनबाट मात्रै घरको कार्य सुरु हुन्थ्यो ।

नेपालगञ्ज, बागीश्वरीको तलाउभित्र पसेर जप गरेर, नेपालगञ्जलाई अनावृष्टिबाट बचाउने योगिक शक्ति त्यसबेलाको समाजका केही प्रतिष्ठित व्यक्तिहरूमा थियो । त्यसैको प्रसङ्ग पं पद्मनाभसँग जोडिएर आएको छ ।

दूला साधु सन्तहरूलाई आफ्नो अन्तिम दिनको बारेमा आभास हुन्थ्यो भन्ने वर्णन शास्त्रहरूमा उल्लेख छ ।

धार्मिक आस्था भएकाले आफ्नो कुल परंपराअनुसार उत्तम साइतमा प्राण छोडथ्ये । त्यसबेलाको समाजमा पनि यस्तो विशेष आभास हुने व्यक्तिहरू थिए । सुब्बा पद्मनाभले पनि आफ्नो अन्तिम समय आएको थाहा पाउने बितिकै सरकारी कामको कागजात जेठो छोरालाईजिम्मा लगाएर आफू बाराणसी गएर पद्मासनमा बसेर प्राण त्यागेका थिए ।

काश्मीरका हिन्दू र मुसलमान:

“आफ्नुकथा” मा काश्मीरमा सतीदेवीको जीब्रो पतन भएको धार्मिकस्थलको वर्णनसँगैतात्कालिक धार्मिक आस्थाबारे उल्लेख गरिएको छ । शारदा पीठमा दर्शन गर्न सकेसम्म बिहान सबैरै जाने चलन काश्मीरमा रहेछ । ३/४ घण्टी रात बाँकीमा उठेर स्नान गरेर, चोखो वस्त्र लगाएर शारदाको दर्शन गरेर मात्रै खाने चलनबारे चर्चा पाइन्छ, जुन परम्परा आजसम्म पनि कायमै छ । हिँडन सक्ने जति सबैले हिँडेर जानुपर्ने विषय त्यहाँ वर्णन गरिएको छ ।

हिन्दूहरूजस्तै मुसलमानहरू पनि विभिन्न अवसरमा ब्रत बस्ने गरेको वर्णन यस पुस्तकमा छ । हिन्दूहरूजस्तै कोहीकोही मुसलमानहरू एकादशीमा फलाहार गर्ने, दिनभर भोको बसेर ब्रत बस्ने र राति माछा भात खाने गर्दछन् । मुसलमानले छोएको किन चोखो मानिन्छ? भन्ने प्रसङ्गमा त्यहाँ प्रचलित किवदन्ती स्थानीयहरूले रोचक ढड्गले वर्णन गर्न्छन् ।

काश्मीरमा मुसलमानहरूले टाउकोमा बोकेर ल्याएको खाना, पानी सबै चोखो मानिन्छ, हिन्दूहरूले पूजा र दैनिक कार्यमा प्रयोग गर्दछन् । फतेकेतल बस्ने जनार्दन महादेव नामका ब्राह्मणले बताएका घटना यसप्रकारको छ, काश्मीरको कुनै गाउमा एउटी ब्राह्मणीले गर्भवती भएको ११ महिनामा बच्चालाई जन्म दिइछन् । ब्राह्मणको मृत्यु भएको ११ महिनापश्चात् जन्मेको बच्चा भएकोले, ती ब्राह्मणीको अरू कोहीसँग सम्बन्ध भएको शड्कामा बच्चाको न्वारन, पास्नी, ब्रतबन्ध आदि कुनै संस्कार गर्न कोही राजी भएनन् । १६ वर्ष भएपछि त्यस बच्चोले सबै कुरा बुझ्यो, त्यसपछि आफूलाई ब्रात्य भनेको सुनेर उसलाई सारै रीस उठ्यो । मानिससँग बदला लिन उसले भगवानलाई प्रसन्न पार्ने निर्णय गर्यो । शारदा माताको अगाडि बसेर कठिन तपस्या गर्न थाल्यो । शारदा माता प्रसन्न भएर वर मागभन्दा, त्यो केटोले भन्यो, “ब्राह्मण जाति सबैलाई मभन्दा अझ नीच जाति गराउन पाउँ भन्यो, भगवतीले तथास्तु भनेर वरदान दिँदा त्यो बालक केही वर्षपछि काश्मीरको राजा भयो” (पौङ्याल, २०१४, पु ४७) ।

राजा भएपछि उसले कडा उर्दी सुनायो, हरेक ब्राह्मण परिवारले प्रत्येक वर्ष अनाज, पशुहरू तोकिएको सद्ख्यामा बुझाउनुपर्ने छ, नबुझाए इस्लाम धर्म अपनाएर मुसलमान गराइनेछ । धेरै ब्राह्मण परिवारले अनाज र पशुहरू बुझाउन सकेनन्, उनीहरूलाई जबरजस्ती मुसलमान बनाइयो । केही परिवार भागेर गीलगिट, चित्राल, जावा गए कोही जङ्गल

पसे । पूरा का पूरा गाउका ब्राह्मणहरू मुसलमान भएपछि देवीको पूजा,आरती गर्ने कार्य नै बन्द हुने स्थितिमा पुग्यो। देवीले त्यही ब्रात्य राजालाई सपनामा अब यो कार्य बन्द गर्नु भन्ने निर्देशन दिनुभयो । देवीको निर्देशनअनुसार राजाले उर्दी जारी गरे, त्यसपछि जङ्गल पसेका, गाउ छोडी भागेका सबै काशमीर फर्कन थाले । एउटै परिवारमा पनि बाबु मुसलमान, छोरा हिन्दू, पति मुसलमान,पत्नी हिन्दू भएकोले सबै मिली बसे । त्यसैले छुवाछ्तको कट्टर चलन हिन्दू र मुसलमानमा रहेन ।

जो मरे पनि लास मुसलमानले जलाउने चलन चल्यो । मुसलमानले बोकेको पानी चोखो मानियो । धार्मिक आस्थासँगै काशमीरको बजार भाउको रोचक वर्णन पनि यस पुस्तकमा पढ्न आवश्यक नहीन ।

लेखकले यस पुस्तकमा आर्यसमाजको प्रसङ्ग पनि उठाउनु भएको छ । उहाँहरू आर्यसमाजीको घरमा बसेको र अमृत तलाउमा गएर ग्रन्थ साहेबलाई फूलमाला,वतासा चढाएको उल्लेख छ ।

आर्यसमाजको स्थापना स्वामी दयानन्द सरस्वतीले सन् १८७५ मा मुम्बईमा गर्नु भएको थियो । आर्य समाज वैदिक परम्परामा मात्रै विश्वास गर्दथ्यो । तल्लो जाति र स्त्रीहरूको समेत उपनयन गराए,वेद पढाए आर्यसमाजीहरूले समाजमा सुधार ल्याएका थिए । स्वामी दयानन्द सरस्वतीद्वारा रचित ग्रन्थ सत्यार्थ प्रकाशको निर्देशनअनुसार आर्य समाजीहरूविविध कार्य गर्दछन् ।

तात्कालिक समयमा आर्यसमाजीको घरमा बस्नु भनेको हिन्दू धर्ममा सुधार ल्याउने प्रयत्न गर्नु भन्ने अर्थ लगाइन्थ्यो ।

पं चिरञ्जीवी पौद्यालको यस पुस्तकको धार्मिक पक्षमा अध्ययन गर्दा अर्को रोचक पक्ष भनेको सरदारजीहरूको ग्रन्थ साहेबको उल्लेखसँगै, श्रद्धासँग चढाएको वतासा र फूलमालाको प्रसङ्ग हो । शिखहरूको पाँचौं गुरु अर्जुन देवले सम्पादन गरेका यस ग्रन्थमा सिख गुरुको उपदेशसँगै ३० जना अन्य सन्त र मुस्लिम भक्तका बाणी पनि समिलित छन् ।

त्यसबेलाको समाजमा कट्टर हिन्दू परिवारका छोराहरू यसरी अन्य धर्मको थलोमा जानु पनि ठूलो आँट नै मान्नु पर्छ ।

तीर्थ यात्रा :

त्यसबेला समाजमा अर्थको जोहो गर्न सक्नेले तीर्थयात्रा गर्ने चलन थियो । देवघाट, आर्यघाट, भस्मेश्वर घाट, शङ्खमूल घाट संक्रान्ति र ग्रहणमा स्नान गर्न जाने चलन थियो । काठमाडौंस्थित पशुपति, गुह्येश्वरी, देशको विभिन्न भाग मुकितनाथ, मानसरोवर कैलाश एवम् देश बाहिरको प्रयाग, मथुरा, वृन्दावन, अयोध्या, काशी, कलकत्ता, गङ्गासागर, जगन्नाथ पुरी आदि स्थानमा गएर पूजापाठ र उपनयन जस्तो महत्वपूर्ण संस्कार गर्ने चलन थियो । राणा परिवारका सदस्यहरू तीर्थयात्रा गर्न जादा नेपालबाटै ब्राह्मणपुरोहित, पण्डित लिएर जान्ने ।

गायत्री पुनश्चरण :

ऋषि बिश्वामित्रको रचना गायत्रि मन्त्र हिन्दूहरूको जीवनशैलीको प्रमुख अद्ग मानिन्छ । प्राचीन कालदेखि आजसम्म हिन्दूहरूले गायत्रि मन्त्र जप र बारम्बार पुरश्चरण गर्ने कार्यलाई महत्व दिई निरन्तरता दिएका छन् ।

नौ ग्रह र बार महिनालाई गुणा गरेर निस्कने सङ्ख्या १०८ लाई मान्यता दिएर गायत्रि मन्त्र १०८ पल्ट जप गर्ने चलन छ । पं चिरञ्जीवीले पनि गायत्रिको ३ पल्ट पुरश्चरण सिध्याएको वर्णन छा एकएक अक्षरको एक लाखपल्ट जप गरेर चौविस लाख जप गरेपछि एक पुरश्चरण मानिन्छा आफ्नुकथामा गायत्रि मन्त्र र महात्माहरूको फलबारे पनि उल्लेख पाइन्छ ।

सन्यास आश्रमः

सनातन धर्मावलम्बीहरूले अबलाम्बन गर्दै आएका आश्रम व्यवस्थाको उल्लेख आफ्नुकथामा पनि पाइन्छ।आत्मकल्याण अवस्थालाई सन्यास आश्रम भनिएको छ।हिन्दूहरूले सुरुमा तीनओटा आश्रम मात्रै अबलाम्बन गर्दथे, पछि कालान्तरमा सन्यास आश्रम जोडिएको देखिन्छ।वानप्रस्थ र सन्यास आश्रम धैरैपल्ट जोडिएको पनि देखिन्छ।सन्यासी पुरुषको चार भेद कुटीचक,बहूदक, हंस र परमहंसको उल्लेख शास्त्रमा पाइन्छ।

पं चिरञ्जीवीले विवाह गरेर घरजम गरेका थिए।विविध विधामा यिनले कलम चलाए।यात्रा वर्णनदेखि कोकशास्त्र, गजेन्द्र मोक्ष, चन्द्र शमशेरको यूरोप यात्रा, बेलेपात्रो लेखेर विविध संस्कृत शास्त्रहरूको उल्था गरेका थिए।गोरखापत्रको एडिटर (सम्पादक) भएर काम गरेर, तीर्थाटन गरेपश्चात् यिनलेसन्यास ग्रहण गरेको देखिन्छ।स्वामी प्रपन्नचार्यले पं चिरञ्जीवी पौडियालद्वारा सन्यास ग्रहण गरेको प्रसङ्ग उल्लेख गर्दै उनको सन्यासी नाम र गुरुबारे जानकारी राख्न, खोजन अनुरोध समेत गर्नु भएको छ।

नेपाली भाषा:

आफ्नुकथामा माझिएको शुद्ध नेपाली भाषाको प्रयोग गरिएको छ।पं चिरञ्जीवी पौडियालको भाषाबारे प्रसिद्ध साहित्यकार कमल दीक्षितले धैरै प्रकाश पारेका छन्।नेपाली भाषामा गद्य लेखाइका एक खम्बा थिए चिरञ्जीवी, मोतिरामका समकालीन चिरञ्जीवीको भाषा तत्कालिन अन्य साहित्यकारहरूको भन्दा निकै बुझिने देखिन्छ।भाषा भनिनेचीज समयले मात्र खारिन्न।लेख्ने मानिसको जेहेनले गर्दा भाषा बढता खारिन्छ, बढता बदलिन्छ र त्यसमा बढता गति आउन थाल्छ।

संस्कृतको ज्ञान र लगनले गर्दा त्यो बेला यिनले लेखेवापत पारिश्रमिक पाउथो।बिश्वराजले महिनाको दश रूपियाँमा दिनको दुई घन्टाका दरले श्रीमद्भगवतको गद्यानुवाद गर्ने काम चिरञ्जीवीलाई दिएका थिए।त्यसपछि वि.सं. १९४८ र वि.सं. १९५० मा दुईपल्ट गरेर सुखार्णव प्रकाशित भएको थियो।

“पच्चीस वर्षको युवकको साहस र लगनले नेपाली भाषा कर्ति धनी रहेछ भन्ने जान्नमा मानिसलाई कर लायो” (कमल दीक्षित, २०१४, पृ. दुई)

आफ्नुकथाको भाषाको केही अंशजानकारीका लागि यहाँ प्रस्तुत छ।

“येहि ६५ सालमा श्री ३ महाराज चन्द्रसम्प्रेरको सवारी बेलायत भयाको थियो, भद्रौमा सवारी फिर्यो।उस्का २ दीपिछि बृक डिल्लीसम्प्रेर श्री गुह्यकालीको दर्शन गर्न जान लागेका आफ्ना घरबाट जादा धोविखोलामा भेट भयो र टंटम्मा आउ भन्ने भयो र सगै येकै बगीमा वसी गुह्यकाली गयौ, बाटामा नेपालको हालष्वर सोध्नुभयो” (पौडियाल, आफ्नुकथा, पृ. ५९)

वि.सं. १९३८ र १९४२ सालको हत्याकाण्ड पछाडिको मनोवृत्ति:

नेपालको इतिहासराणाकालमा घटेका विभिन्न हत्याकाण्डहरूले रझाएको छ।तीमध्ये श्री ३ महाराज रणोदीप सिंहको हत्या गर्न रचिएको प्रपन्चबाट त्यसबेलाको राणा परिवारभित्रको मनोवृत्ति, मनोकामना बुझ्न सकिन्छ।जड्गाबहादुरको मृत्युपछि रणोदीप सिंहले श्री ३ महाराज र प्रधानमन्त्री दुवै पद प्राप्त गरेका थिए।रणोदीप सिंहलाई राजकाजमा उचित सल्लाह दिने र सहयोग गर्नेको कमी थियो।

रणोदीपलाई सोभो र धार्मिक स्वभाबका व्यक्तिको रूपमा इतिहासमा चित्रण गरिएको छ । जङ्ग खलक र शमशेर खलक दुवैतर्फका भतिजाहरूलाई उनी समान व्यबहार र शक्ति दिन चाहन्थे । त्यसबेला उनका युवक भाइभतिजाहरूवीर शमशेर, खङ्ग शमशेर, चन्द्र शमशेर, डम्बर शमशेर, भीमशमशेर सारै महत्वाकाङ्क्षी थिए ।

आफ्नो रोलक्रम चाडो त्याउन, प्रधानमन्त्री बन्न उनीहरूले गोप्य रूपले विभिन्न योजना बनाए । १९४२, मार्च ७ गते राति वीरशमशेर र उनका भाइहरू नारायणहिटी दरबार रणोदीपलाई मार्न बन्दोबस्तका साथ पुगेका थिए ।

लाखौ सद्गुर्यामा राम नाम लेख्ने संकल्प गरेका रणोदीप तेल मातिस गराउँदै राम नाम लेखिरहेका थिए । त्यसबेला समाजमा धार्मिक मनोवृति प्रबल थियो, भगवानका मूर्तिहरू स्थापना गर्ने, दुझामा र कागजमा राम नाम लेखाउने र आफैले लेख्ने, राम नाम जप गर्ने चलन थियो । रणोदीप सिंहलाई आफ्नो काल राम नाम लेखदा आउला भन्ने कल्पनै थिएन । पद र सत्तामा अन्धा भएका उनका भाइ भतिजाले धर्मको डर पनि मानेन्, राम नाम लेखिरहेका रणोदीपलाई खङ्गशमशेरले पहिलो गोली चलाएपछि वीरशमशेरसँगै अन्य भाइहरूले पनि गोली चलाए । वीरशमशेरले राजा पृथ्वी वीर विक्रम शाहबाट प्रधानमन्त्री पदको पन्जा पाए ।

यता मनोहरा दरवारमा जगतजङ्ग र उनका छोरा (१४ वर्षका) युद्ध प्रताप जङ्ग पनि मारिए । जङ्गबहादुरका छोरा पद्य जङ्ग लैनचौरस्थित वेलाइती राजदूताबासमा शरण लिन पुगे । यस घटनापछि धीर शमशेरका सन्तानको गद्दीमा एकाधिकार भयो । ३८ साल र ४२ सालको घटनालाईआफ्नुकथामा यसरी वर्णन गरिएको छ ।

माघमा ३८ साल पर्व भयो २४ जना भारादार काटीये । (पौड्याल, २०१४, पृ ८)

१८फर्पीं श्री दक्षिणकालीको पूजा गर्न गयौ । १४ दशीका दिन पूजा गरी सो दिन ताही वसी पूर्णिमाका दिन फर्केर आयौ । येसै राति ४२ साल पर्व भयो । महाराज रणोदीप, जनरल जगतजङ्ग, यिनका जेठा छोरा नाति जर्नेल मारिये । (पौड्याल, २०१४, पृ १३)

जं. ध्वजनर्सिंह, रणवीर जङ्ग, पद्य जङ्ग, अमर जङ्ग, श्री ५ जेठा महारानीहरू राती नै भागेर लैनमा बस्न गये । ४ पल्टन दिल्ली जाने नीहुँ देषाई प्रस्थान गरी दुईखेलमा बसेको थियो । रणोदीप मर्ने वित्तिकै महाराज वीरसमसेरको उदय भयो । महाराज रणोदीप ९ बजे राति तेलाहारी गर्न लागेका थिए । त्यसैबेला अकस्मात् कोठामा वीरसमसेर, षंगसमसेर, चन्द्रसमसेर, डम्बरसमसेर, काजी वलवान, काजी लक्ष्मीभक्त गै जरूरी कां पर्यो महाराजको दर्शन नगरी भयेन भन्ने हाजीरी विन्ति चढाउ भन्दा षोपीमा सवैलाई बोलाइ के कामले यसवेला आयौ ? भन्ने हुकुं हुँदा पल्टन हिडन तयार भयो, हामी यसै कांले आयौ भनी डम्बर संमसेरले पेस्तवल भीकी वार गरे । छातीमा गोली लागि काँपन भयो । उत्तीष्ठै मनहरा जर्नेललाई मार्न २५ ज्वान सीपाही साथमा ती लेफेटेन १ सुवीदार१ गये, निज जनरल साततले दर्वारको माथील्ला कोठामा १०/१२ वटी गानी साथमा ती वसेका थिये । महाराजको हुकुं हुँच, चाँडै सवारी होस भन्ने हाजिर पठाये । जनरलले छाँट बुझी मलाइ सन्चो छैन । भोली हाजीर हुला भन्ने जबाफ दिदा उसोभए हामी दर्शन पाओै, दर्शन पनि पाएनौ भन्ने हुकुं बमोजीमको कां गर्छौ भनी ढोके चोपटेहरूलाइ दवाई सरासर माथि नै गै सुवीदारी चाहीले यसतै हुकुं छ भनी दुईनाले वन्दुक येकैवाजी चलाई तमाँ गरायो । छातीमा लागेको गोली पछाडीबाट नीस्की एउटी रानीलाई समेत जषमीगरायो । नाति जर्नेल थापाथलीमा थीये । आफूलाई मार्न आयाका थाहापाइ भागेर बाबु भये ठाउँ मनहरा जान कुरीयागाउंको वासधारी भयाको पर्षालबाट फालहाली जाँदा षेतको हीलामा षुट्टा गाडीयो । तेसैबेला मार्न षटीयाकाले फेला पारी नौचोट तलवार चलाई सोही राती मारे । यही ४२ साल फागुन मैन्हामा श्री ५ महाराजाधिराजको विवाह भयो ।” (पौड्याल, पृ १३-१४)

यसरी आफ्नुकथामा वर्णित मारकाटको बारे पढदा, धर्मको नाममा विभिन्न पूजापाठ लगाए पनि मूर्ति अन्दर बनाए पनि सत्ताका लागि आफ्नै भाइ, भतिजा मार्न किंतु पनि पछि नपर्ने सत्तामा बस्ने राणाहरूको पापी, पिपासु मनःस्थिति देखिन्छ ।

उपसंहार

गोरखापत्रका एडिटर (पछि मात्रै सम्पादक भन्ने शब्द प्रयोग गरिएको) चिरञ्जीवी, शर्मा पौड्याल (वि सं १९२४ – वि सं १९९७) बहुआयामी प्रतिभाका धनी व्यक्ति हुन् ।

मोतिराम भट्टका समकालीन यिनको गद्य लेखाइ माझिएको नेपाली भाषा मानिन्छ । ईश्वर बरालज्यूको सम्पादनमा प्रकाशित “सयपत्री”, स्वामी प्रपन्नाचार्यको मिल्केका फिल्कामा यिनको रचनासँगै सन्यास आश्रममा प्रवेशबारे चर्चा गरिएको छ । साहित्यकार कमल दीक्षितले “चिरञ्जीवी कलम” मा यिनको कृतिको आधारमा समीक्षा गरेका छन् । पं चिरञ्जीबी पौड्यालको रचना, आफ्नाकथाका अमूर्त पक्ष, त्यसबेलाको भाषा, संस्कार, धार्मिक आस्था, महात्माहरूको उल्लेख, धार्मिक विश्वास, तीर्थयात्राको कामना, गायत्रि मन्त्रको महत्व, नेपाल बाहिर कश्मीरमा नेपालको तन्त्र र तान्त्रिकप्रति विश्वास आदि विविध पक्षबारे यस लेखमा चर्चा गरियो । ठाउँठाउँ घुमेर ज्ञान बटुलेर लेखेका यिनको ग्रन्थहरू तथ्यमा आधारित भएकोले अनुसन्धान गर्न सन्दर्भको रूपमा रहेको छ ।

“आफ्नुकथा” पुस्तक तथ्यपरक भइकन रोचक पनि छ । यस्तो महत्वपूर्ण पुस्तक ढिलो भए पनि प्रकाशन गरेर श्रीमती बिद्या देवी आ.दी. ले नेपाली भाषा, साहित्य, इतिहासका साथै संस्कृतिका पाठकलाई ढूलो गुन लगाउनु भएको छ ।

पं चिरञ्जीवीले लेखेका कृतिहरूमध्ये १३१ वर्ष पूर्व “सुखार्णव” र ११४ वर्ष पूर्व “यूरोपयात्रा”, प्रकाशित भइसकेको थियो । आज भन्दा १०५ वर्ष अधिको आफ्नुकथाको पाण्डुलिपिले प्रकाशन हुने अवसर भने २०१४ सालमा मात्रै पायो । वहाँका कृतिका बारेमा समालोचकहरूले विविध राय व्यक्त गरेका छन् । सुखार्णव (श्रीमद्भागवत, पृ १२६८) जस्तो गहकिलो ग्रन्थ नेपाली भाषामा लेखेर पं चिरञ्जीवीले सबैलाई चकित नै पारे । “सुखशागर वा सुखार्णव ग्रन्थको अनुवाद संस्कृतको प्रकाण्ड विद्वान नभइ गर्न सम्भव छैन” । (प्रपन्नाचार्य, २०७०, पृ. १३७)

द्वजम्बू काशिमरका राजा रणवीरसिंहले जम्बूमा १२ लाख शालिग्राम स्थापना गरी रघुनाथ मन्दिर बनाएर ढूलो कीर्ति राखेको वर्णन आफ्नुकथामा छ । काशिमरका राजाले १२ लाख बाण लिङ्ग स्थापना गर्न सबै व्यवस्था गरेका रहेछन् तर उनको मृत्यु भएकोले ती काम पूरा हुन सकेन ।

महात्माहरूको प्रसङ्ग आफ्नुकथामा बेलाबेलामा आएको छ । राजपूरका दौलथरां नामका महात्माको अनौठो बानीव्यहोरा र साचो भएका भविष्यवाणीबारे पनि यस पुस्तकमा प्रकाश पारिएको छ ।

वीर शमशेरको पालामा अष्ट्रेलियाका साहजादा नयाँ मुलुकमा शिकार गर्न आउदा तैले १९ ओटा बाघ मार्ला भनी महात्माले भनेका थिए । साहजादाले अनेक प्रयत्न गरेर २० पुच्याउन खोज्दा पनि नसकेको कुरा स्थानीयहरू बेलाबेलामा गर्दथे । महारज वीर शमशेर नयाँ मुलुकमा गएको बेला नाति गुर्ज्यू, पनि सँगै गएका थिए महात्माको बारेमा सुनेकाले उनले ठट्ठा, रमाईलो गर्ने ढिङ्गले महात्मालाई खानेकुरा ख्वाएको जस्तै गरेर १०० ओटा गोरखपुरी पैसा ख्वाए । महात्माले आनाकानी नगरी कुपुकुपु खाए । सवारीबाट फिरी नेपाल आउने बित्तिकै नाति गुर्ज्यूको मृत्यु भयो । यसरी आफ्नुकथामा सिध्द महात्माहरूको पनि चर्चा परेको छ ।

पं चिरञ्जीवीका छोरा गोरखापत्रका सम्पादक प्रेम राज शर्मा पौड्यालले आफ्नुकथाको “सानो बिन्ति” मा पं चिरञ्जीवीले

गरेका गायत्रि मन्त्रको तीन पुरश्चरण सकेको उल्लेखसँगै एकजना महात्मा कल्प सज्जनको जुठो खाँदा एउटा कुष्ठरोगी निको भएको उल्लेख छ । त्यस विषयलाई राम्रोसँग प्रेम राज शर्मा पौड्यालले तर्क दिएर नव पुस्तालाई चित बुझ्ने बनाउनु भएको छ ।” यो पुस्तक(आत्म कथा) मा एकजना महात्मा कल्प सज्जनको जुठो खाँदा एउटा कुष्ठरोगी निको भयो भन्ने कुरामा कसै कसैले कस्तोकस्तो ठान्ने विषय छातर विचार गरेर त्याउँदा र स्वर्ग द्वारिकाका सुप्रसिद्ध महात्माको कुष्ठरोग पनि यस्तै पूर्वीय विज्ञानको चमत्कारबाट निको भएको कुरो धेरै पुरानो नहुनाले अहिलेसम्म आधुनिक भौतिक विज्ञानले एउटा छेउसम्म भेटाउन पनि नसकेको दैवी दुकुटीमा श्रधा राखी चुपलानु पनि बुधिमानी नै हो” (आफ्नुकथा, पृ. ३) ।

पं चिरञ्जीवी शर्मा पौड्यालका छोरा प्रेम राज शर्मा र नाति राम राज पौड्याल पनि गोरखापत्रको सम्पादक भएको तीन पुस्ते रोचक इतिहासबारे कमलमणि, स्वामी प्रपन्नाचार्य र अन्य लेखकहरूले पनि उल्लेख गर्नु भएको छ ।

आफ्नुकथामा पं चिरञ्जीवी शर्मा पौड्यालले आफूसँगै काश्मीर गएका साथीहरू गणेश दत्त न्यौपाने, प्रयाग दत्त, पूर्ण चन्द्र जोशी, र परिचारक कुलनीधि अधिकारीको बानी व्यहोराको बारेमा पनि उल्लेख गरेका छन्।

समग्रमा भन्नु पर्दा त्यसबेलाको नेपाली भाषा, धार्मिक आस्था, पूजा, पाठ, जप, होम तीर्थ यात्रा, राणा परिबारको पारिवारिक राजनीति, छलछाम, मरण मारण, मनोवृत्तिबारे पनि यसमा वर्णन छ । काश्मीरको मौसम, परिवेश, सुन्दरता, भाउवेसा र त्यहाको राजनीतिबारे पनि यस पुस्तकमा उल्लेख छ । पं चिरञ्जीवीले अन्य व्यक्तिहरूले कृति पनि छपाएर मदत गर्नुभएको थियो । नेपालगन्जका कान्छा देवानका साहिला छोरा कप्तान प्रेमशंशेरले दुईओटा पुस्तक लेखेको वर्णन यसमा फेरेको छ । “प्रेमामृत वर्षिणी” भन्ने वैध ग्रन्थ र “तत्व वोध भाषा निवन्ध” यी दुवै पुस्तक छपाउने जिम्मा लिएर पं चिरञ्जीवी कासी गएका थिए । नेपालगन्ज, धनौटा, काठमहल, मोहना आदि ठाउँको नाम पनि यसै प्रसङ्गमा जोडिएको छ । यो पुस्तक काल्पनिक रचना नभएर नेपाली समाजको धार्मिक, ऐतिहासिक दस्तावेजसँगै काश्मीरको इतिहास, धर्म र नेपाली तन्त्र विद्याको वाट्य जगतमा फेरेको प्रभावको साक्षी हो । पुस्तकमा वर्णन गरिएका घटना रोचक भएपनि भाषाले गर्दा पढन सहज तरिकाले सकिँदैन ।



सन्दर्भ ग्रन्थ

- १) कमलमणि दीक्षित, “चिरञ्जीवी कलम”भवानी भिक्षु(सम्पादक), धरात मासिक पत्रिका
- २) चिरञ्जीवी पौड्याल, (वि.सं. १९४८ र १९५०), सुखार्णव ।
- ३) चिरञ्जीवी पौड्याल, (वि.सं. १९६५), यूरोपयात्रा, काठमाडौं ।
- ४) चिरञ्जीवी पौड्याल, (वि.सं. २०१४), आफ्नुकथा, श्रीमती विद्या देवी आ. दी. ।
- ५) प्रपन्नाचार्य, (वि सं २०७० दोस्रो संस्करण), मिल्केका फिल्का, किरातेश्वर प्रकाशन, काठमाडौं ।
- ६) वीणा पौड्याल,(वि स २०६९, बैशाख) “गोरखापत्रका एडिटरको आत्मकथा” गोरखापत्र ।
- ७) वीणा पौड्याल (जनवरी, २०१३, भो ४०, नं १), “पं चिरञ्जीवीको चीरन्जिवी कृति” चन्द्रशमशेरको यूरोप यात्रा”, कन्ट्रीब्यूसन टू नेपलिज स्टडीज, सीनास, टी यू, काठमाडौं ।
- ८) प्रेम राज शर्मा पौड्याल,(वि सं १९९६ र २०४३), रामायण, श्रीमती उर्मिला पौडेल, ललितपुरा
- ९) प्रेम राज शर्मा पौड्याल, (वि.सं. २०५४, दोस्रो सं.), तपस्वीको अनुभव, उर्मिला पौडेल, ललितपुर ।

कला र संस्कृतिका पर्याय दमाई

कर्ण दयाल “सोराडी”



लेखसार

सुदूरपश्चिमको बैतडी डडेल्धुरा लगायतका जिल्लामा बसोबास गर्दै आएका दमाइ जाति भित्र दमाई जाति भित्र औजी, आउजी, राना, दास ढोली, भाँड लगायतका थरहरू पर्दछन् । समाजमा विद्यमान जातीय भेदभावका कारण अचेल परम्परागत थरहरू परिमार्जन र संशोधन भझरहेका छन् । यस समुदायका खास गरेर दमाह, भ्याली, बिगुल, पैपरबाजो र हुडको मुख्य बाजा हुन् । कुन बाजा कति बेला बजाउने त्यसको आफूनै खालको सुत्र र नियम हुन्छ । जुन तल उल्लेख गरिएको छ । दमाई जातीको परम्परागत अभौतिक संस्कृतिको रूपमा आँकडो, भडा जस्ता परम्परागत गीत (गायन) प्रचलनमा रहेका छन् ।

“आँकडो” छलिया नाचको एउटा महत्वपूर्ण भाग हो । यो निकै रोमान्चक हुन्छ । योद्धाहरूले युद्ध लडे जस्तै गरेर उफेर नाच्छन् । एउटाले अर्कोलाई तरवार प्रहार गर्छ । अर्कोले ढालले तरवारलाई छेक्छ । लुके जस्तो गर्छन् । कहिले आकाशमा उफेर तरवार र ढाल साँगै साँगै चलाउँछन् । त्यसैको तालमा योद्धाहरूलाई उत्साह र साहास भर्ने खालको बाजा बज्छ । आँकडो खास गरेर विवाहमा खेलिन्छ । आँकडो अथवा छलिया नाच भए पनि यसलाई छलिया खेल्ने अथवा आँखडो खेल्ने भन्ने गरिन्छ । त्यसै गरी “भडा” कुनै कालखण्डमा बीर बिरज्जना योद्धा तथा पायकहरूले आफूनो अस्तित्वलाई स्थापित गर्न, आफूनो शासन विस्तार गर्न आफूनो अद्भूत बल युद्ध कौशलता क्षमता प्रदर्शन गरी युद्ध लडेर आफूना दुस्मनलाई पराक्रमबाट परास्त गरी कालजयी भएका योद्धाहरूको जीवनीलाई कथा वस्तु बनाएर कलात्मक शैलीमा गाउँने कला हो ।

१. परिचय

हाम्रो देश कला र संस्कृतिमा निकै धनी छ । हरेक जाति समुदायको कला संस्कृति ठाउँ परिवेश अनुसार फरक फरक रहेको पाइन्छ । सबै जाति समुदायहरू आ-आफूनो कला संस्कृतिलाई आफूनै मौलिकतामा मनाउने र रमाउने गर्दछन् । सुदूरपश्चिममा प्रदेशमा रहेका कला संस्कृतिहरूमा पनि आफूनै मौलिकता छ । निकै चर्चित रहेका लोक कलाहरूको खजनाका रूपमा दमाई जातिलाई लिइन्छ । सुदूरपश्चिमको बैतडी डडेल्धुरा लगायतका जिल्लामा बसोबास गर्दै आएका दमाई जाति र दमाई जाति सँग जोडिएका कला संस्कृतिलाई यस आलेखमा चर्चा गरिएको छ ।

यस क्षेत्र भित्र बसोबास गर्ने दमाई जाति भित्र औजी, आउजी, राना, दास ढोली, भाँड लगायका थरहरू पर्दछन् ।

समाजमा विद्यमान जातीय भेदभावका कारण अचेल परम्परागत थरहरू परिमार्जन र संशोधन भइरहेका छन् । यो समुदाय कला पारखीको रूपमा स्थापित छ ।

खास गेरेर दमाह, भृयाली, बिगुल, पैपरबाजो र हुडको यस समुदायका मुख्य बाजा हुन । दमाह सगैं सबै बाजाको ताल मिलाईन्छ । दमाह बाजाका प्रकारहरू दर्जन भन्दा बढि रहेका छन् । दर्जन भन्दा अधिक किसिमका लयमा बाजाहरू बजाइन्छन् । एउटा ठूलो दमाह हुन्छ त्यसलाई “दाइने” दमाह भनिन्छ । अरु साना दमाह हुन्छ । दर्जनौ साना दमाहहरू सित एउटा ठूलो “दाइने” दमाह बजाइन्छ । कुन बाजा कति बेला बजाउने त्यसको आफ्नै खालको सुत्र र नम्स हुन्छ । जुन तल उल्लेख गरिएको छ ।

२. दमाई जातिको परम्परागत बाजागाजा

१. **बढाइ** : देवस्थल मन्दिरहरूमा पूजा गर्ने बेला यो बाजा बजाइन्छ । शुभ विवाहमा, जन्ती दुलहा या दुलहीको घर पुने बेलामा बढाइ गरिन्छ । घर भित्र पनि पूजाआजाको काम गर्दा बढाइ बजाइन्छ ।
२. **ढेउल धेउल** : मन्दिरहरूमा जग्राम बस्दा साँझ पख धेउल गरिन्छ । सपउन महिना भरी साँझ पर्दा धेउल बजाउने चलन छ ।
३. **नबदी** : यो बाजा नवरात्रा वा जात्राका बेला मन्दिरमा विहानको भिसमिसेमा बजाइन्छ । यो बाजा लामो समय सम्म बजाइन्छ । यस बाजाले सारा जात्रा र श्रद्धालुहरूलाई आनन्दको अनुभूति गराउँछ । मन्दिरको बतावरण वरपरको गाउँ बस्ती समेतलाई यस बाजाले गुञ्जयमान गराउँछ । बजाउनेहरूलाई पनि उत्तिकै आनन्द आउँछ । यो बाजाका २२ पतन (हुन्छन् । २२ वटा पतन भनेको २२ वटा लय वा ताल भन्ने बुझाउँछ ।
४. **चले बाजा** : मन्दिरबाट धामी बाहिर आउने बेला अथवा देवताको जमान (चकडोल) मन्दिरको गेट बाहिर निस्कने बेला यो बाजा बजाउने गरिन्छ ।
५. **फिर्ता चलो बाजा** : बाजा धामी कामेर अथवा देवताको जमान बाहिर बाट भित्र जान्छ त्यति बेला यो बाजा बजाइन्छ ।
६. **डिस्को बाजा** : यो बाजा छिटो छिटो बजाइन्छ र यो बजामा छिटो छिटो नाच्ने गरिन्छ । डिस्को बाजामा डिस्को नाच गरिन्छ । डिस्को बाजामा लाइन लगाएर गोलो घेरामा सबैले दमाहाको तालमा मिलाएर नाच्ने गरिन्छ ।
७. **भिकडे बाजा** : यो बाजा धामिले लढठी समाएर काम्ने बेला बजाइन्छ ।
८. **बर्याती बाजा** : विवाहमा अथवा जन्तीका बेला मात्र बजाइने बाजालाई बर्याती बाजा भनिन्छ ।
९. **उकाली बाजा** : एक ठाउँबाट अर्को ठाउँमा जन्ती ल्याउने लैजाने ऋममा उकालो लाग्दाको बेला बजाइने बाजालाई उकाली बाजा भनिन्छ ।
१०. **ओहाली बाजा** : आहाली बाजो जन्ती ओहालो बाटो लागेको बेला बजाइन्छ । विस्तारै बजाइने बाजा ओहालोमा अरु बाजा भन्दा फरक लयमा बजाइन्छ ।
११. **धिरो बाजा** : धिरो शब्दले स्थिर भने अर्थलाई बुझाउँछ । जन्तीमा होस या मन्दिरमा जाने बेला होस बीचमा रोकेर बजाउने बाजालाई धिरो बाजा भनिन्छ । उकालो सकेर वा ओहालो सकेर तेस्रो बाटो आउदा थकाइ बिसाउन यो बाजा बजाइन्छ ।
१२. **डोट्याल बाजा** : यो बाजा विस्तार विस्तार रूपमा बजाइन्छ । पहिला एउटा मात्र दमाहा बाट विस्तारै शुरुआत

गरिन्छ । दोम्हो दमाह, तेम्हो दमाहा, चौथो दमाहा गर्दै अन्तिममा सबै बजाहरू एक साथ बजाइन्छ । फेरी यही क्रमलाई दोहोचाउँदै बजाउने गरिन्छ ।

१३. **गौंडया बाजो** : गौंडया बाजाको एउटा रमाइलो पक्ष छ । दुलही लिएर दुलहाको घरमा जन्ती फर्केको दिन घर नजिक पुगा यो बाजा बजाइन्छ । बीचमा यस बाजा बजाएर जन्तीलाई अगाडि बढन दिदैन । बाजा बजाएर जन्तीलाई अगाडि बढन नदिनको कारण बजाउने मान्छेहरूले दुलहा पक्षबाट केही उपहार वा गुडको भेल्ली उपहार माग गरिएको हुन्छ । उपहारमा गुडको भेल्ली(दुइ किलो ग्रामको गुडको डल्लो) नदिन्जेल सम्म बाजा बजिरहन्छ र बाटो खुल्ला गरिदैन । जब दुलहा पक्षले विवाह उत्सव सकिएको भोली पल्ट दिउला भनेर कुनै किसिमको भौतिक चिज बस्तु-जस्तो, दुलहा दुलहीले ओड्ने छाता इत्यादी । धरोटी राख्छन तब मात्र जन्ती आगाडि बढछ ।
१४. **छलिया बाजा** : जन्तिका बेला छलिया नृत्य नाच्ने नचाउने बाजालाई छलिया बाजा भनिन्छ । दुलाहा या दुलहीको घरको आँगनका सबैले हेर्ने बीचमा छलियाहरू नाच्छन । वरिपरी हेर्ने मान्छेको भीड हुन्छ । भकुला (माथि रङ्गीचङ्गी फरिया र तल सुरुवाल भएको पैरन) लगाएर ढाल र तरवार हातमा भिरेर छलियाहरू नाच्छन । छलियाहरू दमाहाको ताल मिलाएर नाच्छन । यस प्रकारको बाजालाई छलिया बाजा भनिन्छ ।
१५. **भडाउको बाजा** : भडकाउको बाजा चोटीलो रूपमा बजाइन्छ । जन्तीमा होस या मन्दिरमा चोटिलो र स्फूर्तिलो भएर छिटो छिटो गरेर यो बाजा बजाइन्छ । भडाउको बाजा समापन साँगै बन्दुक पटकाउने चलन पनि रहेको छ ।
१६. **खेडी बाजा** : खेडी अर्थ नेपाली भाषामा श्रमदान हुन्छ । कुनै सार्वजनिक काम सबै मिलेर गर्दा यो बाजा बजाइन्छ । बाजा बजाउँदा बाजाको तालले ऊर्जा थप्ने र थकाइ नलाम्ने हुनाले जोश प्रदान गर्ने तालमा यो बाजा बजाइन्छ ।

३. परम्परागत नाच

१. **दाइन नचाउने बाजा** : दाइन दमाह आकारमा ठूलो हुन्छ । तामाबाट बनेको हुनाले भारी पनि हुन्छ । छालाले ढाकेको हुन्छ । दाइनलाई बजाउँदे खेलाउँने, घाँटीमा भुण्डयाएर नचाउने र एक हातको तीन औँलाले उचाउँदै मानिसका टाउको भन्दा माथि बजाउने गरिन्छ । दाइन नचाउने बाजामा स्वयं दाइन बजाउने मान्छे उफ्रिदै नाच्दै दाइन पनि ठोक्छ । त्यात बेला त्यसको कला देखेर दर्शकहरूले खुशी भै दाइनमा नगद रूपयाहरू राख्ने चलन छ । जसका कारण दाइन बजाउने मान्छेलाई प्रोत्साहित गर्छ ।
- यस जातिलाई दमाहा बजाउन जुन प्रकारको उचाइमा सीप कला छ त्यक्तिकै उचाइमा नृत कला र गाइन कला पनि छ । नृत्य कला र गायन कलाले समाजलाई भरमदुर मनोरन्जनका साथै मानव समाजलाई संस्कारिक बनाउन मदत गरेको छ । यस क्षेत्रमा दमाइ जातिसित भएको नृत्य र गायन कलालाई निम्न अनुसार प्रस्तुत गरिन्छ ।
२. **छलिया नाच** : छलिया नाच दमाइ जाति नाच्ने सबै भन्दा उत्कृष्ट नाच हो । छलिया नाचको अर्थ युद्धसित जोडिन्छ । पहिले पहिलेका पहलमानहरू आपसमा लडाइ हुँदा छलेर लड्ने गर्दथे । ढाल तरवार भिरेर, भकुलो एक प्रकारको बछवको लगाइन्छ । हातमा ढाल र तरवार, शीरमा पगरी गुथेर छलेर लड्ने इतिहास छ । त्यै बेला देरिख त्यही लड्ने कलालाई छलिया नाचका रूपमा नाच्ने चलिआएको छ । लडाइको भल्को दिने गरी

दमाहाको तालमा छलिया नाँच नाच्ने गरिन्छ । दुई वा दुई भन्दा बढीको जोडी बनाएर नाचिन्छ । गीतका टुक्का जस्तै स्थानीय डोटेली भाषामा ठोक (टुक्का) गाउँछन् । गाउँदै गर्दा भूयाम्म दमाहा बजाउँछन् र नाच्न शुरु गर्छन् । नाचि सकेपछि पुनः त्यही क्रम शुरु हुन्छ । फेरि ठोक(टुक्का)यसरी गाइन्छ ।

४. परम्परागत गीत(गायन)

१. ए ! इजरिया भावरिया कानमा बौसिया ।

बाँचि रया अमर होइर्या इतिका हौसिया ॥

जैजैकार छ ब्याउलीका बुवाको दान गरी छोरीलाई पठायो.... ।

२. कुकुणीका कान कुकुणीका कान सोज्या भरी धान ।

खोणिउना, नइ उसो जमाना रयो नइ उसो इमान ॥

जे जैकार छ ब्याउलीका बुवाको दान गरी छोरीलाई पठायो....।

यो ठोक स्थानीय डोटेली भाषामा बोलिएको हो यसको नेपाली अर्थ हो,- ! बाँझो खडफगालो खन्ने कानमा कोदाली बोकेको मान्छे बाँचिरहनु, अमर रहनु यतिका सौखिन मान्छे ।

गीतमा बेहुलीको बुवालाई जय जयकार छ छोरीलाई दान गरेर पराइ घर सम्प्यो भनेर बेहुलीलीका बुवाको प्रसँशा गीतमा माध्यम बाट गरिएको छ ।

त्यसै गरी अर्को अन्तरामा भनिएको कुखुरिका कान कुखुरिका कान डालो भेरेर धान, हे मान्छ नत परानो युग रहयो नत त्यो इमान भावमा टुक्का ((ठोक) भनिएको छ । गीतमा बेहुलीको बुवाको प्रशँसा गरिएको छ ।

आँकडो : आँकडो पनि छलिया नाचको एउटा महत्वपूर्ण भाग हो । यो निकै रोमान्चक हुन्छ । योद्धाहरूले युद्ध लडे जस्तै गरेर उफ्रेर नाच्छन् । एउटाले अर्कोलाई तरवार प्रहार गर्छ । अर्कोले ढालले तरवारलाई छेकछ । लुके जस्तो गर्छन् । कहिले आकाशमा उफ्रेर तरवार र ढाल सँगै सँगै चलाउँछन् । त्यसैको तालमा योद्धाहरूलाई उत्साह र साहास भर्ने खालको बाजा बज्छ । आँकडो खास गरेर विवाहमा खेलिन्छ । आँकडो अथवा छलिया नाच भए पनि यसलाई छलिया खेल्ने अथवा आँखडो खेल्ने भन्ने गरिन्छ ।

भडा : कुनै कालखण्डमा बीर बिरज्जना योद्धा तथा पायकहरूले आफ्नो अस्तित्वलाई स्थापित गर्न, आफ्नो शासन विस्तार गर्न आफ्नो अदभूत बल युद्ध कौशलता क्षमता प्रदर्शन गरी युद्ध लडेका थिए । आफ्ना दुस्मनलाई पराक्रमबाट परास्त गरी कालजयी भएका योद्धाहरको जीवनीलाई कथा वस्तु बनाएर कलात्मक शैलीमा कुनै देवकार्य(चाँडपर्व) वा न्वारन, ब्रतबन्ध र विवाहमा भट्याएर गाउने कला हो भडा । अहिले सम्म निम्न योद्धाहरूको भडा: गाइने गरेको छ ।

१) कार्की सक्राम २) भिया कठाइत ३) रनि रौत ४) सोभा रौत ५) नर्सा ध्वनी ६) लाली साउद

७) छेपतिया फ्याउरो ८) रत्वा धपौटी ९. भँगती पठान १०. त्रिमल चन

रनि रौतको भडा:को केही अंश तल प्रस्तुत गरिएको छ ।

भडा मान्छेहरूको कचहरी सभाका बीचमा गाउने गरिन्छ । मान्छेहरूको कचहरी बसेको हुन्छ । मुख्य गाउने मान्छेहरू सित अरु थप गायिनमा साथ दिने मान्छे पनि हुन्छ । पुरुष र महिलाको समूह हुडको सहित तयार हुनछ । जो भडा:

गाउने प्रमुख मान्छे हुन्छ, उसको पैरन अरु भन्दा भिन्न हुन्छ। रोचक हुन्छ। उति बेलाका योद्धाहरूले लगाउन पोसाकको नक्कल गरिएको हुन्छ। मुख्य गाउने मान्छेले लगाउने पोसाकलाई बख्त भनिन्छ। शीरमा पगडी गुथेको हुन्छ। पिठयौंको पछाडि चौरीगाईको पुच्छ बाँधेर भुण्ड्याएको हुन्छ। बायाँ काँधमा हुडको हुन्छ भने दायाँ काँधमा दुई साना साना घण्टीहरू भुण्ड्याएको हुन्छ। बाँया बाँधमा भएको हुडकोलाई दायाँ हातले बजाइन्छ र गाउँदै उफ्रेर नाच्दा घण्टीहरू बज्ञन्। नाच्ने मान्छेको पिठ्यूमा भुण्ड्याएको चौरी गाइको पुच्छर हालिन्छ। सुन्दर दृष्टि देखिन्छ। यस्ति सम्मको तयारी पुगेपछि भडा: शुरु यसरी गर्छन। रनी रौतको भडाःको केही भाग

गढकुरौली रनेरै रौत हो !

मान जति खाँकर तैका नाली नेआरो हो

ब्या तैका कोइलै नाइपडेकि हो

पनघट रानीमोतिमाले घडो भरी पत्थर राखी

रनिरौतले बन्धन गरिहाल्यो हो ।

गढकरौली कोटमा एक जना रनिरौत नामको योद्धा थियो। विबाह गर्ने उमेर भइसकदा पनि आफ्ना जोडीकी कन्या नभेटिटाएर ऊ अविवाहित नै थियो। उसको पहिरनमा एक माना जति नेवर (दूलो खाँकर) जडिजडाउ हुन्थे। अद्वितीय योद्धा रनिरौत आफ्नो लागि विवाह योग्य कन्याको खोजीमा आफै हिडेको थियो।

हिडँदा हिडँदै एक ठाउँमा पनघाट (पधरो) नेर परम सुन्दरी कन्या रानीमोतिमालाई पानी भरिरहेको देख्यो। ती कन्या प्रति आर्कषित भइ कन्याको परिचय लिन रनिरौत पधेरोनेर पुगे। रानीमोतिमाले पानीको घडा भरेर शीरमा राख्नका लागि पहिले पत्थर माथि बिसाइन्। त्यतिखेर रनिरौतले कन्यालाई छेक्दै परिचय माग्यो।

- काँ काब हैला लोग्या,

- मेरो घडो बन्धन गद्या ?

- गढेर कुरौलीको रनिरौत हुँ ।

- लोग्या त धेक्या धेक्याइन तोइ जसो लोग्या ।

बान त धेक्या धेक्याइन तोइ जसो लोग्या ।

माइतमाइ सय रूपयाको लडि जगौटो हाली

मेलादेउ लोग्या कलौनी कारी देलो ।

रनिरौतले छेकबार गरेको देखेर रानीमोतिमाले ऊ सँग - “सोधी तिमी को हो” ? किन यसरी ऐकवार गर्दौ ?

-“म गढकुरौलीको रनिरौत हुँ, तिमी जस्ती सुन्दर कन्या आज सम्म नदेखेकोले छेकेका हुँ” भनी रनिरौतले जवाफ दियो ।

-“मैले पनि तपाईं जस्तो योद्धा युवक आज सम्म देखेकि थिइन्। म मेलादेउ कलौनी नामक योद्धाले माइतमा नै सय रूपयाँको लडि जगौटो (बालकले लगाउने विशेष लुगा) हालेर वरण गरेकि कन्या हुँ। म सित हेलमेल बढाउनु भयो भने मेलादेउ कलौनीले तपाईलाई मारिदेला, होश पुच्यानु भनी रानीमोतिमाले रनिरौतलाई सर्तक गराई ।”

रनिरौतले रानीमोतिमासित भन्यो, - “हेर ? मैले पहिरने यो रातो बख्वू पहिरेर मेलादेउ कलौनी घर फकिने बाटोमा बस । यो मेरो लुगा देखेर ऊ अर्कैं बाटो घर फकियो भने मसित विवाह गर्नु ”नत्र उसै सित बिहा गर्नु ।

रनिरौतले गरेको कुरा रानीमोतिमालाई उचित लाएयो । उसले त्यस्तै गरी । मेलादेउ कलौनी जङ्गलबाट घरतिर फर्किरहेको बख्त अलि टाढैबाट देखिने गरी रनिरौतको बख्वू पहिरेर रानीमोतिमा बाटोमा बसी, मेलादेउ कलौनीले टाढैबाट बाटोमा रातो बख्वू लगाएर बसेको देखिय यो पक्कै पनि रनिरौत हुनुपर्छ भन्ठान्यो । उसले आफ्ना साथीहरू सित भन्यो - लौ हेर ? बैरीको छोरा बाटोमा बसेको छ, त्यो बाटो नजाउ । त्यसपछि उ आफ्ना साथीहरूको साथमा अर्कैं बाटो भएर घरतिर लाएयो । त्सपछि रानीमोतिमाले परि रनिरौत सितै विवाह गर्ने निधो गरिन । केही दिन पर्छि रनिरौतले रानीमोतिमालाई बाजागाजा सहित जन्ती ल्याई धुमधाम साथ विवाह गरी आफ्नो घरमा लाएयो ।

भङ्गलुवा पठान माहाराज मालबठे कस्याँ हुट्न्छ रे ?

मेरा जोडीको लङ्घ्या पाइक खोज
राजालाई आपत कसि पडि भान्छे
एइको जोडीपाइक हम काँ पाँला भणी
खोज कसो गरि हालिन्छ रे ?
सोधपुछ गद्दा ढकरौलीको रनिरौत मिलन्छ रे ।
रनिरौत खोज्ज जौलिया कसो कसो पठाइ दिनान राजा
भङ्गलुवा पठान जाँणि कसो हालन्छे रे ?

मधेशतिरबाट एकदिन भङ्गलुवा पठान नामक एक योद्धा आफ्नो कौशलको प्रदर्शन गर्दै गढका राजाको दरबारमा आइपुगेको थियो । ऊ दरबारमा “मेरो जोडीको लङ्घने योद्धा खोज” भनेर अड्डी कसेर बसेको थियो ।

राजाले पनि ऊसित लङ्घन सक्ने योद्धाको खोजी खोजी गर्न भनी टाढा टाढा -सम्म सिपाहीहरू पठाएका थिए । सिपाहीहरूले खोजी गर्दै जाँदा ढकुरौलीनामक स्थानमा योद्धा रनिरौत रहेको कुरो पत्ता लगाएर आए । त्यस पछि बोलाउन राजाले जौलिया (जोडी सिपाही) पठाए ।

राजाबाट खबर पठाएपछि भारी सजधजका साथ धर्ती कम्पन हुने गरी रनिरौतले दरबार भित्र प्रवेश गर्यो । दरबार भित्र चोकमा पुगेपछि ऊ घोडाबाट उत्रियो र रनिरौतलाई देखेपछि भङ्गलुवा पठान आफै डरायो र दाजु भनेर रनिरौतको खुट्टामा ढोग्न पुग्यो । एक जोडी असर्फी र एक जोडी जनै रनिरौतको खुट्टानेर राखी उसले प्रणाम गरयो ।

युद्ध नगरिकनै हार स्वीकार गरेको देखेर रनिरौतले उसकोटुप्पीमा समाती धुमाएर त्यही भूँझा बजारयो । त्यसपछि शरणमा परेकालाई मरण नगर्ने हिसाबले “अब के गरु ?” भनी राजामा बिन्ति लगायो । राजाले “आफ्नो इच्छा गर” भनी खबर पठाएकोले भङ्गलुवा पठानलाई आफैसित आफ्नो घरमा लायो । घरमा लगेपछि भङ्गलुवा पठानलाई भाइ मानी भैसीको ग्वालो कामको जिम्मेवारी सुम्प्यो ।

उता बागनी खोलाबाट रनिरौतकि साली शौशिला आफ्नो भिना रनिरौतलाई चिठी पिच्छे चिठी पठाइ भेट गर्न बोलाइरहेकी थिई । यस पटकको चिठी पाएपछि भङ्गलुवा पठानलाई भैसीगोठको जिम्मा दिई आफू शौशिला सालीसित भेट गर्न भनी रनिरौत बागिनी खोलातिर गयो ।

रनिरौत बागिनी खोला आफ्नी सालीकहाँ आइपुगेको खबर सुनेपछि मेलादेउ कलौनीले रनिरौतलाई मार्न षडयन्त्र गरे ।

बागिनी खोलामा छामी, अछामी, देउवा, मर्माल, चिराल र बुडली जस्ता थरी थरीका योद्धाहरू जम्मा गरी रनिरौतलाई धेर्न लगाए ।

सयौं कलौनीले मुझ धेरयो रैत
बागिनी खोला हैत मुझ मुक्यो रैत
देउवा मर्माल हैत मुझ धेरयो रैत
देउवा मर्माल हैत मझ मुक्यो रैत
बागिनी खोला हैत मुझ मुक्यो रैत

सय जना जति कलौनीहरूले धेरमा हालेर प्रहार गर्दा पनि रनिरौतलाई मार्न सकेन् । देउवा, मर्माल, चिराल, बुडली र छामी अछामीले धेरामा हालेर युद्ध गर्दा पनि रनिरौतलाई मार्न सकेन् । उनीहरूको धेराबाट मुक्त भएर रनिरौत बागिनी खोलाबाट आफ्नो घर फर्क्यो । बागिनी खोलाबाट घर फर्क्योछि एक दिन रनिरौतलाई तीर्थ जान मन लाय्यो । उसले भज्जलुवा पठानलाई बोलाएर भन्यो -हेर भाइ ? मैले धेरै तीर्थब्रत गरे, तर खुट्टामुनिको अथार्त एकदमै नजिकको तीर्थ फिनाघाटमा भने आज सम्म जान पाएको छैन् । त्यसैले तीर्थस्नान गर्न फिनाघाट जाने विचार भयो । रनिरौतका कुरा सुनेपछि भज्जलुवा पठानले भन्यो -हो दाजु म पनि आज सम्म फिनाघाट गएको छैन । त्यसैले मलाई पनि त्यहाँ जाने इच्छा छ । त्यस पछि दुवै जाना फिनाघाट जाने तयारी गर्न थाले । रात्रिमा रानीमोतिमालाई बिचित्रको सपना भएको रहेछ । आफूलाई भएको सपनाको वर्णन रनिरौत समक्ष उसले यस प्रकार गरी-

बेलीका रोहिणी स्वामी सपना भइछ
खोला चाप मुझले ढलना लै धेक्यौं
रनि भज्जलुवा मुझले मारिना धेक्यौं
गिद्धकी खैरी मुझले पूजालाइना धक्यौं
जिवडीकि मैले माला औण्णा धेक्यौं
शरैरिका मुझले चोला चिण्णा धेक्यौं ।

“ हे स्वामी ! हिलो राती सपनामा मैले तल खोलामा चाँपको ठूलो रुख ढलेको देखे । रनिरौत र भज्जलुवा पठान दुवै मारिएका देखे । गिद्धको पूजा भइरहेको र जिब्राहरको माला उनिएको देखे । काटिएका टाउकाहरू देखे । अतः कतै यात्रा गर्न उचित देखिदैन कि ? ” रानीमोतिमाको सपनाको कुनै वास्ता नगरी रनिरौत र भज्जलुवा पठान दुवै जनाले तीर्थयात्राको लागि फिनाघाट तिर प्रस्थान गरे ।

घोडी धपौना पात्तर नचौना
पाक मिसौना पात चपौना
फिनाघाट भानाकी बाटो कसो लगान ।

रनिरौत र भज्जलुवा पठान दुवै जना घोडामा बसेर अधि अधि पात्तर (नाञ्चे पातरनी) नचाउँदै पानको पत्तामा मिसाए चपाउँदै फिनाघाटको यात्रामा हिंडे ।

उता कलौनीहरू पनि रनिरौतलाई मार्ने षडयन्त्रमा लागिरहेका थिए । बनाएका योजनाहरू भताभज्ज हुन्थे, फेरि बनाउँथे ।

यस्तै ऋम चलिरहेको थियो । रनिरौत र भज्जलुवा पठान दुबै जना फिनाघाटमा स्नान गर्न गएका छन् भन्ने कुरा जानकारी सुनेपछि कलौनीहरूले फेरि योजना बनाउने काम शुरु गरे । दिनदिनै योजना मात्र बनाएर सफल नहुने देखेर उनीहरू मध्येको एकजना आमदेउ कलौनीले भन्यो, -“काल्कुता (रिठा भित्रको कालो दाना) को पुलो (डोरीले मुट्ठा बाँध्नु) र कलौनीहरूको मतो (मत विचार) मिल्नु एउटै कुरा हो । रनिरौतलाई मैले मार्न सक्छु, अरु कसैले हैन । उसका कुरा सुनेपछि सभामा बसेका कलौनीहरूले “कसरी मार्न सक्छौ” भनी प्रश्न गरे । त्यसपछि आमदेउ कलौनीले रनिरौतलाई मार्न आफ्नो योजना सुनायो ।-

पुस्तकको भार बनौलो
गोप्य चानल लौलो
दुर्यो पाग लौलो
ठाडि धोति गादि बरे
रनिरौत अध्बटा भुफौलो
रनिरौत काँहौ तम भणलो
अहा ! धन्य भाग, धन्य भाग भुणलो
नौन्या बेला काँसीको नामै धन्य हुन्छ
मेरा मथा केश लोइदिय भुणलो
हुन्छ जजमानौं लोइदिनौं मुइ भण्णलो ।

“रुमालमा केही पुस्तकहरू बोकेर, निधारमा चन्दन लेप गरेर शीरमा छोटो खाले पगरी र छोटै धोती पहिरेर ब्राह्मणको भेष बनाई रनिरौतको सामुन्ने पुगाँला । रनिरौत मलाई देखेपछि मेरो परिचय माला । म काशीको कालजोशी नामक ब्राह्मण हूँ भनौला । त्यस पछि रनिरौत -“धन्य, धन्य ! स्नान गर्ने बेला काशी भन्दा पनि पवित्र हुन्छ, मेरो छ्यौर कार्य गरिदिनुस ब्राह्मण ! भन्ला र म पनि हुन्छ भनौला । त्यतिखेर उसको घाँटी छिनाएर मारिदिउँला । बस उसको कुरा सुनेपछि सबै कलौनीहरू खुशी भए । उसको लागि राम्रा- राम्रा पकवान बनाए । माल्पुवा आदि खुवाई तृप्त पारेपछि आमदेउ कलौनीलाई आवश्यक सरजाम दिएर रनिरौतलाई मार्न भनी फिनाघाट तिरपठाइयो ।

फिनाघाट तीर्थमा ठूलो मेला लागेको थियो । मेलादेउ कलौनीपट्टीका सबै जसो मेलामा पुगिसकेका थिए । रनिरौत र भज्जलुवा पठान पनि तीर्थस्थान गर्न फिनाघाट पुगिसकेका थिए ।

ब्राह्मणको भेष बनाएर आमदेउ कलौनी पनि आफ्नो योजना अनुसार रनिरौत बसेको दिशातिर हिँडिसकेको थियो । केहीबेरपछि नजिकै आफू बसेको स्थानतिर एउटा चन्दनधारी ब्राह्मण आइरहेको देखेपछि उसलाई आफूतिर औँल्याउँदै सोध्यो “तपाईं को हुनुहुन्छ ब्राह्मण ?”

-म काशीको कालजोशी हूँ यजमान ।

-अहा ! धन्य भाग्य ! स्नान गर्ने बेला काशीको नामै लिंदा पनि पवित्र मानिन्छ । मेरो कपाल छ्यौर गरिदिनु होलाकि ब्राह्मण ?”

-हुन्छ, यजमान, हुन्छ ?

त्यसपछि ऊ रनिरौतको कपाल छ्यौर गर्न बस्यो । कपाल छ्यौर प्रारम्भ गर्दा ऊ भस्स गरी भस्किन लाग्यो । छुराले कपालमा एक सर्को लगाउँदै भस्किन्दै गरेको देखि रनिरौतले ब्राह्मणलाई सोध्यो

-किन यसरी भस्किनु हुन्छ ब्राह्मण ?

-“हे यजमान ! म बुढो मानीसको बिहानै स्नान गरेकाले जाडो भइ रहेछ,” ब्राह्मणले भन्यो । त्यसपछि रनिरौतले आफूले लगाएको रातो बख्वू फूकालेर ब्राह्मणलाई दिदै भन्यो -लौ लिनुहोस् ! रनिरौतले दिको बख्वू पहिरिकन छुरा चलाउँदा पनि ब्राह्मणको हात काम्न छोडेन । त्यसपछि फेरि रनिरौतले ब्राह्मणलाई सोध्यो -“अब किन भस्किनु हुन्छ तपाइँ ब्राह्मण ?”

-हे यजमान तपाईंका तेजिला आँखाको नजरले देखि मलाई डर लागिरहेछ । त्यसपछि रनिरौतले आफ्नो रुमालद्वारा आफ्ना आँखामा आफै पट्टि बाँधिदियो र ब्राह्मणसित “निर्धक भएर छ्यौर गर्नुस” भन्यो ।

के खोज्छस काना आँखा भने भै आमदेउ कलौनीले पहिले एक दुई सर्को कपालमा लगायो । त्यसपछि रनिरौतको घाँटीमा छुरा रोप्न पुग्यो । उसले पुरा घाँटी छिन्न नपाउँदै रनिरौतले आफ्ना आँखाको पट्टि खोलेर आमदेउ कलौनीको एक खुट्टा आफ्नो खुट्टाले च्यापी अर्को खुट्टा समाती च्यातेर दुई बनाइदियो ।

रनिरौतले खोलापारी भज्जलुवा पठान ढाल-तरवार लिएर दुस्मन सित लडिरहेको देख्यो । घाँटी छिनिइसकेको थियो र त्यहिनेर फिनाघाटमा रनिरौतले प्राण त्याग गर्यो ।

दुष्पनका धेरै योद्धाहरूलाई भज्जलुवा पठानले मारिसकेको थियो र हार हुने जस्तो ठानी मेलादेउ कलौनीले भज्जलुवा पठानमाथि जोला (जोडी) वाण प्रहार गरयो । वाणको आघात सहन नसकि भज्जलुवा पठानले पनि त्यही प्राण त्याग गच्यो ।

रनिरौत र भज्जलुवा पठान दुबै योद्धाहरूलाई षडयन्त्रपूर्वक मारेपछि उनीहरूका ढाल तरवार लगायतका सम्पूर्ण सामग्री हर कलौनीहरू जफत गरे । रनी रौतका रप्वा र चप्वा नाम भएका दुईवटा हुडके (गाउँले) हरू र कलुवा नाम भएको रनिरौतका चाकरलाई समेत आफ्ना साथ लिएर फर्के । फर्किदा रनिरौतका चाकर रप्वा र चप्वाले यस प्रकारको विलौना गर्दछन,-

इसो गायको तेरो रन रैछ रैत ।

गढकुरौली कोट कै सौंपै रैत ?

बुढी माय तैले कै सौंपै रैत ?

पिजरीको सुगा कै सौंपै रैत ?

सतुरीका देश क्याइ आइथे रैत ?

हा, दैव ! मालिकको यसै खोलाको बास रहेछ । हे, मालिक ! गढ कुरौलीको कोट कस्को जिम्मा दियौ ? आफ्नी बुढी आमालाई कस्का जिम्मा लायौ ? तबेलाको घोडा र पिज्जराको सुगा कसले हेर्ला अब ? शत्रुका मुलुकमा आएर मर्नु पर्यो हा, दैव ।

आफ्ना पतिसित तिर्थबाट थुप्रै मानिसहरू आउलान् भनेर रानीमोति घरमा बसी चामल कुटाई रहेकी थिई । आफू पनि ओखल(ठिकी) नेर बसेर नाइलोमा चामल राखी सारा - सुरी गर्दै चामल सार्दै, छानछुन गर्दै थिई । त्यतिन्जेल मेलादेउ

कलौनीको लस्कर (फौंज) रानीमोतिमाको घरमा आई पुयो । उनहिस्तमध्ये एउटाले रानीमोतिमा सित भन्यो - माइतमानै सय रूपैयाको लडि-जगौटो (लुगा विषेश) हालेर मेलादेउ कलौनीले तिमीलाई वरण गरेको हुनाले मेलादेउ कलौनीका घर हिंड । हामी लैजान आएका हैं । रनिरौत र भञ्जलुवा पठानलाई हामीले फिनाघाटमा मारीसक्यौं । रानीमोतिमालाई यो खबरले आकाशबाट खसे जस्तै भयो । मेलादेउ कलौनीको लस्कर देखेर रनिरौत मारीएको आभास भइसकेको थियो ।

उता रनिरौतकी आमा (बुढी आमा वैराणी शिला) पल्ला घरको बार्दलीमा बसेकी थिई । यताउता आउने जानेहस्तिसित आफ्नो छोरो तिर्थबाट आयो आएन भनी सोधिथ्यन । आफ्ना छोराको हालखबर सोध्दा त्यहाँ भएका मेलादेउ कलौनीका सिपाहीहस्तिसित उल्टो जवाफ दिने गर्थे ।

जतुरीका लोगौ मेरो रन्या धेकिथ्या
जन लावा लोगौ मेरो रन धेक्या,
मेरो रनि राउत धेकत्याकि नाइ
तेरो रनि राउत पछिंउणा आउँछ
घोडी जति कुर्जैन पछिंउणा आउँछ
दाल जति मिल्काउनो पछिंउणा आउँछ
छुरी जती छप्काउनो पछिंउणा आउँछ
तेरो रनि राउत पछिंउणा आउँछ।

रनी राउतलाई गंगनानको मेला लाए ठाउँ फिनाघरीघाटमा मेलादेउ कलोनीले चोरेर प्रहार गरी मारे पछि उसको श्रीमती मोतिमारानीलाई रनिरौतको घर कोलाउलीकोटबाट कलौनी बस्ने ठाउँ मेलकाँडा घिसारेर मान्छे ल्याउन कलौनहस्तिसित फौंज पठाए । त्यो फौंज रनिरौतको घरमा पुगेपछि उनकि बुढीआमा बैराणीशिला (जो आँखी देख्दैन) त्यो फौंजलाई,- ओ मान्छेहस्ति मेरो रनिरौतलाई देख्यौ ? भनेर सोधे पछि रनिरौतलाई उनी आफैले मारेको र उनको श्रीमती लिन आएकाले ठट्टा उडाउँदै भन्छन्, - तेरो रनिरौत त घोडा कुदाएर आउँदैछ, दाल तरवार मिल्काएर आउँदैछ, छुरी छप्काएर आउँदैछ, भन्छन ।

यता रानीमोतिमालाई मेलादेउकलोनीको घरमा जान अस्वीकार गरेपछि मेलादेउ कलौनीका फौजले रानीमोतिमालाई घिसारेर लगे । गर्भिणी अवस्थामा रहेकि रानीमोतिमा बाटो गर्भ तुहिन्छ र तुहीएको गर्भबाट फालेको बच्चा सोवारौत बन्छ र मेलादेउ कलौनीहस्तिसित आफ्ना बुवा रनिरौतको बदला लिन्छ । भडाःको कथा वस्तु यसरी अगाडि बढ्छ..... ।

चैतलो : चैतलो चैतको महिनामा दमाइ जातिबाट गाइन्छ । चैतलो गाउँदा हुडको बजाइन्छ । चैत महिना भरी सबैको घरमा गएर यो गीत सुनाइन्छ । चैतलोमा निम्न कथा वस्तु रहेको हुन्छ । कथा बस्तु यसरी शुरु हुन्छ,- भानादेउ नाम गरेका एक जना राजा थिए । उनका पाँच वटा छोरा थिए । उनलाई छोरी नहुनुको ठूलो पीडा थियो । उनले धेरै तीर्थ धाए । ठाउँ ठाउँका तीर्थ धाए पछि उनकी रानी गर्भिणी बनिन् । पेटमा गर्भ भएका बेला रानीलाई नारङ्गी (सुन्तला) खाने साहै इच्छा लाग्यो ।

राजाले सबै ठाउँमा धायो तर चैतको महिनामा कहिँ पनि नारङ्गी भेटाएन । उनी नारङ्गी खोज्न पताल लोक पुगे । पाताल लोकमा राजाको भेट नाग राजा सित भयो । छोरी भयो भने मलाई दिनु पर्ने सर्त राखे । नाग राजाका सर्तलाई भानादेउले मन्जुर गरेपछि चार दाना सन्तोला लिएर फर्के ।

रानीले छोरी जन्माइन । छोरीको नाम कुजाधना रौतेली नामाकरण गरियो । कुजाधनालाई बाह्र वर्ष भयो । बाह्र वर्ष पुरा हुना साथ नागराजा आए । नागराजाले आफ्नो सर्त अनुसार कुजाधना रौतेलीलाई बिहे गरेर लैजान खोजे, तर भानादेले मानेन । भानादेउले भने चार दाना नारङ्गीको चार शेर सून लगेर जाउ भने, तर नाग राजाले मानेन् । नागले भने जमान दूलो कुरा हो । तिम्रो चार शेर सुनले म के गरौं मेरो पाताल लोकमा सुनकै भूयाल छ, सूनकै ढोका छ, सूनकै छानो छ । तर जमान के भएको थियो त्यो कुरा सम्झौ । बाध्य भएपछि भनादेउले भने,-ठिक छ सात दिन भित्र जन्ती ल्याउ र लैजाउ । कुजा रौतेलीसित विहे गर्ने भनेर चारै दिशाका राजा आएका थिए । नाग राजले जन्ती ल्याए पछि सबै आ-आफ्नो दिशा लागे ।

डोलीमा

सजिएर जाने बेलामा कुजाधनाले रुदै भनिन, -
कला लेक कला धुरा एकली नाइ भानौ,
लाइदे इजु (आमा) पिठीको भाइयलु ॥

कालो लेक छ कालो चुचुरो छ म त एकलै जान्न, लगाइ दिनु आमा मलाइ पुरयाउन मेरा भाईहरू ।

आमाले भन्छन,-

एक भाई तेरो बन्ज व्यापारमा
अर्को भाइ तेरो राजाकि चाकरीमा
तेस्रो भाइ तेरो बाकरी ग्वालो
चौथो भाइ तेरो भैसीको ग्वालो
पाँचौं भाइ तरो धुलीमाटी खेल
कान्छोइ भाई (सदेउबाला) कपडाका खोल
तेरा किस्मतमाइ तसोइ मागेइ तैले
कैइ रे लाउ तेरा संग तइ पताल लोक ।

आमालाई म एकलै कसरी जाउँ भन्दा पाताललोकमा नागले खाने डरले छोराहरूको व्यस्तता बताइन आमाले । जेठो छोरा व्यापारमा व्यस्त छ । दोस्रो छोरा राजाको सेवा गर्छ, तेस्रो छोरा बाख्ना हेर्छ, चौथो छोरा भैसी चराउँछ, पाँचौं भाइ धुलोमाटो खेल्छ सबै भन्दा कान्छो भाइ काखमा कपडा नै ओडछ, तिम्रो भाग्यमा पताललोक छ छोरी जाउ । नाग राजाले पाताललोक पुगायो कुजा धना रौतेलीलाई ।

वर्ष वित्दै गयो । विवाह भएको बाह्र वर्ष भइ सकेका थियो । भनादेउको सबै भन्दा कान्छो पुत्र सदेउबालो गाई बाख्ना चराउन ग्वाला जाने गर्थ्यो । चैतको महिनामा ग्वालाहरू सदेउबालोलाई दिदी बहिनी नभएको भनेर हेप्जे गर्थे । ऊ घरमा गएर आमालाई सोध्ने गर्थ्यो,-“आमा मेरो दिदी छन कि छैन ?” आमाले जवाफमा,- तिम्रो दिदी छैन भनेर भन्नु हुन्थ्यो । उसको दिदी भएको सदेउबालोलाई थाहा थिएन । नाग सित विहे भएको कुरा उनलाई बताएको थिएनन् । पाताललोक गियो भने नागले खाइदेला भन्ने डर थियो । दिदीको बिहेको बेला ऊ सानो वालक थियो । ग्वालाहरूले दिदी नभएको भनेर भाई भनेर हेप्ज थाले, विभेद गर्न थाले ।

एक दिन त आमालाई सदेउबालोले खुबै जिढ़ी गरे । आफ्नो आमालाई भने,- “यदि मेरो दिदी बताउन हुन भने म घरको धुरीमा भुण्डएर आत्म हत्या गर्छु ।” आमाले बाध्य भएर भनीन, “तिप्रो दिदी सात समुद्रपारी पाताललोकमा छन्, नागका राजासित बिहे भएको हो । हामीले गयो भने नागले खाइदेला भन्ने डरले तिमीलाई पनि नबताएको हो । तिमी त्यस्तो कुरा नगर बाबु ।”

सदेउबालोले आमालाई भन्यो -

सुण सुण जिया मेरा मेरी बिन्ति सुण
लकुणी सजाइ दिय लाणु चिउणा बाधिदिय
मझ दिदी भेटेर आउनौं पाताललोकमाइ ।

सदेउबालोले आमालाई भन्यो आमा मेरो विन्ति सुनिदेउ, मेरा लगा कपडा सजाइदिनुहोस्, सातो सामल बाँधिदिनुहोस्, म पताललोकमा दिदी भेटेर आउँछु ।

आमाले भन्नु हुन्छ,-

लुकुडा सजाइछ निरामैला भया
लाणु चिउणा बाधिछ भाइरफुकि गया
घोडो तयार गर्यो घोडाका पैर टुटिगया
टिका लाउनौ भण्यो बाँतिर ढल्यो
असगनु होइयो
तेरा बुवा घरनाइथिन पुझ भालइ छोरा ।

आमाले भन्यो धोएका लुगा फोहरमैला भए । सातो सामल बाँधेको बाहिर पोखियो । तयार गरेको घोडाको खुट्टा भाँचियो । टिका लगाउँदा बायाँतिर ढल्यो । अशुभ भयो छोरा । तिप्रा बा घरमा छैन, आउनु दिनुहोस फेरिजानु होला ।

सदेउबालोले आमाको कुरा मानेन । ऊ जिज्ञिगरेर सात समुद्रपारी दिदीलाई भेटन भनी यात्रा शुरु गच्यो । हिडा हिडै ऊ सात समुद्रपारी पाताललोक पुयो । ऊ थाकेर पिपलको चौतारोमा बस्यो । पानीको पँधेरामा पानी खायो । उसले जोली बाँसुली (जोडी बाँसुरी) बजायो ।

पानी भर्न आएकी एक युवती उसलाई लामो समय सम्म हेरी रहिन्, उनले सोधी,-ए, (लोग्या) मानिस तिमी को हौ ? तिमी यहाँ कहाँबाट आयौ ?

सदेउबालोले जवाफ दियो,-म दुबानगरी राजा भानादेउको छोरा हौं । मेरो नाम सदेउबालो हो । म मेरी दिदी कुजाधनालाई भेटन आएको हुँ । मेरा भिना नागराजा हुन् ।

त्यो युवती नागराजाकि बहिनी भागा थिई । फोलो (पानीको घडा) बाकेर भागा सरासर घर गई । त्यतिबेला उसकि भाउजु कोठामा सुतेकि थिई । उसले भाउजुलाई भन्यो,- “भाउजु, तिप्रो भाई आएको छ, पिपल चौतारामा बसेको छ । दिदी भेटन आएको कुरा गर्दैछ । तिप्रो जस्तै अनुहार छ, तिप्रो जस्तै दन्त पाठि (दाँतको हार) छ । बाँसुरी बजाउँदै छ ।”

शुरुमा त कुजाधनाले आफ्नी नन्द भागाका कुरामा विश्वास गरिनन् । सबै बेली विस्तार बताए पछि पत्याइन् ।

रितो फोलो (रितो घडा) लिएर पानी भर्न पँधेरा तिर गई । चौतारामा दुवै जना दिदी र भाईको भेट भएपछि अगाँलो मारेर रुवावासी गर्न थाले । सदेउबालोले दिदीलाई ढोग्न समेत बिस्यो । कुजाधानाकि नन्दु भागा हेरिरहेकि थिई ।

कुजाधानालाई नागराजाबाट कसरी बचाउने भनेर पीर पर्न थाल्यो । मेरो भाईलाई खाई पो हाल्छन कि भनेर चिन्ता गर्न थाली । उसले भाई नागराजले नदेख्ने गरी लुकाइन् ।

तालबाट मरेका मुर्दा खाएर नाग आयो । आउँदा आउँदै उसले भन्यो,-हन्साइ काँ मन्साइन काँ ? (मानीसको जस्तो वासना कहाँ आयो) ?

रानी कुजाधानले भनी,- म त मानीस कै छोरी हुँ, मेरै वासना होला । आज मलाई नै खानु हुन्छ त ? नागले भने,-तिमी लाई किन खान्छु ? मेरो कुनै माझी आयो भने हजूरले के गर्नु हुन्छ ? तिम्रो माझी मात्र हैन, तिम्रो माझितको कब्बा (काग) आए पनि म स्वागत गर्दै सतकार गर्दै बचन दिए । नाग राजको यो बचन पछि कुजाधानाले लुकाएको भाईलाई देखाइन ।

कुजाधानाको भाई सदेउबालोले सुपारी राखेर, जनेउ राखेर, जोला पैंसा (डबल पैंसा) राखेर जधेउ भिना कालीनाग भनेर प्रणाम गरे ।

बाँचिरहनु सदेउबालो आज के काम चलाई गच्या ? (आज के कामले पाल्नु भयो ?) काली नागले भने ।

सदेउबालो भने,- भिनाज्यू तिम्रो दिदी छैन भनेर मलाई वारिपारी गाउँका मान्छे हेज थाले । म दिदीलाई बोलाउन आएको हुँ ।

आफ्नो सालको प्रस्तावमा कालीनागले समर्थन गच्यो । उसले सदेउबालोलाई भन्यो,- हुन्छ, सालाज्यू मेरो एकलो घर छ । छिटो मात्र पठाइदिनु होला भनेर डोले, भरीया तयार गरेर सातो सामल सहित दुवै दिदी र भाईलाई पठाई दिए ।

उनीहरू घरबाट तामभाम सहित एक कोष टाढा पुगिसकेका थिए । त्यसबेला कालीनागकि बहिनी भागाले भने,-“दाजु राजालाई चेत हुदैनन, कान मात्र हुन्छन् भन्थे साच्चै रहेछ । हजुरले उसको कुरा मात्र सुन्न्यौ, त्यो भाउजुको भाई हैन, कोही अरु नै लोम्या (व्यक्ति) हो, तिनीहरूका बीच ढोग पनि चलेको थिएन, आगाँलो मात्र हालेका थिए, त्यो कुनै अर्कै पुरुष हो, भाउजुलाई लगेर गयो, तिम्रो कोट बाँझो गरि गयो ।”

बहिनी भागा कुरा सुनेपछि काली नाग खुबै रिसायो । उसले घोडा कसेर कुदायो । एक कोष टाढा पुगेका दिदी भाईलाई भेटना साथ नागले सदेउबालोलाई डसेर मारि दियो ।

यो चैतलो हो । दमाई जातिका मान्छेहरूले यो चैतलो हुडको बजाएर यो कथावस्तुलाई गाएर प्रस्तुत गर्दैन् । दमाई जातिसित जोडिएका यी र यस्तै खालका सीप, कला र संस्कृतिहरू थुप्रै छन् । जुन कलाहरू संरक्षणको अभावमा लोपहुदै गइरहेका छन् । लोपहुनुको कारण पत्तालगाई समय सापेक्ष रूपान्तरण गर्दै कलालाई सम्मानित र मर्यादित बनाउदै लैजानु आजको पुस्ताको दायित्व भित्र पर्छ ।



जन्तीमा दाइन दमाहा घुमाउदै



मुदूरपश्चम महोत्सवमा छलिया नाच्दै साथमा हुडको



जन्तीमा छलिया नाच्ने तयारीमा

● ● ●

सन्दर्भ: श्रोत / सामग्री

१. श्री देवानीराम औजी मेलौली ४ तितावै, बैतडी, स्थानीय जानकार
२. श्री हीरादेवी औजी मेलौली ४ तितावै, बैतडी, स्थानीय जानकार
४. श्री करन दमाइ सुर्नेया ५ रौलेश्वर बैतडी, स्थानीय जानकार
५. मनोहर परियार मेलौली १ देही बैतडी, स्थानीय जानकार
६. बासुदेव भाइसाप-रनिरौतको भडा, बालदीपिका पेज नं. ७६, २०६७ प्रकाशक: श्री बिरेन्द्र मा.वि शाहिलेक बैतडी
७. सीता दयाल दनापा ४ बैतडी स्थानीय जानकार

किंगरीयन समुदायको सांस्कृतिक परिचय

सत्यवती खड्का

लेखसार

राउटे, लोपोन्मुख, सीमान्तकृत वर्ग उत्थान प्रतिष्ठान नेपाल (रिमुफ नेपाल)। नेपालका विभिन्न भागमा छरिएर रहेका अति विपन्न, लोपोन्मुख, सीमान्तकृत तथा पछाडी परेका आदिवासी जनजाति लक्षित समुदायको हक, हित र अधिकारका लागि निरन्तर लडिरहेको सामाजिक संस्थाहो। संस्थाले स्थापनाकाल देखि नै मुलतःनेपालका लोपोन्मुख फिरन्ते राउटे जातिको जातिय एवं सांस्कृतिक पहिचान, विकास, संरक्षण एवं संबर्द्धनका साथै विभिन्न पिछडिएका सीमान्तकृत जातजातिहरूका लागि स्वास्थ्य, शिक्षा, सरसफाई, जिविकोपार्जन र उत्थानका निर्मित चेतनामुलक कार्यक्रमहरू सञ्चालन गर्दै आएको छ। यसले अन्य अल्पसंख्यक र गरिवीको रेखामुनी रहेका जातजातिका क्षेत्रमा चेतना मुलक कार्यक्रमहरू सञ्चालनगर्दै तिनका कला, संस्कृति, भेषभुषा आदिको जगेन्द्रा, संरक्षण, सम्बर्द्धन, प्रचार प्रसार र विकासमा समेत आफूलाई क्रियाशिल गराउँदै आएको छ।

यस अध्ययन-अनुसन्धानकार्यको मूल उद्देश्य किंगरीयन(किङ्गडीया)जाति र समुदायको चौतर्फी उत्थान विकासमा सहयोग पुगोस भन्ने रहेकोले तै अनुसन्धानको विषयलाई प्रकाशनका लागि तयार पारिएको हो। प्रस्तुत लेख कतिको सफल रहता भन्ने तथ्य पाठक वर्गको पाठकीयताबाट आउने नै छ। अहिलेलाई यो अध्ययनबाट बाँके जिल्लाको विभिन्न स्थानीय निकायमा बसोबास गर्दै आएका किंगरीयन समुदायको इतिहास, भाषा, धर्म, संस्कृति, जीवनशैली, आर्थिक अवस्थाको चित्रण, उनीहरूको ज्ञानसीप र प्रकृतिसँगको सम्बन्धतथा समग्र पराम्पराको अध्ययन-अनुसन्धान गरी समुदायको पहिचान र संस्कृतिको संरक्षण सम्बर्द्धन तथाउत्थान र विकास गर्ने कार्यमा सहयोग पुर्याउँछ भन्ने आशा मैले लिएकी छु।

बाँके जिल्ला भित्र रहेका लोपोन्मुख किंगरीयन समुदायको अध्ययनका क्रममा मलाई सहयोग गर्ने सबै वर्ग र समुदायका व्यक्ति तथा मान्यवरहरू प्रति आभार प्रकटगर्दछु। अन्त्यमा, म यस कार्यमा प्रत्यक्ष अप्रत्यक्ष रूपमा सहयोग गरी सद्भाव राख्नुहोने सुभेच्छुक शुभचिन्तक सम्पूर्ण प्रतिहारिक आभार सहित धन्यवाद व्यक्त गर्दछु।

नेपालगञ्ज उपमहानगरपालिका भित्र रहेका अत्यन्त विपन्न र अल्पसंख्यक समुदायका सामान्य शोध खोज र लेखा रहेतापनि आजसम्म किंगरीयन (किङ्गडीया) जाति बारे के के भईरहेको छ? र कुन कुन प्रकारका विचार विमर्श भएका छन्? साथै ति जातिका बारेमा गरिएका कुराहरू कतिका प्रमाणित एवं वैज्ञानिक रहेका छन्? उनिहरूको मान्यता विश्वास के के रहेछन्? र तिनले राज्यबाट मान्यता पाई रहेका छन् या छैनन्? भन्ने विषयमा अध्ययन गरि भोलीको दिनमा हुने र गरिने अध्ययन अनुसन्धानका निम्ती यो विवरणीका एउटा मार्ग दर्शन बनोस भन्नको लागि यस अध्ययनको उद्देश्य राखिएको छ।

संयुक्त परिवारमा बस्ने यी किंगरीयनहरू समाजमा सामुहिक रूपमा बाकलो बस्तीको साथ बस्न मन पराउँछन् । आफ्ना बाजेबराजुका पालादेखि नछुटिएका उनिहरू संयुक्त परिवारमा बस्न मनपराने उनीहरूको चलन छ । एउटा परिवारमा न्युनतम १०, १५, २५ देखि ३० जनाको परिवारको संख्यामा हुन्छन् । यसरी बाकलो र ठूलो परिवार भएका उनीहरू एक आपसमा मिलेर बसेका हुन्छन् र यदी कसैमा भगडा भएपनि आफ्नो परिवारभित्र नै मिलाउने प्रयास गर्दछन् ।

किंगरीयन समुदाय बाँके जिल्लामा भेटिएकाले अन्य जिल्ला(मधेशका) मा खोज र अनुसन्धान नगरून्जेल सम्म बाँके जिल्लाको नेपालगञ्ज उपमहानगरपालिका वडा नं २२ को पुरैनामा मात्र रहेकाले यिनिहरूको सझौत्या पनि न्युन रहेको छ । पहिलाको पुरैना गा.वि.स वडा नं ६ र ८ र हाल २२ नं वडा मा मात्र १३५ घर र वडा नं ६ मा हाल २२ मात्रै पर्दछ । यो भनेको जनसंख्या नभएर घर संख्या मात्र हो ।

नेपाल सरकारको तथ्याङ्क कार्यालयले यिनिहरूको जनगणना लिदा जातिको आधारमा नलिएर धार्मिक रूपमा सम्पूर्णलाई मुस्लिम भनेर गणना गरिएको छ । किंगरीया समुदायले परिवार नियोजनको कुनै पनि सादनलाई नअपनाउने भएकाले यिनिहरूको पारीवारीक जनसझौत्या बढ्दै गईरहेको छ । थोरै घर भएता पनि एक जनाका ८, १० देखि १२, १५ वटा छोरा छोरी हुन्छन् । तर यिनिहरूको जन्मदर र मृत्युदर लगभग बराबरी हुन्छ ।

भाषा :

भारतको राजास्थानबाट आएकाले किंगरीया सुदायय भट्ट हेर्दा मुस्लिम समुदाय जस्तै छन् । उनिहरूको मातृभाषा अवधी बोल्दछन् । कसै कसैले हिन्दी पनि बोल्ने गरेका छन् । भाषा विशेषज्ञहरूले भाषालाई हेर्नु पर्दछ । यदी भाषाको अनुसन्धान नगरेको खण्डमा उनिहरूको भाषा छुट्याउन सकिदैन । यसरी भाषालाई नछुट्याएर र लिपी नबनाएको खण्डमा उनीहरूको भाषापनि जोखिममा पर्ने सम्भावना रहेको छ ।

धर्म :

किंगरीया समुदायको धर्मलाई हेर्दा प्रत्येक मानिसको धर्म नै उनिहरूको आधार शिला हो । यो जाति मुस्लिम समुदायको एउटा जाति भएकाले यिनीहरूले ईस्लामी धर्म आफ्नो परम्परा अनुसार अगाँलेका छन् । यस्तै प्रकार किंगरीयनसमुदायले मुस्लिम समुदाय र उनिहरूसँगको बसाईमा हेलमेल भएकाले मुस्लिम धेरै छन् । त्यसैले चाडँ पर्व पनि मुस्लिम धर्मवलम्बीहरूले जस्तै मान्ने गर्दछन् । यस्तै प्रकार किंगरीया समुदाय आजभोली नेपालका हिन्दुहरूसँगपनि नजिकबाट हेलमेल भएपछि हिन्दु धर्मालम्बीहरूको पनि धर्म मानेका छन् । जस्तै दर्शै, तिहार, माघेसंक्रान्ती, तिज जस्ता चाडपर्व र बागेश्वरी माता, सन्तोषी माता, शिव, बर्मा आदी देवताको पूजापाठ र ब्रत बस्ने भएकाले हिन्दु धर्म पनि मान्दछन् । किंगरीयाको अझै गहिरोसाँ अध्ययन हुन बार्को नै छ । बाँके जिल्लामा धेरै मधेसी र मुस्लिम समुदायको बढी बसोबास भएको जिल्ला भएकाले उक्त जिल्लाका प्राय मानिसहरू हिन्दी र नेपाली भाषा बोल्दछन् । त्यसैले किंगरीयनहरू दोभाषे छन् । उनीहरूको भाषाको अध्ययन गर्न भाषाविधको अत्यन्त आवश्यकता परेको छ ।

पुख्ताली पेशा :

किंगरीयन(किङ्गाडीया) समुदायको पुख्ताली पेशा भनेकै राजा रजौठा र ठुला वडा मानिएका समुदायको घर घरमा गएर मान्ने, किंगरी बजाउने, नाच र नौटकी देखाउने हो । यि किंगरीया समुदाय यसरी गाउँन र नाच्न बाँके जिल्लाका राजा, रजौठा, चौधरी र जमिनदार, राणाजीहरूको घरमा कुनै प्रकारको कार्यक्रम, योजना जस्तै बिबाह, ब्रतबन्ध र पूजा भएका

बेलामा उक्त घरपरिवार को सदस्यले किंगरीयालाई निम्तो पठाउदा उक्त दरवारमा जाने गर्दथे । जब उनीहरूलाई निम्तो आउथ्यो तब आफ्नो बाजा किंगरी लिएर दरबारमा उपस्थिति हुन्थे । यसरी दरबारमा पुगेका किंगरीयाहरूले आफू गएको राजाको दरवारमा पुराना र इतिहास समेटिएका सत्य घटनामा आधारीत कहानी जोडीएको गीतहरू सुनाउने, किंगरी बजाउने, नैटिक (जादु) नाटक देखाउने तथा आफू पनि नाचेर त्यो घरलाई आनन्द दिलाउने गर्दथे ।

राजा रजौटा र ठूला जमिन्दारको घरमा प्राय रमाईलो गर्न, समय अनुसारको पर्व मनाउने अवसरमा किंगरीया जातिहरू आफ्नो बाजा लिएर दरबारीयाको ईच्छा अनुसार कार्यक्रम प्रस्तुत गर्ने गर्दथे । यसरी किंगरीया जातिका मानिसलाई एउटा गाउँने र नाच्ने मात्र नभएर मुलक परिवर्तन गर्ने खाले संदेश बोक्ने तराईको एउटा हुलाकी को रूपमा काम गर्ने समाचार दाता पनि भन्न सकिन्छ । पहाडी र हिमाली ठाउँमा गीतरूपी सन्देश आदान प्रदान गर्ने सन्दर्भ समुदायले गरेको देखिन्छ भने मधेशमा गीत र उखान सिलकका रूपमा सामाजिक संजाल बनाएर शोषक सामन्त र अन्यायका बिरुद्ध उनमुक्तीका गीतहरू सुनाउने र शोक्षण र सामान्तीको बिरुद्धमा गीत मार्फत् सन्देश सुनाउदथे । अनि छोरि र बुहारीका घर माईतको खबर आदान प्रदान गरेर सुनाउँने जस्ता गीतहरू, राणा शाषन विरुद्धका गीतबाट समेत यिनीहरूले गाउँ-गाउँमा समाचार प्रसार प्रचार गरेको अनुमान लगाईसकेको छ । धेरै पहिला चिठी लेख्ने फोन गर्ने साधन र श्रोत नभएका बेलामा यिनै किंगरीयन समुदायले आफ्नो किंगरी मार्फतै समाचार सुनाउने परम्परा हुन सकछ । जब किंगरीयालाई राजाको घरमा बोलाईन्थ्यो, त्यतिबेला उसले गाएको गितको विरोध र गाउँने किंगरीयालाई कुनै प्रकारको कानुनी कार्वाही नहुने चलन थियो । यस अर्थलेपनि उनीहरू त्यतीबेलाका कलाकार वा पत्रकार मान्न सकिन्छ ।

बिस्तारै यस्तै चलनको फाईदा उठाएर समाज परिवर्तन गर्न चाहाने र परिवर्तनको अभियन्ताको रूपमा समेत यिनीहरूले सहयोग गरेका थिए । नेपाली समाजमा त्यतिबेला अन्यायको विरुद्ध आवाज उठाउन नै नमिल्ने थियो । यस्तो खालको संकटकालको अवस्था यिनै किंगरीयाले आफ्नो किंगरी मार्फत् समाज परिवर्तनका सन्देश मुलक चेतना फैलाएका थिए ।

जब जब समाजमा जनजागरण आयो बिस्तारै राजा र रजौटाहरूको शासन घट्दै गयो, त्यसपछि किंगरीया जातिको पेशा पनि बिस्तारै घट्दै गयो । किंगरीया समुदायको परिमार्जित हुदै गएपछि उनिहरूको जीवन धान धौ धौ भयो ।

जीवन चलाउन कठिनाई भएपछि किंगरीया जातिका मानिसहरूले वैकल्पीक पेशा अपनाउन थाले । किङ्गडा समुदायका यूवाहरू विभिन्न कपडा पसलमा गएर कपडा विक्री गर्ने, भैसी पाल्ने, किशानको घरमा गएर गाई भैसी चराउने, घासँ काट्ने र उक्त भैसीको दुध नजिकैको बजारमा लिएर बेच्ने काम गरिदिएर त्यसैबाट आएको केही ज्यालाको कमाईले आफ्ना सन्तानको दैनिक खाना र लाउनको गुजारा चलाउन थालै ।

जमिन्दारको घरमा भैसी चराउन छोरीलाई पनि पठाउने र महिलाले उक्त जमिन्दारको घरमा भाडा माझीदिने, कपडा धोई दिने र अन्य घरेलु कामगरेर आएको ज्यालाबाट समेत गुजारा चलाउदै बिस्तारै उनीहरूले आफ्नो पेशालाई बदलेर आफै भैसी किनेर पाल्न थाले । बाकै जिल्ला जब बजारीकरण भयो अनि किङ्गरीया समुदायले आफ्ना भैसीको दुध आफै बजारमा लिएर बेच्ने, रागाँको मासु बेच्ने र खेत जोत्ने काम अपनाउन थाले । यसरी किंगरीया समुदायको पुर्खौली पेशाको लोपहुदै र उनिहरूको संस्कृतिको लोपहुदै गईरहेको यहाँ देखिन्छ ।

आफूले किङ्गरी बजाई दर्जनौ गाउँमा मागेर जीवन गुजारा गर्ने किङ्गरीया समुदाय बिस्तारै व्यापार गरेर जीवन धान थाले । आजभोली किङ्गरीयन समुदाय केही जग्गा जमिन पनि भएका र उक्त जमिनबाट धान गहुँ उत्पादन पनि गरेर घर परिवार चलाउँ आईरहेका छन् । किंगरीयन समुदायमा बिस्तारै किंगरी बाजाको लोप समेत भएको छ । नेपाल सरकारको विभिन्न अभियानले विभिन्न जातिका जातिय र सांस्कृतिको पहिचान गरेर किंगरी बाजाको संरक्षण गर्नुपर्ने अत्यन्त आवश्यक पर्दछ ।

किंगरीयन (किंडीया) समुदायले गाउँने केही गीतहरू (जो मैले शुक्रक्रष्णी चौलागाई) मार्फत् लिखीत किताबबाट लिएको छु, किंगरीयनले विशेष गरी यस्ता खालका गीत प्रस्तुत गर्दछन्। किंगरीयनले गाईने गीत र देखाउने नाचगानले उखान टुक्काहरूको नाम तल लेखीएको छ :

सफेडा :

यो एउटा नाच हो। ७,८ जना मानिसहरू मिलेर गरीने नाटक हो। यो किंगरीयनहरूले पहिला-पहिला ठूलाबडाको घरमा विवाह, पूजा जस्ता अवसरहरूमा उनीहरूको घरमा गएर उक्त नाटक देखाई दर्शकलाई आनन्द गराउँदथे।

कड्खा गीत :

यो समाज परिवर्तन गर्दा वा देश जोगाउने जस्ता काममा भएका वीर सहिद र ठूलाबडा पहलमानहरूका तथा राजा रजौटा र देवताका सत्य कथामा आधारीत वास्तवीक कथा व्याथा अनि साहासी कामको प्रशंसा गर्दै गाईने गीत हो।

मामिविसहरीया :

यो एउटा घरपरिवार भित्रको भावनालाई समेटेर गाईने गीत हो। यो गीतमार्फत् आफ्नै फुपुले आफ्नो भतिजा प्रति गरेको ईर्ष्या, डाहा र हेलाको भावलाई व्यक्त गरीएको हुन्छ।

मामा भईने :

यो गीत मामा र भान्जाबिचको ममता, माया र आदरलाई जोडेर गाईने गरिन्छ।

राजा विक्रमका कहानी खेल :

यो विभिन्न घटनाका कथालाई समेटीने गरी गाईने एउटा गीत हो।

माथि उल्लेखित विभिन्न विषय प्रस्तुत गर्न किंगरीयनहरू नै माहिर (सिपालु) मानिन्थे। त्यति बेला राजा रजौटा मान्ने परम्परा थियो। बिस्तारै यो परम्परा हराउदै गएपछि किंगरि बजाएर गाउँने गीत तल प्रस्तुत गरिएको छ। किंगरीयनहरूले विभिन्न अवसरमा र चाँड पर्वमा पनि गीत सुनाउदथे। उनीहरूले आफू मेलापात जाँदा पनि गीत गाउथे। उनीहरूका गीतमा मुख्य तथा यी कहानीहरू समेटिन्छन्।

“मामा भईने (मामा-भान्जा) सालो मामा भतिज गरी खुदावे भईने बुधावे घाट छोटो मछेरीया नाईलेवे मामा वडकीमै हिसाव लगाईमामा र भान्जारमा माछा बाँड फाडका लागि झगडा भएको लामै कहानीलाई जोडेर जस्मा विभिन्न गीतहरू समेटीएका हुन्छन्।”

माथि उल्लेखित गीतमा मामा र भान्जा बिच झगडा भएपछि भान्जाले दूलो माछा लिन्छ भनी दावी गरिरहेका छन्।

“ममि विसहरीया: सुनवे रे सुनवे ममि विसहरीया रे नाय फुपु मोरातोरालीखिवहौवारे अर्थ :

फुपुले आफ्ना भतिजाहरूलाई मार्दै आईरहेकी हुन्छे। अन्तमा एउटा भतिजा बाच्छ (आमाले लुकाएर बचाउँछिन), पछि फुपु प्रति रिस पोखौदै उक्त गीत सुनाउँछ। फुपु म तिमलाई विवाह गर्न चाहान्छु। विवाह गरेपनि मलाई पाप लाग्दैन भनेर छेड हान्छ। अनि फुपुले पनि जवाफ दिन्छे। यि सबल र जवाफ धेरै छन्, सदै गीत मार्फत् नै हुन्छन्।

“सत लक्ष्मीको फसागाई झगडा वा रे निर्मोही दैव विक्रम कचेहरीका जात है।”

अर्थ :

लक्ष्मीहरूको एक आपसमा भगडा भएपछि राजा विक्रम छलफल र न्यायका लागि कचहरीयामा जान्छन् र सम्बन्धी हुन्छ । यस्तै प्रकारका कुरालाई गीत मार्फत् पोखिएको छ ।

कद्धा :

बादलसे गर्ले बादली घर्ती पे छाई है दुवन बही दिननके जम्मुवा किङ्गडीया किंगरया जातिले बनाउँ बाजाका विभिन्न नाम (खुंडी, डाडी, जीव्या, लोवान, चमडा) राखिएको छ ।

किंगरीयन समुदायहरूका पुराना पेशाहरू विस्तारै लोप हुँदै गएपछि उनीहरूको पेशा धरापमा पर्न थाल्यो । पहिलेका बुढापाकाहरूको शेषपछि यो पेशा केवल किताबको पानामा मात्र सिमीत हुनेछ । त्यसैले उक्त समुदायको पुर्खोँली पेशालाई यूवा वर्गमा हस्तान्तरण गर्नु अत्यन्त आवश्यक देखिन्छ ।

वर्तमान पेशा

यी किङ्गडीया एउटा कलाकार जस्तै समुदाय हुन् । पहाडी भेगमा बस्ने गन्दर्भ जाति या सारङ्गीको पहिचान बादकका रूपमा चिनिने गाईने जाति जस्तै हुन् । किंगरीयन पनि लोपोन्मुख अवस्थामा रहेका एक प्रकारका समुदाय हुन् । किंगरी बजाएर जिवीको पार्जन गर्ने किंगरीयनहरूले आफ्नो पुर्खोँली पेशा लगभग त्यागी सकेका छन् । आधा दर्जन व्यक्तिहरूले मात्र अहिले आफ्नो किंगरी बजाएर माने पेशा अङ्गाली रहेका छन् । पहिला पहिला भुरे टाकुरे राजा र रजौटा, जमिनदार र बानियाको घरमा गएर किंगरी बजाउने उनीहरूको पेशा थियो । हाल आएर यो पेशा लोप हुँदै गईरहेको छ । आफ्नो पहिचान बनाउने परम्परागत किंगरी बाजा बजाएर गीत गाएर पैसा, सिडा (चामल) संकलन गर्ने अवस्था अब बिग्राई गएपछि किंगरीयनहरू पेशा त्याग्ने अवस्था पुगेका हुन् । परम्परागत पेशा (गीत गाउँदै मान्ने) लाई विस्तारै त्याए आफूहरू ज्याला मजदुर गर्ने, रिक्सा चलाउने, ठेला गाडा चलाउने तर्फ ढल्कदै छन् । बस्तीका २०० यूवाहरूले शहरमा रिक्सा चलाएर वा मानेर आफ्नो परिवारको पेट पाल्ने प्रयास गरिरहेका छन् । अधिकांश किंगरीयन बालबच्चा, महिलाहरूले नदि नाला वा वन जंगलका पोखरीमा गई सागपात र जंगलबाट घास दाउरा काटेर नेपालगञ्ज त्याई विक्री गर्ने गर्दछन् । कोही किंगरीयन परिवारले नजिकैको जंगलबाट त्याएका दाउरा बेचेर दैनिक गुजारा गरिरहेका छन् । कोहीले सानो तिनो ऋण खोजेर गोरु गाडा चलाउनको लागि गोरु पाल्ने, कोहीले भैसीका पाडा र बाख्ना पाल्ने गरेका छन् । कुनै कुनै यूवाहरू कपडा पसलेकोमा गएर कपडा किनेर एक ठाउँबाट अर्को ठाउँमा विक्री वितरण गर्ने गरिरहेका छन् । त्यो व्यवसायपनि वर्तमान परिस्थितीमा संकटपूर्ण बन्दै गईरहेको छ । भारतबाट सिर्के (सेठा) त्याएर सुपा, नाइलो, भकारी र गुन्दी बनाई विक्री गर्ने पनि गर्दछन् । यसरी भकारी, नाइलो र गुन्दी निर्माण प्राय जस्तो महिलाहरूले गर्दछन् । तर उनीहरूलाई वैदेशीक रोजगारी बारेमा थाहा छैन । नपढेका निराक्षक भएका र सम्बन्धित निकायमा पौच नभएकाहरू हुन् । यिनीहरूले सधैभरी कडा भन्दा कडा मेहनत गरेर थोरै मात्रामा आम्दानी गर्ने गर्दछन् । थोरै र सिमित आम्दानीले उनीहरूलाई बिहान बेलुकाको खाना जुटाउन मुस्कील पर्ने हुन्छ । त्यसैले आजभोलि केही यूवाहरू रोजगारीका लागि विदेश जानेचाहाना समेत राख्न थालेकाछन् । तर उनीहरूलाई वैदेशिक रोजगारीका बारेमा चेतना छैन । शिक्षामा केही पनि जानकारी नभएकालाई यस्तो कुरा कसरी जानकारी पाउँने भन्ने चिन्ता छ ।

सामाजिक र आर्थिक अवस्था

किंगरीयन समुदाय आफ्नो नाँचगान र रमाईलो गर्ने एउटा जाति हुन् । यिनीहरूले समाजमा शान्ति, सुव्यवस्था कायम गर्न गाउँमा आफ्नै खाले संगठन निर्माण गरेका छन् । यिनीहरू प्राय जसो वाक्तो बस्तीमा एकै स्थानमा बस्न रुचाउँछन् । समाज विपरित जाने जो कोहीलाई पनि समुहमा निर्माण भएका (न्याय) संगठनबाटै वहिष्कार गरिदिन्छन् । समाजमा कसैलेपनि प्रेम विवाह र भागी विवाहलाई मान्यता दिईदैन । कुनै एक घरमा काम पन्चो भने गाउँका सबै मिलेर सामुहिक रूपमै उक्त काम निम्न्याउने प्रयास गर्दछन् । शिक्षामा विल्कुलै निरक्षर यो समुदाय आर्थिक अवस्थामा एकदमै कमजोर छन् । पढेलेखेका यो समुदायमा एक दुई जना बाहेक C कक्षा पास गरेका कुनै पनि महिला वा पुरुष छैनन् । सामाजिक गतिविधिबाट टाढा रहेका किंगरीयनहरूको बसोबास गर्ने सानो कटेरो घर बाहेक एक दुई जना जातिको मात्र सिमित जग्गा रहेको छ । बाँकीले १० धुर एक कठामा आफ्ना साना घर बनाएर त्यही चित्त बुझाउनु परेको छ । एकजनाको मजदुरीमा कम्तीमा C देखि १० जना परिवार संख्यालाई पाल्नु पर्ने बाध्यता छ । किंगरीयन समुदायमा कसैलेपनि परिवार नियोजन गर्ने चलन छैन । एउटा महिलाले कम्तीमा C देखि १०, १२ र १५ जना सम्म बच्चा जन्माउनु पर्ने बाध्यता छ । त्यसैलेपनि यो समुदायमा आर्थिक संकट पर्नु कुनै नौलो होईन । परिवारको मुख्य मानिस बिहान कमाउने, साँझ पछ खाने उनीहरूको दिनचार्य जस्तै छ । किंगरीयन समुदायका बालबालिका हिड्डल गर्न सक्ने उमेर देखि नै मान जाने, डुलेर अलि ठूलो भएपछि कामको खोजीमा भौतारिनु बाहेक अरु उनीहरूको कुनैपनि उपाय छैन । जस्तै वृद्ध किंगरीयनहरू आफ्नो पहिचान गुम्न लागेकोमा चिन्तीत छन् । किंगरीयन समुदायका घरमुली आफ्ना परिवारका सदस्यहरू भोकभोकै मर्लानि भन्ने डरले त्रसित छन् । उनीहरूको आयश्रोत र सहयोगको माध्यम कहि कैतैबाट केही पनि छैन् ।

घरपरिवारको ढाँचा

मानीसहरू प्रत्येक जाति र समूहगतरूपमा बस्न रुचाउँछन् । यस्तै प्रकार किंगरीयन समुदायको बस्तीमा पनि उनीहरूको बसाई पितृ सत्तात्मक विचारका भएकाले उनीहरूको परिवारमा पुरुषहरूको आदेश बाहेक आफ्ना घरको सम्पूर्ण चाजो बाजो र घरभित्र तथा घरबाहिर सबै पुरुषहरूकै हुकुममा बस्दछन् । कुनैपनि घर परिवारमा केही घटना घटेको खण्डमा गुचमुच्च परेर घरको घरमुली र किंगरीया समुदायका मुखीया वा श्रीपञ्चको आदेशमा सम्पूर्ण समुदायका प्रतिनिधि बसेर समस्याको समाधान घरमा गर्ने गर्दछन् । किंगरीयन समुदाय गरीब र अशिक्षित भएकाले उनीहरू गरीब हुनु नौलो कुरा त होईन । तर पनि अत्यन्तै गरीब किंगरीयन समुदायका घरको बनावट पनि यस्तै प्रकारका खरका बारले चारै तर्फाबाट बेरियको र छानापनि खरको फूस्कै र भित्ताहरू खरका बारबाट बनाएर माटोले पोतिएको हुन्छ । केही मात्रामा मात्र सामान्य प्रकारका घर हुन्छन् जो औलामा गन्ने केही व्यक्तिहरूको मात्र माटाका भित्ताका घर छन् । सानो घरमा ठुलो परिवार बसेका हुन्छन् । एक घरमा १२ जनादेखी २० जनासम्म बस्ने गरिरहेका छन् । घर भित्र छुट्टा छुट्टै कोठाहरू पनि बनाइदैनन् । रातीपछ बुवा, आमा, छोरा, बुहारी, नाती, नतीना सबै आ-आफ्नै किसिमले चार्पाइमा सुन्ने गर्दछन् । खाना पनि एउटै भान्सामा खाने गर्दछन् । किंगरीयन समुदायको प्राय जस्तो ठुलो परिवार हुन्छ । परिवार ठुलो तर आर्थिक अवस्था कमजोर र घरको बनावटका आधारमा उनीहरू यसरी सम्पूर्ण परिवार एउटै कोठामा कोचिएर बस्न बाध्य भएका हुन् । शिक्षा र चेतनाको कमिका कारण पनि यिनीहरूको पारिवारिक अवस्था यस्तो भएकोहो ।

संस्कृति (चाडपर्व)

किंगरीयन समुदाय आफ्नो छुट्टै प्रकारको संस्कृति, चालचलन, भाषा, रीतितिथि, भेषभुषा, चाँडपर्व भएको बताउँदछन् । उनीहरूको अनुसार आफ्नो धर्महिन्दु पनि भएको र आफूहरू प्रायजसो मुस्लिम समुदायमा रहने

भएकाले मुस्लिम धर्ममा पनि विश्वास गर्ने बताउँछन् । उनीहरू मुस्लिम समुदायभित्र मानिने इद, बकरइद, मोहर्रम, शवरात, मोहम्मद चाड पनि मनाउने गर्दछन् । उनीहरू मुस्लिम वर्गकै एक जाति भएतापनि कतिपय संस्कृति, चाल चलन, रहन सहन, खानपीन, लवाई खवाई, बोलीचाली, चाँडपर्व मान्ने परम्परा फरक खालका रहेकाछन् । मुस्लिम धर्मावलम्बीहरूले मान्ने चाडपर्व बाहेक उनीहरूले हिन्दु धर्म पनि मान्दछन् । यसअन्तर्गत दीपावली, होली, माघे सँक्राती, जनैपुणीमा जस्ता चाँडबाड पनि भव्यतापूर्वक मनाउँछन् । किंगरियनहरू कुनै फरक प्रकारको मानव नभए सामान्य मानिसकै समाज हो । किंगरियनहरू विशेषगरी गरीब र चेतनाको कमिका कारण फोहरी तथा बेरोजगारी भए मात्र फरक देखीएका हुन । हिन्दु धर्मावलम्बीहरूको चाँडका रूपमा रहेको दिपावलीमा किंगरियनहरू आ-आफ्नो घरमा दीप जलाएर खुशियालि मनाउँछन् । होलिमा रंग खेलेर एक आपसमा माया, प्रेम, सदूभाव साटा साट गर्दछन् । यस्तै प्रकार जनै पूर्णिमामा बैनीले आफ्ना भाईको हातमा रक्षा बन्दन (राखी) बाँधिदैएर भाईलाई मिठा मिठा खानेकुरा र राम्राराम्रा लुगा कपडा उपहार दिने गर्दछन् । खान दिएर लामो आयुको भगवानसँग प्राथना गर्ने पनि चलन रहेको छ । किंगरियन समुदायमा पुर्खेउली परम्परा सँगै नयाँ चाडपर्व र हिन्दु परम्पराहरू अङ्गालेको देखिबन्छ ।

भेषभूषा / आभूषण

किंगरियन जातिका पुख्यौली भेषभूषा, पहिरनहरूको चलन ऋमशः हराउन थालेकाले वृद्ध किंगरियनहरू चिन्तित पनि छन् । पुरुषहरू धोती, सदरी, कमिज, सेतो रुमाल, लुङ्गी र खुट्टामा खराउ र टायरको चप्पल प्रयोग गर्ने गर्दछन् । यस्तै महिलाहरू लेहेङ्गा, कमीज, ओढनी, धोती पहिरिने गर्दछन् । महिलाले लगाउने गहना, हसुली (घाँटीमा चाँदीको), टेडिया (हातमा), फोपी (नाकमा), कडा (खुट्टामा), यारलाईंग (कानमा) लगाउँछन् । महिलाले तवीज (घाँटीमा) पैसाको माला लगाउँछन् । तर अहिले आधुनिकतासँगै यी मौलिक गरगहनाको प्रयोगमा पनि कमी आउन थालेको छ ।

समय परिवर्तन हुनुको साथै यो समुदायको पनि परिवर्तन हुनु अनौठो कुरात हैन । आजभोली किंगरियन समुदायका युवाहरूले पाईन्ट सर्ट, कोटको र ल्यादरका जुता तथा घडीको समेत प्रयोग गर्ने गरेको पाईन्छ । यस्तै प्रकार महिलाले पनि सारी चोलो पछेउरा र चप्पल जुताको प्रयोग गर्दछन् । पहीला पहीला महिलाले खाली खुट्टै हीझनु पर्ने हुन्थ्यो । कुनै पनि स्त्री जातीले जुता चप्पल लगाउन त्यो समुदाएको मुखीयाको आदेशको पर्खाईमा रहनु पर्ने बाध्यता हुन्थ्यो । तर आज भोली भने यस्तो खालको चलन अन्त्य भैसकेको छ । आजभोली महिलाले पनि गहनाको फरक प्रकारले पहीरिन थालेका छन् । जस्तै आँठि चुरा कानमा भुला टप गलामा तिलहरी सिक्री पोते लगायतका गहना लगाउँछन् । कपडा पनि सारी, ब्लाउज, कुर्था सुलवार, स्वीटर, ज्याकेट, पैन्ट र टिस्टर आदि लगाउन थालेकाछन् ।

रहनसहन तथा चालचलन

किंगरियन समुदायको आफ्नै खालको छुट्टै रहनसहन, चालचलन कायम रही आएको छ । समाजमा शान्ति सुव्यवस्था कायम गर्ने परम्परागत आफ्नै खालको सामाजिक सङ्गठन निर्माण गरिएको छ । समुदायभित्रको भै-भगडा मिलाउन वा सामाजिक गतिविधि, विवाह, भोज-भतेर गर्न चौधरी, नायव र कोतवाल श्रीपञ्च जस्ता व्यक्तिहरू चुनिएका हुन्छन् । समाजमा आइपर्ने समस्यालाई पनि यिनीहरूले नै आफ्नो पदअनुरूप निर्णय गर्ने र समाधान गर्ने गर्दछन् । चौधरीले कुनै पनि निर्णय सुनाउने, नायवले विभिन्न किसिमका राय दिने नमानेमा सजाय समेत तोक्ने, कोतवालले गाउँलेहरूलाई आवश्यक खबर पुऱ्याउने गर्दछन् । बाबु आमाको सहमति विपरित प्रेम विवाह र भागी विवाह गर्न पाईदैन । छोरा-छोरीको सानैमा विवाह गरिन्छ । उनीहरूको शिक्षा-दिक्षा उमेर र ईच्छालाई त्यति प्राथमिकता दिइदैन । समाज विपरित जानेलाई त्यसको हुँकका पानी बन्द गर्ने जस्तो कठोर निर्णय समेत गर्ने चलन छ । तर बिस्तारै यो सामाजमा पनि केही

परीबर्तन हुदै आईरहेको छ । आजभोली किंगरीयन समुदायमा पनी केही कुराहरू परिवर्तन हुदै आईरहेका छन् । जस्तै पहिला पहिला उनीहरू बिरामी हुँदा पनि औषधी उपचार नगर्ने, आफै प्रकारको उपचार गर्ने धेरै जसो धामी भाक्रीको विश्वास गर्ने गर्दथे । आजभोली अस्पताल जाने औषधी खाने सुत्केरी हुन पनि अस्पताल लैजाने गर्दछन् । यस्तै प्रकार बालबालिकालाई स्कुल पठाउने पनि गर्दछन् । नेपाल सरकारका धेरै कानुनको समेत पालना गर्ने गरेका छन् । किंगरीयन समुदायमा केही समस्या परेको खण्डमा मुखीया दोलाउनुको साटो अड्डा र अदालत पनि जाने गर्दछन् । यस्तै प्रकार छोरा छोरीको विवाह गर्दा उमेरको समेत ख्यल गर्न थालेका छन् । पुराना र नराम्रा परम्परालाई तोडेर नयाँ नयाँ कुराको समेत थालनी गर्दैछन् ।

जन्म :

किंगरीयन समुदायमा छोरा जन्मे पछि मात्र जन्म संस्कार मनाउने चलन छ । ६ दिनमा छैठी गर्दछन् । ११ दिनमा न्वारान गर्दछन् । तर छोरीको भने सामान्य ५ दिनमा नै पानी चलाइ दिने चलन रहेको छ । जसका कारण सुत्केरि महिलाले स्याहार सुसार नपाउने अवस्था हुन्छ ।

सुत्केरि महिलाले आफू सुत्केरि भएको ५ दिनदेखि घरको सम्पूर्ण काम गर्नुपर्ने हुन्छ । गरिबिका कारण पोषीलो खानेकुरा खान नपाउने भएकाले उनिहरू एकदमै कमजोर हुने रगतको कमीका कारण जण्डीस र रगत बने जस्ता बिमारीले थला परेको देखिन्छ ।

भखरीक सुत्केरि महिलाले कडा काम गरेमा सुत्केरि महिलाको रगत बने पाठेघर बाहिर निस्कने जस्ता रोगले थला पर्ने अवस्था आउँछ । किंगरीया महिलालाई जब सुत्केरी बेथा लाग्दछ तब कुनै दलित सुडेनि महीलाको खोजि गर्ने चलन छ । बच्चा जन्मे पछि डोम (वसखोर) लाई बोलाएर नाभी काट्न लगाइन्छ । मुसल दावनको मुल्लाह धर्म (धर्म गुरु)लाई बोलाएर बच्चाको नामाकरण गर्ने अथवा बच्चाको कानमा अजान पुकार भन्न लगाइन्छ । धर्म गुरु तथा मुल्लाहले बालकको कानमा भगवानले रक्षा गर्न भने खालको मन्त्र (अल्लाह हु हक्कर) भनी पाठ गर्ने गर्दछन् । यसरी पाठ गर्दा परिवारका पाका र पुराना मान्यजनको सहभागी हरने गर्दछ । किंगरीयनहरू आफ्ना सन्तानको छैठीमा बच्चाको नामाकरण गर्दछन् । यीनीहरूले मुस्लिम धर्मलाई बडावा दिने भएकाले मुलबिं (धर्मगुरु)ले नै बच्चाको सुहाउँदो नाम राखी दिन्छन् । पढेलेखेका व्यक्ती वा उनीहरूको समाजमा अलि जान्ने व्यक्ती नै मूलवी हुन्छन् । प्राय छैठीमा खसी काट्ने, खानपीन गर्ने र नाँचगान गर्ने गर्दछन् ।

जन्म संस्कारपछि बच्चाको कपाल मुण्डनलाई पनि किंगरीयाहरूले भव्य रूपमा मनाउँने गर्दछन् । हकिका (कपाल मुण्डन) गर्नु अघि छिमेकीहरूलाई खशी खुवाउने चलन छ । छिमेकीहरूलाई खशी खुवाएपछि मात्र मुण्डन गर्न दिईने परम्परा छ । अन्यथा त्यो परिवारलाई सामाजिक वहिष्कार गरिन्छ । गरीब, निमुखा परिवारलाई भने कपालका केही रीँ (टुप्पी) राखेर बाँकी काट्दा पनि हुन्छ तर ढिलो चाडो खशी त खुवाउनै पर्छ ।

यस समुदायमा छोरालाई जन्माउँदा अत्यन्तै खुसीयाली मनाउँने चलनरहेको छ । छोरी जन्मिएको खण्डमा विवाह गर्न दाइजोको समस्या पर्ने र अर्काको घरमा जाने भनेर हेला पनि गर्ने चलन रहेको छ । जस्तै छोरीको जन्म उत्सवलाई खुसीको रूपमा नलिने समेत चलन छ । तर आज भोलीयस्तो चलन बिस्तारै परिवर्तन भएको पनि पाईन्छ । नेपाल सरकारले लागुगरेका नियमहरू पालना गर्ने गरेको पाईन्छ । हाल किंगरीयन समुदायमा किंगरीयनहरू परिवर्तन भएका छन् । यस समुदायमा पुरुषले भन्दा महिलाले काम धेरै गर्दछन् । महिलाले घरको कामका साथै बालबालिकालाई स्याहार सुसार गर्न वन जँगलमा गएर दाउरा घाँस ल्याउनु बजारममा गएर खानेकुरा मागेर ल्याउनुपर्ने साथै घरको

सरसफाई लुगा धुने पुरै काम गर्दछन् । पुरुषले बाहिरको एउटा मात्र काम गर्दछन् । जो काम आर्थिक जुटाउन पुरुषले बाहिरबाट कमाएर ल्याएको पैसा अन्नबाट महिलाले व्यवस्थापन गर्ने गरेको पाईन्छ । छोरी भएर जन्मिएपछि हजुर आमा हुने बेलासम्म महिलाले विभिन्न प्रकारका संघर्ष र यातना पाउनुपर्ने वाध्यता हुन्छ ।

विवाह :

मुस्लिम धर्म अनुसार नै किङ्गरीयनहरूले विवाह गर्दछन् । केटा पक्षका मानिसहरू केटी हर्ने जान्छन् । केटाले केटीलाई हेरेर मन पराई सकेपछि केटीको घरमा गएर कुराछिन्ने गरीन्छ । उक्त कुरा छिनेपछि केटा पक्षका मानिसले केही मात्रामा सगुन लिएर केटीपक्षको घरमा जाने गर्दछन् । अनी केटी पक्षकाले केटा पक्षकाबाट गर गहना मान्ने गरिन्छ । गरगहना दिने सहमति भएमा विवाहको तिथी किटान गरिन्छ । जन्ती लिएर केटा पक्ष केटीको घरमा गईसकेपछि निकाह सुरु हुन्छ । निकाह हुनु अधिनै गर गहना, लुगा दिईन्छ । निकाहमा धर्म गुरु सामेल हुन्छन् । निकाहमा महेर (रकम सहितको) दाईजोको कबुल गराईन्छ । विवाहमा साँक्षी पनि हुन्छन् । लेखपढी गरिन्छ, केटाले केटी पक्षलाई महेर दिनु पर्छ अनि धर्म गुरुबाट केही घण्टाभित्रै विवाह सम्पन्न गरिन्छ । केटा पक्षले केटीपक्षलाई महेरको रूपमा मिठाई र माइतीलाइ सगुन र कपडासमेत दिने चलन रहेको छ । केटी लिएर अब दुलाह आफ्नो घरमा जान्छ ।

सुहागरातको दिन महेर(दुलाह)बाट दुलहीले केही वस्तु माग्दछन् । जुन वस्तु वहुमूल्य हुन्छन् त्यही वस्तु माग्छन् । सुहागरात हुनुभन्दा अधिखुशीको क्षण भएकाले दुलहीले मागेको रकम दुलाहले आफै बुझेर दिन्छन् । आर्थिक स्थिती, (अवस्था) हेरेर महेर मागिन्छ । यदी केटा सँग महेर दिनको लागि आर्थिक रकम नभएको खण्डमा उक्त महेर पछि दिनको लागि बाचा बन्दन समेत गरीने चलन हुन्छ । केटाले आफूले लगाएको गर गहना पनि दिने चलन छ । यदी सम्बन्ध विच्छेद गर्दा महेर उथारो छ भने केटाले कबुल अनुसारको मेहर दिनुपर्छ । कसैले प्रेम वा भागी विवाह गच्छो भने सजाय तोक्ने पनि सो समुदायमा चलन छ । किंगरीयन समुदायका महिलाहरूको जब विवाह भएर आफ्नो घरमा जान्छन तब उनीहरू प्राय जस्तो घरमा नै बस्ने माईत नजाने चलन हुन्छ । घरमा सम्पूर्ण काम महिलालैनै गर्नुपर्ने हुछ । विवाहपछि घरमा गएकी छोरीलाई धेरै दुःख हुन्छ । कसैले यस्तो किन गरेको भनेर सोधेमा उनीहरू आफ्नो चलन यस्तै भएको कुरा बताउँछन् । जब बुहारी घरमा भित्राईन्छ, तब सासुले घरको सम्पूर्ण काम त्यागेर आफू आरामसँग बस्ने र घरभित्रको सम्पूर्ण काम बुहारीले नै धान्नु पर्ने हुन्छ । १३, १४ वर्षकै उमेरमा घरको काम सम्हालेर कडा भन्दा कडा परिश्रम गर्नुपर्ने भएकाले पनि महिला दुब्ला, ख्याउटे, कमजोर हुनुको साथै कतिपय महिला अल्प आयुमै मृत्युका सैयामा पुग्दछन् । १४ वर्ष देखि ४५, ५० वर्षको उमेरसम्म निरन्तर बच्चा जन्माईहुन्छन् । त्यसैले महिलाहरू रोगी र कमजोर हुन्छन् ।

मृत्यु :

किंगरीयन समुदायमा मृत्यु भएमा गाइने चलन छ । मृतकका परिवारको आर्थिक स्थिती हेरेर मृत्यु संस्कार अपनाईन्छ । यो समुदाय (किङ्गरियानपूर्वा) मा इश्लाम्हे मोआसिरा कमिटिले नै मृत्यु सँकार कस्तो किसिमको र कसरी गर्ने भने बारेमा निर्णय गर्दछन् । मृतकका लागि सेतो कपडा किनेर, कफन ओडाएर गाडिन्छ र अनि मिट्टी दिईन्छ । परिवारमा कसैल पनि काज ऋत्या बस्न पर्दैन । खानपिन सुरु हुन्छ । मृत्यु भएको तीन दिनमा तीजा (संयम) हुन्छ । त्यो दिन चना मागेर भिजाईन्छ, उर्दु पढेका धर्म/पाठ जाने मौलाना/मुलाहलाई मन्दीरमा बोलाएर चनामा मन्तर लगाई सबैलाई बाद्दै गरिन्छ । चना जति बाद्यो त्यती पाप काटिने विश्वास छ । सोही अवसरमा गाउँलेलाई भत्तेरपनि खुवाईन्छ । मृतकका परिवारले भोज भतेर खुवाएनन् भने त्यो घर परिवारको हुक्का पानी बन्द गर्ने कठोर निर्णय समेत गरिन्छ । सो निर्णय गाउँका चौधरीद्वारा सुनाईन्छ ।

सीप, कला, ज्ञान :

किङ्गरियनहरू मजदुरी गर्ने दाउरा विक्री गर्ने बाहेक पहिले किंगरी बजाएर आफ्नो आयश्रोत गर्दथे । उनीहरूले यो काँगरी बाजा बजाउने र तुला बडाको घरमा गएर गीत मार्फत् नयाँ नयाँ सन्देशमुलक सूचना समेत सुनाउने र उक्त तुला बडा भनिने मान्छेले दिएको केही पैसा र अन्नबाट आफ्नो र घरपरिवारको खर्च चलाउने गर्दथे । जिवीको पार्जन गर्ने माध्यम अरु छैन । अन्य शिप, कला र ज्ञान पनि किङ्गरियनहरूसँग छैन । केही किङ्गरियनहरूले सिर्की (सेद्ठा) बाट गुन्दी, चटाई, भकारी बनाई बेच्चे गर्थे । त्यो पनि अहिले सिर्कीको अभावमा छोडिसकेका छन् । आजभोलि त्योपनी चलन छुटिसक्यो त्यसैले उनीहरूको सिप धराप मा परेको छ ।

कला

किंगरीया समुदायको कलालाई हेर्नेहो भने यो कला परापूर्व कालका राजा र रजौटहरूले मन पराएको कला हो । परापूर्व कालमा यीनीहरूले काँगरी भन्ने बाजाको निमार्ण गरेर उक्त कींगरी बजारमा विक्री गर्ने गर्दथे । किंगरीयन समुदायका महिलाहरूले खोला नालामा गएर विभिन्न प्रकारका सागहरू बटुल्ने र आफ्नो घरका साथै गाउँ र बजारमा बिक्री गरेर आय आर्जन पनि गर्दथे । एउटा अर्को महत्वपूर्ण कला यीनीहरूले राजा र रजौटाको घरमा गएर कहानी सुनाएर केही अन्न र फलफुल आफ्नो घरमा ल्याएर गुजारा चलाउने गर्दथे । यिनीहरूको मुख्य कला नौटंकी देखाउने पनि हो ।

ज्ञान

किंगरीयन समुदाय सोभा र निराक्षर हुने भएकाले उनीहरूमा कसैलाई ठग्ने वा आफूले केही शिक्षा हासील गर्नुपर्छ भन्ने सम्मको ज्ञान हुदैन । तर मानिस सामाजीक प्राणीहो र उसले के गर्नुपर्छ भन्ने ज्ञान भने पक्का हुन्छ । उनीहरूले आफ्ना परिवारलाई पनि कसैको ठग्ने र नचाहिने काम नगर्ने ज्ञान दिने गर्दछन् ।

अपेक्षा :

राज्य वा अन्य निकायबाट किङ्गरियनहरूलाई कुनै पनी पहल कार्य नभएको अवस्था छ । उनीहरूले राज्यसँग धेरै ठूलो आशा पनि गरेका छैनन । हुँदा हुँदा किङ्गरियनहरू असाध्यै अलच्छी पनि भईसकेका छन् । लेखापढी नभएका उनीहरूमा डुलेर खाने बानी परिसकेको छ । शिक्षा र रोजगारी उनीहरूमा केही पनि छैन । घरमा एक दुई छाक खाना भए काममा पनि हिडैनन् । राज्य र सामाजिक संघ संस्थाले समुदायलाई हेला गरेको उनीहरूको भनाई छ । स्थाई बसोबासको रूपमा केही जग्गा र काम उपलब्ध गराउन पर्ने माग राख्छन् । सामुहिक समस्यालाई सरकारले अंगिकार गर्न नसकेको उनीहरू बताउछन् । आफूले पद्धन लेख्न नपाएता पनी आफ्ना सन्तानलाई पढाउने इच्छा एकदमै भएको बताउँदछन । ज्याला मजदुरी भए पनि सरकारले काम दीएको खण्डमा आफूहरू खुशीसाथ काम गर्ने बताउँदछन ।



सन्दर्भ सामग्री

- १) किंगरियन समुदायको बसोबास रहेको स्थानको स्थलगत भ्रमण र प्रत्यक्ष कुराकानीका आधारमा ।
- २) किंगरियन जातिका विषयमा लेखिएका विभिन्न पुस्तक तथा पत्रपत्रिकामा छापिएका लेख तथा रचनाहरूको स्वअध्ययन ।
- ३) बाँके जिल्लाका स्थानीय निकायका प्रतिनिधिहरूसँगको प्रत्यक्ष सम्बाद र उक्तजातीको बारेमा विस्तृत अध्ययन ।

शंखधर साख्वा र नेपाल संवत्

पुरुषोत्तमलोचन श्रेष्ठ

लेखसार

इतिहासको कालप्रवाहमा आजसम्म पनि चलिआएका अनेक नामका संवत्हरू उदाहरणस्वरूप छन् । तत्कालीन भक्तपुरका राजा जितामित्र मल्ल र उनका सुपुत्र भूपतीन्द्र मल्लको भक्तपुर राजदरबारस्थित कुमारीचोक, लुँहितचोक, मालतीचोकमा रहेका शिलालेखमा एकसाथ नेपाल संवत्, शकसंवत्, कलिगत संवत्, विक्रम संवत्को उल्लेख आएका छन् । नेपाल र नेपालीकै माटो र मनमा सृजित मुलुकको आफ्नै मौलिक, मुलुकभित्र मात्र नभएर मुलुक बाहिर समेत प्रचलनमा आएको अन्तर्राष्ट्रिय महत्त्व र मान्यता पाएको सर्वमान्य राष्ट्रिय संवत् यही नेपाल संवत् नै हो ।

नेपाल संवतका प्रवर्तक शंखधर साख्वा हुन् । नेपाल संवत महान घटनाको संस्मरणात्मक चीरकालिक उपज पनि हो । विश्व इतिहासका दृष्टिले, विश्वमै दासत्वमोचन गर्ने पहिलो देश नेपाल देखिएको छ । दासत्वमोचन गरी पशुपतिनाथको सम्मानार्थ देशीय संवत्को रूपमा प्रवर्तन गरिएको नेपाल संवत् यस कुराको साक्ष रहेको छ । इतिहास अध्ययनको एउटा महत्त्वपूर्ण कालखण्डको रूपमा शंखधर साख्वाले प्रचलनमा ल्याएको नेपाल संवतको अनेक दृष्टिले महत्त्व रहि आएको छ ।

शंखधर साख्वाले नेपाल संवत प्रचलनमा ल्याएको कुरालाई पुष्टि गर्ने ऐतिहासिक स्रोतसामग्री छन् । तुलनात्मक अध्ययनबाट यस कुराको पुष्टि मिल्छ । अभिलेखीय प्रमाणका दृष्टिले भक्तपुर जँलाटोलको पाटीको ने.सं. ८२७ (वि.सं. १७६४) को भूपतीन्द्र मल्लको पालाको शिलालेख पनि महत्त्वपूर्ण हुन आएको छ । सो शिलालेखको तेस्रो-चौथो पंक्तिमा ‘अथ नेपालभाषा शंखास म्वत ८२७ ...’ भन्ने उल्लेख आएको छ ।

चान्दमास अनुसार चल्ने नेपाल संवत यसको प्रवर्तनकालदेखि नै देशीय/राष्ट्रियसंवत्को रूपमा मात्र नभएर अन्तर राष्ट्रिय संवत्को रूपमा समेत प्रचलनमा रहिआएको कुरा यस विषयका ऐतिहासिक सामग्रीहरू जस्तै: शिलापत्र, ताम्रपत्र, स्वर्णपत्र, रजतपत्र, काष्ठपत्र, मुद्रा, राजाज्ञा, हस्तलिखित ग्रन्थहरू, वंशावली, भूमिसम्बन्धि ताडपत्र-तमसूक, चिठी-पत्रहरू, कलावस्तु (मूर्ति, चित्र, स्तम्भ, स्मारक, धारा, जलदोणीइत्यादि) ठूलो दुज्जा/चट्टानलेख, गुफालेख आदिका आधारमा निश्चित रूपले ज्ञात हुन्छ ।



संवत् प्रवर्तक र प्रवर्तनको कारण

नेपाल संवतका प्रवर्तक शंखधर साख्वा हुन् । संवत् प्रवर्तन एक शासकको इच्छा र सहमतिले नभएरजनताको इच्छा र सहमतिमा, जनताकोमन जितेकाजनप्रिय व्यक्तिलेजनप्रतिनिधि भएर गर्न सबदो रहेछ । यस कुराको अनुपम उदाहरण शंखधर साख्वा र उनले जनताको साथ पाएर प्रवर्तन गरेको नेपाल संवत् हो । परिवर्तनको प्रतीक हो संवत् ! संवत् प्रवर्तन खास कारणले विशेष अवसरमा हुने कुरा संवत् प्रवर्तनको विश्व इतिहासतिर दृष्टि दिँदा दृष्टिगोचर हुन्छ । महान घटनाको संस्मरणात्मक चीरकालिक उपज पनि हो संवत् । नेपाल संवत् पनि यस कुराको अपवाद होइन ।

केही इतिहासकारहरूले राजवंशपरिवर्तन भएको अवसरमा नेपाल संवत् चलेको अनुमान गरेका छन् । तर समकालीन ऐतिहासिक सामग्रीहरूले राजवंशपरिवर्तनको संकेत सम्म पनि देखाएको छैन । बरु पुरानै राजवंशको शासनले निरन्तरता पाइरहेको देखाएको छ । नेपाल संवत् प्रवर्तन भएको समयतिर राघवदेव राज्य गर्दै थिए । उनको राज्यकालमा पशुपतिनाथको सम्मानमा यो संवत् प्रवर्तन भएको थियो भन्ने कुरा केशर पुस्तकालयमा रहेको संक्षिप्त गोपालवंशावली (सं.गो.वं.)बाट ज्ञात हुन्छ । यो संवत् पशुपतिनाथको सम्मानार्थ उनै राघवदेवले चलाएका हुन् भन्ने विचार इतिहासकार धनवज्र वज्राचार्यको रहेको छ । तर यो संवत् कसले चलाएको हो भन्ने कुरासो वंशावलीमा खुलाइएको छैना पशुपतिनाथको सम्मानमा सो संवत् चलेको कुराभने विश्वसनीय प्रतीत हो । अनि ‘पशुपतिनाथको सम्मानार्थ यो संवत् प्रचलनमा ल्याइयो’ मात्र भन्दा कारण खुल्दैन । ‘पशुपतिनाथको सम्मानमा यो संवत् किन प्रचलनमा ल्याइयो’ भनेर जान खोज्नु विशेष महत्त्वको कुरा हो । यताबाट सो संवत् प्रचलनमा ल्याउनुको खास कारण खुल्छ । नेपाल संवत् प्रवर्तनको मूल कारण राजनैतिक थिएन, अप्रत्याशित आर्थिक लाभ/समृद्धि एवं यस अघि कहिल्यै नभएको, परिवर्तनकारी अविस्मरणीय नूतन सामाजिक सुधार थियो । यो कुरा यस विषयका ऐतिहासिक सामग्रीहरूको अध्ययन विश्लेषणबाट ज्ञात हुन आउँछ । शंखधर नामका व्यापारीले अकस्मात् प्राप्त आर्थिक लाभबाट जनताहरूको ऋणमोचन गर्नु चानचुने कुरा थिएन । त्यसबखतको सामाजिक परिवेशतिर दृष्टि दिँदा ऋणमोचनले दासत्वमोचनको सम्भन्ना गराएको छ । अर्को शब्दमा भन्नुपर्दा विश्वमै दासत्वमोचनको यो प्रथम सत्प्रयास थियो । सामाजिक सुधारको यो अतुल्य उदाहरण हो । यस बारेमा इतिहासकार हरिराम जोशी आफ्नो विचार यस प्रकार पोख्छन् । (२०७०, पृ. ४१६)

नेपालमा व्यापकरूपले प्रचलित लोकोख्यान औ वंशावलीहरूमा वर्णित वर्णन अनुसार नवौं शताब्दी ई.मा शंखधर नामक एक व्यक्तिले दासहरूका सम्पूर्ण ऋण तिरेर दास स्वामीहरूबाट दासहरूलाई स्वतन्त्र तुल्याएका थिए ।

विश्व इतिहासका दृष्टिले, विश्वमै दासत्वमोचन गर्ने पहिलो देश नेपाल देखिएको छ । दासत्वमोचन गरी पशुपतिनाथको सम्मानार्थ देशीय संवत्को रूपमा प्रवर्तन गरिएको नेपाल संवत यस कुराको साक्ष रहेको छ । परवर्तीकालका ऐतिहासिक सामग्रीको अध्ययनबाट पनि उक्त कुराको प्रकारान्तर पुष्ट मिल्छ । मध्यकालका ऐतिहासिक सामग्रीमा दासप्रथाको उल्लेख भेटिएन । यसो हुँदा नै इतिहासकार रेमीले भौतिक एवं सांस्कृतिक रूपले समृद्ध मध्यकाललाई दासप्रथारहित युग भनी यस प्रकार निष्कर्ष निकालेका छन् (D.R. Regmi, Medieval Nepal Vol II, Rupa & Co in association with Dr. Dilli Raman Regmi Foundation, New Delhi 2007, pp. 495) :

The Malla period was undoubtedly a period of material and cultural progress, It was an age which did not know of slavery.

माथिका कुरालाई अर्को इतिहासकार त्रिरत्न मानन्धरले पनि मानेका छन् । यस बारेमा उनको विचार यस प्रकार छ (‘नेपाल संवत् सैद्धान्तिक आधार तथा व्यावहारिक पक्ष’, नेपाल संवत् न्हूँ विषयक विद्वत् गोष्ठी, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान र नेपाल संवत् न्हूँ राष्ट्रिय समारोह समिति, ने.सं.११४३ थिंल्लाथ्व त्रियोदशी, पृ.५) :

मध्यकालका अभिलेखहरूमा स्पष्ट रूपमा दास प्रथा बारे कुनै कुरा उल्लेख भएको पाइँदैन । शायद यसैले होला इतिहासकार डिल्ली रमण रेमीले नेपालको मध्यकाललाई दास प्रथा विहिन युग भनी उल्लेख गरेका छन् । अर्को कुरा भोटका एकजना भिक्षुले लेखेको मध्यकालीन ग्रन्थमा केही विशिष्ट व्यक्तिहरूले नेपालमा दास प्रथा उन्मुलन भइसकेको भनेर बोलेको कुरालाई उल्लेख गरेका छन् ।

ने.सं. १०४४ (वि.सं. १९२४) मंसीर १४ गते, शुक्रवार : सदाका लागि दासप्रथा उन्मूलन भएको ऐतिहासिक दिन । अमानवीय सामाजिक कुरीति, कलङ्कः सतीप्रथा मात्र नभएर दासप्रथा समेत उन्मूलन गरेका कारण नेपाली समाज राणा प्रधानमन्त्री चन्द्रशशेषपति ऋण रहेको छ । दासत्वमोचनका लागि सरकारले दासमालिकहरूलाई क्षतिपूर्ति दिन ३६७०००० रुपीयाँ व्यय गरेको थियो । सो धन पशुपतिको गुठीबाट आयो । यसो हुँदा दासताबाट मुक्ति पाएका दासदासीहरू ‘शिवभक्त’ कहलाइएका थिए (बालचन्द्र शर्मा, नेपालको ऐतिहासिक रूप-रेखा, कृष्णकुमारी देवी, वाराणसी : २०३७, पृ. ३६४) । परवर्तीकालकै भए पनि दासत्व-मोचनको मूल आधार पशुपति रहेको देखिनआएको यस घटनाले दासत्वमोचन गरी पशुपतिलाई समर्पण गरेर प्रचलनमा ल्याइएको देशीय संवत् नेपाल संवतलाई पनि स्मरण गराएको छ । यस बारेमा प्रस्तुत मानन्धरको निम्न विचार सत्य-प्रतीत लाग्छ (मानन्धर, ११४३, पृ. ४) :

नेपाल संवत् ऋणमा दुबी दासत्व जीवन विताइरहेकाहरूलाई मुक्त गराइ चलाइएको संवत् भएकोले दासत्व मोचन र पशुपति बीच केही सम्बन्ध भएको हामी अन्दाज गर्न सक्छौं । पछि वि.सं. १९८१ मा चन्द्र शमशेरले नेपालमा दासप्रथा उन्मुलन गर्दा दास मालिकलाई मुहावजा दिन पशुपति भण्डारबाट आवश्यक रकम फिकेका थिए र ती मुक्त भएका दासदासीलाई शिव भक्त भनी सम्बोधन गरियो । यसरी दासत्वमोचन र पशुपति बीच केही सम्बन्ध भएको हामी देख्छौं । हुन सक्छ दासत्व मोचन गरी चलाइएको सम्बत भएकोले उक्त सम्बत पशुपतिमा समर्पण गरेर चलाइएको थियो ।

शंखधर काल्पनिक हुन् वा ऐतिहासिक भने कुरामा विद्वद्वर्ग बीच एकमत छैन । तर हाम्रो अध्ययनले शंखधर ऐतिहासिक पात्र हुन् भने देखिनआएको छ । नेपाल हरेक दृष्टिले, अनेक कुरामा धनी रही आएको छ । नेपाल जनश्रुतिहरूको पनि देश हो । ती हाम्रा मौखिक इतिहासका सबुद प्रमाण हुन् । ती त्यतिकै जन्मेका पनि होइनन् । देश

दुनियाँलाई नितान्त प्रभाव पार्ने परिवर्तनकारी घटना विशेषले जनश्रुतिलाई जन्माउने गर्छ । अविश्वसनीय लाग्ने हाम्रा जनश्रुतिहरूमा नपत्याउने गरी सत्यताको अंश लुकेर रहेका हुन्छन् । त्यस्तो अंशलाई अन्य प्रमाण वा स्रोतले समर्थन गर्छ भने त्यो सत्य हो, इतिहास हो र, त्यही विज्ञान हो । शांखधरबारे चलिआएको जनश्रुति यस कुराको अपवाद होइन । समकालीन प्रमाण मात्र खोजेर इतिहासलाई हेर्ने, कोर्ने हो भने इतिहास हराउँछ । बुद्धकाल र किरातकालको समकालीन प्रमाण अप्राप्य छ । तर परवर्तीकालका प्राचीन साहित्यिक एवं अभिलेख लगायतका पुरातात्त्विक प्रमाणहरूबाट मिल्ने तथ्यले ती गौरवमय स्वर्णिम कालखण्डहरू गाईत्री इतिहासको धरोहर भएर हाम्रा सामु खडा छन् । शांखधरको कुरा पनि राष्ट्रिय इतिहासको यस्तै एक अंश हो ।

जुनबेला शांखधर साख्वाले नेपाल संवत्को प्रवर्तन गरे, त्यो समय समकालीन प्रमाण अत्यन्त अप्राप्य रहेको नाजुक कालखण्ड थियो । यसैले इतिहासकारहरूले अभिलेखीय प्रमाणहरू अत्यन्त कम पाइएको पूर्वमध्यकालको शुरूतिरको कालखण्डलाई ‘अन्धकार युग’ कै संज्ञा दिएका हुन् । लिच्छविहरू नेपालको राजनैतिक आकाशबाट कहिले अस्त भए वा भएकै थिएन र, भएको भए त्यसपछि कुन वंशको शासन चल्यो, कसले के गरे, के भयो, के कस्ता परिवर्तनहरू भए भने इत्यादि कुराको उत्तर पाउन दुर्बोध भएको कारण पनि त्यसैले गर्दा हो । नेपाल संवतको आरम्भ भएदेखि गोर्खालीहरूले ने.सं.८८९ (वि.सं.१८२६) मा भक्तपुरलाई पनि जितेर नेपाल-उपत्यकामाथि पूर्ण आधिपत्य जमाउनु अघिको समयसम्मलाई हामीले इतिहास अध्ययन सुविधाका लागि ‘मध्यकाल’ भनी मान्दै आएका हाँ । यसरी इतिहास अध्ययनको एउटा महत्वपूर्ण कालखण्डको रूपमा शांखधर साख्वाले प्रचलनमा ल्याएको नेपाल संवत अनेक दृष्टिले उल्लेख्य हुन आएको छ ।

शांखधर साख्वाले नेपाल संवत् प्रचलनमा ल्याएको कुरालाई पुष्टि गर्ने ऐतिहासिक स्रोतसामग्री छन् । तुलनात्मक अध्ययनबाट यस कुराको पुष्टि मिल्छ । अभिलेखीय प्रमाणका दृष्टिले भक्तपुर जँलाटोलको पाटीको ने.सं.८२७ (वि.सं.१७६४) को भूपतीन्द्र मल्लको पालाको शिलालेख पनि महत्वपूर्ण हुन आएको छ । सो शिलालेखको तेस्रो-चौथो पाँकिमा ‘अथ नेपालभाषा शंखासम्बत ८२७ ...’ भन्ने उल्लेख आएको छ । शांखधरले प्रवर्तन गरेको संवत् हुँदा ‘शंखासम्बत्’ भनिएको कुराको विरलाकोटी उदाहरण यसले प्रस्तुत गरेको छ । नेवा: लोकजीवनमा नेपाल संवत् शांखधरकृतसंवत्को रूपमा व्यवहृत हुँदै आएको नमुना यो शिलालेख पनि हो । यताबाट पनि उनको ऐतिहासिकता पुष्टि हुन्छ । मानन्धरले पनि उनलाई ऐतिहासिक मान्दै लेख्छन् (मानन्धर, ने.सं.११४३, पृ.७)

‘राष्ट्रिय अभिलेखालयमा रहेको जातक परिपाटि प्रबन्ध नामको मध्यकालीन हस्त लिखित ग्रन्थमा ‘नेपालिके शांखधराब्द सम्बत द६४ ... जेष्ठमासे शुक्लपक्षे दशम्यान्तिथथा जात’ भनी लेखिएको पाइन्छ । सोही अभिलेखालयमा रहेको वसिष्ठ लिङ्गपुराण सम्बन्धित उपपुराणमा ‘सम्बत शडकुदत्त’ भनी लेखिएको छ र त्यसमा सम्बत ७६६ दिइएको छ । यी दुबै ग्रन्थमा उल्लिखित नाम शांखधर साख्वा नै हो र यसबाट उनको ऐतिहासिकता पुष्टि हुन्छ ।’

भुजिँमोल लिपिमा लेखिएको गोपालराजवंशावली नेपालको प्राचीन वंशावली हो । त्यस्तैनेपाललिपिमा लेखिएको वंशावली केशरपुस्तकालयमा रहेको संक्षिप्त गोपालवंशावली हो । परवर्तीकालमाखस भाषामा लेखिएका भाषावंशावलीहरू आधुनिक वंशावली हुन् ।

यस कुराको चर्चा माथि पनि भइसकेको छ कि राघवदेव (ने.सं.१-६३) मध्यकालको शुरूका शासक हुन् । नेपाल संवत् राघवदेवले प्रवर्तन गरेका हुन् भने मान्यता इतिहासकार धनवज्र वज्राचार्य लगायतका केही इतिहासकार हरूको रहेको देखिन्छा तर यो सत्य प्रतीत लाएदैन । नेपाल संवत्को प्रवर्तन राघवदेवको पालामा भएको हो । यस कुरामा शङ्का छैन । तर उनले नभएर उनकै राज्यकालका शांखधरले नेपाल संवत् चलाएका हुन् । यही कुरा सत्य

प्रतीत लाग्छ । सीधा तरिकाले होस् वा घुमाउरो तरिकाले, पूर्व प्राचीनकाल देखि पूर्वमध्यकालीन नेपालको इतिहासका महत्त्वपूर्ण घटनाहरूका बारेमा हामीलाई गोपालराजवंशावली(गो.वं.)ले थाहा दिएको छ । तर नेपाल संवत् का बारेमा भने यो मौन छ । राघवदेवले नेपाल संवत् चलाएको भए त्यस्तो महत्त्वपूर्ण घटनाको चर्चा गो.वं.का रचयिताले अबश्य छुटाउने थिएनन् । यताबाट राघवदेवले यो संवत् चलाएका थिएनन्, चलाउने अर्कै थिए भन्ने कुरा प्रकारान्तरमा थाहा पाइन्छ । गो.वं.का रचयिता जयस्थितिमल्लको पालाका प्रभावशाली, उच्च वर्गका व्यक्ति थिए भन्ने कुराको आभास हामीलाई स्पष्ट मिल्छ । राष्ट्र एवं जनतालाई युगाँयुगसम्म प्रभाव पार्ने नयाँ संवत् को प्रवर्तन एक शासकले नभएर एक सामान्य जनले गरेको कुरालाई शायद त्यस बखतको वर्णाश्रम व्यवस्थाले जैरदेखि प्रश्रय पाएको कट्टू हिन्दू समाजका शासक एवं संभ्रान्त वर्गलाई सुपाच्य भएन । यसरी गो.वं.मा शंखधर र नेपाल संवत् को बारेमा कुनै कुरा उल्लेख नहुनुले गो.वं.का रचयिता शंखधर र उनले प्रवर्तन गरेको नेपाल संवत् का बारेमा जानी जानीकै मौन रहेको कुराको छनक मिल्छ ।

राघवदेवको राज्यकालमा एउटा नयाँ संवत् को प्रवर्तन भएको थियो । (सं.गो.वं.) मा परेका निम्न कुराबाट स्पष्ट रूपले मिल्छ ‘राजा श्रीराघवदेव, वर्ष ६३ मास ६ ॥ श्रीपशुपतिभट्टारके, संवत्सरप्रवृत्तिःकृता ॥’(राजा राघवदेवले ६३ वर्ष ५ महीना राज्य गरे । श्रीपशुपतिभट्टारकमासंवत् प्रवर्तन गरियो ।)

उक्त प्रसङ्गमा, सं.गो.वं. मा पशुपतिनाथको सम्मानमा प्रचलनमा ल्याइएको संवत् नेपाल संवत् थियो भन्ने कुरा निश्चित छ । तर स्मरण रहोस् ! यहाँ सो संवत् राघवदेवको राज्यकालमा चलेको कुरा सम्म थाहा पाइन्छ, कसले चलायो भन्ने कुरा भने खुलाइएको छैन । यो कुरा विशेष महत्त्वको, विचारणीय छ । यदि सो संवत् राघवदेवले चलाएको भए यहाँ ‘श्रीपशुपतिभट्टारके, संवत्सरप्रवृत्तिःकृता’को अधिलितर वा भनौँ ‘राजा राघवदेव, वर्ष ६३ मास ६ ॥’ पछि ‘तेन’ (तिनले) पनि उल्लेख भइदिएको भए राघवदेवले नै नेपाल संवत् को प्रवर्तन गरेका थिए भन्ने कुराको टुङ्गी लाग्ने थियो । यसरी राघवदेवको राज्यकालमा नयाँ संवत् प्रवर्तन भएको कुरा खुले तापनि सो संवत् प्रवर्तकको नाम भने खुलाइएको छैन । कर्कपैट्रिकले उल्लेख गरेको वंशावलीमा (१९७५, पृ.२६२) राघवदेवले तम्बुल संवत् चलाएको कुरा छ । यो कुरा पनि विचारणीय छ । तम्बुल संवत् का बारेमा अन्य वंशावलीहरू र अन्य कुनै पनि ऐतिहासिक सामग्रीहरू (अभिलेख, मुद्रा, ऐतिहासिक चिट्ठीपत्रहरू, पुष्पिकावाक्य, ताडपत्र तमसूक्तियादि) मा यसको उल्लेख र प्रयोग भएको पाइएको छैन । प्रजाले नभएर राजाले प्रवर्तन गरेको संवत् हो भन्ने कुरा दर्शाउन खोजेको आभास सं.गो.वं र कर्कपैट्रिक वंशावलीले गराएको छ । हरिराम जोशी लेख्छन् (२०७०, पृ.५१४-१५):

राघवदेवले नेपाल संवत् को प्रवर्तन गरेको भए यिनले उपर्युक्त संवत्हरूको प्रवर्तन गरेको कुरा वर्णन गर्नुको बदला नेपाल संवत् प्रवर्तन गरे भन्ने कुरा वंशावलीहरूमा उल्लेख हुनुपर्ने थियो । यो संवत् को नेपाल संवत् नामले नै व्यवहार गरिएको कुराको उदाहरण एघारौं, बाह्रौं शताब्दी ई.को प्रारम्भिक समय देखिकै पाइएको छ जसबारे माथि उल्लेख भइसकेको छ । जबकि उपर्युक्त संवत्हरूको कतै नामसम्म पनि उल्लेख भएको पाउनु मुश्किलै छ । यस्तो अवस्थामा यी राजाले नेपाल संवत् फिराए भन्ने कुरामा कुनै खास ओज नभएको स्पष्ट हुन्छ । अर्को, माथि वर्णित सद्धर्म पुण्डरीक नामको ग्रन्थ पुष्पिकामा नेपाल भाषा संवत् भनी उल्लेख भएबाट पनि प्रस्तुत संवत् को प्रवर्तन श्री राघवदेवले गरेको भन्ने कुराको खण्डन भए जस्तो लाग्छ । तर, पछि यहाँका राजसत्ताका कट्टू समर्थकहरूले नेपाल भनौँ नेवार समुदायका कुनै एक व्यक्ति वा समुदायले प्रचलनमा ल्याएको नेपाल संवत् लाई उक्त राजाले नै प्रवर्तन गरेको संवत् भन्ने देखाउने हेतु त्यसलाई पशुपतिभट्टारकमा चलाएको संवत्, तम्बूलसंवत् आदि नाम दिई प्रचार गर्न खोजेको स्पष्टरूपले लाग्छ । तर, यहाँका जनतामा स्वाभिमान भनौँ या आत्माभिमानको भावना निहित

थियो । तिनीहरूले लिच्छविहरूको शक्ति शिथिल भएको बेला जसै देशमा डाँवाडोल परिस्थिति सिर्जेथ्यो, शंखधर नामका एक सापुको नेतृत्वमा देशको विकट स्थितिमाथि काबु गरी देशलाई स्थायीत्व प्रदान गरेको लाग्दछ । देशलाई स्थायीत्व प्रदान गरिसकेको अनन्तर तिनीहरूले आफूले आत्मपूजा वा म्हपूजाको परम्पराको प्रचलनसाथ प्रवर्तन गरेको नेपाल संवतलाई राजा समेत अरू कसैको नाममा दर्ता गराउन चाहेनन् । यसरी राजसत्ताका समर्थकहरूको माथि वर्णन गरिए अनुसारको प्रयास सफलीभूत हुन सकेन, बरु त्यसको विपरीत पछिएर यहाँका जनमानसले उपर्युक्त समयका जनप्रिय व्यक्तित्व रहेको शंखधर नामक सापुको शिला निर्मित शालिक समेत बनाई भगवान् पशुपतिनाथको पटाङ्गिनीमै स्थापना गरे । शंखधरको उक्त मूर्ति अनुमानतः मध्यकालको पूर्वार्द्धको ताकाको छ ।

संवत् प्रवर्तन शासकले मात्र गर्छ भन्ने मान्यता आम रूपमा प्रायः सबैको मनमा गडेर आएको देखिन्छ । तर संवत्हरूको प्रवर्तनको इतिहासतिर दृष्टि दिँदा उक्त मान्यता सत्य सम्मत लाएन्दैन । संवत् प्रवर्तन राजा महाराजाले चाहेर हुने कुरा होइन, यो त जनताले चाहेर वा जनमतको जगमा उठेर प्रवर्तन हुने कुरा हो । यही यथार्थ सम्मत लाएछ ।

शंखधर साख्वाले नेपाल संवत् प्रचलनमा ल्याएको मौखिक इतिहासको खुलैरे थप साक्ष बनेर आएका छन् परवर्तीकालमा लेखिएका भाषा वंशावलीहरू । भाषा वंशावलीमा उल्लेखित कुरा यस प्रकार छ :

राजा श्री राघवदेव भोगवर्ष ६३ यिन राजाले नीतिले प्रजाकन पालन गरि रह्याका थिया । यिन राजाका पालामा भक्तपुर ग्राममा एक सामुद्री शास्त्र जान्या थिया र सुवर्णआकर्षणिका योग वार साइत ठहराई आफूले जान्याको शास्त्रप्रमाण स्थानसमेत जानी थेरै मानिसहरूकन गुप्तसंग विष्णुमतीको र भद्रमतीको संगम लखुतीर्थमा जाई बालुवा उठाई बोकी सरासर आऊ भनी पठाया । ती भरियाहरूले ती जान्या जनले अन्हाई पठाया बमोजिम बालुवा बोकी आउँदा बेला बाटामा कोही एक चतुर मानिस कान्तिपुर सहर हजार घर नपुदा अधिका कान्तिपुरवासी साख्वा नाम गन्याको शूद्र जातले भक्तग्रामवासी भरियाहरू विष्णुमतीसम्म आई बालुवा बोकी भक्तग्राम लैजान किन लिन आया, यसमा केही कारण निश्चय होला, भनी ठहराई भरियाहरूकन बहुतै सन्मान गरी बुझाई घरमा लगी ती भरियाहरूकन तृप्त गरी खुवाई मलाई पनि बालुवा चाहिन्या थियो । भरियाविना ल्याउन सक्याको छैन । तसर्थ यस बालुवा मेरा घरमा खन्याई फेरी विष्णुमती जाई बालुवा बोकी लैजाऊ भनी ज्यालासमेत दी अनेक तरहसंग बुझाउँदा ती विवेक नभयाका भरियाहरूले वढिया भन्यौ क्या होला भनी बालुवा साख्वाका घरमा खन्याई फेरि विष्णुमती जाई बालुवा उठाई बोकी भक्तग्राम लग्या ।

यो भेद साख्वाले बाहेक अरूले जान्याको थिएन । ती भरियाहरू दोस्राफेर लिना जाँदा सुवर्णसिद्धिको साइत टरी गयाको हुनाले भक्तपुर राजधानी सहर लग्याको बालुवाको भारी जस्ताको तस्तै रह्यो र त्यो शास्त्रीका मनमा यस्तो आयो कि मैले धेरै वर्षसम्म मिहिनत गरी निश्चय मानी ठहराई पठायाको यस शास्त्रले मलाई बहुतै शरम पाच्यो । भूट रहेछ भनी दिक्क भै सुवर्ण आकर्षणिका पुस्तकलाई आगामा जलाइदियो । यस कुराको अर्थ साख्वाले बाहेक भक्तपुरका भरियाहरू उसका घरमा आउन्या जान्या मानिस कसैले पनि बुझन सकेनन् । साख्वाको घरको बालुवा चौथा दिनमा सबै सुवर्णसिद्धि भै गयो ।

त्यहाँ उप्रान्त साख्वा बहुतै ज्ञानी हुनाले मनमा यस्तो विचार गच्यो कि भक्तपुरवासी जनले शास्त्रका प्रमाण विचार गरी सुवर्णसिद्धिको साइत योग ठहराई लिन पठायाको धनकन मैले भरियाहरूलाई सम्मान गरी बुझाई आफ्नू गन्याँ । अब यो धनलाई राखी छोडनाको केही प्रयोजन छैन चाँडै यश धर्म कीर्तिमा ल्याउन्या हो भनी यस्ता तरहसंग विचार गरी सबै धन सुवर्ण खर्च गरी यो नेपालका मानिस प्रजाहरूको ऋण कर्ति पनि शेष नराखी तिरी नेपाल संवत् नाम गरी संवत् फरायो । साख्वा जातमा शूद्र थियो तापनि बुद्धि बडो हुनाले नेपाल पुरीमा ठूलो जस प्रछ्यात गरी श्रीपशुपतिनाथका दक्षिण दर्बार्जासन्मुख आफ्नू शिलामूर्ति बनाई स्थापना गरी अन्तमा उद्धार भै गयो ।

अपत्यारिलो पाराले भाषा वंशावलीमा उल्लेखित कुरा प्रतीकात्मक र, विश्वसनीय लाग्छ । वंशावलीले उल्लेख गरेको उक्त कथामा सत्यको अंश निहित छ । सं.गो.व. र भाषा वंशावलीले एकै स्वरमा नेपाल संवतको प्रवर्तन ६३ वर्ष राज्य गर्ने राजा राघवदेवको पालामा भएको कुरालाई स्वीकारेका छन् । सं.गो.व.ले नेपाल संवतको प्रवर्तन गर्ने प्रवर्तकको नाम लुकाएका छन् भने भाषा वंशावलीमा खुलैरै शूद्र जातका साख्वाले नेपाल संवतको प्रवर्तन गरेको कुरा खोलेका छन् । त्यसैगरी भाषा वंशावलीमा ‘भक्तपुर ग्राममा एक सामुद्री शास्त्र जान्या थिया र सुवर्णआकर्षणका योग वार साइत ठहराई ...’ भन्ने उल्लेख त आएको छ तर त्यस्ता विद्वान् ज्योतिषको नाम भने खुलाइएको छैन । भक्तपुरका ज्योतिष कृष्णराज जोशी लगायतका जोशीहरूका अनुसार त्यसरी सुवर्णआकर्षणको योग वार साइत जुराइदिने विलक्षण प्रतिभा भएका विज्ञ शास्त्री ज्योतिष, जोशीहरूका आदिपुरुष सिद्धिवन्त जोशी थिए भन्ने नूतन कुरा थाहा हुन आएको छ । यो कुरा महत्त्वपूर्ण छ । भक्तपुर शहरका परम्परागत २४ टोलमध्येको एउटा टोल वाचुत्वः हो । ज्योतिष कृष्णराज जोशी (५५, कुथुँ, भक्तपुर) का अनुसार सिद्धिवन्त जोशी सोही टोलका थिए । माथिका कुराको थप पुष्टि यस नूतन तथ्यले पनि गरेको छ । यस बारेमा थप गहन अध्ययन हुन सकेमा बढता कुरा प्रकाशमा आउने आशा छ ।

यहाँ खोलामा, साइतमा निकालेको बालुमा सुनमा परिणत भएको कुरा आएको छ । यो कुरा प्रतीकात्मक छ । यसलाई सोभो रूपले पत्याउन सकिन्न । किनकि बालुवा सुनमा परिणत हुनसक्दैन । तर यही कुरालाई केही धुमाउरो पाराले प्रतीकात्मक दृष्टिले हेर्ने हो भने बालुवा सुन हुन सक्तैन तर बालुवामा सुन हुन्छ भनी मान्न सकिन्छ । खोलामा, बालुवाका कणमा सुन हुन्छ । बालुवाका कणबाट सुन प्राप्त गर्ने परम्परागत प्रविधि/संस्कृति हाम्रो यहाँ प्राचीनकालदेखि चली आएको कुरा प्रकारान्तरमा यस कथामा पनि मिल्छ । संसारका करितपय मुलुकहरूमा खोलामा, बालुवाबाट सुन प्राप्त गरी जीविकोपार्जन गर्दै आएका उदाहरण थुप्रै भेटिन्छन् । र, अत्याधुनिक प्रविधिले यूरोप अमेरिका जस्ता अति विकसित देशहरूमा यो संस्कृति आज पनि विद्यमान छ, त्यसैले पनि ती देशहरू आर्थिक रूपले समृद्ध रही आएकाहुन् । वंशावलीको उक्त कथाले त नेपाल उहिल्यै यस कुरामा अग्रणी थियो भन्ने कुराको बोध गराएको छ । र, आज पनि आफै पुरानो सीप र परम्परागत प्रविधिले खोला/नदीमा बालुवाका कणमा सुन खोजेर जीविका चलाउँदै आएका हाम्रै नेपाली साधारण जनलाई पनि यस प्रसङ्गमा बिसर्नु छैन । सुनकोशीको नाम त्यसै रहेको होइन । चित्तौन माडीभित्रका स-साना खोल्साहरूमा, कालीगण्डकी र सुनकोशीका किनारमा बालुवाबाट सुन निकालेर जीविका निर्वाह गर्ने माझी, सोनहा, बोटे आदि अझै छन् (प्राध्यापक विमल शर्माबाट प्राप्त जानकारी) । भक्तपुर सहरकै माझमा रहेको एउटा टोल गोमाहि (गोलमढी) हो । यहाँ उत्तरबाट दक्षिण बहने खोला पाँच दशकअधिसम्म पनि देखिन्थ्यो । बाटोको दक्षिणतर्फ भरनाको रूपमा समेत भर्ने सो खोला मूलबाटोले छोपिएको छ । सो खोला ‘सुनमती’ नामले प्रसिद्ध थियो । स्थानीय बूढापाकाहरूका अनुसार खोलामा बग्ने बालुवामा मानिसहरू सुनका कण खोज्न आउँथे । अतः खोलाको बालुवा सुनमा परिणत हुने कथाको कुरालाई हामीले यसरी बुझनुपर्ने हुन्छ ।

शंखधरले सुन अकस्मात् पाए । अर्को शब्दमा भनुपर्दा उनले अकस्मात् अपार धनराशि पाए । सो धनराशिलाई उनले लोकको हीत हुने काममा सदुपयोग गरे । ऋण तिर्न नसकेका दासहरूको ऋण चुक्ता गरिदिएर उनले दासताबाट मुक्ति दिलाए । यो लोकको हीत हुने महान काम थियो जसको प्रभाव युगान्तकारी रह्यो । उनले सारा जनताको मन जितिसकेका थिए, विश्वास पाइसकेका थिए । जसको साथमा जनशक्ति हुन्छ, राजाको त के कुरा देवता पनि उसकै साथ लाग्छ, उसैले बाजी मार्छ । यस कुराको एक अनुपम उदाहरण शंखधर हुन् ।

ईस्वीको आठाँ शताब्दीदेखि बाहाँ शताब्दीसम्मको युग सिद्ध तान्त्रिकहरूको युग थियो । त्यो युगमा सिद्धयाइँ एवं अद्भुत तान्त्रिक मान्त्रिक क्रियाकलापहरूले जनतामाझ सिद्ध साधकहरू निकै लोकप्रिय हुन पुगेका थिए । योग र

अनुष्ठानले विशेष महत्त्व पाएको सिद्ध तान्त्रिक परम्परामा ब्रह्म वा देवत्वको अंश स्वयं मानव देहमा रहने मान्यता प्रबल रही आएको विदित हुन्छ । वैदिककालदेखि नै विशेषगरी ‘अहं ब्रह्मास्मि’ (म नै ब्रह्म हुँ/म नै देव हुँ!) को योग र साधनामूलक दर्शनलाई नेपालमण्डलका नेवा: जनले देवत्व (आत्मा) र देहबीचको एकत्वको रूपमा, आत्मपूजालाई सँभालेर ल्याएको देखिन्छ, सोही अनुसार शरीरमा अनेक नयाँ नयाँ तान्त्रिक प्रयोग गर्ने क्रममा आठाँ शताब्दीदेखि ‘म्ह पूजा’ -आत्मपूजा/शरीरपूजा) गर्ने चलन अभ बद्धताव्यापक रहिआएको दृष्टिगोचर हुन्छ । कार्तिक शुक्ल प्रतिपदाको दिनमा वा नव वर्षको पहिलो दिनमा म्ह पूजा गर्ने चलन आज पनि छ । यसै दिनमा नेपाल संवत पनि फेरिन्छ । शांखधर साखुवाका लागि नयाँ संवत् प्रवर्तन गर्ने धार्मिक-सांस्कृतिक महत्त्वकोशुभ दिन यो भन्दा अरू के नै हुन सक्थ्यो र ! तर यहाँनिर एउटा विचार गर्नु पर्ने कुरा के छ भने नेपाल संवत् पहिलो हो कि म्हपूजा ! ‘म्हपूजा’ शब्दको उल्लेख मल्लकालीन ऐतिहासिक सामग्रीहरूमा भेरिंदैन । यो शब्द आधुनिक कालको पनि उत्तरार्द्धतिर चलेको आभास हुन्छ । शायद यसै कारण एक थरीका विद्वान्‌हरू नेपाल संवत्तलाई नै पहिलो मान्छन् । यस बारेमा बेग्लै अध्ययन हुनु जरूरी छ । जे होस् कार्तिक शुक्ल प्रतिपदाको दिन जनताले जनशक्तिको महत्त्व बोध गरेको विशेष दिन, जनता हर्षित भएको ऐतिहासिक दिन, जनताले स्वतन्त्रताको अनुभूति गरेको दिन ! देशले आफै मौलिक संवत् पाएको राष्ट्रिय महत्त्वको खास दिन रहेछ भन्दा शायद दुईमत नहोला ।

अन्तर्राष्ट्रिय महत्त्वको राष्ट्रिय संवत्

चान्द्रमास अनुसार चल्ने नेपाल संवत यसको प्रवर्तनकालदेखि नै देशीय/राष्ट्रियसंवत्तको रूपमा मात्र नभएर अन्तर्राष्ट्रिय संवत्तको रूपमा समेत प्रचलनमा रहिआएको कुरा यस विषयका ऐतिहासिक सामग्रीहरू जस्तै : शिलापत्र, ताप्रपत्र, स्वर्णपत्र, रजतपत्र, काष्ठपत्र, मुद्रा, राजाज्ञा, हस्तलिखित ग्रन्थहरू, वंशावली, भूमिसम्बन्धि ताडपत्र-तमसूक, चिठी-पत्रहरू, कलावस्तु (मूर्ति, चित्र, स्तम्भ, स्मारक, धारा, जलदोणीइत्यादि) ठूलो ढुङ्गा/चट्टानलेख, गुफालेख आदिका आधारमा निश्चित रूपले ज्ञात हुन्छ ।

ललितपुर मङ्गलबजार, कृष्णमन्दिर सामुन्नेको ढुङ्गेधारामा रहेको जलदोणीमा, कुटिललिपिमा उत्कीर्ण ‘३० संवत् माता’ कुँदिएको छ । नेपाल संवत व्यवहारमा प्रयोग आएको पहिलो अभिलेखको रूपमा यो देखिन आएको छ । ‘माता’ ले मातृकाको बोध हुन्छ । मातृकाको संख्या २, ५, ७, ८, ९, १०, १४, १६, ५०, ५१ अनेक हुन सक्छन् । कृष्णमन्दिरपछाडिको सानो गल्लीमा दशमहाविद्यामध्येकी छिन्नमस्ताको सानो मन्दिर पनि छ । हाल ‘मोमदु गल्ली’ नामले प्रचलित सो गल्ली मध्यकालमा ‘माता गल्ली’ नामले प्रसिद्ध रहेको थियो । उक्त नाम तत्कालीन ने.सं.४९१ को तमसूक ताडपत्रमा आएको छ । उक्त आधारमा हरिराम जोशीले मातालाई ‘दश’ अङ्ग मानेका छन् जुन सत्य प्रतीत छ । यताबाट ‘संवत माता’ ले नेपाल संवत १० हो भन्ने विदित हुन्छ ।

नेपाल संवत प्रचलनमा आएको प्रथम शताब्दीतिर लेखिएका केही उल्लेख्य हस्तलिखित ग्रन्थहरू लंकावतार(ने.सं.२८), अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता (ने.सं.४०), किरणतन्त्र (ने.सं.४४), सौरसिद्धान्त (ने.सं.६१), उष्णीषविजयनामधारणी (ने.सं.८८) मा नेपाल संवत प्रयोग भएको पाइएको छ । ‘नेपालवत्से’ भनी उल्लेख भएको पहिलो ग्रन्थ अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता देखिएको छ जसको पुष्पिकावाक्यमा ‘नेपालवत्से १४८’ उल्लेख छ । शिवधर्मशास्त्र नामक ग्रन्थको पुष्पिकावाक्यमा ‘नेपालसंवत्सरे २९०’ लेखिएको छ । त्यसैगरी अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमितामा ‘नेपालवत्सरे ३२३’, अमृतेश्वरपूजामा ‘नेपालाब्द गत संवत् ३३६’, आर्यभगवती शतसहस्ररूपा प्रज्ञापारमितामा ‘नेपाल संवत् ३४४’ उल्लेख छन् । सद्धर्मपुण्डरीकमा ‘नेपालभाखासंवत् ८०१’ उल्लेख छ । यी केही उदाहरण हुन् । नेपाल संवत व्यवहृत

भएका असंख्य ग्रन्थहरू छन् । नेपाल संवत् व्यवहारमा प्रयोग आएको सर्वप्राचीन ताडपत्र-तमसूक ललितपुर रुद्रवर्ण महाविहारबाट प्राप्त छ जसमा ‘संवत् १०३’ उल्लेख छ । यताबाट नेपाल संवतको प्रवर्तनकालदेखि नै यो संवत् नेपालको देशीय/राष्ट्रिय संवत्को रूपमा व्यवहारमा प्रयोगमा आइरहेको कुरा निश्चित रूपले ज्ञात हुन्छ ।

माथि उल्लेखित मङ्गलबजारको जलदोणीको ‘३० संवत् माता’ उत्कीर्ण अभिलेखको अतिरिक्त ललितपुर सुनधाराको संवत् १०६, ललितपुर धायेँबुको संवत् १०७ र भक्तपुर भैरवस्थानको संवत् १२५ का अभिलेखहरूमा नेपालसंवत् व्यवहारमा प्रयोग भएका छन् । प्रस्टैसंग इचंगुको ३२०, पिम्बहालको ४७९ र स्वयम्भूको ४९२ को अभिलेखमा क्रमैले ‘नेपालवत्सर’, ‘नेपालिकसंवत्सर’, ‘नेपाल संवत्’उल्लेख भएका छन् । नेपालमा चलिआएका अनेक संवत्मध्ये नेपाल संवत् नै नेपाली जनको मन-मनबाट सृजित नेपालदेशको एकमात्र आफ्नो मौलिक संवत् रहिआएको कुरा यी उदाहरणहरूबाट पनि मिल्छ ।

उत्तरप्राचीनकालीन मुद्राहरू ताप्रधातुका छन् । मुद्रामा संवत्को प्रयोग त्यस कालमा भएको पाइएको छैन । मध्यकालमा रजत मुद्रा बढता चल्यो, स्वर्णमुद्रा पनि चल्यो । नेपाली मुद्रामा सर्वप्रथम संवत्को प्रयोग तत्कालीन ललितपुर राज्यका राजा सिद्धिनरसिंह मल्लको मुद्रामा भएको देखिएको छ । ई.एच. वाल्शले (१९९०, पृ.६४) सिद्धिनरसिंह मल्लको एक प्रकारको ने.सं.७५१ उत्कीर्ण मुद्राको चर्चा गरेका छन् । सिद्धिनरसिंह मल्लले प्रसारित गरेको नेपाल संवत् ‘७६१’ उत्कीर्ण मोहरमुद्रा पनि प्राप्त छ । मुद्रामा नेपाल संवत्को प्रयोग गर्ने प्रवाह कान्तिपुर र भक्तपुरमा पनि चल्यो । कान्तिपुर राज्यको तर्फबाट राजा प्रतापमल्लले प्रथमपल्ट नेपाल संवत् प्रयोग गरी प्रचलनमा ल्याएको मुद्रा ‘श्री प्रताप मल्ल ७६१’ उत्कीर्ण मुद्रा रहेको छ । त्यसैगरी भक्तपुर राज्यको तर्फबाट राजा जगतप्रकाश मल्लले प्रथमपल्ट नेपाल संवत् प्रयोग गरी प्रचलनमा ल्याएको मुद्रा ‘श्री श्री जगत्प्रकाश मल्ल ७६५’ अंकित मुद्रा देखिन आएको छ । राज्यद्वारा प्रसारित मुद्रामा नेपाल संवत् प्रयोग गर्ने प्रवाहले पनि नेपाल संवत् राज्यद्वारा मान्यताप्राप्त राष्ट्रिय संवत् रहि आएको कुराको पुष्टि मिल्छ । नेपाल संवत् प्रयोग भएका नेपाली मुद्रा तिब्बतमा प्रचलित थिए । यताबाट नेपाल संवत् अन्तर्राष्ट्रिय मान्यताप्राप्त संवत् रहेको कुरा पनि थाहा पाइन्छ ।

नेपाल संवत् प्रयोग भएका अभिलेख लगायतका ऐतिहासिक सामग्रीहरू नेपाल-उपत्यका र यसको आसपासका क्षितिज बाहिर जस्तै सल्वान, मुक्तिनाथ, गोरखा, नुवाकोट, बन्दीपुर, भोजपुर, दुम्जा/नेपालथोक, सिंधुली, पलाञ्चोक, दोलखा लगायतका स्थानहरूबाट प्राप्त छन् । भारत, चीन, तिब्बत, म्यानमार लगायतका बाहिरी संसारमा समेत नेपाल संवत् प्रचलनमा रहेको दृष्टान्त छन् । ईस्वीको चौधाँ शताब्दी तिरका चीनिया सम्राट् तायिमिङ्ले नेपालका शक्तिशालीशासक शक्तिसिंहरामवर्द्धनका नाममा पठाएको नेपाल संवत् ५२५ को संस्कृत भाषा रहेको, रज्जनालिपिमा लेखिएको फरमाना-पत्रमा ‘महाचीनाब्द ५२५’ उल्लेख छ जुन नेपाल संवत् हो । यहाँ नेपाल संवतलाई ‘महाचीनाब्द’ सम्बोधन गरिएको कुरा रोचक एवं विचारणीय छ । त्यस्तै नेपाल संवतलाई माथि उल्लेखित भक्तपुर जँलाटोलको ने.सं.८२७ को अभिलेखमा ‘संखासम्बत्’ भनिएको छ । त्यसैगरी कैम्ब्रिज पुस्तकालयमा रहेको हस्तलिखित ग्रन्थ अस्वघोखानन्दिमुखा अवदानमा ‘स्वयम्भूसंवत् ८४१’ उल्लेख छ । सो संवत् पनि नेपाल संवत् हो । यस प्रकार यी उदाहरणहरूबाट नेपाल संवत् अनेक नामले पनि व्यवहृत हुँदै आएको कुरा समेत जानिन्छ । प्रतापसिंह शाहले टकको चास्नी निश्चित गर्ने विषयमा ल्हासाका लामा ग्याल्छे परिबोछेको नाममा पठाएको पत्रमा नेपाललिपि, नेपालभाषा र नेपाल संवत् ‘८९५’ प्रयोग भएको छ । यस प्रकार नेपाल संवत् मुलुकभित्रको संसारमा मात्र नभएर मुलुकबाहिरको संसारमा समेत गरी राष्ट्रिय एवं अन्तराष्ट्रिय स्तरमा मान्यताप्राप्त संवत्को रूपमा प्रख्यात भएर प्रचलनमा आइरहेको कुरा निश्चित रूपले ज्ञात हुन्छ ।

दमन र उद्धार

देशवासीले भन्दा पनि देश हाँक्ने शासकर्वाले इतिहास संस्कृतिलाई बुझनु अभ बदता जस्री छ । इतिहास संस्कृतिलाई नबुझदा आफ्नो अरूको र अरूको आफ्नो भएर जान्छ, सांस्कृतिक-संकट आउँछ, पहिचान हराउन पुग्छ । हाम्रो सामु यस कुराको ज्वलन्त उदाहरण भएर आउने नेपाल संवतको नियति पनि यस्तै रह्यो ।

ने.सं. ८८९ (वि.स. १८२६) मा भक्तपुर राज्य पनि जितेपछि नेपालमण्डलमा गोर्खालीहरूको पूर्ण अधिकार कायम भयो । मल्ल राज्यको पतनसँगै नेपाल संवतको व्यवहार प्रयोगमा व्यापक कमी आउन थाल्यो, शकसंवत् र विक्रमसंवत्को प्रयोग राज्यस्तरमै व्यापक भएर आयो । शाहकालको शुरूका केही समयसम्म यदाकदा सरकारी स्तरमा यसको प्रयोग भएको देखिए तापनि तत्कालीन राणा प्रधानमन्त्री चन्द्रशम्शेरद्वाराने.सं. १०२३मा नेपाल संवत हटाएर त्यसको ठाउँमा विक्रमसंवत् सरकारी संवत्को रूपमा राज्यस्तरबाटै प्रचलनमा ल्याइयो । यसले जन-मनलाई रूवायो । यसरी अभ्युदयकालदेखि सरकारी, नीजि कार्यमा दिनानुदिन उपयोगमा आइरहेको, वर्षभरीका जात्रा पर्व र संस्कारहरूमा प्रयोग आइरहेको, अन्तराष्ट्रिय महत्त्वको आफै राष्ट्रिय संवत् नेपाल संवतलाई सरकारले यसको राष्ट्रिय एवं अन्तर्राष्ट्रिय महत्त्व बुझ्न नसकेर, ‘यो केवल नेवारहरूको मात्र संवत् हो’ भन्ने भ्रम मानसिकताले अमान्य गरेपछि यसलाई पुनः सरकारी मान्यता दिलाउन सांस्कृतिक, भाषिक कर्महरू लगायत नेपालमण्डलका सारा नेवा:जनआन्दोलित हुन पुगे ।

दमनले आन्दोलन हुन्छ । दूबोलाई जित उखेल्यो, उति फैलिएर बदछ, दमन पनि उस्तै हो । दमनले आन्दोलन/क्रान्ति केही काल कअवरूद्ध हुन सक्छ तर पूरे उखेलिएर समाप्त भएको इतिहास कतै छैन । राणाकालको उत्तरार्द्धतारै, दमन र अत्याचार बढ्दै गएसँगै राजनैतिक आन्दोलन संगसँगै भाषिक समानता एवं नेपाल संवतको आन्दोलन पनि चकिँदै गयो । ‘नेपालभाषाया प्यंग : थाँ’ (नेपालभाषाका चार थाम) का रूपमा विख्यात निष्ठानन्द वज्राचार्य, सिद्धिदास महाजु, माष्टर जगतसुन्दर मल्ल, योगवीरसिंह कंसाकारहरूले नेपालभाषाको पुनरुत्थानमा साहित्यको माध्यमबाट जागरण फैलाए । भाषिक र सांस्कृतिक पुनर्जागरण ल्याउनमा उनीहरूको विशिष्ट योगदान रह्यो । यसै प्रसङ्गमा नेपालभाषाका पाँचाँ थामका रूपमा विख्यात धर्मादित्य धर्मचार्य (ने.सं. १०२२-१०८३)ले ने.सं. १०४०मानेपाल संवतलाई राष्ट्रिय संवत्को रूपमा मान्यता दिनुपर्ने अभियानको थालनी गरे । ने.सं. १०७१ (वि.सं. २००७) मा प्रजातन्त्रको आगमनपश्चात् पनि भाषिक आन्दोलनसंगसँगै नेपाल संवतलाई राष्ट्रिय संवत्को रूपमा मान्यता दिनुपर्ने मागसहितको आन्दोलनले पनि निरन्तरता पाउँदै आयो । पञ्चायतकालमा सो आन्दोलन सरकारी दमन, धरपकड बढेसँगै भन् चकिँदै गयो । यसलेनेवा: भाषिक आन्दोलनको विकासमा थप उर्जा प्रदान गन्यो । ने.सं. १०९९ (वि.सं. २०३६) मा भाषिक र सांस्कृतिक अधिकारका निमित स्थापना भएको नेपालभाषा मंका खल्ले ने.सं. ११०० मा कोठा र चोकमा सीमित भएर सुस्केरा हाल्दै मनाउँदै आएको नववर्षलाई खुला आकासमुनि सार्वजनिक रूपमै मनाउने ऐतिहासिक निर्णय गन्यो । सोही अनुरूप त्यसवर्षको नेपाल संवतको नववर्षको प्रथम दिन कार्तिकशुक्ल प्रतिपदा/महपूजाको दिनमा तीनवटै शहरहरूमा हात-हातमा राष्ट्रिय झण्डा बोकेर, बाजागाजासहित भाषिक प्रेम र देशभक्तिको भावमा चुरुम्म दुब्दै, नेपाल संवत राष्ट्रिय संवत्, भाषिक समान अधिकार दयूमा’ को क.भेदी नारा ३८काउँदै, आत्मीय-भावले नववर्षको शुभकामना आदान-प्रदान गर्दै, अपार जुलुसका साथ, हर्षोल्लासपूर्वक मोटरसाईकल/मोटरस्याली गरेको थियो । ‘भिन्तुना च्याली’ गरेर जागरण ल्याउने यो अद्भुत उपाय अत्यन्त प्रभावकारी देखियो । यो यथार्थमा एउटा नवीन संस्कृतिको सुरुवात थियो जसले कोठाको चौगिर्दा र चोकमा मात्र सीमित हुनपुगेको नेपालभाषा एवं नेपाल संवत आन्दोलनलाई जन-मनको गहराईसम्म पुगेर, सर्वत्र फैलाईसफलताको उँचाईसम्म पुच्याउन आश्चर्यजनक रूपमा उल्लेख्य भूमिका खेलेको थियो । यसले नेपालमण्डलका नेवा:जनलाई मात्र नभएर मेचीदेखि

महाकालीसम्मका नेवा: जनलाई आन्दोलनको एउटै छातामुनि ल्याएर उभ्याउनमा पनि उत्तिकै सशक्त भूमिका निर्वाह गच्छो। ‘भिन्तुना च्याली’ ले ल्याएको जागरणबाट प्रेरित भए कुममा कुम मिलाउँदै, ने.सं.११०५ मा थिमिमा ‘ल्यायम्ह पुचः थिमिं’ को स्थापना भयो। यस संस्थाको नारा थियो ‘मत जक च्यायमा, जःला कुं कुलामय थ्यनी’ (बत्ती मात्र बल्नु पर्छ, त्यसको प्रकाश त कुना काप्चासम्म पुण्छ)। नेवा: भाषा, कला, संस्कृति लगायत ऐतिहासिक पात्र शंखधरलाई जनमानसमा चिनाउँदै, मूलतः राष्ट्रिय संवत्को रूपमा मान्यता दिलाउन नेपाल संवतको प्रचारप्रसार गर्नु यस संस्थाको मूल लक्ष रहेको थियो। वत्सगोपाल वैद्यद्वारा पशुपतिप्राङ्गणमा रहेको शंखधरको प्रतिकृति चित्राकंन गरी पात्रो प्रकाशनमा ल्याउने, नववर्षको दिनमा विशेष कार्यक्रम गरी शंखधरको चित्र प्रदर्शित गरी मात्वार्पण गर्ने थप नूतन संस्कृतिको आरम्भ ल्यायम्ह पुचः ले गच्छो (धर्मसुन्दर शाक्य ‘शंखधर साख्वा: पहिचानका लागि गरेको प्रयास’, ल्यायम्ह रजत स्मारिका, ११३२, पृ.१२९-१३२)। विशेषगरी शंखधर साख्वालाई राष्ट्रिय विभूतिको रूपमा प्रतिष्ठापित गर्नेमा ल्यायम्ह पुचः थिमिले निर्वाह गरेको भूमिका अविस्मरणीय रह्यो।

ढीलो वा चाँडो ! जनताका सामु‘मै हुँ’ भनी एकिलन पुगेको राजसत्ता एक दिन जनशक्तिका सामु भुक्नै पर्छ। जस्तो ई.सं. १७८९ को फ्रान्सेली राज्यक्रान्तिताका पेरिसमा उर्लेको जनसागर, उस्तैने सं.१०७० (वि.सं.२००७), ने.सं.१०९९ (वि.सं.२०३६) ने.सं.११०९ (वि.सं.२०४६) र ने.सं.११२५-०२६ (वि.सं.२०६२-०६३) को जनक्रान्ति/जनआन्दोलनताका काठमाण्डौमा उर्लेको जनसागर ! जसरी ई.सं.१७८९ को फ्रान्सेली राज्यक्रान्तिलाई पेरिसमा उर्लेर आएको जनसागरले क्रान्तिलाई सफल बनाउन निर्णायक भूमिका खेलेको थियो, उस्तै पुरानो राजसत्ता: पंचायतव्यवस्था फाल्न काठमाण्डौमा उर्लेर आएको जनसागरले उस्तै पटक-पटक खेलेको निर्णायक भूमिका। ती निर्णायक भूमिकाहरूका पनि ढुकढुकी थिए नेपालमण्डलका नेवा: जनले आरम्भ गरेको भाषिक आन्दोलन एवं नेपालसंवतको आन्दोलन। भाषिक एवं नेपाल संवतको आन्दोलनमा लागेका नेपालमण्डलका नेवा: जनको साथ र समर्थन नपाइकन कुनै पनि राजनैतिक आन्दोलनले सफलता पाउनु सम्भव नै थिएन, चाहे ने.सं.१०७० (वि.सं.२००७) सालको क्रान्ति/प्रजातान्त्रिक आन्दोलन होस् वा ने.सं.१०९९ (वि.सं.२०३६) सालको विद्यार्थी आन्दोलन ! चाहे ने.सं.११०९ (२०४६ साल) को जनआन्दोलन होस् वा ने.सं.११२५-०२६ (२०६२-०६३ साल)को ! ने.सं. ११६१ (वि.सं.१९९७) मा चार शहिदहरू (धर्मभक्त माथेमा, गंगालाल श्रेष्ठ, दशरथ चन्द र शुक्रराज शास्त्री) को बगेको रगतले ने.सं.१०७० (वि.सं.२००७) सालको क्रान्ति ल्यायो, प्रजातान्त्र आयो। ने.सं.१०९९ (वि.सं.२०३६) सालको विद्यार्थी आन्दोलनले पञ्चायतव्यवस्था फाल्ने कि राख्ने भनी जनमत संग्रह गराउन राजतन्त्रात्मक सरकारलाई बाध्य पार्दै ने.सं.११०९ (२०४६ साल) को जनआन्दोलन ल्यायो, पञ्चायतव्यवस्था फाल्यो, संवैधानिक राजतन्त्र आयो। र, यसकै पनि पूरक ने.सं.११२५-०२६(२०६२-०६३) को जनक्रान्ति थियो जसले हजारौं वर्षदेखि चलिआएको राजतन्त्रलाई फालेर गणतन्त्र ल्यायो।

ने.सं.११०९(२०४६ साल)को जनआन्दोलनपश्चात्, कृष्णप्रसाद भट्टराईको प्रधानमन्त्रीत्वकालमा, सरकारले ने.सं. ११२० कछलाथ्व दशमी (वि.सं.२०५६) मंसीर २ गते विहीवारका दिन नेपाल संवतका प्रवर्तक शंखधर साख्वालाई ‘राष्ट्रिय विभूति’ घोषणा गच्छो। ने.सं. ११२१ (वि.सं.२०५८) सालमा, सरकारले नेपाल संवतको नववर्षको अवसरमा राष्ट्रिय विभूति शंखधर साख्वाको सम्मानमा उनको शंख धारण गरेको आकृति भएको हुलाकटिकट र सिक्का प्रचलनमा ल्यायो। पुष्पकमल दाहाल ‘प्रचण्ड’को प्रधानमन्त्रीत्वकालमा सरकारले ने.सं. ११२८ (वि.सं.२०६५) को नववर्षको अवसरमा, नेपाल संवतलाई राष्ट्रिय संवतको मान्यता प्रदान गच्छो। ने.सं. ११३० (वि.सं.२०६७) मा सरकारले पाठ्यक्रममा शंखधर साख्वालाई समावेश गर्ने घोषणा गच्छो। नेपाल संवतको इतिहासमा यी बिर्सिनसक्नुका विशेष घटनाहरू भएर सदाकाल स्मरणीय रहिरहने छन्।

अन्त्यमा,

नेवा: राष्ट्रबोधी नाम हो, जाति त्यसपछिको कुरा हो । नाम समानता नै यस कुराको पन्याप्त दृष्टान्त छ : जस्तो नेपा: र नेपा:मि उस्तै नेपाल र नेपाली । नेपालमण्डल नेवा:जनको मूलभूमि हो । यही मूलभूमिको माटो चलाउनेहरूबाट पाएको यो देशको नाम हो नेपाल ! अनन्तकालदेखि सार्वभौमसत्तासम्पन्न स्वतन्त्र देशको रूपमा सारा संसारले चिदै मान्दै आएको, संसारकै सात अला हिमशिखरहरूले सुहाइरहेको, जनक, बुद्ध, शिव र सीताको अति पवित्र, पूण्यभूमि हो, सुन्दर, शान्त र विशाल देश हाम्रो नेपाल । बहु भाषाभाषी, विविध जातजाति, बहु संस्कृतिले समृद्ध रही धार्मिक समन्वय, सहिष्णुता र सांस्कृतिक एकतामा उनिएर सजिएका हिमाल, पहाड र तराइका हामी नेपाली । अनि यो देशकै माटोमा जन्मी हुर्केको हाम्रो आफ्नो भन्नु एउटै मात्र संवत् : नेपाल संवत । जन-एकता, जनशक्तिको प्रतीक : नेपाल संवत । जनताका प्रतिनिधि शंखधरले प्रवर्तन गरेको संवत् : नेपाल संवत । शकसंवत् र विक्रमसंवत् त यहाँ मात्र नभएर भारतमै पनि चलेर आएका छन् । यसैले ती हाम्रा मात्र नभएर सबैका साभा संवत् भए । यो कुरा सबैलाई थाहा छ । यसैले सारा विश्वले समेत चिनेर मान्दै आएको नेपालको एक मात्र सुविख्यात राष्ट्रिय संवत् हो : नेपाल संवत ।

पूर्वमध्यकालमा विशाल नेपालको राजधानीनगरको रूपमा रहेको, नेपालमण्डल विखण्डित भइसकदा पनि उत्तरमध्यकालमा सानै राज्यको भए पनि राजधानीनगरको रूपमा रहेको र ने.सं.८८९ (वि.सं.१८२६) मा भने मल्ल राज्यको अवसानपश्चात् एउटा सानो उपेक्षित जिल्लाको नगर वा ‘भादगाउँ’ मा मात्र सीमित रही कान्तिपुर र ललितपुरका तुलनामा पिछाडिएको आभास केही दशक अधिसम्म पनि जनमानसमा पर्न गएको दृष्टिगोचर हुन्छ । शायद यसैकारण विशेषगरी नेपालमण्डलको इतिहास संस्कृति, पुरातत्त्व लगायत अन्य विषयमा कलम चलाउने विद्वद्वर्गको विशेष ध्यान/अध्ययन पनि कान्तिपुर र ललितपुरीतै केन्द्रीत हुनपुगेको देखिन्छ । जे होस् ! भक्तपुरबाट विविध पक्षका धेरै नूतनकुरा खोतलेर प्रकाशमा ल्याउन बाँकी छ । भक्तपुर नेपालमण्डलको सभ्यताको केन्द्रको रूपमा रहिआएको कुरालाई यहाँ बिर्सनु छैन । धार्मिक-सांस्कृतिक क्षेत्रमा होस् वा सामाजिक-राजनैतिक क्षेत्रमा, कलाकौशलको क्षेत्रमा होस् वा विद्याको क्षेत्रमा वा संवत् प्रवर्तनकै क्षेत्रमा, हरेक खास-खास क्षेत्रमा विशेषगरी नेपाल संवतको प्रवर्तनकालदेखि भनौं वा पूर्वमध्यकालदेखि, कान्तिपुर, ललितपुर लगायत समग्र नेपालमण्डलको सभ्यताको अग्रणी भक्तपुर नै रहिआएको विदित हुन्छ । उदाहरण नेपाल संवतलाई नै लिउँ । हामीले नेपालसंवतका बारेमा जे जस्तो कुरा गर्दै आएको भए तापनि कीमितमा पनि यस अधि नेपाल संवत प्रवर्तनको सूत्रधार भक्तपुर नै हो भन्ने कुरा कीहिल्यै स्मरण गरेनौं । हामीले नेपाल संवतका प्रवर्तक शंखधरलाई मात्र स्मरण गर्याँ, उनलाई संवत् प्रवर्तन गर्ने हैसियत र लोकप्रियताको शिखरसम्म पुन्याएर अमरत्व प्रदान गर्ने, ‘सामुद्री शास्त्र जान्ने, सुवर्ण आकर्षणका योग, वार साइत ठहराई लखुतीर्थमा बालुवा लिन पठाउनेविद्वान् शास्त्रीलाई बिस्याँ र उनका बारेमा जान्ने प्रयास गरेनौं । बालुवा बोक्ने भक्तपुरका ती सोभासाभा श्रमिक मजदुरहरूलाई पनि नेपाल संवत प्रवर्तनको जस दिनुपर्छ भन्ने कुरा पनि यस अधि गरेनौं । यति कुरा मनमा गडेपछि हामीले निम्न कुरा पनि जानी राख्नौ :

१. नेपाल संवत प्रवर्तनको अग्रणी भक्तपुर हो । यसको मूल श्रेय भक्तपुरलाई जान्छ ।
२. सामुद्री शास्त्र जान्ने, सुवर्ण आकर्षणको विद्या जान्ने र सोही अनुसार लखुतीर्थमा श्रमिक मजदुरहरूलाई बालुवा लिन पठाउने शास्त्री जोशीहरूका आदिपुरुष, भक्तपुर वाचुटोलका सिद्धिवन्त जोशी हुन् भन्ने नूतन कुरा खुल्न आएको छ । नेपाल संवत प्रवर्तनको खास श्रेय उनलाई जान्छ ।
३. विद्वान् ज्योतिष शास्त्री सिद्धिवन्त जोशीले सुवर्णसिद्धको साइत योग ठहराई लखुतीर्थमा बालुवा लिन

पठाएका, छक्का-पञ्जा केही नजान्ने ती सोभासाभा श्रमिक मजदुरहरू पनि नेपाल संवत प्रवर्तनका कारक हुन् । अतः नेपाल संवत प्रवर्तनको श्रेय ती श्रमिक मजदुरहरूलाई पनि जान्छ ।

४. कार्तिक शुक्ल द्वादशी, मह पूजा, शंखधर साख्वा, नेपाल संवत, पशुपति र पशुपतिप्राङ्गणमा रहेको शंखधरको शिलामूर्ति, लखुतीर्थ, दिप/मसानमा दाहसंस्कारका क्रममा शब्दको मुखमा सुनको टुक्रा राख्ने चलन, लुँकू फलचा, मरुटोलका एक थरी ताप्राकार वर्गले शंखधरलाई आफ्नो पूर्वजका रूपमा ठानु, तिब्बतमा नभएका सामानहरू लगी बेचेर त्यसबाट प्राप्त आम्दानीले त्यहाँबाट सुन ल्याउने इत्यादि कुरा कुनै न कुनै कारणले एक अर्कासित प्रत्यक्ष प्रकारान्तरमा सम्बन्ध रहिआएको आभास हुन्छ । यी कुराभित्र लुकेका र दर्शाउन खोजेका प्रतीकवादी दर्शनलाई पनि बिर्सनु छैन । यी कुरालाई पनि मनमा राखी विवेचनात्मक, गहन अध्ययन हुन सकेमा हाम्रो नेपाल संवतका बारेमा थप नयाँ कुरा प्रकाशमा आउने छ भन्ने आशा छ ।

ओझेलमा परेको नेपाल संवतलाई राष्ट्रिय संवत्को रूपमा पुनर्स्थापित गर्नमा नेवा: जनले निस्वार्थ भावले, देशप्रेम र राष्ट्रभक्तिको भावनाले ओतप्रोत भई दिलोज्यान दिएर गरेको योगदान इतिहासमा सदाकाल स्मरणीय रहनेछा नेपाल संवतनेवा: जातिको मात्र परिचान होइन, सारा नेपालीको राष्ट्रिय परिचान हो, नेपालको आफै देशीय संवत् हो, राष्ट्रिय संवत् हो । सबै नेपालीमा सदाकाल स्मरण रहिरहोस् : नेपाल संवत नेपालको राष्ट्रिय संवत् हो । जन एकता, जनशक्ति र स्वतन्त्रता एवं जन-उत्सवको प्रतीक हो नेपाल संवत ।



सन्दर्भ सूची

मूल स्रोत

१. शंखधर साख्वा र नेपालसंवतबारे चलेका जनश्रुति (मौखिक इतिहास) ।
२. भक्तपुर जँलाटोलस्थित पाटीको भूपतीन्द्र मल्लको पालाको ने.सं.८२७ को शिलालेख अध्ययन ।
३. पशुपतिनाथ मन्दिरस्थित शंखधर साख्वाको शिलामूर्ति अध्ययन ।
४. ज्योतिष कृष्णराज जोशी (५५), कुथुँछे, भक्तपुर ।

सहायक स्रोत

१. हरिराम जोशी, **Medieval Colophones**, Joshi Research Institute, Lalitpur : 1991
'मध्यकालीन अभिलेख', प्राचीन नेपाल, ५३-५६/ भदौ-चैत्र, २०३६ ।
प्रदीप अभिनव संस्कृति विश्वकोष, वर्कर्स पब्लिकेसन्स, भक्तपुर : २०७० ।
रोलम्बका विविध अङ्गहरू ।
हाम्रो संस्कृति, सूचना विभाग, २०३७ ।
२. Dhanvajra Varracharya, Kamal P.Malla, **The Gopalrajvamsavali**, Franz Steiner Verlag Weisbaden GmbH, Kathmandu : 1985

३. Kirkpatrick, **An Account of the Kingdom of Nepal**, Asian Publication Services, New Delhi : 1975
४. Luciano Petech, **Medieval History of Nepal**, Is.M.E.O., Roma : 1958
५. D.R. Regmi, **Medieval Nepal, Vol. 1**, Rupa & Co New Delhi : 2007
६. Bernhard Koller and Hemraj Sakya, **Documents from the Rudravarna Mahavihara**, VGH Wissenschaftsverlag. Sankt Augustin : 1985
७. धनवज्र वज्राचार्य, 'मध्यकालका शुरूका केही अभिलेख', कन्ट्रिव्युसन्स् टु नेपलिज स्टडिज, पौष, २०३४।
दोलखाको ऐतिहासिक रूपरेखा, नेपाल र एसियाली अध्ययन संस्थान, कीर्तिपुर : २०३१।
नुवाकोटको ऐतिहासिक रूपरेखा, नेपाल र एसियाली अध्ययन संस्थान, कीर्तिपुर : २०३२।
शाहकालका अभिलेख, नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र, कीर्तिपुर : २०३७।
८. पं.देवीप्रसाद लम्साल(सं.), भाषा वंशावली द्वितीय भाग, नेपाल राष्ट्रिय पुस्तकालय, काठमाडौँ : २०२३।
९. राजबली पाण्डेय, भारतीय पुरालिपि, लोकभारती प्रकाशन, इलाहाबाद : १९८८।
१०. E.H. Walsh, **The Coinage of Nepal**, Low Price Publications, Delhi : 1990s
११. सत्यमोहन जोशी, नेपाली राष्ट्रिय मुद्रा, साभा प्रकाशन, ललितपुर : २०४२।
१२. पुरुषोत्तमलोचन श्रेष्ठ, 'कुशेश्वरमहादेवस्थानका अभिलेख', अभिलेख, राष्ट्रिय अभिलेखालय, पूर्णाङ्क ३१, २०७०
१३. चट्टानअभिलेख र अन्य सम्पदा, बिबिता श्रेष्ठ, भक्तपुर : २०६७।
१४. गुहा, गुहालेख, गुहाचित्र एवं अन्य सम्पदा, विनोदराज शर्मा, भक्तपुर : २०७३।

Indigenous Knowledge: Review from Climate Change Adaptation Perspective

Mukesh Dangol



Abstract

Indigenous Knowledge (IK) is traditional and local understandings and practices owned collectively which can be utilized as an effective tool for addressing various environmental challenges including climate change. It is a crucial part of the solution to climate change, especially with respect to mitigation and adaptation. Despite such potentiality of IK, there is no sufficient knowledge database available regarding deployment of IK towards climate change adaptation. This paper tries to analyze the current situation and emerging issues in the field of IK through systematic literature review. International instruments and national policies are also reviewed focusing on use of IK in coping effects of climate change. It is generally accepted that adaptation and mitigation of climate change can't be addressed only by the use of IK. However, the practices of IK can be used in various contexts of adaptation and mitigation techniques which needs to be strengthened by incorporating scientific knowledge, appropriate tools and innovative approaches. The intensity and diversity of knowledge, awareness, perceptions and practices of indigenous people and local communities should be documented systematically so as to integrate them into the climate change policies, mitigation, adaptation strategies and disaster risk management. Local bodies (Municipalities and Rural Municipalities) can take initiatives in documenting existing traditional knowledge and practices. At the national level, we can explore the use of Traditional Knowledge Digital Library (TKDL).

Introduction

UNESCO defines Indigenous Knowledge (IK) as the understandings, skills and philosophies developed by societies with long histories of interaction with their natural surroundings. It refers to cultural, traditional and local knowledge that is unique to a specific society or culture and encompasses skills and technology derived from systems of production and consumption. Basically, it is the wisdom, knowledge and practices of indigenous people of a particular community and the knowledge should have been gained over time through experience or should have been orally passed on from generation to generation (Chanza & de Wit, 2016). Collective ownership is the characteristic of IK and takes various forms such as stories, songs, folklore, proverbs, cultural values, beliefs, rituals, community laws, local languages, agricultural practices, development of

animal breeds and resource management practices (ICIMOD, 2008). IK is intrinsically associated with the land, language, and intergenerational transmission of songs, ceremonies, protocols and various ways of life. The peculiar ways of understanding and approaching nature are more pronounced as key facets of global cultural diversity, and also act as a foundation for locally-appropriate sustainable development.

For indigenous people, this knowledge system is a crucial part of the culture which is clearly depicted in the language, resource allocation and utilization practices, various types of classification systems, social interactions, rituals and spirituality. Moreover, various forms of knowledge are often gathered from the vast array of experiences and are reflected in their decision-making regarding basic aspects and amenities of life. IK has been recognized as a crucial aspect of conservation and management and implementation efforts are ongoing in many countries (Uprety et al. 2012). Moreover, indigenous people's knowledge and perceptions of the environment (Ford, 2000) is becoming essential for addressing various environmental challenges of this century including climate change. Observation of nature and its key components are basic characteristics of indigenous people and they indulge into a wide spectrum of activities around nature. In any episode of shocks and threats, they apply the knowledge and skills that they possess about the environmental components in order to address and perhaps to adapt to the environmental threats and changes. However, in the contemporary world, indigenous and local knowledge are often threatened by drivers of global climate change such as rapid population growth, urban sprawl, excessive consumption patterns, land use change and land conversion. Furthermore, the erosion of ethnic identities, culture, and indigenous knowledge has aggravated the impacts of globalization and has led to rise in marginalization and disenfranchisement, reducing access to natural resources important for the livelihoods of local and indigenous communities.

In this context, this paper aims to review the existing IK and its practices in Nepal. This paper tries to analyze the current situation and emerging issues in the field of IK through systematic literature review. International instruments and national policies are also reviewed focusing on use of IK in coping effects of climate change.

Climate Change and Indigenous Knowledge

Economic growth has brought improvements in several aspects of human well-being including increased life expectancy, higher wages and improved socio-economic conditions. However, such growth resulted in an alarming situation of the environment in recent decades in the form of emissions and global warming. As such, climate change has emerged as a major threat to all inhabitants of the earth in this century (WEF, 2020). The key reason behind climate change has been attributed to anthropogenic Green House Gases (GHGs) emissions which bring modifications in the earth's climate system such as rise in average temperature and changes in precipitation. IPCC (2020) reports that GHG concentrations since 1750 are unequivocally caused by humans and Carbon dioxide (CO₂) concentrations have continued to rise, amounting to 410 ppm for CO₂ in 2019. As a consequence, it is predicted that global temperature could even rise to 5.8 by

2100 (IPCC, 2020). It is also forecasted that global warming of 1.5 and 2 °C will be surpassed during the 21st century unless there is a curbing of huge amounts of CO₂ and other GHG in next decades. Adoption of initiatives by the United Nations such as ‘2030 Agenda for Sustainable Development’ and the ‘Paris Climate Change Agreement’ in 2015 are broadly aimed at limiting the average global temperature to 2°C above the preindustrial times. In order to meet this goal, several nations have committed to emission reductions. Most harmful hazards like erratic rainfall, rising sea levels, extreme droughts, floods or storms and melting glaciers or permafrost have been attributed to elevated levels of CO₂. From the very start of the industrial era in 1750, anthropogenic activities have increased the atmospheric CO₂ level by 50% which is numerically greater than what had happened naturally over a 20,000-year period (NASA, 2020). Similarly, they estimated that CO₂ concentrations were around 200 ppm during ice ages; however, it has increased rapidly surpassing 400 ppm for the first time in 2013. Such abrupt rise in CO₂ illustrates a close linkage with fossil-fuel consumption which can be justified by the fact that approximately 60% of the fossil fuel emissions stay in the atmosphere (NASA, 2020). If consumption of fossil fuel-based energy resumes at a business-as-usual rate, CO₂ will rise to 1500 ppm and as a result, it is predicted that the atmosphere wouldn’t be able to return to pre-industrial times. It is also supported by IPCC (2020) which reports that GHG concentrations since 1750 are unequivocally caused by humans and CO₂ concentrations have continued to rise, amounting to 410 ppm for CO₂ in 2019. Furthermore, human influence through GHG emissions have warmed the earth’s land, atmosphere and ocean. As a consequence of GHG emission, IPCC also reports that the global surface temperatures during the first two decades of the 21st century was 0.99 higher than 1850-1900 with larger increases over land (1.59) than over ocean (0.88). The increase in temperatures and associated hazards is the result of the dominant role of CO₂ emissions. It is also forecasted that global warming of 1.5 and 2°C will be surpassed during the 21st century unless there is a curbing of huge amounts of CO₂ and other GHG in next decades.

For over 350 million indigenous peoples worldwide, impacts posed by climate change are expected to be early and severe due to their location in high-risk environments. Many of the projections on climate change impact are likely to disproportionately affect these poorest groups in the world. To face the challenges brought about by complexities of global climate change, indigenous peoples are mobilizing their in-depth knowledge of the territories that have been the source of their livelihoods for generations. IK operates at a much finer spatial and temporal scale than science. It includes understanding of how to cope with and adapt to variability, changes and trends in environmental components such as temperature and rainfall. For climate change adaptation, it is crucial to bring scientists and indigenous people together to collaborate and exchange knowledge. The partnerships can be vital for mutual learning and knowledge generation in this sector. IK is a crucial part of the solution to climate change, with respect to mitigation and adaptation. Yet, despite the increasing knowledge of the significance of IKS, we do not have a sufficient knowledge database about how IKS is being deployed for climate change adaptation, as well as answers to related questions such as what IKS is being deployed, where, why, for whom, and by whom.

Climate Change in Nepal

Nepal is one the most vulnerable countries to climate change. Owing to the complex geological terrains and fragile ecosystems, Nepal is exposed to a range of climate hazards and risks triggered by rapid snow and ice melting in the mountains and torrential rainfall episodes in the foothills during the monsoon season. Millions of Nepalese are estimated to be at risk from the impacts of climate change including reductions in agricultural production, food insecurity, strained water resources, loss of forests and biodiversity, as well as damaged infrastructure. Warming in Nepal is projected to be higher than the global average (WB & ADB, 2021). They have projected that by the 2080s, Nepal will be warmer by 1.2°C–4.2°C, under the highest emission scenario, as compared to the baseline period 1986–2005. Similarly, the increased parameters such as maximum and minimum temperatures are expected to be stronger than the rise in average temperature. This can likely amplify the pressure on human health, livelihoods and ecosystems.

The fragile landscape and prevailing socio-economic conditions increase susceptibility to geological and climate-related disasters in Nepal. Lack of effective response mechanisms and strategies to cope with natural calamities reduce their adaptive capacity and thus lead to low resilience. Thus, the impact of these climate induced disasters is attenuated in the marginal communities with high levels of poverty. For instance, the rate of soil erosion, landslides, flash floods, and droughts have been in the rising trend. Due to these vulnerabilities and occurrences of aforementioned associated hazards, Nepal faces losing 2.2% of annual GDP due to climate change by 2050 (Ahmed & Suphachalasai, 2014). Adverse effects of climate change are clearly observed in Nepal such as shifting of species' ranges to higher altitudes, melting glaciers, and the increase in frequency of precipitation extremes. Natural hazards such as drought, heatwave, river flooding, and glacial lake outburst flooding are all projected to intensify over the 21st century, potentially exacerbating disaster risk levels and putting human life at risk. The yearly number of citizens affected by river flooding have been forecasted to be more than double by 2030. At the same time, the economic impact of river flooding could triple. The vulnerability of Nepal's communities, particularly those living in poverty, in remote areas, and operating subsistence agriculture, increases the risk posed by climate change. Some important adaptation approaches, such as air conditioning, irrigation, water storage and new crop varieties, may be inaccessible to these communities, and even with adaptation they are likely to experience these damage and loss.

Legal Context of Indigenous Knowledge

Some countries have started to enact laws which protect traditional knowledge transfer to third parties. Under the Nagoya Protocol to the Convention on Biological Diversity, researchers or scholars or seekers of traditional knowledge related to genetic resources must first obtain the prior informed consent (PIC) of indigenous communities. The World Intellectual Property Organization (WIPO) is negotiating a potential international treaty to regulate international access to genetic resources, traditional knowledge and folklore. A number of countries have passed national laws against appropriation and unfair use (McManis and Terán, 2011). However, there exist some difficulties

in recognizing the original creator of indigenous knowledge. This form of knowledge is dynamic in nature and evolves over time through the combined effort of ethnic community members. Thus, there is a need for changes and amendments in both global IPR regimes and national IPR laws in order to ensure the protection of traditional knowledge holders and to recognize and reward indigenous and local communities for their intellect and creativity (ICOMOD, 2008). Ultimately, this will uplift the spirit of local communities in enhancing traditional knowledge. As Nepal is a Party to the Convention on Biological Diversity (CBD), it obliges to develop a national strategy for conservation and sustainable use of biodiversity and integrating conservation into relevant sectoral and cross-sectoral plans and policies. Moreover, CBD calls not only for parties to respect, preserve, and maintain the knowledge, innovations, and practices of indigenous and local communities as defined under Article 8(j), but also for the promotion and wider application of this knowledge with the approval and involvement of the holders of the knowledge. Article 8(j) further encourages involving local communities in the equitable sharing of the benefits arising from the utilization of such knowledge, innovations and practices while ensuring the conservation and sustainable use of biodiversity. Nepal National Biodiversity Strategy and Action Plan 2014-2020 has developed various strategies regarding conservation, management and utilization of knowledge, innovations and practices of indigenous and local communities.

International and National Policy Instruments

Paris Agreement:

Nepal has ratified the Paris Climate Agreement, 2015 and also approved its Second Nationally Determined Communication (NDCs). It is a landmark international treaty on climate change. Adopted by 196 parties at COP21 in Paris on 12 December 2015, it aimed to limit global warming to well below 2°C, preferably 1.5°C as compared to pre-industrial levels. Recently, researchers are focusing more on IKS-based climate change adaptation, undoubtedly because the Paris Agreement recognized indigenous people and their traditional system as part of the solution to climate change, and this insight is valuable to foster adaptation and resilience during calamities.

Sustainable Development Goals (SDGs):

Sustainable Development Goals (SDGs) are the blueprint which aims to achieve a better and more sustainable future for mankind. The prime objectives of SDGs are to curb the global challenges such as poverty, inequality, climate change, environmental degradation, peace and justice. They are agreed upon by the international community to specifically acknowledge that there can be no truly sustainable development without protecting the traditional knowledge and territories of indigenous people. Despite the proliferation of studies on indigenous adaptation strategies for climate change, syntheses of this information are limited. Indeed, reviews of climate change adaptation in the developing world exist, but only a few have considered indigenous knowledge systems. Indigenous knowledge makes an important contribution to climate change policy, and climate action (SDG 13) on climate action; by observing changing climates, adapting to impacts and contributing to global mitigation efforts.

Climate Change Policy, 2019:

The policy is a vital document of Nepal in order to address adverse impacts of climate change. The key objective is to limit the impacts of climate change through environmental conservation and sustainable development. It also states to take opportunities to improve livelihoods and encourage climate-friendly change. Following strategies and working policies have been adopted in the policy regarding IK:

- Agriculture based adaptation programs will be conducted by targeting poor, marginalized, landless, indigenous people and vulnerable households, women and persons with disability.
- Adaptation measures will be adopted in line with local and indigenous knowledge, skills and technologies by identifying climate change affected households, communities and risk zones.

UNESCO's Local and Indigenous Knowledge Systems program (LINKS):

UNESCO's Local and Indigenous Knowledge Systems program (LINKS) promotes local and indigenous knowledge and its inclusion in global climate science and policy processes. LINKS has been influential in ensuring that local and indigenous knowledge holders and their knowledge are included in various contemporary forums of science-policy-society on issues such as biodiversity assessment and management (CBD), climate change assessment and adaptation (IPCC, UNFCCC), natural disaster preparedness and sustainable development (Rio+20, Future Earth). Working at local, national and global levels, LINKS strives to reinforce the efforts of indigenous peoples and local communities, foster transdisciplinary engagements with scientists and policy-makers and pilot novel methodologies to further understandings of climate change impacts, adaptation and mitigation.

Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) Assessment Reports:

The major contribution of IPCC is to prepare comprehensive Assessment Reports regarding knowledge on climate change, its causes, potential impacts and response options. It also publishes Special Reports and Methodology Reports which are an assessment on a specific issue and practical guidelines for the preparation of greenhouse gas inventories respectively. In IPCC assessment reports, the coverage on IKS is general in scope and limited in length. The reports are not much of content in terms of and particularly, the historical and contextual complexities of indigenous experiences are heavily overlooked. The development of culturally relevant and appropriate adaptation policies requires more robust, nuanced and appropriate inclusion and framing of indigenous issues in future assessment reports (Ford, 2016). IPCC's Sixth Assessment Report is a comprehensive assessment of the contemporary state of knowledge of the observed impacts and projected risks of climate change and the adaptation options. It recognizes the value of diverse forms of knowledge such as scientific, as well as indigenous knowledge and local knowledge in understanding and evaluating climate

adaptation processes and actions to reduce risks from human-induced climate change (IPCC, 2022). Some of the IK approaches recognized by the report are highlighted as follows:

- Integration of Indigenous knowledge and local knowledge on climate change adaptation increases their effectiveness. For instance, collective efforts across sectors, with the involvement of food producers and water users and including Indigenous knowledge and local knowledge, are a precondition to reaching sustainable water and food systems.
- Recognizing Indigenous rights and local knowledge in the design and implementation of climate change responses contributes to equitable adaptation outcomes.
- Indigenous knowledge and local knowledge play an important role in finding solutions and often create critical linkages between cultures, policy frame- works, economic systems and natural resource management.
- The use of Indigenous knowledge and local knowledge represents and codifies actual experiences and autonomous adaptations and facilitates awareness, clarifies risk perception and enhances the understanding and adoption of solutions.
- Indigenous knowledge and local knowledge, ecosystem-based adaptation and community-based adaptation are often found together in effective adaptation strategies and actions and together can generate transformative sustainable changes, but they need the resources, legal basis and an inclusive decision process to be most effective.

Indigenous Knowledge in Mitigation & Adaptation

It has been recorded that the concept of IK plays a significant role in climate change adaptation in rural and indigenous communities (McGregor, 2004). It is inherently specific and place-based. Thus, every community in either the developed world or developing and underdeveloped countries has its own forms of IK (Nyong et al., 2007). In this context, the people, their natural environment and sociocultural settings are important factors to be considered. More emphasis on local knowledge about weather forecasting, soil improvement, water conservation, cultural beliefs and communal pooling are possible. Adaptation to climate change is primarily engaged with the local process; therefore, indigenous people, including their local environments and knowledge systems, should be centered on the climate change adaptation process. Embracing IK in the development planning is beneficial for local-level strategies especially in water and land resource management. The process of integrating IK into climate change policies requires the development of competitively effective adaptation strategies that are cost-effective and sustainable (Leonard et al., 2013). In that regard, it can be argued that IKS brings about simple and user-friendly strategies that communities can easily employ to cope with or adjust to the impacts of the climate in rural settings. The other dimension through which IKS enhances adaptive capacity is through the provision of community-based weather forecasting. For instance, the use of IK weather forecasting methods significantly enhances adaptive capacity since the majority of the

indigenous people do not have access to information about meteorology and its interpretation. Given the significance of the IK as an adaptive strategy, there is a need for support from the national authorities through policy. Thus, understanding the complexity and overarching nature of climate change impacts, studies on climate change and its impacts must integrate the experiential aspects and interpretative methodologies with traditional scientific approaches (Chapagain et. al, 2009). There is no doubt that knowledge sharing and learning from one another is key to finding just and long-term solutions to the climate crisis. Indigenous communities are one of the least responsible in anthropogenic GHG emission. However, they are one of the most threatened groups by impacts of climate change. Hence, it is the responsibility of both government and all other stakeholders involved to ensure that they are no more sufferers of the problems which they did not create by any means.

Selective IK practices in Nepal

Some of the practices where indigenous knowledge can be extensively used in climate change adaptation in Nepal are as follows:

1. Water Management

Local people living in mountains in Nepal plant bamboo in order to regulate runoff and conserve soil in gullies and employ traditional irrigation practices along contours. IK practices of forest and alpine pasture land conservation helps spring rejuvenation in mountains.

2 Forest and Pasture Management

Local practices in forest and rangeland restoration using IK have been vital in forest protection and use of non-timber forest products.

3 Traditional Farming

Taking advantage of the altitudinal variations of mountains, indigenous people increase agrobiodiversity in the region. Conservation of wetlands using IK is another area which can greatly counteract the adverse impacts of climate change. Use of bio-pesticides is another aspect of IK which helps to effectively control crop disease control.

4 Local Food Systems

Conservation of crop diversity and transferring knowledge about flora and fauna present in nature as their source of nutrients. These practices help contribute to maintaining food and nutrition security in mountainous regions. Similarly, revitalization of knowledge of medicinal plants is key in this part of the world for health security.

Rural transport infrastructure, settlements and housing are other areas where IK has been used in climate change adaptation in Nepal.

Indigenous Governance in Climate Change context

Trosper et al. (2012) studied a use of traditional knowledge in a respectful manner for climate change adaptation in the Waswanipi Cree in Northern Quebec. In order to initiate stewardship agreements and promote necessary adaptation strategies and forest management on traditional lands which are not under their direct ownership and control, they wanted to commence documentation of traditional forest management techniques and knowledge. Indigenous communities generate "family maps", showing historical and present land use patterns. It also contains their plans for future land use. These maps are used for collaborative planning processes by sharing with government and industry. Hence, by this process, they were able to retain and manage sensitive traditional knowledge internally and at the same time, use this information for climate change adaptation and resource management.

IK is embedded within the memories of elderly groups of people in the community. It lacks proper documentation and thus, is gradually vanishing in many communities. The reasons being loss of information with the death of these knowledge holders, memory lapses and lack of intergenerational knowledge transfer. The traditional knowledge is also affected by the processes of urbanization as knowledge gets adulterated. The commencement of the documentation of traditional knowledge should be followed by monitoring its effectiveness. Examination of the customary legal arrangements practiced by indigenous, local, and marginalized communities for the protection of traditional knowledge is essential, and those in favor of protecting traditional knowledge should be legitimized by statutory law.

Conclusion and Recommendations

The global climate system is subjected to rapid change if there are not radical steps taken to limit the increase in temperature of 1.5 °C to the pre-industrial period. The magnitude, intensity and extent of impacts are different in different settings. Climate change responses require initiation based on IK to prevent future catastrophes and enable people to adapt with better resilience. Moreover, these knowledge bases can be vital to guide our future actions to effectively cope with climate change. However, there are some limitations when applying IK only as adaptation strategies. It is not adequate to address this enormous problem. Hence, there is a need to use both traditional and scientific knowledge to find the integrated solutions to adapt to severe impacts in these highly vulnerable communities. Both knowledge systems can be used concurrently in solving environmental problems towards attaining sustainable environmental practices. Coping with climate change impacts can start through the use of IK but the practices need to be strengthened by incorporating scientific knowledge, appropriate tools and innovative approaches. The intensity and diversity of knowledge, awareness, perceptions and practices of indigenous people and local communities should be documented systematically so as to integrate them into the climate change policies, mitigation, adaptation strategies and disaster risk management. At the national level, the Traditional Knowledge Digital Library should be prepared. Local bodies (Municipalities and Rural Municipalities) should take initiatives in documenting existing traditional knowledge and practices.



References

1. Ahmed, M., & S. Suphachalasai (2014). Assessing the costs of climate change and adaptation in South Asia. Asian Development Bank. URL: <https://www.adb.org/sites/default/files/publication/42811/assessing-costs-climate-change-and-adaptation-south-asia.pdf>
2. Chanza N.&de Wit A. (2016).Enhancing climate governance through indigenous knowledge: case in sustainability science. *South African Journal of Science*112 (3), 1–7.
3. Chapagain, B. K., Subedi, R., &Paudel, N. S. (2009). Exploring local knowledge of climate change: some reflections. *Journal of Forest and Livelihood*, 8(1), 108-112.
4. ICIMOD. (2008). Traditional Knowledge in the Himalayan Region International Centre for Integrated Mountain Development, Nepal
5. IPCC. (2020). *AR6 Climate Change 2021: The Physical Science Basis* (Vol. 34, Issue 2). <https://doi.org/10.3724/sp.j.7103161536>
6. Ford J. et al. 2026 Including indigenous knowledge and experience in IPCC assessment reports. *Nature Clim Change* 6, 349–353 (2016). <https://doi.org/10.1038/nclimate2954>
7. Leonard A., Parsons M.,Kofod F. &Olawskey K. (2013). The role of culture and traditional knowledge in climate change adaptation: Insights from East Kimberley, Australia.
8. McGregor D. (2004). Traditional Ecological Knowledge and Sustainable Development Towards Coexistence. IDRC. http://www.idec.en.er-64525-201-Do_Topic.html
9. Nyong A., Adesina F. & Osman B. (2007). The value of indigenous knowledge in climate change mitigation and adaptation strategies in the African Sahel. *Mitigation and Adaptation Strategies for Global Change* 12 (5), 787–797.
10. Trosper R.L., Clark F., Gerez-Fernandez P., Lake F., McGregor D., Peters C.M., Purata S., Ryan T., Thomson A., Watson A.E., Wyatt S. (2012). North America. In: Parrotta JA, Trosper RL (eds) *Traditional forest-related knowledge: Sustaining communities, ecosystems, and biocultural diversity*. Springer, Dordrecht, pp 15–201
11. UNESCO.(2022).<https://en.unesco.org/links> accessed 12 November 2022
12. WB & ADB. (2021). Climate Risk Country Profile: Nepal, 2021. <https://www.adb.org/sites/default/files/publication/677231/climate-risk-country-profile-nepal.pdf>
13. WEF. (2020). Global Risks 2020: An Unsettled World. In *World Economic Forum*. https://www3.weforum.org/docs/WEF_Global_Risk_Report_2020.pdf
14. IPCC.(2022). Climate Change 2022: Impacts, Adaptation and Vulnerability, Working Group II Contribution to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change, 2022 Intergovernmental Panel on Climate Change

Psychological Benefits of Chaurasi Pooja (Octogenarian Rite): The Priests' Perspective

Pralhad Adhikari



Abstract

Chaurasi Pooja (or Chaurasi in short) is a rite of worship commemorating thefeat of a person to have witnessed at least a thousand full moons in life. As per the literal meaning, many families wait for their octogenarians' 84th birthday to celebrate it. Socioculturally, it is the ceremony to show reverence for older adults and the rite to put them in the spotlight. Six Hindu priests (or purets) from Kavre were interviewed and their responses were categorized in the framework of content analysis. The data was triangulated with three YouTube videos with other purets or pundits explaining Chaurasi and three videos of ordinary people celebrating their parents' Chaurasi. It was found that the benefits of Chaurasi Pooja can be classified into two: Religious and social-psychological. The conclusion is that Chaurasi Pooja has the religious importance of treating godlike octogenarians and clearing ways for them toward salvation or overcoming their fear of death, and the social psychological importance of revering the old person'sfeat to have won diseases to live as long as at least 81 years and making them feel special while inspiring older persons in their seventies to live longer.

Introduction

Old age is considered a difficult stage in life but it need not be difficult. Some older persons can live an animated life. If family members are supportive and all other aspects of senescence (such as physical activity, and cultivation of resilience factors) are balanced, old age can be as lively as the days of younger age. Being a part of society, older adults should be able to observe the rites of its culture. *Chaurasi Pooja* is one of the rituals in Nepal dedicated to older adults in their eighties. It is being practiced in Nepalese society for a long time. It is a ritual that shows others' respect for older adults and older adults' victory against diseases and frailties.

The Eighties in Developmental Psychology

Developmentalists study old age as later adulthood (60-75 years) and elderhood (75 years and above; Newman & Newman, 2012). Sociologists use the term "young old" for people aged 65-74,

“old old” for people aged 75-84, and “oldest old” for those aged 85 and above (Giddens et al., 2018, p. 303) K. Warner Schaie has proposed that there are individual differences in aging. Aging can be of three types: normal, pathological, or successful (Santrock, 2020, p. 18). In normal aging, we can observe the modest decline in psychosocial functioning through the eighties. In pathological aging, older adults show more than average decline and develop cognitive impairments like Alzheimer’s disease. Successfully aging older adults do not feel decline in physical, social, and cognitive abilities till very late in life like normally aging older persons do. If older adults can live an intellectually challenging life, they can grow cognitively even in old age.

Developmental psychology studies human development in terms of physical, cognitive, and social change in one’s life. Unlike the traditional approach, the life-span perspective assumes that there are developmental changes in old age including the eighties also. There are some peculiar developmental tasks of elderhood. In their eighties, people have lowered self-esteem (Santrock, 2019, p. 134). One-fourth of octogenarians in developed countries have active sexual life (Newman & Newman, 2012, p. 585). In old age, older adults may have to adjust to deteriorating health or even the death of a spouse, retirement and reduced income, and reduced physical strength (Hutteman et al., 2014).

Many older adults are living into their eighties and nineties of elderhood more than ever in the history of mankind (Newman & Newman, 2012, p. 564). Some people like poet Madhav Prasad Ghimire and historian Satya Mohan Joshi in Nepal also lived as centenarians and survived an active and creative life till their last days. Some people have a life span of 120 to 125 years. However, the world may not have been ready for a society with many older adults because life expectancy has increased very abruptly without society being able to prepare much (Santrock, 2020, p. 529). Nonetheless, Nepali society has an age-old tradition to offer dignity and respect to older adults. The 2011 census showed that older adults constitute more than 8% of the total population (Chalise, 2020). Those who reach their eighties are a few. Healthy aging depends on marital status and having or not having caregivers (Campos et al., 2016).

According to the socioemotional selectivity theory, people in their eighties gradually lessen their contacts with friends and relatives and maintain relationships with only close ones (Berk, 2018). A functionalist theory named disengagement theory contends that society removes people from their traditional roles so that the roles need to be freed up for others (Giddens et al., 2018, p. 299). Busy and engaged older adults are more likely to lead fulfilling lives according to activity theory. Older adults can be healthy if they do things consistent with their personality and preferences according to continuity theory (p.300).

Chaurasi Pooja as a Ritual

Chaurasi Pooja (also called *Chaurasi* or *Chaturasi*, in short) is one of the Hindu (and also Buddhist) rites to celebrate elderhood and commemorate successful aging. This is worship and is performed when an older adult becomes 84 years old generally but it is about sighting 1000 full moons. So, it is okay to perform during the early eighties. Among the Newars, it is called

Janku (pronounced जङ्कु) and is celebrated five times: in 77, 83, 88, 99, and 105 (Republica, 2019). Theoretically, Nepalese culture including religion teaches to pay homage to older people but practically, the older persons might not have been treated as well as they deserve. There are stereotypes associated with old age and ageism is rife. Sometimes, older adults are abused; a study (Acharya et al., 2021) found that more than half of older adults were abused and they were neglected and abused sexually, psychologically, financially, or physically.

Rites like *Chaurasi Pooja* are helpful to increase a member's commitment to group norms and they are also helpful to increase group cohesion (Watson-Jones & Legare, 2016). People tend to get more cooperation because of belonging to the same in-group and knowing each other through rites. They also provide feelings of shared unity (Hobson et al., 2018). Involving in religious or faith-based activities enhances the quality of life (QoL). For example, saying prayers and socializing with others help enhance QoL and the life satisfaction of older adults (Gautam et al., 2007).

After one is 81 years old, they will have already witnessed 1000 full moons. So, any full moon day after the 82nd birthday can commemorate the end of fasting of the sighting of 1000 full moons (*Chaurasi Puja Vidhi Nepali*, n.d.). It is called *sahasra purna chandra darshan puja vratodyapana* in Sanskrit (p.1). Chaurasi Pooja falls under the *Sanyas ashram* when the older persons need to exercise self-control, charity and friendliness with all according to Indian philosophy (Dwivedi, 2018). The worship consists of worship of Gods, dead ancestors, moon and planets, donation of cow, donation of money equal to the weight of older adults celebrating *Chaurasi*, and many other observances. It can last from one day to three days.

Aim and Significance of This Research

This study aimed to explore the psychosocial and sociocultural importance of *Chaurasi Pooja* and does not give much emphasis to religious aspects, especially on procedures (*pooja vidhi*). However, social factors and cultural aspects get overlapped with religious things often.

This research can reveal the psychological, social, and cultural importance of the ritual dedicated to octogenarians. There are few cultures that have cultures dedicated to older adults. One is Kōrei-sha no hi (or Keiro No Hi), the day for older adults in Japan (Joy, 2016). This study can contribute to the insight into the benefits of involving older adults, especially octogenarians, in rituals. Moreover, this study may also provide insight into the psychological and social benefits of one's involvement in traditional, social, cultural, and religious rituals. Studies of that nature are not found yet.

Methods

A convenient sample of six experienced priests (or *purohits*) from the Panauti municipality of Kavrepalanchowk district was made. They were contacted via telephone and interviewed. The interviews were recorded and analyzed in the framework of conventional content analysis (Hsieh & Shannon, 2005). To triangulate, three YouTube videos of *Chaurasi* celebrations such as Ghale

Gurung (2018) were also used as data. Similarly, three videos of pundits such as Khanal (2020) explaining *Chaurasi* were used. The categories of the responses were figured out by classifying the codes derived from the interviews and videos.

Results

Old person whose *Chaurasi* is being celebrated can remain in the spotlight at least for a day. The celebration is an indication of the fact that family honors them and they have got social support as much as needed to organize a ceremony. The priests' opinions about the benefits or importance of *Chaurasi* can be sorted into two categories as shown in table 1.

Table 1
Benefits of Chaurasi Pooja

Religious importance	Social psychological importance
Opening path to <i>Moksha</i> (or salvation)	Hope for future and about living some more years; victorious feat of living as octogenarian
Older persons become godlike: God at home; they cannot lie now on; they can bless; matter of luck (not everyone reaches this stage in life)	Satisfaction about completing religious obligation; source of joy, happiness, and content
Worshipping moon as light or knowledge; brings auspice	Source of happiness for family, neighbors, and society; Showiness, social pressure for ceremony/party on the flipside
Pleasing Gods with worship (like matrika puja), prayer and mantra recitation (like Gita, visnu sahasra nam stotra, ganesh sahasra nam stotra among others)	Bliss; celebratory mood
Singing songs (<i>bhajans</i>) dedicated to God and dancing in that joy	Honoring the elderly; other older adults get inspiration to live as long as somebody who is celebrating <i>Chaurasi</i> to be able to celebrate themselves

It is believed that octogenarians are godlike. Their newfound status of godlikeness needs a celebration. The ceremony of *Chaurasi* is important religiously because it is believed to invite the moment of moksha (or salvation). This observance also clears the persons in their eighties for the way to heaven where they can exist parallelly to gods. This observance has many elements

like donation (of cow, bed, wealth equal to the weight of the body, and others), worship, *havan* (burning things like ghee in fire), and recitation of mantras.

Chaturasi is about respect for older adults in their eighties. During the ceremony, they are in the spotlight. They get the attention and all relatives, friends, and neighbors come to congratulate and even worship them. Being the center of attention can please them and give them a sense of belonging and dignity. The older adults can meet many people invited to the ceremony who would otherwise have been busy with their lives. *Chaurasi* also gives the octogenarians a sense of accomplishment of fulfilling their religious obligation of a *karma* (duty). Moreover, it gives them hope and optimism that they can still live for some years on Earth to witness the colorful world and wonderful happenings herein. This ceremony marks the joy of the past and optimism about the future. It also means a sense of satisfaction because the families prove that they are ready to expend something for older adults who reared them in past. *Chaurasi* can enhance the self-esteem of older adults. They can get to re-socialize with the people they knew. They can prevent themselves from getting lonely or It is an encouragement (or *housala*) for them. It may also give a message: “You should not give up yet! Many good things like *Chaurasi* are yet to come in life!”

For the family members of octogenarians whose *Chaurasi* is being celebrated, organizing the event in itself is a challenge because many materials are to be gathered, many activities are to be done and all guests are to be welcomed and served well. Still, they take help from friends, neighbors, and relatives. The family members are also happy to have done something significant for the octogenarians. They remain busy during the ceremony to complete various activities. Other older adults who are in their seventies also get the inspiration to live as long as 81 or more to be able to do *Chaurasi*. On the flip side, the social pressure to conform to what neighbors and relatives do can create an unnecessary burden on poorer families who cannot afford such ceremonies. Otherwise, Hindu or Buddhist religions do not make *Chaurasi* compulsory; they are always optional. Moreover, all the religious, cultural, and social activities including *Chaurasi* are getting more pompous and showy. Some misbeliefs also remain about *Chaurasi*. For example, people may believe that once *Chaurasi* is celebrated, it is their time to pass away. A few sects within Hindu religion do not celebrate Chaurasi Pooja on various grounds.

Discussion

Those people living more than 100 years have suggested having strong willpower to live, aim for the future, faith, focus on the positive and determination not to give in to negative thoughts, enough sleep, and relaxation, a sense of humor, a moderate lifestyle, low to no ambition, something to smile at, and no worries about things we cannot control (Santrock, 2020, p. 119). Older adults satisfied with life at present are likelier to live longer. Similarly, those who derive pleasure from daily activities, find meaningfulness in life, and have an optimistic and happy attitude are likelier to survive (Lyyra et al., 2006). *Chaurasi* is an opportunity to bolster an older person’s hope, optimism, self-esteem, happiness, and sense of belongingness. Even though rituals do not have an instrumental purpose and are embedded in the larger culture of symbol or meaning, they

regulate emotions, performance goal states, and social connections (Hobson et al., 2018). Rites are predefined sequences of activities and they are rigid, formal, and repetitive.

The significance of *Chaurasi Pooja* should also be evaluated in a sociohistorical context. The time of the society it began was probably when the life expectancy was too short, and sighting 1000 moons would be a great feat. Now, science and technology have advanced very much that many medical crises in life are overcome and people definitely live longer than when they would be absent. Still, psychological crises and disturbed social order (like by emigration of children abroad) can contribute to bad mental health experiences in old age. In Nepalese society where the average life expectancy is still 71 years, being able to hold *Chaurasi Pooja* is no less a feat yet.

Conclusion

From a social-psychological perspective, ceremonies like *Chaurasi Pooja* can be an antidote against loneliness that can be emotional or relational (or social; Giddens et al., 2018, p.304). Social connections can promote happiness in the lives of older adults (Waldinger & Schulz, 2010). Ceremonies or rites like *Chaurasi* can compensate for the loss caused by crises like the death of spouse or invasion of some disease likely to be chronic or incurable. One crisis in the life of octogenarians or nonagenarians may induce another crisis (Newman & Newman, 2012, p. 573). For example, the death of a spouse can lead to insomnia, loss of hunger and motivation, and decline in physical activity. These declines may result in biological lethargy.

Aago tapnu mudhako, kura sunnu bhudha ko (a proverb popular in Nepal that means: burn a log for heat, listen to older persons for wit) and such beliefs reflect that Nepalese society, culture, and tradition have been respectful to older persons. The *Chaurasi* ceremony is another unit in that culture of veneration to older adults. It is also a celebration for a person who has achieved the feat of witnessing a thousand full moons in their life. Nepal seems welcoming to long life (and old age is its part and parcel) reflected in blessings like *Chiranjivi bhavah* (Sanskrit phrase that means: Live long!) or *bisha shay aayu hos* (Nepali blessing that means: May you live for 2000 years!). Similar is the ancient beliefs in the Indian subcontinent reflected in the verse: *Pashyem sharadah shatam, Jivet sharadah shatam* (Dwivedi, 2018) from *Atharva veda* which means: May we be able to see and live a hundred autumns!



References

- Acharya, S. R., Suman, B. K., Pahari, S., Shin, Y. C., & Moon, D. H. (2021). Prevalence of abuse among the elderly population of Syangja, Nepal. *BMC Public Health*, 21(1), 1348. <https://doi.org/10.1186/s12889-021-11417-0>
- Berk, L. E. (2018). *Development through the lifespan* (7th ed.). Pearson.
- Campos, A. C. V., Ferreira, E. F., Vargas, A. M. D., & Gonçalves, L. H. T. (2016). Healthy aging profile in octogenarians in Brazil. *Revista Latino-Americana de Enfermagem*, 24, e2724. <https://doi.org/10.1590/1518-8345.0694.2724>
- Chalise, H. N. (2020). Provincial situation of elderly population in Nepal. *American Journal of Aging Science and Research*, 1(1), 9–11.
- Chaurasi Puja Vidhi Nepali*. (n.d.). <https://ia803102.us.archive.org/9/items/chaurasi/Chaurasi-Puja-Vidhi-Nepali.pdf>
- Dwivedi, A. V. (2018). Old Age. In P. Jain, R. Sherma, & M. Khanna (Eds.), *Hinduism and tribal religions: Encyclopedia of Indian religions*. Springer Netherlands. https://doi.org/10.1007/978-94-024-1036-5_620-1
- Gautam, R., Saito, T., & Kai, I. (2007). Leisure and religious activity participation and mental health: gender analysis of older adults in Nepal. *BMC Public Health*, 7(1), 299. <https://doi.org/10.1186/1471-2458-7-299>
- Ghale Gurung, B. (2018). *Long Life Celebration In Nepal/ Chaurasi Puja* [Video]. YouTube. <https://youtu.be/RFiaQOkz8eU?t=580>
- Giddens, A., Duneier, M., Appelbaum, R. P., & Carr, D. (2018). *Introduction to sociology* (11th ed.). W. W. Norton & Company.
- Hobson, N. M., Schroeder, J., Risen, J. L., Xygalatas, D., & Inzlicht, M. (2018). The psychology of rituals: An integrative review and process-based framework. *Personality and Social Psychology Review*. <https://doi.org/10.1177/1088868317734944>
- Hsieh, H. F., & Shannon, S. E. (2005). Three approaches to qualitative content analysis. *Qualitative Health Research*, 15(9), 1277–1288. <https://doi.org/10.1177/1049732305276687>
- Hutteman, R., Hennecke, M., Orth, U., Reitz, A. K., & Specht, J. (2014). Developmental tasks as a framework to study personality development in adulthood and old age. *European Journal of Personality*, 28(3), 267–278.
- Joy, A. (2016). *What Is Japan's "Respect For The Aged Day"*? <https://theculturetrip.com/japan/articles/how-to-spend-respect-for-the-aged-day/>
- Khanal, D. (2020). *Chaurasi Pooja Method and Materials (in Nepali)* [Video]. YouTube. <https://youtu.be/ugKn0YHktto?t=1>

- Lyyra, T.-M., Törmäkangas, T. M., Read, S., Rantanen, T., & Berg, S. (2006). Satisfaction with present life predicts survival in octogenarians. *The Journals of Gerontology: Series B*, 61(6), P319–P326. <https://doi.org/10.1093/geronb/61.6.P319>
- Newman, B. M., & Newman, P. R. (2012). *Development through life: A psychosocial approach* (11th ed.). Wadsworth, Cengage Learning.
- Republica. (2019). *What is Newari tradition “Janku” about? (with video)*. <https://myrepublica.nagariknetwork.com/news/suryaman-completed-his-one-thousand-full-moon/>
- Santrock, J. W. (2019). *Adolescence* (17th ed.). McGraw-Hill Education.
- Santrock, J. W. (2020). *A topical approach to lifespan development* (10th ed.). McGraw-Hill Education.
- Waldinger, R. J., & Schulz, M. S. (2010). What's love got to do with it? Social functioning, perceived health, and daily happiness in married octogenarians. *Psychology and Aging*, 25(2), 422–431. <https://doi.org/10.1037/a0019087>
- Watson-Jones, R. E., & Legare, C. H. (2016). The social functions of group rituals. *Current Directions in Psychological Science*, 25(1). <https://doi.org/10.1177/0963721415618486>

A Study of Surjyang culture in Sherpa: an Intangible Attribute

Anglami Sherpa, Lecturer and PhD. Scholar
Lumbini College of Buddhism and Himalayan Studies, Bouddha



Abstract

Sherpa have been practicing Surjyang in their societies from for generations in their territories. Surjyang is a compulsory ritual to be performed on their special and formal occasions. It is the heart of most formal rites and the functions of the Sherpa people. Literary, Surjyang refers to the welcome ritual. They have been practicing it for both welcomes, and farewell moments of the formal rites, rituals, festivals, and special occasions. Sherpa perform Surjyang wishing good luck in their rites. They also perform it to honor their Tulkus, Rinpoche Lamas, and other special guests at the functions. It enhances the relationship between family members, guests, and the organizers along with other participants. It has been a common ritual among the Himalayan peoples of the country as well. The paper focuses on the Surjyang culture only in the Sherpa society highlighting the elements of Surjyang along with its decoration methods. It also focuses on how people perform the ritual and why they perform it. Furthermore, the research investigates when and why Sherpa perform the Surjyang ritual. In addition, it also analyzes the psychological and other effects of the ritual in society.

Introduction

Sherpas are one of the Himalayan peoples of Nepal. Their main settlements are expanded towards the eastern parts of the country, mainly to Solukhumbu, Okhaldhunga, Ramechhap, Dolakha, Sindhupalchowk, Udayapur, Khotang, Bhojpur, Taplejung etceteras (Sherpa, 2020). They are Buddhist followers (Sherpa, 2067 BS). The people live with unique cultural practices and traditions. Among the ocean of cultural traditions of the Sherpa, *Surjyang*¹ is one of the major parts of their culture. *Surjyang* is the process and or act of good wishes, good luck, and auspicious offerings in the honor of the *Tulku*², high Lamas, bride, groom, and or the other guests (field, 2022). It is the act of welcoming guests happily from their hearts in the honor of the guests. It creates a positive vibration among the participants of the function. It supports the creation of

1 Welcome ritual

2 Re-incarnated Lama (*Avatari*)

positive thoughts and vibrations in the function.

Sherpa offer *Surjyang* ritual to welcome some special personalities in the home, or *gonpa*³ and or other functions. *Surjyang* carries both the tangible and or intangible attributes of the cultural heritage of the Himalayan Sherpa people. The recitation of Mantras and prayers performed in the *Surjyang* are the elements of intangible parts of the rituals. Similarly, the act of sprinkling *Chhyang*⁴, water, milk, and *Chhimar*⁵ on the deities, spirits, and self are also a live characteristic of the intangible cultural heritage of the people. The feelings, hopes, wishes, and beliefs developed during *Surjyang* are the other forms of the intangible attributes of the *Surjyang*, while the offered materials seem to be part of the tangible culture.

Preparation of the *Surjyang*

Surjyang is a ritual performed to welcome special guests. Sherpa also offer it at the farewell functions in many places of the Sherpa settlements. They, especially young girls and women prepare for the *Surjyang*. They put a *chyokchi*⁶ on side of the main entrance of the function venue. They cover *chyokchi* with decorative table cloth and colorful *khadas* imprinted with the eight auspicious signs. Then, people decorate the *chyokchi* with a wooden bowl full of *chhimar*, *duna*⁷ topped with *kraken*⁸.

The seed pod of Himalayan barley is a sign of prosperity and it gives decorative feelings. People offer it with *Chamaka Mendo*⁹ also. Another attraction of the *Surjyang* is the *pong*¹⁰. Sherpa use a decorative wooden *pong* full of *Chhyang*. They decorate it with *Karken* and put a stem of flower or juniper to be sprinkled. They offer a *gang*¹¹ full of milk and or water. Also offer varieties of sweets, sweet chhurpi, and dry fruits in a tray to the guests. Another attraction of the *Surjyang* is the *khapsel*¹². It is a decorative piece of bread barley, which tastes either sweet or salty (field, 2022). The *sang*¹³ is compulsory in the *Surjyang* ritual.

After decorating *chyokchi*, the team of two to four young unmarried girls wearing their traditional attire- *Bakkhu*, *Syamjar*, *Soma*¹⁴, and traditional ornaments stand up just behind the decorative *chyokchi*. They have to wear *yoljen*¹⁵ on one side of the shoulder which adds more formality and politeness to the guests. The *yoljen* on the one side of the shoulder of the girls'

3 Monastery

4 Home-made alcoholic drink

5 Sagun- mixture of baked flour, butter and sweet

6 Traditional wooden table

7 Crops

8 White butter marks

9 Totala flower

10 Traditional wooden pot decorated with golden and silver artistic metal

11 Brass bowl

12 Artistic bread

13 Incense

14 Sherpa attire

15 A kind of stole

symbols as the *chiwar*¹⁶ of their deity *Syange Chomden*. The participants of the *Surjyang* must have both their father and mother alive. If these qualities of young girls are unavailable at the moment, the women having parents and husbands are allowed to welcome in the *Surjyang*. These girls and or women should not be from a family, whose family member is passed away within one year. They should also not be the divorcee and or have done second or more marriages (field, 2022). In some cases, some other close relatives and or friends give company to the girls during *Surjyang*.

Performing rituals in *Surjyang*

All the people and or organizers wait for the main guests of the rites and or any other formal functions desperately. The girls await guests standing up just behind the *chyokchi* holding *khata* with their both hands in respect and welcome of the guests. They bend their body a little bit to the earth slightly in the honor of the guests. The girls welcome the group of guests with their smiling faces offering *Tashidele* greetings to guests. The main senior Lama and or guest leads the procession and steps for the *Surjyang*.

First of all, Lama recites mantras and offers the *Serkim* to their *Konchhog Sum*. Then offer the *Serkim*¹⁷ to the deities of the earth, surface, water, and the sky as per the guidance of the Buddha Dharma. He also offers the *Serkim* to other hidden spirits including 108 deities of different capacities sprinkling the *Chhynag* of pong with the help of the flower stem towards the sky (field, 2018). The main purpose of offering *Serkim* during the *Surjyang* ritual is to satisfy their deities including other demonic forces offering *Serkim*. And then, Lama asks them to eradicate all the hindrances which may occur during their rites and functions. In addition, Lama also requests them to guard the people and the family and to fulfill the purpose of the functions smoothly.

Then, Lama takes a few drops of Chhyang himself and puts some drops on his forehead as the blessings sacred drinks from their deities.

Lama takes a pinch of *Chhimar* offer to the sky, put another *pinch* on the *Surjyang* girl's left-hand side shoulder, and eats another *pinch* of *chhimar* himself as the blessed sacred food. Then, he takes a few pieces of sweets and *Khabse* as good luck food. And lead the procession toward the main venue. After that, other guests perform the same rituals following Lama except performing mantras and prayers. Each and every guest has to go through *Surjyang*. People exchange their *Tashi Delek*¹⁸ greetings during the *Surjyang* ritual (field, 2018).

The Occasions of performing *Surjyang* ritual

Sherpa perform *Surjyang* ritual in different types of occasions and the rites. Most popular occasions for performing *Surjyang* are as follows:

16 Refers to attire of Gautam Buddha

17 Golden liquid offerings

18 Greetings

1. To welcome and farewell *Tulku*¹⁹, High-level 1 Rinpoche²⁰ Lamas

Sherpa pay a deep level of devotion towards reincarnated Lamas. They respect them as the continuation of their deities in the figure of *Tulku* Lamas. Therefore, they offer *Surjyang* to welcome them in their villages and or territories with a high level of respect and devotion.

Sherpa people have a unique culture of using *Mi-Chhering*²¹ to welcome *Tulku* and a high level of Rinpoche Lamas. *Mi-Chhering* the Lama, wears funny types of clothing, mask, and hair decoration. He performs *Chham*²² dances in front of the *Tulku* and leads him from *Surjyang* to the main *gonpa* and or the function spot. People believe that *Mi-Chhering* brings lots of peace, property, happiness, and long life to the *Tulku*, Rinpoche, and other people. They also believe that *Mi-Chhering* eradicates the hindrances due to devil spirits, and cleans the path to welcome *Tulkus*. They also perform sacred musical instrument, use *Chhatra*²³, *Chamar*²⁴ while welcoming their respected *Lamas*.

Sherpa also flutter *Chyodhar*²⁵ and Buddhist flags on the way from *Tulku* towards the function venue, which guides the path to the function venue as well.

The *lawas*²⁶, *Jindak*²⁷, and other lay people line up on both sides of the main entrance of the venue holding *Khata* in their hands in respect and welcome of the *Rinpoche* (field, 2017).

In the *Surjyang*, *Tulku* performs the short form of offerings and accepts the *Surjyang* sprinkling the *Chhyang* and *Chhimar*. Similarly, Sherpa offer *Surjyang* in the farewell of re-incarnated Lamas with a high level of devotion. Similarly, people offer *Surjyang* to welcome and farewell their high *Rinpoche* Lamas. People respect high Lamas as their *dharmic* leaders, who may help in their liberation of them from the *Sansara*- the wheel of life. They also arrange *Mi-Chhiring* and *Dharchyod* in the welcome of the Rinpoche.

2 Wedding rites

A wedding is an important rite in Sherpa culture. It contains several small rituals. The most important and emphasized rituals of the wedding are *Dyamjyang*²⁸, *Jendi*²⁹, *Par*³⁰, and the *Lharsigga*³¹. *Dyamjyang* is the confirmation ritual of the marriage, *Jendi* is the main wedding

19 Re-incarnated Lamas

20 Precious high level

21 The person having long life

22 Dharmic dance

23 Traditional umbrella

24 White hair tale of Yak

25 Buddhist banners having mantras

26 Organizers

27 Sponsor

28 Ritual for confirmation of marriage

29 The procession of the wedding- Janti

30 Dowry

31 The ritual to separate the clan of daughter from her maternal clan and transfer into the clan of her

ceremony while Par and *Lharsigga* are the final rituals of the wedding, which is related to the dowry and separation of the clan of the daughter from the maternal home. Sherpa people practice the *Surjyang* ritual mainly in *Dyamjyang*, *Jendi*, and the par rites of the wedding (observation, 2013 to 2022).

2.1. *Surjyang* in *Dyamjyang*

Dyamjyang rite includes the main relatives and close friends of the *Makpa*³². Sherpa have to take a procession along with several amounts of demanded presents to the family of *Nama*³³. It confirms the relationship between the girl and boy in the marriage knots. Therefore, it is one of the major processes of Sherpa's wedding.

The sisters and *Ani* (sisters of the father) of the *Makpa* perform *Surjyang* ritual to the *Dyamjyang* in the yard of the house of *Makpa* for the good luck of *Makpa*. Lama guides the *Dyamjyang* rite and guides for the *Surjyang* ritual offering *Serkim*, mantra, and prayers. And the other participants of *Dyamjyang* also go through the *Surjyang* as per the guidance of the Lama.

2 . *Surjyang* in *Jendi*

The relatives arrange *Surjyang* in the home of *Makpa* for the *temdil*³⁴ of *Jendi*. They perform *Surjyang* for the good omen and the good luck to the *Makpa*. The *Khorlo Lama* (who carries the *thanka* of *Khorlo*³⁵) leads the *Surjyang* of the *Jendi* offering *Serkim*, mantras, and prayers. In the *Jendi*, the usually Lama performs *Dege Serkim*. He offers *Serkim* to *Konchhog Sum*³⁶, Spirits of the universe, *Sime*, *Bhume*, *Lue*³⁷, who are the deities of the earth, land, and sky. One of the offering prayers in the *Surjyang* is: they pay homage and prayers, especially to 108 deities including their hidden deities. The mantras of the *Serkim* in *Surjyang* are (Interview with Lopen Rinji Sherpa, Nov. 30, 2022):

*“HUM KUSUM GYESUM LAMA TANG
HYIDAM SYITHO I LHA GHOTANG
KYAMNGYE KONCHHOG SUMKO TANG
KHANDO NOT LHA
CHYOBYUL KHONGMA THAMJE LHA CHHYOPA TAMBA BULU
SYORKIM CHANGMA DHI JYELHA
DHAG GHI GHYOTEN DUPTO SOL”*

husband

32 Groom

33 Bride

34 Good luck ritual

35 Wheel of life

36 Tri Ratna- Buddha, Dharma and Sangha

37 Snake

The main essence of these mantras is to invite all the 108 deities, offer food and drinks to them, and request them to eradicate the unseen hindrances in their program and bless them to complete the rites successfully. Then, he marks the forehead of every *Jendi* with vermillion powder so the *Nama*'s relatives recognize who is *Jendi* and who is from *Nama*'s side. In the village, *Jendi* used to carry a *Cheni*³⁸ and use the same *Cheni* to drink *chhyang* during the *Surjyang* and other rituals (field 2017).

3 . Surjyang on the way to *Nama*'s House by Sisters

The sisters of *Makpa* and or sisters of the father of *Makpa* arrange *Surjyang* on the way to *Nama*'s house to the *Jendi*. In Sherpa villages, *Jendi* has to make many miles of walking journey on foot. They need some food, snacks, and or drinks on the way so that the sisters offer food and drinks to all the participants of the *Jendi* along with the *Surjyang* ritual. They also offer the same kinds of *Surjyang* while returning with the bride. Then, *Makpa* has to make a reasonable *Dachhina*³⁹ to the sisters who participated in the *Surjyang* ritual in the welcome and farewell of the *Jendi* on the way (field, 2016).

4 . Surjyang in the home of *Nama*

The relatives of *Nama* arrange *Surjyang* ritual to welcome *Makpa* and the whole *Jendi* into their home. The *Surjyang* ritual also gives the message of honoring the *Jendi* with high respect. The *Khorlo* Lama performs *Surjyang* ritual reciting Mantras and all the *Jendi* also participate in the *Surjyang* ritual. There is a tradition of counting *Jendi* for the arrangements of food and drinks as well during *Surjyang* ritual.

The girls welcome *Jendi* with *Tashidelek* greeting and saying *Phep Phep* (please come in). While welcoming the *Jendi*, the *Surjyang* girls offer two to three *Chenis chhayang* in the *Surjyang* ritual to each *Jendi* as they are from far away and may be tired, thirsty, and hungry (field, 2016). In some Sherpa territories, they flutter *Dharchyod* and Buddhist flags on the way to *Nama*'s house to welcome the *Jendi*.

5 . Surjyang for the farewell of the *Jendi* in the *Nama*'s house

The relatives of *Nama* arrange *Surjyang* in the farewell of *Nama*, *Makpa*, and *Jendi* in the house of *Nama*. They wish for peace, prosperity, and a happy life journey for the new couple (field, 2017).

6 . Surjyang to welcome *Nama* and *Makpa* in the house of *Makpa*

The relatives offer the *Surjyang* ritual to welcome the new couple- *Nama* and *Makpa* to the home first time. They purpose peace, prosperity, good health, and good luck for the new couple. People take *Nama* as the symbol of prosperity as the deity of property. They also take *Nama* as the deity, who continues the clan of their family giving birth to their future generation therefore, they offer *Surjyang* to the new couple carefully (field, 2017).

38 Traditional wooden cup

39 Cash

2 . Par

Par is the ritual related to the dowry to the daughter. In *Par*, *Makpa* comes with *Jendi* to the home of *Nama*. The relatives of *Nama* arrange the *Surjyang* ritual to welcome *Makpa*. The purpose of the *Surjyang* is to honor their *Makpa* and *Semi* (in-laws' relatives) in their house. In this rite, only close relatives and *Sarok⁴⁰* families are invited by the family of *Nama*.

Each and every invitee of the *Par* has to make a dowry to *Nama* from their side (field, 2021).

3 Surjyang Festival s

Sherpa people celebrate different kinds of colorful festivals throughout the years. Most of their festivals are related to Buddha *Dharma* and their traditional occupations. The *Lawas* offer *Surjyang* to the high Lamas and the participants of the festivals. They offer *Surjyang* during the *Lhapsu⁴¹* festival.

People celebrate *Lhapsu* during the *Losar⁴²* festival. It is the offerings to their deities of the *Yul-lha⁴³*. They also offer *Surjyang* to the participants of the *Losar* celebration functions. Similarly, they offer *Surjyang* during the *Fangngi* festival to welcome villagers and participants of the festival celebration (field, 2018).

4 Surjyang in Fungpo

Sherpa people take the funeral as a special moment, which is full of sorrow and the chances of sending the *sem⁴⁴* of the deceased dearest one to the *Devachan⁴⁵*. At the funeral, close relatives of the deceased person wear formal attire. The female relatives, such as wife, daughters, sisters, granddaughters etceteras offer *Surjyang* to the deceased person for the final farewell. They pray for the liberation of the *sem* of their dear family member from the wheel of life as per the Buddhist philosophy and traditions.

The offerings in the *Surjyang* ritual at the funeral vary from the regular ones. People offer water in Gang and sip old coins in it. They also offer *homa⁴⁶* and *mendo⁴⁷* to the deceased person. In some places, people put sacred scripture and the idol of Amitabha Buddha on *Chyokchi* for the final homage of the dead person hoping that Amitabha Buddha may liberate him from the Khorlo and take him or her with him to his Bhuwana- Amitava Bhuwana (field, 2022).

Thus, the study finds that *Surjyang* is the source of optimistic feelings for the Sherpa society. The carefully arranged things and decoration of traditional valued objects reflect the richness of the culture of the people. The paper finds that the *Surjyang* culture reflects the prosperousness of the

40 Support

41 Festival to worship and honor the deity of the territories and or *Sangye Chomden* (Buddha)

42 New Year festival

43 Deity of the settlements

44 Citta

45 The realm of Amitabha Buddha

46 Milk

47 Flower

society. It looks very colorful, energetic, and happy modes and the welcoming environment in the functions.

The study finds that the *Surjyang* ritual is the first step of the good hospitality culture of the Sherpa as the guests are welcomed in front of the main doors of the house and or *gonpa* or the program venue. The beautiful, cheerful young Sherpa girls welcome guests with their *Tashidelek* greetings. Guests also feel like they are specially-treated guests.

The *Surjyang* during farewell occasions helps guests to create positive thinking towards their journey. The ritual helps guests to memorize the people for a longer period. It creates long-lasting memory and loving-kindness behavior in the family and or society. The family and *Surjyang* team pray for a pleasant journey during the farewell *Surjyang*. Paper finds that the *Surjyang* is the prosperous and civilized culture of the Sherpa people.

As per the guidance of Buddhist philosophy, Sherpa perform special types of *Surjyang* to the body and deceased person as the final farewell to a deceased family member. Offering *Surjyang* to the body, the family members accept his or her demise in reality forever. They convince themselves through the rituals that the deceased person is gone forever from them. Sherpa believe that the *sem* of the deceased person can see and feel the *Surjyang* ritual offered to him or her with the help of *Lamden Lama*⁴⁸. People believe that the carefully offered *Surjyang* may help the *sem* of the deceased person to be happy and reach the upper realm.

In this way, *Surjyang* has been an important component of the culture and civilization of the Himalayan Sherpa people. They treat every person equally during the offering of the *Surjyang* ritual.



Conclusion

Surjyang is a ritual performed to welcome guests. Sherpa welcome their Reincarnated Lamas, other high Rinpoches, and special guests with high respect through *Surjyang*. They also practice *Surjyang* in several other rites of the wedding such as *Dyamjyang*, *Jendi*, and *Par* in both *Nama* and *Makpa*'s houses. In some places, the sisters or *Ani*⁴⁹ of the groom also arrange *Surjyang* on the way to *Nama*'s house during *Jendi*.

Sherpa offer *Surjyang* to their traditional leaders in some villages in their formal functions as well. Similarly, they welcome their guests with *Surjyang* during the festival celebrations. They practice *Surjyang*, especially in *Lhapsu*, *Losar*, *Fangngi* etceteras. In addition, Sherpa offer proper types of *Surjyang* during the funeral of the family member as the final farewell and tribute to the deceased person hoping to liberate his or her *sem* from the wheel of life as per Buddhist tradition.

In this way, Sherpa practice distinct types of culture to welcome and farewell to different personalities in the society. It reflects their devotion towards the guests as well as their warm hospitality. The guests, who receive the *Surjyang* ritual, feel like special people, honored and

48 Lama who leads the path to the deceased person and the funeral

49 Sisters of father

thankful towards the family and or team of the functions.

It helps to strengthen the relationship between the guests and the community. These are the intangible attributes of the *Surjyang* culture of the Sherpa people. It is also one of the major parts of the intangible cultural heritage of the Sherpa society but unfortunately, it has been disappearing from the scene of the society slowly.

References:

- Furer-Haimendorf Christoph Von (1972). *The Sherpas of Nepal*. London: The Brown Knight and Truscott Group
- Kunwar Ramesh Raj (1999). *Fire of Himal*. New Delhi: Nirala Publications
- Oppitz Michael (1974). *Myths and Facts: Reconsidering some Data concerning the Clan History of the Sherpas*. Cologne, Germany: Kailash
- Ortner Sherry B. (1977). *Sherpas Through Their Rituals*. New York: Cambridge University Press
- Sherpa Anglami (2018). *Birth to Death Rituals of Sherpas as per Buddhist Traditions* (Lumbini Prabha, Vol. 3, April 2018). Lumbini, Rupandehi, Nepal: Lumbini Buddhist University
- Sherpa Anglami (2020). *Sherpa's Losar*. Sanepa, Lalitpur: National Foundation for Development of Indigenous Nationalities
- Sherpa Pasang (2067 BS). *Sherpa Jatiko Chinari*. Lalitpur, Nepal: National Foundation for Development of Indigenous Nationalities and Nepal Sherpa Association, Central Committee

Varaha Avatar Of Kartik Naach: A Sacred Dance Drama Of Lord Vishnu

Suraj Shakya

Abstract

Nepal, an ethnically diverse country with a unique culture, has many historical, spiritual, and traditional stories hidden in every step we walk there. The Kartik Naach is one of those spiritual and religious dance performances which have been one of the century's old modes of storytelling to the public that continue to date. This performance is not just a source of entertainment but a slice of history reflecting traditions, spiritual practices, and religious identity. This 17th-century form of public entertainment rooted in the religious identity of the Newars of Kathmandu was initiated by then-king Shiddhi Narshigha Malla. Since this dance form is presented in the auspicious month of Kartik, it is named the Kartik Naach". Among different episodes of Kartik Naach, Varaha avatar of Lord Vishnu is one of them (Lord Vishnu's boar incarnation) who defeat the demon called Hiranyaksha" and rescued mother earth and other devatas (gods).

Background

The culture of Nepal-Mandala or Kathamdu valley is a culture of Newars who are rich in both tangible and intangible cultural heritage. The religious and traditional dances, music, foods, festivals, songs have received due recognition and popularity all over the world. Nepal stands as one of culturally rich nation with more than 365 different festivals celebrated annually, many of which have rituals of storytelling dance drama performances representing



specific religious deity. Kartik Naach is one of them which was initiated by then king Siddhi narsingh Malla during 17th century and has 382 years old history. Kartik Naach is a traditional story telling dance drama musical play that is performed in the month of “Kartik” of Nepali calendar (i.e. October / November). It is the contribution of three generations of Malla kings of Patan. King Siddhinarasingh Malla started this tradition with 8 days performance and his son Sriniwas Malla added a week, which was further extended to a month by his grandson Yogendra Malla.

Once upon a time, when Siddhi narsingh Malla’s gurus told him that there was a bad omen surrounding the state and they have to get rid of that bad omen for Patan to prosper. After that, the

king asked about its solution. They told him that they had to sacrifice a narabali, which means sacrificing a human being. King did not agree to sacrifice anybody’s life and asked to find its alternative. As the king was a faithful devotee of Lord Vishnu, they planned to organize a play/dance drama where the main character of the Narsimha avatar of Vishnu defeats the evil Hiranyakashipu, and since then this dance has been going on. This dance is performed only at night at



Hiranyakashipu with his two associates.

an open platform next to the Krishna temple which is famously known as “Kartik dabali” (stage). So, he started this tradition for the good of his citizens and the initial plays were based on the stories of Lord Vishnu which is based on the ancient literature “Harivamsa puran” and has two aspects, religious and folk. It is one of the longest story telling dance drama of Nepal which lasts for one month in ancient period but now, due to various reason, it continues for 10 to 12 days only. During this 10 days performance, it has different episodes that tells different stories about Lord Krishna, Krishna’s friendship with Sudama, battle between Mahadeva (Lord Shiva) and Krishna, dance of deity Bhairav, Jalasayana of Lord Vishnu, battle between Lord Krishna with demons, Lord Vishnu’s boar incarnation (Varaha Avatar) who defeats the demon called “Hiranyakashipu” and his Narshima incarnation (Half body human and half body lion avatar) who defeats the demon king called “Hiranyakashipu”.



The climax of this 10 days long dance drama and the most thrilling and hair raising episodes are Lord Vishnu's boar incarnation and Narshima incarnation and they are really worth watching. This article is highlighting about Varaha Avater of Lord Vishnu of Kartik Naach where people can observe the battle between Varaha and demon king "Hiranyaksha" along with his two associates. Hiranyaksha was a great devotee of Lord Brahma. He worshiped Lord Brahma for years and in return, Lord Brahma gave him a boon. According to the boon, no God, no human, no Asura, no animal or beast would kill him. Hiranyaksha started torturing the people on earth as he was assured of his immortality. His powers grew day by the day and became a cruel king. He was such a giant that mother earth trembled when he walked and the sky cracked when he shouted. One day, Hiranyaksha grabbed earth and submerged it in paatal lok (under world or beneath the earth).



God Indra dancing with other gods (devganas).

He was such a giant that mother earth trembled when he walked and the sky cracked when he shouted. One day, Hiranyaksha grabbed earth and submerged it in paatal lok (under world or beneath the earth). The gods are alarmed and rushes to Vishnu for help. Vishnu remembers that Bramha had forgotten to grant Hiranyaksha immortality against Varaha, the two-tusked wild boar. Vishnu takes the avatar of a Varaha and dives into the ocean. Seeing Hiranyaksha there he started fighting with him and rescued mother earth and other devtas (gods) by defeating him.



Fighting Varaha with daitya gana (group of demons)

background. The fighting starts after "Hiranya kasha" destroyed the "Yagya" ritual of god Indra according to the mythological epics like "Vishnu purana", "Bhagwat geeta" etc. The fighting between them is thrilling. Though the fighting is not exactly like the martial arts as we have seen in movies. But it is unique, interesting and worth watching. As it is based on mythological stories and the fighting between gods and demons of that period, so the body movement, body and leg poster, fighting techniques and skills, traditional musical instruments playing and songs singing at background, all are choreographed in such a way that it attracts the attention of mass of crowds and audiences. Varaha holds Chakra



Varaha starts to fight with Hiranyaksha with bear hand.

(a disc like weapon of Lord Vishnu) and Hiranyaksha and his two guards hold traditional sword called “Khadka” on right hand and shield on left hand as a weapons and start fighting. At the beginning, Varaha fights with three of them together with their weapons and later on he fights with Hiranyaksha with bear hands. Finally, Varaha defeats over all three of them and rescue all the gods and mother earth from Hiranyaksha.



Varaha Avatar of Lord Vishnu of Kartik

Naach of Patan has a special significance and place among the religious dance of Kathmandu Valley. It is considered as different and unique among the religious dance drama performed



Artists playing musical instruments as well as singing a song.

of this performance. The lyrics of the song narrate the story of the performance. Music and songs together helps the performer to give expressions in any scriptural dance drama. Half of the story of dance drama is understood from the music which is the combination of lyrics, Melody (Raga), rhythm (Taal) and musical instrument that has high importance. Different kinds of musical instruments are used in Kartik Naach, some of them are like; 1) Babucha 2) Jwo Nagada 3) Tah (cymbals) 4) Damokhin (big drum) 5) Khin Baja (small drum) 6) Mridanga 7) Dhah Baja (big drum) 8) Pwonga 9) Bhushya 10) Muwali (Sahanai).

According to Keshab Krishna shrestha, one of the members of Kartik naach, explains that the mask of Varaha is very

feature inside the valley where there no any caste barrier, anyone can take part in this performing art as an artist. Every religious dance begin with the worshipping of Nirteshwar or Naasa- dyo (dancing form or Lord Shiva) but this dance drama begins and ends with the dance of Kirshna and his associates. This dance drama is the composition of dance, acting, dialogue, fighting skills, traditional music as well as traditional songs and one of the longest dance dramas of Nepal which is one the unique feature



old. As far as he knows, he cannot ignore the fact that the existing mask may be the mask from the beginning. He further adds, “Around 2035 BS most probably, the mask was renovated and same mask still continues. This mask is been used every year and after the event it's kept with our family. The mask gets worship every day within shrestha family of mangal bazar and is taken out every year to the festival. Varaha naach is the customary practice of our family, the shrestha's of Mangal bazaar.” One of the challenges to preserve our culture and heritage both in the form of tangible and intangible heritage is to consider as the accessibility in documentation as well as continuing the performance acts. The treasure of historical and cultural heritages left by our ancestors is not just a valuable asset, but also for sustainable development. With the globalization of the world, the cultural value of these heritages is becoming ever more important in representing the spirit and wisdom of an entire nation.

Conclusion

Centuries old dance drama like Varaha Avatar of Lord Vishnu of Kartik Naach are not just a source of entertainment and religious activities, but also a representation of deeply rooted history, identity of harmony between different ethnic and religious groups and also a harmony between humans and gods. However, these cultural assets are at the verge of discontinuing because of lack of sustainable financial sources, changing dynamics of society and young generations losing interest in continuing these religious rituals. The rituals are tough in performing as participants need to be disciplined in following guidelines. Lack of proper documentation is also one of the causes of losing our valuable cultural heritages. Therefore, Nepal Government, Ministry of Culture, Royal Nepal Academy and Guthi undertaking should start immediately work on documentation of all those important cultural heritages to protect our national identity. This Kartik Naach also represents Nepal in the UNESCO cultural heritage list of Intangible Culture when such a list is submitted by Nepal to the world organization. The government of Nepal, as a signatory to the ICH Convention, 2003, must play role to engage the youth to preserve their cultural heritage.



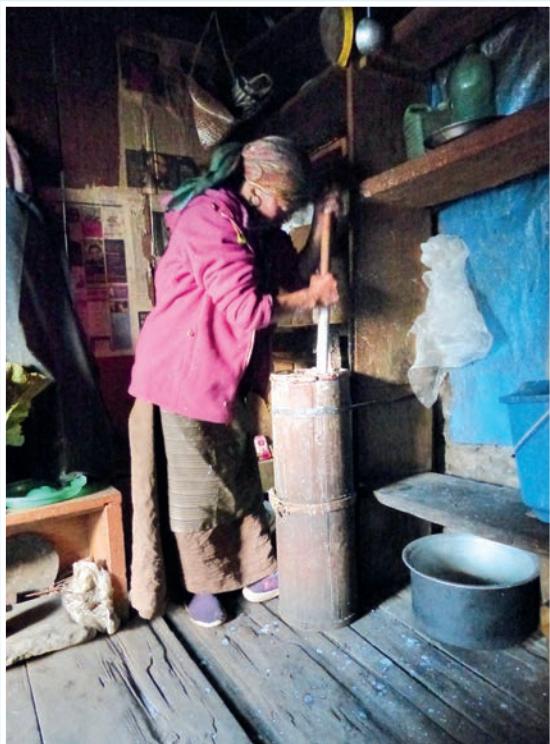
References:

- S.Amatya, 2006. *Religious Dances of Nepal Mandala (The Kathmandu Valley)*, published by Chakan Dabu, Kathmandu – 11, Nepal.
- S.Amatya. *Cultural Tourism in Nepal*, published by Ministry of Culture, Tourism and Civil Aviation. Printed and designed by Surround Nepal Pvt.Ltd, Kalimati, Kathmandu, Nepal.
- Ministry of Culture, Tourism and Civil Aviation, 2021. *A Journal of Intangible Culture*, printed by Sungava Offset Press, Kathmandu, Nepal.
- Shankar Thapa, 2021. *Newar Art Traditions, published by Nepal Academy of Fine Art*, printed by Heidel Press Pvt.Ltd, Bagbazar, Kathmandu, Nepal.

- Om templepurohit.com, March 2015. Varaha Avatar Story- Reason Why Lord Vishnu Took The Varaha Avatar?, available at <https://www.templepurohit.com/varaha-avatar-story/>
- Om templepurohit.com, March 2015. Story of Varaha Avatar Third Incarnation of Lord Vishnu, Available at <https://www.hindutsav.com/varaha-avatar/>
- Kartik Naach: An Archaic Form of Story Telling, 2019.Varaha Avatar of Kartik Naach Articles. Available at <https://www.shankerhotel.com.np/blog/kartik-naach-2019-festival-nepal>
- UB Sijapati, 2021. *Katti Pyakha: A case study katti pyakha*. Varaha avatar of kartik naach article, availavle at; <https://elibrary.tucl.edu.np/bitstream/123456789/11168/1/thesis.pdf>
- UB Sijapati, 2021. *Katti Pyakha: A case study katti pyakha, page 55*. Varaha avatar of kartik naach article, availavle at <https://elibrary.tucl.edu.np/bitstream/123456789/11168/1/thesis.pdf>

भक्तपुर जिल्लामा गाईजात्राको अवसरमा नाचियो परम्परागत मास्क थाक





परम्परागत प्रविधिबाट मोही पाईं, दोलखा

थारु महिला परम्परागत भेषभूषामा



रैथाने शित्पकला तथा संस्कृति विश्वविद्यालय स्थापना सम्बन्धी अध्ययन प्रतिवेदन-२०८०