

## Rudra Deva in the Rig Veda & Forms of Rudra Shiva in Hinduism

**Dr. Poonam R L Rana**

Associate Professor, Central Department of Culture, TU  
[poonamrlrana3@gmail.com](mailto:poonamrlrana3@gmail.com)

### Abstract

*This paper explores the Rig Veda and other religious texts in identifying the deity Rudra Deva and his importance in the sacred text. It is seen that Lord Shiva was unknown during those days. The Rig Vedic texts reveal that there are many shuktas or verses in devotion to Lord Rudra. The society of those days was in awe of the deity and gave great importance to Rudra Deva. The study of the shuktas or verses brings to light that Rudra Deva has been highly praised and prayed for protection and prosperity. Rudra Deva has been praised for his herbal knowledge. They also prayed to the deity with the view that his anger may not befall them. This paper also describes the forms of Rudra Shiva in Hinduism. This research is based on content analysis of the Rig Veda and other religious texts. Very few priests were interviewed to acquire their views related to Lord Rudra Deva. This deity was feared by all, hence people of those days socio-culturally adapted themselves to the deity and its associated beliefs with great devotion and dedication*

**Keywords:** Rudra Deva, Rig Veda, Hinduism, Forms.



## Introduction

During the Vedic age, the name Shiva was unknown. In the ancient world the Vedic Aryans gave great importance to Rudra, who could be equated with Dravidian Shiva and the Greek Dtonyosos, or Egyptian Osiris. (Danielo, 1964, p.12). Rudra originated from the word 'Rud' which means to cry or howl. (Mahadev, 1994, p.4). Rudra has also been described as the 'roarer'. Prof. Pischel describes Rudra as "the brilliant one" from the root word 'rud, which means red or "to be ruddy". According to Grassman, it means "to shine". Rudra is regarded as the eliminator of evil and he ushered peace. Stella Kramisch shows a different etymology connected with the form Rudra. Rudra is named as the 'wild one' or the 'fierce god' (Mayrhofer, 1960, pp.360-368) Rudra is also known as the 'archer' in Sanskrit 'Sarva' (Shivram, 1965, p.210)

The Gods of the Vedas are classified into three categories. The dwellers of the Sky (Dayusthania) , Space ( Antarikshya) and Earth ( Prithivi).

<b>SKY Dayusthaniya</b>	<b>SPACE/ Antarikshya</b>	<b>EARTH /Prithivi</b>
Disha	Indra	Saraswati
Varuna	Rudra	Prithivi
Mitra	Apamanapana	Agni
Surya	Trita Aptya	Soma
Sabitri	Ahibudhaynaya	Brihaspati
Paparna	Ajaekapata	Wapta
Vishnu	Maruta	Bishwakrama/Prajapati
Vivasvan	Vayuwan	Shradha
Aditya	Parjanya	Aditi
Usha	Manariswan	Dini
Ashwin	Aapa	Basnospati (Varaha Purana, 1893 )

The Vedic Aryans have regarded Rudra as the dweller of the Antarikshya or the Sky. As already mentioned Rudra is the earlier Roopa or form of Lord Shiva. Rudra is said to have dual aspects, one the fearful and the other benevolent Roopa or form.

In the Rig Veda great importance has been given to Rudra. There are many *slokas* or *shuktas* dedicated to Lord Rudra. During the Vedic era Rudra, Indra, Agni, and Soma were regarded as the most powerful of its period. Unlike the Upanishad period where the Trinity (Brahma, Vishnu, and Maheshwar gained importance and the Vedic deities like Indra, Soma, Rudra Varuna seem to have lost their importance.

RV ( 1/114/1 – 11) All these *shuktas* are dedicated to Lord Rudra.

R V (1/114/1) “Let us pray to the matted-haired one who is the destroyer of evil and who is an inspiration of power Rudra Deva prayed for the welfare of the subjects and cows. May all the people of this village be healthy?” (Luintel, Rig Veda, 2063 V.S, R V 1/114/1)

RV (1/114/2) “Oh Rudra Deva! May you provide us with happiness and good health. You are one who provides help to those who are brave, therefore we bow to you. You help us to fight against all diseases. You are our saviour. Oh Rudra Deva, we all imitate your excellent polity.” (Luintel, Rig Veda, 2063 V.S., p.119)

RV (1/114/3) “Oh doer of all good Rudra Deva! You provide us with right thinking. May you look after our children and may you provide us with power and strength. We will perform ‘*hawana*’ in your name.”( Luintel, Rig Veda, 2063 V.S., p.120)

RV ( 1/114/4) “Bright doer of good, swift and knowledgeable oh Rudra deva!, we pray to you. May you keep us under your protection and guidance? Instead of your anger, may you shower your graciousness on us all?” (Luintel, Rig Veda, 2063 V.S., p.121)

RV (1/114/5) “One who eats only fruits, handsome, shining face, with matted hair, brave Rudra Deva we always bow to you. All the holy vanaspati (Herbal medicine) you hold, may you bring forth from the ‘*Antarikshya*’ or the space to the *Prithivi* or the earth. May you provide us with the inner strength, to acquire peace and power to fight against outer epidemics? May you take out all evil poisons that are inside us? Oh! Rudra Deva.(Luintel, Rig Veda, 2063 V.S., p.120)”

RV. (1/114/6) “We sing hymns in praise of the father of *Maruta Ganas*. Oh! Immortal Rudra Deva, do provide us with things that are necessary for our survival. May you bless us and our children with happiness and prosperity?” (Luintel, Rig Veda, 2063 V.S., pp.120-121)

RV. (1/114/7) “Rudra Deva may you not trouble our mind. May you not kill our children and youths. May you not harm our parents nor will you trouble

our relatives. Oh Rudra Deva do hear our prayers.” (Luintel, Rig Veda, 2063 V, S., pp.120-122) (Luintel, Rig Veda, 2063 V,S., p.120-121)

RV. (1/ 114/ 8) “Oh Rudra Deva May you not befall evil on our sons and grandsons, our life, cows, and *aswas* (horses). May you not anger our brave youths. We whole-heartedly pray that you come to our holy *yajna*. ”( Luintel, Rig Veda, 2063 V,S., pp. 119-120)

RV. (1/114/9) “Oh father of the *Maruta Ganas* Rudra Deva. Just as at early dawn the cow-herder takes the cows from its owners and brings them safely back to them at dusk, likewise all these mantras, stutis or prayers that we received from you; we offer it back to you oh Rudra Deva. May you provide us with happiness? We all expect your protection and guidance.” (Luintel, Rig Veda, 2063 V,S., p.120)

RV. (1/114/10) “Oh the protector of the brave Rudra Deva, Your powerful weapon slays humans and animals. May it not harm us. May you always protect us and provide us with happiness. May you guide us and provide us with peace.” (Luintel, Rig Veda, 2063 V,S., pp.119 – 120)

RV (1/114/ 11) “We wish for your protection and security we bow to you Oh Rudra Deva!. May all the *Maruta Ganas* and Rudra Deva himself hear our prayers. May you hear our prayers oh! Mitra, Varuna, Aditi , Samundra, Prithivi and deities of Dayusthaniaaloka (sky)” (Luintel, Rig Veda, 2063 V,S., p.120)

RV. (7/46/ 1) “Oh dedicated one who carries bow & arrow, sharp weapon, immortal Rudra deva, may you hear our *stutis* or prayers.” (Luintel, Rig Veda, 2063 V,S., p.572)

RV. (7/46/2) “Oh Rudra Deva you are known as the holy ashes. May you provide us with joy and prosperity and good health, and may you reside in our home”. (Luintel, Rig Veda, 2063 V,S., pp.572-573)

RV (7/46/ 3) “One who is swift as the wind, Oh Rudra Deva! May the lightening from the space (*Antarikshya*) not harm us. May all your medicine works and make our children healthy.” (Luintel, Rig Veda, 2063 V,S., p.572)

RV (7/46/ 4) “Oh Rudra Deva, may you not kill us or leave us. May your anger not befall on us. May you always guide and protect us.” (Luintel, Rig Veda, 2063 V,S., p.573)

When all these ‘*Shuktas*’ from *Mandala* 1 & 7 are analysed it brings to the limelight that Vedic Aryans feared and had great respect for Rudra Deva.

He has been described as a Deva with a shining bright face, a sturdy well-built body, handsome with matted hair, decorated with ashes carrying a bow & arrow and other sharp weapons.

R.G. Bhandarkar also has mentioned Rudra Deva being worshipped as a bright shining deity. (Bhandarkar, 1965, pp.97- 110)

In the Rig Veda, the Vedic Aryans have requested Rudra Deva to provide them with happiness, prosperity, and good health, save them from enemies and protect their children and cows. They further pray that his anger may not befall them and their family. Hence they prayed to please Rudra Deva so that he may provide them with peace, prosperity and protection. This shows that the Vedic Aryans not only feared Rudra Deva but actually showed great devotion and dedication when they offered their prayers to the deity.

This shows that Rudra Deva played an important role in the life of Vedic Aryans. During the Rig Vedic age Agni, Indra, Rudra, Soma and Varuna were the most important deities to whom the majority of the verses are dedicated.

An interview was conducted with Guru Narayan Acharya who is involved in Bhagawat preaching and other ritualistic worship. He viewed that in the Vedic age trinity (creator Brahma, Saviour Vishnu and, destroyer Shiva) was unknown. It was an agrarian society and people gave great importance to Lord Indra the rain god, and Rudra was feared by all and in every ritualistic worship in those days he was given an 'asana'. Even the Kings feared him, during the war he was worshipped so as to gain victory over the enemies. Thus Rudra played an important role for the people in the Vedic age. (Acharya, interview 2022, Nov 22)

### **The Forms of Rudra Shiva**

Lord Rudra is associated with destruction. Rudra is the fire that kills, the wind that destroys, the water that causes destruction and the man that murders. As the power behind the elements, Rudra is depicted under eight forms. There are both fearful and benevolent forms of Rudra.

Danielou in his book, Hindu Polytheism has mentioned the eight forms of Rudra. Though there are other religious texts who mention 10 forms or 12 forms of Rudra Deva, names vary. However, the researcher has reviewed Danielou's book and the forms mentioned by him.

The different forms are:

Sarva (The Archer)

Bhava (Existence)

Ugra/Asani (Fearful)  
Mahan (Great)  
Isana (The Ruler)  
Bhima (The tremendous)  
Pasupati (Herdsman)  
Rudra (Lord of tears)

### **Sarva (The Archer)**

The deity whose substance is earth is known as Sarva. In English, he is termed the Archer. Sarva is regarded as the supporter of both animate and inanimate. Sarva, therefore, represents earth, which nourishes all and thus supports life on earth. Sarva is the archer and the hunter who brings food. He is regarded as equivalent of god of love, whose arrows are the five senses. (Danielou, 1964, p.204) .

### **Bhava (Existence)**

Bhava is the element water and it is associated with Sarva. Bhava is the one who knows the Veda is regarded as a powerful deity. He nurtures life on this earth. His Shakti is Uma (Peace of the night). Planet Venus is his son. He is considered as the protector of the seven worlds. Bhava is also depicted as the attendant of Lord Shiva. He has been equated with Lord Parjanya the god of rain. (Danielou, 1964, p.205)

### **Ugra/Asani ( Fearful / Thunderbolt)**

Ugra refers to the fearful form of Rudra. It denotes thunderbolt also termed as *Asani*. It is a spark of the fire of destruction. There are verses in the Rig Veda where the Vedic Arayans join hands and prayer to Rudra Deva to save them and their children from the destruction of the Thunderbolt. It has also been noted that the name ‘thunderbolt’ has been given to the sacrifice or the ‘*yajamana*’ who kills his victim. In the Linga Purana, it has been said that the fearful god ‘Ugra’ is very wise, there are others who call him Ishana or Ruler. Ugra’s shakti is *Diksha* or ( Initiation), and his son is *Santana* or (liberation). (Danielou, 1964, p.206-211)

### **Mahan ( The great God)**

Mahan means supreme or great. Mahan is the name for Maha-deva. Later he came to be known as Shiva. He is symbolized by phallus or the ‘*Linga*’ that sows the seed of creation. He is the supreme god who destroys and creates. The Shakti of this great god Rudra is *Rohini* (the red-one). His son is *Budha* or the planet Mercury.

### **Ishana (The ruler)**

Ishana is another elemental form of Rudra- Shiva. It is regarded as the embodiment of air, which is considered to be the purifier. Ishana is regarded as the ruler of the North

Eastern direction. Ishana is the master of all knowledge. He is the spirit of the air. The Linga Purana calls him the creator of the world whose nature is the wind. He is shown as a copper-coloured deity. When depicted alone, Ishana is shown with five faces. When the Siva-linga is depicted with five faces, the face of Shiva that looks upward is the Ishana. His Shakti is the auspicious Goddess 'Siva'. His son is 'Manojava' (the swiftness of mind). ( Danielou, 1964, p.204 )

### **Bhima (The Tremendous)**

Bhima is the embodiment of ether, the source that is able to fulfil desires of all living and the nonliving. He is known as the tremendous or Bhima. He has the power to fulfil all desires. His shakti are the ten *Disa* or the direction of space. His son is *Sarga* or creation. Bhima is known for his power and strength and is said to provide great fame, if pleased.

### **Pasupati (Herdsman)**

Vedic Granthas term Rudra as the 'Herdsman'. The Lord-Herdsman (Pasupati) represents the element of 'fire'. It is through the sacrificial fire that an individual enters the divine domain. Herdsman is equated with Prajapati. The beloved wife of herdsman is *Svaha* ( Invocation-at-Offering) His son is said to be *Skanda*, (Six Faced Lord of War). There is a story associated with Rudra as Herdsman. In the Sadpatha Brahmana mentions that once Lord Rudra agreed to be born in-order to punish Prajapati (lord-of progeny), who is said to have casted lustful look on his own daughter. Rudra accepted the lordship of animal and took the form of animal and attacked Prajapati. It is said that even today one can meet him in form of animal or of a hunter or herdsman or as the star Rohini. (Danielou, 1964, pp.205-208)

**Rudra (The lord of Tears)** Rudra is the embodiment of the sun, it is regarded as the celestial form of 'Holy Fire'. This solar deity is the source of all splendour, one that gives liberation and Enjoyment is lord Rudra. In the Linga purana, it has been said that he is the Lord of Tears. His shakti is supposed to be the Shining Goddess *Suvarcala*. His son Saturn or *Sani*.( Danielou, 1964, p.206) The Rig Vedic granthas have dedicated numerous *shuktas* or verses in prayer or *stuti* to Rudra where they request him to protect, guide, and bring good health, happiness and prosperity to their children and grandchildren and their cows and villages.

Thus, it can be concluded that through the study of the Vedic texts, in the Vedic Period, the Aryans gave great importance to Rudra. The name Shiva is unknown. In the Rig Vedic text, there are numerous verses dedicated to Rudra. It seem that the people feared him, and looked upon him with great awe. They performed Bajana, where great importance was given to Rudra Deva. Each and every verse is full of praise of Rudra Deva. They pray to him for protection and peace, and prosperity. It seems that he was also regarded as the deity

who had great knowledge related to herbal medicine. In one of the verses, they request him to come to the Prithivi or earth from Antarikshya or space with these medicines so that their children may be healthy and the youth strong. They also pray that May Lord Rudra's anger may not befall on them, may he guide them, protect them and destroy their enemies.

### Reference

- Alan, Danielou. (1964). *Hindu Polytheism*. Random House Publication. P.12.
- Apte V, Shivram, (1965). *The Practical Sanskrit Dictionary*. Motilal Banarasidass Publisher. p.210
- Chakravarti, Mahade, (1994). *The Concept of Rudra-Śiva Through The Ages*. Motilal Banarsidas. p.4
- M., Mayrhofer, (1960). *Concise Etymological Sanskrit Dictionary*, Journal of the American Oriental Society (4), 360-368
- R.G, Bhandarkar, (1965). *Vaishnavism, Shaivism and Minor religious Systems*. Indological Book House. pp. 97 – 1105
- Rhishikesh, Shastri, (1893). *Varaha Purana, ed*. Bibliothica Indica
- Stella, Karmisch, (1988). *The Presence of Shiva*. Motilal Banarasidas
- Tilak Prashad, Luintel, (2063 V.S.), *Rig Veda*, (Nepali Translated). Bidharthi Pustak Bhandar. R V 1/114/1
- Guru Narayan, Acharya. Interviewed on Nov 22, 2022 ph. 9841524882

# Heritage Interpretation Techniques and its Epistemology of the World Heritage Site, Lumbini, Birth Place of Lord Buddha

**Dr. Pashupati Nyaupane**

Lecturer, Central Department of Culture, TU  
pashupatinyau@gmail.com

## Abstract

*Heritage interpretation, as a systematic approach to non-formal learning centered on communicating important ideas about a place to people, can play a distinct role in fostering effective and inclusive heritage management by assuring alignment with sustainable development values and introducing participatory approaches. Cultural heritage interpretation is one of the strategies used in planning and development management to help visitors better understand and appreciate the heritage. Additionally, cultural heritage can have exceptional tourist potential that is revealed through a well-designed and properly implemented process of interpretation. However, the subject of interpretation can also be one that does not have a significant tourism potential but becomes appealing as a result of it. The examined instances support the importance of interpretation in the modern use of legacy, as well as in the creation of new goods, a positive brand, and places. Examples also highlight the significance of institutional organizational support for interpretation in order to successfully integrate cultural asset conservation and tourist growth.*

**Keywords:** Epistemology, Interpretation, Sacred Landscapes, zoning, circumambulation,

## Introduction

Heritage interpretation is an educational activity that uses authentic materials, experiential learning, and illustrative media to discover meanings and interconnections rather than merely communicating factual knowledge. Heritage interpretation is defined within the heritage tourism context as a ‘particular set of professional practices designed to engage heritage visitors with the meanings of their encounter’ (West,2010. P.4). Light and

Prentice (1994) view heritage interpretation as an increasingly common and popular form of product development at heritage sites, including ancient monuments, due to the small impact on the perceived authenticity of such sites. The main roles of heritage interpretation include constructing and enhancing visitor experiences (Moscardo and Ballantyne, 2008). At the same time encouraging preservation through education (Timothy and Boyd,2003) and ensuring the sustainability of tourism (Moscardo,1996). Heritage interpretation aims to enhance the ‘various means of communicating heritage to people’ (Howard, 2003, P.244). It further emphasized that heritage tourism is not just a search for nostalgia or a romantic version of the past but a complex phenomenon (Park, 2014 p. 54). with this reason, unlike heritage interpretation, heritage site experiences cannot be uniform because it depends on the particular site, content and the available resources in it. Given that visitors are seeking a variety of experiences, heritage sites must offer a variety of interpretational methodology and techniques.

It has long been believed that learning and expanding one's knowledge are the primary reasons people visit heritage destinations. As a result, the traditional methods of interpretation were largely concerned with efficiently imparting knowledge and factual information to tourists. However, it is argued that developing interpretational methods to communicate information to tourists in both educational and entertaining ways is of paramount significance in enhancing heritage tourism experiences (Holloway and Taylor, 2006). In addition, it is inevitable in modern heritage scenes to incorporate entertainment with heritage interpretation. It is well acknowledged that entertainment may be used to further the educational goals of heritage. It is erroneous to believe that adding entertainment to cultural interpretation will undermine the authenticity and educational validity of heritage assets.

Numerous definitions of interpretation have emerged throughout 20th and 21st centuries, and the field itself was founded on a variety of conceptual philosophies. interpretation is defined as: an educational activity that attempts to explain relationships and meanings through the utilization of authentic objects, firsthand knowledge, and illustrated media, as opposed to merely conveying factual information. An interpretation plan is a document that outlines the guidelines, techniques, and specific recommendations for interpreting a component of cultural property. Planning the interpretation of a heritage resource promotes its success and authenticity. To create a strong interpretive approach, one should be able to sum up the primary point or idea of the exhibition they are interpreting. It is based on research, planning, and analysis to show the object's importance both during conservation efforts and for the duration of its continued existence. This paper clarifies the epistemology of interpretation in monumental zones that are part of UNESCO World Heritage Sites, or archeological heritage sites i.e., area of Lord Buddha's birth especially spiritual zone of Masterplan of Lumbini. Interpretation is the conceptual and imperial application of

understanding of heritage which has concern in cultural heritage tourism studies. However, it is argued that developing interpretational methods to communicate information to tourists in both educational and entertaining ways is of paramount significance in enhancing heritage tourism experiences (Holloway and Taylor, 2006). This research is conducted on the interdisciplinary approach. The data have been collected from both primary and secondary sources. It mainly relies on site observation, field visit, interview with many stakeholders regularly from January. The secondary information has been collected from books, journals, articles and many internet sources.

## **Cultural Heritage**

Cultural heritage is a collection of tangible and intangible characteristics of a culture that have been passed down through the years and that are recognized by the community as a reflection and expression of ever evolving values, beliefs, knowledge, and customs. It includes every element of the environment that has been shaped over time by the interaction between people and space (Cole, 2008). People who value certain aspects of cultural heritage and attempt to safeguard and transfer them to future generations within the framework of governmental policies and initiatives make up the heritage-based community. (Council of Europe, 2005). In actuality, interpretation is a style of functioning that promotes the display and social use of heritage for the aim of simpler interpretation and its active application, allowing visitors to comprehend the justifications for maintaining and protecting our legacy. Carter et al. (2001) considers that interpretation is all that helps people to feel and understand the significance of heritage, while Colquhoun (2005) implies under interpretation an explanation of the natural, cultural or historical values associated with places. In practice, interpretation is a working method that facilitates the presentation and social use of heritage for the purpose of simpler interpretation and its active use, enabling visitors to understand the reasons for preserving and protecting our heritage. In this sense, cultural heritage interpretation aims to increase public awareness as well as identify and put into legal rights and responsibilities that will enable visitors to view, investigate, learn, observe, analyze, grasp, and genuinely experience the "spirit of the place" of the cultural places that they visit (Magi, 2014).

Heritage is a broad term that refers to the study of human activity not only through the recovery of remains (as in archaeology), but also through tradition, art, and cultural evidences and narratives (Rahaman & Tan, 2011). Therefore, the main value of heritage does not lie in its physical condition, rather in its meaning for society, its ability to transmit the identity of the culture from which it comes and reveal information of the past (Ashworth, 2019; Ashworth, 2007; ICOMOS, 2002). According to Schouten (1995, p. 21), History is reinterpreted via mythology, ideology, nationalism, romanticism, and local pride to create heritage. Therefore, heritage is a use of history, a rescue of elements from the past for the present, at the service of contemporary society, and its conservation is the key to sustaining

it so that it can be transmitted to future generations (Chandini et al., 2015; Lawson & Walker, 2005).

## **Heritage Interpretation in Tourism arena**

The heritage interpretation has always been considered as an effective learning, communication and management tool that increases visitors' awareness of heritage sites or artefacts, and a tool to protect them (Rahaman, 2018; Morales & Ham, 2008; Beck & Cable, 2002). The interpretation is accompanied by a mission-based communication process that creates links on an intellectual and emotional level between the audience's interests and the meanings of the resource itself. There are several categories of visitors that are interested in visiting a variety of tourist locations, including historical towns and cities, UNESCO world heritage sites, wildlife trusts, national parks, museums, and zoos, archaeological areas, historic sites, parks, art galleries, aquariums, botanical gardens. In contrast to merely conveying factual information, heritage interpretation uses authentic items and illustrative media to disclose meanings and linkages to visitors.

The key to the interpretation lies in the fact that often a simple object is incapable of transmitting all its cultural, historical, artistic or scientific meaning and value on its own, especially for an audience that is not familiar with the subject (Cave & Jolliffe, 2012; Lawson & Walker, 2005). The interpretation therefore seeks to communicate that hidden value not perceived by the naked eye, which beyond the physical aspect, becomes the reason and objective for which an element is exposed (Lawson & Walker, 2005). The heritage interpretation design is crucial as it serves as a principal means of connecting the heritage and the audience (Lawson & Walker, 2005). It is true that with good interpretation, one may have one of the most meaningful and first-hand heritage experiences conceivable, but it is also true that with terrible interpretation, one can have one of the most unpleasant first-hand heritage experiences imaginable.

The interpretation captivates attention, connects with its audience, and clarifies the importance of the locations, facilities and tourist activities. Consequently, the interpreter may improve activities like already-presented on-site explanation, site signs and seating, interpretive artworks, interpretive exhibits/media, guided tours, events, and demonstrations, among many others.

Heritage interpretation techniques are currently employed by a range of experts, educators, and interpreters in locations like museums, zoos, botanical gardens, parks, historic sites, reserves, industrial heritage sites, and scenic side streets in order to communicate the history or essence of a site to visitors. Directed walks, dialogues, theatre, manned stations, displays, signs, symbols, maps, singles, labels, artwork, brochures, interactive, audio-guides, and audio-visual media are only a few examples of the great variety of its

modalities. Interpretive planning is the process of developing a planned technique to analyze these narratives, memos recollections, and data. Furthermore, Heritage interpretation communication strategies, techniques, and principles can be drawn from a variety of sources, including journalism, tourism, marketing, teaching and learning principles, public relations, visitor research, media planning, economic development, customer relations, and academic research (Ham, 2013).

Attempting to explain the art of interpretation, Freeman Tilden wrote *Interpreting Our Heritage* in 1957. Heritage interpretation, he claimed, "is an educational activity that seeks to uncover meanings and linkages via the use of original artefacts, through direct experience, and by illustrative media, rather than only to impart factual information." He established six interpretational principles in order to assist interpreters in creating such meanings.

### **Tilden's six principles of Interpretation**

1. Any interpretation that does not somehow relate what is being displayed or described to something within the personality or experience of the visitor will be sterile.
2. Information, as such, is not Interpretation. Interpretation is revelation based on information. But they are entirely different things. However, all interpretation includes information.
3. Interpretation is an art, which combines many arts, whether the materials presented are scientific, historical, or architectural. Any art is to some degree teachable.
4. The chief aim of Interpretation is not instruction, but provocation.
5. Interpretation should aim to present a whole rather than a part, and must address itself to the whole man rather than any phase.
6. Interpretation addressed to children (say, up to the age of twelve) should not be a dilution of the presentation to adults, but should follow a fundamentally different approach. To be at its best it will rIt is true that with good interpretation, one may have one of the most meaningful and first-hand heritage experiences conceivable, but it is also true that with terrible interpretation, one can have one of the most unpleasant first-hand heritage experiences imaginable. Quire a separate program.

### **Visitor experience: satisfaction, emotions and education**

The study of the visitor experience is essential to attract visitors and to generate an overall satisfactory experience, which in turn increases learning and possibilities that visitors will return (Hein, 1998). Even if the visitor does not return, as this is mostly the case of tourists, a satisfactory experience can lead visitors to recommend the visit to others,

or repeat the experience visiting other heritage sites (Kempiak et al., 2017; Mahdzar et al., 2017; Trinh & Ryan, 2013). In the detected studies focusing on interpretation, the underlying assumption is that the main motivation for visiting heritage sites is to gain knowledge (Poria et al., 2009).

## **Lumbini birth place of Lord Buddha**

Siddhartha Gautam, commonly known as Buddha, was born in Lumbini in the year 563 BC, one of history's greatest and most renowned destination for Buddhist devotees. In the 6th century B.C. Lumbini was renowned as the garden and its beauty was compared to Chittalata (mind captivating) groves of Indra's paradise in heaven. At the time of his Mahaparinirvana (death) at Kushalnagara, Buddha recommended that all his faithful followers and devotees should visit his birthplace with devotion. Therefore, it has been holding a special significance as an important destination for pilgrimage and spiritual renewal worldwide. The sacred land of Lumbini is one of the holiest places in the world since it is the birthplace of the Lord Buddha, Asia's apostle of peace and light. Millions of Buddhists throughout the world experience a feeling of holiness when they visit Lumbini, which, like Jerusalem for Christians and Mecca for Muslims, is known as Pashupatinath by the Hindus.

The visit of Ashok, the emperor of Indian Sub-continent during 249 BC has not only contributed to the identification and promotion of Lumbini but also to the development of Buddhism all over the world. He is one who erected the inscribed pillar to mark his visit during his 20th year of coronation. The Lumbini pillar's sole purpose was to mark the holiest of the holy land on earth (Bidari, 2006: 6). He inscribed the sentence in Pali language and Brami script i.e. "Hida Budhejate Sakyamuniti", translating; Here Buddha was born. The term Lumbini itself declared that Lumbini is the exact birthplace of Shakyamuni Buddha (Chattopadhyaya, 1977:118). It is also believed that emperor Ashok consecrated the Mayadevi temple and Puskarini pond and his visit naturally enhanced the practice of pilgrimage to Lumbini. Furthermore, it is believed that he protected the marker stone by a special covering to mark the birthplace of Buddha (Sircar, 1969:69).

Thereafter, other recorded various travel documents of accounts by Chinese travelers have disclosed the history of Lumbini, its location and significance of this area as a whole. Notably, the visit of these Chinese travelers; Seng Tsai during 350-375 AD, Fa-hsein during 409 AD and Hiuen Tange during 636 A D has noted remarkable history that supported to increase pilgrims (Mishra, 1996:4) In 1312 AD, Ripu Malla, the king of Khash kingdom of Western Region of Nepal, visited Lumbini and inscribed on the top part of Ashok pillar about his visit (Rai, 2010:16).

Lumbini, the birth place of Lord Buddha, which was converted into dense forest after 14th century, was reidentified by General Khadga Smasher and A.A. Fuhrer in the

19th century. After rediscovery of Lumbini, many excavation activities were conducted by different institution and organization. As a result, Mayadevi temple with 15 chambers, marker stone, many Stupas and monasteries, traditional settlement and agricultural area were discovered (Bidari, 2004:167).

## **UNESCO Enlisted Heritage Site**

A World Heritage Site is a site or area that has been legally designated as such by an international treaty managed, conserved and promoted by the United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization (UNESCO). UNESCO designates World Heritage Sites for their cultural, historical, scientific, or other value. In this regard, interpretation for the purpose of disseminating knowledge and conservation should be done with sensitivity and security. Sacred Landscapes are geographic areas that have special significance for individuals who have a continuous or historical association and relationship with a territory. Siddhartha Gautama, the Lord Buddha, was born in Lumbini's magnificent gardens in 623 B.C., which subsequently became a place of pilgrimage. The Indian emperor Ashoka was among the pilgrims, and he placed one of his commemorative pillars there. The site is already being developed as a Buddhist pilgrimage site, with the archaeological remnants linked with the Lord Buddha's birth having a significant role.

Lumbini is one of four Buddhist pilgrimage destinations based on significant events in Gautam Buddha's life. One of four Buddhist pilgrimage sites named after crucial moments in Gautam Buddha's life is Lumbini. It is noteworthy from a historical, religious, and archaeological perspective, but it also plays an important role in fostering international understanding (Nyaupane, 2019). For showcasing Lumbini's international value, in 1972 Prof. Kenzo Tange was given the responsibility to prepare the Master Plan. The Master Plan, which was authorized by HMG/Nepal and the United Nations, called for the completion of a 1\*1 mile rectangle having three key components extending north to south: the sacred garden, the monastic enclave, and The New Lumbini Village. The Master Plan also provided for a protection zone, buffer zone, and agriculture zone of 25 square miles (Rai, 2007). The sacred zone, in particular, The Shakya Tank, the remains of the Maya Devi Temple, which consist of brick structures in a cross-wall system dating from the third century BC to the present century, and the sandstone Ashoka pillar with its Pali inscription in Brahmi script are among the structures in the archaeological conservation area. Buddhist viharas (monasteries) dating from the third century BC to the fifth century AD, as well as Buddhist stupas (memorial shrines) ranging from the third century BC to the fifteenth century AD, have also been excavated. The site is currently being developed as a Buddhist pilgrimage destination, with archaeological relics associated with the birth of the Lord Buddha playing an important role. Similarly, Lumbini was listed as a World Heritage Site based on criteria 3 and 4 based on similar attributes and integrity.

Criterion (iii): As the birthplace of the Lord Buddha, testified by the inscription on the Asoka pillar, the sacred area in Lumbini is one of the most holy and significant places for one of the world's great religions.

Criterion (vi): The archaeological remains of the Buddhist viharas (monasteries) and stupas (memorial shrines) from the 3rd century BC to the 15th century AD, provide important evidence about the nature of Buddhist pilgrimage centers from a very early period.

Lumbini's integrity has been preserved by maintaining the archaeological remains inside the property boundaries, which give the property its Outstanding Universal Value. The property's most important features and aspects have been preserved. The buffer zone adds another level of safety to the property. Although Lumbini is not still declared as a protected monumental zone due to the proper coordination among the authorities. The property site is protected by the Ancient Monument Preservation Act 1956. The site management is carried out by the Lumbini Development Trust, an autonomous and non-profit making organization. The entire property is owned by the Government of Nepal. It has not been able to place its name in a protected monumental zone due to the various interests of various authorities.

## The Cultural Center and New Lumbini Village

The Cultural Center and New Lumbini Village reflect "worldly" activities and serve pilgrims and visitors with information, lodging, and utility services. Hotels, visitor information center, the Lumbini Museum, the Lumbini International Research Institute (LIRI), an administration building, and other facilities may be found here. The World Peace Pagoda of Japan and the Lumbini Crane Sanctuary are two more prominent tourist attractions in New Lumbini Village.

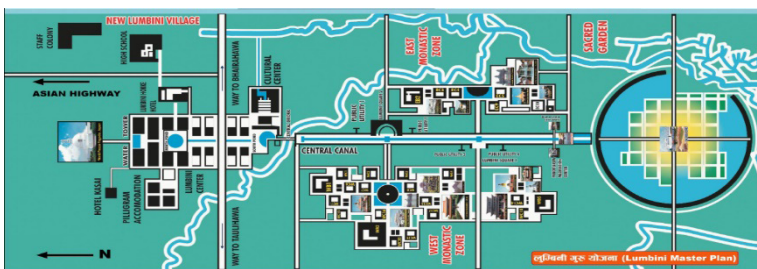


Figure 1: Masterplan of Lumbini

## The Monastic Zone

The Monastic Zone, a 1 square mile region in the midst of the Master Plan, has been split into two zones by 1.6 km i.e., long pedestrian walkways and a canal in the center. The East Monastic Zone represents the Theravada (Hinayana) school of Buddhism, with Vihara building. The West Monastic Zone is designated for the construction of Mahayana

monasteries. There are now few meditation centers operating in this zone. The standing Baby Buddha statue, Central Canal and its boating facilities, the Eternal Peace Flame, the Peace Bell, and other attractions in the monastery zone are popular with visitors. It is rich with magnificent monasteries that, through their distinctive architecture and artwork, symbolize many different nationalities. The monastery in Nepal stands sophisticated and inspiring beside other ornate and tranquil monasteries from Germany, Myanmar, and Thailand. Each monastery offers a different perspective on Buddhism, and when considered as a whole, the monasteries offer an insightful overview of Buddhist ideology from around world Buddhism.

## The Sacred Garden

The Sacred Garden, which includes Lord Sakaymuni Buddha's sacred birthplace, is the central focus of the Master Plan. The zone lying in the southern part of the design is the holy birthplace of Buddha. The Mayadevi Temple, the Asoka Pillar, the Marker Stone, the Nativity Sculpture, the Sacred Pond (Puskarini), and various structural remnants, including Buddhist Viharas and Stupas, are among the historical monuments and artifacts of outstanding archaeological, religious, and spiritual worth situated in this zone. The scenery of the Sacred Garden is surrounded by a Circular Levee, which represent the purity and simplicity of the mandala, a mystic emblem of the universe. The design of circles enclosing squares embodies the mystic symbol in Buddhism (Rai, 2007). The ultimate objective of the Sacred Garden is to create an atmosphere of tranquility, serenity and spirituality, consistent with the Buddha's message of peace and wisdom (Rai, 2010).



*Figure 2: Ancient Monasteries and Stupas in sacred garden.*

The above picture shows various ancient Stupas and monasteries that were excavated by the Nepal government, Lumbini Development Trust and other stakeholders. Various interpretation panels lie around these stupas which describes the historical significance of this place. Maya Devi Temple is an ancient Buddhist temple in Lumbini, Nepal, which is a UNESCO World Heritage Site. It is the major temple in Lumbini, which is widely regarded as Gautama Buddha's birthplace. The temple is located beside a sacred pond known

as Puskarni and a sacred garden. The archaeological remains of the site were previously dated to Ashoka's third-century BCE brick constructions. This region contains two historic monasteries as well as 13 distinct types of stupas. These monuments were excavated in commemoration of Lord Buddha by many dynasties, pilgrims, and famous personalities across time. These monuments were excavated by the Nepalese government in collaboration with various national and international stakeholders, and their dates have already been identified. Only a few monuments include an interpretation panel with detailed information, while many other monuments lack the panel and information for visitors.

### **The Puskarini**

The Holy Pond On the southern side, located next to the Asoka pillar, is the holy pond, Puskarini, where Mayadevi bathed immediately before giving birth to prince Siddhartha, and the infant prince is believed to have given the first purification bath. The pond is surrounded by nicely stacked brickwork and has tiered stairs.



*Figure 3: Puskarini Pond*

### **Ashoka Pillar**

The Ashoka Pillar in Lumbini is one of the stone pillars created during Emperor Ashoka's reign in the 3rd century BC. The Ashoka Pillar is a historically and archaeologically significant artifact with an inscription commemorating Gautam Buddha's birth. The inscription on the pillar proves that Gautam Buddha was born in that location. It is the earliest inscription among the Ashoka Pillars, indicating that it was the first of its kind to be erected. The inscription helped to interpret the birth of Gautam Buddha. The pillar is located within the tranquil Maya Devi Temple complex and is a fascinating structure to see due to its intriguing and compelling history. The pillar stands 30 feet 10 inches tall from the ground. Furthermore, 13 feet and 8 inches of the pillar are submerged beneath. From the perspective of cultural heritage tourism, an interpretation panel, comprising facts and its significance, has been placed in front of Asoka Pillar to give detailed information to visitors. Lighting lamp has also been placed in front of the pillar to remember Buddha along with an open meditation center which has been built in its peripheral for meditation, and also for worshipping. The

historical pillar erected by Emperor Asoka in 249 BC bears the first epigraphic evidence with reference to the birthplace of Lord Buddha. It is the most noteworthy monument and an authentic historic development of birthplace of Lord Buddha in Lumbini. The inscription engraved by Emperor Asoka is still intact and testifies the authenticity of the birthplace. The inscription inscribed in Brahmi script and Pali language is translated as follows: King Piyadasi (Asoka), the beloved of the Gods, in the twentieth year of reign himself made a royal visit. Sakaymuni Buddha was born here, therefore a stone pillar was erected and the (birth location) marker stone was honored. Because the lord was born here, the Lumbini village tax was reduced to the eighth portion. These characteristics that make the pillar a popular tourist destination in the country.



*Figure 4: Interpretation panel with Asoka Pillar*

## **Marker stone**

This glass case houses a stone from Lumbini, Nepal, where Buddha was born. It is reported that this stone bears the imprint of his feet. Lumbini marks the precise location of Buddha's birth, and the place has naturally become one of the world's most important sacred sites. Emperor Ashok placed this marker stone in Lumbini after his visit to this place marking the exact birthplace of Buddha. The footprint has been strongly encased in a bulletproof glass and can be easily interpreted by the visitors

## **The Nativity sculptures**

Mayadevi, commonly known as the nativity sculpture, dates back to the fourth century CE and represents the nativity scene, Mayadevi, holding a branch of a tree with her right hand for support during delivery. Gautami Prajapati, her younger sister, is standing next to her in a supportive position. Siddhartha, the newly born prince, stands upright on a lotus pedestal, with two celestial figures receiving him. The interpretation panel in this area does not provide visitors with the proper significance and symbolization of Gautam Buddha's birth.



*Figure 6: Nativity Buddha*

### **Full of water and Circumambulation path**

The sacred garden is encircled on all sides by water and has a walking path built around it. The core region of the Lumbini Masterplan is an important zone of Lumbini that comprises the most precious antiques and monuments from ancient times. Ashok Pillar, Mayadevi temple, Puskarini pond, nativity Buddha (image of symbolism of Buddha's birth), marker stone (Buddha's footprint), and other stupas and monasteries are situated here. It has been scientifically discovered that the artificial water that surrounds the core zone absorbs the water in the core zone and dries it up and conserves and preserves it. This valuable and scientific concept of conservation and beautification of this area is unknown by the visitors due to the lack of the interpretation panel.



*Figure 7: Circumambulation path around the Levee surrounding the sacred garden*

### **Pathway leading to core zone**

The pathway to the spiritual zone is an excellent illustration of Interpretation. A straight route with nicely paving bricks leads to the spiritual zone, and a Sita-Asoka tree has been planted on both sides, with the beautifying light managed accordingly. There is also interpretation on the ticket counter and in the toilet.

## **The main entrance gate of Sacred complex, Panchsheel, has been interpreted.**

The most important moral guideline for Buddhist lay people is the *Panchsheel* of Buddha (Five Precepts) or Five Rules of Training. They establish the fundamental code of ethics to which lay Buddhists must adhere. The commandments are commitments not to harm living beings, steal, engage in sexual misconduct, lie, or be intoxicated.

- |                         |                              |
|-------------------------|------------------------------|
| 1. No killing           | Respect for life             |
| 2. No stealing          | Respect for others' property |
| 3. No sexual misconduct | Respect for our pure nature  |
| 4. No lying             | Respect for honesty          |
| 5. No intoxicants       | Respect for a clear mind     |

These principles are properly mentioned in front of the gate which can be visualized by all the pilgrims and visitors. These are the fundamental principles of Buddhism. The interpretation of Panchsheel near the main entrance of this sacred garden is intended to ensure that devotees who visit the site adhere to the same principles and ethics.

## **Conclusion**

There are also recognized specialized models for interpreting abstract artifacts that lay an emphasis on the intangible components of authenticity associated to the significance of the location, historical events, tradition, life style, customs, as well as their natural traits and values. In this sense, interpretation is rather a philosophy, a matter of culture or an approach to solving development problems, than a set of ready-made solutions that are applied. Heritage interpretation is an educational activity that uses authentic materials, direct experience, and illustrative media to uncover meanings and connections rather than merely communicating factual knowledge. Heritage interpretation helps to fulfill all of these goals through enriching experiences, stimulating activities, and broadening knowledge. Interpretation is a technique for assisting visitors in understanding the character of a location by describing its meanings, offering experiences, and eliciting emotions. Heritage interpretation employs a range of approaches, including guided tours, speeches, theater, manned stations, exhibitions, signs, labels, artwork, brochures, interactives, audio-guides, and audio-visual media. Interpretive planning refers to the act of developing an organized method to understanding various stories, messages, and information. Rangers, guides, naturalists, museum curators, natural and cultural interpretive experts, interpretation officers, heritage communicators, docents, educators, visitor services employees, interpreters, and a variety of other titles may work in this field. The examined instances support the importance of interpretation in the modern use of legacy, as well as in the creation of new goods, a positive brand, and places. Examples also highlight the significance of institutional organizational support for interpretation in order to successfully integrate cultural asset conservation and tourist growth.

Interpretation for differently abled people have not been managed as Braille is not found in premises of Lumbini. Different Paths for differently abled people have not been arranged in Lumbini as alternative path such as white cane is not found. Further more, only normal individuals can roam Lumbini; senior citizens and differently abled persons have trouble because there is no special management of wheelchairs or transportation for them.

## References

- Ashworth, G. J., & Graham, B. (2019). 'Senses of place, senses of time and heritage.' In S. Watson, A. Barnes, & K. Bunning (Eds.), *a museum studies approach to heritage*, New York: Routledge.
- Ashworth, G. J., (2007). '1848 and All That.' *International Journal of Heritage Studies*, 13(6), 511–513. DOI: 10.1080/13527250701570812.
- Beck, L. and Cable, T. (2002). *Interpretation for the 2nd Century: Fifteen Guiding*.
- Bidari, B. (2004). *Lumbini A Haven of Sacred Refuge*. Kathmandu: Author.
- Carter, J. et al. (2001). *A Sense of Place: An interpretive planning handbook*, Scottish Natural Heritage, The Tourism and Environment Initiative Bridge House, Bridge Street, Inverness IV1 1QR.
- Cave, J., & Jolliffe, L. (2012). 'Visitor Interpretation'. In P. Robinson (Ed.), *Tourism: The Key Concepts* (pp. 273–275). London, UK: Routledge.
- Chandini, U., Bahrin, S., & Abubakar, J. (2015). Digital Interpretive Media Usage in Chattopadhaya, S. (1977). *Bimbi Sara to Asoka*. Calcutta: Roy and Chowdhury.
- Cole, S. 2008. *Tourism, Cultures and Development: Hopes, Dreams and Realities and East Indonesia*. Clevedon, Cromwell Press.
- Colquhoun, F. (2005). *Interpretation Handbook and Standard: Distilling the essence*, Wellington: Department of Conservation.
- Council of Europe (2005). *Framework Convention on the Value of Cultural Heritage for Society*, Faro
- Council of Europe (2005). *Framework Convention on the Value of Cultural Heritage for Department of Conservation*, New Zealand: Wellington.
- Giri, G. (2007). *Bibliography of Lumbini*. Kathmandu: Author.
- ... .. (2012). *Tourist Heritage of Great Lumbini*. Kathmandu: Author.
- Government of Nepal, (2056). *Ancient monument preservation act* Kathmandu: Government of Nepal, Ministry of Culture, Tourism and Civil Aviation.

- Ham, S. (2013). *Interpretation – Making a difference on purpose*. Golden: Fulcrum.
- Howard, P. (2003). *Heritage: Management, Interpretation, Identity*, London: Continuum.
- Kempiak, J. Hollywood, L. Bolan, P. & McMahon-Beattie, U. (2017). The heritage tourist: an understanding of the visitor experience at heritage attractions. *International Journal of Heritage Studies*, 23(4), 375–392. DOI: 10.1080/13527258.2016.1277776.
- Lawson, E., & Walker, M. (2005). *Interpreting heritage places and items*. Parramatta, Australia: NSW Heritage Office.
- Light, D. & Prentice, R. (1994). Market-based product development in heritage tourism, *Tourism Management*, 15(1):27-36.
- Mahajan B. (2005). *Lumbini, Historical and Archaeological study*. Kathmandu: Author.
- Mishra, T.N. (1996). The Archaeological activities in Lumbini during, *Ancient Nepal*. Kathmandu: Department of Archaeology, HMG, No.139.
- Moscardo, G. (1996). Mindful visitors: heritage and tourism, *Annals of Tourism Research*, 23(2):376-97.
- Nyaupane, P. (2019). Community Participation in the Lumbini Area of Nepal, *Community-centered Approaches to Management of Cultural Heritage, Asia Pacific Cultural Centre for UNESCO (ACCU Nara)*, Osaka: Japan.
- ... .. (2019). Cultural heritage tourism in Pashupatinath area, *Journal of Nepal Mountain Academy*, Kathmandu: Nepal Mountain Academy, College of Mountaineering vol.1 p.86- 102.
- Park, Y.H. (2014). *Heritage tourism*, Routledge: New York.
- Poria, Y. (2007). Establishing cooperation between Israel and Poland to save Auschwitz Concentration Camp: globalizing the responsibility for the massacre, *International Journal of Tourism Policy*, 1(1): 45-57.
- Poria, Y., Biran, A., & Reichel, A. (2009). Visitors' Preferences for Interpretation at Heritage Sites. *Journal of Travel Research*, 48(1), 92–105. DOI: 10.1177/0047287508328657.
- Principles for Interpreting Nature and Culture*, United States: Sagamore Publishing, L.L.C. *essence, Society*, Portugal: Faro.
- Rahaman, H., & Tan, B. K. (2011). Interpreting Digital Heritage: A Conceptual Model with End-Users' Perspective. *International Journal of Architectural Computing*, 9(1), 99–113. DOI: 10.1260/1478–0771.9.1.99.
- Rai, H. D. (2010). *Lumbini the supreme pilgrimage*, Kathmandu: Holy Ashok Tour and travels Pvt. Ltd.

- Sircar, D.C. (1967). *Inscription of Asoka*, Publications Division. New Delhi: Ministry of Information and Broadcastin.
- Tilden, F. (1957). *Interpreting our heritage*, The University of North Carolina Press.
- Timothy, D.J. & Boyd, S.W. (2003). *Heritage Tourism*, Harlow: Pearson Education.
- West, S. (ed.) (2010). *Understanding Heritage in Practice*, Manchester: Manchester University Press.

## लुँती अजिमा जात्रा र जीव आहुति होम Lunti Ajima Jatra and Jiva Aahuti Homa

डा. महेश कुमार आचार्य  
सह-प्राध्यापक, संस्कृति केन्द्रीय विभाग, त्रि.वि.  
mahesh.acharya@cdnhca.tu.edu.np

### Abstracts

*On the western side of the Kantipur city lies a temple of mother goddesses called Luti Ajima by the local Newar community. This mother goddess is one of the eight ancient mother goddesses known as Indrani. Luti Ajima. She is the protector goddess of the Newar community of Tyodah and Thahity. The goddess was accepted as the protector deity and her idol was housed at the senior member's house. Every year the goddess is taken to her temple at the river bank near the crematory ground, a special tantric puja, and homa is performed and the next day a chariot procession is performed called Luti Ajima Jatra or Indrani Jatra. Such an important Jatra is losing its charm because of urbanization and the decontamination of the river. Along with this the tantric puja and Homa performed during this Jatra are also on the verge of extinction. So, at this moment, intense research is much needed to answer some of the research questions. Like Who is Luti Ajima? What is the meaning and significance of the Jatra and What type of tantric Homa is performed at the premises of the temple? The present study has been carried out to find the answer to the above-mentioned questions. Qualitative research design has been selected. Direct observation and interview with persons involved in the Jatra and Homa along with the published materials on the same subject have been consulted. The study is completed after compiling and checking the facts and reaching the final conclusion using a qualitative method. The final outcome of the research is that Luti Ajima is the same mother goddess described by the Hindu scriptures as Indrani but here she is worshipped as a local deity. The Homa that is performed is done to revitalize the cosmic energy of the goddess. Along with this the Homa performed here with the animal sacrifice is a different one than the Vedic Homa and it reflects Tantric Shaktism.*

**Keywords:** Ajima tradition, Indrayani Jatra, Jiva Ahauti, Sarpa Ahuti, Trantik Homa

## लेखसार

मध्यकालीन काठमाडौँ सहरको पश्चिमतर्फ विष्णुमती नदी किनारको ढल्को टोलमा एक शक्तिपीठ रहेको छ जसलाई स्थानीय नेवार समुदायले लुँती अजिमा नामले सम्बोधन गर्ने गर्दछन् । पौराणिक कालकी अष्टमातृका देवी मध्येकै एक इन्द्राणीको रूपमा पुजिने यी लुँती अजिमा काठमाडौँको पुरानो बस्ती त्यौड टोल र ठाँहीट क्षेत्रका नेवार बस्तीको संरक्षक देवी हुन् । मध्यकालमा उनलाई उक्त टोलका बासिन्दाहरूले बस्तीको रक्षक देवी स्वीकार गरे र टोलकै अग्रज व्यक्तिका घरमा स्थापना गरी पूजाआजा गर्ने परम्परा चलाए । यी अजिमालाई हरेक वर्ष मसानघाट क्षेत्रको पीठमा लग्ने, विशेष तान्त्रिक पूजा र होम गर्ने तथा भोलिपल्ट जात्राका साथमा यी अजिमालाई टोलमै स्थापना गर्ने परम्परा रहेको छ । यसलाई लुँती अजिमा जात्रा वा इन्द्राणी जात्रा भनिन्छ । यस्तो महत्त्वपूर्ण जात्रा र होम अधिक सहरीकरण र नदीको जलप्रदूषणको कारणले र तान्त्रिक पूजा विधिको विश्मरणको कारणले लोप हुने अवस्थामा पुग्न लाग्दा पनि यस विषयमा गहिरो खोजको अभाव रहेको छ । लुँती अजिमा कस्तो प्रकारको मातृशक्ति हुन् ? यस अजिमा जात्राको अर्थ र प्रयोजन के हो ? र यस अवसरमा गरिने जीव आहुति होम कस्तो प्रकृतिको होम हो ? भन्ने मुख्य शोध प्रश्नहरूको उत्तर खोजीको उदेश्यले यो अध्ययन कार्य गरिएको हो । यसका लागि गुणात्मक प्रकृतिको अध्ययन विधि छनोट गरिएको छ । प्रत्यक्ष अवलोकनबाट, जात्रा र होमकार्यमा संलग्न सम्बन्धित व्यक्तिसँगको अन्तर्वार्ताबाट र प्रकाशित पूर्व साहित्यहरूबाट तथ्यहरू सङ्कलन गर्ने कार्य गरिएको छ । संकलित तथ्यहरूको सम्पादन, तिनको सत्यता परीक्षण र तथ्यहरूको समीक्षा एवं विश्लेषण गरेर निश्कर्षमा पुग्ने वर्णनात्मक विधिको अनुसरण गर्दै यो अध्ययन पूरा गरिएको छ । अध्ययनबाट यी अजिमा हिन्दु धार्मिक साहित्यले वर्णन गरेको इन्द्राणी नै रहे तापनि भिन्न व्यक्तित्व भएको स्थानीय देवीको रूपमा स्थापित हुन पुगेको तथ्य प्रकाशमा आएको छ । यसै गरी उनको जात्रा शाक्त तान्त्रिक पूजा र जीव आहुति होम मार्फत् उनमा रक्षा शक्ति पुनः स्थापना गराउने धार्मिक उत्सवको रूपमा प्रचलनमा रही आएको तथ्य प्रकाशमा आएको छ । यस बाहेक जात्राको अवसरमा हुने जीव आहुति होम हिन्दु वैदिक होमभन्दा भिन्न तान्त्रिक शाक्त परम्पराको जीव आहुति होम रहेको तथ्य पनि यस अध्ययनबाट प्रकाशमा आएको छ ।

**शब्दकुञ्जी:** अजिमा परम्परा, इन्द्राणीजात्रा, जीव आहुति, सर्प आहुति, तान्त्रिक होम ।

## विषय परिचय र अध्ययनको पृष्ठभूमि

काठमाडौँ जिल्ला, काठमाडौँ महानगरपालिका वडा नम्बर १७ स्थित ढल्को टोलको विष्णुमती नदी किनारमा एक शक्ति पीठ रही आएको छ । यस पीठलाई स्थानिय नेवार समुदायले लुँती अजिमा नामले सम्बोधन गर्दछन् । यी अष्टमातृका मध्ये इन्द्राणीको एक स्वरूप रहेको विश्वास गरिन्छ । यिनको देवघर (देउ छैँ) काठमाडौँको त्यौड टोलमा रहेको छ, जहाँ उनको प्रतिमा वर्षभर राखिन्छ र पूजाआजा गरिन्छ । ढल्को टोलस्थित विष्णुमती किनारमा रहेको प्यागोडा शैलीको मन्दिर भने यी लुँती अजिमाको पीठ मात्र हो । यस पीठमा यी देवीको प्रतिमालाई वर्षको एक दिन मात्र ल्याइन्छ । तान्त्रिक पूजाआजा र ज्यूँदा जीव जन्तुलाई अग्नीमा आहुति दिने विधि सहितको होम (जीव आहुति) गरिन्छ र भोलिपल्ट खटजात्राका साथमा सहरका विभिन्न टोलहरूको परिक्रमा गराउँदै पुनः त्यौड टोलको देवघरमा भित्राउने गरिन्छ । यस जात्रामा यी बाहेक आसपासका टोलका अन्य देवदेवीको सामूहिक जात्रा सम्पन्न गर्ने परम्परा पनि रहेको छ । यद्यपि जात्राको मुख्य आकर्षण भने लुँती

अजिमा वा इन्द्राणीको खटजात्रा मानिन्छ । त्यसैले मार्ग कृष्ण त्रयोदशीका दिनमा त्यौडस्थित देवीको घरदेखि पीठसम्मको यात्रा, चतुदर्शीको दिन उज्यालो हुनु पूर्वको जीव आहुति होम, दिउसोको समयमा ठाँहिटिसम्मको फिर्ता यात्रा औँसीका दिनमा गरिने इन्द्राणी र उनका सन्तान मानिने क्षेत्रपाटीस्थित स्वां छपू गणेश, धोबीचौरको भुँडे गणेश, विष्णुमतीपारिको शोभा भगवती, ज्वालामाई र मचा खः समेतको खटहरूलाई सामूहिक रूपमा टोल टोलमा घुमाइने खटयात्रालाई समग्रमा इन्द्राणी जात्रा वा लुँती अजिमा जात्रा भन्ने गरिन्छ । काठमाडौँका अनेकौँ जात्राहरूमध्ये यो काठमाडौँ सहरका पुरानो बस्तीका बासिन्दाहरूको व्यापक सहभागिता रहने महत्त्वपूर्ण जात्रा एवं धार्मिक उत्सव हो ।

काठमाडौँ उपत्यका वर्षभरि नै जात्रा मनाइने स्थानको रूपमा परिचित रहेको छ । यहाँ अनेकौँ प्रकृतिका जात्राहरू प्रचलनमा रहेका छन् । यीमध्ये केही जात्राहरू सहर वा मानव बस्तीका रक्षक मानिएका देवदेवीलाई वर्षको एकपटक मसानघाट क्षेत्रमा रहेका पीठहरूमा लैजाने, गणेश र भैरवका साथमा उनीहरूको रात्रिकालीन तान्त्रिक पूजाआजा, पशुबलि तथा होम गर्ने र पुनः बस्तीका बीचमा रहेका देवघरमै जात्रा एवं उत्सवका साथमा फिर्ता गराउने प्रकृतिका छन् । कीर्तिपुर क्षेत्रका सात गाउँले जात्रा, पाटन क्षेत्रको क्वयनाः गणेशको जात्रा र काठमाडौँको यो लुँती अजिमा जात्रा यस्तै प्रकृतिका जात्रा हुन् । यी जात्रामा अष्टमातृकामध्ये ठाउँ अनुसार फरक हुँने गरी कुनै एकमातृका, भैरव वा गणेशलाई बस्तीको रक्षक देवदेवी स्वीकार गरिएको हुन्छ र सोही देवदेवीको वार्षिक जात्रा गरिन्छ । जात्रामा यी तीन किसिमका देवदेवीलाई साथमै पूजाआजा गरिन्छ । यस्ता जात्रामा रात्रिकालमा विशेष तान्त्रिक पूजा, होम र बलि दिने कार्य गरिन्छ । यी विशेषता यस्ता सबै जात्रामा समान रूपले देख्न सकिन्छ । यसपछिको देव वा देवीको फिर्ती यात्रा निकै उत्सवमय हुनु पनि यस्ता जात्राको विशेषता बन्न पुगेको देखिन्छ । काठमाडौँ उपत्यकाभित्रका नेवार बस्तीमा अभ्यासमा रहेको यस प्रकृतिका जात्राहरूमध्ये यो पनि एक हो । यसमा प्राचीन काठमाडौँ सहरको रक्षक देवी लुँती अजिमा वा इन्द्राणी हुन् भन्ने विश्वास गरिन्छ, र उनैको वार्षिक जात्रा सम्पन्न गरिन्छ ।

यस्तो महत्त्वपूर्ण जात्राको परिचय, जात्रा सम्बद्ध लोक विश्वासहरूको सङ्कलन, यस अवसरमा गरिने होम कार्य र इन्द्राणी पीठका विषयमा संक्षिप्त जानकारी दिलाउने कार्यको आरम्भ Mary Anderson, हरिराम जोशी, Bert van den Hoek & Bal Gopal Shresrtha, तीना मानन्धर तथा पुण्य नकर्मी आदि अग्रज खोजकर्ताबाट भएको छ । यसो भए तापनि अहिलेसम्म लुँती अजिमा कस्तो प्रकारको मातृशक्ति हुन् ? यस अजिमा जात्राको अर्थ र प्रयोजन के हो ? र यस अवसरमा गरिने जीव आहुति होम कस्तो प्रकृतिको होम हो ? भन्ने प्रश्नहरू अनुत्तरित नै रहेका छन् । यी शोध समस्याका आधारमा लुँती अजिमाको धार्मिक परिचयको खोजी, जात्राको अर्थ र प्रयोजनको खोजी र यस अवसरमा गरिने जीव आहुति होमको प्रकृति र धार्मिक पृष्ठभूमिको खोजीको उद्देश्यले यो अध्ययन अधि बढाइएको हो ।

## अध्ययन विधि

काठमाडौँका नेवार समुदायमा लोकप्रिय मातृदेवी लुँती अजिमाको धार्मिक व्यक्तित्व, उनको जात्राको अर्थ र प्रयोजन एवं यस अवसरमा हुने जीव आहुति होमको प्रकृतिको खोजीमा यो अध्ययन विशेष रूपले केन्द्रित रहेको छ । त्यसैले यो पूर्णरूपले गुणात्मक प्रकृतिको सांस्कृतिक अध्ययन हो । यस प्रकारका अमूर्त सांस्कृतिक

सम्पदाको अन्वेषण कार्यमा केन्द्रित शोधकार्य गुणात्मक प्रकृतिको हुनु स्वभाविक मानिन्छ । त्यसैले यसका लागि आवश्यक तथ्यहरू पनि गुणात्मक प्रकृतिका शोधलाई उपयुक्त हुने गरी सङ्कलन गरिएको छ । तथ्य सङ्कलनका प्राथमिक स्रोत मानिने अवलोकन र अन्तर्वार्ता विधिबाट अधिकांश तथ्यहरू सङ्कलन गरिएका छन् । वि.सं. २०७९ मंसिर ५, ६ र ७ गते सम्पन्न भएको यो जात्रालाई प्रत्यक्ष अवलोकन गरेर अधिकांश तथ्यहरू सङ्कलन गरिएका छन् । जात्रा संचालनको विधिविधान, पूजा परम्पराको विधिविधान, होमको विधि र प्रक्रिया सम्बन्धी तथ्यहरू अवलोकन विधिबाट सङ्कलन गरिएको छ । पूजा कार्यमा संलग्न व्यक्ति, होमकार्यमा संलग्न व्यक्ति र जात्रामा सहभागी व्यक्तिहरू समेत जम्मा ६ जना सूचना दाताहरूसँग विषयगत खुल्ला प्रश्नहरू सोध्ने प्रकृतिको अन्तर्वार्ता गरिएको छ । यी व्यक्तिहरूसँग पनि जात्रा, पूजा र होमको विधि र प्रक्रिया सम्बन्धी प्रश्नहरू सोधिएको थियो । त्रि.वि., संस्कृति विभागका प्राध्यापक २ जनासँग पनि अन्तर्वार्ता गरिएको थियो । यी दुई विषय विज्ञहरूसँग जात्राका विधि विधानहरूको अर्थ र प्रयोजन, अजिमा सम्बन्धी नेवार परम्पराको इतिहास, वैदिक परम्पराको होम र यस जात्रामा गरिने होम बीचको फरक जस्ता विषयमा खुल्ला प्रश्नहरू सोधेर तथ्यहरू सङ्कलन गरिएको छ । यस बाहेक तथ्य प्राप्तिको द्वितीय स्रोत मानिने पूर्व प्रकाशित पुस्तक एवं लेखहरूबाट पनि आवश्यक तथ्यहरू सङ्कलन गरिएको छ । प्राथमिक स्रोत र द्वितीय स्रोतबाट प्राप्त तथ्यहरूको सम्पादन गर्ने, सत्यता परीक्षण गर्ने र तथ्यको विश्वसनियता प्रमाणित भएपछि मात्र अध्ययनमा संकलित तथ्यहरू लेखमा उपयोग गर्ने कार्य गरिएको छ । छलफल खण्डमा तथ्यहरूले सङ्केत गरेका सत्यहरू पहिचान गर्ने कार्य गरिएको छ र यसकै आधारमा निष्कर्ष निर्माण गरिएको छ । यसरी हेर्दा विश्वास योग्य तथ्यहरूको विश्लेषण र व्याख्या गरी वर्णनात्मक शैलीमा प्रस्तुत गरेर अध्ययन कार्य सम्पन्न भएको छ । त्यसैले यो आलेख गुणात्मक प्रकृतिको र विशेषगरी अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाको खोजी र विश्लेषण गरिएको शोध प्रतिवेदनको रूपमा रहेको छ ।

## मुख्य प्राप्ति

लुँती अजिमाको धार्मिक परिचय, उनको जात्राको अर्थ र प्रयोजन एवं यस अवसरमा हुने होमको स्वरूप वा प्रकृतिको खोजी गर्ने क्रममा प्राथमिक स्रोतहरूबाट र द्वितीय स्रोतहरूबाट यस सम्बन्धमा विभिन्न जानकारीहरू प्राप्त हुन आएका छन् । यी प्राप्ति वा जानकारीहरूलाई विभिन्न शीर्षकहरूमा विभाजन गरी प्रस्तुत गरिएको छ ।

## काठमाडौँ उपत्यकाको अजिमा परम्परा

लुँती अजिमाको जात्रा र जात्राको अवसरमा गरिने होमको विषयमा चर्चा गर्नुपूर्व काठमाडौँ उपत्यकामा विकसित अजिमा परम्परा र यसको इतिहासको विषयमा खोजी हुनु सान्दर्भिक देखिएको छ । अध्ययनको मुख्य विषय रहेको यस जात्रामा खटयात्रा गराइने प्रमुख देवी लुँती अजिमा हुन् । नेवारी भाषामा अजिमाको अर्थ हजूरआमा र देवी भन्ने हुन्छ (Gutschow, Kolver & Shrestha, 1986, p. 19) । यस आधारमा हजूरआमा स्वरूपकी देवी वा मातृशक्तिलाई नेवार समुदायले अजिमा भन्ने गर्दछन् । नेवार समुदायले यस्ता अजिमाहरूलाई आफू, आफ्ना सन्तान, परिवारका सदस्य तथा समग्र बस्तीको रक्षा गर्ने आफ्ना इष्टदेवीको रूपमा स्वीकार गर्ने गर्दछन् । स्थानीय नेवार समुदायले महिला स्वरूपमा कल्पना र पूजा गर्ने महान हजूरआमा भन्ने अर्थमा

स्थानिय मातृशक्तिहरूलाई अजिमाको पूजा उपासनागर्दछन् । यस्तै प्रकृतिका हिन्दु तथा बौद्ध तान्त्र या योग सम्बद्ध स्त्री देविहरूलाई काठमाडौंका नेवार समुदायले योगिनीको रूपमा पनि पूजा उपासना गर्ने परम्परा रहेको छ । यी मातृशक्तिहरूका छोरा, दिदी बहिनी वा आमाहरू हुने कल्पना गरेको पाइन्छ , तर यस्ता मातृशक्तिको पिता वा श्रीमानको भने कल्पना गरिएको पाइदैन (Coon, 1989, p. 2) । त्यसैले अजिमाहरू पुरुषदेवताका पत्नी वा छोरीभन्दा माथिल्लो स्तरका स्वतन्त्र मातृशक्ति हुन् जसले उपत्यकाभित्रका नेवार समुदायको रक्षा वा संरक्षण गर्ने गर्दछन् ।

काठमाडौं उपत्यका भित्रका अजिमा वा योगिनीहरू वास्तवमा हिन्दु शाक्त परम्परा, बौद्ध शाक्त परम्परा र स्थानीय नेवार समुदायको मातृसत्ता प्रतिको भुकावको सम्मिश्रणबाट सृजित धार्मिक विश्वासको मूर्त स्वरूप हुन् । यस्ता अजिमाहरूको कल्पनाको प्रमुख आधार भने हिन्दु शाक्त परम्परा नै हो । त्यसैले काठमाडौं उपत्यकाभित्रका अजिमाहरूको इतिहासको अध्ययनको लागि यहाँको शाक्त परम्पराको इतिहासलाई पुनरावलोकन गर्नु आवश्यक देखिन्छ ।

उच्चपुरापाषाण युगका प्रस्तर औजारका साथमा योनि, स्तन, पेट र नितम्बलाई अस्वभाविक रूपले ठूलो देखाइएका अपूर्ण नारी आकृति प्राप्त भएका छन् (Peter, 2016, p.2) । भेनसका मूर्ति भनिने यी आकृतिका आधारमा पुरातत्त्वविदहरू पाषाण युगमै मातृशक्तिको उपासना आरम्भ भएको विश्वास गर्दछन् (Softer, Adovasio & Hyland, 2000, p. 514) । मातृशक्ति उपासनाको यो पाषाणकालीन परम्परालाई हिन्दु समाजले पनि ऋग्वैदिककालदेखि नै आत्मसात गरेको देखिन्छ । ऋग्वेद (१०: ३६: ०२)मा अदिति नामकी मातृशक्तिलाई इच्छा, सम्पत्ति, शुद्धता, स्वर्ग र शास्वत उपहारको लागि आह्वान गरिएको र ऋग्वेदमै (१: ११३: १) उषालाई सुन्दर कन्या, कौमार्ययुक्त नारी, योद्धा, मानव रक्षक र संसारकै आमा स्वरूपकी देवीको रूपमा वर्णन गरिएबाट (Letha, 2019, p. 82) यो कुराको पुष्टि हुन्छ । ऋग्वैदिक मातृशक्ति उपासनाको हिन्दु परम्परा पौराणिक साहित्यको रचनाकालदेखि समूहिक मातृ पूजक परम्परामा परिवर्तन भएको र सप्तमातृका वा अष्टमातृका सम्बन्धी अवधारणको विकास हुन पुगेको देखिन्छ । छैटौं शताब्दीमा रचना भएको विश्वास गरिने मार्कण्डेय पुराणको देवी माहात्म्य खण्डमा पहिलो पटक इन्द्राणी सहित वैष्णवी, वाराही, ब्राह्मी, माहेश्वरी, चामुण्डा र महालक्ष्मी नामका सप्तमातृकाहरूको वर्णन पाइन्छ (Goswami, Gupta & Jha, 2005, p.1) । यसरी इश्वीको छैटौं शताब्दीसम्म आइपुग्दा पुरानो एकल मातृशक्ति उपासनाको परम्पराले सामूहिक मातृशक्ति उपासनाको स्वरूप ग्रहण गरेको देखिन्छ ।

मातृ शक्ति उपासनाको यस्तो परम्परा नेपालको काठमाडौं उपत्यका बाहिर इशापूर्वमा नै प्रवेश गरिसकेको तथ्य कपिलवस्तुको उत्खननबाट प्राप्त मौर्यकालीन (ई.पु. तेस्रो सताब्दी) देवी वा लक्ष्मीका खण्डित आकृतिहरूको प्राप्तिले पुष्टि गरेको छ (Rijal, 1979, p.44) । काठमाडौं उपत्यकाभित्र भने इश्वीको तेस्रो शताब्दीसम्ममा मातृका पूजाको अभ्यास आरम्भ भैसकेको देखिन्छ । काठमाडौंको कीर्तिपुर बाघ भैरव, कीर्तिपुर क्षेत्रकै बल्लु खोला, मालिगाँउ, वगलामुखी आदि स्थानबाट प्राप्त तेस्रो शताब्दीतिरका मातृकाका प्रस्तर मूर्तिहरू (Bangdel, 1982, p.27) ले यस तथ्यलाई स्पष्ट पारेका छन् । लिच्छविकाल र मध्यकालमा काठमाडौं उपत्यकाभित्र हिन्दु पुराणहरूको प्रभाव तथा महायानी र बज्रयानी बौद्ध धर्मको प्रभावले हिन्दु तथा बौद्ध देवीहरूको लोक पूज्यता अभै बढ्दै गयो । देवीहरू प्रजनन शक्ति, मातृत्व शक्ति र सामरिक शक्तिका श्रोत

मानिन थाले । फलस्वरूप काठमाडौंमा अनेकौ शक्ति पीठहरूको स्थापना भयो । यहाँ हिन्दु र बौद्ध धर्मका देवीहरू स्थानीय देवीहरूमा रूपान्तरित हुन पुगे र उनीहरूलाई आमा बुझाउने माई र हजूरआमा बुझाउने अजिमा शब्दले सम्बोधन गर्ने परम्पराको विकास हुन पुग्यो (Slusser, 1982, p. 307) । मध्यकालसम्म आइपुग्दा मातृत्व शक्ति र सामरिक शक्तिका श्रोत मानिने अनेकौ अजिमाहरू नेवार समुदायमा स्थापित र लोकप्रिय हुन पुगेको देखिन्छ । हिन्दु र बौद्ध नेवार समुदायले समान आस्था र विश्वासका साथमा पूजा गरिने मातृत्व शक्तिका रूपमा रहेका यस्ता अजिमाहरू काठमाडौं उपत्यकाभित्र हारति अजिमा (स्वयंभू), अन्नपूर्ण अजिमा (असन), लुमरी अजिमा (भद्रकाली), कङ्ग अजिमा (कंकेश्वरी), लुँती अजिमा (ढल्को) म्हेपी अजिमा (ज्ञानेश्वर), मैती अजिमा (मैती देवी), तकती अजिमा (निलबाराही), डतभुलु अजिमा (नरदेवी), फिस अजिमा (माइतिघर नजिक), पासिक्व अजिमा (कमलादी), कलांभुलु अजिमा (रक्तकाली), भयलु अजिमा (कमलाक्षी) आदि स्थानीय नाम र परिचयका साथमा स्थापना गरिए र पूजाआजा हुन थाल्यो । यसै मध्ये एक हुन् लुँती अजिमा ।

### इन्द्राणी मातृका र लुँती अजिमा

काठमाडौंको त्यौडटोलमा घर हुने र ढल्को टोलको विष्णुमती किनारमा पीठ हुने लुँती अजिमा हिन्दु पौराणिक साहित्यमा वर्णीत् सप्तमातृका मध्ये इन्द्राणी मातृकाकै स्थायिन परिवर्तित् स्वरूप मानिन्छ । तर काठमाडौं उपत्यकाभित्र रहेका सबै इन्द्राणीहरू भने लुँती अजिमा होइनन् । त्यसैले यस विषयमा स्पष्ट हुनको लागि उपत्यका भित्रका इन्द्राणी पीठहरूको विषयमा र ढल्को टोलकी अजिमाको नाम लुँती अजिमा रहेको विषयमा थप चर्चा आवश्यक देखिएको छ ।

पौराणिक कालमा विकसित सप्तमातृका मध्ये एक इन्द्राणी हुन् । उनको अर्को नाम शची पनि हो । ऋग्वैदिक साहित्यमा सुन्दर देवीको रूपमा वर्णन गरिएकी इन्द्राणीलाई महाकाव्य तथा पुराणहरूले देवराज इन्द्रकी पत्नीको रूपमा वर्णन गरेका छन् । उनलाई कश्यप ऋषि र दनुकी नातिनि तथा असुर पुलोमाकी छोरीको रूपमा वर्णन गरिएको पाइन्छ । यी मातृकाका जयन्त, ऋषभ तथा मिदुष नामका छोरा र जयन्ती नामकी छोरी रहेको वर्णन पुराणहरूले गरेका छन् (Indrani Devi-Wife of lord Indra, n.d.) । अन्य मातृकाहरू त्रिदेव (ब्रह्मा, विष्णु र महेश)सँग सम्बन्धित रहेको, तर इन्द्राणी भने देवराज इन्द्रसँग सम्बन्धित रहेको विश्वास गरिन्छ । उत्तरवैदिक हिन्दु साहित्यले इन्द्रलाई देवराजको रूपमा वर्णन गरेपछि हिन्दु समाजमा इन्द्राणी मातृकाको पनि लोकप्रियता बढ्नु स्वभाविकै थियो ।

काठमाडौं उपत्यकामा मध्यकालसम्म आइपुग्दा इन्द्राणीको लोकप्रियता बढ्दै गएको देखिन्छ । त्यसवेला अष्टदिक्पालको स्थान अष्टमातृकाहरूले लिएका थिए । राज्यको वा बस्तीको आठै दिशामा बसेर अष्टमातृकाहरूले बस्तीको रक्षा गर्दछन् भन्ने विश्वास विकसित हुँदै थियो । यस कारणले मध्यकालमा मातृकाहरूलाई बस्तीको रक्षको रूपमा स्थापना गर्ने परम्पराको विकास भयो । यसै क्रममा बस्तीको रक्षक देवीको रूपमा उपत्यकामा अन्य मातृकाका साथसाथै इन्द्राणी मातृकालाई पनि स्थापना गर्ने क्रम आरम्भ भएको देखिन्छ । यसै क्रममा पछिल्लो मध्यकालमा भक्तपुर, पाटन, कीर्तिपुर र काठमाडौंमा इन्द्राणीका पीठहरू स्थापना भएको देखिन्छ ।

भक्तपुरको इन्द्राणी मन्दिरबाट ने.सं.७७१ (सन् १६५०)को अभिलेख पाइएको छ र भक्तपुरकै ठीमीको इन्द्राणी मन्दिको निर्माण ने.सं.८२२ (सन् १७०२) मा बनेको अभिलेखीय प्रमाण प्राप्त हुन आएको छ (Regmi,

1960, p.579) । ललितपुर महानगरपालिका वडा नं २ को वडा कार्यालय नजिक पनि उत्तर मध्यकालीन इन्द्राणी मन्दिर रहेको छ । कीर्तिपुरमा पनि यस्तै इन्द्राणी पीठ रहेको छ, जसको निर्माण ने.सं. ७९० (सन् १६६९) तिर बनेको देखिन्छ (श्रेष्ठ, वि.सं. २०५७, पृ.५५) । यसै क्रममा काठमाडौंको विष्णुमती किनारमा पनि इन्द्राणीको मन्दिर बनेको देखिन्छ । यो मन्दिरको ऐतिहासिकता स्पष्ट पार्ने ठोस प्रमाण प्राप्त हुन सकेको छैन । वंशावलीहरूले यो इन्द्राणी पीठ गुणकामदेवले बनाएको उल्लेख गरेका छन् । मन्दिरको गुठी चलाउने ठकूहरूले यस मन्दिरको स्थापना रत्नेश्वर मल्लले गरेको भन्दछन् जुन मध्यकालीन राजा रत्नमल्ल हुन सक्छन् (नकर्मि, १९८४, पृ.५४) । यस भनाइलाई विश्वास गर्दा यो मन्दिरको स्थापना सन् १५२० भन्दा अघि नै भएको मान्नुपर्ने हुन्छ । किनभने मध्यकालीन काठमाडौं राज्यका पहिलो राजा रत्नमल्लको मृत्यु ने.सं. ६४० (सन् १५२०) भाद्र शुक्ल १२ शनिबारको दिनमा भएको थियो (Regmi, 1960, p.579) । पक्कै उनको मृत्युपूर्व नै यसको निर्माण भए होला । यस आधारमा काठमाडौंको इन्द्राणी मन्दिरको ऐतिहासिकता सोह्रौं शताब्दीसम्म पुग्न सक्ने देखिन्छ । यसरी हेर्दा उपत्यकाभित्रका प्रमुख सहरमा १६औं १७ औं शताब्दीमा इन्द्राणी देवीका मन्दिर एवं पीठहरू स्थापना भएका थिए । यीमध्ये अन्य स्थानका इन्द्राणीलाई यही नामले सम्बोधन गरिन्छ । तर, काठमाडौंमा स्थापित इन्द्राणीको स्थानीय नाम भने लुँती अजिमाको रूपमा प्रसिद्ध रहेको छ ।

उपत्यकाभित्रका अन्य इन्द्राणीको व्यक्तित्व पौराणिक ग्रन्थले वर्णन गरे अनुसारको कल्पना गरिएको पाइन्छ । तर इन्द्राणीकै स्वरूप मानिए तापनि लुँती अजिमाको व्यक्तित्व भने भिन्न स्वरूपको कल्पना गरेको देखिन्छ । प्रचलित एक किम्बदन्तीले लुँती अजिमा कुनै समय एक गरिब विधवाको रूपमा अभावका दिन बिताई रहेको र उनले आफ्ना धेरै सन्तानहरूको खानपान र लुगाफाटोको बन्दोबस्तको लागि निकै संघर्ष गरिरहेको वर्णन गर्दछ (Anderson, 1977, p.194) । स्थानीय नेवार समुदायले काठमाडौंका भद्रकाली, टंकेश्वरी, कंकेश्वरी, श्वेतकाली, रक्तकाली, र मैतीदेवी यिनका दिदीबहिनीहरू मान्दछन् (जोशी, वि.सं. २०६०, पृ.१८७) । लोक आख्यानमा वर्णन गरिए अनुसार एक समय यी दिदीबहिनीहरूको भोजमा गएको लुँती अजिमा र उनका सन्तानहरूलाई दिदीबहिनीहरूले गरिब भएकै कारणले अपमान गरेका थिए । उनीहरूको यस्तो अपमान सहन नसकी लुँती अजिमा सन्तानलाई साथ लिएर भोकै घर फर्कनुपरेको थियो । फर्कदा बाटोमा कसैले दिएको फर्सी घरमा आई पकाउँदा सुनको भोल बनेपछि, उनको गरिबी हटेको जनविश्वास रहेको छ (जोशी, वि.सं. २०६०, पृ.१८७) । फर्सी सुनको भोल बनेपछि यिनको गरिबी हटेको जनविश्वासकै आधारमा यी अजिमाको नाम नेवारी भाषाको सुन बुझाउने लुँ र भोल बुझाउने ती मिलेर लुँती अजिमा रहन गएको विश्वास गरिन्छ । त्यसैले इन्द्राणी भनिए तापनि लुँती अजिमाको हिन्दु महाकाव्यहरूमा र पुराणहरूमा वर्णन गरिए जस्तो वैभवशाली व्यक्तित्व नभै गरिबी र धेरै सन्तानको कारणले अन्य दिदीबहिनीहरूबाट अपहेलित हुनु परेको अभावयुक्त र अधिक मातृत्वपूर्ण व्यक्तित्व कल्पना गरेको पाइएको छ ।

## लुँती अजिमाको जात्रा परम्परा

लुँती अजिमाका सात दिदीबहिनीहरूमध्ये भद्रकाली, कंकेश्वरी, वटु अजिमा आदि दिदीबहिनीहरूको चैत्र महिनाको पीशाच चतुर्दशीमा जात्रा मनाउने परम्परा रहेको, तर यी अजिमाको भने उनका दिदीबहिनीहरू भन्दा चार महिना अगाडि अर्थात् मार्ग कृष्ण त्रयोदशीदेखि आमावश्यसम्म जात्रा मनाउने गरिन्छ (मानन्धर, २००८, पृ.२७) । यस जात्राको अवसरमा यी अजिमा बाहेक आसपासका अन्य देवताहरू क्षेत्रपाटीस्थित स्वां

छपू गणेश, धोबीचौरको भुँडे गणेश, विष्णुमतीपारिको शोभा भगवती, ज्वालामाई र मचा खः समेतलाई लुँती अजिमाकै सन्तान मानेर यही अवसरमा पूजा एवं जात्रा गर्ने परम्परा रहेको छ (मानन्धर, २००८, पृ.२७) ।

यस जात्राका केही महत्त्वपूर्ण पक्षहरू विशेष देखिन्छन् । यो जात्रा लुँती अजिमा र उनका सन्तान मानिएका अन्य देवीदेवता समावेश गरी सामूहिक रूपमा सम्पन्न हुन्छ । यस अवसरमा सबै देवदेवीहरूलाई आ-आफ्ना देवघर (देव छैं)बाट भिकेर मसानघाट क्षेत्रमा बनाइएका उनीहरूका पीठमा ल्याइन्छ । पीठ क्षेत्रमा बनाइएका मन्दिरहरूमा उनीहरूलाई रात्रिकालीन समयमा विशेष तान्त्रिक पूजाआजा र होम गरिन्छ । लुँती अजिमा पीठमा जीव आहुति सहितको विशेष होम गरिन्छ । त्यसरी पूजा र होम गरिसकेका सबै देवदेवीहरूलाई आ-आफ्ना पीठहरूबाट उत्सवमय खटयात्रा गर्दै ठँहिट क्षेत्रमा भेट गराइन्छ । यी खटहरूलाई पुरानो काठमाडौँ सहरका टोलहरूको परिक्रमा गराई टोलटोलमा पूजाआजा गर्दै अन्त्यमा आ-आफ्ना देवघर (देव छैं)मा लगेर राखेपछि जात्रा सम्पन्न हुन्छ (व्यक्तिगत अवलोकन, वि.सं.२०७९ मंसिर ५, ६ र ७) ।

जात्राको अवसरमा यजमानको रूपमा त्यौड टोलका थकु जुजुहरूले राजाको भूमिका निर्वाह गर्ने, तलाँछीका मानन्धरहरूले व्यवस्थापक वा मन्त्रीको भूमिका निर्वाह गर्ने र विन्याननीका प्रजापतिहरूले सिपाहीको भूमिका निर्वाह गर्ने विशेष परम्परा रहेको छ (मानन्धर, २००८, पृ.२७) । यस परम्पराले जात्रालाई राजकीय जात्राको स्वरूप प्रदान गरेको देखिन्छ । जात्रामा ज्यापू, मानन्धर, कसाई तथा पोडेहरूको समेत सक्रिय सहभागिता रहनु जात्राको उल्लेखनीय पक्ष रहेको छ । जात्राको अवसरमा नेवार समुदायमा आम प्रचलनमा नरहेको सुँगुरको मासु सहितको विशेष परिकार मर जाः खुवाउने परम्परा तथा रात्रिकालीन तान्त्रिक होम र जीवहरूको आहुति पनि जात्राको विशेष पक्ष रहेको छ । यस प्रकृतिको जात्रा परम्पराको अर्थ तथा प्रयोजनका विषयमा भने छलफल खण्डमा समीक्षा गरिएको छ ।

## लुँती अजिमा जात्राको होम परम्परा

वैदिक साहित्यले जीवनको उत्कृष्टताको लागि कर्म, ध्यान र ज्ञान समेत मुख्य तीन आयामहरूको व्याख्या गरेको पाइन्छ (Sushrutha, S., Nager, H.R. & Ghat, R.G., 2014, p.268) । यी मध्ये गृहस्थहरूको कर्मभित्र पर्ने महत्त्वपूर्ण पक्ष यज्ञ मानिन्छ । यज्ञलाई हिन्दु धार्मिक साहित्यहरूले मुख्य चार प्रकारका हुने बताएका छन् जसमा नित्य, नैमित्य, काम्य र प्रायश्चित्त यज्ञ पर्दछन् (Sushrutha, S., Nager, H.R. & Ghat, R.G., 2014, p.268) । यी विविध यज्ञ कार्यको एक हिस्सालाई होम वा हवन भनिन्छ । यसमा अग्नी वा अग्नी कुण्डमा विभिन्न वस्तुहरू अर्पण गरेर ती वस्तुहरू अग्नीको माध्यमबाट इश्वर समक्ष पुऱ्याउने विश्वास गरिन्छ । अग्नीलाई माध्यम बनाएर इश्वर समक्ष वस्तु अर्पण गर्ने विधि नै वास्तवमा होम हो । यस्तो होमको विधि पूर्ववैदिककालदेखि हिन्दु वा सनातन धर्म भित्र अभ्यासमा रहेको भए तापनि पछिल्लो समयमा बौद्ध र जैन धर्ममा समेत विस्तार भएको देखिन्छ । जापानमा बौद्ध धर्मावलम्बीहरूमा साइतो गोमा (Saito Goma) नाममा होम हुने गर्दछ भने नेपालकै बज्रयानी बौद्ध धर्ममा पनि यसका अनुयायी नेवार समुदायमा मृत्यू वा अन्त्येष्टी संस्कारको अवसरमा होम कार्यलाई अनिवार्य मानिन्छ (Payne & Witzel, 2016, p. 29) । जैन समुदायको श्वेताम्बर सम्प्रदायमा पनि होम सम्बन्धी अभ्यास रहेको पाइन्छ । यसरी हेर्दा होमको विधि भारतीय उपमहाद्वीपमा विकसित हिन्दु, बौद्ध र जैन धर्मावलम्बीको साझा धार्मिक अभ्यास हो, जुन धार्मिक यज्ञको अवसरमा अग्नी स्थापना गरी

अग्नीमा विभिन्न वस्तुहरू अर्पण गरिन्छ । यसै पृष्ठभूमिमा लुँती अजिमाको जात्रामा गरिने होमको अध्ययन हुनु जरुरी देखिएको छ ।

## हिन्दु वैदिक होम परम्परा र आहुति

लुँती अजिमाको जात्राको अवसरमा ढल्को स्थित इन्द्राणी पीठमा रातको समयमा यज्ञको आयोजना गरिन्छ । उक्त यज्ञको अवसरमा रात्रिकालमा विशेष तान्त्रिक पूजा एवं होमको आयोजना गरिन्छ । यस होममा अन्य वस्तुको साथसाथै विभिन्न जीवहरूको आहुति गर्ने परम्परा रहेको छ । यहाँ गरिने होम कुन धार्मिक अभ्याससँग सम्बन्धित रहेको छ भन्ने विषयमा चर्चा गर्नु अघि हिन्दु होम परम्परा र यसमा आहुति गरिने वा आगोमा अर्पण गरिने वस्तुहरूको विषयमा समीक्षा आवश्यक रहेको छ ।

हिन्दु समाजमा वैदिककाल देखिनै यज्ञका अवसरमा गरिने होम र होमको अवसरमा विभिन्न वस्तुहरूको आहुति दिने प्रचलन रहेको विषयमा यसअघि पनि चर्चा गरिएको छ । यस प्रसङ्गमा भने हिन्दुहरूले होम गर्दा कस्ता वस्तुहरूको आहुति गर्ने गर्दछन् भन्ने विषयमा चर्चा आवश्यक देखिएको छ । वैदिक कालको आरम्भदेखि नै ऋषिहरूले होमको अवसरमा धेरै किसिमका वस्तुहरूको आहुति दिनुपर्ने बताइएको छ, जसमा शुद्ध गाईको घ्यू, पवित्र रुखका हाँगाहरू, विभिन्न किसिमका अन्नहरू, भुटेको धान, चामलबाट बनेका चरु तथा खीर जस्ता वस्तुहरू, मह, दर्भ घाँस, तथा औषधीय वनस्पतिहरू पर्दछन् (Sushruta, S., Nager, H.R. & Ghat, R.G., 2014, p.267) । यसरी हिन्दुहरूको वैदिक यज्ञको होमकार्यमा सात्विक वस्तुहरूको मात्र आहुति गरिने देखिन्छ । लुँती अजिमाको जात्राको अवसरमा भने यस्ता सात्विक वस्तुहरूलाई भन्दा जिवित अवस्थाका जीव जन्तुहरूको आहुतिलाई महत्त्व दिएको देखिन्छ । त्यसैले यो होम वैदिककालको होमभन्दा भिन्न रहेको देखिन्छ ।

## लुँती अजिमा होम र जीव आहुति

लुँती अजिमा जात्राको अवसरमा जीवजन्तुहरूको पनि आहुति गरिन्छ, जुन वैदिक होममा गरिने आहुतिसँग मेल खाएको देखिदैन । त्यसैले यस प्रसङ्गमा यस होमका अवसरमा गरिने धार्मिक कृत्य र आहुति प्रक्रियाको विशिष्ट पक्षको संक्षेपमा चर्चा आवश्यक देखिएको छ ।

रात्रिकालमा मल्ल थरका (थकुजुजु) पुरोहित र कर्माचार्य पुजारीद्वारा गरिने होमको तयारी पूर्व नै मन्दिरमा राँगोहरू बलि चढाउने, देवीलाई रगत अर्पण गर्ने र राँगाका टाउकाहरू मन्दिर तर्फ फर्काएर राख्ने विधिहरू सम्पन्न गरिन्छ । होम पूर्व नै मन्दिर परिसरमा रहेको क्षेत्रपालको प्रतिक प्रस्तरमाथि खाद्य परिकार चढाउने कार्य सम्पन्न गरिन्छ । क्षेत्रपालको पूजा र राँगो बलि दिएपछि मात्र होमको कार्य आरम्भ हुन्छ । इन्द्राणी पीठको आँगनमा रहेको यज्ञ कुण्डको सफाई र आवश्यक दाउरा (समिधा) को बन्दोबस्तबाट होमको आरम्भ हुन्छ । सर्वप्रथम कसाई समुदायले ल्याएको दाउरा देवघरमा पूजा गरेपछि मात्र इन्द्राणी पीठमा ल्याइन्छ र हवन कुण्डमा तहतह हुने गरी राखिन्छ । भरिएको कलश, खाद्य वस्तु तथा इन्द्राणी, कुमारी, गणेश, नाग आदिको चित्र बनाई होम क्षेत्रमा राखिन्छ । घ्यू राखिएका समिधामा अग्नी स्थापना गरिसकेपछि होमकार्य आरम्भ हुन्छ (व्यक्तिगत अवलोकन, २०६९, मार्ग ६) । यस होममा कर्माचार्य पुजारीले धार्मिक मन्त्रहरू उच्चारण गर्दै ३२ प्रकारका अनाज, गोडागुडी, तथा फलफूलहरू आहुति गर्दछन् । यही होमको समयमा थकु जुजु अर्थात् मल्ल

पुरोहितले भने मन्दिर परिसरबाट पक्रिएका जीवहरूको यज्ञ कुण्डमा आहुति गर्ने प्रचलन रहेको कुरा सन् १९९२ मा लेख प्रकाशित गर्ने विद्वानहरूले चर्चा गरेका छन् (Hoek & Shrestha, 1992, p. 65) । मन्त्र उच्चारण नगरी उनले विभिन्न जीवहरूमध्ये एक जोडीलाई मुक्त गर्ने र अर्को जोडी जीवलाई जिउदै अग्नी कुण्डमा आहुति गर्ने प्रचलन रहेको थियो । केही वर्ष अधिसम्म क्रमशः भंगेरा, फट्याङ्ग्रा, माछा, र अन्त्यमा सर्पको जोडीलाई मुक्त गर्ने र आहुति गर्ने परम्परा रहेको थियो<sup>१</sup> । यद्यपि हाल सहरीकरणको कारणले यी जीवहरू मन्दिर परिसरमा पाउन छाडिएपछि यो परम्परालाई निरन्तरता दिन संभव भएको देखिएन । यसरी जलचर, थलचर, नभचर र उभयचर प्रकृतिका जीवहरूको एक जोडी मुक्त गर्ने र दोस्रो जोडी जीवहरूलाई होम गर्ने विधि विगतका वर्षहरूमा समेत यहाँ रहेको देखिन्छ । यस्ता जिउदा जीवहरूको आहुति पछि इन्द्राणी पीठमा यस अधिनै बलि चढाएको राँगाको मुटु र फोक्सो होममा आहुति गरिन्छ । अन्त्यमा बलि चढाइएको राँगाको टाउको समेत हवन कुण्डमा आहुति दिइन्छ (व्यक्तिगत अवलोकन, २०६९, मार्ग ६) । यसपछि इन्द्राणी पीठमा चढाउन ल्याइएको समयवजि पुरोहितहरूले खाने गर्दछन् जसमा रक्सी, मासु, भटमास, चिउरा र अदुवा जस्ता खाद्य वस्तु समावेश हुन्छ । यो समयवजि घर फिर्ता लान नहुने बरु इन्द्राणी र उनका गण बाहेक अन्य देवदेवीहरूलाई चढाउनु पर्ने विश्वास रहिआएको छ (Hoek & Shrestha, 1992, p.65) । यसपछि मात्र यो होम समाप्त हुन्छ । होम र जीव आहुतिका यी सबै प्रक्रिया उज्यालो हुनु पूर्वको समयमा सम्पन्न भै सक्छ । भोलिपल्ट सुयोदयपछि अन्य भक्तजनहरूले हवन कुण्डको खरानी निधारमा लगाई अजिमा प्रति भक्तिभाव प्रकट गर्ने गर्दछन् (व्यक्तिगत अवलोकन, मार्ग ६, वि.सं.२०७९) ।

यसरी हेर्दा होम पूर्व गरिने राँगा बलि, क्षेत्रपालको पूजा, कर्माचार्यबाट हुने अन्न, गोडागुडी तथा फलफूलको आहुति र अन्त्यमा गरिने जीवहरूको आहुति तथा जीवहरूको मुक्ति यस होमकार्यको महत्त्वपूर्ण पक्ष रहेको देखिन्छ । यी धार्मिक कृत्यहरू सम्बन्धी यहाँ उल्लेख भएका तथ्यहरूले होमको प्रकृति जान्न सहयोग पुग्ने देखिन्छ ।

## छलफल तथा निष्कर्ष

लुँती अजिमाको जात्रा र त्यस अवसरमा गरिने होमको विषयमा प्राप्त हुन आएका तथ्यहरूलाई प्रस्तुत गरिसकेपछि शोध आरम्भ गर्नुअघि तय गरिएका शोध प्रश्नहरूको उत्तर खोजी गर्नका लागि प्रस्तुत तथ्यहरूले गर्ने सङ्केत र यसको अर्थका विषयमा छलफल गरी निष्कर्षमा पुग्नुपर्ने देखिन्छ । त्यसैले यी प्रश्नमा केन्द्रित रहेर छलफललाई अधि बढाइएको छ ।

**लुँती अजिमा को हुन् ?** यो शोधको पहिलो प्रश्न हो । त्यसैले यस विषयमा छलफल आवश्यक देखिन्छ । आम मानिसले बुझेको कुरा के हो भने यी लुँती अजिमा सप्तमातृका वा अष्टमातृका मध्येकी एक इन्द्राणी मातृका हुन् । सप्तमातृका वा अष्टमातृका सम्बन्धी अवधारणा पुराणहरूको रचना समयदेखि लोकप्रिय भएको

१ विगत केही वर्ष अधिसम्म अभ्यासमा रहेको यो परम्परा अधिक सहरीकरण र विष्णुमती नदीको प्रदुषणको कारणले होम गर्ने जीवहरू प्राप्त हुन छाडेपछि हाल निरन्तरता दिन कठिनाई भएको देखियो । यो वर्षको होम अवलोकनको क्रममा मन्दिर परिसरमा सर्प, भंगेरा माछा आदि पाउन छाडिएको र होम गर्ने तान्त्रिक पुजारीको अभावले प्रतिकात्मक रूपमा मात्र होम सम्पन्न गर्ने र जीवहरू छाड्ने मात्र गरेको देखियो ।

हो । यद्यपी ऋग्वैदिक साहित्यले नै सप्तमातृका मध्येकी यी इन्द्राणी (उनको अर्को नाम शची)लाई सुन्दर देवीको रूपमा वर्णन गरेको देखिन्छ । उत्तर वैदिक साहित्यहरूमा भने यिनलाई देवराज इन्द्रकी रानी अर्थात् वैभवशाली नारी शक्तिको रूपमा वर्णन गरेका छन् । आमा स्वरूपमा यिनलाई जयन्त, ऋषभ, तथा मिदुष नामका छोरा र जयन्ती नामकी छोरीको आमाको रूपमा वर्णन गरिएको छ । समग्रमा हिन्दु धार्मिक साहित्यले उनलाई सुन्दर नारी, धनी वा वैभवशाली रानी र चार सन्तानकी आमाको रूपमा वर्णन गरेको छ ।

लुँती अजिमा भने भिन्न व्यक्तित्व भएकी मातृशक्ति देखिन्छन् । उनी आरम्भमा गरिब थिइन् । उनमा रानी समान वैभव थिएन । पछि सुनको भोल प्राप्त भएपछि मात्र धनी बन्न पुगेकी थिइन् । पूजा, जात्रा वा होममा इन्द्रसँग उनको प्रत्यक्ष सम्बन्ध देखिदैन वरु गणेश, भेरव, दिक्पालसँग सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । उनका भद्रकाली, टंकेश्वरी, कंकेश्वरी, श्वेतकाली, रक्तकाली, र मैतीदेवी नामका दिदीबहिनी छन् , जुन सप्तमातृका वा अष्टमातृकाभन्दा भिन्न नाम र स्वभावका देखिन्छन् । आरम्भमा उनी गरिब भएको कारणले दिदीबहिनीबाट अपहेलित र अपमानित भएकी थिइन् । गणेश, भुँडे गणेश, शोभा भगवती, ज्वालामाई र मचा खः आदि उनका सन्तान मानिन्छन्, जुन पुराणले वर्णन गरेका सन्तानभन्दा भिन्न देखिन्छन् । उनका यस्ता सन्तान धेरै रहेको विश्वास गरिन्छ । यी अजिमा रौद्र स्वरूपकी छन् । उनको रिस र आवेग शान्त पार्न जीव आहुति सहितको होम गरिन्छ । समयवजि सहितको पंचमकार अर्पण गरेर पूजा गरिन्छ । त्यसैले व्यक्तित्वका हिसाबले यी पौराणिक कालकी हिन्दु मातृकाभन्दा नितान्त भिन्न स्वरूपकी देखिन्छन् । त्यसैले यी लुँती अजिमा वास्तवमा पौराणिक मातृका इन्द्राणीको परिवर्तित स्वरूपकी देवि अर्थात् तान्त्रिक शाक्त धर्मको प्रभावमा रहेका मध्यकालीन स्थानीय नेवार समुदायले कल्पना गरिएकी स्थानिय मातृशक्ति वा हजूरआमा समानकी स्थानीय देवी हुन् भन्ने देखिएको छ ।

**जात्राको अर्थ र प्रयोजन के हो ?** लुँती अजिमाको प्रतिमालाई देवघर(त्यौड टोल)देखि ढल्को स्थित पीठसम्म र पीठदेखि देवघरसम्म गराइने यात्रा वा जात्राको अर्थ के हो र यो के प्रयोजनको लागि गरिएको हो ? यस अध्ययनको यो दोस्रो शोध प्रश्न हो । त्यसैले यस विषयमा संकलित तथ्यहरू के सङ्केत गर्दछन् भन्ने विषयम छलफल आवश्यक देखिएको छ ।

काठमाडौं उपत्यकाभित्र हिन्दु एवं बौद्ध धर्म र तिनका तान्त्रिक पद्धतिमा आस्था राख्ने स्थानीय व्यक्तिहरू सबैले पूजा उपासना गर्ने, आमा स्वरूपका माई र हजूरआमा स्वरूपका अजिमा नामका साभा देवीहरू रहेको तथ्य मेरी स्लसरले उल्लेख गरेकी छन् (Slusser, 1982, p.307) । यस तथ्यलाई थप व्याख्या गर्दै मेरी एण्डरसनले काठमाडौंको प्रत्येक समुदाय, गाउँ र बस्तीलाई संरक्षण गर्ने संरक्षक देवीहरू रहेको र ती संरक्षक देवीहरूको वार्षिक उत्सवमय जात्रा मनाइने गरेको तथ्य उल्लेख गरेका छन् (Anderson, 1977, p.194) । सप्तमातृकाहरूको संख्या बढेर अष्टमातृका भएपछि उनीहरू अष्टदिक्पालको भूमिकामा रूपान्तरित भएको र आठै दिशामा रहेर बस्तीको संरक्षण गर्दछन् भन्ने विश्वास मध्यकालमा काठमाडौं उपत्यकामा विकसित भएको देखिन्छ । यसरी उनीहरू अग्नी इन्द्र तथा अन्य दिक्पाल देवता सरहका काठमाडौं उपत्यकाका अभिभावक वा संरक्षक देवी बन्न पुगे, जुन कुरा उपत्यकामा गरिने परम्परागत दिशी पूजालाई हेर्दा स्पष्ट हुन्छ, जहाँ मातृकाहरूलाई दिक्पालकै रूपमा पूजा गरिन्छ (Slusser, 1982, p.344) । नेपालमा जस्तै भारतमा पनि मातृकाहरूलाई अष्टदिक्पाल मान्ने र उनीहरूले आठदिशामा बसेर अभिभावक र संरक्षकको काम गर्दछन् भन्ने

विश्वास रहेको छ । नवदुर्गाहरूमध्ये एक मध्यभागमा बस्ने र बाँकी आठ मातृकाहरू आठ दिशामा रहन्छन् भन्ने विश्वास भारतमा पनि रहेको पाइन्छ भन्ने विवरण गोपिनाथ रावले आफ्नो पुस्तकमा उल्लेख गरेका छन् (Rao, 1914, p.356) । लुँती अजिमाको जात्राको अवसरमा होम र राँगोहरू बलि दिनुपूर्व भूत प्रेतहरूलाई सन्तुष्ट पार्न लुँती अजिमा पीठभित्र रहेको दिक्पालको प्रतिक प्रस्तरमा पूजाआजा गर्ने परम्परा रहेको छ, (Hoek & Shrestha, 1992, p.64) । यस बाहेक हरेक अजिमा वा माईहरूको देवघर बस्तीको बीचमा बनाउने र उनको पीठ मसानघाट क्षेत्रमा बनाउने परम्परा रहेको देखिन्छ भने यी अजिमाहरू भैरव र तान्त्रिक गणेशसँग विशेष सम्बन्धित रहेका देखिन्छन् । लुँती अजिमाको सन्दर्भमा पनि यो विशेषता देखिन्छ ।

यी सबै तथ्यहरूतर्फ विचार गर्दा मध्यकालमा अजिमाहरूलाई अष्टदिक्पालको रूपमा बस्तीको संरक्षण मान्ने गरिन्थ्यो । बस्तीको रक्षा गर्ने क्रममा उनीहरूको रक्षाशक्ति क्षीण हुँदै जान्छ र त्यसको लागि यी अजिमाहरूलाई मसानघाट क्षेत्रमा रहेका उनीहरूका पीठमा लगेर पूजा, होम र पशुबलि सहितको तान्त्रिक पूजा गर्दा भैरव र तान्त्रिक गणेशबाट यी माई वा अजिमाहरूमा रक्षाशक्ति पुनः सञ्चार हुन्छ भन्ने विश्वास गरिन्थ्यो । लुँती अजिमाको जात्रा पनि यस्तै रक्षाशक्ति पुनः सञ्चार गराउन त्यौडको देवघरबाट विष्णुमती किनारको मसानघाट क्षेत्रमा बनाइएको उनको पीठमा लैजाने, त्यहाँ भैरव र गणेशका साथमा तान्त्रिक होम, जीव आहुति र पशुबलि सहित शाक्त तान्त्रिक परम्पराको पूजा गर्ने र शक्ति पुनः सञ्चार गराई अर्को एक वर्षको लागि बस्तीको रक्षा गर्न सामूहिक उत्सवका साथमा देव घरमै स्थापित गराउने विधि हो भन्ने देखिन्छ ।

**यो कस्तो होम हो ?** लुँती अजिमाको जात्राको अवसरमा उनको पीठमा रात्रिकालमा गरिने जीव जन्तु र पंक्षीहरूको आहुति सहितको होम कस्तो प्रकृतिको होम हो ? भन्ने अर्को शोध प्रश्न रहेको छ । यस विषयमा संकलित तथ्यहरूमाथि छलफल आवश्यक देखिएको छ ।

विगतमा प्रचलनमा रहेको र हाल प्रतिकात्मक रूपमा मात्र सम्पन्न हुने यो होम रात्रिकालमा राँगोहरूको बलि चढाई सकेपछि आरम्भ हुन्छ । होममा मल्ल राजखलक पुरोहित र कर्माचार्य पुजारीको रूपमा रहन्छन् । होमको अवसरमा पुजारीले मन्त्रका साथमा ३२ प्रकारका अन्न, गोडागुडी र फलफूलहरू अर्पण गर्दछन् भने पुरोहितले मन्त्र विना नै जलचर, स्थलचर, उभयचर र नभचर समेत सबै प्रकृतिका जीवहरू (भंगेरा, फट्याङ्ग्रा, माछा, र अन्त्यमा सर्पका) एक एक जोडी अग्नी कुण्डमा आहुति गर्ने चलन रहेको थियो भने अर्को एक एक जोडी यज्ञकुण्ड अगाडिबाट मुक्त गरिदिन्छन् । यस होममा समयवजि पनि आवश्यकता पर्दछ जसमा रक्सी, मासु, भटमास, चिउरा र अदुवा आदि समावेश हुन्छन् र तान्त्रिक परम्परामा यी पञ्चतत्त्वका प्रतिक मानिन्छन् ।

यी समग्र तथ्यलाई भन्दा यस होममा हुने सर्पको आहुतिलाई मात्र विशेष ध्यान दिएर कतिपय लेखकहरूले यस होमलाई सर्पाहुति होम भनी महाभारतमा वर्णित जनमेजयले गरेको सर्पाबलि होमसँग सम्बन्धित देखाउन खोजेको पाइन्छ भने महाभारत महाकाव्यमै वर्णित अर्जुन र कृष्णको सहायताले अग्नी देवले खण्डव वनमा गरेको जीवजन्तुको संहारको कथासँग जोडेर हेर्ने गरेको देखिन्छ, (Hoek & Shrestha, 1992) । यस होममा वैदिक होममा जस्तै घ्यू, अन्न तथा फलफूल पनि आहुति गरिन्छ भने सर्प बाहेक भंगेरा, फट्याङ्ग्रा, माछा तथा राँगोको मासु तथा टाउको पनि आहुति गर्ने प्रचलन रहेको देखिन्छ । मुख्य कुरा खण्डव वनमा अग्नीले समग्र जीवको विनास गरे जस्तो यसमा सबै जीव नष्ट गरिदैन, एक एक जोडी जीवलाई मुक्त पनि

गरिन्छ । जनमेजयले गरेको सर्पाहुति होममा जस्तो यहाँ सर्प मात्र पनि आहुति गरिदैन, अन्य जीवजन्तु पनि आहुति गरिन्छ । त्यसैले यो होम विशेष र मौलिक खालको देखिन्छ । वास्तवमा यो वैदिक होम विधि र शाक्त तान्त्रिक होम विधि आपसमा मिसिएर बनेको विशिष्ट होम हो जसमा लुँती अजिमाको क्रोध शान्त पार्न र उनमा रक्षाशक्तिको पुनः सञ्चार गर्न जलचर, स्थलचर, उभयचर र नभचरको प्रतिनिधित्व गर्ने जीवहरूको आहुति गरिन्छ । यस होमको निरन्तरता रहोस् भन्नेको लागि जीवको अस्तित्व रक्षा हुनुपर्दछ भन्ने मान्यताका कारणले एक एक जोडी जीवहरूलाई मुक्त पनि गरिन्छ । त्यसैले यो काठमाडौँ उपत्यकामा मध्यकालमा विकसित भएको शाक्त तन्त्र परम्पराको मौलिक खालको जीव आहुति होम हो भन्ने देखिन्छ ।

**निष्कर्ष:** मध्यकालमा काठमाडौँ उपत्यकामा हिन्दु र बौद्ध धर्ममा तान्त्रिक परम्परा निकै लोकप्रिय रहेको थियो । यसै क्रममा दुवै धर्मका साझा मातृशक्तिहरूको कल्पना गरियो र स्थानीय नाम भएका अजिमा सम्बन्धी विश्वासको विकास भयो । यस्ता अजिमाहरू पौराणिक कालका सप्त वा अष्टमातृकासँग सम्बन्धित मानिए तापनि स्वरूपमा र व्यक्तित्वमा भिन्न कल्पना गरिएको थियो । उनीहरू विशेषगरी बस्तीका रक्षक मातृशक्ति थिए । भैरव र तान्त्रिक गणेशसँग विशेष सम्बन्धित यी अजिमाहरू शाक्त तान्त्रिक विधिबाट पूजा गरिने हिन्दु र बौद्ध धर्मावलम्बी नेवार समुदायका साझा देवी थिए । यसै मान्यता अनुसार काठमाडौँ सहरको संरक्षक देवीको रूपमा स्थापित स्थानीय देवी लुँती अजिमा हुन् । अष्टमातृका मध्ये इन्द्राणीसँग सम्बन्धित देखाइए तापनि यिनको व्यक्तित्व ऋग्वेद, महाभारत र पुराणहरूमा वर्णन गरिएको जस्तो देखिदैन । यी स्थानीय कल्पना र विश्वासको आधारमा विकसित स्थानीय मातृशक्ति हुन् । हरेक वर्ष यिनलाई रक्षाशक्तिको पुनः सञ्चार गराउन त्यौडस्थित उनको देवघरबाट विष्णुमती नदी किनारको मसानघाट क्षेत्रको पीठमा लैजाने र विशेष तान्त्रिक पूजा, पशुबलि तथा जीव आहुति होम गरी रक्षाशक्तिको पुनः सञ्चार गराई उनकै देवघरमा स्थापित गराउने उत्सवको रूपमा यो जात्रा प्रचलनमा रहेको देखिन्छ । यस अवसरमा गरिने होम पनि वैदिक होमभन्दा भिन्नखालको विशेष शाक्त तान्त्रिक जीव आहुति होमको रूपमा रहेको देखिन्छ ।

## सन्दर्भ सामग्रीसूची

Anderson, M.M. (1977). *The festivals of Nepal (2nd edition)*. Rupa and Co.

Bangdel, L.S. (1982). *The early sculptures of Nepal*. Vikas Publishin House.

Coon, E. (1989). Possessing Power: Ajima and her medium. *Himalaya, the journal of the association for Nepal and Himalayan studies*. 9(1). pp. 1-9 Retrieved from: <https://digitalcommons.macalester.edu/himalaya/vol9/iss1/5>

Goswami, M., Gupta, I. & Jha P. (2005). Saptamatrikas in Indian art and their significance in Indian sculpture and ethos: A critical study. *Anistorition*. vol.9 section AO51 pp. 1-8 Retrieved from <http://www.anistor.co.hol.gr/index.htm>.

Gutschow, N., Kolver, B. & Shrestha I. (1986). *Newar towns and buildings: An illustrated dictionary Newari-English*. Hans Richard publications. Service.

- Hoek, B.V.D. & Shrestha B. (1992). The Sacrifice of serpents. Exchange and non-exchange in the sarpabali of Indrayani Kathmandu. In *Bulletine de l'Ecole francaise d'Éxtrême Orient. Tome 79(1)* PP.57-75 Doi: <http://dx.doi.org/10.3406/befeo.1992.1812>
- Indrani Devi-Wife of lord Indra (n.d.). Retrieved on feb.4 2023, from <https://www.rudraksharatna.com/articles/goddess-indrani>
- Letha, S. (2019) *The concept of sakti in Puranas*. Un Published PhD Dissertation submitted to the department of Sanskrit vedanta. Shree Sankaracharya University of Sanskrit Kalady. Retrieved from: <http://hdl.handle.net/10603/358992>
- Payne, R.& Witzel, M (ed.) (2016) *Homa variations: The study of ritual change across the Longue Duree*. Newyork: Oxford University press.
- Peter, P.D. (2016) *The Venus figurines*. Seminar Paper presented in the University of Zadar center for foreign language, December 21st 2016. Retrieved on July 26, 2022 from: [\(29\) The Venus Figurines \(seminar paper\) | Pio Domines Peter - Academia.edu](#)
- Rao, G.N. (1914). *Elements of Hindu iconography Vol.1 Part 2*. The law printing house Retrived from. [https://archive.org/details/dBrT\\_elements-of-hindu-iconography-vol-1-part-2-t.-a.-gopinatha-rao/page/n149/mode/2up](https://archive.org/details/dBrT_elements-of-hindu-iconography-vol-1-part-2-t.-a.-gopinatha-rao/page/n149/mode/2up)
- Regmi, D.R. (1960). *Medieval Nepal A history of the three kingdoms 1520 A.D. to 1768 A.D. Part II*. Calcutta: Firma K.L. Mukhopadhyay.
- Rijal, B.K. (1979). *Archaeological remains of Kapilvastu, Lumbini and Devdaha*. Educational Enterprise Ltd.
- Slusser, M.S. (1982). *Nepal Mandala: A cultural study of the Kathmandu valley Vol.1*. Princeton Universtty press.
- Soffer, O., Adovasio, M. & Hyland, D. C. (2000). The Venus figurines: Textiles, basketry gender and status in the upper Paleolithic. *Current Anthropology* Vol 41(4) pp.511-537
- जोशी, हरिराम (वि.सं.२०६०), *नेपालका चाडपर्व*, जोशी रिसर्च इन्टीच्युटका निमित्त ई सुशिलराम जोशी ।
- नकर्मि, पुण्य (१९८४), विष्णुमतीको इन्द्रायणी मन्दिर: एक परिचय, *नेप्लीज कल्चर (Nepalese Culture)* भोलुम ४ पृ. ५२-५६ ।
- मानन्धर, तीना (२००८), इन्द्रायणी जात्रा: वाला चतुर्दशीको एक भिन्नै रूप. *मतिना* वर्ष २ (७) पृ. २६-२८ ।
- श्रेष्ठ, शुक्रसागर (वि.सं.२०५७), *कीर्तिपुरको सांस्कृतिक र पुरातात्विक इतिहास*, नेपाल तथा एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रि.वि. ।

## यन्त्र संस्कृति र पशुपतिक्षेत्रका श्रीयन्त्रः एक विवेचना An Analytical Study of Yantra Culture and Shreeyantras of Pashupatinath Kshetra

डा. निर्मला पोखरेल

उपप्राध्यापक, संस्कृति विभाग, त्रि.वि  
nirmala.pokharel33@gmail.com

### Abstract

*Deities have been worshipped in form of various Yantra (Symbolic Swaroopa or forms). It has gained great favor among Tantric deities. The Yantra (Symbols) have been given great value and importance. Different deities have had different Yantra (Symbols), in fact, one deity may possess on basis of different Dhyana (posture) and mantra (chanting) yantra (symbols) may also differ. In some places, both images and yantra symbols are installed in one place. Mantra (religious chanting), Tantra (magic), and Yantra (Symbolic swaroopa or forms) are related to one another. First comes the Mantra or chanting, then the tantra and last of all is the yantra. The mantra is chanted covertly, and the tantra is overtly displayed while the yantra is the symbolic fetish or place where the mantra and tantra are given a place to reside in a symbolic form. Therefore Yantra (symbolic swaroopa or form) is just like a laboratory where deities are placed. In the Sacred texts, it has been written that body and soul (Atma) is one; likewise, yantra and deities are also one. The Yantra (symbolic form) has a mantra (sacred chanting) and the mantra is deities themselves have been mentioned. Even the human body is a yantra (symbolic swaroopa or forms). Our physical behavior is Tantra and the 'inner thinking' is the mantra. Therefore, the body is considered as the yantra (symbolic swroopa or form). Yantra is made up of different materials, the making of Yantra differs and the blessings obtained vary. Among the yantras the "Shri Yantra" is considered the very important yantra, it is also known as "ShriChakra", "Shri Vidhya", or the YantraRaj. On this yantra deity, Shri Tripurasundari is worshipped. Within Pashupatinath Chetra or complex, there are "ShriYantra" as well as other yantras. Shri Yantra is on the Eshan Bhagh (upper part) of Shiva linga, on the Gajur or pinnacle, and on the Dwaja or Chadawa (hanging ornamented cloths or metal) one can see it. ShriYantra*

exists here permanently but everyday temporary yantras are made on the Eshan Bhagh of Pashupatinath and on the full-moon day when “Pashupati Maha-Snan” takes place on the western side of the “Mountain of Rice” and on the Southern side of the stairs of the Silver Doorway, the main priest or the Bhatta will clean the area with cow dung and prepare a yantra based on sacred mantra and tantra and on it, the worship is conducted. Here one can see many permanent yantras based on tantric mantras.

**Keywords:** Yantra, Tantra, Mantra, Shri-Yantra, Tripurasundari.

## लेखसार

देवीदेवतालाई विविध यन्त्र स्वरूपमा पूजाआजा र आस्था प्रकट गर्ने परम्परा अत्यन्त प्राचीन परम्परा हो । विशेष गरेर तान्त्रिक देवीदेवतालाई यन्त्ररूपमा पूजा गरिन्छ र यन्त्रलाई पूजनको विशेष आधार वा अधिष्ठान मानिन्छ । प्रत्येक देवी-देवताका अलग-अलग यन्त्र हुनका साथै एउटै देवताका पनि ध्यान र मन्त्र भेदका कारण अलग-अलग यन्त्र हुने गर्दछन् । कहीं-कहीं यन्त्र र मूर्ति दुवै संगैपनि स्थापना गरिन्छ । मन्त्र, तन्त्र र यन्त्रको एकअर्कामा अन्योन्याश्रित सम्बन्ध रहेको हुन्छ जुन क्रमशः यसप्रकार रहेको हुन्छः सर्वप्रथम मन्त्र, त्यसपछि तन्त्र र अन्त्यमा यन्त्र । मन्त्र मनमामात्र उच्चारण गर्ने व्यक्त गर्न नहुने, तन्त्र मनभित्रको मन्त्रलाई तन (शरीर)को माध्यमले बाहिर प्रस्तुत गर्ने र यन्त्र बाहिर ल्याएको मन्त्रलाई राख्ने स्थान हो । यसप्रकार यन्त्र एक प्रयोगशाला जस्तै हो जहाँ देवताहरू अधिष्ठित हुन्छन् । शास्त्रहरूमा शरीर र आत्मा अभिन्न भएजस्तै यन्त्र र देवता पनि अभिन्न छन् र यन्त्र मन्त्रमय हुन्छ र मन्त्र देवतास्वरूप हुन्छ भनिएको पाइन्छ । यसरी नै मानव शरीरलाई पनि एक यन्त्रका रूपमा हेरिन्छ जहाँ शरीरको व्यवहारलाई तन्त्र र शरीरमा बसेर पलाउने विचारलाई मन्त्र मान्दै शरीरलाई एक यन्त्रका रूपमा लिइएको हो । यन्त्र विविध वस्तुहरूबाट निर्माण गरिएको हुन्छ र निर्माणका विधिहरू पनि फरक-फरक रहेका हुन्छन् भने प्राप्त हुने फल पनि अलग-अलग हुन्छन् । विविध यन्त्रहरू मध्ये श्रीयन्त्र पनि एक हो जसलाई श्रीचक्र, श्रीविद्या र यन्त्रराज पनि भनिन्छ र यस यन्त्रमा त्रिपुरासुन्दरीको उपासना गरिन्छ । पशुपतिक्षेत्रमा श्रीयन्त्र लगायत अन्य यन्त्रहरू पनि प्रशस्त रहेका छन् । यहाँ श्रीयन्त्र पशुपतिनाथको ईशान भागमा, जमिनमा, मन्दिरको गजुरमा, देवता माथि टाँगिएको चँदुवा आदिमा रहेका पाइन्छन् । यहाँ स्थायी रूपमा बनाएका श्रीयन्त्र बाहेक अस्थायी रूपमा प्रत्येक दिन पशुपतिनाथको ईशान भागमा र प्रत्येक पूर्वमाका दिन गरिने पशुपतिनाथको महास्नानको क्रममा चढाइने भुजाको रासको पश्चिमी पाटोमा र सोही अवसरमा मन्दिरको दक्षिणी ढोकातर्फको सिँढीमा मूलभट्टले गोबरले लिपेर यसमाथि श्रीयन्त्र बनाई तान्त्रिक विधिले पूजा गर्दछन् । यहाँ अरू स्थायी रूपमा बनेका यन्त्रहरू मन्दिर लगायत विभिन्न क्षेत्रहरूमा यत्र-तत्र निर्माण गरिएका छन् ।

**शब्दकुञ्जी :** यन्त्र, तन्त्र, मन्त्र, श्रीयन्त्र, श्रीविद्या

## परिचय

ईश्वर सर्वव्यापी भएतापनि उनलाई आराधना गर्न विशेष स्थल वा अखडा बनाईन्छ, जुन आ-आफना मत अनुसार मन्दिर, चैत्य, गुम्बा, गिरजा, मस्जिद आदि हुन सक्तछन् । त्यसैगरी देवी-देवताहरूलाई विभिन्न स्वरूप र वस्तुहरूमा कल्पना गरेर पूजाआजा र आस्था प्रकट गरिने परम्परा प्राचीन समयदेखि रहँदै आएको छ । त्यस्ता वस्तुहरूमा कलश, साधासिलाखण्ड, विभिन्न आकृतिका प्वालहरू, चित्र, जलकुण्ड, लिङ्गो, खट, यूप (मौलो), कमलाकृति, रेखाचित्र आदि लगायत सीधै प्राकृतिक वस्तुहरू भन्नाले प्राकृतिक चट्टान, भूमि, सूर्य, चन्द्र, रुख-विरुवा, जलको मुहान, नदी, ताल, पोखरी, ढिस्को, पंक्षी, जनावर, मानव, चट्टान आदि पर्दछन् । तन्त्रहरूमा भने देव-पूजनका दशवटा स्थानहरू कल्पना गरिएका छन् यिनमा शिवलिङ्ग, मणि, यन्त्र, शालग्राम, घट (कलश), रवि (सूर्य), स्थण्डिल (सतहभन्दा केही ऊँचा उठाएर बनाईएको वेदी वा मञ्च), अग्नि (आगो), मूर्धा (शिर) र तृदय पर्दछन् । यिनीहरूमध्ये यन्त्रलाई पूजनको विशेष आधार वा अधिष्ठान मानिन्छ र यसैभित्र श्रीचक्र पनि पर्दछ । विशेष गरेर उग्र तान्त्रिक देवीहरूलाई विविध यन्त्र स्वरूपमा पूजाआजा र आस्था प्रकट गर्ने प्रावधान रहेको पाइन्छ । प्रत्येक देवी-देवताका अलग-अलग यन्त्र हुनका साथै एउटै देवताका पनि ध्यान र मन्त्र भेदका कारण अलग-अलग यन्त्र हुने गर्दछन् । कहीं-कहीं यन्त्र र मूर्ति दुवै संगैपनि स्थापना गरिन्छ ।

भारतीय धार्मिक परम्परामा मातृदेवीहरूलाई ई.पू.छैटौँ शताब्दी देखि स्पष्ट रूपमा यन्त्र स्वरूपमा पूजा गरिएको पाइन्छ । उक्त समयमा मातृपूजाको प्रतिकात्मक चिन्ह यन्त्र प्रसिद्ध भैसकेको कुरा तात्कालीन समयका प्राप्त भएका गोलाकार चक्रारूपी यन्त्रबाट प्रमाणित हुन्छ (अग्रवाल, १९९५, पृ ९५) । यी चक्राहरूमा विभिन्न जनावर, मानव आकृति, फुलबुट्टा, वृक्ष, ज्यामितीय रेखा आदि अत्यन्त सुन्दर ढंगमा कोरिएका छन् र यी सबै आकृतिहरू देवीसँग सम्बन्धित मानिन्छन् । भारतको पाटलीपुत्रको मुर्तजीगंजमा पाईएका ई.पू.छैटौँ शताब्दी देखिका दर्जनौँ यन्त्रहरूमा ऋग्वेदको श्रीसूक्त (ऋग्वेदको पाँचौँ मण्डलको अन्त्यमा) मा गरिएको देवीको वर्णन अनुसारका लक्षण भएका चित्रहरू अंकित गरिएका छन् साथै उक्त कालमा विशेष गरेर श्रीदेवीको पूजा मानवीय स्वरूप र यन्त्र स्वरूप दुवैमा गरिएको पाइन्छ (उही पृ ९५) । यसबाट ऋग्वैदिक कालदेखि नै मातृपूजा प्रतिकात्मक चिन्ह अर्थात् यन्त्रमा पनि गरिने गरिएको स्पष्ट बुझिन्छ । वास्तवमा पूजा परम्पराको धार्मिक दर्शन केलाउँदा सर्वप्रथम प्रकृतिपुजक र मातृत्वपुजक शाक्तदर्शन प्रचलनमा आएको पाइन्छ । लिङ्गायत भावधारामा शिवको विम्ब बन्नु अघि तान्त्रिक विम्ब त्रिकोण, षट्कोण र वेदी बिन्यास भैसकेका थिए र यस्तो विम्ब स्वरूप यन्त्र पुजनको प्राचीन परम्परालाई नै पछि वैदिक तन्त्र परम्पराले पनि अँगालेको मानिन्छ । यसपछि विस्तारै-विस्तारै यन्त्र परम्परा तान्त्रिक-शाक्तदर्शनमा विशेष घुलमिल भएर देवीहरूको प्रतिकको रूपमा स्थापित हुँदगयो र यो परम्पराले हालसम्म पनि निरन्तरता पाई नै रहेको छ । परिणाम स्वरूप यन्त्ररूपमा देवी र देवता दुबै निर्माण गरिने भएतापनि विशेष गरेर देवीहरू निर्माण गर्ने गरिएको पाइन्छ । यद्यपि सम्पूर्ण देवताहरूको पूजा यन्त्रमा नै गर्नु उचित मानिन्छ । शास्त्रहरूमा शरीर र आत्मा अभिन्न भएजस्तै यन्त्र र देवता पनि अभिन्न छन् र यन्त्र मन्त्रमय हुन्छ र मन्त्र देवतास्वरूप हुन्छ भनिएको पाइन्छ ।

शक्ति पीठहरूमा रहस्यमय चित्रहरूको रूपमा यन्त्र, योगिनी चक्र, मण्डल र दिगमण्डलहरू बनाउने परम्परा पनि रहेको छ । यिनीहरू मध्ये यन्त्रलाई चित्र वा अक्षर स्वरूपमा बनाई देवी देवताको प्रतिकको रूपमा लिईन्छ र यो तान्त्रिक पूजा पद्धतिको एउटा वस्तु हो (प्रपन्नाचार्य, वि.सं.२०७५ पृ २९९) । विशेष गरेर

नवग्रहहरूलाई चतुष्कोणमा रेखाङ्कन गरी कोठा निर्माण गरेर प्रत्येक कोठामा अक्षर स्वरूपमा यन्त्र बनाईन्छ । त्यसैगरी **योगिनी** (योगाभ्यास गर्ने स्त्री) **चक्र**मा योगिनीहरूको उपस्थिति रहेको हुन्छ । यिनीहरू तान्त्रिक र शिवका शक्ति वा महाविद्या गरी २ प्रकारका हुन्छन् र भगवतीका हजारौं साथीहरू मध्ये योगिनी पनि मानिन्छन् । यिनीहरूले शक्तिपीठहरूलाई घेरेर राखेको हुन्छ । **मण्डल** भन्नाले चाहीं गोलाकार या कोणाकार चक्रलाई बुझिन्छ । देवीहरूलाई निमन्त्रणा गर्न मण्डल बनाउने र पूजा गर्ने परम्परा पनि रहेको छ । त्यसैगरी विविध दिशाहरूको समूहलाई **दिगमण्डल** भनिन्छ, यो चार, आठ, दश दिशाहरूको सामुहिक स्वरूप हो र देवीहरूले दिगमण्डलमा रहेर चराचर जगत, पीठहरू लगायत देवस्थलहरूको संरक्षण प्रदान गर्ने मान्यता रहेको छ । यसप्रकार **योगिनी चक्र, मण्डल र दिगमण्डल**हरूको पनि रेखाङ्कन गरेर यन्त्रकै रूपमा निर्माण गरिने गरिएको पाइन्छ ।

## अनुसन्धानका समस्या

यन्त्र र श्रीयन्त्र सम्बन्धी सामान्य अध्ययन भएको भएतापनि यन्त्र संस्कृति र पशुपतिक्षेत्रस्थित यन्त्र र श्रीयन्त्र सम्बन्धी विस्तृत अध्ययन हुनसकेको छैन ।

## अनुसन्धानको उद्देश्य

प्रस्तुत अनुसन्धान यन्त्र संस्कृति र पशुपतिक्षेत्रस्थित श्रीयन्त्र सम्बन्धी विविध तथ्यहरूबारे जानकारी गराउने उद्देश्यले तयार गरिएको हो । यही क्रममा यन्त्र र श्रीयन्त्रबारे जानकारी गराउँदै यिनीहरूको विविध पक्षको विस्तृत अध्ययन गरिएको छ ।

## अनुसन्धान विधि

यो अनुसन्धान गुणात्मक शोध पद्धतिमा अनुबन्धित रहेको छ । सूचना प्राप्तिका लागि यहाँ प्राथमिक र द्वितीयक दुवै प्रकारका तथ्याङ्कहरूको विश्लेषण गरिएको छ । प्राथमिक तथ्याङ्क प्रत्यक्ष अवलोकन, जानकार, दर्शनार्थी, भक्तजनसँग अन्तर्वार्ता, फोटोग्राफीबाट र भने द्वितीयक तथ्याङ्क पूर्वसाहित्य समीक्षाबाट सङ्कलन गरिएका छन् ।

## मूख्यप्राप्ति

विविध देवदेवीका अनेक प्रकारका यन्त्रहरू विभिन्न वस्तु र विधिबाट निर्माण भएका हुन्छन् । यिनीहरूबाट प्राप्तहुने फल पनि अलग-अलग रहेको हुन्छ । यन्त्रहरूको राजा मानिएको श्रीयन्त्रको स्वरूप, अरूभन्दा विशेष पाइन्छ । यहाँ यन्त्र, यन्त्र निर्माणका वस्तु र विधि, यन्त्रबाट प्राप्तहुने फल, श्रीयन्त्र बन्दना श्लोक, श्रीयन्त्रको स्वरूप, पशुपतीक्षेत्रमा यन्त्र र श्रीयन्त्रको उपस्थितिका बारेमा विस्तृत रूपमा छलफल गरिएको छ ।

## यन्त्र, यन्त्र निर्माणका वस्तु र बनाउने पद्धति

### यन्त्र

ऋषि भारद्वाजका अनुसार- चक्र, दण्ड, आरा जस्तो दाँत भएको सर्किने, घुम्ने, वरतिर परतिर, तलमाथि आदिद्वारा जुन शक्तिको बर्द्धन र सञ्चालन हुन्छ त्यसलाई 'यन्त्र' भनिन्छ (प्रपन्नाचार्य, वि.सं. २०७५, पृ. २२९) । तान्त्रिक अवधारणामा मानव शरीरलाई नै सबैभन्दा श्रेष्ठ यन्त्र मानिन्छ । शरीरमा सबै किसिमका शक्तिको निवास हुने भएकाले पनि यसलाई अद्वितीय यन्त्र मानिएको हो (थापा, वि.सं. २०७३, पृ. १४६) । यहाँ शरीरको व्यवहारलाई तन्त्र र शरीरमा बसेर पलाउने विचारलाई मन्त्र मान्दै शरीरलाई एक यन्त्रका रूपमा लिइएको हो । कुलार्णवतन्त्र अनुसार काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद आदिबाट उत्पन्न भएका दोष नियन्त्रण गर्ने वस्तुलाई यन्त्र भनिन्छ र यन्त्रमा पूजा गर्नाले देवता पनि खुसी हुन्छन् भनिएको पाइन्छ (उही) । विशेष गरेर तान्त्रिक देवीदेवतालाई यन्त्ररूपमा पूजा गरिन्छ र यन्त्रलाई पूजनको विशेष आधार वा अधिष्ठान मानिन्छ । प्रत्येक देवी-देवताका अलग-अलग यन्त्र हुन्छन् र एउटै देवताका पनि ध्यान र मन्त्र भेदका कारण यन्त्र भिन्न-भिन्न हुन्छन् । यस्ता यन्त्रहरू निम्नरेखा भएका, ऊर्ध्वरेखावाला, सतह भन्दा उठाएर बनाएका विविध किसिमका हुन्छन् र यिनलाई धारण, ग्रहण र पूजन गरिन्छ । यसप्रकार यन्त्रलाई आफूले धारण गर्ने, ग्रहण गरेर आफ्नो वासस्थानमा राख्ने, देवालयमा स्थापना गरेर पूज्ने, जस्ता कार्यहरू गरिन्छ । यी कार्य सम्पन्न गर्दा शास्त्रीय विधि वा आ-आफ्ना परम्परा अनुसार गर्ने गरिन्छ ।

यन्त्र र मूर्ति दुवैलाई कतै-कतैसँगै स्थापना गर्ने पनि गरिन्छ । पशुपतिकेत्रमा राजराजेश्वरी/नवदुर्गा, मृगस्थलीको विश्वरूपामा मूर्तिसाथै यन्त्र पनि रहेको छ । यहाँ पूजारीले यन्त्रमा पूजा गर्दछन् ।

तन्त्रशास्त्रमा मन्त्र, तन्त्र र यन्त्रको सम्बन्ध अन्योन्याश्रित रहनुका साथै सर्वप्रथम मन्त्र, त्यसपछि तन्त्र र अन्त्यमा यन्त्रको स्थान आउँछ । यहाँ मन्त्र मनमामात्र उच्चारण गर्ने व्यक्त गर्न नहुने, तन्त्र मनभित्रको मन्त्रलाई तन (शरीर)को माध्यमले बाहिर प्रस्तुत गर्ने र यन्त्र बाहिर ल्याएको मन्त्रलाई राख्ने स्थान हो । मन्त्र, तन्त्र र यन्त्रको उचित संयोग भयो भने आफूले गरेको साधना पूर्ण सफल हुने मानिन्छ । वास्तवमा यन्त्र एक प्रयोगशाला जस्तै हो जहाँ देवताहरू अधिष्ठित हुन्छन् । शास्त्रहरूमा शरीर र आत्मा अभिन्न भएजस्तै यन्त्र र देवता पनि अभिन्न छन् र यन्त्र मन्त्रमय हुन्छ र मन्त्र देवतास्वरूप हुन्छ भन्ने अवधारणा रहेको पाइन्छ । विविध यन्त्रहरू मध्ये श्रीयन्त्र पनि एक हो जसलाई श्रीचक्र, श्रीविद्या र यन्त्रराज पनि भनिन्छ र यस यन्त्रमा त्रिपुरासुन्दरीको उपासना गरिन्छ ।

### यन्त्र निर्माणका वस्तु र बनाउने पद्धति

यन्त्र विविध वस्तुहरूबाट निर्माण गरिएको हुन्छ र निर्माणका पद्धतिहरू पनि अलग-अलग रहेका छन् । अनुष्ठानको लक्ष, सम्प्रदाय, देवता अनुसार यन्त्र बेग्लाबेग्लै बनाइन्छ । दक्षिणमार्गमा आठ किसिमका चन्दन लगाएर यन्त्रको निर्माण गरिन्छ भने वाममार्गमा रक्त चन्दन लगाएर निर्माण गरिन्छ (थापा, वि.सं २०७३, पृ.१४८) ।

यन्त्र विविध पदार्थहरूबाट निर्माण गरिने भएतापनि मुख्यतः सुन, चाँदी, मणि, तामा, स्फटिक, शालग्रामको शिलाबाट निर्माण गर्ने प्रचलन रहेको छ । यी वस्तुहरूको अभाव भएमा अपराजिता पुष्प, जपापुष्प, रातो करवीर अथवा द्रोणपुष्प आदिका पनि यन्त्र बनाउन सकिन्छ र यिनको पनि अभावमा तीर्थ, खोलानाला, कुवाको शुद्ध जल आदिमा, त्यो पनि उपलब्ध हुन नसकेमा शुद्ध स्थल हेरेर पृथ्वीमा यन्त्रको कल्पना गरी देवपूजन गर्न सकिन्छ (भट्ट, वि.सं.२०६२ पृ.७५) । यन्त्र ढलोट, साधाशिला, चन्दन, सिन्दूर, चामलको पीठो आदिबाट समेत निर्माण गरिन्छ । शास्त्रीय निर्देशन बाहेक आ-आफ्नो कुल परम्परा, गुरुको सल्लाहलाई मुख्य आधार मानेर पनि यन्त्रको निर्माण गरिन्छ । यन्त्रलाई अनारको छेस्काको कलम बनाई अष्टगंधमार्फत भोजपत्रमा लेखेर तावीज (जन्त्र)मा धारण गर्ने परम्परा पनि रहेको छ (प्रत्यक्ष अवलोकन) । विशेषगरी बाह्र राशिका मन्त्रसहितको यन्त्र धारण गर्नका निम्ति यो पद्धति प्रयोग गरिन्छ । यन्त्रको केन्द्रमा मूल देवता र वरिपरि आवरण देवताहरूको पूजन गरिन्छ । यन्त्र निर्माण गर्दा ज्यामीतीय आधारमा सीधारेखा तान्नु पर्दछ । बाङ्गा-टिङ्गा, टेढा-मेढा रेखा भएमा अनिष्ट हुने मानिन्छ ।

### यन्त्रबाट प्राप्तहुने फल

मनका अनेक कामनाहरू पूरागर्नका लागि यन्त्रहरूको धारण र पूजन गरिन्छ । विशेषरूपमा अभिचार कर्म (मारण, मोहन, वशीकरण, उच्चाटन, विद्वेषण, आकर्षण, स्तम्भन आदि) सफलगर्न लगायत रोग-व्याधि, डर-त्राश हटाउन, भूत, प्रेत, पीशाच आदिको बाधाबाट छुटकारा पाउन, सर्प, जनावर आदिको प्रकोपबाट बच्न साथै मोक्ष प्राप्तिको कामनाले यन्त्र ग्रहण, पूजन र धारण गरिन्छ (थापा, वि.सं २०७३, पृ.१४८) । शास्त्रहरूमा विधिपूर्वक सयवटा यज्ञ सम्पन्न गर्दा जुन फलको प्राप्ति हुन्छ त्यती नै फल केवल श्रीचक्रको दर्शनले मात्र पनि प्राप्त हुनसक्ने बताइएको छ । त्यसैगरी मानव शरीरले जन्मद्वै आफुमा धारण गरेको काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद र मात्सर्य जस्ता षट्परीपुहरूका कारणले दुःखको जन्म हुन्छ र यिनै दुःख निवारणकालागि यन्त्र पूजन गर्ने गरिएको चर्चा त्यहाँ पाइन्छ । यन्त्र स्वरूप देवताको पूजनले देवता तुरुन्त खुसीहुने मानिन्छ । यसका लागि अत्यन्त सावधानीका साथ संस्कार गरेको यन्त्रमात्र प्रयोग गर्नु पर्दछ । टुटेफुटेको, चोईटिएको, डढेको, खुट्टाले, अयोग्य पशुले छोएको, अशुद्ध स्थानमा भरेको, अर्कै देवताका मन्त्रले पूजिसकेको यन्त्रहरूमा पूजागर्न निषेध मानिन्छ । यन्त्र राख्दा विशेष सावधानी अपनाउन पर्दछ जसमा कपडा, शीशा, फलाम, फल्याक, भित्ता जस्ता स्थानमा राख्न अयोग्य मानिन्छ र यसो गरेमा अनिष्ट हुनुका साथै धन, कुल, सन्तान समेत निर्मूल हुनसक्ने अवधारण रहेको पाइन्छ । विभिन्न वस्तुहरूबाट निर्मित यन्त्रहरूको पूजनबाट अलग-अलग फल प्राप्ति हुने शास्त्रीय विधान रहेको छ जुन निम्नानुसार छन्ः

मणियन्त्र पूजनबाट शत्रु विनाश हुने र अगणित फलको प्राप्ति हुने ।

सुवर्णयन्त्र पूजनबाट वशीकरण गर्न सकिने र अनन्त फलको प्राप्ति हुने ।

चाँदीयन्त्र पूजनबाट दीर्घायु, आरोग्य रहने र करोड गुणा फलको प्राप्ति हुने ।

तामायन्त्र पूजनबाट ऐश्वर्य प्राप्ति र लाख गुणा फलको प्राप्ति हुने ।

स्फटिकको यन्त्र पूजनबाट ईच्छित र अनन्त फलको प्राप्ति हुने ।

पवित्र भूमिमा सिन्दूरको यन्त्र बनाई पूजन गर्नाले सम्पूर्ण मनोकामना पूर्ति हुने (उही पृ १४७) ।

सौभाग्य प्राप्ति र अभिष्टसिद्धिका लागि भने मिश्रित धातुबाट निर्मित यन्त्र उत्कृष्ट मानिन्छ, जसमा दशभाग सुन, सोह्रभाग चाँदी, बाह्रभाग तामा मिसाएर बनाएको लोहयन्त्र पर्दछ। विधिपूर्वक निर्माण र प्रयोग गरिएको यन्त्रको ग्रहण, पूजन र धारण गर्नाले मोक्ष र भोग दुवैको प्राप्ति हुने शास्त्रीय मान्यता रहेको छ।

## श्रीयन्त्र

यन्त्रहरूको राजा मानिएको श्रीयन्त्रलाई श्रीचक्र, श्रीविद्या र यन्त्रराज पनि भनिन्छ र यस यन्त्रमा त्रिपुरासुन्दरीको उपासना गरिन्छ अर्थात् त्रिपुरासुन्दरीको उपासना हुने आधार श्रीयन्त्र हो। शास्त्रहरूमा महादेवले पार्वतीलाई प्रेमपूर्वक 'काली' भनेर संबोधन गर्नेगरेको तर पार्वतीलाई यो संबोधनमा परिवर्तन गर्ने इच्छा भएकाले उनले ब्रम्हाको कठोर साधना गरेर ब्रम्हाबाट बरदान पाई गौरीको रूप धारण गरेर त्रिपुरभरि कै सुन्दरी त्रिपुरासुन्दरी बनी महादेवको हृदयमा वासगरेको चर्चा पाइन्छ। यसप्रकार पार्वतीले परमसुन्दरीको रूपधारण गरेको स्वरूप नै देवी त्रिपुरासुन्दरी हुन्। अर्कोतर्फ दश महाविद्याहरू (काली, तारा, षोडशी, भुवनेश्वरी, भैरवी, छिन्नमस्ता, धूमावती, बगला, मातङ्गी, कमला) मध्ये तेश्रो महाविद्या षोडशी नै त्रिपुरासुन्दरी हुन् र यिनैलाई ललिता, त्रिपुरा, ललितत्रिपुरासुन्दरी पनि भनिन्छ।

श्रीयन्त्रका बाह्रवटा प्रमुख भेदहरू रहेका छन् ती हुन्: शक्तिशिवाविद्या, लोपामुद्राविद्या, क्रोधमुनिविद्या, मानवीविद्या, चान्द्रीविद्या, कौवेरीविद्या, अगस्त्यमुनिविद्या, नन्दीविद्या, प्रभाकरीविद्या, षड्मुखीविद्या, परमशिवाविद्या र वैष्णवीविद्या (भट्ट, वि.सं. २०६२, पृ. १२६)। यिनीहरू सबैको यन्त्र स्वरूप, साधना पद्धति बेगला-बेगलै रहेका छन्। प्राचीनकालमा तान्त्रिक साधनामा लागेकी अगस्त्य ऋषिकी पत्नी लोपामुद्राले श्रीविद्याको उपासना परम्परामा नयाँ सम्प्रदाय नै स्थापना गरेकी थिईन् र उनले स्थापना गरेको यो सम्प्रदायलाई लोपामुद्राविद्या भनिन्छ (उही)। यो विद्या विशेष लोकप्रीय पनि रहेको पाइन्छ। **श्रीयन्त्रको स्वरूप**

श्रीविद्या/षोडशी/त्रिपुरासुन्दरी वास्तवमा अरूपा भएर पनि साधकका हितका लागि तीन रूपमा प्रस्तुत गरिन्छ -मन्त्रात्मक, यन्त्रात्मक र विग्रहात्मक। मन्त्रात्मक रूप परमगुह्य (गोप्य) हुन्छ अर्थात् यो रूपको कुनै वस्तु हुँदैन, यन्त्रात्मक रूप श्रीयन्त्र/श्रीचक्र हो र विग्रहात्मक रूप मानव स्वरूपमा निर्माण गरिन्छ। श्रीयन्त्र सर्वदेवमय छ, जसमा सबै देवताहरूको निवास भएको मानिन्छ। श्रीयन्त्रको केन्द्रमा बिन्दु, त्यसबाहिर त्रिकोण, अग्नि अष्टकोण, त्यसबाहिर दुईवटा दशकोण, त्यसबाहिर चौधकोण, त्यसबाहिर अष्टदल कमल, अग्नि सोह्रदल कमल, त्यसबाहिर तीन वृत्त (घेरा) पछि तीन भूपुर हुन्छन् (उपाध्याय भट्ट, वि.सं. २०६२, पृ. १४९) (चित्र नं.१,२)।

शिवलिङ्ग र पिठीका लिङ्ग र योनीको संयुक्त स्वरूप भएजस्तै श्रीयन्त्रपनि तान्त्रिक पद्धतिको त्यस्तै प्रतीक हो। श्रीयन्त्रका नौवटा त्रिकोण पनि लिङ्ग र योनीका प्रतीक हुन् जसमा तलबाट माथि फर्किएको चारवटा त्रिकोण लिङ्ग र तलतिर फर्केको पाँचवटा त्रिकोण योनीका प्रतीक हुन्। यसप्रकार नौवटा त्रिकोण मिलेर बनेको श्रीयन्त्रलाई शिवशक्त्यात्मक यन्त्र, यन्त्रराज वा चक्रराज पनि भनिन्छ। कामकला विलास नामक पुस्तकमा यी नौवटा त्रिकोण/चक्रका ईश्वरीहरूका नाम यसप्रकार उल्लेखित छन्- त्रिपुरा, त्रिपुरेश्वरी, त्रिपुरसुन्दरी, त्रिपुरावासिनी, त्रिपुराश्री, त्रिपुरमालिनी, त्रिपुरासिद्धा, त्रिपुराम्बिका र महात्रिपुरसुन्दरी (उही पृ ५१)। वास्तवमा

श्रीयन्त्र महात्रिपुरसुन्दरी कै स्वरूप हो । जव परमा शक्ति आफनै इच्छाले विश्वस्वरूपा भएर आफनै स्फुरण सर्वत्र देख्न थालिछन् अनि श्रीचक्रको उदय हुने उल्लेख शास्त्रमा गरिएको छ ।

लिङ्ग र योनीको संयोगबाट सृष्टि अधि बढ्ने धारणा शैव र शाक्त दर्शनको मूलमर्म हो र यसै अवधारणामा श्रीयन्त्र निर्माण भएको हो । श्रीयन्त्रमा रहेका विन्दू र त्रिकोणले काम-कलाको प्रतिनिधित्व गरेको हुन्छ । यो एक शिवशक्तिमिथुन पिण्ड हो र यसै भित्र भुमण्डल पनि रहेको कुरा शास्त्रमा चर्चा गर्दै यो दिव्य र सर्वदेवता वास गरेको चक्रमा संसारमा रहेका हरेक वस्तु निहित हुनुका साथै मानव शरीरका सम्पूर्ण चक्र पनि यही चक्र भित्र रहेको मान्यता पाइन्छ ।

श्रीयन्त्रमा तान्त्रिक विधिसे सृष्टि, स्थिति, संहार, अनाख्या (निग्रह) र भाषा (अनुग्रह) को पूजा हुन्छ । साधारणतया यो यन्त्र दश आवरणको हुन्छ । प्रत्येक आवरणमा अलग-अलग देवीदेवताहरूको वास हुन्छ र आवरणै पिच्छे पूजा गरिन्छ । ती दश आवरण माथिबाट तल यसप्रकारका हुन्छन्:

१) विन्दु २) त्रिकोण ३) अष्टकोण ४) अन्तर दशार (भित्री) ५) बहिर दशार (वाहिरी) ६) चतुर्दश कोण ७) नागदल (अष्टदल) ८) शोडशकोण ९) वृत्तत्रयं (तीनवटागोल) १०) तीनवटा भूपूर (पौडेल, वि.सं. २०७७, पृ. ३०) । यी दश आवरण मध्ये प्रथम आवरणमा चार्वाक दर्शन, द्वितीयमा जितेन्द्रिय दर्शन, तृतीयमा बौद्ध दर्शन, चतुर्थमा गाणपत्य दर्शन, पाँचौंमा न्याय-मीमांसा-वैशेषिक-पाताञ्जल-सांख्य-वेदान्त षड्दर्शन, छैटौंमा वैदिकदर्शन, सातौंमा सौरदर्शन, आठौंमा वैष्णवदर्शन, नवौंमा शाक्तदर्शन, दशौंमा शैवदर्शनको पूजा गरिन्छ (उही) । यसप्रकार दशै आवरणमा बेग्ला-बेग्लै विभिन्न देवीदेवताहरूको निवास हुने भएकाले नै श्रीयन्त्रलाई सर्वदेवमय मानिन्छ । यति मात्र नभै श्रीयन्त्रलाई शतरुद्रीका अवसरमा जलहरीको पानी खस्ने ठाउँमा थालीमाथि राखेर समेत पूजा गरिन्छ (आचार्य, वि.सं. २०४५ पृ १५९) । जसलेगर्दा शिवजीलाई जलधारा अर्पण गर्दा शक्तिस्वरूपा श्रीयन्त्रको पनि संगसंगै पुजा भइरहेको हुन्छ ।

## महात्रिपुरासुन्दरीको विग्रह स्वरूप

परातन्त्रअनुसार महात्रिपुरासुन्दरीको मूर्तस्वरूप भने यसप्रकार बताईएको छ :

कमलको पराग भै वर्ण भएकी । कुङ्कुमजलको भै कान्ति भएकी, सुन्दर भृकुटी, त्रिनेत्र, स्तन र त्यस्तै हाँसो भएकी, पातलो कम्मर भएकी, चारवाहुहरूमा पाश, अंकुस, उखुको धनु र पाँचवटा बाँण धारण गरेकी, शिरमा अर्धचन्द्र धारण गरी सम्पूर्ण गहनाले सजिएकी, मनलाई आनन्दित तुल्याउने स्वरूपकी तथा ब्रम्हा, विष्णु, रुद्र, ईश्वर र सदाशिवरूपी पञ्चप्रेतको मण्डपमा बसेकी हुन्छिन् (लामिछाने, वि.सं. २०७७, पृ. १२) । शास्त्रहरूमा उनलाई उदाउनलागेको सूर्यको जस्तो कान्ती भएकी, त्रि-नेत्रा, शरीरमा रातो वस्त्र, शिरमा अर्धचन्द्र धारण गरेकी, चारवाहु भएकी, भक्तलाई वरदान दिन तत्पर रहेकी, रातो कमलको आसनमा बसेकी, वाहुहरूले पुस्तक, अक्षमाला, वरदमुद्रा धारण गरेको स्वरूपमा चर्चा गरिएको छ । यहाँ रातो वस्त्र सौभाग्य सूचक, अर्धचन्द्र अमृतवर्षिणी स्वरूपा, त्रि-नेत्र कामकलाको, रातो कमलको आसन पूर्ण ब्रह्माण्डको प्रतीक र उनले वाहुहरूमा धारण गरेको पुस्तक ज्ञानको, अक्षमाला सम्पूर्ण मातृत्व भावको, वरदमुद्रा कामनासिद्धिको प्रतीक मानिन्छ (उपाध्याय भट्ट, वि.सं. २०६२, पृ. १४८- १४९) । शास्त्रहरूमा उनलाई पञ्चप्रेत, कमलआदिको

आसनमा बसेकी, बाहुहरूमा फूलको धनुष, बाण, लगायत पाश, अंकुशआदि पनि धारण गरेकी, कामदेवलाई पनि जित्ने कामेश्वरी, सुवर्ण जस्तो वर्ण भएकी, परम सुन्दरी मुस्कुराई रहेकी, दिव्यरत्नका आभूषण पहिरिएकी युवती स्वरूपकी हुने बताईएको पाइन्छ (उही पृ १४९) । पशुपतिनाथको शिवलिङ्गमा भने महात्रिपुरासुन्दरीलाई नित्य यन्त्ररूपमा निर्माणगरी पूजा गरिन्छ ।

### श्रीयन्त्र बन्दना श्लोक

वन्दे मातरमम्बिकां भगवतीं वाणीरमासेविताम्

कल्याणीं कमनीयकल्पलतिकां कैवल्यनाथप्रियाम् ।

वेदान्तप्रतिपाद्यमानविभवां विद्वन्मनोरञ्जनीं

श्रीचक्रांकितरत्नपीठनिलयां श्रीराजराजेश्वरीम् ॥ (लामिछाने, वि.सं. २०७५, पृ ३१)

भावार्थ- लक्ष्मी तथा सरस्वतीद्वारा सेवा गरिएकी, कल्याण गर्ने, अत्यन्त सुन्दर कल्पवृक्ष जस्तो स्वरूपलेयुक्त, कैवल्यनाथ परम प्रभुकी प्रिया, वेदान्तशास्त्रले प्रतिपादन गरेको स्वरूप भएकी, विद्वानहरूको मनलाई आनन्द प्रदान गर्ने, श्रीचक्र अंकित रत्नपीठलाई आफ्नो निवास बनाएकी श्रीराजराजेश्वरी भगवतीलाई म बन्दना गर्दछु । यो मात्र नभइ उनलाई बन्दना गरिएका हजारौं श्लोकहरू रहेका छन् ।

### पशुपतीक्षेत्रमा श्रीयन्त्रको उपस्थिति

पशुपतिक्षेत्रमा श्रीयन्त्र लगायत अन्य यन्त्रहरू पनि प्रशस्त रहेका छन् । यहाँ श्रीयन्त्र पशुपतिनाथको ईशान भागमा, जमिनमा, मन्दिरको गजुरमा, देवता माथि टाँगिएको चँदुवा आदिमा रहेका पाइन्छन् । पशुपति पीठ शिवशक्त्यात्मक श्रीविद्यापीठ हो (जबरा, वि.सं. २०३६, पृ. ११२) । यहाँ पशुपतिनाथको शिवलिङ्गमा शिव र शक्ति दुवैको संयुक्त उपस्थिति रहेको पाइन्छ । यही कारणले यहाँ शिव पुजनमा शक्तिको प्रतिक श्रीयन्त्रलाई मुख्य पुजास्थल बनाइएको छ ।

पशुपतिनाथका षड्वक्त्रहरूमध्ये कामेश्वरस्वरूप उर्ध्ववक्त्र आफ्नी अभिन्न शक्ति कामेश्वरीलाई उपदेश गरेको विद्या उर्ध्वाम्नायसँग सम्बद्ध छ । दिव्याचार पद्धतिबाट उपासना गरिने उर्ध्वाम्नायकी नायिका महात्रिपुरासुन्दरी अर्थात् राजराजेश्वरी हुन् र पशुपतिनाथको उर्ध्वाम्नाय ईशान भागमा नित्यपूजा क्रममा निर्माण गरिएको श्रीयन्त्र यिनै महात्रिपुरासुन्दरीको प्रतिक हो । यहाँ निर्मित श्रीयन्त्रमा केरल पद्धतिले हयग्रीव मतअनुसार कामेश्वररूप श्रीपशुपतिनाथ र उनको अभिन्न शक्ति कामेश्वरी अर्थात् आनन्दभैरव स्वरूपका शिव र आनन्दभैरवी स्वरूपकी शक्तिको सामरस्य पूजा गरिन्छ (ज.ब.रा., वि.सं. २०३६, पृ ११२) ।

पशुपतिक्षेत्रमा प्राप्त श्रीयन्त्रहरू यसप्रकार रहेका छन् :

क) पशुपतिनाथको ऊर्ध्ववक्त्र (ईशानमुख)लाई ज्योतिर्मय, श्रीयन्त्रअङ्कित मुख मानिन्छ र यो ईशान मुखमा मूलभट्टले प्रत्येक दिन श्रीखण्ड लेपको कुशको जराद्वारा श्रीयन्त्र बनाउने गर्दछन् । यो यन्त्रको बिन्दुचक्रलाई ऊर्ध्वमुख मानेर परब्रह्मात्मक ईशान उर्ध्वाम्नाय तत्वको कल्पना हुन्छ र पशुपतिनाथ र श्रीविद्यालाई एकै मानेर सँगसँगै नित्य पूजा गरिन्छ (ज.ब.रा., वि.सं. २०३६, पृ ११२) । यस श्रीयन्त्रमा श्री १०८ शंकराचार्यले राखेको नियम अनुसार श्रीयन्त्रको केरल संप्रदायबाट सपर्या (पूजा) हुन्छ । नेपालका उपासकहरू गौड

सम्प्रदायी हुनाले यहाँ भारतीय केरल सम्प्रदायी दक्षिणी भट्टहरूलाई पुजारी बनाउने परम्परा रहेको हो (उही) । पशुपतिनाथमा मध्यान्नकालमा श्रीयन्त्रको पूजाक्रम सुरु हुन्छ र करीव एकघण्टासम्म यो पूजा जारी रहन्छ ।

- ख) शङ्कराचार्य मन्दिरभित्र प्रतापेश्वर शिवलिङ्गको अगाडि तलतिर लगभग तीन फिट अग्लो श्रीयन्त्रको शिलाखण्ड रहेको छ (चित्र नं. ४) ।
- ग) वागमती नदीको पश्चिमी तटमा रहेको वि.सं. १९०५ मा निर्माण गरिएको गङ्गामाईको लघुमन्दिरको गजुर स्थानमा श्रीयन्त्र निर्माण गरिएको छ र मन्दिर भित्र भने गङ्गामाईको मूर्ति रहेको छ । यो श्रीयन्त्र पशुपति क्षेत्रकै एक महत्त्वपूर्ण निधि हो (चित्र नं.३) । करीव २ फिट अग्लो, शिलाखण्डबाट निर्मित यस यन्त्रलाई धातुको पाताले मोरिएको छ । पशुपतिनाथको दर्शन गर्न आउने अधिकांश भक्तजनहरूले मुक्तिमण्डप परिक्रमा गर्ने क्रममा वागमती नदीतर्फ फर्किएर यो श्रीयन्त्रमा सिक्का चढाउने क्रममा चोट लाग्नाले केही हानी पुगेको देखिन्छ (प्रत्यक्ष अवलोकन) ।
- घ) गुह्येश्वरी पीठको गर्भगृहको एक छेउमा फटिकको श्री यन्त्रको बिको भएको कलश र गुह्येश्वरीदेवीलाई विभिन्न भक्तहरूले चढाएका पूजाका सामग्रीहरू र अरू बहुमूल्य वस्तुहरूमध्ये आधा दर्जन जति कलशहरूको बिकोमा श्रीयन्त्र रेखाङ्कन गरेको पाइयो (गुह्येश्वरी मन्दिरका पुजारी विष्णुभक्त कर्माचार्यको सौजन्यमा (प्रत्यक्ष अवलोकन २०७७/३/३०) ।
- ङ) राजराजेश्वरी मन्दिरको गर्भगृहभित्र नवदुर्गाका मूर्तिहरू अगाडि भुइँमा 'श्रीविद्या महात्रिपुरसुन्दरीको यन्त्र' रहेको छ (प्रत्यक्ष अवलोकन) । राजराजेश्वरी मन्दिरमा पुजारीले यही यन्त्रमा पूजा गर्दछन् (चित्र नं. ६) ।
- च) मृगस्थली जङ्गलमा रहेको विश्वरूप मन्दिरको गर्भगृहमा विश्वरूपको मूर्ति अगाडि तर्फ श्रीयन्त्र रहेको छ (प्रत्यक्ष अवलोकन) ।
- छ) प्रत्येक पूर्णमामा पशुपतिनाथलाई महास्नान/महावलीको क्रममा ६ मुरी, ६ पाथी, ६ माना, ६ मुठी चामल (पशुपति गुठी गोश्वाराले यसको प्रबन्ध गर्दछ) र भक्तहरूले आफ्नो तर्फबाट मिसाउन ल्याएको चामल गरेर लगभग ७ मुरी जति चामलको भातको महाभोगमा चढाइन्छ । यो भातको रास पशुपतिनाथको दक्षिणी ढोका अगाडि चतुष्कोणकार आधारमा पीरामीड स्वरूपमा ४ पाटा गरेर निर्माण गरिन्छ । यसप्रकार निर्मित भुजा ( भात)को रासको उत्तरतर्फ त्रिशूल, दक्षिणतर्फ खड्ग, पूर्वतर्फ कमल र पश्चिमतर्फ श्रीयन्त्रको चिन्ह बनाइन्छ र यहाँ निर्मित श्रीयन्त्र लगायत त्रिशूल, खड्ग र कमलको पनि पूजा गरिन्छ (प्रत्यक्ष अवलोकन) ।
- महास्नान कै अवसरमा पशुपतिमन्दिरको दक्षिणी ढोकातर्फको सिँढीमाथि पेटीमा मूलभट्टले गोबरले लिपेर यसमाथि चन्दनको श्रीयन्त्र निर्माण गर्दछन् र यसैको आसन बनाएर त्रिखुट्टी उभ्याउँछन् र त्यहाँ अर्घोतोमा अर्घ राखेर विभिन्न मुद्रा प्रदर्शनसहित तान्त्रिक विधिले पूजा गर्दछन् (प्रत्यक्ष अवलोकन) ।
- ज) पशुपतिनाथको शिवलिफमाथि एक ठूलो चाक्लो यन्त्राकार स्वरूप तोरणको रूपमा टाँगिएको छ (पौडेल, वि.सं. २०७७ पृ. ३०) ।

- भ) गुह्येश्वरी पीठको गर्भगृहमा देवीको रूपमा प्रयोग गरिने कलशहरूका विक्रमा श्रीयन्त्र निर्माण गरिएको पाइन्छ । यी बाहेक गुह्येश्वरीदेवीलाई विभिन्न भक्तहरूले चढाएका पूजाका सामग्रीहरू र अरु बहुमूल्य वस्तुहरू मध्ये आधा दर्जन जति कलशहरूको विक्रमा श्रीयन्त्र रेखाङ्कन गरेको पाईयो (गुह्येश्वरी मन्दिरका पुजारी विष्णुभक्त कर्माचार्यको सौजन्यमा प्रत्यक्ष अवलोकन वि.सं. २०७७) ।
- त्र) गुह्येश्वरी मन्दिर भित्र दुर्गा, मातृकाहरू, मनसदेवी, गणेश, भैरव आदि अङ्गदेवताहरू सँगै श्रीयन्त्र पनि स्थापना गरिएको छ (कोईराला, वि.सं. २०५१ पृ ४७२) । यसबाट गुह्येश्वरीको गर्भगृह वरिपरि रहेका विविध देवीदेवताहरूसँगै श्रीयन्त्र पनि रहेको पाइन्छ ।

## पशुपतीक्षेत्रस्थित अन्य यन्त्रहरू

### क) वत्सलेश्वरी देवीको यन्त्र

पशुपतिक्षेत्रमा वागमतीको पश्चिमी तटमा आर्यघाट र भश्मेश्वरघाटका विचमा तलेशैलीको २ छाने वत्सलेश्वरी देवीको आकर्षक मन्दिर रहेको छ । वत्सलेश्वरी पार्वती कै एक स्वरूप हो । यिनलाई निराकार, यन्त्राकार, कलशाकार र मानव आकृति जस्ता विविध स्वरूपमा पूजा गरिन्छ । त्यसमध्ये यहाँ देवीलाई यन्त्राकार स्वरूपमा स्थापना गरिएको छ । चतुष्कोणाकार स्वरूपको तह-तह परेको ६ तहको, केन्द्रभागमा गोलाकार पद्मपत्र भएको करीव तीन फिट अग्लो तलबाट माथि केही साँघुरिदै गएको स्वरूपमा यो यन्त्र रहेको छ (चित्र नं.५) । केन्द्रभागको गोलाकार पद्मपत्रभागमा देवीको पूजा गरिन्छ । यसरी पशुपतिक्षेत्रमा देवी स्वरूपा यन्त्रको छुट्टै मन्दिर बनाएर स्थापना गरिएको केवल यो मात्र मन्दिर हो ।

### ख) कुमारीको यन्त्र

उन्मत्तभैरव मन्दिर भित्र उन्मत्तभैरवको मूर्तिसँगै नैऋत्य दिशातर्फ रहेको कमलाकृति स्वरूपको कुमारीको यन्त्र रहेको छ । यहाँ भैरवसँगै भैरवको शक्तिको रूपमा यन्त्रस्वरूपा कुमारीको पूजा हुनेगरेको कुरा यहाँका पुजारी रवि कर्माचार्य वताउँछन् (अन्तर्वार्तामा आधारित र प्रत्यक्ष अवलोकन) ।

### ग) निर्वाणेश्वरी देवीको यन्त्र

पशुपतिक्षेत्रको नवालीटोलस्थित जयवागीश्वरी मन्दिरको उत्तरतर्फ चक्रपथ अर्थात् मूल सडकसँगै पश्चिमतर्फ राजा सुरेन्द्र विक्रम शाहका भाई उपेन्द्र विक्रम शाहले वि.सं. १९१५मा स्थापना गरेका (घण्ट अभिलेखमा उल्लेखित) निर्वाणेश्वरी देवीको दुईतले सत्तल रहेको छ । सत्तलको भुईतलामा करीव चार फिट उचाईको चतुष्कोणाकार शिलाको शिर्षभागमा निर्वाणेश्वरीको यन्त्र निर्माण गरिएको छ । यो शिलाखण्डको चारपाटामा खम्बेतोरण सहितको आकर्षक गवाक्ष बनाई चार देवी देवताका प्रतिमाशास्त्रका विधान अनुसार निर्माण भएका प्रतिमाहरू कुँदिएका छन् । जसमा पूर्वतर्फ गणेश, पश्चिममा दुर्गा, उत्तरमा भैरव र दक्षिणतर्फ कुमारको प्रतिमा रहेको छ भने ईशान भागतर्फ निर्वाणेश्वरी देवीको यन्त्र कोरिएको छ (प्रत्यक्ष अवलोकन) ।

## निष्कर्ष

देवीदेवताप्रति आफ्नो श्रद्धा प्रकट गर्ने विविध वस्तुहरू मध्ये यन्त्र अत्यन्त प्राचीन समयदेखि प्रयोग हुँदै आउने क्रममा यत्रतत्र निर्माण भएको पाइन्छ । यो प्राचीन परम्परा कालान्तरमा विशेष गरेर तान्त्रिक देवीदेवताको पूजाको माध्यम बन्दै गयो । यन्त्रलाई पूजनको विशेष आधार वा अधिष्ठानको रूपमा लिने गरिन्छ । प्रत्येक देवी-देवताका अलग-अलग यन्त्र हुनका साथै एउटै देवताका पनि ध्यान र मन्त्र भेदका कारण अलग-अलग यन्त्र हुने गर्दछन् र कहीं-कहीं यन्त्र र मूर्ति दुवै सँगैपनि स्थापना गरिएको पाइन्छ । मन्त्र, तन्त्र र यन्त्रको एकअर्कामा अन्योन्याश्रित सम्बन्ध रहेको हुनाले अधिकांश यन्त्रको पूजन मन्त्रद्वारा तान्त्रिक पद्धतिले गरिन्छ । तन्त्रमा शरीर र आत्मा अभिन्न भएजस्तै यन्त्र र देवतालाई पनि अभिन्न मानिन्छ । विविध वस्तु र विधिहरू बाट निर्माण गरिएका यन्त्रहरू मध्ये श्रीयन्त्र यन्त्रराज हो जसमा त्रिपुरासुन्दरीको उपासना गरिन्छ । पशुपतिक्षेत्रमा श्रीयन्त्र लगायत अन्य यन्त्रहरू पनि स्थापित छन् । यहाँ श्रीयन्त्र पशुपतिनाथको ईशान भागमा, जमिनमा, मन्दिरको गजुरमा, देवता माथि टाँगिएको चँदुवा आदिमा रहेका छन् । प्रत्येक दिन पशुपतिनाथको उर्ध्वभागमा (ईशान भागमा) श्रीयन्त्र निर्माण गरिने परम्परा शैव र शाक्त परम्पराको अत्यन्त उत्कृष्ट दार्शनिक परम्परा हो जसले शिव र शक्ति अभिन्न र एकै हुन् भन्ने जनाउँदै यही एकाकार रूपको संकेत पशुपतिनाथको शिवलिङ्ग पूजनले गरेको पाइन्छ ।

## चित्रहरू



shutterstock.com · 761116870

चित्र नं. १ : श्रीयन्त्रको चित्र



चित्र नं. २ : श्रीयन्त्रको चित्र

स्रोत- गुगल सर्च



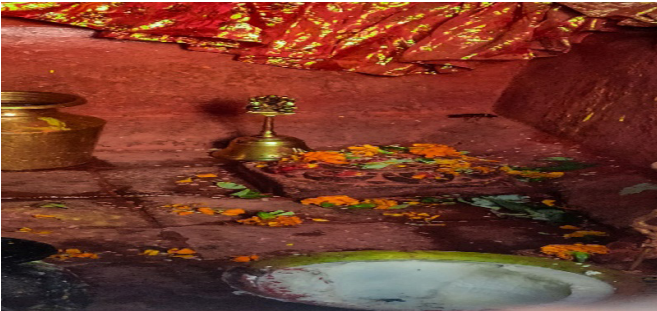
चित्र नं. ३ : गङ्गामाई मन्दिरको गजुर स्वरूप रहेको श्रीयन्त्र, पशुपतिक्षेत्र



चित्र नं. ४ : शंकराचार्य मन्दिर भित्र रहेको श्रीयन्त्र, पशुपतिक्षेत्र



चित्र नं. ५ : यन्त्ररूपी-वत्सलेश्वरी, पशुपतिक्षेत्र



चित्र नं. ६ : यन्त्ररूपी-राजराजेश्वरी, पशुपतिक्षेत्र

## सन्दर्भ सामग्रीसूची

अग्रवाल, वाशुदेवशरण (१९९५), *भारतीय कला*, पृथिवी प्रकाशन ।

आचार्य, चेतोनाथ शर्मा, (वि.सं.२०४५), *हाम्रा धार्मिक चाडपर्व*, सनातन धर्म सेवा समिति ।

कोईराला, कुलचन्द्र (वि.सं. २०५१), *नेपालका आराध्यदेव भगवान श्री पशुपतिनाथ*, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

ज.ब.रा., धनशमशेर (वि.सं.२०३६), *कामकलारहस्य*, नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र ।

थापा, मिलनकुमार, (वि.सं २०७३), *तन्त्र-विज्ञान*, श्रीहनुमान् तन्त्र शिवशक्ति साधना तथा रिसर्च सेन्टर ।

... (वि.सं २०७४), *मन्त्र-विज्ञान*, श्रीहनुमान् तन्त्र शिवशक्ति साधना तथा रिसर्च सेन्टर ।

पौडेल, विदुर प्रसाद, (वि.सं २०७७), 'पशुपतिनाथको पूजा उपासनामा श्रीयन्त्र' *पाशुपत दर्पण*. पशुपतिक्षेत्र विकास कोष ।

प्रपन्नाचार्य, स्वामी, (वि.सं.२०७५), *मिल्केका झिल्ला*, किरातेश्वर प्रकाशन ।

प्रभात, विष्णु (वि.सं.२०७७), "शैव दर्शन एक विमर्श" *पाशुपत दर्पण*, वर्ष १ अङ्क २, पशुपतिक्षेत्र विकास कोष ।

भट्ट, विद्यानाथ, (वि.सं.२०६२), *तन्त्रविद्यालोक*, अन्तपूर्णा उपाध्याय भट्ट ।

लामिछाने, माधवप्रसाद (सं.वि.सं २०७५), *श्रीपशुपतिदर्शन*, श्रीपशुपति अर्चना सुव्यवस्था प्रतिष्ठान ।

लामिछाने, माधवप्रसाद, (वि.सं २०७७), 'षड्वक्त्र श्रीपशुपतिनाथ एवं षडाम्नायविद्या' *पाशुपत दर्पण*, वर्ष १ अङ्क २, पशुपतिक्षेत्र विकास कोष, गौशाला ।

## अन्तर्वार्ता

रवी कर्माचार्य, उन्मत्तभैरव मन्दिरका पूजारी, वर्ष ४२- मिति २०७८-१०-४

## नेपाली शब्दकोशको परम्परामा प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोश (Nepali Dictionary Tradition in Prajya Nepali Brihat Shabda Kosh)

डा. यज्ञेश्वर निरौला  
सहप्राध्यापक, नेपाली, रत्न राज्यलक्ष्मी क्याम्पस, त्रि.वि.  
[niraulayageswar@gmail.com](mailto:niraulayageswar@gmail.com)

### Abstract

*Language is the most powerful medium for human activities, expression of thoughts and deep contemplation. To make the social life dynamic, more expressive and meaningful, as well as to extend the horizon of literature and non-literary knowledge in its peak, the storage capability of vocabulary becomes the determinant factor. Lacking of it, lacks what is intended. Vocabulary itself examines communication skill. It is the integrated form of comprehended, played and used words. The efficiency and sufficiency of the word that carries the intended or denoted meaning makes the language alive. As dictionary is the indicator to show the storage of vocabulary, in each rich and rigorous languages dictionary are developed.*

*R.L Turner published a comparative and etymological dictionary of the Nepali language in 1931 with Nepali word entries and English meanings. Puskar Shamsher is the first person who published Nepali- English dictionary. The publication of Chakrapani Chalise's 'Bagali Kosh' and Prayavachi Kosh, Hridaya Singh Pradhan's 'Chinha Prichaya' and 'Shabdashuddi Bichar', Ramchandra Dhungana's 'Nepali Kosh, etc., laid the milestones for the system of developing Nepali dictionary.*

*Followed by the tradition mentioned above, and 'Nepali Shabdakosh' published by Balchandra Sharma in 2019, Nepal Royal Academy published 'Nepali Brihat Sabdakosh in 2040 B.S. Then, the other remarkable dictionaries in Nepali language are: Basant Kumar Sharma's 'Nepali Shabdsagar', RD Chataut's 'Dotyali Comprehensive Dictionary', Hemangraj Adhikari and Badribishal Bhattarai's 'Prayogatmak Nepali Shabdakosh',*

Chudamani Gautam's 'Brihat Nepali Dictionary', and 'Pragy Nepali Brihat Shabdakosh' published by Nepal Academy.

In this research article, 'Pragya -Nepali Brihat Shabdakosh ', which is the largest ever, has been used as primary source from the library. And its strong and weak aspects of this dictionary have been analyzed. Lastly, the conclusions have been drawn based on the theoretical framework.

**Keywords:** Upaprabista, Samuarna, dwirukta

## लेखसार

मानव जीवनको सम्पूर्ण क्रियाकलाप, चिन्तनमनन तथा अभिव्यक्तिहरूको सबैभन्दा सशक्त माध्यम भाषा हो । भाव तथा विचारको प्रस्फुटन एवम् सञ्चारका क्रममा भाषाले सामाजिक जीवनलाई गतिशील बनाउनुका साथै साहित्य तथा साहित्येतर ज्ञानविज्ञानको उचाइसम्म पुऱ्याउँने भाषाको अभिव्यक्ति क्षमता शब्दभण्डारको क्षमतामा निर्भर गर्छ । भाषामा भिजेका, खेलेका र रत्तिएका शब्दहरूकै समष्टि शब्दभण्डार हो । भाषाको सञ्चार सामर्थ्यको मापन गर्ने मूल आधार पनि शब्दभण्डार नै हो । शब्द सम्पन्नता र अर्थ वहन गर्ने क्षमताले भाषालाई जीवन्त तुल्याउँछ । शब्दकोश भाषाको शब्दभण्डारको सूचक भएकाले हरेक समृद्ध भाषामा शब्दकोश निर्माण गरिएका हुन्छन् । शब्दकोश भाषा सम्पन्नताको द्योतक पनि हो ।

आर. एल. टर्नरले नेपाली शब्द प्रविष्टि र अङ्ग्रेजी भाषामा अर्थ लेखिएको 'नेपाली भाषाको तुलनात्मक तथा व्युत्पत्तिमूलक शब्दकोश' सन् १९३१ मा प्रकाशन गरे । नेपाली भाषाको शब्दकोश लेख्ने पहिलो नेपाली विद्वान् पुष्कर शमशेर हुन् र उनको 'अङ्ग्रेजी-नेपाली कोश' प्रकाशित छ । चक्रपाणि चालिसेका 'बगली कोश' र 'पर्यायवाची कोश', हृदयचन्द्र सिंह प्रधानको 'चिह्न परिचय' र 'शब्दशुद्धि विचार', रामचन्द्र ढुङ्गानाको 'नेपाली कोश' आदिको प्रकाशनले नेपाली शब्दकोश निर्माणको पद्धति विकास हुँदै गयो । यसै परम्परामा वि.सं. २०१९ मा प्रकाशित बालचन्द्र शर्माको 'नेपाली शब्दकोश' को पृष्ठभूमिमा २०४० सालमा नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठानबाट 'नेपाली बृहत् शब्दकोश' प्रकाशन भयो । यसपछि प्रकाशित नेपाली भाषामा ठुला आकारका अरू शब्दकोश वसन्तकुमार शर्मा नेपालको 'नेपाली शब्दसागर', आर.डी. प्रभास चटौतको 'डोट्याली बृहत् शब्दकोश', हेमाङ्गराज अधिकारी र बट्टीविशाल भट्टराईको 'प्रयोगात्मक नेपाली शब्दकोश', चूडामणि गौतमको 'बृहत्तर नेपाली शब्दकोश' र नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानबाट प्रकाशित 'प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोश' उल्लेखनीय छन् । यस अनुसन्धानात्मक लेखमा पुस्तकालयीय पद्धतिबाट हालसम्मकै बृहत् आकारमा रहेको 'प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोश'लाई प्राथमिक सामग्रीका रूपमा उपयोग गरिएको छ र कोशविज्ञानको सैद्धान्तिक पर्याधारमा रही यस शब्दकोशमा रहेका सबल र दुर्बल पक्षमाथि विश्लेषण गरी निष्कर्ष निकालिएको छ ।

**शब्दकुञ्जी** : उपप्रविष्टि, नीडन विधि, संवर्ण, द्विरुक्त शब्द, अर्थविधान

## विषय परिचय

संयुक्त राष्ट्रसङ्घीय वैज्ञानिक तथा सांस्कृतिक सङ्गठन (युनेस्को) ले गरेको हालसम्मको अध्ययनअनुसार संसारमा बोलिने ७,१५१ भाषामध्ये त्रिचालिस प्रतिशत भाषा लोपोन्मुख र सङ्कटापन्न अवस्थामा छन्। भाषाको कथ्य र लेख्य प्रयोगले मानवीय संस्कृतिको अभिन्न अङ्ग र सम्पदाका रूपमा रहेको भाषा युगौँ युगसम्म जीवन्त रहन सक्छ। प्रत्येक भाषाभाषी समुदायले मानवसमाजका विभिन्न क्षेत्रमा आएका युगानुकूल परिवर्तन, आविष्कार, नवीनतम चिन्तन आदिसँग सम्बद्ध पक्षहरू र तिनका अर्थ वा भावलाई सङ्केत गर्ने गरी निर्मित नयाँ नयाँ शब्दहरूलाई सहजतापूर्वक ग्रहण गर्न सक्नुपर्दछ। आफ्नै भाषिक स्रोत र अन्तरभाषाभाषी समुदायसितको सम्पर्कजन्य भाषिक स्रोतबाट आएका शब्दहरूलाई जुन भाषाले आफ्नोपनसहित ग्रहण गर्ने र सहज प्रयोग गर्ने सामर्थ्य राख्छ, त्यही भाषा प्रभावशाली र विकसित तथा विस्तारित हुँदै आएको पाइन्छ। कुनै भाषा कति समृद्ध छ भनेर बुझ्ने मूल आधार भाषाको अभिव्यक्ति क्षमता एवम् शब्दभण्डारको क्षमता हो। शब्दभण्डार कुनै पनि भाषाभाषीका बौद्धिक, सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक, शैक्षिक, वैज्ञानिक, प्राविधिक आदि क्षेत्रको सम्पन्नताको द्योतक हो।

राष्ट्रिय जनगणना २०६८ का अनुसार नेपालमा १२३ भाषा बोलिने तथ्य अगि सारिएको छ। नेपाली भाषा ऐतिहासिक कालदेखि विभिन्न मातृभाषा भएका नेपालीहरूको साझा सम्पर्कको, सद्भावनाको, स्नेहको अनि राष्ट्रिय एकताको सर्वोपरि साधन रहँदै आएको छ। नेपालको वर्तमान संविधानको धारा ७ को उपधारा (१) मा 'देवनागरी लिपिमा लेखिने नेपाली भाषा नेपालको सरकारी कामकाजको भाषा हुने छ' भनेर नेपाली भाषालाई सरकारी कामकाजको भाषाका रूपमा प्रतिष्ठा र सम्मान प्रदान गरिएको छ। नेपालको संविधानमा गरिएको यो व्यवस्था नेपाली भाषा धेरै पहिलेदेखि नेपालको प्रशासनिक कामकाजको भाषा रहँदै आएका कुराको कानूनतः स्वीकृति पनि हो। अहिले त अन्तर्राष्ट्रियस्तरमा समेत नेपाली भाषा जातीय सद्भावना, प्रेम र स्नेहको सूत्र बनेको छ। भारतको संविधानको आठौँ अनुसूचीमा समाविष्ट २२ भाषामध्ये नेपाली भाषा पनि उल्लेख छ। नेपालका साथै नेपालबाहिर भारतका दार्जिलिङ, सिक्किम, असम, नागाल्यान्ड, देहरादुन आदि स्थान तथा भुटान, बङ्गलादेश, म्यान्मार, सिङ्गापुर र एसिया, युरोप, अमेरिकालगायतका महादेशअन्तर्गत विभिन्न देशमा छरिएर रहेका सबै जातजातिका नेपालीहरूको साझा सम्पर्कको भाषासमेत नेपाली नै रहिआएको छ। नेपालीहरू जुन जुन ठाउँमा पुगेर बसेका छन् ती ठाउँमा बस्दै आएका विभिन्न जात जातिको सम्पर्क, त्यहाँको स्थानीयता आदिका कारण नयाँ नयाँ शब्द ग्रहण गर्दै र पचाउँदै गए। नेपाली भाषाको शब्दभण्डार वृद्धि हुँदै गयो। संस्कृतका धेरै शब्दहरू नेपाली भाषामा राम्ररी नै घुलमिल भएका छन्। उर्दू, फारसी, हिन्दी, अङ्ग्रेजी लगायतका धेरै स्थानीय भाषाबाट समेत नेपाली भाषामा शब्दहरू भित्रिएका हुनाले यो भाषा धेरै सम्पन्न भएको छ।

नेपाली भाषाका बारेमा अध्ययन गर्ने र यसको व्यवस्थितताका निम्ति व्याकरण, कोश आदिबारे नयाँ ढङ्गले चासो लिने कार्यको सुरुआत विदेशी विद्वान्हरू जोन बिम्स (सन् १७७६), कर्कप्याट्रिक (सन् १८११), जे.ए. एटन (सन् १८२०), टर्नबुल (सन् १८८७), आर. एल. टर्नर (सन् १९३१) आदि हुन्। नेपाली भाषाको शब्दकोश लेख्ने पहिलो नेपाली विद्वान् पुष्कर शमशेर हुन् र उनको द्विभाषिक कोश *अङ्ग्रेजी-नेपाली कोश* (१९९३-१९९५) प्रकाशित छ। चक्रपाणि चालिसेका *बगली कोश* (१९९८) र *पर्यायवाची कोश* (१९९९), हृदयचन्द्र सिंह प्रधानको *चिह्न परिचय* (२०००) र *शब्दशुद्धि विचार* (२००४), रामचन्द्र दुङ्गनाको *नेपाली कोश* (२००८) आदि (भट्टराई,

२०६४, पृ. २) को प्रकाशनले नेपाली शब्दकोश निर्माणको पद्धति विकास हुँदै गयो । नेपाली भाषालाई व्यवस्थित र नियमित बनाउने सन्दर्भमा नेपाली विद्वान्हरूद्वारा निर्माण भएका उपर्युक्त शब्दकोशहरू आजको नेपाली भाषाका कोश ग्रन्थहरूका लागि पृष्ठाधार हुन् । यसै पृष्ठभूमिमा २०१९ मा नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठानद्वारा प्रकाशित र बालचन्द्र शर्माद्वारा सम्पादित *नेपाली शब्दकोश* प्रकाशन भयो । उक्त कोशले निकै समयसम्म नेपाली भाषामा व्यवस्थित कोशीय अभावको पूर्ति गरे तापनि त्यो अद्यावधिक र पुनः प्रकाशित हुन नसकेपछि नेपाली भाषाको प्रयोगमा आएको विस्तारलाई समेत दृष्टिगत गरी नेपाली भाषामा प्रचलित सबै स्रोतका शब्दहरूलाई समेट्ने र तिनलाई पुनर्व्यवस्थित गर्ने उद्देश्यले २०४० सालमा *नेपाली बृहत् शब्दकोश* प्रकाशन भएपछि नेपाली भाषाले आधिकारिक एवम् मानक शब्दकोश प्राप्त गर्‍यो ।

*नेपाली शब्दकोश*का बारेमा विभिन्न विद्वान्हरूले चर्चा परिचर्चा गरेका छन् । महानन्द सापकोटा (२०३४), डिल्लीराम तिमिल्सिना (२०३४), घटराज भट्टराई (२०३९), हर्षनाथ भट्टराई (२०४१), चूडामणि बन्धु (सन् १९९८), रामचन्द्र लम्साल (२०५७), लगायतका विद्वान्हरूले नेपाली भाषामा लेखिएका एकभाषी शब्दकोशका बारेमा चर्चा गरेका छन् । यस क्रममा नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठानद्वारा २०४० सालमा प्रकाशित नेपाली बृहत् शब्दकोशका बारेमा निकै अध्ययन भएको छ । चन्द्रकान्त अधिकारी (२०५१), मोहनराज शर्मा (सन् १९९१), शैलजा पोखरेल (२०६२), बद्रीविशाल भट्टराई (२०६४) ले *नेपाली बृहत् शब्दकोश*का बारेमा टिप्पणी तथा विश्लेषण गरेका छन् । शैलजा पोखरेल (२०६२) ले नेपाली बृहत् शब्दकोशमा रहेका त्रुटिमाथि विश्लेषण गरेकी छन् भने बद्रीविशाल भट्टराई (२०६४) ले *बृहत् नेपाली शब्दकोश* (२०४०) को *कोशवैज्ञानिक अध्ययन* शीर्षकको विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा नेपाली एकभाषी शब्दकोश परम्पराको सर्वेक्षण गरी यो कोश निर्माण हुँदाको पृष्ठभूमि तथा सम्पादनको वैशिष्ट्यमाथि प्रकाश पारेका छन् । साथै यो शब्दकोशको सम्पादन पक्षमा देखिएका असङ्गतिमाथि पनि चर्चा गरेका छन् । भट्टराई (२०६४) बाहेक अरू विद्वान्हरूले कोशको प्राविधिक पक्षको विश्लेषणमा भन्दा सामान्य चिनारीमा सीमित रही समीक्षा गरेका छन् । भट्टराई (२०६४) ले चाहिँ कोशविज्ञानलाई आधार बनाएर *नेवृश* (२०४०) को विश्लेषण गरेका छन् । यस शोध लेखमा *नेपाली शब्दकोश* (२०१९), *नेवृश* (२०४०) र यसैको दसौँ संस्करणसम्मको पृष्ठभूमिका निर्माण भएको *प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोश*मा भएका सबल पक्ष र कमजोर पक्षमाथि चर्चा गरिएको छ । यसका निम्ति *प्रनेवृश*मा भएका सम्पादन पक्ष के कस्तो रहेको छ भन्ने मूल समस्या बनाइएको छ भने *प्रनेवृश* निर्माणका क्रममा भएका सम्पादन पक्ष र यसको व्यवस्थामाथि प्रकाश पार्नु उद्देश्य रहेको छ ।

## अध्ययन विधि

यो शोधलेख तयार पार्दा निम्नलिखित अनुसन्धान विधि प्रयोग गरिएको छ :

### अनुसन्धानको ढाँचा

गुणात्मक ढाँचामा अध्ययन भएको हुनाले यस लेखमा नेपाली भाषामा निर्माण भएको *प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोश*का सैद्धान्तिक विमर्श र यस शब्दकोश निर्माणका क्रममा देखापरेको सबल पक्ष र दुर्बल पक्षमाथि प्रकाश पारिएको छ ।

## सूचक तथा नमुना छनोट

प्रस्तुत शोधलेखमा प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोशका बारेमा विश्लेषण गर्दा यही शब्दकोशलाई सूचकका रूपमा लिइएको छ र यसका लागि सम्भावनारहित नमुना छनोट पद्धति अन्तर्गतको उद्देश्यमूलक नमुना छनोट गरी त्यसै नमुना तथ्यका आधारमा नेपाली भाषामा प्रकाशित एकभाषी शब्दकोशमध्ये प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोशलाई छनोट गरिएको छ ।

## तथ्य सङ्कलन

प्रस्तुत अध्ययनमा प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोशलाई उपयोग गरिएको छ र यसै शब्दकोशलाई प्राथमिक सामग्रीका रूपमा लिइएको छ । कोश निर्माण एवम् कोशविज्ञानका विषयसँग सम्बन्धित पुस्तक, लेखरचना आदिलाई द्वितीयक सामग्रीका रूपमा उपयोग गरिएको छ । नेपाली भाषामा निर्माण गरिएका शब्दकोश निर्माणको स्वरूपलाई तथ्य मानेर पुस्तकालय पद्धतिबाट प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोशलाई प्राथमिक सामग्रीका रूपमा सङ्कलन गरिएको छ भने पुस्तकालयीय कार्यबाटै द्वितीयक सामग्री सङ्कलन गरिएको छ ।

## तथ्य विश्लेषण प्रक्रिया

सामग्री विश्लेषणका लागि विशेष गरी जुगुस्ता (सन् १९७१), सिंह (सन् १९९०) र बट्टीविशाल भट्टराई (२०६४) को शब्दकोश निर्माणसम्बन्धी अवधारणालाई उपयोग गरिएको छ । प्राप्त तथ्यलाई विश्लेषण र त्यसको पुष्टिका निम्ति प्रनेबृशबाट उदाहरण दिएर तिनको समीक्षात्मक विश्लेषण गरी निष्कर्षमा पुगिएको हुँदा यस लेखमा विश्लेषणको आगमनात्मक विधि प्रयोग गरिएको छ ।

## सैद्धान्तिक पर्याधार

शब्दकोश तयारी गर्दा तयारी र निर्माणका विभिन्न चरण पार गर्नुपर्ने हुन्छ । कोश निर्माणको प्रस्थान विन्दु शब्द सङ्कलन हो (भट्टराई, २०६४, पृ. ६४) । भाषाको स्थिति, शब्दकोशको प्रयोजन र प्रकारका आधारमा शब्द सङ्कलन, स्रोत, क्षेत्र, विधि तथा इयत्ता निर्धारण गरिन्छन् (सिंह, सन् १९९०, पृ. ७८) । कतिपय शब्दकोशका सामग्री पूर्ववर्ती शब्दकोशमा रहेका शब्दहरू नै हुन्छन् । घरायसी तथा सामाजिक व्यवहार, विभिन्न व्यवसाय, व्यापार बाणिज्य, प्रशासन, लिखित साहित्य, लोक साहित्य, भाषिका आदिबाट पनि शब्द सङ्कलन गरिन्छन् । सबै खाले सङ्कलित शब्द शब्दकोशमा प्रविष्टि योग्य नहुने भएकाले बहुप्रचलित, स्वतन्त्र रूपमा प्रयोग हुन सक्ने सम्भावना भएका र आधारतत्त्वका रूपमा रहेका शब्द मात्र प्रविष्टिका निम्ति चयन गर्न सकिने (बन्धु, २०५८, पृ. १३७) धारणा देखिए पनि प्रचलनमा नरहेका शब्द पनि कुनै वेला बहुप्रचलित बन्न सक्ने अवधारणा पनि अगि सार्न सकिन्छ । वक्ताले गरेको प्रयोगका आधारमा बनेका मूल शब्दका रूपावली, क्रियाका रूपावली आदिलाई चाहिँ प्रविष्टियोग्य मानिँदैन तर तिनको आधारतत्त्व तथा अपवादमा रहेका रूपावली प्रविष्टियोग्य मानिन्छन् (जुगुस्ता, सन् १९७१, पृ. ११९-१२२) । यसैगरी भट्टराई (२०६४) ले अनुकरणात्मक शब्द, नवप्रचलित शब्द, पुरातन शब्द, पारिभाषिक तथा प्राविधिक शब्द र शब्दावली, संयोजित शब्द, तत्सम शब्द, द्विरुक्त शब्द, परस्पर नजोडिएका तर कोशीय शब्द भैं एउटै अर्थ दिने पदावली वा बहुपदीय कोशीय एकाइ, शब्दांश, उपसर्ग, प्रत्यय, विभक्ति आदि शब्दकोशमा प्रविष्टि योग्य हुने उल्लेख गरेका छन् । जुगुस्ता (सन् १९७१) ले व्यक्तिवाचक नामको

खास अर्थ नहुने भएकाले यस्ता शब्द प्रविष्टियोग्य नहुने उल्लेख गरेकी छन् तर कतिपय व्यक्ति, स्थान आदिका नाम, ऐतिहासिक, धार्मिक, पुरातात्विक एवम् सांस्कृतिक महत्त्वका भएमा र ती शब्दले विशेष अर्थ वा लाक्षणिक अर्थ दिएमा प्रविष्टियोग्य मानिने सिंह (सन् १९९०, पृ. ८४) ले उल्लेख गरेका छन्। कोश निर्माणका क्रममा शब्द तथा वर्ण प्रविष्टि, प्रविष्टिलाई वर्णानुक्रममा व्यवस्थापन, उपप्रविष्टिको अवस्था, व्याकरणिक सूचना, शब्द व्युत्पत्ति, शब्द स्रोत, मूल रूपको किटान, कालक्रमिक व्युत्पत्ति, शब्द व्युत्पादनको सूचना, अर्थविधान, प्रकारान्तर कथन, पर्याय, विपर्याय, उदाहरण, टुक्का, अनेकार्थी शब्द, वर्णविन्यास आदिका बारेमा भट्टराई (२०६४) लाई आधार मानी *प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोश*लाई विश्लेषण गरिएको छ।

## प्राप्ति तथा विश्लेषण

नेपाली भाषाको प्रयोग क्षेत्र देशभित्र र बाहिर अत्यधिक रूपमा बढेको र विशेषगरी नेपालभित्र बोलिने मातृभाषा, नेपाली भाषाकै विभिन्न भाषिका तथा नेपालबाहिर नेपालीभाषी बसोबास गरेका ठाउँमा प्रचलनमा रहेका भाषाहरूको संसर्गले नेपाली भाषाले आर्जन गरेका शब्दहरू उल्लेख्य रूपमा रहेकाले यी सबै शब्दलाई समेटेरी बृहत् आकारको शब्दकोश निर्माण गर्नुपर्ने आवश्यकता महसुस भयो। *नेपाली बृहत् शब्दकोश*मा रहेका उपर्युक्त कमीकमजोरीलाई हटाउने जमर्को गर्दै वि.सं. २०६७ मा शब्दकोश निर्माण कार्य आरम्भ गरियो (*प्रनेबृश*, २०७९, सम्पादकीय)। लगभग बाह्र वर्ष लगाएर पूर्वप्रकाशित कोशका प्रविष्टि सङ्ख्यामा त्यति नै शब्द प्रविष्टि दिई *प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोश* अस्तित्वमा आएको छ। *प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोश* पूर्वप्रकाशित *नेपाली शब्दकोश* (२०१९) र *नेपाली बृहत् शब्दकोश* (२०४०) का जगमा निर्माण भएको छुट्टै शब्दकोश हो भनी यसै शब्दकोशको अग्र भागमा रहेको कुलपतिको मन्तव्यमा उल्लेख छ।

## शब्द सङ्कलन

भारोपेली भाषा परिवारको सर्वाधिक समृद्ध र प्राचीनतम भाषा संस्कृतबाट विकसित भएको नेपाली भाषामा विज्ञान, प्रविधि, साहित्य, प्रशासन, राजनीति, इतिहास, पुरातत्त्व, कला, सङ्गीत, उद्योग, वाणिज्य, कानून आदि अनेकौं क्षेत्रका लागि संस्कृत भाषाबाट र विश्वसित सम्पर्क र सम्बन्ध बढ्दै जाँदा अङ्ग्रेजीजस्तो अन्तर्राष्ट्रिय भाषाका साथै अन्य विभिन्न स्वदेशी र विदेशी भाषाहरूबाट समेत प्रशस्त शब्दहरू नेपाली भाषामा आएका छन्। व्यापार तथा वाणिज्य, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र, जनप्रशासन, नृत्यशास्त्र, मनोविज्ञान, भाषाविज्ञान, भूगोल, धर्मशास्त्र, ज्योतिषशास्त्र, कानून, दर्शन आदि विभिन्न विषयक्षेत्रबाट पारिभाषिक शब्द सङ्कलन गरिएका देखिन्छन्। भौतिकशास्त्र, रसायनशास्त्र, जीवविज्ञान, खगोलशास्त्र, गणित, चिकित्साशास्त्र, इन्जिनियरिङ, कृषि, वनविज्ञान आदि क्षेत्रबाट पनि शब्द सङ्कलन गरी व्यवस्थित गरिएको पाइन्छ। रेडियो, टेलिभिजन, टेलिफोन, मोबाइल, क्यासेट आदि शब्दहरूदेखि लिएर विश्वव्यापी कोरोना भाइरस 'कोभिड-१९' को कहरका कारणले प्रचलनमा आएका लकडाउन, क्वारेन्टाइन, आइसोलेसन, स्यानिटाइजर, भेन्टिलेटर लगायतका थुप्रै शब्द अङ्ग्रेजीबाट नेपाली भाषामा आएका छन्। अरबी, फारसी, पुर्तगाली, फ्रान्सेली, जर्मनेली, ग्रीसेली, तुर्केली, ल्याटिन, हिन्दी, चिनियाँ, तिब्बती, बङ्गाली, जापानी आदि विदेशी भाषाहरूबाट पनि नेपालीमा शब्दहरू आएका छन्। नेपालभित्र बोलिने नेवारी, किराती (राई र लिम्बू), मगर, मैथिली, गुरुङ, तामाङ आदि भाषाबाट पनि नेपाली भाषामा शब्दहरू आएका छन्। अन्य भाषाबाट शब्दहरू सापटी नलिई विश्वको कुनै पनि भाषा

सम्पन्न हुन नसक्ने हुनाले नेपाली भाषाको समृद्धिका लागि पनि संस्कृत, अङ्ग्रेजी, अरबीलगायत विभिन्न भाषाहरूबाट सापटी लिइएको देखिन्छ। घरायसी तथा सामाजिक व्यवहार, विभिन्न व्यवसाय, व्यापार बाणिज्य, प्रशासन, लिखित साहित्य, लोक साहित्य, भाषिका आदिबाट पनि शब्द सङ्कलन गरिएको पाइन्छ।

जुन भाषामा अन्य भाषाबाट शब्दहरू आएका हुन्छन् ती शब्दहरूले आफ्नो मातृ भाषाको होइन, पछि मिसिएको भाषाकै प्रचलित व्याकरणअनुसार चल्नुपर्ने हुन्छ। यसबाट सम्बन्धित भाषाको भित्री स्वरूप वा व्याकरण बिग्रन पाउँदैन अर्थात् उही रहिरहन्छ। उपर्युक्त सबै क्षेत्रबाट नेपाली भाषामा प्रयोगमा आएका शब्द सङ्कलन गरिएका छन्। नेपाली भाषाका क्षेत्रीय, सामाजिक लगायतका भाषिकाका शब्दहरू र नेपालका विभिन्न मातृभाषाका शब्दहरूमध्ये धेरै शब्द प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोशमा समेटिएका छन्।

## शब्दसङ्कलन विधि

प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोशका लागि पुस्तकालय विधिका माध्यमबाट सामग्री सङ्कलन गरिएको पाइन्छ। नेपाली भाषामा यसअघि प्रकाशित एकभाषिक कोशबाट धेरै शब्द लिइएका छन्। नेपाली बृहत् शब्दकोशलाई यस शब्दकोशका शब्दहरू सङ्कलनको मूल स्रोत बनाइएको देखिन्छ। यसका अतिरिक्त क्षेत्रीय विधि प्रयोग गरेर शब्द सङ्कलनका माध्यमबाट सुदूरपश्चिम, कर्णाली, गण्डकी, लुम्बिनी प्रदेशका भाषिकाहरूबाट र दार्जिलिङ, सिक्किम, असम लगायतका नेपाली बस्ती भएका भारतीय भूभागबाट पनि शब्द सङ्कलन भएको पाइन्छ साथै नेपालभित्र बोलिने सकेसम्म सबै मातृभाषाबाट नेपाली भाषामा प्रयोग हुन आएका शब्द पनि सङ्कलन गरिएको देखिन्छ।

## प्रविष्टि

नेपाली बृहत् शब्दकोशको दसौँ संस्करणसम्म आउँदा लगभग ६४ हजार शब्द समाविष्ट थिए भने यस प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोशमा १,२८,३४४ शब्दको प्रविष्टि रहेको छ। यो शब्दकोश पनि नेपाली शब्दकोश (२०१९) र नेपाली बृहत् शब्दकोश (२०४०) कै जगमा निर्माण भएको भए पनि यसमा नेबृशको भन्दा दोब्बर शब्दहरूको प्रविष्टि रहेको छ र पूर्वप्रकाशित शब्दकोशभन्दा भिन्न किसिमले प्रविष्टिमैत्री समेत हुने गरी यसको सम्पादन भएकाले यो छुट्टै स्वरूप र महत्त्वका साथ आएको प्रस्ट नै छ (प्रनेबृश २०७९, प्रकाशकीय)। करिब ६४ हजार नेबृशकै शब्द कायम गरिएको र बाँकी भन्ने त्यति नै सङ्ख्याका शब्द विभिन्न ठाउँबाट सङ्कलन गरी प्रविष्टि दिइएको यस भनाइबाट पुष्टि हुन्छ।

भाषामा प्रयोग हुने नामिक शब्द, क्रिया र अव्यय कोशीय शब्द हुन् (भट्टराई, २०६४, पृ ६६)। कोशीय शब्द नै बढी प्रचलनमा आउने हुनाले यिनलाई प्रचलित शब्द संरचनात्मक शब्द पनि भन्ने गरिन्छ। शब्दकोशमा प्रविष्टि चयनका दृष्टिले यिनलाई महत्त्वपूर्ण शब्दका रूपमा लिइन्छ (अधिकारी, २०६२, पृ. २१२)। नेबृशमा नेपाली शब्दभण्डारमा रहेका कोशीय तथा संरचनात्मक शब्द अधिक मात्रामा चयन गरी प्रविष्टि दिइएको छ (भट्टराई, २९६४, पृ. ६६)। प्रनेबृशमा नेपाली भाषामा रहेका लेख्य तथा कथ्य भेदमा प्रचलनमा रहेका शब्दहरूलाई प्रविष्टि दिइएको छ। नेपाली अनुकरणबहुल भाषा भएकाले अनुकरण मूल र अनुकरण द्विरुक्त दुवैखाले शब्दलाई प्रनेबृशमा प्रविष्टि दिइएको छ। अनुकरणात्मक नाम, विशेषण, क्रियाविशेषणबाट बनेका

टकटक्याउनु, फतपताउनु, गनगनाउनु, सकसकाउनु, गडगडाउनु लगायतका क्रियालाई पनि *प्रनेवृशमा* प्रविष्टि दिइएको छ ।

*प्रनेवृशमा* नवप्रचलित शब्दलाई पनि प्रविष्टि दिइएको छ । सम्बन्धित भाषाका वक्ताद्वारा नयाँ नयाँ शब्द बनाउने र प्रचलनमा ल्याउने तथा अन्य भाषाबाट शब्द ल्याई आफ्नो भाषामा अनुकूलित बनाई प्रचलनमा ल्याउने प्रचलन हरेक भाषामा पाइन्छ (भट्टराई, २०६४, पृ. ६७) । *प्रनेवृशमा* यस किसिमका धेरै शब्दलाई प्रविष्टिका निमित्त चयन गरिएको छ । अन्तर्घात, मण्डले, इन्टरनेट, मोबाइल, मेसेन्जर, च्याटिङ, फेसबुक, कोरोना, आइसोलेसन लगायत नेपाली भाषामा प्रचलनमा आएका थुप्रै आगन्तुक शब्द नेपाली भाषामा यी नवप्रचलित शब्दलाई *प्रनेवृशमा* प्रविष्टि दिइएको छ ।

*प्रनेवृशमा* बहुपदीय शब्दलाई पनि प्रविष्टि दिइएको छ । परस्परमा नजोडिए पनि कोशीय शब्दभैं एउटै अर्थ दिने पदावलीलाई बहुपदीय कोशीय एकाइ भनिन्छ (जुगुस्ता, सन् १९७१, पृ. १४४) । असंलग्न आन्दोलन, आश्रित उपवाक्य, आसुरी विवाह, उष्ण कटिबन्धीय, खानी गर्भाशय, पुरातात्विक सङ्ग्रहालय, भित्रीकोट गुफा, मन्टेसरी विधि, मोहर रुपियाँ, मौका तहकिकात, युद्धविराम रेखा, राजकीय प्राभियोक्ता, लघु परियोजना, लौकिक संस्कृत, व्यवस्थापिका सभा, श्रमिक कल्याण कार्य, श्रावण सङ्क्रान्ति, संयोग शृङ्गार, सत्ते रामोराम, सिकारी देवता, सुनौलो भविष्य, स्वस्थानी व्रतकथा, हिन्द महासागरीय क्षेत्र, हिपहिप हुर्रे, होरा पच आदि शब्दावलीलाई यस शब्दकोशमा प्रविष्टि सामग्री बनाइएको छ ।

यस शब्दकोशमा उखान टुक्कालाई पनि प्रविष्टि दिइएको छ । नामिक शब्दका साथमा क्रियामूल आएर विशेष अर्थ दिने शब्दसमूहलाई टुक्का भनिन्छ । यस शब्दकोशका प्रविष्टिमा रहेका उखान टुक्काहरू आँखा लगाउनु, आँखा लाग्नु, उड्दो चरो खसाल्नु, ओठमा भुन्डिनु, ओठमुख सुक्नु, काख लिनु, काम खानु, खल्ली गरम हुनु, गर्दन फुलाउनु, घाम छिप्पिनु, चक्कर काट्नु, छेकारो हाल्नु, जोरजाम गर्नु, ज्याली पिट्नु, ठुली गर्नु, डड्का पिट्नु, ढिम्पी कस्नु, थैली फुकाउनु, दर्गदिशा लाग्नु, धित मर्नु, नजरमा पर्नु, पहाड उठाउनु, पाखुरा सुकिनु, फुरमान हुनु, बसाइँ सर्नु, भेटी चढाउनु, मैदान छोड्नु आदि हुन् ।

यस शब्दकोशमा घरायसी तथा सामाजिक व्यवहार, विभिन्न व्यवसाय, व्यापार बाणिज्य, प्रशासन, लिखित साहित्य, लोक साहित्य, भाषिका आदि क्षेत्रबाट आएका शब्दहरू सङ्कलन गरी प्रविष्टि दिइएका छन् । यी मध्ये पारिभाषिक तथा प्राविधिक शब्द र शब्दावली, पुरातन शब्द, नवप्रचलित शब्द, अनुकरणात्मक शब्द, संयोजित शब्द, तत्सम शब्द, तद्भव शब्द, आगन्तुक शब्द, द्विरुक्त शब्द, बहुपदीय शब्द कोशीय शब्द, शब्दांश, उपसर्ग, प्रत्यय, विभक्ति लगायतका शब्दलाई प्रविष्टि दिइएको छ ।

शब्दकोशमा उपप्रविष्टि तहको पनि व्यवस्था गरिएको हुन्छ । मूल प्रविष्टि वा शीर्ष शब्दबाट व्युत्पादित तथा सहप्रयोगका रूपमा आएका संसक्त शब्दलाई नीडन विधिद्वारा उपप्रविष्टिका रूपमा सूचीकृत गरिएको हुन्छ । उपप्रविष्टिलाई मूल प्रविष्टिको अन्त्य वर्णपछि जोडिने अंशको वर्णानुक्रमबाट व्यवस्थित गरिएको हुन्छ (भट्टराई, २०६४, पृ. ७७) । *नेपाली बृहत् शब्दकोशमा* उपप्रविष्टिको व्यवस्था गरिएको छ र करिब बत्तिस हजार शब्द उपप्रविष्टिमा रहेका छन् । *प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोशमा* उपप्रविष्टिको व्यवस्था गरिएको छैन ।

## वर्णानुक्रम

शब्दकोशमा कोश प्रयोक्ताले शब्द खोज्ने मुख्य आधार वर्णानुक्रम नै हो । प्रयोक्ताले आफूले चाहेको शब्द तुरुन्त भेटोस् भन्ने उद्देश्यले पूर्ण र स्पष्ट रूपमा वर्णानुक्रम मिलाएर शब्द व्यवस्थापन गरिएको हुन्छ । जुन भाषाको शब्दकोश हो त्यसै भाषामा प्रचलनमा रहेका वर्णहरूको अनुक्रमबाट नै कोश प्रयोक्ताले शब्द खोज्दछन् । तसर्थ सम्बन्धित भाषामा प्रयुक्त लिपिमा रहेका वर्णहरूद्वारा कोशको वर्णानुक्रम तयार पारिन्छ (भट्टराई, २०६४, पृ. ७५) ।

नेपाली भाषा देवनागरी लिपिमा लेखिने भएकाले प्रज्ञा नेपाली शब्दकोशमा यसै लिपिका वर्णहरूलाई मिलाएर वर्णानुक्रम निर्धारण गरी कोश निर्माण गरिएको छ । टर्नरको नेपाली भाषाको तुलनात्मक तथा व्युत्पत्तिमूलक शब्दकोश (सन् १९३१) सँग मिल्दोजुल्दो र निकटतामा रही नेबृश (२०४०) मा वर्णहरूलाई संयोजन गरिएको छ । उही वर्णको उच्चार्य भिन्नताका रूपमा आउने वर्णभेद वा संवर्णलाई शब्दकोशमा प्रविष्टि दिइँदैन । प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोशमा संवर्ण भएका शब्दलाई प्रविष्टि दिइएको छैन । सम्बन्धित भाषामा प्रयुक्त शब्द त्यही भाषामा प्रचलित वर्णानुक्रमका माध्यमबाट खोजिने भएकाले वर्णानुक्रममा स्पष्टता, सरलता तथा एकरूपतामा ध्यान दिनु जरुरी छ (भट्टराई, २०६४, पृ. ७७) ।

## सूचना

शब्दकोशमा प्रविष्ट शीर्ष शब्द र त्यससम्बन्धी सूचना रहने दुई भागमध्ये पहिलो भागलाई उद्देश्य भाग भनिन्छ (जुगुस्ता, सन् १९७१, पृ. २४९) । यस भागमा स्रोत, संरचना, मानक उच्चारण, पदवर्ग लगायत व्याकरणिक सूचना दिइन्छ (बन्धु, २०५८, पृ. १३७) । प्रनेबृशमा प्रविष्टिको लगत्तै पछि आवश्यकताअनुसार ठुलो कोष्ठकमा स्रोत, व्युत्पत्ति तथा तिर्यक रूप र कोष्ठक बन्दपछि शब्दवर्गका पक्षलाई उल्लेख गरिएको छ । स्रोतान्तर्गत संस्कृत, प्राकृत, नेवारी, मगर, गुरुङ, तामाङ, लिम्बू, राई, मैथिली आदि नेपालभित्र बोलिने भाषा तथा अङ्ग्रेजी, फारसी, अरबी, चिनिया, जापानी, जर्मनेली आदि नेपालबाहिर बोलिने जुन जुन भाषाबाट नेपाली भाषामा प्रचलनमा आएका शब्दलाई पनि प्रविष्टि दिइएको छ । स्रोत उल्लेख गर्दा ती भाषाको छोटकरी रूप (सं., प्रा., नेवा. मग., अङ्., अ. आदि) उल्लेख गरिएको छ । कतिपय शब्दकोशमा मानक उच्चारण पनि उल्लेख गर्ने गरिएको पाइन्छ (प्रयोगात्मक नेपाली शब्दकोश, २०६२) तर प्रनेबृशमा उच्चारण पक्षलाई दिइएको छैन । शब्दको व्युत्पत्ति दिने क्रममा प्रनेबृशमा धेरैजसो शब्दको आधारतत्त्व निर्दिष्ट गरेको पाइन्छ ।

समलिपिक, समध्वनिक हुँदा हुँदै पनि अर्थ भिन्न भएका शब्द भिन्नार्थी शब्द हुन् । कोशविज्ञानको निर्दिष्ट विधिअनुसार प्रविष्ट भिन्नार्थी शब्दका छेउमा दायाँपटि तल सानो आकारमा १, २, ३, अङ्क उल्लेख गरी प्रविष्टि दिइएको छ र भिन्न अर्थ प्रस्तुत गरिएको छ । प्रनेबृशमा यसप्रकारका प्रविष्टि धेरै पाइन्छन् । विशेष गरी स्रोत भिन्न भएको अवस्थामा विशेष अङ्कनका साथ प्रविष्टि दिइएको छ, जस्तै :

पालो<sup>१</sup> [प्रा. पालओ< सं. पालक] ना. कुनै कुराको हेरविचार; रखवारी; निगरानी; पहरा ।

पालो<sup>२</sup> [सं. पाल+ओ] ना. १. खेप; पटक। २. क्रम; सिलसिला । ३. क्रमले वा नियमले कुनै काम गर्ने अधिकार वा दायित्वको पटक । ४. मौका; अवसर; पालो (उदा. कहिले सासूको पालो कहिले बुहारीको पालो- उखान) ।

पालो<sup>३</sup> ना. तुसारो ।

शब्दकोशमा अनेकार्थी शब्दको सन्दर्भगत अर्थको प्रस्तुति महत्त्वपूर्ण मानिन्छ । एकभन्दा बढी अर्थ भएमा शब्दवर्गीय भिन्नतासहित फरक अर्थ दिने गरिन्छ (भट्टराई, २०६४, पृ. १००) । प्रनेबृशमा यस्ता धेरै अनेकार्थी शब्दलाई प्रविष्टि दिइएको छ । ती शब्दको अर्थलाई १, २, ३ आदि अङ्कन गरी शब्दवर्गीय सूचनासहित अर्थ प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

अगस्ति [सं.] ना. १. मित्रावरुणले उर्वशीलाई देख्दा पतन भएको वीर्य कुम्भमा पर्दा जन्मेका भनिने एक ऋषि; कुम्भयोनि; पुराणअनुसार समुद्रको सम्पूर्ण जलपान गर्ने एक ऋषि; गोत्र प्रवर्तक एक ऋषि । २. एक ताराको नाम । वि. घिचुवा; खन्चुवा ।

## वर्णविन्यास

शब्दकोशको सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण सूचना वर्णविन्यास हो । शब्दको अर्थ र त्यसको सही वर्णविन्यास जान्न र बुझ्न प्रयोक्ताले शब्दकोश प्रयोग गर्दछ । वर्णविन्यासका लागि आधिकारिक र मानक ग्रन्थ भनेकै शब्दकोश भएकाले शब्दकोशमा भएको वर्णविन्यासलाई नै आधार बनाएर विभिन्न साहित्य, वाङ्मय तथा पाठ्यपुस्तक लेखिएका हुन्छन् । नेपाली भाषामा प्रचलित शब्दहरूको आफ्नै मौलिक वर्णविन्यासको स्वरूप अस्तित्वमा रहेको छ । प्रनेबृशमा संस्कृत शब्दको वर्णविन्यासलाई जस्ताको तस्तै यथावत राखिएको छ भने तद्भव एवम् तद्भवतुल्य भई नेपाली भाषामा प्रचलनमा रहेका तथा आगन्तुक र अनुकरणात्मक शब्दलाई उच्चारणका निकटमा राखी वर्णविन्यासलाई व्यवस्थित गरिएको छ ।

विभिन्न समयमा सम्पन्न सम्बद्ध विद्वान्हरूसहितका कार्यशालाबाट निस्केका निष्कर्षहरूका आधारमा तद्भव शब्दको वर्णविन्यास अनि पदयोग र पदवियोगसम्बन्धी मान्यतामा समेत केही परिवर्तन आएको छ । मीठो, तीतो आदि परम्परागत लेखनशैलीका तद्भव शब्दलाई पनि प्रविष्टि दिइएको छ तर यी शब्दको अर्थमा हे. मिठो, हे. तितो भनी 'मिठो', 'तितो' लाई मान्यता दिइएको छ । गरिब, शहीद आदि आगन्तुक शब्दको बिचको इकार ह्रस्व कायम गरी नेपाली नियमअनुसार परिमार्जन गरिएको छ र गरीब, शहीद, शब्दलाई प्रविष्टि दिई तिनको अर्थमा हे. गरिब, हे. सहिद भनिएको छ ।

## निष्कर्ष

तत्कालीन रोयल नेपाल एकेडेमीबाट प्रकाशित र सर्वाधिकार सम्पादमा नै निहित रहेको *नेपाली शब्दकोश* (२०१९) पुनर्मुद्रण गर्दा अनगन्ती शब्द छुट्ने भएकाले *नेपाली बृहत् शब्दकोश* निर्माण गरी २०४० सालमा नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठानबाट प्रकाशन गरिएको हो । तत्कालीन नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान र हाल नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानमा सर्वाधिकार सुरक्षित भई प्रकाशन भएको त्यस शब्दकोशमा करिब दुई गुणा शब्द थपेर नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानबाटै *प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोश* प्रकाशन भएको छ । यस शब्दकोशमा नेपालमा बोलिने विभिन्न मातृभाषाबाट आई नेपाली भाषामा प्रचलनमा रहेका शब्दलाई स्रोत उल्लेख गर्दा तत् तत् भाषालाई नै कायम गरिएको छ । नेपाली भाषाका सुदूरपश्चिम तथा कर्णाली प्रदेशमा बोलिने विभिन्न भाषिकाबाट लिइएका शब्दलाई नेपाली भाषाकै अंश मानी स्रोत दिइएको छैन । *नेबृश*मा यसखालको थोरै शब्द प्रविष्टि दिइएको छ तर प्रविष्टिपछि ठुलो कोष्ठकमा सुपने, मपने आदि उल्लेख गर्नाले ठुलो कोष्ठकमा भएको

सूचना कि त स्रोत कि त व्युत्पत्ति बुझिने हुँदाहुँदै सुपने, मपने जस्ता सङ्केत पनि स्रोत नै हुन् कि भन्ने पाठकमा भ्रम नपरोस् भनी नेपाली भाषाकै शब्द हुन् भन्ने पहिचान दिन कोष्ठक उल्लेख नगरिएको देखिन्छ ।

प्रनेबृश नेपाली शब्दकोश परम्पराको चौथो चरणको प्रतिनिधि एकभाषी शब्दकोश हो । यस शब्दकोशमा नेपाली शब्दभण्डारमा प्रचलित अधिकांश कोशीय शब्द, बोल्दा वा लेख्दा प्रयोगमा आउने संरचनात्मक शब्द, व्युत्पत्ति, शब्दांश, विभक्ति आदिलाई कोशीय एकाइका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । नेपाली बृहत् शब्दकोशको प्रविष्टिमा नपरेका तर अर्थ तथा परिभाषामा परेका धेरै शब्दलाई यस शब्दकोशमा प्रविष्टि दिइएको देखिन्छ । यसबाट प्रयोगकर्ताले अर्थमा रहको क्लिष्ट शब्दलाई यसै शब्दकोशबाट बुझ्नु भन्ने सचेतता अपनाइएको बुझिन्छ ।

नेपाली भाषालाई माध्यम बनाएर लेखन कार्यमा संलग्न रहेका स्वदेश तथा विदेशमा बसोबास गर्ने सबै नेपालीबाट भएको आधिकारिक शब्दकोशको मोबाइल एपको व्यापक मागलाई सम्बोधन गर्दै नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानले २०७७ साल जेठमा नेपाली बृहत् शब्दकोशको मोबाइल एप निर्माण गरी प्रयोजनमा ल्यायो । प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोशलाई यस मोबाइल एपमा निरन्तरता दिइएको छ ।

## सन्दर्भ सामग्रीसूची

- अधिकारी, चन्द्रकान्त (२०५१), नेपाली व्याकरणपरक शब्दकोश (क्रियापद), ईश्वरी, लक्ष्मी र कमला अधिकारी ।  
अधिकारी, हेमाङ्गराज (२०६२), सामाजिक र प्रायोगिक भाषाविज्ञान, ते.सं. रत्न पुस्तक भण्डार ।  
अधिकारी, हेमाङ्गराज र भट्टराई, बन्दीविशाल (२०६१), प्रयोगात्मक नेपाली शब्दकोश, विद्यार्थी प्रकाशन प्रा.लि. ।  
उप्रेती, गङ्गाप्रसाद, बन्धु, चूडामणि, पोखरेल, माधवप्रसाद, भट्टराई, तुलसीप्रसाद, उपाध्याय, जगत्प्रसाद, पौडेल, हेमनाथ र निरौला, यज्ञेश्वर (२०७९), प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोश, नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।  
चालिसे, चक्रपाणि (२०५२), नेपाली बगली कोश ते.सं., साभ्ना प्रकाशन ।  
चालिसे, चक्रपाणि (१९९९), नेपाली पर्यायवाची कोश, नेपाली भाषा प्रकाशनी समिति ।  
तिमिल्सना, डिल्लीराम (२०३४), नेपालीको व्युत्पत्तिशास्त्र, नेपाली शब्द परिचय, सम्पा. महानन्द सापकोटा, जानुका पुस्तक भण्डार ।  
दाहाल, बल्लभमणि (२०३३), नेपाली भाषा र कोश, नेपाली भाषा अधिगोष्ठी, सम्पा. चूडानाथ, भट्टराय, नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।  
पोखरेल, बालकृष्ण, त्रिपाठी, वासुदेव, दाहाल, बल्लभमणि, पराजुली, कृष्णप्रसाद, शर्मा, गोपीकृष्ण र भट्टराई, हर्षनाथ (२०४०), नेपाली बेहत् शब्दकोश, नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।  
... (२०७५), नेपाली बेहत् शब्दकोश, परिवर्धित द.सं. नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।  
पोखरेल, शैलजा (२०६२), नेपाली बृहत् शब्दकोशका वर्णविन्यासको प्रामाणिकता, नेपाली, १८२ पुनर्मुद्रित, जगदम्बा प्रकाशन ।

- बन्धु, चूडामणि (२०५८), नेपाली कोश निर्माणको प्रक्रियामा पुष्करशमशेर राणाको योगदान. *पुष्करशमशेर स्मृति ग्रन्थ*, कुलचन्द्र कोइराला स्मृति प्रतिष्ठान, पृ. १३६-१४२ ।
- भट्टराई, घटराज (२०३९), मोतीराम भट्टको शब्दकोश. *मोती स्मृति ग्रन्थ*, सम्पा. रमा शर्मा, नेपाली शिक्षा परिषद ।
- भट्टराई, बद्रीविशाल (२०६४), *नेपाली बृहत् शब्दकोश (२०४०) को कोशवैज्ञानिक अध्ययन*, विद्यावारिधि शोध प्रबन्ध, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रि.वि. ।
- भट्टराई, हर्षनाथ (२०४०), कोशको नालीबेली. *प्रशासकीय तथा कानुनी शब्दकोश*. नेपाल रिसर्च एसोसिएट्स ।
- लम्साल, रामचन्द्र. (२०५७), *कोशविज्ञान र नेपाली कोश*, विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।
- लुइटेल, खगेन्द्रप्रसाद (२०५८), *कोशविज्ञान*, प्रस्तुति प्रकाशन ।
- सापकोटा, महानन्द (२०३४), *नेपाली शब्द परिचय*, जानुका पुस्तक भण्डार ।
- शर्मा, बालचन्द्र (२०१९), *नेपाली शब्दकोश*, रोयल नेपाल एकेडेमी ।
- सिंह, राम अघार (सन् १९९०), *कोशविज्ञान*, उच्च शिक्षा और संस्थान, दक्षिण भारत, हिन्दी प्रचार सभा ।
- Ayton, J. A. (1820). *Grammar of Nepali language*. Culcutta: Philipperaria.
- Bandhu, Chudamani. (1998). Dictionary making in Nepali. *Lexicography in Nepali*. Edt. Yogendra P. Yadav and Tej R. Kangsakar. Royal Nepal Academy.
- Beams, J. (1960). *An outline of Indian philology*. 2<sup>nd</sup> edn. London: Trubner.
- Kirkpatrick, W. (1811). *An account of the kingdom of Nepaul, being the substance of observations made during a mission to that country, in the year 1793*. London: W. miller.
- Turnbull, R. A. (1887). *Nepali grammar and Vocabulary*. New Delhi: Asian educational service.
- Turner, R. L. (1931). *A comparative and etymological dictionary of the Nepali language*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner.
- Zgusta, L. (1971). *Manual of Lexicography*. mouton the hague.

## रोगव्याधि, दोष निवारण र लामो आयुका देवता कुम्भेश्वर Kumbesheswor the Deity of Long-life, and Remover of Illness and Defects

श्याममदन के.सी.  
शोधार्थी: विद्यावारिधी, संस्कृति विभाग, त्रि.वि.  
shyammadan626@gmail.com

### Abstract

*Kumbheshwar Temple of Patan has been famous since ancient times, but it has not been thoroughly studied. A study has been done to highlight the cultural significance of this temple. In it, the history, architecture and worship methods of the temple have been studied. A qualitative method has been adopted in this. Qualitative data is collected from observation, Interview, group discusses, key informant and published and unpublished book, Journal, Report. The data has been analyzed through inductive method. This temple was famous since ancient times. Inside the temple there is a big Sarveshwar image of small five-faced Shivlinga Kumbheshwar. This is a Nepali style temple has five floors built on a three-level plinth. There are 108 Bhairavas on the Tundals (struts). The roof of the temple is supported by 6-6 struts in all four directions of the temple and four struts at the four corners. Nitya Puja (everyday worship) and other regular pujas are performed within the temple every day. On Mukhashtami, it is customary to crown the Panchabuddha created by Tamadhara on the Kumbheshwar Shivling. On Guru Purnima, Nagainag is seen wearing the crown of Vere. Those who become new Jhakris (Shaman) offer water from Gosai Kund to Kumbheshwar. Sage Agastya (saint) is believed to have founded Kumbheshwar. People go to Kumbheshwar to get long-life, diseases and defects. The study brings to light that Kumbheshwar is an ancient temple.*

**Keyword:** Kumbeswor, Deity, Long-life, illness, Defects.

**शब्दकुञ्जी :** क्वन्ती, कुम्भेश्वर, तोरण, ढोका, शिवलिङ्ग

## परिचय

नेवारहरूले 'क्व' को अर्थ तल र 'ती' को अर्थ तिर भन्ने हुन्छ। यसर्थ क्वन्ती भन्नाले तलतिर भन्ने बुझिन्छ। ललितपुर नगरमा कुम्भेश्वर सवैभन्दा खाल्डोतिर परेको हुनाले यो ठाउँको नाउँलाई क्वन्ती भनिएको पाइन्छ। श्लसरले लतेशैलीको मन्दिरलाई नेवार शैली मानेका छन (श्लसर, १९८२, पृ.१२९)। सिल्भा लेभी, पर्सिब्राउन, हेमिल्टन आदिले यस मन्दिरको शैलीलाई प्यागोडा शैली भनी लेखेका छन्। यद्यपि स्वदेशी विद्वान् डिल्लीरमण रेग्मीले यस शैलीलाई प्यागोडा शैलीमान्नु गल्ती मान्दै नेपाली शैली भन्नु उपयुक्त मानेका छन्। सातौँ शताब्दीतिर नेपाल आउने चिनियाँ यात्री ह्वांगसेनले यहाँको तले शैलीमा निर्मित दरवार देखेर छक्क परेको आफ्नो यात्रा विवरणमा चर्चा गरेका छन्। यो शैली स्थानीय देगु अथवा आगम देवताहरूको निमित्त मूर्ति राख्ने बनाइएका स्थानहरूबाट विकसित भएको देखिन्छ। लिच्छविकाल वा सो भन्दा अगाडि देखि नै यहाका बासिन्दाहरूले देव स्थानहरूलाई देगः भन्ने गर्दथे। यिनै देवी देवताका थानहरूलाई कातान्तरमा पर्खाल लगाई छानो हाल्ने परम्पराको कारणबाटै यो शैली विकसित हुन पुगेको मानिन्छ (कर्न, १९९३, पृ.६७)।

पाटन शहर बौद्धमार्गीहरूको प्रमुख नगरको रूपमा रहेको तथ्यलाई मौर्य सम्राट अशोकले आफ्ना गुरु श्री उपगुप्तभिक्षु र कान्छी बडामहारानी तिष्यरक्षिता छोरी चारुमती समेतलाई लिएर आएको उल्लेख वंशावलीहरूमा पाइन्छ (वज्राचार्य, वि.स.२०६४)। सो समयमा तथागत शाक्यमूनि बुद्धको अस्थि धातु गर्भित गरी पाँच विशाल बौद्ध चैत्य (स्तुप) को निर्माण गरी चारै दिशामा चारवटा र माझमा एउटा समेत गरी पाँचवटा अशोकले स्थापना गरेको पाइन्छ (शाक्य, वि.स.२०१८)। त्यस क्षेत्रमा लिच्छविकालका पुरातात्विक श्रोतहरू जस्तै: अभिलेख, मूर्ति, ढुङ्गेधारा, जलद्रोणीआदि अन्वेषण र प्राप्त भएबाट प्राचीनकालमा ललितपुर महत्त्वपूर्ण क्षेत्रको रूपमा रहेको देखिन्छ। यहाँ प्राप्त प्राचीन अभिलेखहरू लगायत च्यासलको गजलक्ष्मी, हौगलवहालको हारती, बंगलामूखीको मातृकाहरूको मूर्ति, सिंकुबहीको उमामहेश्वर, चण्डेश्वरी मन्दिर, शिलालेख सहितको जलद्रोणी अभिलेख सहितको ढुङ्गेधारा आदि प्राप्त भएबाट कला कौशलको विकास भएको पाइन्छ (शाक्य, वि.स. २०१८)। यो क्षेत्रको नाम गौरीपुष्करणी कुण्ड, सर्वेश्वर महादेव ललिताश्यापूर, वि.स. ९५२ मा ललितपतन, ललितभूमि हुँदै अनेकौ नाम परिवर्तन हुँदै वि.स. १६२५ आएर ललितपुर हुन गएको देखिन्छ (शाक्य, ने.स. १०८९)। वंशावलीका अनुसार पाटनको सिजर्ना छैटौँ शताब्दीमा राजा वीरदेवबाट गरिएको थियो। मल्ल राजा योगनरेन्द्र मल्लले देशको हितार्थ अनेक धर्मकीर्ति अष्टमाङ्गलिक चिन्ह स्वरूप मणि भैरव, मणि गणेश, मणि कुमार, मणिधारा, मणिमण्डप र मणि चैत्य मणि पुष्करणी निर्माण, संरक्षण गरी सुशोभित गराएको उल्लेख पाइन्छ (वज्राचार्य, २०६४)।

यस्तै प्रकारले पूर्वमा श्री बालकुमारी देवी, दक्षिणमा वटुक भैरव महालक्ष्मी खड्गयोगिनी तथा उत्तरमा चामुण्डादेवी रहेका छन्। मध्य भागमा स्वस्तिक चिन्ह आकारको मंगलबजार विद्यमान रहेको छ। मंगलबजारबाट उत्तरी क्षेत्रमा प्राचीनकालीन कुम्भेश्वर मन्दिर रहेको छ। कतिपय सस्कृतिविद्हरूले नेपाल मण्डलमा रहेका किरात जातिहरूको कूल देवता शिव नै थिए। यी किराँतहरूले नै पाटनको चार स्थानमा शिवलिङ्ग स्थापना गरेका थिए। त्यसमध्ये कुलिबु महादेव सर्वेश्वर (कुम्भेश्वर) महादेवको किराँतकालीन नाम हो। यी महादेवालाई किराँतीहरूले कुल देवताका रूपमा मानेका थिए। किराँतकालीन समयमा श्रावण शुक्ल चर्तुदशी जने पूर्णिमाको दिन कुम्भेश्वर पोखरीमा नुहाउने परम्पराको शुरुवात गरेका हुन्। भाँक्रीहरू कुम्भेश्वर महादेवालाई भाँक्री

विद्याका अधिष्ठाताका रूपमा पुज्दछन् । आजसम्म यहाँ भक्तीहरू जनै पूर्णमाको दिन आफनो विद्या सिद्ध गर्न महादेवको भक्तिभाव गरी स्थान गर्दछन ( कायस्थ, ने.स. ११३, पृ.९५) । कुम्भेश्वर मन्दिरको बारेमा अहिलेसम्म भएको अध्ययन अनुसन्धानहरूले प्रष्ट पार्न सकेको पाइँदैन । त्यसैले यो अनुसन्धान आलेखमा कुम्भेश्वर मन्दिर भन्नाले के बुझिन्छ ? यसको ऐतिहासिक अवस्था के छ ? यस मन्दिरको वास्तुकलाको अवस्था के छ ? भन्ने प्रश्नहरूमाथि यो अनुसन्धान केन्द्रित रहनेछ । यिनै प्रश्नहरूमाथि बृहत् छलफल गरेर निष्कर्ष निकालिने छ ।

## अनुसन्धान विधि

मठ मन्दिरहरू संस्कृतिका अंश हुन् । संस्कृतिका अध्ययन अनुसन्धान विधिको आधारमा संस्कृतिको अध्ययन गुणात्मक विधि अर्न्तगत पर्दछ । त्यसैले यस अनुसन्धान आलेखमा गुणात्मक अनुसन्धान विधि अवलम्बन गरिएको छ । यो अनुसन्धानमा नमुना छनोट गर्दा उद्देश्यमुलक नमुना छनोट गरिएको छ । तथ्याङ्क सङ्कलनका लागि अर्धसंरचित प्रश्नहरूको प्रयोग गरी अन्तर्वार्ता, फोकस समूह छलफल, सहभागी अवलोकन र मुख्य सूचनादातालाई उपयोग गरिएको छ । समस्यालाई विषयगत निर्णयका आधारमा प्राकृतिक अवस्थामा नै अध्ययन गरिएको छ । यसको ढाँचा लचकदार र बाहु वास्तविकता, बहु सूचनामा आधारित रहेको छ । यस अध्ययन कार्य भौगोलिक रूपमा पाटनको कुम्भेश्वर मन्दिरको संस्कृतिको खोजीमा सीमित रहेको छ । विषयगत रूपमा कुम्भेश्वरको इतिहास, वास्तुकला र पुजाविधिमा केन्द्रित गरिएको गरि यसको महत्त्वलाई उजागर गर्ने उद्देश्य रहेको छ ।

कुम्भेश्वर मन्दिरको संस्कृतिबाहेक अन्य पक्षको अध्ययन यसमा समावेश गरिएको छैन । यो अनुसन्धानका लागि गुण वा विशेषता बोधक गुणात्मक तथ्याङ्क संकलन गरिएको छ । यस्ता तथ्याङ्कहरू संकलन गर्दा प्रचलित नैतिक मुल्य मान्यताहरूको पूर्ण पालना गरिएको छ । यस आलेखबाट कुम्भेश्वर मन्दिरको अध्ययनले महत्त्वपूर्ण तथ्यलाई उजागर गर्ने भएकाले औचित्यपूर्ण देखिन्छ । अध्ययनको क्रममा कुम्भेश्वर मन्दिरको अवलोकन अध्ययन गर्नुका साथै मन्दिरसँग सम्बन्धित पुजारी, स्थानीय निवासीका अतिरिक्त मन्दिरको बारेमा जानकार व्यक्तिहरूसँग अन्तर्वार्ता तथा छलफल विधिबाट तथ्याङ्कहरू प्राप्त गरिएका छन् । तथ्याङ्कहरूलाई आगमन अवधारणामा आधारित रहेर तार्किक वर्णात्मक विश्लेषण र व्याख्या गरेर निष्कर्ष निकालिएको छ ।

## प्राप्ति र छलफल

### ऐतिहासिक

हिमवत् खण्डमा नेमुनीले क्वन्ती स्थानमा गहिरो कुण्ड ब्रहमाले सृष्टि गरेका थिए । कश्यप ऋषिले यहाँ जगत सृष्टिको इच्छाले तपस्या गरेका थिए । यस कुण्डमा पार्वतीले पनि आराधना गरेकी थिइन् । त्यसै समयमा यहाँ कुम्भेश्वर महादेव शिवलिङ्ग उत्पन्न भएको भन्ने उल्लेख भएको पाइन्छ । गंगादास कुम्भेश्वर महादेवबाट मृत्युञ्जयको वरदान पाई उनलाई खुव सम्मानका साथ कैलाशमा पठाई पार्श्वगणका नायक बनाए । यसरी प्राचीन समयमा महापापीले समेत कुम्भेश्वर महादेवको आश्रय लिंदा उनको उद्धार भई मृत्युञ्जय वरदान पाए र देवतालाई मृत्युबाट पनि विजय दिने देवताको रूपमा पुजिने गरेको देखिन्छ (ढकाल, बि.सं २०७५, पृ.९३१) । हिमवत् खण्डको १३७ अध्यायको ३२ देखि ३४ श्लोकमा उल्लेखित गरिएको छ ।

ततःसस्थापयामास लिङ्ग कुम्भेश्वराभिधम् ।  
कुम्भोद्भवेन मुनिना तपस्तप्त्वा सुदारुणम् ।  
समाराध्य हंरं यस्माल्लिङ्गसंस्थापनं कृतम् ।  
अतः कुम्भेश्वर नाम प्रवदन्ति मनीषिणः ॥

स्क.पू.हि.ख.ने.मा.३२-३४

स्वामी प्रपन्नाचार्यले आफनो पुस्तक चौसठ्ठी शिवलिङ्गको विश्लेषण अनुसन्धानमा कुम्भजेश्वर अति पुरानो प्राकृतिक शिवलिङ्ग रहेको र जलहरी कौबेर सम्प्रदायको भएको उल्लेख छ (प्रपन्नाचार्य, बि.सं २०६८, पृ.३२१) । नेपाल संवत् २९१ रुद्र देवले राज्य गरि रहनु भएको बेलामा विधिपूर्वक कुम्भेश्वरको प्रतिष्ठा गरिएको उल्लेख गरिएको पाइन्छ । यसको निर्माण कहिले भयो भन्ने तथ्य निश्चित छैन । कुम्भेश्वरको पेटीमा खण्डित लिच्छविकालिन अभिलेखमा भगवतः प्रसतिष्ठानादस्ति पूरम्पूण्यमिति मत्वा भगवन्तत्रेलोक्य गुरुम् भन्ने उल्लेख छ । संस्कृतिविद्हरूले यस अभिलेखको सम्बन्ध कुम्भेश्वर महादेवसम्म रहेको अनुमान गरेका छन् । सो सत्य भए कुम्भेश्वर महादेवको स्थापना लिच्छविकालमै भएको हुन आउँछ । ने.स. ५१२ को स्थितिराज मल्लताकाको अभिलेखबाट कुम्भेश्वर प्रसिद्ध तीर्थस्थलको रूपमा रहेको पाइन्छ । यहाँ वस्ने र यहाँ आवत-जावत गर्ने भक्तहरूका लागि पिउने पानीको सुविधा होस भनी जलद्रोणी बनाउन लगाएको देखिन्छ (बज्राचार्य, बि.सं २०६८, पृ.१००) ।

श्रीसप्तकुटुम्बज (सातपरिवारका) प्रधान मूर्त्यङ्ग तीन प्रमुख महापात्रले शासन चलाई रहेको बेलामा श्रीमानीगलको उत्तरपट्टि कहलाएको कुम्भ तीर्थमा कुम्भेश्वर महादेव रहेका छन् । श्रावण पूर्णिमाको दिन यहाँको पोखरीमा जसले स्नान गर्छ त्यो व्यक्ति स्वर्गमा पुग्छ । कुम्भेश्वरको चरण कमलले पवित्र भएको, पाप नाश गर्ने सफा पानी धाराद्वारा जहाँ सधै वग्दछ । जो मानिस यस तीर्थको पानीले राम्ररी नुहाएर अथवा पानीको आचमन गरेर प्रतिदिन कुम्भेश्वरको वन्दना गर्दछ, त्यो मानिसले हर किसिमको सुख भोग पाउँछ भन्ने रहेको छ (बज्राचार्य, बि.सं २०६८, पृ.१००) । पहिले कुम्भेश्वरको मन्दिर छाप्रो अवस्थामा थियो । बुद्धिमान आफनो स्वर्गवासी जेष्ठी धर्मपत्नी अनन्तलक्ष्मीको आत्माले शान्ति पाओस् भनी उनकै नाममा कुम्भेश्वर महादेवको कलात्मक भव्य मन्दिर निर्माण गरे ।

यसरी मन्दिर निर्माण भएको सुखद् उपलध्यमा सुवर्ण रत्न सहित जडिएको चर्तुमुख समेत बनाई चढाए । अर्की पत्नी अभयलक्ष्मीले छोरा अभयदेव भाई जयतजेजको अनुमति लिई उनले तोरणसहितको राम्रो देवमन्दिर, चारैतिर पर्खाल, रत्नले सिँगारिएको चर्तुमुख सुनको कोश र लक्षाहुति यज्ञगरी मंगल गर्ने वेदपाठ गरी मन्दिरमा सुनको गजुर चढाएको भन्ने हो । (पुजारी बन्नी श्याम शार्मासंग मिति २०७९।८। २४ मा लिएको अन्तर्वातामा आधारित)।

कुम्भेश्वरको मन्दिरको विभिन्न नामाकरण भए पनि धेरै विद्वान्हरू मृत्युञ्जयलाई कुम्भेश्वर नै मानेको पाइन्छ (अर्याल, १९८३ पृ.३२ ) । बृहत पुरश्वर्यार्णवमा तेजीलो, रक्तवर्ण हुनु भएका, गलामा अक्षमाला धारण गर्नु भएका, आफ्ना चर्तुर्वाहु मध्ये दुई हातले अमृत कुम्भ र दुई हातले ज्ञानमुद्रा प्रदर्शित गर्नु भएका, नागको गहना लगाउनु भएका, तीन नेत्र हुनु भएका, आफनो शक्ति सहित विविध अगङ्गारहरूले सु-शोभित हुनु भएका यस्ता

दक्षिणा मूर्ति स्वरूप मृत्यूञ्जय (कुम्भेश्वर) लाई ध्यान गर्दछु भन्ने उल्लेख गरिएको छ (जवरा, वि.सं २०२५ पृ.४४५) । नेपाल महात्म्यमा कुम्भबाट जन्मेका अगस्त्य ऋषिको अर्को नाम कुम्भ पनि हो । र यसरी कुम्भबाट जन्मेका ऋषिले स्थापना गरेको हुनाले कुम्भेश्वर रहन गएको मानिन्छ (पुजारी माधव श्याम शर्मासंग मिति २०७९।८। २५ मा लिएको अन्तर्वार्तामा आधारित) । रामले आफ्नो बाँण जमीनमा हानी क्वन्ती तीर्थ उत्पन्न गरी त्यस तीर्थमा नुहाएर रावणलाई मारेको पाप मुक्त भई रामको निमन्त्रण स्वीकार गरी अगस्त्य ऋषिसँगै गए । रामले क्वन्ती तीर्थको उत्पन्न गरेका हुनाले यस स्थानलाई 'क्वन्ती' तीर्थको नाममा क्वन्ती भनियो ।

ऋषि आफ्नो यस कुम्भेश्वरको स्थानमा फर्कदा रामले बाण हानी उत्पत्ति गरेको क्वन्ती कुण्डको पानी कुम्भेश्वर वरिपरि सबै स्थानमा जल मग्न भई कुम्भेश्वर शिवलिङ्ग पानीले छोपिए । यसले गर्दा ऋषिले कुम्भेश्वर महादेवको पूजा गर्न नपाउँदा एक कलशमा पानी भरी कुम्भेश्वर महादेवका नाममा नित्य पूजा गर्न थाले । अगस्त्य ऋषिको नाम कुम्भ भएको हुनाले उनले स्थापना गरेका शिवलिङ्गलाई कुम्भेश्वर भनिन् थालियो (भण्डारे जमुना श्रेष्ठसँग मिति २०७९।८। २५ मा लिएको अन्तर्वार्तामा आधारित) ।

अष्ट वैतरागमा सर्वपाल वैद्यले अनेक पूजाविधि गरी भगवानको दर्शन दिनु भयो । उनको भक्तिबाट प्रसन्न भई तिमीले स्थापना गरेका कुम्भ कोटीकोटी जप पूजा गरेको पुण्यबाट कुम्भ तीर्थ उत्पत्ति भएकोले यो ठाँउ क्वन्ती स्थान भनी प्रसिद्ध हुनेछ । वैद्यले बज्रपाणीलाई सधैं त्यही विराजमान हुन आग्रह गर्दा सबै प्राणी जगतको उद्धार गर्नु पर्ने हुनाले एकै स्थानमा बस्न नमिल्ने हुँदा यस स्थानमा मेरो अक्षय ज्योति स्वरूप रहने छ । यहाँ जसले पूजा पाठ गर्ला उसको उद्धार हुनेछ भनी भगवान अन्तरधान हुनु भयो । त्यसैले कुम्भेश्वर रहेको स्थानलाई क्वन्ती स्थान भनियो पछि शब्दको अपभ्रंस क्वन्ती रहन गएको विश्वास छ (पुजारी बन्दी श्यामसंग २०७९मा लिएको अन्तर्वार्तामा आधारित) । त्यसैले कुम्भेश्वर महादेवालाई बौद्ध धर्मावलम्बीहरूले अष्टवैतराग तीर्थको रूपमा मान्ने गरेका छन् । देवमाला वंशावलीमा एक ललित नामका कुष्ठ रोग लागेका (ज्यापु) त्यस वनमा घाँस काट्न आउने गर्दथे ।

एक दिन राजा वरुदेवको स्वप्नमा ललितको नोल सिद्ध भएको स्थान मेरो कामेश्वर रहेको स्थान गौरी कुण्ड हो । यस तीर्थको सँगै सर्वेश्वर शिवलिङ्ग रहेको छ । उत्तरमा नागदह तीर्थ छ । यहाँ एक शहर बसाउ तिमी त्यही बस म तिम्रो उद्धार गर्नेछु भनेपछि स्वप्न मुताविक ललितारण्य वन फाँडी २४ टोलगरी २४ हजार घरले युक्त गरी पहिलो घरलाई ललितापुरी भनी ललितपट्टन भनी नाम राखे । राजा वीरदेव पनि ललितपट्टन शहरमा नै बसी राजकाज चलाउँदै सर्वेश्वरको सेवा गरी बसे (पुजारी माधव बन्दी शर्मासंग मिति २०७९।८। २५ मा लिएको अन्तर्वार्तामा आधारित) । श्री निवास मल्लले आफ्ना दिवंगत भाईका आत्माको मोक्ष निमित्त मन्दिरलाई तीन तलाबाट पाँच तला मन्दिर बनाउन लगाए । नेपाल संवत् १२८ अभिलेखमा जेष्ठ शुक्ल दशमीका दिन ठुलो भुकम्प जाँदा कुम्भेश्वर मन्दिर भत्कियो । त्यसपछि राजा गीर्वाणयुद्ध विक्रम शाहको समयमा पाटन धौगल टोलका हनुमन्त सिंह अमात्यका चार दाजु भाईको पूर्ण सहयोगले जिर्णोद्धार गरे । वि.स. १९८७ मा श्री ३ भीम शमशेरबाट मर्मत सुधार गरी सुन्दर बनाए ।

तर वि.स. १९९० मा गएको भुकम्पले मन्दिर पुरै ध्वस्त भएकाले तत्कालीन प्रधानमन्त्री श्री ३ महाराज जुद्धशमशेरले भुकम्प पिडित उद्धार कोषबाट सहायता प्रदान गरी पहिले कै स्वरूपमा पाँच तल्ले मन्दिर

निर्माण गरिदिए। वि.स. २०२४ सालमा राजा महेन्द्रवीर विक्रम शाहबाट मन्दिरको जिर्णोद्धार गरेका थिए (भण्डारे सविना प्रधानसँग मिति २०७९।८। २४मा लिएको अन्तर्वार्तामा आधारित)।

## वास्तुकला

कुम्भेश्वर मन्दिर २९ २५ वर्गफिटको घेरामा जग रहेको छ। यो मन्दिर लगभग ७५ फिट अग्लो स्वरूपमा निर्मित छ। यस मन्दिरको पेटि ३.५ फिट अग्लो छ। मन्दिरको पुरै क्षेत्रफल ३८ ३५ वर्गफिटमा छ। कुम्भेश्वर मन्दिरको उचाई अग्लो छ (रेग्मी, १९६६, पृ.६०)। यो मन्दिर स्वयंममा विशाल कलात्मक भण्डारका रूपमा रहेको छ। मन्दिरमा शक्ति सहितको कुल १ सय ८ वटा भैरवको काठका टुँडालहरू छन्। मन्दिरको धामहरूमा अष्टमंगलको चिन्ह एवम् सुर्य र चन्द्रको काष्ठ प्रतिमा छन्। मन्दिरको चारै दिशाको ढोकासँगै अष्ट मातृका, अष्ट भैरव र अष्ट शिवका शक्तिहरूलाई काष्ठकलाको सुन्दर ढंगले कुँदिएको छ। पञ्च तत्त्वको प्रतिक रूपमा पाँच रंगको पशुपंक्षी अनुहारको उत्कृष्ट ढंगले दलिनमा अनुहार बनाइएको छ। मन्दिरकै परिसरमा धार्मिक संस्कृतिका महत्त्वपूर्ण पक्ष आकाश दीप, घण्ट, बृक्ष समेत रहेका छन्।

दक्षिण-पश्चिम बीचको नैऋत्य कोणमा रहेको पाँचौ शिलापत्रमा उल्लेख अनुसार परिवर्तनशील संसारमा प्राकृतिक प्रकोप नेपाल सम्बत ९१८ जेष्ठ शुक्ल दशमीका दिन ठूलो भुकम्प जाँदा कुम्भेश्वर मन्दिर तल सवै भत्कियो। त्यसपछि राजा गीर्वाणयुद्ध विक्रम शाहको अनुमति लिइ पाटन धौगल टोलका हनुमन्त सिंह अमात्यका चार दाजुभाईका पूर्ण सहयोगले नेपाल सम्बत ९२९ जेष्ठ कृष्ण एकादशीको दिन मन्दिरलाई जिर्णोद्धार भएको पाइन्छ। भग्नावेश मन्दिरलाई वि.सं. १९८७ मा तत्कालीन नेपालका प्रधानमन्त्री श्री ३ महाराज भीम शमशेरबाट मर्मत भएपछि मन्दिरसँगै यसको परिसरलाई थप सुन्दर पारियो। पुनः वि.सं. १९९० मा गएको भुकम्पले पाँच तले मन्दिर पुरै ध्वस्त भयो। तत्कालीन प्रधानमन्त्री श्री ३ महाराज जुद्ध शमशेरले भुकम्प पीडित उद्धार कोषबाट सहायता प्रदान गरी पुरै स्वरूपमा पहिले भै मन्दिर निर्माण गरिदिए। वि.स. २०२४ मा राजा महेन्द्र वीर विक्रम शाहले पुरातात्विक विधि बमोजिम मन्दिरको जीर्णोद्धार गर्न लगाएका थिए। यस मन्दिरलाई सर्वेश्वर, मृत्युञ्जय, कुम्भजेश्वरका नाममा सम्बोधन गरिए पनि कुम्भेश्वर नाम नै रहेको पाइन्छ। विदेशी लेखक शलसरले सर्वेश्वरलाई तीर बाहक प्रभु (Lord arrow wielder) र कुम्भेश्वरलाई पानीको भाँडाको प्रभु (Lord of the water pot) भनि फरक रहेको धारणा व्यक्त गरेकी (Slusser, 1982. p.180) छिन्।

पूर्वमध्यकालमा तले शैलीका अनेकौ मन्दिरहरूको निर्माण गरियो। यस समयमा लेखेको शिव धर्मशास्त्र नामक हस्तलिखित ग्रन्थमा तले शैलीका मन्दिरको चित्र बनाइएको पाइन्छ। कुम्भेश्वर मन्दिरको मुख्य प्रवेबद्वार पश्चिमपट्टि रहेको छ। गर्भ गृहका चारै दिशाका ढोकाहरूको पेटिमा आधारित दक्षिण पथको निर्माण गरिएको पाइन्छ। कुम्भेश्वर मन्दिरको ढोकाको ढाँचा भक्तपुरको यक्षेश्वर मन्दिर भै देखिन्छ। सुन्दरताको दृष्टिकोणले चाँगुनारायण मन्दिर जस्तो रहेको छ (बर्नियर, १९७८, पृ. १०९)। मन्दिरको दोस्रो तलादेखि पाँचौ तलासम्म गाढोको बीचमा भ्रयाल र दायाँबायाँ दुई-दुईवटा टुँडाल समान दुरिमा मिलाएर राखिएको छ। यस मन्दिरको प्रत्येक तलामा छानो अड्याउन टुँडालहरू क्रमशः ठूलोबाट साना हुँदै गएको छ। साना हुँदै गए पनि तिनीहरू ज्यादा कालिगढीयुक्त देखिन्छन्। यस्ता प्रत्येक टुँडालहरूमा तल्लो आकृतिमाथि अर्को आकृति उभिएको अवस्थामा बनाएको छ।

कुनाका शरभेष भैरवबाहेक अन्य भागका टुँडालहरूमा शक्ति रहित भैरवका मूर्तिहरू कुदिएका छन् । यस मन्दिरका प्रत्येक तलाहरू समानुपातिक रूपमा तलतिर देखि मास्तिर पट्टि साँघुरिदै गएको छ । मन्दिरको छानाहरू पनि यसैगरी तल्लो छानाको आकृतिको दाँजोमा माथिल्ला छानाहरू क्रमशः साना हुँदै गएका छन् । छानामाथि आमलक बनाएर त्यस माथि गजुर र गजुर माथि छत्र राखिएको छ । पाँच तले मन्दिरलाई अनन्त, विष्णु, सुर्य, र देवीको प्रतीकका रूपमा लिने गरेको पाइन्छ । मन्दिरको मुख्य देवताको प्रतीकका रूपमा सबैभन्दा माथिको छानाको मध्य भागमा देवताको आयुध ठड्याउने परम्परा छ । मन्दिरमा प्रयोग हुने काठ सखुवावा सालको हुने गर्दछ । मन्दिरको प्रत्येक तलाको छानाको भाग अड्याउन टुँडालहरूको राखिएको छ । काठद्वारा निर्मित टुँडालहरू ५४ डिग्रीको कोणपारी तेर्स्याइएको छ । यसरी राखिएका टुँडालहरू पर्खालका थामहरूबाट मास्तिरपट्टि क्रमशः घट्दै जाने हुने भएकोले माथिल्ला भागमा रहेका टुँडालहरू तल्लो भागको टुँडालहरू भन्दा क्रमशः छोटो हुँदै गएको देखिन्छ । यसरी राखिएको मन्दिरका टुँडालहरूलाई तीन खण्डमा विभाजित गरेको देखिन्छ । माथिल्लो खण्डलाई स्वर्गको प्रतीकात्मक प्रतिनिधित्व गराउन त्यही अनुरूपम कुँदिएको छ । बीच खण्डमा मन्दिरको मूल देवता र तल्लो खण्डमा लौकिक जीवन जनाउने दृश्यहरू कुँदिएका छन् । त्यस्तैगरी तोरणहरूको मध्य भागमा गर्भगृह भित्रको मुख्य देवता बनाउने प्रतीक कुँदिएको छ । मध्य भागको वरिपरि सहायक देवदेवी तथा गणहरूको आकृति र फुलबुट्टाहरू बनाइएका छन् । शीर्ष भागमा दुई पञ्जाले पक्केर दुई सर्प वा नागहरूको मुख चपाई रहेको कीर्तिमुखको डरलाग्दो आकृति उत्कीर्ण गरिएको छ । छत्रलाई अष्टमंगल मध्ये एक मानिन्छ ।

कुम्भेश्वर मन्दिरको बाहिर भित्ताको कुनामा विभिन्न प्रस्तरका देवताका मूर्तिहरू रहेका छन् । यसमा पश्चिम दिशाको दायाँबायाँ कुनामा प्रस्तरको सानो गणेश मूर्ति राखिएको छ । बायाँ भित्ताको कुनामा एकै शिलामा निर्मित ब्रह्मा, विष्णु, महेश्वर छन् । मन्दिरको पूर्व दिशाको दायाँ छेउमा प्रस्तरको उभिएको अन्नपूर्णको मूर्ति रहेको छ । मन्दिरको उत्तर दिशा तर्फको मध्यभागको द्वार बाहेक अन्य द्वारमा तलदेखि आधा भागसम्म काष्ठ निर्मित वारले घेरिएको छ । मध्यभागको दायाँबायाँरहका अन्य द्वारहरू खोलिदैन । माथिल्लो छानालाई अड्याउन बुट्टेदार दलिन रहेको छ । त्यसपछि माथि छानालाई थाम्ने टुँडालको साथ साथै आँखिभ्यालको बुट्टामा वरणडा भै चारैतिर तेस्रो पारेर राखिएको छ । मन्दिरको चारै कुनामा रहेको टुँडालको माथितल एक पछि अर्को गरी दुई जनावरको आकृति कुँदिएका छन् । अन्यत्र मन्दिरको चारैतिर रहेका टुँडालहरूमा विभिन्न भैरवका मूर्तिहरू कुँदिएका छन् । यसपछि तामाको छाना राखिएको छ । दोस्रो तल्लामा एक कोठा रहेको छ । मन्दिर भित्रैबाट भन्याङ्गको सहायताले यस कोठामा जान सकिन्छ ।

यसैको पहिलो छानाको उत्तरदिशातर्फ एक सानो वर्गाकार प्वाल रहेको छ । यो प्वालको सहयोगले मन्दिरको सरसफाई गर्ने, बाहिर निस्कने, भन्याङ्ग अड्याउने आदि समेत गरिन्छ । मन्दिरको अरु बाँकी तल्लामा कोठा छैन । काम विशेष भएको अवस्था मात्र जान सकिन्छ । मन्दिरको दोस्रो तलामा देवताका आवश्यक सरसामानहरू भण्डार गरिएको छ । मन्दिरको दोस्रो तलादेखि माथिको चारै तलामा चारैतर्फ आँखी भ्यालहरू बनाइएका छन् । छानाको किनारमा लहरै स-साना घण्टाहरू झुण्ड्याएका छन् । चारैतिरका भ्यालमा भैरवको काष्ठमूर्ति राखिएको छ । यस मन्दिरको टुप्पो पहिलो गजुर रहेको छ । यस गजुरसँगै त्रिशुल र डमरु उठाइएको छ । गजुरको माथि सबै भन्दा माथिल्लो भागमा तीन तहको छतरी राखिएको छ ।

## शिवलिङ्ग

मन्दिरको उत्तरी दिशामा रहेको द्वारबाट भित्री भागमा पुग्न सकिन्छ। घुम्ने आकार चन्द्रमा आकारमा बनाइएको छ। भित्रको दक्षिणपट्टि घुम्न नमिल्ले गरि ईटाको पर्खालले लगाएको छ। यसको भित्री भागको दक्षिण दिशा कुनामा सानो भण्डार रहेको छ। भित्री भागबाट मन्दिरको परिक्रमा गर्न सकिन्छ। यस स्थानमा चारैतिर चारपाटे ढुङ्गा छापिएको छ। भित्री भागको चारैदिशामा एक-एक द्वार रहेको छ। यस द्वारबाट पुजारी बाहेक अरुलाई प्रवेशाज्ञा अनुमति रहेको छैन। यहाँको चारै द्वारको माथि लहरै घण्टा भुण्डिएका छन्। पश्चिमद्वार बाहेक अरु तीन द्वारमा भूईं देखि माथिसम्म नै फलामेद्वार रहेको छ, जसलाई आवश्यक परेको बेला खोल्न मिल्ने बनाएको छ। त्यसपछि यस भित्रीद्वारका चारैदिशामा काठको द्वार रहेको छ।

भित्री कक्षको मध्य भागमा जलहरी सहित कुम्भेश्वरको शिवलिङ्ग रहेको छ। त्यसको ठुलो बिचमा सर्वेश्वर महादेवको साभ्ना शिवलिङ्गलाई चाँदीको नागले घेरिएको राखिएको छ। त्यसको पञ्चमुखी मुकुट राखिएको छ। सर्वेश्वरको उत्तरपट्टि कुनामा कुम्भेश्वरको पञ्चमुख शिवलिङ्ग रहेको छ। यस शिवलिङ्गलाई तामाको जलहरीमा सुनको मोलम्बा लगाई सानो र ठुलो दुई नागले बेरिएको आकृतिमा कुँदिएको छ। कुम्भेश्वर महादेव शिवलिङ्गमा नित्य पुजाको समयमा निकालिने र नित्य पूजा पछि पुनः शिवलिङ्गमाथि शोभायमान गरी राखिने एक मुकुट रहेको छ। यो मुकुट तामामा स्वर्णलेपन गरिएको पञ्चमुखी रहेको छ। यो शिवको पञ्चमुखको चार दिशामा र एक मुख यसै मुकुटको माथि चाँदीमा आकृति कुँदिएको छ। कार्तिक महिनाको शुक्ल पक्षको मुखाष्टमीमा कुम्भेश्वर शिवलिङ्गमा तामाद्वारा निर्मित पञ्चबुद्धको मुकुट लगाउने चलन छ। कुम्भेश्वरको पञ्चमुखको मुकुट लगाई सकेपछि त्यसमाथि चाँदीको मुकुट लगाइन्छ, जसमा छतरी सहित नागहरूका आकृतिहरूले सजाइएका छन्। यो नित्य पूजा सकिएपछि पहिर्न्याइन्छ।

यसमाथि विभिन्न सुगन्धित फुल, मालाहरू जसाएर राखेको छ। यस स्थानमा कुम्भ ऋषिले कुम्भेश्वर महादेव पूजा, आराधना गरी बसेका थिए। उनले कुनै समयमा एक शिवलिङ्ग स्थापना गरेको विश्वास गरिन्छ। यो शिवलिङ्ग मन्दिरको भित्री भागमा पूर्व उत्तर दिशाको बीच कोण (ईशान कोण) मा अवस्थित छ। त्यस शिवलिङ्गको अगाडि नै पूर्व दिशामा नमस्कार गरी बसेका कुम्भ ऋषिको मूर्ति समेत रहेको छ। कुम्भ ऋषिले स्थापना गरेको कुम्भेश्वर शिवलिङ्ग माथिपट्टि तामाको रुद्राभिषेकमा प्रयोग हुने सानो रुद्रीबाटो रहेको र एक कमण्डलु पनि रहेको छ। यसै स्थानमा नारायणको प्रतिमा समेत रहेको छ।

## तोरण

मन्दिरको चारै दिशामा रहेको बीचको ढोकामाथि तोरण राखिएको छ। पश्चिमपट्टिको मूलद्वारबाट भित्र पस्ने वित्तिकै धातुको नन्दी र तोरण राखिएको छ। तोरण सवैभन्दा माथि बीचमा छत्र, त्यसपछि शिव-पार्वती, चारवटा हात भएका गरुड, भैरवको शिर, छेपु र सवैभन्दा तल चारवटा शिर दायाँ पाउँ नन्दीमा टेकेको शिवको मूर्ति कुँदिएको छ। शिवको दायाँबायाँ भिमसेन र कुवेर स्थानक मुद्रामा बनाइएको छ। भिमसेनले हातमा गद्दा लिएको, कुवेर न्याउरी मुसा लिएको, दुवै शिवभन्दा सानो आकारमा बनाईएको छ। मन्दिर उत्तरतर्फको गान्धोमा तीनवटा जोडिएको काठको ढोका छ। त्यही बीचको ढोकामाथि काठको तोरण त्यसमाथि धातुको पाता टाँसिएको छ। चारैवटा तोरणको विषयवस्तु एउटै रहेको छ। तोरणको सवैभन्दा माथि छत्र, त्यसपछि क्रमशः गरुड, नाग,

नागिन र योगेश्वर छन् । गरुडलाई चराको मुख आकारमा बनाएको छ । चारवटा हात मध्ये दुईवटा हातले अमृत घट समातेको पाइन्छ ।

गरुडको चित्रण अमृतहरूको स्वरूपमा गरिएको छ । तोरणको सवैभन्दा तल्लो खण्डको बीचमा चार शिर भएका शिव नन्दीमा उभिएका छन् । पूर्वपट्टिको काष्ठ तोरण पूर्णरूपमा अलंकित छ । यस तोरणमा सवैभन्दा माथि छत्र त्यसपछि शिव र पार्वती, गरुड पक्षी, गरुडको दायाँबायाँ नाग, नागिन र सवैभन्दा तल बीचमा पञ्चमुखी शिव चार शिर सहित नन्दीमाथि दायाँ पाउँ राखेर उभिएका अवस्थामा छ । शिवको दायाँ र बायाँ क्रमश मुसा र मयूर बाहन सहित गणेश र कुमार उभिएका छन् । टुँडालको खाली ठाउँमा उड्ने सर्प, फुलपात, योगेश्वर र परीहरू कुँदिएको पाइन्छ । दक्षिणतर्फको तोरणमा पनि छत्र, शिव, पार्वती, गरुड, नाग र नागिन, कीर्तिमुख आदि कुँदिएको छ । तोरणको सवैभन्दा तल्लो भागको बीचमा नन्दी माथि खुट्टा राखेर उभिएका शिव रहेका छन् । यस तोरणमा शिवको दायाँबायाँ भीमसेन र कुबेर कुँदिएको छ । भीमसेनको दायाँ हातमा गदा र कुबेरको बायाँ हातमा रत्नहरू ओकल्दै गरेको न्याउरी मुसा बनाइएको छ ।

## ढोका

कुम्भेश्वर मन्दिरको चारै दिशामा एकै किसिमका लहरै तीन-तीनवटा ढोका गासिएका छन् । धेरैजसो पश्चिम तर्फको बीचको ढोका खुल्ने गरेको छ । विशेष पर्वहरूमा मन्दिरको चारैवटा ढोका खोल्ने गरिएको छ । त्यहाँ ईटाको गाह्रोले भरिएको चौकोशमा बनाइएको छ । जसमा तीन वटा ढोका मध्ये बीचको अलि ठुलो रहेको छ । ढोकासँगैको काठको कारनिसमा विभिन्न कलाकृति कुँदिएका छन् । जसमा अष्टमंगल कलश, श्रीवत्स, पद्म, ध्वज, चक्र, मत्स्य, छत्र, शंख र दिक्पाल एवम् अष्टमातृका कुँदिएको पाइन्छ । मन्दिरको पश्चिम तर्फको गाह्रोमा ऐरावत हात्तीमा चढेको इन्द्रायणी र बाराही काष्ठमूर्ति दायाँबायाँ मिलाएर राखिएको छ । ढोकाको सवैभन्दा तल्लो भागको दायाँ बायाँ भैरवको मूर्ति स्थापना गरिएको छ । पश्चिमको उत्तरमा कपाल भैरव र दक्षिणमा उन्मत्त भैरवको काष्ठमूर्ति कुँदिएका छन् । शिवका अष्ट वसुरुद्र अवतारमा उत्तरमा भीम र दक्षिणमा उग्रको काष्ठमूर्ति राखिएको छ । दश वटा हातमा विविध आयुध लिएका चार शिर, गोलो डर लाग्दो ठुलो आँखा, मुण्डमाला लगाएका भैरवको वहानको रूपमा सर्प र कुकुर रहेको छ ।

मूलढोकाका बीचको भाग धातुले मोडिएको छ । मन्दिरको पश्चिम पट्टिको पेटिमा दायाँतर्फ त्रिदेव र बायाँतर्फ गणेशको दुङ्गे मूर्तिको स्थापना गरिएको छ । एउटै दुङ्गा फलकमा ब्रहमा, शिव र विष्णुको आयुध सहितको मूर्ति कुँदिएको छ । मूल मन्दिरको उत्तर दिशातर्फको, तीनढोका मध्ये बीचको ढोकाको दायाँ बायाँ कलात्मक बुट्टे मञ्जौला खाले खापा बनाएको छ । मन्दिरको ढोकाको दायाँतर्फ गरुड बाहनमा बसेकी वैष्णवी देवी र बायाँ नरवाहनमा बसेकी पेटभित्र पसेको करंग देखिने कालीको काष्ठमूर्ति सानो खोपा भित्र छ । यसको तल उत्तर पूर्व दिशामा क्रोध भैरव र पश्चिम दिशामा भीषण भैरव बनाईएको छ । शिवका अष्टरुद्र अवतारमा रुद्र र ईशान दायाँ बायाँ तलमाथि तीन सयभन्दा बढी स-साना शिवलिङ्गरु कुँदिएका छन् । तल्लो खण्डमा देवी, कुमारी शिवको गण, नर कङ्काल, चराको शिर र शरीर मानिसको भएको रूपका साना मूर्तिहरू बनाइएका छन् । पूर्वपट्टिको तीन ढोका काठकै बनाइएको छ । चौकोसभन्दा बाहिर माहेश्वरी र कौमारीदेवीको मूर्ति कुँदिएका छन् ।

काठको ढोकाको सबैभन्दा तल्लो खण्डमा अन्य ढोकामा जस्तै दायाँ र बायाँ भैरवको काष्ठ मूर्ति छ । पूर्वको दक्षिण दिशामा रुरु भैरव र पूर्वको उत्तर दिशामा असिताङ्ग भैरव राखिएको छ । शिवका अष्टरुद्र अवतार मध्ये भव र शव राखिएको पाइन्छ । पूर्वपट्टिको पेटीमा प्रस्तरको घोडा सहित कुवेर र अन्नपूर्ण देवीको मूर्ति स्थापित छ । अन्नपूर्णले पूर्ण घडाबाट अन्न भिक्दै गरेको अवस्थामा देखाइएको छ । दक्षिण तर्फको पेटीमा खम्बामा अड्याइएको घण्टा छ । चौकोसको तल्लो खण्डको दायाँबायाँ काष्ठ भैरवका मूर्ति कुदिएका छन् । दक्षिणपट्टि रहेको तीन ढोका पनि काठबाट नै निर्माण गरिएका छन् । दक्षिणको पश्चिम दिशामा कौमारी र दक्षिणको पूर्व दिशामा महालक्ष्मी ढोकाको चौकोस भन्दा बाहिर कुँदिएका छन् । यसको मुनि पश्चिममा चण्ड भैरव र पूर्वमा संहार भैरवका मूर्ति छन् । पश्चिमको खोपामा शिवका अष्टरुद्र मध्ये पशुपति र पूर्वको खोपामा महादेव रहेका छन् । ढोकाका वरीपरि दायाँबायाँ माथि स-साना तीसय भन्दा बढी शिवलिङ्गरू कुँदिएका छन् । भित्रपट्टि दक्षिणापथसँगै पूर्व, पश्चिम, उत्तर र दक्षिणतर्फ काठको बुट्टेदार ढोका राखिएका छन् ।

## नित्यपूजा विधि

कुम्भेश्वर महादेव मन्दिरमा विहान र साँझमा गरी दुई पटक नित्य पूजा गर्ने परम्परा रहेको छ । गौरी पुष्करणी कुण्डबाट तामाका गाग्रीहरूमा चोखो पानी ल्याइन्छ । त्यसपछि चाँदीका पूजा थालीमा अविर, अक्षता, फुलमाला, नैवेद्य आदि राखिन्छ । श्रिखण्डको चन्दन तयार पारी सानो चाँदीको कचौरामा राखिन्छ । नित्यपूजा सकिएपछि आरतीका लागि चाँदीकै दियोमा घिउमा भिजाइएका कपासको बत्ती तयार गरिन्छ । यो बत्ती विहान र बेलुकीका लागि फरक दियोमा राखिन्छ । कुम्भेश्वरका पूजारी मन्दिर प्रांगणमा बाहिर गणेश मन्दिर नजिकै रहेको ठुलो ढुङ्गेधारामा साना गरी नित्य पूजाको लागि तयारी गर्ने गर्दछन् । पूजाको लागि रातो धोती, रातो भोटो लगाई कुम्भेश्वरको मन्दिरको भित्री कक्षमा प्रवेश गर्दछन् । पूजाको क्रममा स्वर्णलेपन गरिएको पञ्चमुखको महादेवको कोश भिक्की शिवको शिरमा अघिल्लो दिनको नित्य पूजाको समयमा राखिएको श्री यन्त्र निकाली त्यहाँ चढाइएको चन्दन लगाई प्रसादको रूपमा भक्तजनहरूलाई बाँडिने चलन छ ।

त्यसपछि कुम्भेश्वरको शिवलिङ्गमा विधि पूर्वक चोखो पानीले स्थान गराईन्छ । महादेवको पूजा विधिको शुरुमा पूजा संकल्प हुन्छ । पञ्चामृतले शिवलिङ्गलाई स्नान गराईन्छ । त्यसपछि वैदिक मन्त्र उच्चारण गर्दै पहेलो, रातो टीका चारैतिर चढाउने गरिन्छ । साथै अक्षता र फुलले पूजा गर्ने गरिन्छ । तामाको रुद्रीबाट जसलाई जलहरी भनिन्छ । जसलाई शिवलिङ्गको ठिक माथि भुण्ड्याइन्छ । सो जलहरीमा चोखो पानी खन्याई रुदाभिषेक पद्धति: अनुसार महादेवको स्नान गराइन्छ । यसै क्रममा अन्य भक्तजनहरूबाट प्राप्त पूजा सामग्रीहरू पुजारी माफर्त महादेवलाई चढाउने र पूजा गर्ने कार्य गरिन्छ ।

रुद्राभिषेक पाठ समाप्त नभएसम्म चोखो पानी निरन्तर रूपमा जलहरीबाट कुम्भेश्वरको शिवलिङ्गमा झरिरहनु पर्ने विधान रहेको छ । नित्य पूजा संचालन भइरहेको अवस्थामा मन्दिरको भित्री र बाहिरी भागमा रहका चारै दिशाका चारैद्वारहरू खुल्ला राखिने चलन छ । रुद्री सँगसँगै पूजा पाठ सकिएपछि जलहरी निकालिन्छ । पुनः चोखो पानीले कुम्भेश्वर महादेवको शिवलिङ्गमा स्नान गराई शिवलिङ्गको सबैभन्दा माथि चन्दन लगाउने परम्परा छ । त्यसमाथि चाँदीको श्री यन्त्र राखि पूजा गरिन्छ । शिवलिङ्गको चारैतिर तीन धर्कोको रूपमा त्रि पुण्ड टीका लगाई पूजा गरिन्छ । त्यसपछि ठुलो बाटुलो कचौरा भै लाग्ने बुट्टेदार श्रीयन्त्र राखिन्छ । सुनको मोलम्बा गरिएको पञ्चमुखको मुकुट शिवलिङ्गमाथि राखिन्छ । त्यस मुकुटलाई टीका लगाई पूजा गरिन्छ । यसमाथि

छत्रयुक्त मुकुट राखिन्छ । मुकुटमा गजुर राखिन्छ । यसपछि, चारैतिर मुकुटमा रहेको मूर्तिमा माला लगाइन्छ । मुकुटमा रहेको मूर्तिमात्र देखिनेगरी तासको वस्त्र लगाउने चलन रहेको छ ।

कुम्भेश्वरको पूजा विहान र साँझको आरती लगायत अन्य नैमित्तिक पूजा, भीमाष्टमी ब्रतपूजा, अक्षय तृतीया जसमा सात तथा सर्वत दान गरिन्छ, जनै पूर्णिमा, श्रावण शुक्ल चर्तुदशी (पूर्णिमा), श्रावण शुक्ल चर्तुदशी जात्रा, श्रावण सोमबारी ब्रत, बडादशै भैरव पूजा, कार्तिक महिनाको दीपमालिका, कार्तिक महिनाको दीपमालिका, कार्तिकको मुखाष्टमी, माघ शुक्ल चर्तुदशी पूजा, छवि पूजा, फाल्गुन बर्षवन्धन पूजा, शिवरात्री पर्व र पञ्चवली पूजा आदि रहेका छन् । कार्तिक महिनाको शुक्ल पक्षको मुखाष्टमीमा कुम्भेश्वर शिवलिङ्गमा तामाद्वारा निर्मित बुद्धको मुर्ति अङ्कित अर्थात् पञ्चबुद्धको मुकुट लगाउने चलन छ । यो दिन महादेवले लोकेश्वरको रूप धारण गर्दछन् भनी विश्वास गरिन्छ ।

## निष्कर्ष

नेपाल संवत् २९१ रुद्रदेवले राज्य गरि रहेको बेलामा विधि पूर्वक कुम्भेश्वरको प्रतिष्ठा गरिएको देखिन्छ । यस क्षेत्रमा रहेको अन्य देव-देवीहरूको मुर्तिको अध्ययन गरेका संस्कृतिविद्हरूले मन्दिरलाई धेरै पुरानो मानेका छन् । नेपाल संवत् ५१२ अभिलेख अनुसार कुम्भेश्वर मन्दिर प्रख्यात तीर्थस्थलको रूपमा रहेको देखिन्छ । अगस्त्य ऋषिको नाम कुम्भ भएको हुनाले उनले स्थापना गरेको शिवलिङ्गलाई कुम्भेश्वर मानिएको छ । यस कुण्डमा पार्वतीले आराधना गरेकी थिइन् । त्यसै समयमा यहाँ कुम्भेश्वर महादेव शिवलिङ्ग उत्पन्न भएको देखिन्छ । यस स्थानमा कुम्भ ऋषिले कुम्भेश्वर महादेव पूजा, आराधना गरी बसेका पाइन्छ । कुम्भेश्वर महादेवलाई बौद्ध धर्मावलम्बीहरूले अष्टवैतराग तीर्थको रूपमा मान्ने गरेको पाइन्छ । प्राचीन समयमा महापापीले समेत कुम्भेश्वर महादेवको आश्रय लिँदा मृत्युञ्जय वरदान पाई मृत्युबाट विजय दिने देवताको रूपमा पुजिने गरिएको देखिन्छ । मूलतः यो ठाउँ बोन धर्मावलम्बीहरूको केन्द्रीय स्थलको रूपमा रहेको पाइन्छ । आरम्भमा यहाँ तामाङ्हरूले आफ्नो ज्ञान र धर्मलाई नविरण गर्ने स्थानको रूपमा लिने गरेको चर्चा गरिन्छ । यो ठाउँको प्रत्यक्ष सम्बन्ध गोसाईकुण्डसँग रहेको देखिन्छ ।

यस मन्दिरलाई सर्वेश्वर, मृत्युञ्जय र कुम्भजेश्वर विविध नाम कुम्भेश्वरनै रहेको देखिन्छ । यो मन्दिरलाई मृत्युञ्जय यन्त्राकारमा निर्माण गरिएको देखिन्छ । यसको वरिपरि अष्ट भैरवहरू लगायत मन्दिरको टुँडालहरूमा १०८ भैरवहरू राखिएका छन् । चिरन्जीवी रहन, आयु, रोग व्याधिको दोष निवारण गर्ने जनविश्वास कुम्भेश्वर मन्दिरको दर्शन गर्न आउने जनविश्वास रहेको पाइन्छ । मन्दिरको कला, वास्तुकलाको अध्ययन गर्दा आरम्भमा यो मन्दिर दुई तले भएको र राजा श्रीनिवास मल्लले नेपाल संवत् ७८१ र नेपाल संवत् ८०५ मा पूर्ण जिर्णोद्धार गरी पाँचतले बनाएको वर्णन पाइन्छ । यस मन्दिरको भुईँतलामा रहेको अष्ट भैरव, दुई तलामा २४-२४ शक्ति सहितको भैरव त्यसपछि तेस्रो, चौथो र पाँचौ तलामा शक्ति रहित भैरवका काष्ठका मूर्तिका टुँडालहरू रहेका छन् । कुम्भेश्वर महादेवको शिवलिङ्गको नित्यपूजा र अन्य नैमित्तिक पूजा गरिन्छ । कार्तिक महिनाको शुक्ल पक्षको मुखाष्टमीमा कुम्भेश्वर शिवलिङ्गमा तामाद्वारा निर्मित पञ्चबुद्धको मुकुट लगाउने चलन छ । गुरु पूर्णिमामा नागैनागले वेरेको मुकुट लगाउने गरिन्छ । हरेक वर्ष जनैपूर्णिमाको दिन तागाधारीहरूले आफूलाई चोख्याउने, ज्ञान आर्जन गर्ने ठाउँको रूपमा यसलाई लिने गरेको देखिन्छ । नयाँ भाक्रीको लागि तयारी गर्नेले गोसाई कुण्डको जल ल्याएर कुम्भेश्वरमा चढाउने चलन देखिन्छ । कुम्भेश्वरको पूजा विहान र साँझको आरती लगायत अन्य नैमित्तिक पूजा गरिन्छ । विशेष गरी कुम्भेश्वर मन्दिर दर्शन गर्ने जाने भक्तजनहरू लामो आयु, रोग व्याधि र दोष निवारण गर्न कुम्भेश्वर मन्दिर जाने गर्छन् ।

## सन्दर्भ सामग्रीसूची

- अमात्य, साफल्य (वि.सं. २०३६), *नेपालमा पुरातत्त्व*, साभा प्रकाशन ।
- अर्याल, मुकुन्द (वि.सं. १९८३), मृत्यूञ्जयः ए नोभल थीम इर्न नेप्लिज आर्ट, *नेप्लिज कल्चर*, भोल ३ स.३, नेपाली इतिहास, संस्कृति र पुरातत्त्व केन्द्रीय विभाग, त्रि.वि ।
- कर्न, उल्फग्याङ्ग (१९९३), *द ट्राडिसनल आरकिटेक्चर अफ् द काठमाण्डौ भ्याली*, रत्नपुस्तक भण्डार ।
- कायस्थ, छत्र वहादुर (ने.स.१९३), *मेडिएभल हिस्ट्री अफ् नेपाल (भाग २)*, फर्मा के.एल् मुखोपाध्याय ।
- क्रेमरिस स्टेला, (१९६४), *द आर्ट अफ नेपाल*, द एसियाटिक सोसाइटी ।
- ज.व.रा, धनशम्शेर (वि.सं.२०३६), *कामकला रहस्य*, नेपाल र एशियाली अध्ययन संस्थान, त्रि.वि. ।
- ... .. (वि.सं. २०२५), *बृहत पुरश्चर्याणर्व*, प्रथम भाग, म.वि.वि.शाह ।
- ढकाल, वेणीमाधव (२०७५), *हिमवत्खण्ड*, विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।
- दाहाल, पेशल र सोमप्रसाद खतिवडा (वि.सं. २०६५), *पुरातत्त्वको परिचय*, एम.के पब्लिसर्स ।
- प्रपन्नाचार्य, स्वामी (वि.सं. २०६८), *चौसठ्ठी शिवलिङ्गको विश्लेषणात्मक अनुसन्धान*, श्री नरनारायण बाबा आश्रम सेवा संस्था ।
- रेग्मी, डिल्लीरमण (१९६६), *मिडिभल हिस्ट्री अफ नेपाल (भाग २)*, फर्मा के. एल् मुखोपाध्याय ।
- वर्नियर, रोनाल्ड एम् (१९७८), *द टेम्पल्स अफ नेपाल*, सुल्तान चन्द एन्ड कं. ।
- वज्राचार्य, धनवज्र (वि.सं. २०३०), *लिच्छविकालको अभिलेख*, नेपाल र एशिया अनुसन्धान केन्द्र ।
- ... ..(२०६४), *गोपालराज वंशावलीको ऐतिहासिक विवेचना*, नेपाल र एसियाली अध्ययन सं. ।
- ... .. (वि.सं. २०६८), *पूर्वमध्यकाल अभिलेख*, नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र ।
- वाङ्गदेव, लैनसिंह (१९८९), *स्टोलन इमेजज् अफ नेपाल*, रोयल नेपाल एकेडेमी ।
- शर्मा, डिल्लीराज (वि.सं. २०४६), *प्रारम्भिक पुरातत्त्व विज्ञान*, डिल्लीराज, प्रदीपनाथ ।
- शाक्य, हेमराज (वि.सं. २०१८), *कुम्भेश्वर मन्दिर एक परिचय*, साहू श्री वेखानाथ श्रेष्ठ ।
- ... ..(ने.स. १०८९), *नेपाल संस्कृतिया मूलुखा*, श्रीमती चन्द्रलक्ष्मी देवी शाक्य ।
- श्रीवास्तव, बृजभूषण (२००७), *प्राचीन भारतीय प्रतिमा विज्ञान एवं मूर्तिकला*, विश्वविद्यालय प्रकाशन ।
- श्रेष्ठ, दयाराम (वि.सं. २०७७), *साहित्यको अनुसन्धान व्यवस्थापन*, शिखा बुक्स ।
- श्लसर, एम्एस् (१९८२), *नेपाल मण्डल (भाग १-२)*, प्रिन्सटन युनिभर्सिटी प्रेस ।

## पाँचथर स्थित हस्तपुर गढीको ऐतिहासिक अध्ययन An Exploratory Study of Hastapur Gadi (Fort) of Pachthar (Nepal)

भूपाल कुमार सेन्दाङ  
शोधार्थी: एम्फिल्, संस्कृति विभाग, त्रि.वि.  
bhupalsendang@gmail.com

### Abstract

*Hastapur Fort is located on the border of Yangwarak and Hilihang Rural Municipality located in the northern part of Panchthar district in the far north-eastern part of Nepal. This fort, which was established in the first half of the Limbuwan period, is important from the historical and archaeological point of view. During the study, many old archeological physical remains have been found in this fort. Until now, no exploration or research has been done on the historical and archeological issues of this fort, which carries such importance. Major research questions to explore are, when and who established this fort? What historical and archaeological objects are there in this fort? What are the cultural aspects of this fortress? This study was conducted to answer the research question. The main objective of this study is to inaugurate the historical and cultural aspects of Hastapur Fort. The methodology of study is primarily a qualitative, historical based study of an exploratory nature, the necessary facts have been collected from historical sources, published books, genealogies and documents, and archaeological sources from the observation of the physical remains of the fort. (the ruins of the palace) are the physical remains of the fort, the old stone walls around the fort, the dilapidated temple structures and the objects related to the fort, such as flags, cannons, and swords, are the primary sources of data. Other historical facts have been compiled from legends, narratives and oral histories related to the historical and cultural aspects of the fort. The analysis of these facts, reveals that the establishment and construction of Hastapur Fort took place in the Limbuwan period, about ninety years ago. During the Limbuwan period, it was founded by that the people who were involved in traditional ancestral and nature-worshipping religion and culture. They were running the state in accordance to the customary laws and rituals. The sources obtained reveals that the first king was Thindolung Khoyahang and his descendants ruled from this fort for nearly*

three hundred years and the king of Yonghang dynasty ruled for nearly three hundred and fifty years before the Limbuwan state was integrated into Nepal by the Gorkhas.

**Keywords:** Hastapurghadi, Yangwarakthum, Limbuwan, Pallokirat, Thindolung Khoyahang.

## लेखसार

नेपालको सुदुर पूर्वोत्तर भागमा पर्ने पाँचथर जिल्लाको उत्तरी भागमा अवस्थित याडवरक र हिलिहाड गाउँपालिकाको सिमानामा हस्तपुर गढी रहेको छ । लिम्बूवानकालको पूर्वार्धमा स्थापना भएको यो गढी ऐतिहासिक र पुरातात्विक दृष्टिले महत्त्वपूर्ण रहेको छ । अध्ययनको क्रममा यस गढीमा धेरै पुराना पुरातात्विक भौतिक अवशेषहरू पाइएका छन् । हालसम्म पनि यस्तो महत्त्व बोकेको यस गढीको ऐतिहासिक तथा पुरातात्विक विषयमा कुनै खोज तथा अनुसन्धान हुन सकेको छैन । उक्त पृष्ठभूमिमा यस गढीको कहिले र कसले स्थापना गर्यो ? यस गढीमा के कस्ता ऐतिहासिक र पुरातात्विक वस्तुहरू रहेका छन् ? यस गढीका के कस्ता साँस्कृतिक पक्षहरू रहेका छन् ? भन्ने अनुसन्धान प्रश्नको जवाफ प्राप्त गर्ने उद्देश्यले यो अध्ययन गरिएको हो । हस्तपुर गढीको ऐतिहासिक तथा साँस्कृतिक पक्षको उद्घाटन गर्नु यस अध्ययनको प्रमुख उद्देश्य रहेको छ । यो अध्ययन मुलतः अन्वेषणात्मक प्रकृतिको गुणात्मक र ऐतिहासिक अध्ययन भएकाले यसमा आवश्यक तथ्याङ्कहरू ऐतिहासिक स्रोतहरू प्रकाशित पुस्तक, वंशावली तथा दस्तावेजहरू र पुरातात्विक स्रोतहरू गढीको भौतिक अवशेषको अवलोकनबाट सङ्कलन गरिएका छन् । गढीको भौतिक अवशेषको रूपमा रहेको दरवारको भग्नावशेष, गढीको वरिपरी रहेका पुराना ढुङ्गे पर्खाल, गढी परिसरमा छरिएर रहेका ईँटाका टुक्राहरू, जिर्ण मन्दिरका संरचनाहरू तथा गढीसँग सम्बन्धित निशान भण्डा, तोप, तरवार जस्ता वस्तुहरूलाई पनि तथ्याङ्क सङ्कलनको आधार बनाइएको छ । कतिपय ऐतिहासिक तथ्यहरूको सङ्कलन गढीको इतिहास र साँस्कृतिक पक्षसँग सम्बन्धित किम्बदन्ती, आख्यान र मौखिक इतिहासबाट सङ्कलन गरिएका छन् । यी तथ्यहरूलाई व्याख्या विश्लेषण गरेर हेर्दा हस्तपुर गढीको स्थापना र निर्माण आजभन्दा करिब नौसय वर्ष पूर्व नै लिम्बूवानकालमा भएको तथ्य उजागर हुन आएको छ । लिम्बूवान कालमा यस भेगका मानिसहरू आफ्नै परम्परागत पितृ तथा प्रकृतिपूजक धर्म-संस्कृतिमा रहेका र लिम्बू जातिको संस्कार (प्रथाजनित कानून) अनुसार राज्य संचालनमा रहेको पाइएको छ । अध्ययनमा प्राप्त स्रोतहरूबाट लिम्बूवान राज्य गोर्खालीहरूद्वारा नेपालमा एकीकरण गर्नुपूर्व यस गढीमा प्रथम राजा थिन्दोलुङ खोयाहाड र उनका सन्ततिहरूले भण्डै तीनसय वर्षसम्म र योडहाड वंशी राजाहरूले लगभग साढे तीनसय वर्षसम्म शासन गरेको तथ्य समेत प्रकाशमा आएको छ ।

**शब्दकुञ्जी :-** हस्तपुरगढी, याडवरक थुम, लिम्बूवान, पल्लो किरात, थिन्दोलुङ खोयाहाड ।

## विषयको परिचय

इतिहासको अध्ययन गर्दा आधुनिक नेपालको निर्माण हुनुपूर्व यहाँ बाउन्तवटा स-साना राज्यहरू रहेका थिए । पश्चिम नेपाल तर्फ कर्णाली प्रदेशमा वाइसवटा बाईसी राज्य र गण्डकी प्रदेशमा चौविसवटा चौबिसी राज्यहरू कायम थिए । काठमाण्डौ उपत्यकामा कान्तिपुर, ललितपुर र भक्तपुर तीन राज्यहरू थिए । यस्तै उपत्यकामा पूर्वमा मुख्यगरी मकवानपुर, चौदण्डी र विजयपुर राज्यहरू रहेका थिए । काठमाण्डौ पूर्वका

भागलाई प्राचीन कालदेखि नै किरात प्रदेश भनिन्थ्यो । किरात प्रदेश पनि वल्लो किरात, माझ किरात तथा पल्लो किरातमा विभाजित थियो ।

नेपालको काठमाडौँ उपत्यकामा प्राचीन कालमा किरातीहरूले शासन गरेको देखिन्छ । गोपालराज वंशावलीमा विभिन्न बत्तीसजना किरात राजाहरूले एकहजार नौसय त्रिसठ्ठी वर्ष नौ महिना नेपालमा शासन गरेको देखिन्छ (वज्राचार्य र मल्ल, १९८५, पृ. ७३-७४) । किरातवंशी राजालाई हटाई लिच्छवी वंशका राजाहरूले काठमाण्डौँ उपत्यकामा शासन शुरु गरेपछि अन्तिम किराती राजा येक्नेहाडले आफ्नो कुल कविला सहित उपत्यकादेखि पूर्वतर्फ गई बनेपामा राज्य स्थापना गरी केही समय त्यहाँ राज्य गरे (मावोहाड र ढुङ्गेल, वि.सं. २०११, पृ.७७) । राजा येक्नेहाडको मृत्यूपछि उनका छोरा जेठा लिलिमहाडले बनेपा राज्य आफ्ना भाई खाम्सोसोहाडलाई छोडी अरुण पूर्वको पल्लो किरात राज्यमा गई सुसुवादेनमा राजधानी बनाई शासन चलाई बसेको देखिन्छ (मावोहाड र ढुङ्गेल, वि.सं. २०११, पृ.७९-८०) ।

यसपछि पल्लो किरात प्रदेशमा बस्ने किराती जातिलाई लिम्बू र उनीहरू बसोबास गरेको प्रदेशलाई लिम्बूवान नामाकरण गरियो । लिम्बूहरूले आफ्नो पहिचान याक्थुङहाड लिलिमहाडका सन्तान भएको गोर्खाली खष-पर्वतेहरूलाई बताएपछि उनीहरूले लिम्बू भन्न थाले (बराल र तिगोलाद्वारा उद्धृत, वि.सं. २०६४, पृ.२६) । किरात इतिहासकार इमानसिंह चेम्जोङका अनुसार लिम्बूवान नाम 'लि' (धनु) को सहायताले ताइश्यानवंशी दश चिनीया सरदारहरूले यहाँका रैथाने आठ राजाहरूलाई ईस्वीको सातौँ शताब्दीतिर युद्धमा जित्ने नामाकरण गरेका हुन (चेम्जोङ, वि.सं. २००५, पृ. १९) । यीनै दश सरदारहरूले लिम्बूवानलाई दश प्रान्तमा बाँडी शासन संचालन गर्ने क्रममा दशवटा गढी निर्माण गरेका थिए । यस्तै गढीहरूमध्ये तत्कालिन याङवरक थुमको हस्तपुर गढी लिम्बूवानकालिन एक गढी र त्यस क्षेत्रको मुख्य प्रशासनिक केन्द्र रहेको देखिन्छ ।

हस्तपुर गढी तत्कालिन याङवरक थुमको राजाहरूको राजदरबार हो । यस गढीलाई लिम्बू भाषामा 'हाङ्यकपुङ' भनिन्थ्यो । हाङ्यकपुङको अर्थ राजा बस्ने स्थान गढी वा दरवार हो । 'हाङ्यकपुङ' शब्द नै अप्रभंस भई हस्तपुर बनेको भनाई छ । यस गढीलाई कतैकतै 'हक्सियक' पनि भनिएको छ (मावोहाड र लावती, २०७८, पृ. १०६) । यो गढी पाँचथर जिल्लाको हिलिहाड र याङवरक गाउँपालिकाको सिमानामा पर्दछ । यो गढी समुन्द्र सतहबाट करिब १५०० सय मिटरको उचाईमा रहेको छ (इडनाम, वि.सं. २०७५, पृ. १४५) । यस गढीले ओगटेको पुरानो दरबार क्षेत्र करिब १२-१३ सय रोपनी क्षेत्रफलमा फैलिएर रहेको थियो (योङ्गहाड, वि.सं. २०७३, पृ.३०) । त्यसबेलाको याङवरक थुम (राज्य) को सिमाना उत्तरमा कञ्चनजंघा हिमाल, दक्षिणमा हेड्वा खोला, पूर्वमा फालेलुङ सन्दापु र पश्चिममा तमोर नदी र नाफेल्याङ रहेको थियो । (मेन्याङ्गो र अरु सम्पादक मण्डल, वि.सं. २०५९, पृ.३३) ।

सामरिक सुरक्षाको दृष्टिले सेना वा अन्य छेकेबार तथा पर्खालहरूले घेरिएको शहर वा वस्तीहरू गढी हुन् । गढी निर्माणको आरम्भ प्रारम्भिक राज्यव्यवस्थाको सुरुआत सँगसँगै उत्पन्न भएको राज्यको सुरक्षासँग जोडिएको छ । किल्ला, दुर्ग, शिविर, कोट, र ब्यूह जस्ता शब्दहरू गढीलाई जनाउने समानार्थी शब्दहरू हुन् । किल्ला, गढ वा दुर्ग शब्दले सुरक्षित वासस्थान अथवा शहरको सुरक्षात्मक संरचनालाई इङ्गित गरेको हुन्छ (शर्मा, वि.सं.२०५५, पृ. १) । राज्यव्यवस्थाको प्रारम्भिक चरणमा जब मानिसहरूमा आत्मासुरक्षाको भावना पैदा भयो

तब सुरक्षाको महत्त्वपूर्ण साधनको रूपमा गढीलाई लिइयो । अत गढी वा किल्ला निर्माण गर्नुको मुख्य उद्देश्य राज्यका शासक र नागरिकको सुरक्षा गर्दै राज्यलाई सुचारू र सुरक्षित रूपले संचालन गर्नु रहेको देखिन्छ ।

किल्ला निर्माणको प्राचीन इतिहासको सन्दर्भमा प्राचीन सभ्यताहरू जस्तो नाइल नदीको सभ्यता, सिन्धुघाँटीको सभ्यता, तथा ग्रीक र रोमको सभ्यतासम्म पुग्न सकिन्छ । संसारका यी सभ्यताहरूमा त्यसबेला सम्पूर्ण नगरक्षेत्रलाई नै किल्लाबन्दी गरी नगर बसाउने परम्परा थियो (शर्मा, वि.सं. २०५५, पृ. ३) । प्राचीन भारतमा कौसम्भी, सर्भास्ती, राजगृह, टाक्सिला आदिजस्ता शहरहरू किल्लाका रूपमा विकशित थिए भन्ने कुरा त्यहाँको पुरातात्विक उत्खननबाट प्रमाणित भएका छन् । मुगलकालमा भारतमा अझ धेरै किल्लाहरू निर्माण भए । राजा अकबरले आग्रा शहरलाई एक कलात्मक किल्लाको रूपमा निर्माण गरेको पाईन्छ । नेपालको इतिहासमा गोपाल, महिषपाल र किरातवंशका राजाहरूको शासन कालमा के कस्ता किल्ला तथा राजदरवारहरूको निर्माण भएको थियो भन्ने विषयमा कुनै स्पष्ट जानकारी पाउन सकिदैन । लिच्छविकालमा मानगृह, कैलासकुट तथा भद्रनिवास जस्ता दरवारहरू बनेका उल्लेख भएतापनि ती दरवारहरू कस्ता थिए र कहाँ बनाईएका थिए हालसम्म खोजकै विषय रहेको छ । तर लिच्छविकालमा कुनै बस्तीलाई नगरको संज्ञा नदिएर जम्मै बस्ती लगायत राजदरवार भएको समृद्ध बस्ती समेतलाई पनि ग्राम नै भनिन्थ्यो (श्रेष्ठ, वि.सं. २०५८, पृ. १) । यस्ता ग्रामहरू पनि किल्लाको अवधारणा अनुरूप निर्मित र विकशित थिए । त्यसबेला कान्तिपुर भेगको प्रदेश 'कोलिग्राम', ललितपुर भेगको प्रदेश 'युपग्राम' र भक्तपुर भेगको प्रदेश 'खोपृडग्राम' नामले प्रसिद्ध थियो (श्रेष्ठ, वि.सं. २०५८, पृ. २) । मध्यकालिन नेपालमा भने काठमाण्डौ उपत्यकाका मुख्य तीनराज्यहरू काठमाण्डौ, पाटन र भक्तपुरका दरवारहरू सुरक्षात्मक किल्ला वास्तुकलाको अनुपम उदाहरणको रूपमा बनेको कुरा हालसम्म पनि देख्न सकिन्छ । यसै समयमा नेपालमा पश्चिमतर्फ बाईसी र चौबिसे राज्यहरू र पूर्वतर्फ सेन, डोय र किरात राज्यहरूको अस्तित्व रहेकाले यी राज्यहरू नै पिच्छे किल्लाहरूको निर्माण भएको देखिन्छ ।

विभिन्न प्राचीन ग्रन्थहरूमा विविध प्रकारका किल्लाहरूको वर्णन पाईन्छ । कौटिल्यको अर्थशास्त्रमा चार किसिमका किल्लाहरूको वर्णन छ : १) औदक दुर्ग (पानीले घेरिएको दुर्ग), २) पार्वत दुर्ग (पर्वत र चट्टानमा बनेको दुर्ग), ३) धान्वन दुर्ग (मरुभूमिले घेरिएको दुर्ग) र ४) वन दुर्ग (जंगल वा भाडीले घेरिएको दुर्ग) । महाभारतमा छ प्रकारका किल्लाहरूको उल्लेख छ : १) धन्व दुर्ग (बालुवाले घेरिएको किल्ला), २) महि दुर्ग (समतल जमिनमा निर्मित किल्ला), ३) गिरी दुर्ग (पहाडको टुप्पोमा निर्मित किल्ला) ४) मनुष्य दुर्ग (फौजले घेरिएको किल्ला), ५) जल दुर्ग (पानीले घेरिएको किल्ला) र ६) वन दुर्ग (जंगलले घेरिएको किल्ला) । यस्तै मत्स्य पुराणमा पनि छ प्रकारका किल्लाहरूको उल्लेख छ : १) धनुष दुर्ग, २) मही दुर्ग, ३) नर दुर्ग, ४) वृक्ष दुर्ग, ५) जल दुर्ग र ६) गिरी दुर्ग (शर्मा, वि.सं. २०५५, पृ. ७-१३) ।

हस्तपुर गढी लिम्बूवान कालिन एक महत्त्वपूर्ण किल्ला हो । गढी वा किल्लाहरूको इतिहास र वास्तुकलाबारे हामीकहाँ त्यति धेरै अध्ययन हुन सकेको छैन । भएका सिमित अध्ययनहरू मध्ये नेपालका किल्लाहरूको विषयमा अध्ययन गरी डिल्लिराज शर्माले वि.सं. २०५५ मा 'नेपालको किल्ला वास्तुकला' शीर्षकमा एक कृति प्रकाशन गरेका छन् । त्यस्तै डा. बमबहादुर अधिकारीले वि.सं. २०७९ मा 'नेपालका सामरिक किल्लाहरूको इतिहास' नामक ग्रन्थ प्रकाशनमा ल्याएका छन् । यी अध्ययनहरूमा पनि हस्तपुर गढीको अध्ययनको विषय समावेश हुन सकेको छैन । यो गढी कहिले र कसले स्थापना गरेको हो ? भन्ने प्रश्नको

हालसम्म स्पष्ट जवाफ प्राप्त हुन सकेको छैन । यस गढीमा के कस्ता ऐतिहासिक र पुरातात्विक वस्तुहरू रहेका छन् ? र यस गढीको साँस्कृतिक पक्षहरू के के हुन ? भन्नेबारे समेत हालसम्म कुनै खोजीनीति भएको छैन । अतः प्रस्तुत लेख मुलतः यस गढीको ऐतिहासिक तथा साँस्कृतिक पक्षको खोजीनीति गर्ने विषयमा केन्द्रित रहने छ । साथै यस गढीको वास्तुकला तथा यहाँ रहेका पुरातात्विक वस्तु एवं संरचनाहरूको बारेमा रहेका तथ्यहरूको प्रकाशन गर्न पनि यो शोध गर्न लागिएको छ ।

## शोध विधि

प्रस्तुत अनुसन्धान गुणात्मक अनुसन्धान विधिको प्रयोग गरी तयार गरिएको एक आलेख हो । अनुसन्धानको स्वरूपको दृष्टिले यो अध्ययन एक अन्वेषणात्मक प्रकृतिको गुणात्मक अनुसन्धान हो । विषयवस्तुका हिसावले यो एक ऐतिहासिक अध्ययन पनि हो । गुणात्मक तथा ऐतिहासिक अध्ययन भएकोले यसमा आवश्यक धेरैजसो तथ्याङ्कहरू द्वितीय स्रोत अन्तर्गत पूर्व प्रकाशित पुस्तक, पत्रिका, लेखबाट सङ्कलन गरिएको छ । गढीको भौगोलिक वस्तुस्थिति र पुरातात्विक विषयसँग सम्बन्धित प्राथमिक स्तरका तथ्याङ्कहरू यस क्षेत्रको स्थलगत अवलोकन र फोटोग्राफी विधिको प्रयोग गरी लिईएका छन् भने यसको ऐतिहासिक तथा साँस्कृतिक पक्षसँग सम्बन्धित कतिपय प्राथमिक स्तरका तथ्याङ्कहरू यस गढीसम्बन्धी जानकारहरूसँगको अन्तर्वाताबाट सङ्कलन गरिएका छन् ।

यस अध्ययनलाई विशेष गरेर हस्तपुर गढीको ऐतिहासिक तथा साँस्कृतिक पक्षको खोजीनीति गर्ने विषयमा सिमित गरिएको छ । यसको साथसाथै यस गढीमा रहेको भौतिक तथा पुरातात्विक संरचनाको अध्ययन अवलोकन गरी ती वस्तुहरूलाई प्रकाशमा ल्याउने पनि यस अध्ययनको अर्को कार्यसिमा रहेको छ । यस अध्ययनमा गढीसँग सम्बन्धित आर्थिक र प्रशासनिक विषयको खोजीनीति गरिएको छैन ।

यो अध्ययन कार्य प्राथमिक र द्वितीय स्रोतहरूबाट प्राप्त तथ्यहरूको समग्र रूपमा विश्लेषण र व्याख्या गरी सम्पन्न गरिएको छ । दुवै स्रोतहरूबाट प्राप्त तथ्यहरूलाई विषय र उद्देश्य अनुसारका शीर्षकहरूमा राखी वर्णनात्मक शैलीमा यो आलेख तयार गरिएको छ । द्वितीय स्रोतहरूबाट प्राप्त तथ्यहरूलाई प्राथमिक स्रोतहरूबाट प्राप्त तथ्यहरूसँग तुलना गरेर विषय वस्तुको सत्यता पत्ता लगाउने प्रयास गरिएको छ । साथै अन्य व्यक्तिहरूको विचारलाई सन्दर्भको रूपमा उपयोग गर्दा लेखकको विचारको भाव र आशय नष्ट नहुने गरी नियमानुसार उद्धरण गरिएको छ ।

यो अध्ययन एक ऐतिहासिक अध्ययन हो । यसमा अन्वेषण (Exploration) विधिलाई प्रयोग गरी गढीसँग सम्बन्धित पुरातात्विक वस्तुहरूको अध्ययन गरिएको छ । अन्वेषणको क्रममा गढी परिसरको जमिनको सतहमा पाइएका भौतिक अवशेष र द्वितीय स्रोतहरूबाट प्राप्त तथ्यहरूको तुलना र विश्लेषणको आधारमा गढीको ऐतिहासिकताको निचोडमा पुग्नु धेरै चुनौतीपूर्ण विषय हो । यस गढीको इतिहासलाई वढी प्रमाणिक र यथार्थपरक बनाउन गढी क्षेत्रको उत्खनन (Excavation) गरी सोबाट प्राप्त अवशेषहरूको परीक्षण मार्फत गढी निर्माणको निरपेक्ष तिथिमिति निर्धारण गर्नु पर्ने हुन्छ । यस अध्ययनमा समय र स्रोतसाधनको अभावको कारण त्यसो गर्न नसकिएकाले अध्ययनमा प्राप्त हुने निष्कर्षमा केही तलमाथि हुने भएकाले यसलाई अध्ययनको परिणाममा देखापर्ने सीमाको रूपमा लिईएको छ ।

## हस्तपुर गढीको ऐतिहासिक पक्षसँग सम्बन्धित तथ्यहरू

### क) लिम्बूवान राज्यको स्थापना र हस्तपुरका गढीका प्रथम राजा थिन्दोलुङ खोयाहाङ

नेपालको प्राचीन इतिहास अनुसार त्यसवेला काठमाण्डौ उपत्यका पूर्व तर्फको भागलाई किरात प्रदेशको नामले चिनिन्थ्यो । नेपाल खाल्डोमा किरातहरूले शासन गरिरहेको समय वि.सं. १६९ (ई.सं.११०) तिर लिच्छविहरूले काठमाण्डौ उपत्यकामा आक्रमण गरी किरात राजा गस्तीलाई धपाएर (संग्रौला, वि.सं. २०७७, पृ. ५९) । पृथ्वी नारायण शाहले नेपाल एकीकरण गरेपछि किरात प्रदेशलाई तीन भागमा विभाजित गरियो । साँगा भञ्ज्याङ पूर्व, लिखुखोला पश्चिमको भू-भागलाई वल्लो किरात, लिखु खोला पूर्व अरुण खोला पश्चिमको भू-भागलाई माझ किरात र अरुण खोला पूर्व मेची खोला पश्चिमको भू-भागलाई पल्लो किरात भनिन्थ्यो (वराल र लिम्बू, वि.सं.२०६४,पृ.३३) ।

पल्लो किरात प्रदेशलाई प्राचीन समयदेखि लिम्बूवान प्रदेश भनिन्थ्यो । लिम्बू जाति अस्तित्वमा आई लिम्बूवान प्रदेश निर्माण हुनु पूर्व समग्र लिम्बूवान देशलाई 'फेदाप' भनिन्थ्यो (चेम्जोङ, वि.सं. २००५, पृ.१८) । प्राचीन कालमा फेदाप देशमा आठ राजाहरू (लिम्बू भाषामा सावा येतहाङ) ले शासन गरिरहेको समयमा ताइश्यान वंशी दश चिनीया सरदारहरू भाइभारदार, आफन्त र कुलकविला सहित ईसाको छैटौ शताब्दीतिर फेदाप देशमा प्रवेश गरी आठ राजाहरूसँग अनुमति लिई त्यस क्षेत्रमा वसोवास गर्न थाले । पछि यी ताइश्यानवंशी चिनीयाहरूको जनसंख्या धेरै बढे पछि आठराजाहरूले यिनीहरूबाट आफूहरू र आफ्नो राज्यलाई खतरा हुने बुझी कठोर कानून बनाई नियन्त्रण गर्न खोजेपछि दश सरदार र आठराजाहरूबीच वेमेल उत्पन्न भई युद्ध भयो । दश सरदारहरू युद्धमा धनुवाँण चलाउन ज्यादै निपूर्ण भएकाले आठराजाहरूलाई युद्धमा हराए । युद्धमा जितेपछि त्यस देशलाई दश भागमा दश सरदारहरूले वाँडी शासन व्यवस्था चलाए (चेम्जोङ, वि.सं. २००५,पृ.१९) । त्यसपछि 'लि' (धनु) को सहायताले जितेको देश भएकाले देशको नाम 'लिम्बूवान' र 'लि' (धनु) चलाउने धनुर्धारी भएकाले आफुलाई नयाँ जाति 'लिम्बू' नामाकरण गरे । यसरी इश्वीको सातौ शताब्दी तिर लिम्बूवान राज्यको स्थापना भएको अनुमान छ (श्रेष्ठ, वि.सं. २०५२, पृ.३३) ।

लिम्बूवान राज्य स्थापना भएपछि दश भाग (प्रान्त) मा दश राजाहरूले दशवटा गढीहरू स्थापना गरी त्यहाँबाट लिम्बूवान भूमिमा शासन गरे । त्यसबेला निर्मित गढीहरूमा :- (१) तमोरखोला ईलाकामा साम्लुप्ती साम्वाहाङले तमोर यक (गढी) बनाए (२) फेदाप ईलाकामा सेसेक्कुम शत्रेनुहाङले पोक्लाबाङ गढी बनाए (३) आठराई ईलाकामा आकलुफहाङले पोमाजङ गढी बनाए (४) याङवरक ईलाकामा थिन्दोलुङ खोयाहाङले हस्तपुर गढी बनाए (५) मेवाखोला ईलाकामा सिसियेङ सेरेङहाङले मेरिङ्देन गढी बनाए (६) चौविस ईलाकामा सोइयाक हाङले कुर्लेयक बनाए (९) ईलामा ईलाकामा इमेहाङले आङदाङयक बनाए र (१०) दश मफिया पाँचखपन (संखुवासभा) ईलाकामा इङहाङले चैनयुङलक बनाए (श्रेष्ठ, वि.सं. २०५२, पृ.३३) । यसबाट हस्तपुर गढीको स्थापना ईसाको सातौ शताब्दीतिर लिम्बूवान कालको आरम्भ मै भएको र यस गढीका प्रथम राजा थिन्दोलुङ खोयाहाङ थिए भन्ने कुराको जानकारी पाईन्छ ।

हस्तपुर गढीको स्थापना राजा थिन्दोलुङ खोयाहाङले गरेको भन्ने स्रोतहरूबाट देखिन आएपनि ऐतिहासिक स्रोतको अभावमा सो दरवारको तत्कालिन वास्तुकला र त्यहाँ निर्मित संरचनाहरूको पूर्ण रूप के

कस्ता थिए भन्ने कुराको हालसम्म कुनै जानकारी प्राप्त हुन सकेको छैन । यस गढीबारे कुनै पुराना अभिलेख नपाईनु र यस सम्बन्धी पुराना सँग्रहित कागजपत्र (Archive Document) समेत हालसम्म प्राप्त नहुनुले गढीका संरचनाहरू निर्माण कृन कृन राजाको पालमा कहिलेदेखि कस्तो रूपमा भएको हो भन्ने तथ्य अझै खोजकै विषय रहेको छ । थिन्दोलुङ खोयाहाङका सन्तानहरूमध्ये मेन्याङ्बो थरी लिम्बूको वंशावली अनुसार उनी हस्तपुर गढीमा आजभन्दा अनुमानित नौसय वर्ष अगाडी राजा भएको देखिन्छ (मेन्याङ्बो, वि.सं. २०५९, पृ. ३५) । यस गढीमा राजा हुनु पूर्व थिन्दोलुङ खोयाहाङ र उनका सन्ततिहरू याङवरक थुमकै चेतनाक देन (च्याङथापु) मा वस्दथे । दशलिम्बूको शासन स्थापनापछि उनीहरूले हस्तपुरक गढी बनाई यसबाट वि.सं. १२७२ तिर तत्कालिन याङवरक थुमको शासन गर्न सुरुआत गरेको पाईन्छ (मेन्याङ्बो, वि.सं. २०७५, पृ. १७) ।

### **ख) खोयाहाङवंशी राजाहरू र योङहाङवंशी राजाहरूबीच युद्धपछि योङहाङवंशी राजाहरूको सत्तारोहण**

हस्तपुर गढीको स्थापनापछि राजा थिन्दोलुङ खोयाहाङ र उनका उत्तराधिकारीहरूले आठ पुस्तासम्म त्यस गढीबाट शासन चलाएको देखिन्छ (मेन्याङ्बो, वि.सं. २०७५, पृ. १७) । राजा थिन्दोलुङ खोयाहाङपछि हस्तपुर गढीमा क्रमशः सितुपहाङ, विधिलुङहाङ, इनालुङहाङ, मोमोहाङ, थाम्सुहाङ, देदेहाङ र मेमेहाङ राजा भएको उल्लेख छ (मेन्याङ्बो, वि.सं. २०७५, पृ. १७-१८) । त्यसपछि खोयाहाङ वंशी लिम्बू राजा र योङहाङ वंशी लिम्बू राजाबीच युद्ध भएर खोयाहाङ वंशी लिम्बू राजाको शासन हस्तपुर गढीमा समाप्त भई योङहाङ वंशका लिम्बू राजाहरूको शासन शुरुआत भएको देखिन्छ ।

थिन्दोलुङ खोयाहाङ वंशका आठौं पुस्ताका राजा मेमेहाङको पालामा योङहाङ वंश र खोयाहाङ वंशका राजाहरूबीच हस्तपुर गढीको राज्यसत्ता हत्याउन घमासान फौजी युद्ध भयो । त्यसवेला हस्तपुर गढीको खोयाहाङ वंशी राजाको राजकाजमा सहयोगीको रूपमा रहेका योङहाङहरूले तावा, केरुङ, काम्बाङ र जवेगु थरका लिम्बूहरूको सहयोग लिई यो आक्रमण गरेका थिए । यो घटना वि.सं. १४७७-१४८० तिर भएको अनुमान छ (मेन्याङ्बो, वि.सं. २०५९, पृ. ३५) । यस युद्धमा खोयाहाङ वंशी राजा मेमेहाङ (यी राजालाई कतै मुहाङकेप र कतै युहाङकेप भनी उल्लेख गरिएको छ) पराजित भएकाले हस्तपुर गढी योङहाङ वंशको राजाको हातमा पर्यो । राजा मुक्कुमहाङ योङहाङ र उनका पुर्खाहरू शुरुमा च्याङधुम्बो (हालको च्याङथापु) गढीमा राज्य गरी वस्दथे । खोयाहाङ वंशका राजा मेमेहाङलाई युद्धमा हराई वि.सं. १५११ तिर राजा मुक्कुमहाङ योङहाङले हस्तपुर गढी (हाङयकपुङ) मा आई शासन गरेको देखिन्छ (योङहाङ, वि.सं. २०६८, पृ. १०) । यसबाट सोढौं शताब्दीको शुरुतिर योङहाङ राजाले थिन्दोलुङ खोयाहाङ वंशी राजाबाट हस्तपुर गढी आफ्नो हातमा लिएको अनुमान गर्न सकिन्छ ।

### **ग) गोर्खाली फौजको लिम्बूवानमाथि आक्रमण, लिम्बूवानको प्रतिरोध र गोर्खा लिम्बूवानबीच सन्धि**

हस्तपुर गढीमा योङहाङ वंशी राजाहरूको अधिपत्य भएपछि अन्तिम राजा हिलिहाङसम्म विभिन्न आठजना राजाहरूले यस गढीबाट शासन गरेको देखिन्छ । ती राजाहरूले आफ्नो कार्यकालमा के कस्तो कामहरू गरे भन्ने विषय प्रमाणको अभावमा धेरै कुरा प्रकाशमा आउन सकेको छैन । राजा हिलिहाङ अघि हस्तपुर गढीमा शासन गर्ने योङहाङ राजाहरूमा मुक्कुमहाङ, नामकितहाङ, स्वरूपहाङ, वसन्तहाङ, सुमाहाङ, पायोहाङ, मुगपहाङ थिए (योङहाङ, वि.सं. २०६८, पृ. २३-२५) । यी राजाहरूले भ्रण्डै साढे तीनसय वर्ष हस्तपुर गढीमा शासन संचालन गरेको देखिन्छ । हिलिहाङ राजा हस्तपुर गढीका अन्तिम राजा थिए । उनको जन्म वि.सं. १७८३

मा भएको थियो । उनले वि.सं.१८१४ देखि वि.सं. १८४४ सम्म हस्तपुर गढीको राजा भई राजकाज गरेको देखिन्छ (योडहाड, वि.सं.२०७३, पृ.३७) ।

राजा पृथ्वी नारायण शाहको गोर्खाली सेनाले पूर्व तर्फको लिम्बूवान प्रदेशमा एकीकरणको क्रममा धेरै चोटी आक्रमण गर्दा पनि सैनिक विजय प्राप्त गर्न सकेनन् । चैनपुर तत्कालिन लिम्बूवान राज्यको प्रमुख प्रशासनिक अड्डा रहेको थियो । सर्वप्रथम गोर्खाली सेना र लिम्बूवानी सेनाबीच लिम्बूवान प्रदेशको चैनपुर इलाकाको अरुण नदी र सभाखोला दोभानमा वि.सं. १८३० सालमा भिषण युद्ध भयो । यस आक्रमणमा गोर्खाली सेना लिम्बूवानमाथि विजय प्राप्त गर्न विफल भए । यस युद्धमा गोर्खालीहरूको धेरैजसो सेना मारिए (चेम्जोड, वि.सं.२०५९, पृ.९१) । त्यसपछि, पृथ्वी नारायण शाहको सेनाले लिम्बूवानमाथि दोश्रो आक्रमण पनि चैनपुर मै गरे । यस युद्धमा पनि गोर्खाली सेनाको हार भयो । त्यसपछि, गोर्खाली सेनाको कमाण्डर रघुराना र लिम्बूवानी सेनाको कमाण्डर काडसोरेबीच आमन्त्रे सामन्त्रे युद्ध गर्ने र जुन राज्यको सेनापतिले जित्छ, सोही राज्यको जित भएको मानिने शर्त सहित वि.सं. १८३१ बैशाख २५ गते दुई देशका कमाण्डरबीच युद्धको आयोजना गरियो (योडहाड, वि.सं.२०७२, पृ.४१) । दिनभर भएको यस युद्धमा अन्तत काडसोरेले रघुरानालाई तरवारले काटी मारेपछि, त्यस लडाईंमा पनि गोर्खा पक्षको हार भयो (माबोहड र लावती, वि.सं.२०७८, पृ.१२२) । यसपछि, पुन गोर्खाली सेनाले तेस्रो पटक वि.सं. १८३१ मा चैनपुरमा आक्रमण गर्‍यो । यस युद्धमा सोला, पासो र धरापमा पारी लिम्बूवानी सेनाले धेरै गोर्खाली सेनालाई मरेकाले पुन लिम्बूवानी सेनाको युद्धमा जित भयो (चेम्जोड, वि.सं.२०५९, पृ.९३) । यस युद्धमा लिम्बूवानी फौजलाई याडवरक थुमको हस्तपुर गढीको राजा हिलिहाडको पनि महत्त्वपूर्ण सहयोग रहेको थियो ।

गोर्खाली र लिम्बूवानी फौजबीच पटक पटक युद्ध हुँदापनि सैनिक विजयबाट लिम्बूवान प्रदेशलाई जित्न नसक्ने महशुस गोर्खाली पक्षलाई भएपछि, उनीहरूले कुटनीतिक तरिकाले लिम्बूवान राज्यलाई गोर्खा राज्यमा मिलाउनु पर्ने निष्कर्ष निकाले । त्यसपछि, लिम्बूवानका दश राजाहरूलाई फर्काई फुल्याई कुटनैतिक तरिकाले गोर्खा राज्यमा मिलाउन गोर्खालीहरूले विभिन्न चालहरू रचन थाले । फलस्वरूप वि.सं. १८३१ श्रावण २२ मा कुटनैतिक तरिकाले दुई राज्यबीच एक सन्धि (जसलाई नुनपानीको थिति पनि भनिन्छ) गरी लिम्बूवान राज्यलाई गोर्खा राज्यमा मिलाईयो । यो सन्धि विजयपुरमा भएको थियो । सन्धिमा सही गर्ने तत्कालिन दश लिम्बूवान राज्यका राजप्रतिनिधिहरू मध्ये फेदाप थुमका राजा सुनराय, चौबिस थुमका राजा कुमराय र आठराई थुमका राजा जङ्गराय थिए भने गोर्खा राज्यका राजप्रतिनिधी अभिमान सिंह, पार्थ भण्डारी, किर्तिसिंह खवास र वली वानिया थिए (चेम्जोड, वि.सं.२०५९, पृ.९४-९५) ।

गोर्खाली र लिम्बूवान बीच सम्पन्न भएको वि.सं. १८३१ श्रावण २२ गते सन्धिपछि, गोर्खाली राजाले लिम्बूराजाहरूलाई उक्त सन्धिमा भएको शर्तहरू खुलाई ताम्रापत्रको लालमोहर प्रदान गरे । यस लालमोहरमा गोर्खा राजाले यसअघि लिम्बूवानी राजाहरूले खाईपाई आएको खायनपायन र उनीहरूले चलन गरेको रीतिथितिमा गोर्खाली राजा र उनका सन्तान दरसन्तान राजाहरूले मास्न र आक्रमण गर्न नपाउने, गोर्खा राजा र लिम्बूहरूबीच कुल दाजुभाईको सम्बन्ध रहने तथा दुवै पक्षले एक आपसमा सहयोग गर्ने शर्तहरू रहेका छन् । साथै यो सन्धिमा गोर्खाली पक्षले सन्धिको बर्खिलाप गरे मानीपूजी ल्याएको देवताले आफ्नो राजकाज भङ्ग गरोस भनी गोर्खाली राजाको तर्फबाट प्रतिज्ञा पनि गरिएको छ (इडनाम, वि.सं.२०७८, पृ.२७६-२७७) । तर यो

सन्धिलाई लिम्बूवानका त्यसबेलाका दशथुमका दश राजाहरू मध्ये याडवरक थुमका राजा हिलिहाड लगायत पाँचथुमका राजाहरूले स्वीकार गरेनन् । याडवरक थुमका राजा हिलिहाडले गोर्खा सेना विरुद्ध छ्थर थुमका राजा सुनुहाड राय, चारखोल थुमका राजा आशदेव राय तथा चैनपुर थुमका राजा जसमुखी रायसँग लागेर सैनिक संगठन गरे । उनले यस सैनिक संगठन मार्फल वि.सं. १८३२ देखि वि.सं. १८४२ सम्म गोर्खा सेना समक्ष पटक पटक लडाई लडे (योडहाड, वि.सं.२०६८, पृ.३०) ।

राजा हिलाहाडको सिक्किम देशसँग राजकीय सम्बन्धको कारण उनले सिक्किमसँग मिलेर लिम्बूवान राज्यको रक्षार्थ धेरै पटक गोर्खा सैनिक विरुद्ध प्रतिरोध गरेका थिए । उनकी फूपू थुडवामुक्मालाई तत्कालिन सिक्किमका राजा नामाग्यलालले विवाह गरेका थिए (योडहाड, वि.सं.२०७३, पृ.२३) । यसबाट गोर्खाली सेना विरुद्ध युद्ध गर्न राजा हिलिहाडले सिक्किमबाट सैनिक सहयोग पाउथे । जसका कारण सिक्किमको मदत लिएर उनले वि.सं. १८३६ र १८४४ मा भएको गोर्खा सिक्किम युद्धमा सिक्किमी सेनालाई सहयोग गरेका थिए (माबोहड र लावती, वि.सं. २०७८, पृ.१४१) । यसरी गोर्खाली सेना विरुद्ध लड्ने क्रममा सिक्किम गोर्खा युद्धमा सिक्किममा वि.सं. १८४४ मा उनको मृत्यु भयो । उनको मृत्यु भएपछि मात्र याडवरक थुम र हस्तपुर गढी नेपाल राज्यमा समावेश हुन आएको देखिन्छ ।

### हस्तपुर गढीको वास्तुकला र पुरातात्विक पक्षसँग सम्बन्धित तथ्यहरू :

वास्तुकला र पुरातत्वबीच अन्योन्याश्रित सम्बन्ध रहेको हुन्छ । वास्तुकलाले कुनैपनि भवनको भौतिक संरचना निर्माण गर्ने शिल्प वा सीपलाई जनाउँछ भने पुरातत्वले प्राचीन समयमा निर्माण भएका र मानवले उपयोग गरेका वस्तुहरूको अध्ययन गरी मानवको इतिहास र विगतको संस्कृतिको पुष्टि गर्दछ । किल्ला वास्तुकला कस्तो हुनुपर्छ भन्नेबारेमा महाभारत, कौटिल्यको अर्थशास्त्र र मनुस्मृतिजस्ता प्राचीन ग्रन्थहरूमा करिव समान धारणा रहेको पाईन्छ । जसअनुसार किल्लाको वरिपरि सुरक्षाको लागि खाई (खाल्टा) रहनु पर्ने, किल्लालाई चारैतिर पर्खालले घेरनुपर्ने, पर्खालले घेरिएको किल्लाको ठाउँठाउँमा प्रवेशद्वार राख्नुपर्ने, राजदरवार किल्लाको बीचभागमा निर्माण गर्नुपर्ने, यस्ता भवनहरूमा बाहिरको अवस्था अवलोकन गर्न ठाउँठाउँमा बुर्जाहरू राख्नुपर्ने र दुर्गभित्र मन्त्री, सिपाही, पुरोहित, चिकित्सक तथा शिल्पीहरू बस्ने अलग अलग बासस्थानको निर्माण गर्नुपर्ने कुराहरू रहेका छन् । यस्तै मनुस्मृतिमा मनुले दुर्गलाई शस्त्रधन, धनधान्य, बाहन, ब्राह्मण, शिल्पी, यन्त्र, तृण तथा जलबाट सम्पन्न राख्नुपर्ने उल्लेख गरेका छन् (शर्मा, वि.सं.२०५५, पृ. ११) ।

हस्तपुरगढीको वास्तुकलाको अध्ययन गर्दा उपर्युक्त किल्ला वास्तुकलाको लक्षण अनुसार नै यो गढी निर्माण भएको देखिन्छ । यो गढी गिरी दुर्गको रूपमा अग्लो पहाडमाथि रहेको छ । गढीको सवैभन्दा माथि टुप्पोमा यूमामाड (लिम्बूहरूको प्रमुख इष्टदेवी) को थान रहेको छ । यूमामाडको थानमा साधा सिलाहरू ठड्याईएका छन् । केही त्रिशुलहरू गाडिएका र घण्टीहरू झुण्ड्याईएका छन् । सोभन्दा केही तल सम्मपरेको स्थानमा हस्तपुर दरवारको भग्नावशेषको रूपमा माटोको सतहभन्दा १ फीट अग्लो ईटाको जग रहेको छ । दरवारको यो भग्नावशेषको वरिपरी पुराना ईटाहरूको टुक्राहरूका थुप्राहरू छन् । दरवार क्षेत्रको वरीपरी करिव ८-१० रोपनीको क्षेत्र ४-५ फिट अग्लो ढुङ्गे पर्खालले घेरिएको छ । उक्त पर्खालको ठाउँठाउँमा फौजिहरू पहरा बस्नको लागि केही चोसो बाहिर निकालेर सेन्ट्री पोष्टहरू बनाइएका छन् । यी पर्खालहरू अधिकांश पुराना र जिर्ण छन् ।

दरवारबाट निस्कने मूल गेटकै दायाँ पट्टि लिम्बूहरूको इष्टदेव थेवामाङको थपनाको भग्नावशेष रहेको छ । दरवारको जग करिव १० मिटर चौडा र १५ मिटर लामो रहेको छ । थेवामाङको थपनाभन्दा १५-२० मिटर बाहिरपट्टी आउदा दाँया तर्फ दरवारको पुजारी बस्ने ३-४ जना मानिस बस्न हुने एक ढुङ्गे गुफा रहेको छ । दरवारको बाहिरपट्टि केही तलसम्म परेको जग्गा रहेको छ जहाँ राजसभा संचालन गरिन्थ्यो भन्ने भनाई रहेको छ (अमृत योडहाङसँगको अन्तर्वाता अनुसार) । दरवारको बाहिरी भागमा रहेका अन्य संरचनाहरूमा दरवारको दक्षिण पश्चिम तर्फ सेनाहरू परेड खेल्ने चौर, दक्षिण पूर्व तर्फ फौजहरूले पानी खाने कुवा (तिलिङ्गा च्वा) र गढीको वरिपरि सिपाहीहरूले पहरा गर्न बनाईएको चक्रपथ रहेका छन् । यसको अतिरिक्त यस गढीसँग सम्बन्धित अन्य ऐतिहासिक तथा पुरातात्विक वस्तुहरूमा राजा हिल्लिहाङकालिन तोपहरू, बन्दुकहरू, तरवार तथा शक्तिको प्रतिक निसान भण्डा समेत रहेका छन् (इडनाम, वि.सं. २०७५, पृ. १४६-१४७) ।

हस्तपुर गढीमा उल्लेखित ऐतिहासिक तथा पुरातात्विक संरचना कसले र कहिले निर्माण गरे भन्ने कुरा प्रमाणहरूको अभावका कारण हालसम्म यकिन रूपमा भन्न सकिने अवस्था छैन । यस गढीमा खोयाहाङ र योडहाङवंशी विभिन्न राजाहरूले विभिन्न समयमा राजकाज संचालन गरेकाले यी संरचनाहरू ती विभिन्न राजाहरूको समयमा क्रमिक रूपमा निर्माण हुँदै आएको हो भन्ने कुरा अनुमान गर्न सकिन्छ । प्राप्त अवशेषहरूको आधारमा विश्लेषण गर्दा यो गढीको निर्माण सुरक्षा बास्तुकला अनुरूप नै भएको देखिन्छ । यस गढीको दरवारको भग्नावशेष आसपासमा रहेको ईँटाका टुक्राहरूको अध्ययनबाट सो दरवार ईँटा, काठ र माटोको प्रयोग गरी बनेको देखिन्छ । ईँटा बनाउने प्रविधि चीनको तिब्बतबाट भित्र्याई यो विकशित दरवार राजा हिलिहाङले बनाएको भन्ने भनाई रहेको छ (योडहाङ, वि.सं. २०७३, पृ. ३२) । गढी आसपास क्षेत्रका बासिन्दा भीम योडहाङको मत पनि ईँटाको प्रयोग गरी यस किसिमको आधुनिक दरवार राजा हिलिहाङ कै पालामा निर्माण भएको हो भन्ने रहेको छ (योडहाङ, भीमसँगको अन्तर्वाता अनुसार) ।

## हस्तपुर गढीको साँस्कृतिक पक्षसँग सम्बन्धित तथ्यहरू

लिम्बूवान राज्य तत्कालिन गोर्खा राज्यमा वि.सं. १८३१ मा एकिकरण हुनुपूर्व यस क्षेत्रमा लिम्बू जाति बाहेक अन्य जातजातिहरूको खासै बसोबास नभएकोले त्यसबेला हिन्दू धर्म र बैदिक संस्कृतिको यस क्षेत्रमा प्रभाव रहेको पाइन्छ । हस्तपुर गढीको लिम्बूवानकालिन अभिलेख र अन्य ऐतिहासिक स्रोतको अभावमा त्यस बेलाको धार्मिक तथा साँस्कृतिक पक्षको बारेमा स्पष्ट जानकारी मिल्दैन । यद्यपि गढी परिसरभित्र रहेका युमा तथा थेवा साम्माङ (देव) हरूका थपनाहरूका भग्नावशेषहरूले त्यसबेला लिम्बूवान क्षेत्रमा मानिसहरूले युमा तथा थेवा साम्माङलाई ईष्ट देवीदेवताको रूपमा पूजा गर्दथे भन्ने कुरा पुष्टि हुन आउँछ । लिम्बूजाति मूर्तिपूजक नभई पितृ र प्रकृतिपूजक जाति भएकोले त्यसबेला उनीहरूले प्रकृतिलाई सर्वश्रेष्ठ देवता मानी अगाध श्रद्धापूर्वक प्रकृतिमा रहेका विभिन्न वस्तुहरूको पूजा आराधना गर्ने संस्कार र संस्कृतिको विकास गरेका थिए जुन चलन लिम्बू समुदायमा अद्यावधि छँदैछ ।

लिम्बू जातिको संस्कार (प्रथाजनित कानुन) अनुसार लिम्बूवान कालमा राज्यको शासन संचालनमा हाङचुम्नुङ (राजसभा), तुम्याहाङ (पंच-भलादमी), पासिङ पादाङ (सदस्यहरू), थक्सुवा (सिपाही), थक्पेवा (सर्दार) र थक्तुम्बा (मुल सर्दार) हरू रहन्थे (माबोहाङ र लावती, वि.सं. २०७८, पृ. ७०) । दश लिम्बूको राजनीतिक थिति

अनुसार किल्ला तथा देशको रक्षाको लागि प्रत्येक युवाले बाह्र वर्षको उमेर पुगेपछि अनिवार्य रूपामा धनुर्विद्या प्राप्त गर्नुपर्ने, प्रत्येक घरका एक युवाले अठार वर्षको उमेर पुगेपछि थक्सुवा (सिपाही) मा भर्ति हुनुपर्ने, तीनसय जना थक्सुवाको नेतृत्व गर्न एक थम्पेवा (सर्दार) को नियुक्ति हुने र पाँच थम्पेवाहरू भएमा उनीहरूको नेतृत्व गर्न एक थक्तुम्बा (मुल सर्दार) को नियुक्ति हुने व्यवस्था थियो (चेम्जोङ, वि.सं. २०६३, पृ.५०) । लिम्बूवान कालमा त्यसै अनुरूप यस गढीको सुरक्षा, हेरचाह र संचालन भएको अनुमान गर्न सकिन्छ । यसबाट लिम्बू जातिले पहिलादेखि नै राजकाज संचालनको अभ्यास गरेको र सेनामा भर्ति हुने संस्कारको समेत उनीहरूमा विकास भएको देखिन्छ । हालसम्म पनि यो जातिका युवाहरू लेखपढ र अन्य व्यवसायमा भन्दा विभिन्न देशका सेनामा भर्ति भई लाहुरे बन्न बढी लालायित हुने संस्कार रहेकोले यो संस्कार परम्परादेखि नै चली आएको हो भन्ने कुरालाई यसले थप पुष्टि गर्दछ ।

हस्तपुर गढी र सो गढीको प्रशासनिक इकाई तत्कालिन याङवरक थुम नेपाल राज्यमा एकिकरण वि.सं. १८४४ मा भएपछि भने विस्तारै नेपालको केन्द्रीय शासनको प्रभाव स्वरूप यस क्षेत्रमा हिन्दू धर्म तथा अन्य धर्म संस्कृतिको फैलावट भएको पाइन्छ । शुरुमा राज्यको दूत, प्रशासनिक कर्मचारी र सैनिकको रूपमा ब्रम्हाण, क्षेत्री, मगर, गुरुङ, तामाङ आदि जस्ता जातजातिहरूलाई विभिन्न जागिर र विर्ता दिएर लिम्बूवान क्षेत्रमा पठाइयो । राज्यले यस क्षेत्रमा बसाई सर्न प्रोत्साहन गरेकोले विस्तारै विस्तारै अन्य जातिहरू पनि लिम्बूवानमा बसाई सरी आए । फलस्वरूप यस क्षेत्रका लिम्बूहरू पनि नवआगन्तुक जातिको संस्कार र संस्कृतिको सम्पर्कमा आए । अर्कोतर्फ राज्यबाटै विशेषतः रणबहादुर शाह र उनको शासनकालपछि विभिन्न राजाहरूले लिम्बूहरूका नाममा विभिन्न लालमोहर, सनद र इस्तिहार जारी गरी हिन्दू धर्म र संस्कार अपनाउन, दशै लगायतका चाडपर्व मनाउन र यसो नगर्नेलाई दण्डित गर्ने व्यवस्था समेत गरेकोले लिम्बूहरू कतिपय हिन्दू धर्म संस्कृति अपनाउन बाध्य भए । राजा रणबहादुर शाहले वि.सं. १८४३ जेष्ठ २ गते र वि.सं. १८४९ श्रावण ३ गते लिम्बूहरूका नाममा गौबध नगर्नु भनी जारी गरेको लालमोहर ( इडनाम, वि.सं. २०७८, पृ. ४९ र ५९), र वि.सं. १९०० मा जारी नीति (मुन्धुम) र समृति (हिन्दू धर्म) मान्ने लिम्बूहरू मध्ये नीति मान्ने लिम्बूहरूलाई आफ्नो धर्म मान्न निरुत्साहित गरेको लालमोहर (इडनाम, वि.सं. २०७८, पृ. ५४९) यसका प्रतिनिधि उदाहरण हुन । यसैको प्रभाव स्वरूप याङवरक थुम र हस्तपुर गढी नेपाल राज्यमा एकीकरण भएपछि यस गढीमा बडा दशै र चैते दशैमा राँगा, बोका, हाँस, कुखुरा तथा परेवा जस्ता जीवजन्तुहरूको भोगबली दिएर निशान पूजा गर्ने संस्कार-संस्कृतिको विकास भएको देखिन्छ । हालसम्म पनि यस गढीमा योडहाङ लिम्बूहरूले यस किसिमको पुजाआज गर्ने प्रचलनलाई निरन्तरता दिई राखेका छन् (योडहाङ मीनबहादुरसँगको अन्तर्वार्ता अनुसार) ।

### अनुसन्धानको निष्कर्ष

गढी वा किल्ला निर्माणको आरम्भ प्रारम्भिक राज्यव्यवस्थाको स्थापना सँगसँगै भएको हो । त्यसबेला गढी निर्माणको विषय राज्यको शासक र नागरिकहरूको सुरक्षासँग जोडिएको थियो । नेपालको पूर्वी भाग पल्लो किरातमा ईसाको सातौं शताब्दी तिर स्थापना भएको लिम्बूवान राज्यमा राजकाज संचालन गर्ने क्रममा तत्कालिन दश लिम्बू राजाहरूले दश थुममा राज्यलाई विभाजन गरे । यीनै दश थुममध्ये एक याङवरक थुमका प्रथम राजा थिन्दोलुङ खोयाहाङको पालामा हस्तपुर गढीको स्थापना भएको देखिन्छ । तर यस अध्यायनमा संकलित स्रोतहरूबाट प्राप्त तथ्यहरूको आधारमा यस गढीबाट खोयाहाङवंशी राजाहरूले राजकाज संचालनको

शुरुआत ईसाको सातौं शताब्दीमा नभएर ईसाको बाह्रौं शताब्दीको उत्तरार्ध तिरबाट मात्र गरेको देखिएकोले यस सम्बन्धमा अबै थप खोज अनुसन्धान हुनुपर्ने देखिन्छ ।

यो गढी करिव नौसय वर्ष पुरानो हुनसक्ने अनुमान गर्न सकिन्छ । यस गढीमा थिन्दोलुङ खोयाहाङ राजा र उनका उत्तराधिकारीहरूले करिव तीनसय वर्षसम्म शासन गरेपछि, ईसाको पन्ध्रौं शताब्दीको अन्त्यतिर यस गढीमा योङहाङ वंशका राजाहरूले शासन गर्न थालेको प्रतित हुन्छ । हस्तपुर गढीका योङहाङ राजा र उनका उत्तराधिकारीहरूले यस गढीमा करिव साढे तीनसय वर्षसम्म शासन चलाएको अनुमान छ । यो वंशका अन्तिम राजा हिलिहाङले वि.सं. १८३१ मा गोर्खाका राजा पृथ्वी नारायण शाहले एक सम्झौतौद्वारा लिम्बूवान राज्यलाई नेपाल राज्यमा गाभेको कदमको विरोध गर्दै गोर्खा फौज विरुद्ध वि.सं. १८४४ सम्म लडाईं जारी राखेका थिए । गोर्खा फौजको विरुद्धको युद्धमा वि.सं. १८४४ मा उनको मृत्यु भएपछि, याङवरक थुम र हस्तपुर गढी नेपाल राज्यमा समावेश हुन आएको देखिन्छ ।

लिम्बू जाति पितृ र प्रकृतिपूजक जाति भएकोले हस्तपुर गढी र यसको प्रशासनिक ईलाका याङवरक थुममा त्यसबेला पितृ तथा प्रकृतिपूजक संस्कृति व्याप्त रहेको र लिम्बू जातिको प्रथाजनित कानून अनुसार राज्य संचालन भएको देखिन्छ । गढी परिसरभित्र रहेका युमा तथा थेवा साम्माङ (देवीदेवता) हरूका थपनाहरूका भग्नावशेषहरूले त्यसबेला लिम्बूवान क्षेत्रमा मानिसहरूले युमा तथा थेवा साम्माङलाई प्रमुख ईष्ट देवीदेवताको रूपमा पूजा गर्दथे भन्ने कुरा जानकारी हुन आउँछ । त्यस बेलाको राजकाज संचालनमा लिम्बू जातिको संस्कार (प्रथाजनित कानून) अनुसार हाङचुम्लुङ (राजसभा), तुम्याहाङ (पंच-भलादमी), पासिङ पादाङ (सदस्यहरू), थक्सुवा (सिपाही), थक्पेवा (सर्दार) र थक्तुम्बा (मुल सर्दार) हरूको सहभागिता रहन्थ्यो । वि.सं. १८४४ पछि याङवरक थुम र हस्तपुर गढी नेपाल राज्यमा एकीकरण भएपछि भने यस क्षेत्रमा विस्तारै हिन्दू तथा बौद्ध धर्म-संस्कृतिको प्रभाव पर्दै गएको देखिन्छ ।

यस गढीमा धेरै ऐतिहासिक तथा पुरातात्विक वस्तुहरू तथा संरचनाहरूका अवशेषहरू रहेका छन् । प्राप्त अवशेषहरूको आधारमा विश्लेषण गर्दा यो गढी सुरक्षा वास्तुकला अनुरूप नै निर्माण भएको देखिन्छ । यस्ता वस्तु तथा संरचनाहरूमा गढीको वरीपरी रहेको जिर्ण सुरक्षा पर्खाल, गढी परिसरमा निर्माण भएका सेन्ट्री पोष्ट, ईटको संरचनाले बनेको दरवारको भग्नावशेष, दरवार क्षेत्रको नजिकै फौजि परेड खेल्ने मैदान, दरवार क्षेत्रमा रहेका युमा तथा थेवासाम देवीदेवताका मन्दिरहरूको अवशेष, गढी वरीपरी निर्मित चक्रपथ, यहाँ पाइएको निशान भण्डा, तोप, बन्दुक र तरवारहरू मुख्य रूपमा रहेका छन् । लामो ऐतिहासिक कालखण्डमा यस गढीका यी विभिन्न संरचनाहरूको निर्माण विभिन्न राजाहरूले गरेको हुनसक्ने अनुमान गर्न सकिन्छ । पछिल्लो कालमा यस गढीका अन्तिम राजा हिलिहाङले चीन तिब्बत तिरबाट ईट वनाउने प्रविधि भिकाई यो दरवारलाई थप आधुनिक र विकशित रूपमा स्थापित गरेको देखिन्छ । उपर्युक्त तथ्यहरूबाट हस्तपुर गढी एक महत्त्वपूर्ण ऐतिहासिक तथा पुरातात्विक स्थल हो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन आउँछ ।

## सन्दर्भ सामग्रीसूची

इङनाम, भगिराज (वि.सं. २०७८), *लिम्बूवानको ऐतिहासिक दस्तावेज संग्रह*, दोस्रो संस्करण, साभा प्रकाशन ।  
चेम्जोङ, ईमानसिंह (वि.सं. २०५९), *किरात इतिहास*, पांचौं संस्करण, किरात याक्थुङ चुम्लुङ ।

- ... ..(वि सं २०५९), *किरातकालिन विजयपुरको संक्षिप्त इतिहास*, दोश्रो संस्करण, किरात याक्थुङ चुम्लुङ ।
- ... ..(वि सं २०६३), *History & Culture of Kirant People* (अनु. इडनाम, शेरबहादुर), दोस्रो संस्करण, डिल्लिबहादुर लिबाङ र अरु ।
- बराल, भवानी र लिम्बू, कमल तिगेला (वि. सं. २०६४), *लिम्बूवानको राजनीति*, प्रथम संस्करण, भानेन्द्र कुमार लिम्बू ।
- माबोहाङ, अर्जुनबाबु र लावती, लक्ष्मण (वि.सं. २०७८), *दशलिम्बूवान शत्रुथुमको नीति*, प्रथम संस्करण, तेजेन्द्र कुरुम्बाङ ।
- माबोहाङ, प्रेम वहादुर र ढुङ्गेल, भुपेन्द्र नाथ शर्मा (वि. सं. २०११), *नेपालको संक्षिप्त इतिहास*, द्वितीय संस्करण, किरात प्रकाशन तथा अभिलेख केन्द्र ।
- मेन्याङवो, पूर्ण वहादुर र अरु (सम्पा.) (वि सं २०५९), *थिन्दोलुङ खोक्याहाङ मेन्याङवो वंशावली*, प्रथम संस्करण, मेन्याङवो कल्याणकारी संघ ।
- ... .. (वि. सं. २०७५), *मेन्याङवो स्मारिका*, मेन्याङवो कल्याणकारी संघ ।
- योङहाङ, हेमराज (वि. सं. २०६८), *पूर्व लिम्बूवान र ऐतिहासिक हिलिहाङ राजाको इतिहास*, प्रथम संस्करण, धनराज योङहाङ ।
- योङहाङ, हर्कबहादुर (वि. सं. २०७३), *नेपालको इतिहासमा राजा हिलिहाङ*, प्रथम संस्करण, चोकफुङ इन्टरटेनमेन्ट प्रा.लि. ।
- वज्राचार्य, धनबज्र र मल्ल, कमलप्रकाश (१९८५), *गोपालराज वंशावली*, नेपाल रिसर्च सेन्टर पब्लिकेशन ।
- शर्मा, डिल्लिराज (वि.सं. २०५५), *नेपालको किल्ला वास्तुकला*, प्रथम संस्करण, नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रि.वि. ।
- श्रेष्ठ, पुरुषोत्तम लोचन (वि.सं. २०५८), *त्रिपुर र युथुनिमम् राजकुल*, प्रथम संस्करण, भक्तपुर नगरपालिका ।
- श्रेष्ठ, शिवकुमार (वि.सं. २०५२), *लिम्बूवानको ऐतिहासिक अध्ययन*, दोस्रो संस्करण, किरात प्रकाशन तथा अभिलेख केन्द्र ।
- सँगौला, नारायणप्रसाद (वि. सं. २०७७), *पल्लो किरातको किपट व्यवस्था*, दोश्रो संस्करण, श्रीमति अम्बिकादेवी सँगौला ।

हस्तपुर गढीमा पाईएका ऐतिहासिक तथा पुरातात्विक वस्तुहरूका तस्वीरहरू



स्रोत : शोधार्थी आफैले अवलोकनको क्रममा खिचेको



स्रोत : शोधार्थी आफैले अवलोकनको क्रममा खिचेको



स्रोत : शोधार्थी आफैले अवलोकनको क्रममा खिचेको

चित्र नं. ४

हस्तपुर दरबार परिसरमा रहेको पुराना ईटाका टुक्राहरू



स्रोत : शोधार्थी आफैले अवलोकनको क्रममा खिचेको

चित्र नं. ५

हस्तपुर गढीमा रहेका पुराना तोपहरू



चित्र सौजन्य : भगीराज इडनाम



स्रोत : शोधार्थी आफैले अवलोकनको क्रममा खिचेको

## बलम्बु क्षेत्रका लिच्छवीकालिन शिलालेखहरूको वर्तमान अवस्था The Contemporary state of the Lichhavi Inscriptions of Balambu (Nepal)

सागर श्रेष्ठ

शोधार्थी: एम्फिल्, संस्कृति विभाग, त्रि.वि  
ssagarsstha7@gmail.com

### Abstract

*This article is based on the present situation of stone inscription at ward no. 12 Chandragiri Municipality of Balambu area as referenced in the title. The article seeks to discuss the past and present situation of nine different stone inscriptions found at Balambu area. These inscriptions are valuable sources for the writing of Nepali's history. These inscriptions were issued by various kings such as Basanta Deva, Kramalil, Ravi Gupta, Bhauma Gupta, Amsu Varma, Gana Deva, Bhimarjuna Deva, Jishnu Gupta, Narendra Deva, Shiva Deva II play an important role to write the history of Nepal. This research is a qualitative and comparative study of the differences in the physical condition of these inscriptions that were looked into and researched fifty years ago. These inscriptions which are witnesses of Nepalese long history has not caught the attention of the related institutions. Thus, the main objective of this research is to look into the physical condition of these inscriptions at various places of the ward no 12, Balambu area Chandragiri municipality. What was the physical condition of these inscriptions fifty years ago? In what ways are they different? How many have been lost? What is there physical condition at present? This research article seeks to unfold the how and why of these present conditions of these inscription. The Department of Archaeology the local municipality and community are the major stakeholder for the conservation and preservation of the cultural heritages. This article also investigates about: Who is responsible for the conservation of these Ancient inscriptions which belong to the Lichhavi period considered to be the golden era of Nepali history. Loss and damage of the inscription create problems for verification or correction against previous researches. This research will facilitate students, researchers and others to gather information about the status and present conditions of these stone inscription.*

**Keyword:** Chandragiri, Balambu, Inscriptions, Archaeology.

## परिचय

काठमाडौँ उपत्यकाको पश्चिम भेगमा अवस्थित चन्द्रागिरि नगरपालिका भित्रको पुरानो बस्तीको रूपमा बलम्बु गाउँ रहेको छ । जुन हाल चन्द्रागिरि नगरपालिका वडा नं. १२ भित्र पर्दछ । भौगोलिक हिसाबले बलम्बुको सिमाना उत्तरी अक्षांश २७.६९४ डिग्री र पूर्वी देशान्तर ८५.२४९० डिग्रीमा फैलिएको छ । बलम्बु क्षेत्रको सिमाना पूर्वमा नयाँ नैकाप तथा पुरानो नैकाप पर्दछ, भने दक्षिणमा महादेवस्थान र सतुंगल, उत्तरमा दहचोक डाँडा तथा पुरानो नैकाप, पश्चिममा थानकोट पर्दछ । यस वडाको क्षेत्रफल २.६ वर्ग कि.मी.मा फैलिएको छ । यस वडाको आकार उत्तरबाट दक्षिणतर्फ फैलिएको छ ।

लिच्छवीकालमा बलम्बु क्षेत्र शिताटी गुल्मबाट शिताटी तल हुँदै शिताटी द्रङ्गको रूपमा परिणत भएको यहि क्षेत्रमा पाईएको लिच्छवीकालिन शिलालेखहरूबाट थाहा हुन आउँदछ (बज्राचार्य, वि.सं. २०३०, पृ. ५३४) । यस अन्तर्गत थानकोट, भेल्वु, बलम्बु, चौकीटार, मालटार, पासिंख्य, सतुंगल आदि ठाउँहरू छन् । जहाँ लिच्छवीकालिन शिलालेखहरू पाईएको छ । बलम्बुमा मात्र ९ वटा लिच्छवीकालिन शिलालेखहरू रहेका छन् । बलम्बुको वरिपरि लिच्छवीकालिन गाउँहरू जस्तै : टेग्वल ग्राम, जोल्प्रिङ ग्राम, दावाकोट्ट ग्राम, कादुङ ग्राम, माग्वल ग्राम, नुपुन ग्राम, गणिदुङ ग्राम, गंप्रोनिदिङ ग्राम, न्हागुं, फवद्रङ्ग ग्राम, आरामखर, सत्वौमालम्बा, दाँयम्बी, पुत्तीयवदु, पत्तिनारायण मन्दिर, सलम्बु राजबासक, सोतो, सिस्ति खोट्ट, गोल्लं, सोतु, गौतम आश्रम, उत्थिम नादि, पालण, वस्तुंखेत, हास्वीमविल्ली, बद्रालि, थंसम्प्रिम् देवता, तैदोस्थलं, नातिदुल, कंस्मसान आदि रहेको यहाँ पाईएको शिलालेखहरूबाट थाहा हुन आउँदछ (बज्राचार्य, वि.सं. २०३०, पृ. ५३३) । तर बलम्बुको नाम अस्पष्ट रहेकोले यहि हो भनेर बुझ्न सकेको छैन ।

बलम्बुमा पाईएको लिच्छवीकालिन शिलालेखहरूबाट यो गाउँको प्राचीनता झल्काउँछ । नेवारी समाज भन्नासाथ काठमाडौँ उपत्यकाको स्मरण हुन्छ । किनभने यस समाजको मूलथलो नै यहि उपत्यका हो (शर्मा, वि.सं. २०३९, पृ. २९७) । केहि वर्ष अगाडिसम्म यो गाउँ पुरानो बस्तीको रूपमा रहेको थियो । बसन्तदेवदेखि लिएर शिवदेव द्वितीयसम्मको लिच्छवीकालिन शिलालेख यहाँ पाइनुले लिच्छवीकालदेखि नै यो गाउँमा बसोबास रहेको देखिन्छ । अझ यहाँ पाईएको लिच्छवीकालिन शिलालेखहरूबाट गुप्तकालमा प्रशासनको दृष्टिकोणले यो क्षेत्र महत्त्वपूर्ण भएको देखाउँछ । राजा बसन्तदेवको खाद्याँ: मा रहेको जलहरी जस्तो देखिने ढुङ्गाको शिलालेखमा गुप्तहरूले कुनै देवता स्थापना गरी शिलालेख राखेको अनुमान गरेकोबाट पनि यो क्षेत्रमा लिच्छवीकालदेखि नै गुप्तहरूको बसोबास थियो भन्ने अनुमान गर्न सक्छौं । वि.सं. २०३० मा धनबज्र बज्राचार्यले लेख्नुभएको पुस्तक लिच्छवीकालका अभिलेखका अनुसार बलम्बु क्षेत्रमा रहेका शिलालेखहरूमा गुप्तहरूले राजामा बिन्ति चढाएर यहाँका बासिन्दाहरूलाई कुथेर, शुल्ली, लिङ्गवल, माप्चोक अधिकरणहरूले दुःख दिन नपाउने गरी सनद शिलापत्र गर्न आग्रह गरिएबाट यस क्षेत्रमा गुप्तहरूको बासोबास रहेको स्पष्ट हुन्छ ।

पहिले पढिएका शिलालेख र अहिलेका शिलालेखहरूमा अधिक भिन्नता पाउन सकिन्छ । उचित व्यवस्थापनको कमीले शिलालेखहरू टुटफुट हुन गई त्यसमा लेखिएका अक्षरको शुद्धता परीक्षण गर्न पनि कठिन हुन जान्छ । दिनानुदिन जीर्ण बन्दै गइरहेको बलम्बुमा रहेका लिच्छवीकालिन शिलालेखहरूको वर्तमान अवस्थाको बारेमा यस लेखमा चर्चा गरिएको छ ।

## शोध विधि

लिच्छवीकालिन शिलालेखहरूको वर्तमान अवस्थाको अध्ययन कार्य पूर्णतः ऐतिहासिक हो । यो एक किसिमको गुणात्मक अध्ययन हो । लिच्छवीकालिन शिलालेखहरू पहिला कस्तो थियो र अहिले कुन अवस्थामा छ भनेर तुलनात्मक अध्ययन गर्ने कार्यको लागि प्राथमिक तथा द्वितीयक श्रोतको प्रयोग गरिएको छ । प्राथमिक श्रोत अन्तर्गत प्रत्यक्ष अवलोकन तथा अन्तर्वार्ताद्वारा अध्ययन गरिएको छ । अहिले यहाँ रहेका शिलालेखहरू कुन अवस्थामा छ भनेर पत्ता लगाउन अवलोकन तथा फोटोग्राफी विधि अपनाइएको छ भने पहिला कुन अवस्थामा कहाँ रहेको थियो भनि पत्ता लगाउन स्थानीय बुढापाकाहरूसँग अन्तर्वार्ता विधिद्वारा अध्ययन गर्ने कार्य गरिएको छ । साथै पचास वर्ष अगाडि यहाँ रहेको शिलालेखको छापको पनि अभिलेखालयमा गएर अध्ययन गरिएको छ ।

त्यस्तै द्वितीयक श्रोत अन्तर्गत वि.सं. २०३० सालमा प्रकाशित धनबज्र बज्राचार्यको पुस्तक “लिच्छवीकालका अभिलेख” तथा वि.सं. २०३० सालमा नै प्रकाशित हरिराम जोशीको पुस्तक “नेपालको प्राचीन अभिलेख” लाई आधार मानेर अध्ययन गरिएको छ । यसैगरी नेपाली तथा विदेशी विद्वान्हरूका लेख रचना, विभिन्न पत्रापत्रिकाका छापिएका लेखहरू तथा जर्नलका लेखहरू अध्ययन गरीएको छ । अहिलेको अवस्थामा लिच्छवीकालिन शिलालेखहरूको अवलोकन गर्दा कतिपय अक्षरहरू कुनै पढ्न नसकिने, कुनै नबुझिने, कुनै काई ऊयाउले छोपिएको, कुनै शब्द उप्किएको (उछिट्टिएको) पाईएको छ । पहिलेको शिलालेख र अहिलेको शिलालेखमा आएको भिन्नता देखाउन विभिन्न विद्वानहरूद्वारा लेखिएका अनुसन्धानात्मक लेख रचनाहरूको व्यापक अध्ययन गरिएको छ तथा पुराना शिलालेखहरू र अहिलेका शिलालेखहरूको तुलनात्मक अध्ययन गरिएको छ ।

## विषय प्रवेश

लिच्छवीकालमा चन्द्रागिरि डाँडा र दहचोक डाँडाको बीचमा अवस्थित गाउँहरू आवाद रहेको थियो जस अन्तर्गत बलम्बु गाउँ पनि पर्दछन् । तत्कालिन समयमा राजा, महाराजा तथा सामन्तहरूले समेत यस क्षेत्रका बासिन्दाहरूलाई हक अधिकार सुम्पेको कुरा यहाँ पाइएका शिलालेखहरूबाट थाहा हुन आउँदछ । नेपालकै इतिहास लेखनमा महत्त्वपूर्ण मानिएको यस क्षेत्रका शिलालेखहरू धेरै जोखिममा रहेको पाइएको छ । दिनानुदिन यी शिलालेखहरू टुटफुट हुने, नष्ट हुने, हराउने क्रम बढेको छ । वर्षा, बाढी, पहिरो, भूकम्प, भू-क्षय, चोरी जस्ता कारणहरूले पनि शिलालेखहरू नष्ट हुँदै गईरहेको छ भने, सरकारी संरचना बनाउँदा या बाटो फराकिलो पार्ने क्रममा शिलालेखहरू टुटफुट हुनाका साथै जथाभावी सार्ने क्रममा लिच्छवीकालिन शिलालेखहरूको हराउँदै गइरहेको छ । यसै क्रममा बलम्बु क्षेत्रमा रहेका लिच्छवीकालिन शिलालेखहरूको अवस्था भनभन नाजुक हुँदै गइरहेको छ । संरक्षण गर्ने निकायको अभाव र शिलालेख संरक्षणको महत्त्व बुझ्न नसकेर पनि शिलालेखहरू नष्ट हुने क्रम जारी छ । पूजा सामग्रीको प्रयोग तथा पानी छ्यापदा शिलालेखहरू पढ्न नसकिने गरी खिइएर गइरहेका छन् । यसैक्रममा बलम्बुमा पाइएका ९ वटा शिलालेखहरूको हालको अवस्था यस्तो रहेको छ :

## मुख्य प्राप्ति तथा छलफल

### बलम्बु खाद्यांको बसन्तदेवको शिलालेख

बलम्बु महालक्ष्मी मन्दिर नजिकै काभ्रोको रुखमुनि रहेको यो लिच्छवीकालिन शिलालेख बसन्तदेवको मानिएको छ। यसमा ३८ वटा अक्षरहरू लेखिएको पाइएको छ। तथापि यसमा बसन्तदेवको नाम रहेको छ। यस शिलालेखलाई बसन्तदेवको अन्तिम समयतिरको मानिएको छ। यो शिलालेखलाई सर्वप्रथम पूर्णमा ५ पूर्णाङ्कको ७१ पृष्ठमा संशोधन मण्डलद्वारा छापिएको छ। थुल्ल गुप्त, शुभ गुप्तले देवता स्थापना गरी यो शिलालेख राखिएको अनुमान गरिएका छन्। लिच्छवीकालिन शिलालेखहरूमा गुप्तहरूको शासनको उल्लेखले त्यसबेला गुप्तहरू शक्तिशाली रहेको बुझिन्छ।

स्थानीय बासिन्दाको चेतनाको अभावले यो शिलालेख अहिले हराईरहेको छ। पहिले काभ्रोको रुखमुनि रहेको यो शिलालेख अहिले त्यो रुख काटेर यहाँ ढुङ्गा बिछ्याउने क्रममा गलत ठाउँमा पर्न गएर त्यसो भएको हो भन्न सकिन्छ।

### पासिंख्यको बसन्तदेवको शिलालेख

बलम्बु गाउँको उत्तरपट्टि खोला पारी पासिंख्य भन्ने ठाउँमा यो शिलालेख रहेको छ। यो शिलालेखको शिरो भागमा दायँबायाँ फुटि, चोइटा, उफ्किसकेको र अक्षर खिइसकेको छ। यसमा सम्बत् ४५४ रहेको छ। तर व्यालिञ्जरले यस शिलालेखलाई सम्बत् ३५४ भनि लेख्नु भएको छ। यसमा २८० वटा अक्षर रहेको छ। यस शिलालेखमा राजा बसन्तदेवले मानगृह राजदरबारबाट सर्बदण्डनायक महाप्रतिहार रवि गुप्त र महाराज महासामन्त क्रमलीलसँग मिलि यस भेगका बासिन्दालाई कुथेर अधिकरणले लेख्यदान गर्न नपाउने स्थिति बाँधिदिएका थिए। कुनै पनि सरकारी कर्मचारीले यस गाउँमा पसी लेख्यदान गर्न नपाउने बरु लेख्यदान गर्ने सबै अधिकार ग्राम पाञ्चालीलाई नै सुम्पेको बुझिन्छ। लेख्यदान भनेको जनतालाई जग्गा सम्बन्धी नियम बनाउँदा वा जग्गा किनबेच गर्दा भू-स्वामित्वको लागि दिइने प्रमाण वा निस्सा हो।

यस शिलालेखबाट दरबारमा द्वैध शासन शुरु भईसकेको स्पष्ट हुन्छ। यसभन्दा अघिको शिलालेखमा रवि गुप्त दुतक हुन्थे भने यस शिलालेखमा राजाले गर्ने सनद पत्र समेत रवि गुप्त तथा क्रमलीलसँग मिलि गरिदिएका छन्। त्यसरी क्रमलील पनि महाराज पदवीधारी महासामन्त थिए। यिनी लिच्छवीकूलका नदेखिए पनि बसन्तदेवका सहायक शासक बन्न आईपुगेको स्पष्ट हुन्छ। अहिले पासिंख्य भन्ने स्थान नै हराईसकेको छ। त्यहि ठाउँमा गएर सोध्यो भने पनि एक दुई जना मान्छे बाहेक कसैलाई यो ठाउँको जानकारी छैन।

वि.सं २०७९ साल भन्दा केहि वर्ष अघिसम्म यो शिलालेख पासिंख्य भन्ने ठाउँमा खोलाको संगै रहेको थियो र त्यहाँ शिलालेखसँग देवाली चौर र स्थानीय बासिन्दाको कूल देवता रहेको थियो। तर खोला बढेर बाढी आउँदा शिलालेख बगाएर लगेको र त्यहाँ रहेको कूल देवता स्कूल पछाडि स्थानान्तरण गरेको एक जना स्थानीय गुठियारलाई सोधदा सो कुरा बताउनु भएको थियो। अहिले यो शिलालेखको कुनै अत्तो पत्तो छैन। व्यालिञ्जरले आफ्नो लेखमा यस शिलालेखको फोटो छापिएकाले यसको फोटो पाउन सकिएको छ (चित्र नं.१)।

## बलम्बुको शिलालेख (लुकु महाद्यः को खाल्डो)

यो शिलालेख बलम्बु गाउँ बाहिरको लुकु महाद्यः (त्वखागाः) नामक खाल्डो भित्र रहेको छ । यसमा सम्बत् ४८२ लेखिएको छ । यसमा २६६ वटा अक्षर रहेको छ । (चित्र नं.२) यस शिलालेखमा भट्टारक महाराज श्री गणदेव तथा सर्वदण्डनायक महाप्रतिहार भौम गुप्तले यस क्षेत्रका बासिन्दालाई लिङ्गवल, माप्चोक सहित चारै अधिकरणले पस्त नपाउने गरी सनद शिलापत्र निगाह गरेको व्यहोरा लेखेको छ । यसरी महाराजको हुकुममा तामिल रहि निर्धक्क भई सुखपूर्वक बस्नु भनि लेखेको छ । थानकोट, बलम्बु र किसिपिडी भेगबाट पाईएका पाँचवटा शिलालेखहरूमा एकै भाकाका सर्वदण्डनायक महाप्रतिहार भौम गुप्तले शिताटीका तल अन्तर्गत तेग्वल र किचप्रीचिङ्ग गाउँहरूमा अड्डा खानाहरू प्रशासनिक जिम्मेवारी घटाउने कुराको लागि राजा कहाँ जाहेरी गरेकोमा राजाले त्यो कुरा सदर गरेको कुरा लेखेको छ (रेग्मी, वि.सं. २०३४) । यो शिलालेख खाल्डो भित्र रहेको छ । खाल्डो भित्र मान्छेहरू नजाने बरु माथिबाटै पूजा गर्ने र घामपानीको पनि त्यति प्रभाव नपरेकोले यो शिलालेख सुरक्षित साथ रहेको छ । तर पहिले पढिएको भन्दा अक्षरहरू कम बुझिने भईसकेको छ । पहिला पढिएको बु...ड ग्राम अहिले पढ्न नसकिने अवस्थामा छ । अहिले खाल्डो भित्र रहेको देवता र यो शिलालेख फलामको बारले गर्दा पनि सुरक्षित अवस्थामा रहेको छ ।

## बलम्बुकै अर्को शिलालेख (हिटी गाः शिलालेख)

यस शिलालेखमा पनि माथिको लुकु महाद्यःको खाल्डोको जस्तै व्यहोरा लेखेको छ । तर यसमा २४४ वटा अक्षरहरू रहेका छन् । बलम्बु श्री महालक्ष्मी मन्दिरको ठीक पछाडि एउटा पाटी छ । पाटीको ठीक पछाडिसँगै टाँसिएको इनार छ, जसलाई 'हिटी गाः' भनिन्छ । हिटी गाः को भित्र यो शिलालेख रहेको छ । यो शिलालेख पचास वर्ष अघि गौतम बज्र बज्राचार्यज्यूले पढ्नु भएको थियो । अहिले यो शिलालेख हिटी गाः भित्र जाने खुड्किलोमा तेर्स्यार राखिएको छ । पानी भित्र भए पनि यो शिलालेख सुरक्षित र पढ्न सकिने खालको अवस्थामा भएता पनि बिस्तारै अक्षरहरू खिडिएर गइरहेको छ । वि.सं.२०७९ सालमा हिटी गाः सँगै रहेको पाटीको पुन निर्माण गर्ने क्रममा यस शिलालेखलाई निकाली संरक्षण गर्ने विचार स्थानियबासीको रहेको छ । यो शिलालेखलाई ब्यबस्थापन गरी सबैले देख्न तथा पढ्न सकिने ठाउँमा राखेको खण्डमा लिच्छविकालका शिलालेख अध्ययन गर्ने शोधार्थी तथा विधार्थीहरूलाई सजिलो हुने देखिन्छ ।

## भेल्लुको शिलालेख

बलम्बु गाउँको पश्चिमपट्टि च्यार्चा खोल्सा पारि खाँद खन्दा यो शिलालेख पत्ता लागेको हो । यो शिलालेख चारैतिर खण्डित छ । यसमा सम्बत् देखिदैन । यस शिलालेखमा यो ठाउँको सीमा लेख्ने क्रममा विभिन्न ठाउँको नाम पनि दिइएको पाईन्छ । यस शिलालेखमा १४८ वटा अक्षरहरू रहेका छन् । यस शिलालेखमा सामन्त चन्द्र बर्मा गोमीले गरेको जाहेरी मुताबिक विद्वानहरूलाई अग्रहार दिई यो शिलालेख गराई दिएको हो । यसमा लेखिएका चन्द्रवर्मागोमी एक प्रसिद्ध ग्रन्थका रचयिता भएको पनि खुल्न आएको छ (बज्राचार्य, २०३०) । तर हरिराम जोशीले “चन्द्र व्याकरणका लेख चन्द्रगोमी रहेका छन्, न कि चन्द्रवर्मागोमी । चन्द्रगोमी बौद्ध थिए, जसको कारण यिनले आफ्नो व्याकरणमा वैदिक संस्कृतको स्पर्शतक गरेनन् । यस्तो अवस्थामा यिनी अंशुवर्मा, ध्रुवदेव, जिष्णु गुप्त, आदि जस्ता शैव, वैष्णवमार्गी राजाहरूका सामन्त भएर तत्कालिन प्रशासनमा सम्मिलित भए होलान भनि सोच्नु नसकिने छ ।” (जोशी, वि.सं. २०३०) ।

बलम्बु गाउँको पश्चिमपट्टि भेल्वु खेतमा खाँद खन्दाखेरी भेटिएको यो शिलालेख हराइ रहेको थियो तर २०७९ सालमा महालक्ष्मी मन्दिर पछाडीको पाटी पुन निर्माण गर्ने क्रममा पाटीको मुनी यो शिलालेख भेटिएको छ र यसलाई अहिले मन्दिर भित्र राखिएको छ । पहिले पढिएको भन्दा अक्षरहरू कम भइसकेको छ । यो शिलालेखमा सामन्त चन्द्रवर्मा गोमि भनि पढिएको भाग चोइटी सकिएको छ । यसरी पहिला भन्दा कम पढ्न सकिने यस शिलालेखको संरक्षण सम्बन्धित निकायले तत्काल गर्नु आवश्यक देखिन्छ ।

### बलम्बुको भिमार्जुनदेव ' जिष्णु गुप्तको शिलालेख

बलम्बु गाउँको बाहिर उत्तरपट्टि सानो चउर जस्तो ठाउँ छ, जहाँ यो शिलालेख रहेको छ । यसमा सम्बत् ५५ रहेको छ । यस शिलालेखमा भट्टारक महाराज श्री भिमार्जुनदेव र श्री विष्णु गुप्तले गिनुड वृत्ति र दिग्दार वृत्ति पाएका कर्मचारीहरूको सम्बोधन गरिएको छ । वृत्ति भनेको जागिरको तलब वापत जागिरदारलाई दिने निश्चित जग्गा हो भनेर यस शिलालेखबाट स्पष्ट हुन आउँदछ । यस शिलालेखमा ३१९ वटा अक्षरहरू लेखिएका छन् । त्यस्तै यस भेगका बासिन्दाहरूलाई चैलकरमा माफी गरिदिएको कुरा पर्न आएको छ जसबाट यो भेगमा कपडा बुन्ने व्यवसायी बढी रहेको बुझिन्छ तर हरिराम जोशीले नोलीको पाठ पढी यसलाई तैलकर भनि पढेको छ । त्यस्तै डा. गोविन्द टण्डनले आफ्नो पुस्तक “इतिहासका थप पृष्ठहरू” मा चैलकर नै भन्नु भएको छ । यसरी एउटै शब्दलाई दुई जना विद्वानहरूले दोहोरो अर्थ लगाउनाले समस्या आएको छ । धनबज्र बज्राचार्यले कपडामा लाग्ने करलाई चैलकरको रूपमा व्याख्या गरेका छन् भने हरिराम जोशीले त्यहि शब्दलाई तेलमा लाग्ने कर तैलकर भनि व्याख्या गरेका छन् । अहिलेको यस शिलालेखको वर्तमान अवस्था हेर्दा त्यो शब्द चैलकर हो वा तैलकर हो भनि पढ्न पनि गाह्रो हुन्छ । यसरी शिलालेखको टुटफुटले यो शब्द कुन हो भनि शुद्धता परीक्षण गर्न पनि समस्या हुन्छ । यहि शिलालेखमा धनबज्र बज्राचार्य र हरिराम जोशीले पढ्नु भएका शब्दहरूको फरक निम्नानुसार छन् :

धनबज्र बज्राचार्य	हरिराम जोशी
चैलकर	तैलकर
न्हागुँ	न्हासुँ
तैडोस्थलं	तैडोस्थणं
कँश्मशान	कँशुशान
तत एव	ततः स...क
माज्ञामतिक्रम्यान्यथा	मा (ज्ञामुल्लड) ध्यान्यथा
कैलाशकुट भवनादति	कैलाशकुटभवनादभिमत पुण्य
भूमौ	मास

यो शिलालेख अहिले बलम्बु मा.वि. को पल्लोपट्टिको भवनको पछाडिपट्टि राखिएको छ । यहाँ शिवदेव द्वितीयको सम्बत् १२९ को शिलालेखसँगै राखिएको छ । पुरातत्त्व विभागको पहलमा ईट्टाले बारेर बनाइएकोले यो शिलालेख सुरक्षित जस्तै देखिन्छ । तर कतिपय अक्षरहरू खिडसकेकोले पहिला पढिएको भन्दा थोरै पढ्न सकिन्छ । (चित्र नं. ३)

## बलम्बुको शिलालेख (विहार)

बलम्बुको प्रणिधि पूर्ण महाविहार भित्र नयाँ संरचना बनाउने क्रममा खन्दाखेरी यो शिलालेख प्राप्त भएको थियो। यस शिलालेखमा माथिल्लो भाग खण्डित छ भने तल्लो भागको आठ लाईन मात्र पढ्न सफिएको छ। तर नोलीले **two new inscriptions in Guptas characters** भन्ने लेखमा ९ लाईन पढेको छ। यो शिलालेखलाई धनबज्र बज्राचार्य र रानिइरो नोलीले सम्बत ९० भनि पढ्नु भएको छ, जसकारण यो शिलालेख नरेन्द्रदेवको हो भन्ने बुझिन्छ तर अमेरीकी विद्वान ब्यालिञ्जरले यसलाई सम्बत १९० भनि पढ्नु भएको छ। यसमा १५७ वटा अक्षरहरू रहेका छन्। (चित्र नं. ४)

यस शिलालेखमा कुनै विशेष स्थिति बाँधि सनद पत्र गरिदिएको बुरुन सक्छौं साथै अधिका राजाले गरिदिएको सनदहरूको पालना पछिका राजाहरूले पनि गर्नु पर्दछ भनि उल्लेख गरिएको छ। यस शिलालेखमा आभिर गुप्तहरू समाप्त भएकोले रुद्रचन्द्र गोमी दुतकको रूपमा देखा पर्दछ। प्रणिधिपूर्ण विहार भित्र रुख रोप्न खन्दाखेरी भेट्टाइएको यो शिलालेख पहिला ईटाको पिलर बनाएर संरक्षित गरिराखेको थियो। अहिले भने सो विहारको पर्खालको भित्तामा अव्यवस्थित रूपमा राखिएको छ। यो शिलालेख भेट्टाउँदाखेरी नै तल्लो भाग मात्र रहेको थियो।

## बलम्बुको शिवदेव द्वितीयको शिलालेख

बलम्बु गाउँ बाहिर उत्तरपट्टि ईन्द्रमति खोल्साको किनारमा यो शिलालेख रहेको छ। धनबन्ज्र बज्राचार्यका अनुसार यसमा सम्बत् १२९ कुँदिएको छ। तर नोलीले यसलाई सम्बत् १०९ भनि पढेका छन्। यसमा १०६४ वटा अक्षरहरू रहेका छन्।

परमभट्टारक महाराजधिराज श्री शिवदेवको यस लिच्छवीकालिन शिलालेखमा सर्वप्रथम नेपाल भुक्तिको उल्लेख भएको छ। गुप्तकालिन गुप्तहरूले भारतमा भुक्ति शब्दको प्रयोग गर्दथ्यो। यस शिलालेखमा नेपाल राज्य भन्ने अर्थमा नेपाल भुक्ति शब्दको उल्लेख परेको छ।

त्यस्तै यो क्षेत्र शिताटी नामले प्रसिद्ध थियो, त्यसपछि शिताटी तल हुँदै मुख्य व्यापारिक केन्द्र भएपछि शाताटी द्रङ्गको रूपमा परिचित हुँदै गएको थाहा पाउन सकिन्छ। यहाँ पुत्तिनारायण मन्दिर हेरचाह गर्न, पूजाआजा गर्न दावाकोट्ट भन्ने ग्राम चढाइएको थियो। यो नारायण मन्दिरमा नैमित्तिक पूजा हुन्थ्यो। त्यस पूजा र मर्मतबाट बचेको पैसाले पशुपतिमा सुन्दर छत्र चढाउनु त्यसको उपलक्ष्यमा यात्रा (जात्रा) गर्नु भनेबाट यहाँ धार्मिक समन्वयको उदाहरण पाउँदछौं। त्यस्तै यहि दावाकोट्ट ग्रामको सिमानाहरू उल्लेख गर्ने क्रममा गौतमाश्रमको नाम आएबाट लिच्छवीकालमा यस ठाउँमा गौतम ऋषिको आश्रम भएको अनुमान लगाउन सकिन्छ। गोपाल वंशावलीले नेपाल उपत्यकाको इतिहासको शुरुतिरै गौतम आदि ऋषिहरू यहाँ आई बसेको उल्लेख गरेका छन्।

यस शिलालेखमा पनि धनबज्र बज्राचार्य र नोलीले पढ्नु भएको पाठमा धेरै फरक आएको देखिन्छ जुन निम्नानुसारको छ :

धनबज्र बज्राचार्य  
सम्बत् १२९  
चरण  
लिच्छवीकूलानन्द  
देवकूल प्रतिबद्धदा  
वाकोट्टाभिधानो  
कारणपूजाव्यवशिष्टेन च द्रव्येण  
तदुपयुक्तशेषमपि  
गम्प्रोन्दिन्दावाकोट्टसीमामध्ये  
इत्येतत्सीमान्तःपातिन्यस्मिन्  
मवधूयान्यथा  
तद्गौरवान्तिरा संरक्षणीयस्तथा  
नियताभिवृद्धि

नोली  
सम्बत् १०९  
चरणा  
लिच्छवीकूल  
देवकूल प्रतिबद्ध  
नोज्ञाभिधानो  
कारणपूजा-वशिष्टेन दभू-ण  
तदुपयुक्त ेष्टमपि  
प्रोद्भि. दा कोहसि  
इत्येतत्सीमान्तःसा-र्णि स्मिन्  
मबज्रायान्यथा  
तद्गौरववद्भिर्-संरक्षणीयो यथोक्तं  
नियता-र्नि-

यो शिलालेख स्कुलको पछाडि भीमार्जुनदेव जिष्णु गुप्तको शिलालेखसँगै संरक्षित अवस्थामा राखिएको छ । तर यसमा लेखिएका अक्षरहरू बाँकी रहे पनि पहिले जसरी पढिएको थियो, त्यसरी पढ्न गाह्रो अवस्थामा छ । (चित्र नं. ५)

## बलम्बुको शिलालेख (नासः चः सँगै)

बलम्बु महालक्ष्मी मन्दिर नजिकै बाटोमा एउटा ठूलो शिलालेख छ, जुन पढ्नै नसकिने गरी खिइएको देखिन्छ । तर यसमा सम्बत् ४५४ लेखिएबाट यो शिलालेख बसन्तदेवकालिन भएको स्पष्ट हुन्छ । यसमा १२ वटा अक्षरहरू लेखिएको छ । यो शिलालेख श्री महालक्ष्मी मन्दिर अगाडि नासःचः को दक्षिणपट्टि भित्तामा धारासँगै राखिएको अवस्थामा रहेको छ । यसलाई पनि ईट्टाले बारेर संरक्षण गरिएको छ । तर अहिले यसमा रहेका अक्षरहरू एउटा पनि पढ्न नसकिने अवस्थामा रहेको छ ।

## उपसंहार

चन्द्रागिरि नगरपालिका भित्र रहेको लिच्छवीकालिन शिलालेखहरू यत्रतत्र अव्यवस्थित रूपमा छरिएर रहेका छन् । सरकारले सम्पदाको व्यवस्थापन तथा संरक्षण गर्न “प्राचिन स्मारक संरक्षण ऐन २०१३” बनाई त्यस्ता सम्पदाको संरक्षण गर्न नीति नियम बनाएको भएता पनि सम्बन्धित निकाएको ध्यान नजाँदा बलम्बु क्षेत्रका शिलालेखहरू दिनानुदिन जीर्ण बन्दै गई रहेका छन् । शिलालेखहरू जीर्ण हुँदा, चाइर्तिँदा वा खिइँदा अक्षर पढ्न कठिन हुने गर्दछ । यसरी पढ्न नसकिँदा पहिला पहिला जे पढिएको थियो, त्यसलाई नै मान्नु पर्ने हुन्छ । अब फेरि पढेर सच्याउन पनि गाह्रो हुन्छ । जस्तो बलम्बुको भिमार्जुन जिष्णु गुप्तको सम्बत् ५५ को शिलालेखमा धनबज्र बज्राचार्यले चैलकर, भनि पढ्नु भएको छ भने त्यसैलाई हरिराम जोशीले तैलकर भनि पढ्नु भएको छ । यस्तो अवस्थामा त्यो शब्द चैलकर हो वा तैलकर हो ? त्यसको शुद्धता परीक्षण गर्नु पर्‍यो भने सम्भव हुँदैन । त्यस्तै अरु धेरै ठाउँमा यस्तो खालको गल्ती भएको हुन सक्छ । शिलालेख धेरै खिइएर गइरहेकोले अब यस्तो परीक्षण गर्न समस्या हुन्छ ।

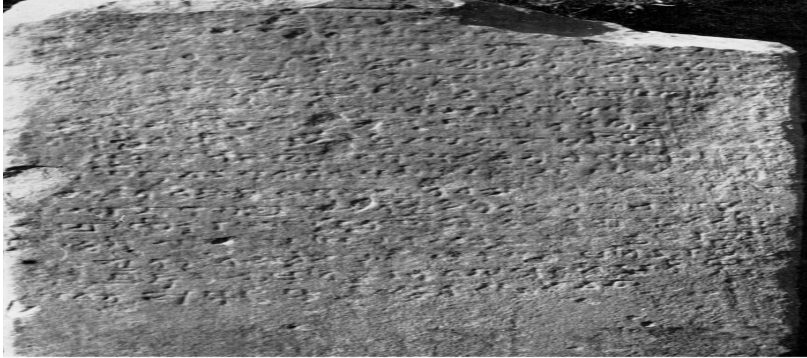
धेरै भारी र निकाल्न गाह्रो भएकोले शिलालेखहरू हराउनबाट बचेको छ । भक्तजनहरूले पूजा गर्ने क्रममा अबिर, सिन्दुर दल्ने, अक्षताले हान्ने, पानी छ्याप्ने गरेर धेरै शिलालेखहरू खिइएर गएको अवस्थामा छ । यस कार्यलाई जतिसक्दो चाँडो रोक्नु पर्ने हुन्छ । त्यसरी नै वर्षा, बाढी, भूकम्प, भूक्षयले गर्दा शिलालेखहरू हराउने, टुटफुट हुने, उष्किने हुँदै गइरहेको छ । त्यस्तै संरचना बनाउने, बाटो फराकिलो पार्ने, नाउँमा शिलालेखहरूलाई चलाउने र एक ठाउँबाट अर्को ठाउँमा सार्ने जस्ता क्रियाकलापबाट पनि पहिले पढिएको शिलालेखको ठाउँबाट नयाँ ठाउँमा सार्दा पछि अध्ययन गर्ने अध्ययताहरूलाई शिलालेख चिन्न नै गाह्रो हुन्छ । जनप्रतिनिधिले चाहने हो भने यो कार्य गर्न त्यत्ति गाह्रो पनि देखिदैन । घाम र पानीबाट जोगाउदै ईटाले घेरेर अगाडि सिसाले बन्द गरिदिने हो भने संरक्षण पनि हुन्छ र देख्न पनि सकिन्छ साथै सो लिपिलाई देवनागरीमा उल्था गरेर त्यस शिलालेखको छेउमा फलामको प्लेटमा इचिङ्ग गरेर (पातामा मेसिनले अक्षर लेख्ने विधि) त्यस ठाउँमा लेख्यौं भने त्यो शिलालेख कति पुरानो हो ? कुन राजाको पालाको हो ? कुन मितिको हो ? कुन उद्देश्यले राखेको हो ? भनेर बुझ्न सक्छौं । साथै त्यसबेलाको सामाजिक जनजीवन बारे पनि यथार्थ जानकारी दिन सक्छौं ।

यहाँ रहेका लिच्छवीकालिन शिलालेखहरू संरक्षण भएमा मात्र यसपछि अध्ययन अनुसन्धान गर्ने शोधार्थी तथा जिज्ञासु विद्यार्थीहरूले यस शिलालेख बारे अनुसन्धान गर्न सक्छ । नत्र भने दिनानुदिन बिग्रँदो अवस्थामा रहेको लिच्छवीकालिन शिलालेखहरू अति नै जीर्ण तथा टुटफुट भई पढ्न नसक्ने अवस्थामा नपुग्ला भन्न सकिन्न । तसर्थ लिच्छवीकालिन शिलालेखहरूको उचित संरक्षण नभएकोले यस तर्फ सबै नगरबासीको ध्यान जानु जरुरी छ साथै जनप्रतिनिधिहरू पनि सचेत भई शिलालेखहरूको संरक्षण गर्दै जानु पर्ने जरुरी देखिन्छ ।

## सन्दर्भ सामग्रीसूची

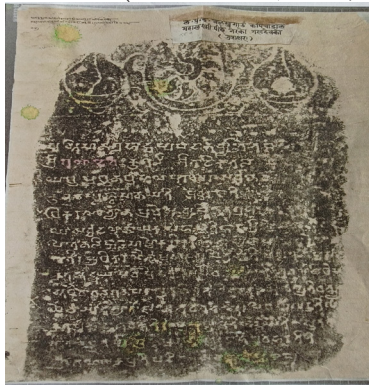
- आचार्य, बाबुराम (वि.सं.२०६३), *नेपालको संक्षिप्त वृत्तान्त*, श्रीकृष्ण आचार्य ।  
जोशी, हरिराम (वि.सं.२०३०), *नेपालका प्राचीन अभिलेख*, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।  
टण्डन, गोविन्द (वि.सं.२०७७), *इतिहासका थप पृष्ठहरू*, सांग्रिला पुस्तक प्रा.लि. ।  
प्राचिन स्मारक संरक्षण ऐन २०१३, *नेपाल गजेट*, नेपाल सरकार ।  
वज्राचार्य, गौतमबज्र (वि.सं.२०२३), *बलम्बुको गणदेव र भौमगुप्तको अभिलेख*, पूर्णमा वर्ष ३, अंक २, पूर्णांक १०, संसोधन मण्डल ।  
वज्राचार्य, धनबज्र (वि.सं.२०३०), *लिच्छवीकालका अभिलेख*, नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र ।  
रेग्मी, जगदीशचन्द्र (वि.सं.२०३४), *प्राचीन नेपालको राजनीतिक इतिहास*, साभ्ना प्रकाशन ।  
शर्मा, जनकलाल (वि.सं.२०३९), *हाम्रो समाज : एक अध्ययन*, साभ्ना प्रकाशन ।  
श्रेष्ठ, सागर (वि.सं.२०७४), *बलम्बुको महालक्ष्मी जात्राका साँस्कृतिक पक्षहरू*, एम.ए. शोधपत्र, त्रि.वि., संस्कृति केन्द्रीय विभाग ।  
Ballinger, TO. (1957). *Five Unpublished Nepalese Inscriptions*, American Oriental Society.  
Gnoli, R. (1957). *Two New Nepalese Inscriptions In Gupta Characters*, Istituto Italiano per l’Africa e l’Oriente (IsIAO).  
Regmi, D.R. (1983). *Inscriptions of Ancient Nepal*, Abhinav Publications.

बलम्बु क्षेत्रका लिच्छवीकालिन अभिलेखको पहिलेको छाप र अहिलेको अवस्था



चित्र नं १

(यो शिलालेखको छाप उपलब्ध नभएको)



चित्र नं. २

बलम्बुको अभिलेख (लुकुमहाद्यको खाल्टो)

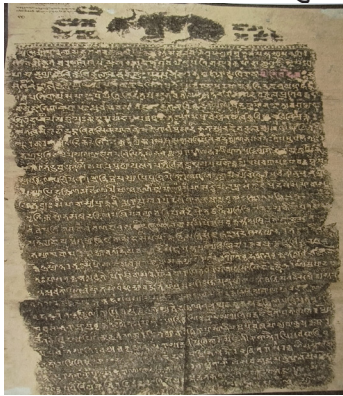


चित्र ३

बलम्बुको भिमार्जुनदेव र जिष्णुगुप्तको अभिलेख



चित्र ४  
बलम्बुको अभिलेख (विहार)



चित्र नं. ५  
बलम्बुको शिवदेव द्वितीयको अभिलेख

## पोखराको बिस्केट जात्रा: विगत र वर्तमान (Bisket Jatra of Pokhara (Past and Present))

लक्ष्मण श्रेष्ठ

शिक्षण सहायक, पृथ्वीनारायण क्याम्पस, पोखरा, त्रि.वि.  
shresthalaxman712@gmail.com

### Abstract

*The present article is based on the title "Biscuit Jatra of Pokhara: Past and Present". The Newar community, established in Kathmandu Valley as the original settlement, has been making its Karmabhoomi (land of action) in various places outside Kathmandu. Some Newar communities have come and settled in Pokhara Valley. During this migration, the Newar community brought various cultural fairs and festivals with them. The Bisket Jatra (festival) at Pokhara is one of them. What are the changes that have occurred in the past and present of Bisket Jatra in Pokhara? How do you celebrate Biscuit Jatra in Pokhara? The major focus of this research rests on these two questions in this article. The main purpose of this article is to investigate these two main questions. To fulfill the objective, the researcher has used qualitative research method. The analysis of this research has shown that while celebrating Bisket Jatra here at Pokhara, people stay at home to celebrate the Bhoj associated with the festival, but, besides that, there is no significant participation in the Jatra in comparison to the past.*

**Keywords:** Bisket Jatra, Pokhara, Past, Present.

### विषयप्रवेश

पोखरा नेपालकै महत्त्वपूर्ण पर्यटकीय स्थल हो। यहाँको प्राकृतिक सौन्दर्यले पोखरा नै सिँगारिएको छ। पोखराको बस्तीविकास हुनामा नेवार समुदायको महत्त्वपूर्ण योगदान रहेको छ। हरिप्रसाद श्रेष्ठका अनुसार नेवार जातिलाई पोखरा, कास्कीमा प्रवेश गराउने काम सन् १७५२ मा तत्कालीन कास्कीका राजा सिद्धिनारायण शाहले

गरेका थिए । वास्तवमा पोखरा बजारको सांस्कृतिक विकास नेवारहरूले नै गरेका थिए । सांस्कृतिक विकासका क्रममा विभिन्न चाडपर्व, जात्राहरू भित्रिए ।

नेपाली जनजीवनमा अनेकन् चाडपर्व र जात्राहरू मनाइने गरिन्छ । ती चाडपर्व र जात्राहरू कुनै धार्मिक कार्यसँग सम्बन्धित छन् भने कुनै सामाजिक मनोरञ्जनका निम्ति हुन्छन् । कतिपय चाडपर्व, जात्राहरू प्राकृतिक प्रकोपहरूबाट बच्न मनाइएका हुन्छन् । त्यसै गरी कुनै जात्रा भने रोगव्याधिबाट मुक्त हुन वा मानिसको सुस्वास्थ्यका लागि पनि मनाइने गरिन्छन् । यी विभिन्न चाडपर्व मध्येको एउटा जात्रा हो- बिस्केट जात्रा ।

## अध्ययन क्षेत्र

प्रस्तुत शोध लेख 'पोखराको बिस्केट जात्रा: विगत र वर्तमान' शीर्षकमा अध्ययन गर्न खोजिएको हुँदा पोखरामा मनाउने बिस्केट जात्रामा केन्द्रित रहनेछ ।

## समस्या

नेपालमा मनाइने विभिन्न चाडपर्व र जात्राहरूको अध्ययनअनुसन्धान धेरै नै भइसकेको भए तापनि ती सबै प्रायः काठमाडौँ उपत्यकामा केन्द्रित छन् । पोखरामा पनि अध्ययन अनुसन्धान नभएका भने होइनन् । जति हुनुपर्ने हो, त्यति नभएको मात्र भन्न खोजिएको हो । पोखराको बिस्केट जात्राको पनि एक, दुई अध्ययन भन्दा खासै भएको पाइँदैन । त्यसैले पनि यस शोधलेखमा पोखरामा बिस्केट जात्रा केकसरी मनाइन्छ, र यस जात्राको विगत र वर्तमानमा देखिएका परिवर्तनसम्बन्धी सवाललाई समस्याका रूपमा हेर्न खोजिएको हो ।

## उद्देश्य

कुनै पनि शोधलेखनले आआफ्नो उद्देश्य बोकेको हुन्छ । त्यसै गरी प्रस्तुत शोध लेखनको मुख्य उद्देश्य पोखराको बिस्केट जात्रा मनाउँदै आउने क्रममा विगत र वर्तमानमा के-कस्तो परिवर्तन देखा परेको छ, र जात्रा कसरी मनाइन्छ, सो अध्ययन गरी प्राप्त जानकारी पाठक सामु पस्कनु पनि हो । प्रस्तुत अध्ययनको उद्देश्यलाई बुँदागत रूपमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

१. पोखरामा बिस्केट जात्रा कसरी मनाइन्छ, त्यसको खोजी गर्नु;
२. पोखराको बिस्केट जात्रा मनाउने परम्परामा आएको परिवर्तनको अन्वेषण गर्नु ।

## अध्ययनविधि

प्रस्तुत शोधलेख गुणात्मक अध्ययन हो । यस शोधलेखका आवश्यक तथ्यहरू सङ्कलनका लागि प्राथमिक स्रोतअन्तर्गत अन्तर्वाता, अवलोकनविधि र फोटोग्राफीविधि अपनाइएको छ, भने द्वितीयक स्रोत अन्तर्गत सम्बन्धित पुस्तक र लेखरचनाहरूलाई आधार बनाइएको छ । प्राथमिक स्रोतअन्तर्गत यो लेख तयार पार्ने क्रममा बिस्केट जात्राको समय नपरे तापनि शोधार्थीले वि.सं. २०७९ वैशाख १, २ र ३ गते अवलोकन गरी केही महत्त्वपूर्ण फोटाहरू र भिडियोग्राफी लिएको हुँदा, ती सामग्रीहरूलाई अवलोकन गरेर पनि धेरै तथ्यहरू सङ्कलन गर्न सकिने हुनाले यस विधिलाई अपनाउन खोजिएको हो ।

## बिस्केट जात्राको उत्पत्ति

नेपाल बहुजाति, बहुभाषिक, बहुधार्मिक तथा बहुसांस्कृतिक देश हो । यहाँ विभिन्न कालखण्डमा विभिन्न जात्रा महोत्सवहरू मनाइँदै आएको पाइन्छ । मध्यकालीन समयमा ती जात्रा, उत्सवहरूले व्यापक रूपमा विस्तार तथा विकसित हुने अवसर पाए । तिनै जात्राहरूमध्येको एउटा प्रसिद्ध जात्राको नाम हो, बिस्केट जात्रा ।

बिस्केट जात्रा भनेको के हो भनी अर्थ केलाउँदा, स्थानीय मानिसहरूले यस जात्रालाई 'विसिका' भनेर सम्बोधन गरिएको पाइन्छ । त्यसको अर्थ खोज्दा वि भन्नाले सर्प र सिका भनेको मरेपछि भन्ने हुन्छ । केही व्यक्तिहरूले बिस्कात भनेको पाइयो, जसको अर्थ लामो काठको लिङ्गो हुन्छ । त्यस्तै विसिख्यात पनि भन्दछन्, जसको अर्थ सर्प भएको लिङ्गो हुन्छ । यिनै शब्दहरूको अपभ्रंश रूप नै बिस्केट हो (जोशी, वि.सं. २०३९, पृ. ७५) । तसर्थ विसिका, बिस्कात र विसिख्यातको परिमार्जित रूप नै बिस्केट हो भन्न सकिन्छ । त्यसै गरी बिस्केटका नामकरणसम्बन्धी अर्को धारणा सूर्य मीन राशिबाट मेष राशिमा प्रवेश गर्ने दिनमा स्थापना गर्ने ध्वजालाई विश्वध्वज भनिन्छ । विश्व भन्नाले सूर्य र केतुको अर्थ ध्वजा बुझिन्छ । तसर्थ सूर्य संक्रमण दिनमा स्थापना गरिने ध्वजा विश्वकेतुबाट विसिकेट हुँदै बिस्केट हुन गएको हो (सायमि, ने.सं. ११४२, पृ. १११) ।

बिस्केट जात्राको उत्पत्तिसम्बन्धी अनेकन किंबदन्तीहरू रहेका छन् । तीमध्येको एउटा किंबदन्तीअनुसार भक्तपुरका राजाले आफ्नो छोरीको विवाह कुनै पुरुष राजकुमारसँग गरिदिँदा विवाहको भोलिपल्ट त्यस दुलाहा राजकुमारको मृत्यु हुन्थ्यो । यसरी त्यस राजकुमारीसँग विवाह गर्ने धेरै राजकुमारहरूले प्राण त्याग गरे । त्यसै क्रममा एकजना राजकुमारले पनि उनैसँग विवाह गरी त्यस रात नसुती बसिरहे । जब राजकुमारी निद्रामा थिइन्, तब उनका नाकका प्वालबाट एक जोडी सानो सर्प निस्क्यो र ठूलो अजीङ्गरमा परिणत भयो । त्यसैबेला राजकुमारलाई टोक्नुअगाडि नै राजकुमारले आफ्नो खड्गले दुबैलाई दुई टुक्रा पारी काटिदिए (श्रेष्ठ, वि.सं. २०७६, पृ. २३, २४) । यसरी त्यस राज्यमा विषालु सर्पको त्रासबाट मुक्त भएपछि, त्यसै अवसरको सम्झनामा बिस्केट जात्रा मनाइयो ।

अर्को किंबदन्ती अनुसार एक पटक बिस्केट जात्रा हेर्न काशीबाट भगवान् विश्वनाथ मानिसको रूप धारण गरेर नेपाल आएको विश्वास गरिन्छ । त्यो कुरा थाहा पाएपछि काशी विश्वनाथलाई नेपालमै राख्न तान्त्रिकले उनलाई पछ्याउन थाले । आफूलाई तान्त्रिकले पछ्याइरहेको थाहा पाएपछि काशी विश्वनाथ भाग्नै गए । तान्त्रिकले समाउन लागेको बेला काशी विश्वनाथ धर्तीमुनि पस्न खोज्दै थिए । शरीर जमिनभित्र गइसके पनि टाउको बाहिर थियो । तान्त्रिकले टाउको जमिनमुनि जान नपाउँदै उनको शिर काटेर भक्तपुरमा राखे । जसलाई आकाशभैरवको रूपमा चिनिन्छ । शरीर भने काशीमा पुग्यो (रेग्मी, २००७, पृ. ६५) । त्यसै समयदेखि भैरव यहाँ भएको खुसियालीमा भक्तपुरेहरूले हर्षोल्लासका साथ बिस्केट जात्रालाई मनाए भनिन्छ ।

अर्को एक किंबदन्तीअनुसार लिच्छवि शासक शिवदेवको शासनकालमा शेखर आचार्य नामका एक शक्तिशाली तान्त्रिक थिए । ती तान्त्रिकले आफूलाई विभिन्न जनावरहरूमा बदल्न सक्थे । एक दिन उनकी श्रीमती नररूपाले श्रीमानलाई अजिङ्गरको रूपमा हेर्ने इच्छा राखिन् । शेखरले आफ्नी श्रीमतीलाई तन्त्रमन्त्र गरेका अक्षता हातमा दिए र भने, म अजिङ्गर बनेपछि फेरि मानिस हुनका लागि यो अक्षताले मलाई छर्क । शेखर आफ्नो तान्त्रिक साधना अनुसार अजिङ्गरको रूप धारण गरे । नररूपा अजिङ्गरको रूप देखेर डराइन् र आत्तिएर

भागदा हातको अक्षता मुखमा राख्न पुग्दा उनले पनि अजिङ्गरको रूप धारण गरिन् । पछि, दुबैले आत्महत्या गरे । राजाले उनीहरूको सम्झनामा प्रत्येक वर्ष लिङ्गोमा दुई वटा लामा कपडाका ध्वजा फरफराएर बिस्केट जात्रा मनाउने परम्परा चलाए (अमात्य, २०११, पृ. ६३-६४) । बिस्केट जात्रा सूर्यमासको आधारमा मनाइने हुनाले नव वर्षकै दिन मनाएको हुन सक्दछ । सूर्य मिन राशिबाट मेष राशिमा प्रवेश गर्ने हुनाले वैशाख संक्रान्तिमा लिङ्गो ढाल्दा अकाल, अनिकाल, शत्रुनाश हुने कुरा गौतमी पुराणमा उल्लेख गरिएको छ (मानन्धर, ने.सं. ११४२, पृ. ११०-१११) ।

परम्परा अनुसार नयाँ संवत्सर शुरु हुने दिनलाई चाडपर्वको रूपमा मनाउने प्रचलन छ । तसर्थ नेपाल संवत् सुरु हुने दिनलाई तिहारमा म्हः पूजाको रूपमा मनाइन्छ । त्यसै गरी भक्तपुर बासीहरूले वि.सं. लाई चलन चल्तीमा ल्याएको हुनाले भक्तपुर क्षेत्रमा नयाँ संवत्को खुसियालीमा अनेक देवीदेवताको जात्रा गरेर सुख समृद्धिको कामना गर्ने क्रममा बिस्केट जात्रा नववर्षको दिन मनाएको पाइन्छ (बज्राचार्य, वि.सं. २०२५, पृ. १३९, १४१) । यद्यपि बिस्केट जात्रा भने चैत्र २६।२७ गतेदेखि नै प्रारम्भ हुने गर्दछ । नववर्षका दिन भक्तपुरको ठिमी बालकुमारी क्षेत्रमा वरिपरिका देवीदेवताहरूका मूर्तिहरूलाई छुट्टाछुट्टै जम्मा ३२ खटमा राखी एकत्रित गरी सिन्दूरजात्राका रूपमा मनाउने प्रचलन छ । यो जात्रा सकेपछि लगत्तै ठिमीमा जिब्रो छेड्ने जात्रा मनाउँछन् (खतिवडा, वि.सं. २०७४, पृ. ७८२) ।

बिस्केट जात्रा पहिला चैत मसान्त र वैशाख सङ्क्रान्तिमा गरी दुई दिन मनाउने चलन थियो । तर पछि भैरव र भद्रकाली रथजात्राहरूसमेत गाभी आठ दिन मनाउने चलन छ । लिङ्गो उभ्याउनु चार दिन अगाडि नै भैरव, भद्रकालीको रथजात्रा प्रारम्भ भइसकेको हुन्छ । लिङ्गो ढालेपछि पनि रथ जुधाउने जात्रा सम्पन्न गरिन्छ (जोशी, वि.सं. २०३९, पृ. ७७) ।

## गणेश देवता

पोखराको बिस्केट जात्रामा गणेशटोल स्थित गणेश मन्दिरमा रहेको गणेशको मूर्तिलाई रथमा राखेर पोखराको प्रमुख बजारहरूमा नेवार समुदायहरूले पूजा आजा गरी बिस्केट जात्रालाई गणेश जात्राको रूपमा मनाउने परम्परा रहँदै आएको छ । त्यसैले पोखराको बिस्केट जात्रामा गणेश देवताको विशेष महत्त्व रहेकोले यहाँ गणेश देवताको सामान्य परिचय गराउनु प्रासाङ्गिक होला भन्ने लाग्दछ । यसरी बिस्केट जात्रामा गणेश देवतालाई नै जात्रामा प्रयोग गर्नुको पछाडि त्यसबेला बिस्केट जात्रा मान्ने नेवार समुदायहरूले आआफ्नो वस्ती पनि गणेश मन्दिर वरिपरि बसालेका थिए । गणेश मन्दिरका गुठियार सदस्यहरूले बिस्केट जात्रा मनाउने क्रममा गणेश जात्रालाई मनाएको पाइन्छ ।

गणेशका अनेकौँ नामहरू छन् । गणेश, एकदन्त, विनायक, गणपति, गजानन, विघ्नहर्ता लम्बोदर, मङ्गलमूर्ति, सिद्धिबाबा आदि । गणेशका विभिन्न नाममध्ये गणपतिको अर्थ यसप्रकार रहेको कुरा विद्वान्हरू व्यक्त गर्दछन् । 'ग' को अर्थ गमन अर्थात् ज्ञानको संसाररूपी मार्गमा जानु । 'ण' को अर्थ गन्तव्य सम्म पुग्नु अर्थात् आदिबाट अन्तमा पुग्नु हो भने पतिको अर्थ मालिक । तसर्थ, गणपतिको अर्थ आदि र अन्त दुबैका मालिक हुन आउँछ (दीप, वि.सं. २०५२, पृ. १) । गणेशलाई पूजा गर्ने परम्परा, सबैभन्दा प्राचीन प्रमाणका रूपमा भारतमा

इस्वीको प्रथम शताब्दीको कृषाण शासक हुविष्कको मुद्रामा अङ्कित गणेशलाई उल्लेख गर्न सकिन्छ । त्यस मुद्रामा गणेशलाई धनुर्वाण समाती उभिइरहेको देखाइएको छ (अमात्य, वि.सं. २०५४, पृ. ८९) ।

नेपालमा लिच्छविकालदेखि नै उमामहेश्वरका प्रस्तर मूर्तिहरूमा गणेशलाई गणका रूपमा मूर्ति फलकको तलतिर बाजा बजाइरहेको, नाचिरहेको मुद्रामा देखाएको पाइन्छ (पौड्याल, वि.सं. २०६०, पृ. २५) । त्यसरी नै गणेशलाई मध्यकाल र आधुनिक कालमा पनि देख्न सकिन्छ । पछिल्लो समयमा गणेशलाई अझ बढी महत्त्व देवताका रूपमा पूजा गरिएको पाइन्छ । गणेश सिद्धि, बुद्धि र सफलताका प्रतीक मानिन्छन् । मध्यकालमा शक्तिशाली देवताका मन्दिर निर्माण गर्दा पनि सुरक्षाको रूपमा चारकुनामा चार गणेश स्थापना गर्ने परम्परा थियो (कायस्थ, वि.सं. २०७८, पृ. ७१) । हिन्दु र बौद्ध दुबै धर्मका नेवार समुदायले समान रूपमा पूजा गर्ने एक महत्त्वपूर्ण देवता गणेश हुन् । नेवार समुदायमा कुनै पनि पूजा उपासना गर्नका लागि गणेशको मूर्ति भएको सुकुन्दा बालेर मात्र प्रारम्भ गरिन्छ (अमात्य, वि.सं. २०५४, पृ. ८९) ।

## पोखराको बिस्केट जात्रा

पोखराको बिस्केट जात्रा भक्तपुरको भन्दा पृथक देखिन्छ । पोखराको गणेश गुठीयारका नाथो वीरेन्द्रकुमार बाटाजूका अनुसार पोखरामा बिस्केट जात्रा चैत मसान्तमा र वैशाख १ गते विशेष रूपले मनाइने गरिन्छ । यद्यपि, जात्रा हुने चार दिन अगाडि नै रथ निकालिन्छ । रथ निकालेकै दिनमा धिमे बाजा बजाएर सो रथलाई बजार परिक्रमा गराइन्छ । तर आजभोलि धिमे बाजा र ज्याली बजाएर मुख्य एक दुई चोकमा पुगेर बिस्केट जात्रा सुरु भएको सङ्केत गरिन्छ ।

यसरी पोखरामा यो जात्रा मुख्य दुई दिन चैत मसान्त र वैशाख १ गते नै मनाउने गरिए तापनि प्रारम्भ र समाप्त भएको दिनलाई जोड्दा ६ देखि ८ दिन सम्म मनाएको पाइन्छ । नेवारहरू उपत्यकाबाट बसाइँसराइ गर्ने क्रममा उनीहरूले आफ्नो साथमा लिएर आएका चाडपर्व, जात्रा, संस्कारहरूलाई जीवन्तता प्रदान गरे । तिनै मध्येको बिस्केट जात्रा पनि एक हो, जसलाई आजसम्म पनि संरक्षण गरी राखिएको छ । नेवार समुदाय जहाँ गए पनि त्यस ठाउँमा उनीहरूले भीमसेनमन्दिर र गणेशमन्दिरको स्थापना गर्ने गर्दछन् । यो नेवारहरूको मौलिक विशेषता नै हो । त्यसैअनुसार नेवार समुदायले पोखराको प्राचीन बस्ती गणेश टोलमा गणेश मन्दिर स्थापना गरेको पाइन्छ । यसै मन्दिरबाट नै पोखराको बिस्केट जात्रा प्रारम्भ हुने गर्दछ ।

बसाइँसराइ गरी पोखरा आएका नेवार समुदायहरूले चैत्र मसान्तका दिन बिस्केट जात्रा मान्ने गरिएको पाइन्छ । अन्य ठाउँहरूबाट पनि नेवार जातिहरू पोखरामा आइ बसोबास गरेका छन् । काठमाडौँबाट आएकाहरूले घोडे जात्रा मनाएको पाइन्छ । त्यसै गरी बनेपाबाट आएकोले चण्डी पूर्णिमा मनाएको पाइन्छ । पोखरामा बस्ने नेवार जाति जसले बिस्केट जात्रा मान्दछ तिनैहरू भक्तपुरबाट आएको मान्यता छ । उक्त दिन नेवार समुदायहरू विहानै स्नान गरी चोखो भएर आआफ्नो नजिकको मन्दिरमा पूजा सामग्रीका साथ पूजा गर्न जान्छन् र घर फर्केपछि घर मूलीद्वारा घरका सदस्यहरूले टीका ग्रहण गरी समयबजी भोज खाने गर्दछन् (सुविन्द्र श्रेष्ठ, अन्तर्वार्ता, साउन १८, वि.सं. २०७९) ।

## पूजापरम्परा

वेशाख १ गते नयाँ वर्षको शुभारम्भ सहित सफा र चोखा गरगहनाले रथलाई सिंगारिन्छ । त्यसै दिन बिहानको पहिलो पूजा नेपाल सरकारको पोखरा स्थित मालपोत कार्यालयका कर्मचारिहरूले सामूहिक रूपमा बोका बलि सहितको पूजा सामग्री ल्याई गणेश मन्दिरमा पूजा गर्दछन् । उक्त मालपोतको पूजा कार्य समाप्त भएपछि, मन्दिरका पुजारीले मन्दिरभित्रको गणेश मूर्तिलाई तान्त्रिक विधिअनुसार पूजा गरेर त्यस स्थानबाट दुई हातले उठाएर देव छे (देवताको घर) मा राखिन्छ (चन्द्रकुमार पालिखे, साउन १९, वि.सं. २०७९) ।

गणेश गुठीका गुठीयार सदस्यका अनुसार दोस्रो पूजा गुठीयारका नायोद्वारा हुन्छ र त्यसबेला नेवार तान्त्रिक विधिअनुसार गणेशको पूजा गरी बोको वलि दिइन्छ । तर यस वर्ष २०७९ मा भने पहिलो पूजा पोखरास्थित विजयपुर व्यारेकको सेना प्रमुखको पूजा कार्य सम्पन्न पछि, दोस्रो पूजा मालपोत कर्मचारीको र तेस्रो पूजा गणेश गुठीयार समुहको भयो (व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, निरन्जन बाटाजु, साउन १९, वि.सं. २०७९) । पूजाका सामग्रीहरू (बोको, रोटीका परिकार, विभिन्न फलफूलहरू आदि) सबै गुठीयारका सदस्यहरूमध्ये त्यस वर्ष पालो परेकाले व्यवस्था गर्दछ, तसर्थ, गुठीयारका सबै सदस्यहरू उक्त पालो परेको गुठीयार सदस्यका घरबाट ती सबै पूजा सामग्रीहरू राखिएका किस्ती थालीहरू आफ्नो हातमा लिएर देवता राखिएको घरमा आउँदछन् (अवलोकन, वैशाख १, वि.सं. २०७९) ।

भगवान् गणेशको मूर्तिलाई रथमा राखिन्छ, त्यसपछि तेस्रो चरणको तान्त्रिक विधिसहितको बलि पूजा गरिन्छ । रथमा राखिएको गणेशलाई पुजारीले पूजा गरेपछि, मात्र त्यसै दिन करिब तीन वा चार बजेतिर रथलाई उचाली शहर परिक्रमाका लागि अधि बढाइन्छ (निरन्जन बाटाजु, अन्तर्वार्ता, साउन १९, वि.सं. २०७९) ।

## शहर परिक्रमा

शहरपरिक्रमा गर्दाको बिस्केट जात्राको रुट गणेश टोलबाट प्रारम्भमा भीमसेन टोल हुँदै भैरव टोल, मोहरिया टोल, विन्ध्यवासिनी, बागबजार र फेरि त्यसै रुट हुँदै फर्किदा पारि साइडका घरहरूमा पूजा हुन्छ । फेरि बागबजारबाट फर्किदा विन्ध्यवासिनी चौतारा, मोहरिया टोल, भैरव टोल, भीमसेन टोल, नालामुख, तेर्सापट्टी, ज्ञानमार्ग चोक, पुनः तेर्सापट्टी, पालिखेचोक, महेन्द्रपुल, फर्किदा तेर्सापट्टी, नालामुख चोक, गणेश टोल, बगाले टोल, सिमलचौर, फर्किदा पुन बगाले टोल र अन्तिममा गणेश टोल स्थित गणेशमन्दिर (स्रोत, छब्वीस कुरिया नेवा: बजार तथा संस्कृति संरक्षण समूह) ।

जात्रालाई शहरपरिक्रमा गर्ने उक्त दिनमा विगतमा नेवार समुदायका व्यापारीहरू व्यापार गर्न बिहानैदेखि गणेशमन्दिर वरिपरि विभिन्न सामग्रीहरू नाङ्गलामा राखेर व्यापार गर्दथे । कसैले मिठाइ, कसैले पुष्टकारी, कसैले रोटीका परिकारहरू आदिका साथै अन्य धेरै वस्तुहरूको व्यापार मेला नै हुन्थ्यो (तीर्थमान प्रधानाङ्ग, अन्तर्वार्ता, साउन २०, वि.सं. २०७९) ।

जात्रासँगसँगै नाङ्गलो व्यापारीहरू पनि व्यापार गर्दै हिँड्दथे । वरिपरिका गाउँहरूबाट अन्य जातिका मानिसहरू जात्रा हेर्न आउँदथे । जात्राको रथ उचालेर शहरपरिक्रमा गर्दा जात्रामा सहभागी नेवार समुदायहरू, नाङ्गलो व्यापारीहरूका साथै जात्रा हेर्न आएका मानिसहरू सबै एकै ठाउँमा हुँदा जात्रा ज्यादै भव्य हुने गर्दथ्यो ।

मानिसहरूको खचाखच भीड जात्रा सँगसँगै हुन्थ्यो । तर विडम्बना आज भोलि पोखराको विस्केट जात्रामा त्यसप्रकारको रौनक पाइँदैन । त्यस बेलाका मानिसको सङ्ख्यालाई तुलना गरी हेर्ने हो भने त्यसको पाँच प्रतिशत मानिस पनि देख्न पाइँदैन । अहिलेको जात्रामा न नाड्लो व्यापार देखिन्छ, न जात्रा हेर्न आउने मानिसको भीड देखिन्छ, न यसै जात्रासँग सम्बन्धित नेवार समुदायहरूको सहभागिता देख्न पाइन्छ । विगतको जस्तो जात्राको रौनक आजभोलि छँदै छैन भने पनि हुन्छ (टङ्कमान नापित, अन्तर्वार्ता, साउन २०, वि.सं. २०७९) ।

शहरपरिक्रमा गर्ने क्रममा रथलाई खटमा राखी उचालेर प्रत्येक नेवारहरूको घरघरको आँगनमा जहाँ-जहाँ रातो माटाले गोलो गरी लिपेर राखेको हुन्छ, त्यही स्थानमा सो खटलाई बिसाइन्छ र त्यस घरका परिवार सदस्यहरूले पूजा गर्दछन् । त्यस पश्चात् वरिपरिका घरका मानिसहरूले पनि पूजा गर्ने गर्दछन् (अवलोकन, वैशाख १, वि.सं. २०७९) । विगतमा गुठीयार पुजारीले तान्त्रिक विधिबाट पूजा गरिसकेपछि गणेश देवता मन्दिरको आसनबाट उठाएर खटमा राख्ने क्रममा देवता लाग्न गई शरीर काम्ने जाग्ने हुन्थ्यो तर आजभोलि त्यस्तो देखिँदैन (टङ्कमान नापित, अन्तर्वार्ता, साउन २०, वि.सं. २०७९) । विगतमा खट बिसाउने घरले पूजा गर्दा हाँस, कुखुरा, बोका कुनै एकको बलि पूजा गर्दथे । बलि अनिवार्य भने छैन । तैपनि त्यस बेला बलिप्रथा बढी प्रचलन थियो । तर आजभोलि त्यति बलि दिएको पाइँदैन । बलिको नाममा हाँसको अण्डा फुटाल्ने वा नरिवलको बलि दिने गरिएको पाइन्छ (व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, अष्टमान प्रधानाङ्ग, साउन २०, वि.सं. २०७९) ।

विस्केट जात्रामा धिमे बाजाका साथै ऊयाली र अन्य बाजा बजाइन्छन् । शहरपरिक्रमा दिनरात नरोकीकन करिब दुई वा तीन दिनसम्म पनि लाग्न सक्दछ । सबै स्थानमा परिक्रमा गरिसकेपछि अन्तिममा गणेश टोल स्थित गणेशमन्दिरमा आइपुगेपछि पुन तान्त्रिक विधिअनुसार गणेशको पूजा गरेपछि गणेशमूर्तिलाई पुनः मन्दिरभित्र पहिलाको स्थानमा राखेर विस्केट जात्रा समापन गरिन्छ (व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, टङ्कमान नापित, साउन २०, वि.सं. २०७९) ।

## भक्तपुर र पोखराको विस्केट जात्रामा अन्तर

पोखरा र भक्तपुरको विस्केट जात्रा बीचको अन्तर देखाउनु यस लेखको उद्देश्य नभए तापनि ती दुबै ठाउँको विस्केट जात्रामा देखिने सामान्य अन्तर देखाउनु उपयुक्त ठान्दछु । भक्तपुरमा विस्केट जात्रा आठ दिन नौ रातसम्म चैत्र २६ गतेदेखि वैशाख ४ गतेसम्म विभिन्न देवीदेवताहरूको खटयात्रा गरी मनाइन्छ । जसमा चैत्र मसान्तमा लिङ्गो ठड्याएर वैशाख १ गते लिङ्गो ढाल्ने गरिन्छ (मानन्धर, ने.सं. ११४२, पृ. ११०) । पोखरामा भने विस्केट जात्रा चैत्र मसान्त र वैशाख १ गते विशेष रूपले मनाइन्छ । यद्यपि, जात्राको प्रारम्भको सङ्केत भने जात्रा सुरु हुनुभन्दा ४ दिन अगाडि नै गणेश मन्दिर अगाडि रथ निकालिन्छ र धिमे बाजा बजाउँछ ।

भक्तपुरमा लिङ्गो उभ्याउनु बाँधिएका ८ वटा डोरीलाई अष्टमातृकाका प्रतीक मानिने र लिङ्गोमा नाग नागिनी प्रतीक स्वरूप ध्वजा बाँधी फहराउने गरिन्छ (पौड्याल, शर्मा र पोखरेल, वि.सं. २०७८, पृ. ८६) । तर पोखरामा भने विस्केट जात्रामा लिङ्गो उभ्याउने कार्य गरिँदैन । तर भक्तपुरमा भन्दा केही पृथक पोखरामा यो जात्रा मालपोत कार्यालयबाट कर्मचारीहरूले बलि सहितको पूजा सामग्रीहरू ल्याई पूजा गर्ने प्रचलन छ । यस पालिबाट विजयपुर ब्यारेक नेपाली सेना, कास्की तर्फबाट पनि पूजा गर्ने परम्परा बसाले ।

भक्तपुरमा बिसकेट जात्रामा लिङ्गो उभ्याउनु चार दिन अगाडि नै भैरव र भद्रकालीका रथ जात्राको प्रारम्भ गरिन्छ र लिङ्गो ढालेपछि दुबैको रथ जुधाएर जात्रा सम्पन्न गरिन्छ । तर पोखरामा यी दुबै कार्य गरिंदैन । केवल चार दिन अगाडि गणेशको रथ मन्दिर अगाडि राखेर बिसकेट जात्राको प्रारम्भ भएको सङ्केत जनाउँदछ र चैत्र मसान्तमा आआफ्ना घरको परिवार बीचमा भोज खाने गर्दछन् । वैशाख १ गते गणेश गुठीयार सदस्यहरू सामेल भई मन्दिर भित्रको गणेश देवतालाई रथमा राखी शहर परिक्रमा गरिन्छ । दुई वा तीन दिनमा कार्य समाप्त भएपछि गणेश देवतालाई रथबाट पुनः मन्दिर भित्र भित्राएपछि जात्रा सम्पन्न भएको मानिन्छ । भक्तपुरमा यो जात्रा मनाउँदा आजसम्म पनि मानिसको बृहत् उपस्थिति देख्न पाइन्छ तर पोखरामा यो जात्रा मनाउँदा मानिसहरूको उपस्थिति ज्यादै न्यून देखिन्छ अर्थात् मानिसहरूको सङ्ख्या औलामा गन्न सकिन्छ ।

## निष्कर्ष

भक्तपुरमा बिसकेट जात्रा आठ दिनसम्म मनाउने गरिएको देखिन्छ । त्यस्तै पोखरामा पनि बिसकेट सुरु हुनु चार दिन अगाडि धिमे बाजा बजाएर रथ निकाल्ने परम्परा र वैशाख एक गतेदेखि जात्रालाई शहर परिक्रमा गरिँदा विगतमा तीनदेखि चार दिनसम्ममा समापन गरिने हुँदा आठ दिनसम्म मनाइएको पाइन्छ । तर आजभोलि यो जात्रा छ दिनभित्रमा समाप्त भएको देखिन्छ । बिसकेट जात्रा भक्तपुरबाट बसाइसराई गरी पोखरा आएका नेवार समुदायले मनाउँदै आएको पाइन्छ । यो जात्रा मनाउँदा पोखराको गणेशमन्दिर भएको स्थान बाटै यसको प्रारम्भ हुने गरेको देखिन्छ । यसले के सङ्केत गर्दछ भने पोखराको प्राचीन बजारको मुख्य केन्द्रमध्ये यो गणेशमन्दिर भएको स्थान पनि एक थियो भन्न सकिन्छ ।

पोखराको बिसकेट जात्राको सञ्चालनको नेतृत्व गणेशमन्दिरका गुठीयारहरूले नै लिँदै आजसम्म संरक्षण गर्दै आएको देखिन्छ । भक्तपुरमा जस्तो काठको लिङ्गो ठड्याउने प्रचलन यहाँ देखिंदैन । यो जात्रा मनाउने क्रममा विगतमा जति मानिसहरूको सहभागिताका साथै अन्य क्रियाकलापको रौनकता थियो, त्यो आजभोलि देख्न पाइँदैन । यसका विविध कारण हुन सक्दछ । जस्तै, मानिसहरूको कार्यव्यस्तता, मनोरञ्जनका साधन घरघरमा हुनु, जात्राप्रतिको मोह घट्दै जानु, प्रविधिका कारणले सबै कुरा एउटा मोबाइलमा नै हेर्न पाइनु आदि मुख्य कारण हुन सक्दछन् । यति हुँदाहुँदै पनि यसै वर्षदेखि नेपाली सेनाको पूजाले यस जात्राप्रतिको चासो वा उत्साह थपिएको छ भने अर्कातर्फ सेना र जनताबीचको सम्बन्धलाई पनि आत्मीयता कायम राख्नमा यस जात्राले मध्यस्थता कायम गरेको पाइन्छ ।

समग्रमा पोखराको बिसकेट जात्रा केही हदसम्म संरक्षण हुँदै आएको पाइन्छ । यद्यपि यस जात्रालाई अझ पछिपछिसम्म जीवन्तता प्रदान गरी राख्नका लागि बिसकेट जात्राको समय पारेर नेवा खलः कास्कीलगायत यससँगसम्बन्धी निकायले नेवाः महोत्सव वा यस्तै अन्य कार्यक्रम राखेर जात्राको रौनकतालाई बढाउन सकेमा एकातर्फ जात्राको संरक्षण र अर्कातर्फ पर्यटन विकासमा समेत सहयोग पुग्न सक्दछ । बेलाभै नसोच्ने हो भने यो जात्रा भविष्यमा लोप भएर नजाला भन्न सकिँदैन ।

## सन्दर्भ सामग्रीसूची

- अमात्य, साफल्य (वि.सं. २०५४), *राजसत्ता र नेपाली संस्कृति*, साभा प्रकाशन ।
- कायस्थ, बलराम (वि.सं. २०७८), *भक्तपुरका ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक सम्पदाहरू*, पल्लव प्रकाशन प्रा.लि. ।
- खतिवडा, सोमप्रसाद (वि.सं. २०७४), *नेपाली संस्कृति विश्वकोश*, जनता प्रशारण प्रकाशन लि. ।
- जोशी, सत्यमोहन (वि.सं. २०३९), *नेपाली चाडपर्व*, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- दीप, ध्रुवकृष्ण (वि.सं. २०५२), *हाम्रो संस्कृति हाम्रो ढुङ्कुटी*, साभा प्रकाशन ।
- पौड्याल, वीणा (वि.सं. २०६०), *काठमाडौं उपत्यकाका प्रमुख उमामहेश्वर र भैरव मूर्तिहरू*, साभा प्रकाशन ।
- श्रेष्ठ, तेजप्रकाश (वि.सं. २०७६), *नेपालमा जात्रा*, स्वदेश प्रकाशन प्रा.लि. ।
- सायमि, सन (ने.सं. ११४२), *नेपाल मण्डलको मौलिक जात्रा परम्परा*, अष्टगणेश पब्लिकेसन ।
- Amatya, Shaphalya (2011 AD), *Archaeological & Cultural Heritages of Kathmandu Valley*, Ratna Pustak Bhandar.

Regmi, D. R. (2007 AD). *Medieval Nepal*. (Sec. Ed.) (Vol. II), Rupa & Co.

## अन्तर्वार्ता दिने व्यक्तिहरूको नामावली

- अष्टमान प्रधानाङ्ग, वर्ष ६६, (साउन २०, वि.सं. २०७९), पोखरा-२, भैरव टोल, अध्यक्ष, नेपाल देय् दबु, कास्की ।
- चन्द्रकुमार पालिखे, वर्ष ८३, (वैशाख १, वि.सं. २०७९), गणेश टोल, पोखरा, सदस्य, गणेश गुठी समिति ।
- टंकमान नापित, वर्ष ८२, (साउन २०, वि.सं. २०७९), पोखरा, भीमसेन टोल, पूर्व सचिव, भैरव सांस्कृतिक संरक्षण समिति, भैरव टोल, पोखरा ।
- तीर्थमान प्रधानाङ्ग, वर्ष ७७, (साउन २०, वि.सं. २०७९), पोखरा-२, भैरव टोल, अध्यक्ष, भैरव सांस्कृतिक संरक्षण समिति, भैरव टोल, पोखरा ।
- निरन्जन, बाटाजू, वर्ष ६८, (साउन, १९, वि.सं. २०७९), पोखरा-८, बगालेटोल, सदस्य, गणेश गुठी समिति, गणेश टोल, पोखरा ।
- वीरेन्द्रकुमार बाटाजू, वर्ष ९५, (वैशाख १, वि.सं. २०७९), पोखरा-८, बगालेटोल, अध्यक्ष, गाण्शे गुठी समिति, गणेश टोल, पोखरा ।
- सुविन्द्र श्रेष्ठ, वर्ष ५८, (साउन १८, वि.सं. २०७९), पोखरा-१, बागबजार, महासचिव, नेवा: खल, कास्की ।

परिशिष्ट १  
फोटोहरू



चित्र नं. १ : पोखराको बिस्केट जात्रामा बाजा बजाउँदै



चित्र नं. २ : गणेश मन्दिर अगाडि रथलाई पूजा गर्ने क्रममा



चित्र नं. ३ : बिस्केट जात्रामा गणेश मन्दिरमा बलि दिँदै



चित्र नं. ४ : बिस्केट जात्राको लागि गणेश मन्दिर अगाडि राखिएको रथ र भक्तजनहरू



चित्र नं. ५ : तान्त्रिक पूजा पछि गणेश देवता (मूर्ति) लाई उठाउँदै



चित्र नं. ६ : बिस्केट जात्रामा गुठीयारका पूजाका सामग्रीहरू

## उदयपुरस्थित चौदण्डीगढीको पुरातात्विक अन्वेषण Archaeological Exploration of Udayapur Chaudandi Gadhi

शालिकराम राई

शोधार्थी : विद्यावारिधी, संस्कृति विभाग, त्रि.वि.

shatasak@gmail.com

### Abstract

*Chaudandi Gadi is an important heritage site located in Chaudandi Municipality, ward no.1, situated at an altitude of 3000 feet above sea level in the Mahabharat Range. This research aims to investigate the historical and archaeological context of the fort, as well as its current condition. To accomplish this goal, explorative qualitative research methods have been followed, utilizing both primary sources such as field studies and stakeholder interviews, and secondary sources like published and unpublished literature, newsletters, articles, folklore, and online resources. The research aims to answer three primary questions: What is the historical significance of Chaudandi Gadi? What is the nature of the physical archaeological structures found at the site? And what is the present state of the historic structures located within the fort? Archaeological evidence suggests that the fort was active during the medieval period of Nepal, and was owned by the Kirants who utilized it for military purposes. However, after the unification campaign of 1831 BS, the fort's integrity seems to have been declined. The discovery of Neolithic tools at the site suggests that the Kiranti people may have inhabited the area for thousands of years. Additionally, the finding of Dzi beads (Pulik mala) similar to those found in Udayapur Gadhi indicates that both forts were constructed during the same period.*

**Keywords:** Chaudandi Gadhi, archaeological, antiquities, fort, war.

### लेखसार

चौदण्डीगढी उदयपुर जिल्ला चौदण्डी नगरपालिका वडा नं. १ चौदण्डी डाँडामा अबस्थित छ । ऐतिहासिक चौदण्डी गढी सामरिक तथा पुरातात्विक हिसाबले एक महत्त्वपूर्ण सम्पदा हो । यो स्थान समुन्द्र सतहबाट ३००० फिट उचाई रहेको पूर्व पश्चिम फैलिएको महाभारत पर्वत श्रृङ्खलामा पर्दछ । चौदण्डी

गढीको यस पुरातात्विक शोधअध्ययनले गढीको ऐतिहासिक तथा पुरातात्विक तथ्यहरूबारेमा जानकारी प्राप्त गर्न सहयोग पुऱ्याउनेछ । मध्यकालिन इतिहास बोकेको चौदण्डी गढीको पुरातात्विक संरचनाको वर्तमान अबस्थालाई विषय वस्तुको रूपमा लिई यो शोध अध्ययनले त्यसको विश्लेषण गर्न खोजेको छ । यो अध्ययन अनुसन्धानको स्वरूपका दृष्टिले एक अन्वेषणात्मक प्रकृतिको गुणात्मक अध्ययन हो । यसमा प्राथमिक तथा द्वितीय स्रोतहरूबाट तथ्याङ्कहरू सङ्कलन गरिएका छन् । प्राथमिक स्तरका तथ्याङ्कहरू ऐतिहासिक तथा पुरातात्विक गढीको स्थलगत अबलोकन गरी प्राप्त भौतिक स्मारकहरूको नापजाच र गढी संरक्षण समिति एवं विभिन्न जानकार व्यक्तिहरूसँग अन्तरबार्ताहरू गरी सङ्कलन गरिएका छन् । त्यसैगरी द्वितीय स्तरका तथ्याङ्कहरू यस चौदण्डी गढीसँग सम्बन्धि प्रकाशित विभिन्न पुस्तकहरू, अप्रकाशित पुस्तक, पत्रपत्रिका, लेख रचना, गाँउघरमा प्रचलित किबदन्ती, सामाजिक संजाल, इन्टरनेटको समेत उपयोग गरी सङ्कलन गरिएको छ । यो अध्ययन गर्नुका प्रमुख उद्देश्यहरूमा चौदण्डी गढीको ऐतिहासिक पक्ष के कस्तो छ ? गढीमा के कस्ता भौतिक तथा पुरातात्विक संरचनाहरू छन् ? गढीका पुरातात्विक तथा ऐतिहासिक वस्तुहरू के कस्तो अबस्थामा छन् ? भन्ने अनुसन्धान प्रश्नको जवाफ प्राप्त गर्ने रहेको छ । चौदण्डी गढीको अस्तित्व मध्यकालीन समयमा थियो भन्ने कुरा प्राप्त पुरातात्विक वस्तुहरूले प्रमाणित गरेको छ । नेपाल भौगोलिक एकीकरणको अभियान वि.स. १८३१ पछि आधुनिक नेपालको इतिहास सुरुआतसगैँ चौदण्डी गढीको अस्तित्व पनि समाप्त भएको देखिन्छ । मध्यकालीन समयको ठानिएको यो गढीमा तत्कालीन अबस्थामा सेनहरूको अधिपत्यमा थियो भने कार्यकारी रूपमा किरातहरूले स्थानीय शासन संचालन गरेका थिए । प्राप्त नवपाषाण युगका हतियारले यो गढी बढीमा ४००० वर्ष प्राचीन रहेको देखिएकोले यसको अस्तित्व र किरातीहरू उपस्थिति यस क्षेत्रमा प्रागइतिहासकालदेखि नै रहेको प्रमाणित हुन आउँछ । अर्को महत्त्वपूर्ण पुरातात्विक प्रमाण भनेको यस क्षेत्रमा भेटिएका पुलिक तथा प्वालो मालाहरू हुन् । यस्ता पुरातात्विक वस्तुहरू चौदण्डी गढी र मकवानपुर गढीमा भेटिएका उस्तै प्रकृतिका छन्, जसको आधारमा यी गढीहरू समकालीन थिए भन्ने तथ्य पनि प्रकाशित हुन आउँछ ।

**शब्दकुञ्जी :** चौदण्डीगढी, पुरातात्विक, भग्नावशेष, सामरिक, खाई ।

## परिचय

चौदण्डी गढी उदयपुर जिल्ला चौदण्डी नगरपालिका वडा नं. १ चौदण्डी डांडामा अबस्थित रहेको छ । ऐतिहासिक चौदण्डी गढी सामरिक तथा पुरातात्विक हिसाबले एक सम्पदाको रूपमा अबस्थित छ । **‘उदयपुरस्थित चौदण्डी गढीको पुरातात्विक अन्वेषणहरू’** नामक शोधअध्ययनले चौदण्डी गढीको ऐतिहासिक पक्ष के कस्तो छ ? गढीमा के कस्ता भौतिक तथा पुरातात्विक संरचनाहरू छन् ? गढीका पुरातात्विक तथा ऐतिहासिक वस्तुहरू के कस्तो अबस्थामा छन् ? तथा गढीको सांस्कृतिक अबस्थाको बारेमा प्राज्ञिक शोधअनुसन्धान गर्न प्रयास गरेको छ । यो अध्ययन प्रकृतिको हिसाबले गुणात्मक अध्ययन विधि हो । प्रस्तुत अनुसन्धानको दार्शनिक दृष्टिकोण पोष्ट पोर्जेटिभिजम अन्तर्गत रचनावाद/निर्माणवाद हुनेछ । स्वरूपका दृष्टिले यो अध्ययन अन्वेषणात्मक प्रकृतिको गुणात्मक अध्ययन हो । विषयवस्तुको हिसाबले यो ऐतिहासिक अध्ययन पनि हो ।

नेपालको राजनीतिक इतिहासमा थुम/ गढी/ यक/ गौडा/ किल्ला आदिको महत्त्वपूर्ण स्थान छ । बिगतमा नेपालको शासन ब्यबस्था विभिन्न थुम/ गढी/ यक/ गौडा किल्लाहरूबाट संचालन हुन्थ्यो । यस्तै

गढीहरूमध्ये पूर्वक्षेत्रको एउटा महत्त्वपूर्ण प्रशासनिक केन्द्रको रूपमा चौदण्डी गढी थियो । नेपालको राजनीतिक इतिहास कहिले वाइसी र कहिले चौविसी राज्यहरूमा विभक्त थिए । यहि क्रममा तराईको विशाल भूभाग र पहाडको केहि भूभाग ओगटेर बसेको चौदण्डी राज्य एक महत्त्वपूर्ण गढीको रूपमा रहेको थियो । यो गढी पृथ्वीनारायण शाहको नेपाल एकीकरण अभियान बि.स. १८२५-३१ सम्म अस्तित्वमा रहेको थियो (खतिवडा, २०७७, पृ. १२३) । भौगोलिक रूपमा यो गढी उदयपुर जिल्लाको चौदण्डी नगरपालिका वडा नं. १ चौदण्डी डांडामाथि अबस्थित रहेको छ । मध्यकालीन इतिहास बोकेको चौदण्डी गढीको पुरातात्विक संरचनाहरूको रूपमा दरबारको भग्नावशेषहरू अहिले पनि स्थलगत अबलोकन गर्दा यथावत पाउनु सकिन्छ ।

चौदण्डी गढीको ऐतिहासिकता हेर्दा मानिक सेनका चार छोराहरूमध्ये जेठा हेमकर्ण सेनले मकवानपुर र माहिला जगत सेनले चौदण्डी गढीमा राज्य गरेका थिए । जगत सेनपछि क्रमशः मुकुन्द सेन, बिक्रम सेन र कर्ण सेन राजा भएका थिए । कर्ण सेनाको पालामा आएर वि.स. १८३१ मा गोर्खाली फौजले आक्रमण गरेपछि कर्ण सेन भागेर विजयपुर पुगेका थिए । गोर्खाली सेनाले गढी हात पारेपछि पनि चौदण्डी गढी नै प्रशासनको केन्द्र थियो । वि.स. १८८७ पछिमात्र प्रशासनिक केन्द्र उदयपुरमा सारियो (शर्मा, २०५५, पृ. ८२) । यो गढीको निर्माण सेनकालिन समयभन्दा पहिले किराती राजाहरूले निर्माण गरेका थिए र पछि सेनहरूको पालामा आएर मात्र थप निर्माण भएको देखिन्छ । तर को को किराती राजाहरूले राज्य गरेका थिए भन्ने बारे खोज गर्नु बाकी रहेको छ (शर्मा, २०५५, पृ. ८२) । तत्कालिन वाइसी र चौविसी राज्यका गढीहरूमा चौदण्डी गढी महत्त्वपूर्ण गढी हो जुन अहिलेसम्म पनि अस्तित्वमा रहेको छ (राई, २०६३, पृ. ३२) ।

चौदण्डी गढीको ऐतिहासिक र भौतिक संरचनाबारेमा धेरै लेखक, अनुसन्धाताहरू, इतिहासकारहरूले अध्ययन गरेका छन् तथापि गढीको ऐतिहासिकता बारे, गढीमा के कस्ता भौतिक तथा पुरातात्विक संरचनाहरू छन् ? गढीका पुरातात्विक तथा ऐतिहासिक वस्तुहरू कोटघरहरू, किल्लाहरू, राजगृहहरूको संरचना के कस्तो अबस्थाको रहेको छ ? भन्ने प्रश्नको हालसम्म यथार्थ रूपमा उत्तर प्राप्त गर्न नसकिएकोले त्यसको खोजी गर्नु नै यस अध्ययनको मुख्य उद्देश्य रहेको छ । गढीको परिचय, भौगोलिक अवस्थिति, गढीको भग्नावशेषको अवस्था पत्ता लगाउनु यस शोधका अन्य उद्देश्यहरू हुन् । यो गढीको बारे विभिन्न पुस्तक, लेख, रचना, स्मारिकाहरूमा केही लेख रचनाहरू प्रकाशनमा आए पनि यसको ऐतिहासिकता, पुरातात्विक भौतिक बर्तमान अबस्था बारे प्राज्ञिक सोधअनुसन्धान नभएकोले सो अनुसन्धान रिक्तता पुरा गर्नको लागि प्रस्तुत सोधअध्ययन गर्न लागिएको छ ।

## अध्ययन विधि

चौदण्डी गढीको प्रस्तुत अध्ययन सोधअध्ययन स्वरूपका दृष्टिले अन्वेषणात्मक प्रकृतिको गुणात्मक अध्ययन हो । यसको अनुसन्धान दर्शन पोष्ट पोर्जेटिभिजम अन्तर्गत रचनावाद/ निर्माणवाद हुनेछ । बिषयबस्तुको हिसाबले यो ऐतिहासिक अध्ययन हो । त्यसकारण यसमा चाहिने तथ्यहरू ऐतिहासिक बिशेषतायुक्त किसिमका गुणात्मक तथ्यहरू आवश्यक पर्दछन् । यिनै तथ्यहरूलाई आधार मानेर अनुसन्धान पुरा गर्न प्राथमिक तथा द्वितीय स्रोतहरूबाट तथ्याङ्क सङ्कलन गरिएको छ । प्राथमिक तथ्यहरूमा ऐतिहासिक तथा पुरातात्विक गढीको स्थलगत अबलोकन, प्राप्त भौतिक स्मारकहरूको नापजाच, यस गढी संरक्षण समिति, विभिन्न जानकार

व्यक्तिहरूसँग अन्तरवार्ताहरूबाट समाबेस गरिएको छ । त्यसैगरी द्वितीय स्रोत अन्तर्गत यस चौदण्डी गढी सम्बन्धी प्रकाशित विभिन्न पुस्तकहरू, अप्रकाशित पुस्तक, आख्यानहरू, पत्रपत्रिका, लेख रचना, गाँउघरमा प्रचलित किबदन्ती, सामाजिक संजाल इन्टरनेट र किरात राईहरूको मौलिक दर्शन मुन्दुमलाई समेत आधार मानेर सङ्कलन गरिएको छ ।

## चौदण्डीगढीको अध्ययनका मुख्य प्राप्तिहरू

### क) चौदण्डी गढीको ऐतिहासिकता

कुनै पनि राज्य ब्यबस्था सुरु भएपछि किल्ला, कोटघर, गढ, गढीहरूको दरबारहरूको इतिहास सुरु हुन्छ । तत्कालीन राज्य व्यवस्थामा शासन सुचारु गर्नको लागि यस्तो गढी किल्लाको निर्माण भएको पाइन्छ । यसो गर्दा राजाको सुरक्षा हुने ठाउँबाट राज्य संचालन हुन्थ्यो । नेपालको राज्य आरम्भ हुँदा प्रायः सबै गढी कोटघरहरूबाट राज्य संचालन हुने गर्दथ्यो । तत्कालिन बाइसी र चौबिसे राज्यका गढीहरू बाजुराकोट, ताल्कोट, कास्कीकोट, विजयपुर गढी, चौदण्डी गढी, मकवानपुर गढी, नालापानी किल्ला गढीहरू महत्वपूर्ण गढीहरू हुन् जुन अहिले पनि अस्तित्वमा छन् (शर्मा, २०५५ पृ. ८२) । वामन शिवराम आश्टेद्वारा सम्पादित संस्कृत हिन्दूकोषका अनुसार “दरग” शब्दको अर्थमा गढ, किल्ला वा कोट आएको उल्लेख छ । गड शब्दको अर्थमा यहा खाई, रुकावट, पर्दा भनिएको हो । दुर्ग शब्दले गढ/गढीलाई समेटिएको पाइन्छ ।

चौदण्डी गढीको बारेमा पुरातात्विक तथा सांस्कृतिक ऐतिहासिकता हेर्दा मानिक सेनका चार छोराहरूमध्ये जेठा हेमकर्ण सेनले मकवानपुर र माहिला जगत सेनले चौदण्डी गढीमा राज्य गरेका थिए । जगत सेनपछिका मुकुन्द सेन, बिक्रम सेन र कर्ण सेन क्रमशः राजा भएका थिए । कर्ण सेनाको पालामा आएर वि.स. १८३१ मा गोर्खाली फौजले आक्रमण गरेपछि कर्ण सेन भागेर विजयपुर पुगेका थिए । नेपाल एकीकरण अभियानमा गोर्खाली सेनाले गढी हात पारेपछि पनि चौदण्डी गढीमा नै प्रशासनको केन्द्र थियो । वि.स. १८८७ पछि मात्र प्रशासनिक केन्द्र उदयपुरमा सारियो (शर्मा, २०५५ पृ. ८२) ।

यो गढीको निर्माण सेनकालिन समयभन्दा पहिले नै किराती राजाहरूले निर्माण गरेका थिए र पछि सेनहरूको पालामा आएर मात्र थप निर्माण गरेको देखिन्छ । तर को को किराती राजाहरूले राज्य गरेका थिए भन्ने बारे खोज गर्नु बाँकी रहेको छ (शर्मा, २०५५ पृ. ८२) । सेन राज्य टुक्रिने क्रममा पहिले पाल्पा, बुटवल, तनहु र मकवानपुर गरी ४ टुकामा विभाजन भयो । यही क्रममा मकवानपुरका राजाका नाति तथा छत्रपति सेनको छोरा विधाता इन्द्रसेनले विजयपुर राज्यलाई छुट्टै राज्य बनाएपछि यो राज्य पुनः टुक्रिएर बनेको चौदण्डी गढी हो (खतिवडा, २०७७ पृ. ४९) । विजयपुर मकवानपुरबाट अलग हुँदा चौदण्डी मकवानपुरमा नै पर्दथ्यो । त्यस प्रान्तको पहाडको सिमाना पौवा गढीदेखि पूर्व सुनकोशी र अरुण नदीको बीच भाग समेत पर्दथ्यो । त्यसको राजधानी उदयपुरको भागाभोली थियो र त्यसैलाई चौदण्डी गढी भनिन्थ्यो । त्यसको हिउदे राजधानी अम्बरपुरमा थियो । त्यहा घना आवादी भएपनि मुसलमानको आक्रमणको त्रास थियो । चौदण्डी मकवानपुराको पूर्वी राज्यको रूपमा स्थापित थियो । हेमकर्ण सेनाको पालासम्म स्थानीय रूपमा किरातीहरूले राज्य गर्दथे (खतिवडा, २०७७ पृ.५०) ।

चेम्जोड (२०७८) ले चौदण्डी गढीको वरिपरी नवपाषण युगका केही ढुंगे हात हतियारहरू भेटिएको उल्लेख गरेका छन्। मध्यकालीन इतिहास बोकेको यो चौदण्डी गढी राज्य र राजाको सुरक्षा, प्रजा र राज्यकोषको रक्षाका जस्ता कार्य दुर्ग भित्र नै हुने भएकोले त्यसबेला शहरी किल्ला भन्दा बाहिर बसोबास गर्नु जोखिम मानिन्थ्यो। गढ/ दुर्ग भित्र एक धनुर्धारी फौज रहन्थ्यो र यो फौज दरबारको चारैतिर बसेर रक्षार्थ घुमिरहेको हुन्थ्यो (श्रेष्ठ, २०५७, पृ ३९)। त्यस बेला यस्ता हतियारहरू किन र कसरी चलाउथे भन्ने कुरा त कतै उल्लेख भएको पाइँदैन तर यी कालका हतियारहरू भने गाउँघरतिर पनि विभिन्न ठाउँमा पाइएका छन्। गढीको वरपर काम गर्दा, गोठाला जाँदा यस्तो हतियारहरू फेलापर्ने गरेको छ।

## ख) गढीको भौगोलिक अवस्था

भौगोलिक रूपमा यो ऐतिहासिक चौदण्डी गढी तराईको फाँटवाट माथि उठेको पहाडको उच्च भागमा अबस्थित रहेको छ। यो ऐतिहासिक गढी बेल्टार बजारबाट ८ कि.मी. र बसाह बखेडाँडाबाट ६ कि.मी. टाढा माथिल्लो उच्च भागमा पर्दछ। समुन्द्र सतहबाट ३००० फिट उचाई पूर्व पश्चिम फैलिएको महाभारत सृङ्खलामा यो गढी पर्दछ। उदयपुर जिल्लामा अबस्थित यो जिल्ला विश्वमान चित्रमा ८६ डिग्री ९ मिनेट पूर्वदेखि ८७ डिग्री १० मिनेट पूर्व र २६ डिग्री ९ मिनेटदेखि २७ डिग्री ११ मिनेट उत्तर अक्षंशमा पर्दछ। यसको उत्तरतिर भोजपुर जिल्ला, पश्चिममा खोटाङ, पूर्व भागमा सुनसरी जिल्ला पर्दछ भने उत्तरतर्फ दुधकोशी बग्दछ। यहि गढीको उत्तरतर्फ समकालीन गढी हतुवा गढी रहेको छ जुन भोजपुरको हतुवागढी गाउँपालिकामा अबस्थित रहेको छ।

भौगोलिक रूपमा पहाड तराई भागको मिश्रण भएको उदयपुर जिल्ला विभिन्न जातजाति, भाषाभाषी, धर्मावलम्बीहरू बसोबास गर्दछन्। मानव सभ्यता हिसाबले यो क्षेत्र ऐतिहासिक रूपमा रहेको पाईन्छ जसलाई तिरुवा सभ्यताको रूपमा चिनिन्छ। तिरुवा सभ्यताको बिकाससँगै यहाँ मध्यकालीन इतिहास बोकेको तत्कालीन राज्यहरू थिए जसको अस्तित्व र अवशेषहरू अहिले पनि प्राप्त गर्न सकिन्छ। यसको प्रामाणहरू चौदण्डी गढी, उदयपुर गढी, बेल्लोट गढी, मैनामैनी गढीहरू लगायतका अन्य महत्त्वपूर्ण गढीहरू हुन्। तत्कालीन सेन राज्यको अधिपत्य रहेको चौदण्डी गढी यस क्षेत्रको प्रमुख प्रशासनिक केन्द्रको रूपमा थियो (चेम्जोड, २०७८ पृ.८७)।

## ग) दरबारको पुरातात्विक अवस्था

धुम/ गढी/ यक/ गौडा/ किल्लाहरू आदिका वास्तुकला प्राय मिल्दोजुल्दो नै हुन्छ। यस गढीको वास्तुकला पनि अरु भन्दा फरक देखिँदैन। यो गढी अष्टकोण आकारमा फैलिएको वरिपरी ढुङ्गाको प्रस्तरबाट निर्मित रहेको छ। गढीको भवनको अष्टकोण आकारमा पर्खालको चौर मात्र देख्न सकिन्छ। यो गढी कडा र ठुलुला ढुङ्गाहरूले मात्र निर्मित रहेको छ। यो घर/ दरबार कति उच्चाईको थियो ? छानाको अवस्था कस्तो थियो ? भन्ने बारे कुनै अवशेष देखिँदैन। सेनकालीन मानिएको यो गढीको बारेमा यस पूर्व केही बिद्वानहरूले अध्ययन अनुसन्धान गरेको देखिन्छ। चेम्जोड (२०७८) ले अष्ट कोण सहित ३१ मिटरको गोलाई (ब्यास) को क्षेत्रफल गढीले ओगटेको र भित्र प्रवेश गर्नका लागि ढुङ्गा कै सिढी बनाएको ३१ मिटर ब्यासको गोलाकार घेरामा अष्टकोण आकारमा यो गढीको भग्नावशेष निर्मित रहेको उल्लेख गरेका छन्। त्यसैले अहिले भेटिएका ढुङ्गाको चौरलाई आधार मान्ने हो भने अष्टकोण आकारको भवन थियो भन्ने अनुमान गर्नु सकिन्छ र जमिनको भागवाट ७ फिटसम्म अग्लो पर्खाल रहेको र ३१ मिटर ब्यासको गोलाकार घेरामा अष्टकोण आकारमा निर्मित

भएको जगको भग्नावशेषबाट देखिन्छ । प्रत्येक कोणमा बर्गाकार घेराहरू सबै च्याप्टो र फराकिलो प्रस्तरबाट गढी बनाइएको छ । स्थानीय सरकारको पहलमा हाल गढीको सुरक्षाको लागि कम्पाउण्ड घेर्ने काम भएको छ । गढी भित्र प्रवेश गर्नका लागि ढुङ्गा कै सिढी बनाइएको छ । गढीको उत्तरपूर्व भागमा एउटा ढुङ्गाको मौलो छ, जसको उच्चाई १.५२ से.मी. छ । गढीको पर्खालमा प्रयोग गरिएको ढुङ्गाहरू विभिन्न साइजका छन् । ती सबै मिलाएर राखिएको छ ।

### घ) गढीको प्रवेशद्वार

गढी/ यक/ गौडा/ थुम/ किल्लाहरूमा वास्तुशास्त्रमा प्रवेशद्वारको महत्त्वपूर्ण स्थान हुन्छ । शत्रु सजिलैसँग भित्र प्रवेश गर्न नसकोस भनेर प्रवेशद्वार मिलाएर बनाएका हुन्छ । यस गढीमा पनि यस्तै विशेष किसिमले द्वार निर्माण गरिएको छ । गढीको मुख्य प्रवेशद्वार उत्तरतर्फ रहेको छ । यो कडा तथा ठुलुला ढुङ्गाबाट निर्मित छ । गढीको प्रवेशद्वार १.५ मिटर खुल्ला रहेको र यसको केही माथिको भाग टुक्रिएको अवस्थामा देखिन्छ । यसका साथै चारै दिशामा यो गढी प्रस्तरबाट बनेको देखिन्छ । यसको अर्को प्रवेशद्वार दक्षिण तर्फ रहेको अनुमान गर्नु सकिन्छ, किनकि प्रष्ट किटान गर्न सकिने आधार देखिदैन ।

### ङ) गढीको पर्खाल

गढीलाई भग्नावशेषको रूपमा रहेको अष्टकोण आकारमा फैलिएको पर्खालबाट वरिपरिको घेरिएको छ । पर्खालको उच्चाई जमिनको सतहबाट १.१५ मिटरदेखि ३ मिटरसम्म उठेको देखिन्छ । यसको चौडाई १ मिटरसम्म देखिन्छ । गढीमा ३१ मिटर व्यासको गोलाकार घेरामा अष्टकोण आकारमा निर्मित जगको भग्नावशेष रहेको देखिन्छ । यसमा निर्माण भएको ढुङ्गा २ मिटर अग्लो रहेछ । यहाँ भन्दा माथिको पर्खालको भुँइ भग्नावशेषको रूपमा परिणत भएको देखिन्छ । पर्खालमा ससानो ढुङ्गादेखि विशाल आकारको ढुङ्गासमेत देखिन्छ ।

### च) मौलो

कुनै पनि यक/ थुम/ गढीहरूमा मौलो स्थापना गर्नु विशेषता नै रही आएको देखिन्छ । मौलो राख्नुको मुख्य उद्देश्य शक्ति उपार्जन गर्नु रहेको देखिन्छ । धार्मिक आस्था / विश्वास अनुसार शक्तिको प्रतिकको रूपमा गढी बीच भागमा ढुङ्गाको २ वटा मौलो गाडिएको छ, यसलाई हिजो आज आउने यात्रुहरूले दर्शन गर्दछन् । यसको उच्चाई ६ फिट र गोलाई २ फिट रहेको छ । भ्रमण गर्न आउनेहरूले यँहा आस्था विश्वासका साथ फूलपाती चढाउने गर्दछन् । तर मौलोमा कुन देवीदेवताको पूजाआज हुने हो होइन भन्ने विषय अज्ञात छ । त्यसैले यो यही गढीको एउटा भग्नावशेष प्रस्तर हो भनी सिधै अनुमान गर्न सकिन्छ । त्यसैगरी गढीको कम्पाउण्ड भन्दा बाहिर पनि एउटा काठको मौलो गाडिएको देखिन्छ । स्थानीय जानकार गौतम राईका अनुसार यस मौलोमा दशैं नवमीको दिनमा भोग बली दिने चलन छ, यसरी बली दिदा पहिले पहिले रागा दिने गरिन्थ्यो तर अहिले बोका कुखुराको दिने चलन भएको जानकारी प्राप्त भएको छ ।

### छ) गणेश मन्दिर

अधिकांश गढीहरूमा वरिपरी कुनै न कुनै देवीदेवताको स्थापना गरी त्यसलाई पूजाआजा गर्ने चलन रहेको देखिन्छ । यस गढीमा पनि गणेश भगवानको मूर्ति स्थापना गरी पूजा गर्ने चलन रहेको छ । कुनै पनि कार्य

गर्दा सर्वप्रथम गणेशलाई पूजा गरी अन्य कार्य गर्ने धार्मिक मान्यता भएकाले गढीको प्रवेशद्वारमा एउटा गणेशको मन्दिर छ। मन्दिरको बीच भागमा एउटा मुर्ति प्रतिस्थापन गरिएको छ तर यो मुर्ति कहिलेको हो भन्ने बारे कुनै अभिलेखहरू पाइएको छैन। यो मुर्ति हेर्दा बलौटेदुङ्गाबाट निर्माण भएको कमसल खालको देखिन्छ र यहा चढाएको घन्टीमा उल्लेखित मिति अनुसार १६३ बर्ष अगाडी स्थापित भएको मान्न सकिन्छ। स्थानीय जानकार सोम कुमार खत्रीका अनुसार स्थानीय मानिसहरू आएर पुजाआजा गर्दछन्। शायद यो गढीको समापनसँगै यसको स्थापना भएको हुनुपर्छ। किनकि अधिकांश ठाउँमा गढीको अन्त्यसँगै शक्तिपिठहरूको स्थापना भएको देखिन्छ। मन्दिरको स्थापनाले गढीको सोभा बढाएको देखिन्छ।

## ज) रानीटार/रानीकुवा

पानी मानिसको लागि नभई नहुने आधारभूत आवश्यकता हो, तत्कालीन राज्यमा बसोबास गर्ने शासक र उनका सेना, जनताहरूको लागि पानीको आपूर्ति उत्तिकै महत्त्वपूर्ण कुरा हो। राज्यका आम मानिसहरूलाई खानेपानी आपूर्तिको लागि चौदण्डी गढीको उत्तरपूर्वमा एउटा पानी खाने कुवा अहिले पनि छ, जसलाई रानी कुवा नामले चिनिन्छ। तत्कालिन राजदरबारका मानिसहरूले पानी खान र पिउनुको लागि यो कुवाको प्रयोग गर्ने गर्दथे। तर स्थानीय जित बहादुर राईका अनुसार अहिले यो कुवा सुकेर गएको देखिन्छ र बिस्तारै माटोले पुरिदै गएको छ। अर्का स्थानीय जानकार सोम कुमार खत्रीका अनुसार यहाँवाट अलिक तल करिब ३ कि.मि. मुनि दुधकोशी किनारमा रानीटार अबस्थित रहेको छ। यहाँ हिउदताका दरबारकी रानी स्नानका लागि भर्ने गर्दथिन्। त्यसैले उनी कै नामवाट पछि रानीटार नाम रहन गएको जानकार सोमकुमार खत्री बताउँछन्।

## झ) टुँडीखेल मैदान

कुनै पनि दरबार वा राज्यका लागि सैनिक/ सेना अनिवार्य शक्ति नै हो। तत्कालिन समयमा यस गढीमा पनि सेना थियो तर कति संख्यामा थियो भन्ने कुनै प्रमाण छैन। सेनाहरूलाई युद्धकला सिकाउनु दरबारको सुरक्षाको लागि यस्ता सेनाहरू राखिन्थ्यो र जसलाई अभ्यास गर्नकालागि टुडिखेल प्रयोग हुन्थ्यो। यस गढीको दक्षिण पश्चिम भागमा एउटा फराकिलो मैदान रहेको छ त्यसलाई टुँडीखेल भन्दछन्। तत्कालिन सेनाहरू परेड खेल्ने मैदान अहिले स्थानीय मानिसहरूले अतिक्रमण गरेका छन्। स्थानीय जित बहादुर राईका अनुसार विशेष गरी २०२३ सालको भूमिसुधार कार्यक्रमपछि यो अतिक्रमणमा परेको देखिन्छ।

## ञ) विशासय कालीको मन्दिर

स्थानीय देवताको रूपमा यस गढीको पश्चिम उत्तरतिर विशासाय कालीका मन्दिर अबस्थित छ। देवीको दैविक शक्तिको कारण प्रशिद्ध छिन्। तर यसको स्थापना कहिले भयो भन्ने बारेमा केहि अभिलेखहरू पाइदैन। स्थानीय जानकार जित बहादुर राईका अनुसार यो गढीको अस्तित्वसँगै यसको स्थापना भएको थियो भन्ने जानकारी प्राप्त हुन आएको छ। स्थानीय देवीको रूपमा यसलाई पूजा गर्ने परम्परा रहेको पाइन्छ।

## ट) नवपाशन युगको ढुंगे हतियार

चौदण्डी गढीको वरिपरी नवपाषण युगका केहि ढुंगे हातहतियारहरू भेटिएका छन्। गढीको छेउमा मैदान सम्याउने क्रममा यस्तो खालको ढुङ्गाका हतियारहतियार फेला परेको हो जुन स्थानीय बैन कुमार राईको

घरमा राखिएको छ। त्यसबेला कसले कसरी यस्ता हतियार चलाउथे भन्ने कुराको कतै उल्लेख भएको पाइँदैन। तर यी कालका हतियारहरू भने गाउँघरतिर पनि पाइन्छ र गढीको वरपर काम गर्दा र गोठालाहरूले पनि यस्तो हतियारहरू फेला पर्ने गरेको पाइन्छ। यसको कारण के अनुमान गर्न सकिन्छ भने वास्तवमा यो गढी पछिसम्म पनि अस्तित्वमा थियो भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ (चेमजोड, २०७८, पृ. २०७)।

### ठ) पुलिक तथा प्वालो माला

चौदण्डी गढीको वरीपरीको गाउँघरहरू बेल्टार, बसाह, रानीटार, लालसिसुवा गाउँहरूमा पुलिक माला, जी माला, सी माला, प्वालोहरू पाउन सकिन्छ। त्यसलाई गढीमाला पनि स्थानीयले भन्दछन् किनकि गढीमा पाइएका हुनाले यसलाई गढीमाला भनिएको स्थानीय बताउछन् (राई, बैन ब., २०७८, व्यक्तिगत अन्तरवार्ता)।

### ड) गढीको पूर्वपट्टिको खाई / खाल्टा

चौदण्डी गढीको सुरक्षाको हिसाबले चौडाई १० फिट र लम्बाई ८० फिट भएको एक खाल्टा पूर्व पट्टीको भागमा रहेको छ। यसको गहिराई ५ देखि ७ फिटसम्म देखिन्छ। तर अहिले केहि भाग पुरिएको छ। खाईको प्रयोग कुनै पनि बाहिरी आक्रमण हुनबाट बच्नको लागि हुने गर्दथ्यो भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ। तर यो अहिले चिन्न नसकिने अबस्थामा पुगेको छ। यहाँको संरचनालाई बिगारेर सडक खनिएको देखिन्छ।

### ढ) दोस्रो खाई/ खाल्टा

यस गढीको सुरक्षागार्ड पोष्टको छेउमा अर्को एउटा खाई रहेको छ। यसको चौडाई ७ फिट र लम्बाई २३१ फिट रहेको छ। तर अहिले माटोले भरिसकेकोले यो कति गहिराई थियो भन्ने अनुमान मात्र गर्न सकिने अबस्थामा छ। वि.स. १८३० मा पृथ्वीनारायण शाहको फौजसँग यँहाका सेना युद्ध गर्दा कैयौँ किराती सेनाहरूले यहाँ वीरगति प्राप्त गरेका थिए (चेमजोड, २०७८, पृ. २०८)। दक्षिणतिरको खाईमा भने पर्खाल लगाएर सरकारी स्वास्थ्य चौकी बनाएको देखिन्छ। वास्तवमा सुरक्षाको हिसाबले यसरी निर्माण भएको सुरक्षा घेराको प्रकृति उस्तै उस्तै देखिन्छ। लम्बाई, चौडाई र उचाई हेर्दा त्यहाँको भौगोलिक बनावटलाई मुख्य आधार मानिएको देखिन्छ। तर संरक्षणको हिसाबले यी खाईहरूमा बिस्तारै बिस्तारै माटोले पुरिँदै गएको कारण निकै नियाल्नु पर्ने देखिन्छ।

### ण) सुरक्षा चौकीहरू

गढीको पूर्वतर्फ हाल बरको रुख र घर टहरो भएको बिचमा पर्ने गरी एउटा सुरक्षा चौकी राखिएको थियो भन्ने स्थानीयको भनाई छ। यसको लम्बाई, चौडाई कति फिट जति रहेको थियो भन्ने अनुमान गर्न पनि सकिँदैन। यसलाई क्षति पुऱ्याइएको कारण अहिले यसको पर्खालको जग केहि देखिँदैन। स्थानीय जानकार जेबी राईका अनुसार यहाँ पहिले भग्नावशेषको रूपमा ढुङ्गाको पर्खालहरू थियो (चेमजोड, २०७८, पृ. २००)।

## त) पश्चिमतर्फ सुरक्षा पोष्ट

कोट घरको पश्चिम तर्फ एउटा डांडामा अर्को सुरक्षा पोष्ट रहेको छ । यसको पनि चौडाई र लम्बाई कति कति फिट रहेको थियो भन्ने कुरा अनुमान गर्न सकिने अबस्थामा छैन । इतिहास अध्येता चतुरभक्त राईका अनुसार यँहाबाट शत्रुहरूलाई तराईका फाटहरू बेल्टार, त्रियुगा, फत्तेपुरसम्म टाढा-टाढा धनुकाड हानिन्थ्यो र गढीको २४ सै घण्टा सुरक्षा गरिन्थ्यो (चेमजोड, २०७८, पृ. ९८ ) ।

## थ) दक्षिण उत्तरतर्फ सुरक्षा पोष्ट

यो पोष्टबाट पहाडी राज्य हतुवाबाट आउने शत्रुहरूलाई तह लगाउने उद्देश्यले निर्माण गरिएको देखिन्छ । तर यसको आकारप्रकार कस्तो थियो भन्ने बारे केही अनुमान गर्न नसकिने अबस्था छ । अहिले नमुनाको रूपमा केही पनि संरचना देखिन सकिने अबस्थामा छैन । खाली स्थानीय जानकार जेबी राईका अनुसारमात्र यो भन्न सकिने आधार देखिन्छ । यो डांडाको प्रकृतिलाई हेर्दा यसबाट पूर्वपश्चिम उत्तरदक्षिण सबैतिर सजिलै हेर्न वा अबलोकन गर्न सकिने गरी यो सुरक्षा पोष्ट बनेको थियो भन्ने मात्र अनुमान गर्न सकिन्छ ।

## थ) परेड खेल्ने मैदान

चौदण्डी गढीको मुख्य भागदेखि दक्षिण भागमा एउटा सेना परेड खल्ने ठुलो मैदान छ । स्थानीय जित बहादुर राईका अनुसार यहीं किराती सेनाहरू परेड खेल्दथे । पृथ्वीनारायण शाहले विजय प्राप्त गरेपछि पनि यहाँ उनका सेनाहरू महिनौ दिनसम्म परेड खेल्दथे भन्ने भनाई रहेको छ । यो क्षेत्र ७ रोपनीमा फैलिएको छ । हाल यो जग्गा २ रोपनी व्यक्तिगत र बाकी गढी नाममा दर्ता भएको देखिन्छ । यसमा पनि तीन वटा घरहरूको भग्नावशेषहरू पाउन सकिन्छ । हाल यही जग्गा अतिक्रमण गरेर प्रहरी चौकी र स्वास्थ्य चौकी निर्माण भएको देखिन्छ ।

## छलफल तथा निष्कर्ष

चौदण्डी गढीमा प्राप्त प्रामाणहरूको आधारमा यो गढीको अस्तित्व प्रागऐतिहासिक कालदेखि नै स्थापना भई वर्तमानसम्म पनि रहेको देखिन्छ । गढी बनावटको हिसाबले छिमेकी जिल्ला भोजपुरमा रहेको हतुवा गढीसँग धेरै कुरा मिल्दोजुल्दो छ । हतुवा गढीको बनावट यो गढी जस्तै डांडामा रहेको, यसको आकार अष्टकोण आकारमा भएको, खाई र, सैनिक परेड खेल्ने मैदान सबै प्रकृतिको हिसाबले मिल्छ । यस गढीमा प्राप्त वस्तुहरू नवपाषाण युगको हातहतियार, सिक्का, आदि महत्त्वपूर्ण पुरातात्विक प्रमाणहरू हुन् । यसबाट यी दुवै गढीको प्राचीनता भल्कन्छ । यस गढीको बनावटको तुलना मकवानपुर गढीसँग पनि गर्न सकिन्छ । मकवानपुर गढीको बनावट पनि यस गढीको बनावटको प्रकृतिसँग मिल्दो जुल्दो देखिन्छ । संरचनाको हिसाबले गढीहरू पहाडको टुप्पो हुने, दुईतिर भिर एकातिर हिड्ने बाटो जंगल, पानी खाने धारा वा कुरा आदि सबै गढीहरूको बनावट मिल्छ ।

यहाँ प्राप्त वस्तुहरू हतुवागढीका सिक्का र खुर्पासँग मिल्दाजुल्दा रहेको देखिन्छ । त्यसैगरी नवपाषाण हतियारले सेनहरूको अधिपत्य भएपनि किरातीहरूको इतिहास बढीमा ४००० वर्ष प्राचीन मानिने भएकोले यो गढीको अस्तित्व प्रागइतिहासकालदेखि नै भएको प्रमाणित गर्दछ । अर्को महत्त्वपूर्ण प्रमाण भनेको यस

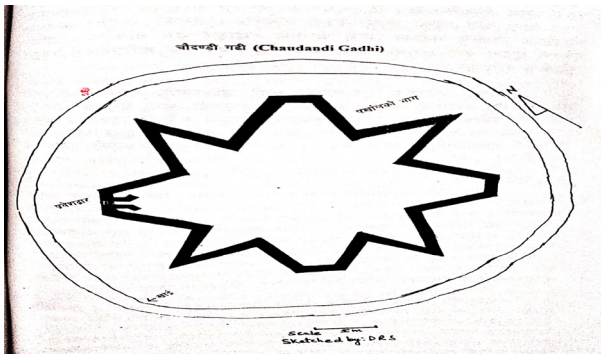
क्षेत्रमा भेटिएका पुलिक तथा प्वालो माला र चौदण्डी गढी वा मकवानपुर गढीमा भेटिएका उस्तै छन् । यी प्रमाणहरूको आधारमा पनि यी गढीहरू समकालीन थियो भन्ने विश्वास गर्न सकिन्छ । यसैको आधारमा पनि चौदण्डी राज्यको प्राचीन अस्तित्वलाई थप प्रमाणित गर्छ । प्राकृतिक हिसाबले अहिले भेटिएको सुरक्षा पोस्ट, खाल्डोहरूको अवशेषहरूले यहाँ राज्य ब्यबस्थाको संकेत गर्दछ । यसले तत्कालीन सुरक्षा ब्यबस्था निकै बलियो रहेको थियो भन्ने तथ्य पनि देखिन आउँछ । हतपत शत्रुहरू आएर आक्रमण गर्न नसक्ने अवस्था थियो भन्ने सकेत गर्दछ । गढीको आन्तरिक र बाह्य सुरक्षा प्रणाली धेरै व्यवस्थित र बलियो थियो भन्ने प्रमाण उपर्युक्त तथ्यहरूबाट देखिन्छ ।

चौदण्डी गढीको अस्तित्व मध्यकालीन समयमा थियो भन्ने कुरा माथि भेटिका पुरातात्विक बस्तुहरूको प्रमाणले प्रष्ट पारेको छ । नेपाल एकीकरणको अभियान वि.स. १८३१ मा आधुनिक नेपालको इतिहास सुरुआतसगै चौदण्डी गढीको अस्तित्व पनि क्रमशः समापन भएको देखिन्छ । मध्यकालीन समयको ठानिएको यो गढीमा तत्कालीन सेनहरूको अधिपत्यमा थियो भने कार्यकारी रूपमा किरातहरूले स्थानीय शासन चलाएका थिए । प्राप्त नवपाषाण हतियारहरूले यो गढी बढीमा ४००० वर्ष प्राचीन मान्न सकिने भएकोले किरात जातिसँगसँगै यो गढीको अस्तित्व प्रागइतिहासकालदेखि नै भएको प्रमाणित हुन आउँछ । अर्को महत्त्वपूर्ण प्रमाण भनेको यस क्षेत्रमा भेटिएका पुलिक तथा प्वालो मालाहरू हुन् । यी पुरातात्विक बस्तुहरू चौदण्डी गढी र मकवानपुर गढीमा भेटिएका समान प्रकृतिका भएकोले यी आधारमा उक्त गढीहरू समकालीन थियो भन्ने पनि प्रष्ट देखिन्छ । प्राप्त प्रमाणहरूको आधारमा यो गढीको अस्तित्व प्रागऐतिहासिक कालदेखि इतिहासकाल र वर्तमानसम्म पनि रहेको देखिन्छ । सांस्कृतिक रूपमा किरात राई समुदायसँग जोडिएको यो ऐतिहासिक सम्पदाको संरक्षण, संवर्धनको गर्न पुरातात्विक हिसाबले उत्खनन गरी थप सत्यतथ्य पता लगाउन आवश्यक देखिन्छ । तत्कालिन माभकिरात क्षेत्र भएकोले किरातीहरू नै राजा र प्रजा दुवै थिए भन्ने यसबाट अनुमान गर्न सकिन्छ । अहिलेसम्म पनि यत्रतत्र छरिएर रहेको पुरातात्विक एवं ऐतिहासिक प्रमाणहरूले यो गढी एक पुरातात्विक महत्त्व बोकेको स्थल हो भन्ने कुरामा दुई मत हुन सक्दैन ।

## अनुसूची १

### चित्र नं. १

#### चौदण्डीगढीको नक्सा



स्रोत: डिल्लीराज शर्मा, नेपालको किल्ला वास्तुकला

चित्र नं. २  
चौदण्डीगढीको प्रवेशद्वार



फोटो : शोधकर्ता  
चित्र नं. ३  
चौदण्डीगढीको मौलो



फोटो : शोधकर्ता

चित्र नं. ४  
चौदण्डीगढीको मौलो



फोटो : शोधकर्ता  
चित्र नं. ५  
चौदण्डीगढीको पर्खाल



फोटो : शोधकर्ता

चित्र नं. ६

चौदण्डीगढीका पुरातात्विक वस्तुहरू



फोटो : शोधकर्ता

चित्र नं. ७

चौदण्डीगढीको दृश्य



फोटो : सामाजिक सन्जाल

## सन्दर्भ सामग्रीहरू

- खतिवडा, सोमप्रसाद (वि.सं. २०७२), *नेपाली संस्कृति विश्वकोश*, काठमाडौं: जनता प्रकाशन ।
- चेमजोड, इमानसिंह (१९४८), *किरात इतिहास*, किरात याक्थुङ चुम्लुङ, केन्द्रीय समिति ।
- चेमजोड, कौशल (वि.सं. २०७८), *उदयपुरको इतिहास* (प्रागैतिहासिक कालदेखि वि.स. १९०० सम्म), उदयपुर अनुसन्धान केन्द्र ।
- नेपाल, ज्ञानमणि (वि.स. २०५५), *माझकिरातको संक्षिप्त सिंहावलोकन*, भोजपुर समाज ।
- मेचीदेखि महाकालीसम्म (वि.स. २०३१), *श्री ५ को सरकार*, सुचना विभाग, सञ्चार मन्त्रालय ।
- याक्खाराई, दुर्गाहाड (वि.स. २०५६), *किरात हिजो आज*, किरात राई यायोक्खा ।
- राई, चतुरभक्त (वि.सं. २०६२), “किरात राईहरूको केही धार्मिक तथा सांस्कृतिक ऐतिहासिक स्थलहरूको परिचय र त्यसको संरक्षण” एक चर्चा *चाम्लिङ*, वर्ष २ अङ्क २-४, किरात राई चाम्लिङ ।
- शर्मा, डिल्लीराज (वि.सं. २०५५), *नेपालको किल्ला वास्तुकला*, नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रि.वि. ।
- श्रेष्ठ, पुरुषोत्तमलोचन (वि.सं. २०५७), *त्रिपुर र यूथुनियम राजकुल*, भक्तपुर नगरपालिका ।

## इन्द्रचोकको साँस्कृतिक सम्पदाको अध्ययन The Study of the Cultural Heritages of Indrachok (Kathmandu)

श्रीलोचन राजोपाध्याय

शोधार्थी: एम्फिल, संस्कृति विभाग, त्रि.वि.  
shreelochan2070@gmail.com

### Abstract

*There are 6 different roads from Indrachok. Indrachok is considered as the main point of these 6 tolls. There is Akash Bhairav temple at Indchok. Akash Bhairava is seen in connection with Yalambar, the first king of Kiranti. Yalambar went to fight the battle during the Mahabharata war in Treta Yuga. Yalambar decided to fight for the side of the defeated group in the war. When Lord Krishna came to know this, before Yalambar joined the Kauravas, he cut off the head of Yalambar, fearing that the Pandavas would be defeated. The belief persists that the same head of Yalambar reached Indrachok through the sky. In the morning, the head transformed into the form of Bhairav. Hindus and Buddhists have been worshipping Akash Bhairav in different ways. Hindus worship Bhairava and Buddhists worship Akash Bhairava as Akshobhaya Buddha. There is Kantishwar Mahadev at the center of Indrachok. It seems that the city of Kantipur was named after this Kantishwar Mahadev. Purna Kalash is connected with Ghada in relation to Indrachok. Indrachok is called Wangha in Nepal Bhasa language. It is from this time that the name of Indrachok came to be. The study of cultural heritages is based on the qualitative research method. A purposive sample has been selected in this research and interviews and participant observation has been done in order to collect data.*

**Keywords:** Indrachowk, Cultural Heritages, Akash Bhairav, Katiswor Mahadeva.

## लेखसार

लिच्छविकालमै विकास भइसकेको ग्राम क्षेत्रअन्तर्गत इन्द्रचोक पनि एक हो । इन्द्रचोकबाट ६ वटा विभिन्न टोल जाने बाटो छन् । यसै ६ टोलहरूको केन्द्रविन्दुका रूपमा इन्द्रचोकलाई मानिएको छ । इन्द्रचोकमै आकाश भैरव मन्दिर छ । आकाश भैरवलाई किराँती पहिलो राजा यलम्बरसँग जोडिएर हेरिन्छ । त्रेता युगमा महाभारत युद्धको समयमा यलम्बर युद्ध हेर्न गएका थिए । यलम्बरले युद्धमा पराजित हुने समूहको पक्षमा आफू लड्ने निर्णय लिए । श्रीकृष्णले महादेवको अंशरूपी यलम्बर कौरवको पक्षबाट युद्ध लड्दा पाण्डव पराजित हुने भयले यलम्बरको शिर छेडने गरे । यलम्बरको त्यहीँ शिर आकाश मार्ग हुँदै इन्द्रचोकमा पुग्यो । विहान भएकाले शिर भैरवको रूपमा परिणत भएको देखिन्छ । हिन्दु र बौद्धमार्गीहरूले आकाश भैरवलाई फरक-फरक रूपमा पूजा गर्दै आइरहेका छन् । हिन्दुहरूले भैरव र बौद्ध धर्म मान्नेहरूले अक्षोभ्य बुद्धका रूपमा आकाश भैरवलाई पूजा गर्छन् । इन्द्रचोकको मध्यभागमै कान्तिश्वर महादेव छ । यहीँ कान्तिश्वर महादेवबाट कान्तिपुर सहरको नामाकरण भएको देखिन्छ । इन्द्रचोकको सम्वन्धमा पूर्ण कलशका घडासँग जोडिएर अनुसन्धान गर्न सकिन्छ । इन्द्रचोकलाई नेपाल भाषामा वंघः भनिन्छ । यसै घडाबाट नै इन्द्रचोकको नाम रहन गएको हो । संस्कृतिको अध्ययन अनुसन्धान विधिको आधारमा संस्कृतिको अध्ययन गुणात्मक विधि अन्तर्गत पर्दछ । यस अनुसन्धान आलेखमा गुणात्मक अनुसन्धान विधि अवलम्बन गरिएको छ । यो अनुसन्धानमा नमूना छनोट गर्दा उद्देश्यमुलक नमूना छनोट गरिएको छ । जसमा अन्तर्वार्ता र सहभागी अवलोकन गरिएको छ ।

**शब्दकुञ्जी** : वंघः, आजु चः, कलश, ह्वंग

## परिचय

काठमाडौँ उपत्यकाको मुख्य व्यापारिक केन्द्रको रूपमा रहेको इन्द्रचोक एक ऐतिहासिक स्थानको रूपमा परिचित छ । इन्द्रचोकको सम्वन्धमा अनेक किंवदन्ती बोकेको छ । इन्द्रचोकलाई प्राचीन स्थानको रूपमा भल्काउन मध्यभागमा कान्तिश्वर महादेव छ । इतिहासकारहरूको भनाइको आधारमा कान्तिपुर महादेवबाटै कान्तिपुर नाम रहन गएको भन्ने विश्वास गरिन्छ । लिच्छवि कालमा कान्तिपुरलाई विभिन्न नामले पुकारिने गरिन्थ्यो । मध्यकालमा आएर कान्तिपुर प्रख्यात रहन गएको देखिन्छ । लिच्छवि राजा गुणकामदेवले कान्तिपुर नगर बसाउँदा सहरको सुरक्षार्थ आठ दिशामा आठवटै मातृका (अष्ट मातृका) राखेका थिए । मातृकाले बोक्ने खड्ग आकारमै कान्तिपुर नगर निर्माण गरिएको थियो । आठ कोणको खड्गाकार कान्तिपुर सहरको बीचमा इन्द्रचोक रहेको छ । इन्द्रचोकलाई मध्यकालमा कान्तिपुरको केन्द्रविन्दु मानिन्थ्यो (बासुपासा, वि.स. २०७५, पृ. २३) ।

इन्द्रचोकको आकर्षक र महत्त्वपूर्ण सम्पदाका रूपमा आकाश भैरव (आजु चः) को मन्दिर हो । मन्दिर भित्र आकाश भैरवको शिर (टाउको) मात्रैको मूर्ति देखिन्छ । भैरवको केवल टाउको मात्रैको मूर्तिलाई किराँती राजा यलम्बरकै शिर भएको विश्वास छ । इन्द्रचोकको मध्यभागबाट विभिन्न ६ स्थानमा जाने बाटोहरू छन् । ती ६ वटा स्थानको केन्द्र विन्दु पनि इन्द्रचोक नै हो । इन्द्रचोकले मखन, असन, वटु, किलागल, न्युरोड र च्वखाछें गल्लीलाई जोडेको छ । मखनटोल देखि असन जाने सीधा बाटो लिच्छविकालीन 'ट्रेड रूट' हो । यो क्षेत्रलाई

लिच्छविकालीन समयमा काठमाडौंको माथिल्लो क्षेत्र यम्बु (कोलिग्राम) र तल्लो क्षेत्र यङ्गल (दक्षिण कोलिग्राम) लाई बुझाउँछ (वज्राचार्य, वि.स. २०३०, पृ ४०७-४०८) ।

इन्द्रचोकलाई एक ऐतिहासिक क्षेत्र भित्र रहेको भनी वर्णन गर्न धेरै आधारहरू छन् । काठमाडौंको दक्षिण क्षेत्रको पुष्करमा रहेको मीननारायण स्थान देखि यङ्गल हिटीसम्मका प्राप्त लिच्छवि अभिलेखमा त्यस क्षेत्रलाई दक्षिण कोलिग्राम भनिएको छ (वज्राचार्य, वि.स. २०३०, पृ ४०७) । यो क्षेत्रअन्तर्गत इटुबहाल, इन्द्रचोक, जनबहाल (सेतो मच्छिन्द्रनाथ) आदि पर्दछ । इटु बहालमा प्रतिवर्ष श्रावण महिनामा प्रदर्शनमा राखिने सचित्र वस्तुहरूको प्रदर्शनी हुन्छ । प्रदर्शनीमा राखिने सामग्री मध्ये हस्तलिखित ग्रन्थको पुष्पिका वाक्यमा कोलिग्रामको उल्लेख छ । यक्षमल्लको समयमा सारिएको सो ग्रन्थको अन्त्यमा लेखिएको पुष्पिका वाक्यमा जमल गोष्ठी (मच्छिन्द्र बहाल) कोलिग्राममा पर्दथ्यो (वज्राचार्य, वि.स. २०३३, पृ ४) । लिच्छविकाल पछि काठमाडौं दक्षिण भागलाई बुझाउन दक्षिण कोलिग्राम भन्नाको सट्टा यङ्गल भनियो । उत्तरी भागलाई कोलिग्रामको सट्टा यम्बु भनियो । यङ्गा भन्नाले पूर्वको टेबहालसम्म थियो । दक्षिणमा लगन टोलभन्दा पर सम्म बुझाउँथ्यो । पश्चिममा भिमसेन स्थान क्षेत्र पर्थ्यो । उत्तरमा मखन टोलको सिंह ढोकासम्म क्षेत्र थियो (वज्राचार्य, वि.स. २०३३, पृ ५) । अहिले पनि मखन टोलमा इन्द्रचोक निस्कने वाटोमा दुई वटा सिंहको मूर्तिहरू देखिन सकिन्छ ।

लिच्छविकालमा दक्षिण राजकुल कहाँसम्म फैलिएको थियो, यसको प्रमाण रूप हनुमान ढोकाको देगुतलेजुको देवल मुनि अशुवर्माको एउटा अभिलेखले प्रमाणित गर्छ । यो अभिलेख तीन हात एक भित्त लम्बाई र एघार अंगुल चौडाको रहेको (वज्राचार्य, वि.स. २०३३, पृ ८-९) छ । यस अभिलेख अनुसार राजा अशुवर्माले आफूभन्दा अधिका लिच्छवि राजाहरूले बनाएको पुरानो दरवारको पुनर्निर्माण गरेको र त्यस उपलक्ष्यमा अभिलेख राख्न लगाएको उल्लेख छ । राजा अशुवर्माले पुनर्वसु नक्षत्र परेको तिथिमा पुरानो दरवारको पुनर्निर्माण गरेका थिए । पुनर्वसु घर प्रतिष्ठा गर्नाका लागि असर नक्षत्र मानिन्छ । यसै आधारमा राजा अशुवर्माले नै यस हनुमान ढोका दरवारको पुरानो दरवारको पुनर्निर्माण गरेको स्पष्ट हुन्छ ।

केही अभिलेखहरूमा दक्षिण राजकुलको आकार सम्वन्धमा जैसीदेवबाट लगन जाने वाटोसम्म उल्लेख परेकोछ । राजकुल वर्तमान हनुमान ढोकाको सेरोफेरोसम्म पुग्न सकिन्छ । हनुमान ढोकाको अभिलेखमा राजदरवारकै पुनर्निर्माणको कुरा परेकाले जैसीदेवलको हाराहारीसम्म पुगेको दक्षिणराजकुल नै अशुवर्माले पुनर्निर्माण गरेको प्रमाणित हुन्छ (वज्राचार्य, वि.स. २०३३, पृ ११-१२) । इन्द्रचोकको दक्षिण-पश्चिममा रहेको हनुमान ढोकासँग सम्वन्ध राख्ने चाँगु नारायणको कलश यात्राले सांस्कृतिक परम्परा अध्ययनबाट पनि यस राजदरवारको प्राचीनता बुझाउन सहयोग गर्छ । वर्षमा दुई पटक हनुमान ढोकामा श्रावण शुक्ल द्वादशी र पौष शुक्ल पूर्णिमाको दिन चाँगु नारायणको कलश भित्राइन्छ । प्राचीन कालदेखि नै हनुमान ढोका दरवारसँग सम्वन्ध राख्ने चाँगुनारायणको जात्रा प्राचीन संस्कृतिको परम्पराको रूपमा चल्दै आएको देखिन्छ ।

यस लक्ष्मी र सरस्वतीसहित चाँगुनारायण 'गुन पो' भित्र्याउन राजा प्रतापमल्लले सिंहासन बनाएका थिए (वज्राचार्य, वि.स. २०२२, पृ १५) । प्राचीन नेवारी भाषामा राजदरवारलाई 'पो' भनिन्छ । 'पो' को अर्थ गुनपो दरवार भन्ने बुझिन्छ । यसैगरी, चाँगुनारायणको कलश भित्र्याउने सम्वन्धमा तत्कालिन ठाचासफुहरूमा पनि उल्लेख भएका छन् । श्रावण शुक्ल द्वादशीको दिन गुनपो राजकुलमा चाँगुनारायण भित्र्याउने उल्लेख (रेग्मी,

ई.सं १९६५, भाग ३, परिशिष्ट ३, पृ ५) छ। यी विभिन्न आधारमा हनुमान ढोका दरवार संभवत लिच्छवि कालको प्राचीन दरवार 'गुन पो' दरवार भएको स्पष्ट हुन्छ। लिच्छविकालमै प्रचलनमा आइसकेको 'गुँ त पौ' दरवारलाई बसन्तपुरमा रहेको नौ तल्ले दरवारतर्फ संकेत गराउँछ। नौ तल्ले दरवारलाई राजा पृथ्वीनारायण शाहले उपत्यका विजयपछि बनाउन लगाएको भन्ने पाइन्छ। तर, मध्यकालमा 'गुनपो' निकै महत्त्वपूर्ण छ। राजा प्रताप मल्लले हनुमान ढोका दरवार नाम राख्नुअघि यहाँको दरवारलाई 'गुनपो' राजकुल भनिन्थ्यो (कुँवर, वि.स. २०७७-७८, पृ. ८७)। नेपाल भाषामा 'गु' को अर्थ नौ हुन्छ। 'न' को अर्थ तले र 'पो' को अर्थ दरबार हो। तसर्थ प्राचीनकालदेखि नै 'गुनपो' शब्द प्रयोग भएको देखिनाले नौतले दरबार राजा पृथ्वीनारायण शाहले बनाउनुअघि नै रहेको देखिन्छ। राजा प्रताप मल्लले 'गुँ त पौ देगल' मर्मत गरेको अभिलेखमा उल्लेख भए अनुसार नौतले दरबार प्राचीन कालमै बनिरहेको थियो भन्ने संकेत पाइन्छ। यहाँको नौतले दरबार लिच्छवि राजा अंशुवर्माको समयमा बनेको 'कैलाशकूट' हुन सक्ने पनि सम्भावना देखिन्छ (कुँवर, वि.स. २०७७-७८, पृ. ८९)।

इन्द्रचोकको पूर्वतिरको गुच्चा टोलमा अंशुवर्माको संवत् नभएको केवल तिथी मात्र उल्लेखित एक अभिलेखले यस क्षेत्रमा यातायातको साधनको रूपमा बग्गी, गाडा प्रचलन भई कृषि कार्यका लागि गोरुद्वारा हलो जोत्ने चलन पनि रहेको थाहा पाउन सकिन्छ (जोशी वि.स. २०७७ दोस्रो संस्करण, पृ. ३१६-३१९)। इन्द्रचोकबाट पूर्व दिशामा केल टोल छ। केल टोल तखाछेँको चोक भित्रको मानदेवको संवत् नभएको अभिलेखले पनि इन्द्रचोक क्षेत्रको ऐतिहासिकता दर्शाउँछ। यस अभिलेखमा राजा मानदेवलाई श्रुति र धर्मशास्त्रको विधानबमोजिम धर्म गर्ने राजाका रूपमा चित्रण गरिएको छ। संवत् उल्लेख नभएको यस अभिलेखले मानदेव हिन्दु धर्माबलम्बी राजा भएको प्रमाणित गर्छ (जोशी वि.स. २०७७ दोस्रो संस्करण, पृ. ४३-४५)। यसैगरी, लिच्छविकालमा इन्द्रचोक विकसित र प्राचीन दरवारकै एक क्षेत्र भित्र रहेको आधार पाइन्छ।

वि.स. १९९० सालको भुकम्पपछि श्री ३ जुद्धशमशेर राणाले आकाश कान्तिश्वर महादेव नजिकै रहेको एउटा सांस्कृतिक डबली हटाएर जुद्ध शालिक जाने बाटो बनाएका थिए। नयाँ बाटो निर्माण हुनुअघिसम्म यहाँको डबलीमा हरेक इन्द्रजात्राको अवसरमा कुमारीको रथयात्रा ल्याउँदा देवीनाच (दीप्याखं) देखाउने चलन थियो। वि.स. २०७९ साउनमा यो डबलीको पुर्ननिर्माण भएको हो। यो अनुसन्धान आलेखमा इन्द्रचोकमा रहेको आकाश भैरव र कान्तिश्वर महादेव भन्नाले के बुझिन्छ ? यसको ऐतिहासिक अवस्था के छ ? यस वर्तमान अवस्था के छ ? भन्ने प्रश्नहरूमाथि यो अनुसन्धान केन्द्रित रहनेछ। यिनै प्रश्नहरूमाथि बृहत् छलफल गरेर निष्कर्ष निकालिने छ।

## अध्ययन विधि

अनुसन्धानका स्वरूपका दृष्टीले यो अध्ययन कार्य अन्वेषणात्मक प्रकृतिको एक गुणात्मक अध्ययन हो। विषय वस्तुको दृष्टीले यो एक ऐतिहासिक अध्ययन हो। यस्तो किसिमको अध्ययन गर्न तथ्यहरू पनि गुणात्मक र ऐतिहासिक विशेषता आवश्यकता पर्छ। यसै पक्षलाई मुख्य आधार मानेर आवश्यक तथ्यहरू प्राथमिक र द्वितीय स्रोतहरूबाट संकलन गरिएको छ। प्राथमिक स्रोत अन्तर्गत यस क्षेत्रका पुरातात्विक स्थलहरू, पुराना स्मारक एवं कलाकृतिहरूको विषयमा स्थलगत अन्वेषणलाई समावेश गरिएको छ। इन्द्रचोक सम्बन्धी क्षेत्रको जानकार भएका विज्ञहरू र स्थानीयसँगको अन्तर्वाताबाट तथा यहाँका पुराना भौतिक सम्पदाहरूको अवलोकनआदिबाट

संकलन गरिएको छ । यसबाहेक अनुसन्धान आलेखका लागि द्वितीयक स्रोतका रूपमा प्रकाशित विभिन्न पुस्तक, पत्रपत्रिकामा प्रकाशित लेखरचना र अप्रकाशित प्रतिवेदन, आख्यान एवं किंवदन्तीहरू र विभिन्न लेखहरूबाट तथ्यांक संकलन गरिएको छ ।

प्रस्तुत लेख मुख्य गरी प्राथमिक र द्वितीयक स्रोतको आधारमै तयार पारिएको छ । अनुसन्धानात्मक आलेखमा इन्द्रचोक क्षेत्रको ऐतिहासिकता, पुरातात्विक र मूर्त सम्पदालाई बढी जोड दिइएको छ । तसर्थ यसको मूल स्रोत नै स्थलगत भ्रमण र अध्ययन रहेको छ । यस अध्ययन कार्यलाई भौगोलिक रूपमा हाल इन्द्रचोक क्षेत्रलाई मात्र सीमित गरिएको छ । अर्थात् इन्द्रचोक, वंघ: तथा आकाश भैरवसँग सम्बन्धित विषय वस्तुको अध्ययन गरिएको छ । साथै, यहाँ रहेका मूर्त र अमूर्त पक्षको पनि अध्ययन भएको छ । इन्द्रचोक क्षेत्रमा चोखाछें, गल्ली, आकाश भैरव, वटु, राखी बजार, मखन र हनुमान ढोका दरवारको सीमाना आदि क्षेत्रसम्म तथ्यांक संकलन भएको छ । यिनै विभिन्न क्षेत्रमा रहेका पुरातात्विक सामग्री अभिलेख, काठकला र मन्दिरहरूको अध्ययन र अनुसन्धान गरिएको छ ।

इन्द्रचोक, आकाश भैरव र वंघ:को प्राचीनताको सम्बन्धमा त्यति धेरै पुस्तकहरूमा उल्लेख नभएका कारण जनश्रुती र अन्तर्वातालाई मुख्य आधार बनाएर तथ्यांक संकलन भएको छ । प्राप्त सबै किसिमका तथ्यहरूलाई सम्पादन र निरीक्षण गरी वर्णात्मक विधिबाट अनुसन्धानात्मक आलेखको विश्लेषण गरिएको छ । द्वितीय स्रोतबाट प्राप्त तथ्यहरूलाई शोध विधिका नियम अनुसार उद्धरण गरिएको छ । नियम अनुसारै सन्दर्भ सामग्रीको सूचिसमेत प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी यस अनुसन्धात्मक आलेख वैज्ञानिक विधि अनुसरण गरी तयार पारिएको छ ।

## मुख्य प्राप्ति

### कान्तिश्वर महादेव

कान्तिपुर सहरलाई पूर्णवती, गांगुलापत्तन, सुवर्ण प्रणाली नगरआदि नामले पुकारिन्थ्यो । मध्यकालको समयमा सबैभन्दा धेरै प्रचलित नाम 'कान्तिपुर' थियो । भाषा वंशावलीअनुसार 'कान्तिपुर' नाम 'कान्तिश्वर' महादेवबाट आएको देखिन्छ । इन्द्रचोकको मध्य भागमा चारैतिर रेलिडले घेरेको सानो खाल्डो भित्र कान्तिश्वर महादेव छ । सडकको मध्यभागमै रहेको कान्तिश्वर महादेवलाई चारैतिर फलामको बारले घेरिएको छ । वि.स. १९९० सालको भुकम्पछि न्युरोड (नयाँ सडक) निर्माण भयो । त्यसबेला इन्द्रचोकको कान्तिश्वर महादेव जुमिन गाँडिन लागेको थियो । स्थानीयवासीको पहलमा महादेवलाई पुरिएन । बारम्बार सडक पिच हुँदा सडकको सतहमाथि उठ्दै गयो । कान्तिश्वर महादेव सडक भन्दा दुई फिटतल खाल्डोमा पुग्यो (श्रेष्ठ, विकास भक्त, २०७९ मंसिर १५ गते अन्तर्वाता) ।

कुनै समय काठमाडौँमा बहने बागमती र विष्णुमती खोला एकआपसमा जोडिने दोभान नै इन्द्रचोक थियो । बागमती र विष्णुमती काठमाडौँको सभ्यता विकाससँग जोडिएका दुई महत्त्वपूर्ण नदी थिए । दुई नदीको संगम भएको स्थानलाई नेपाल भाषामा 'ह्वंग' भनिन्छ । यही ह्वंग: शब्द अपभ्रंस हुँदै 'वंग:' बन्न गएको हो । इन्द्रचोकको स्थानीय नेवार समुदायले अहिले पनि 'वंग:' भन्छन् । कान्तिपुर नगरको स्थापना यसै कान्तिश्वर

महादेवसँग जोडिएको देवमाला वंशावलीमा उल्लेख छ। कालिगत ३८२५ वर्षमा राजा गुणकाम देवलाई एक दिन महालक्ष्मीले दर्शन दिइन् (योगी, वि.स. २०१३, पृ. ४९)। महालक्ष्मी देवीले इन्द्रचोकको मध्यभागमा कान्तिश्वर देवताको स्थापना गर्न लिच्छवि राजा गुणकाम देवलाई निर्देशन दिइन् भन्ने भनाई छ।

महालक्ष्मीकै आज्ञा अनुसार राजा गुणकाम देवले अस्टमातृकाको नाम अनुरूप कान्तिपुर नगरको स्थापना गरे (योगी, वि.सं २०१३, पृ. ५०)। गुणकाम देवले काठमाडौँ सहरलाई नै भैरवको खड्गको आकार दिई सहर निर्माण गरेको उल्लेख छ (अमात्य, वि.स. २०६८, पृ. २०९)। सहरको आकार सूर्याकार र कान्तिपुरको आकार खड्गाकार (टुप्पा म्हायपीमा र खड्गको बिंड पचलीमा हुने गरी कान्तिपुरको निर्माण गुणकामदेवले गरेका हुन् (बासुपासा, वि.स. २०७५, पृ. २३)। राजा गुणकाम देवले खड्ग आकारमा ब्रह्मणी, माहेश्वरी, कौमारी, वैष्णवी, वाराही, इन्द्राणी, चामुण्डा, र महालक्ष्मी सहित कान्तिपुर नगरको स्थापना गरेका थिए (जुजु, वि.स. २०६८, पृ. ९)। उत्तर दिशामा खड्गको चुच्चो र दक्षिणमा पुछार आकारमा मातृका स्थापना भएको देखिन्छ।

### इन्द्रचोकको घडा

हिन्दु र बौद्ध धर्ममा दैनिक जीवनका परम्परागत रिति रिवाजहरूमा घट, घल, घैटो वा कलश जस्तो शब्द प्रयोग भइरहन्छ। हिन्दु र बौद्ध धर्ममा घडाको महत्त्व ठूलो रहेको छ। प्रत्येक कार्यमा घडालाई कलशकै रूपमा स्थापित गरिन्छ (श्लसर, सन् १९८२, पृ. १८०)। धार्मिक ग्रन्थ अनुसार कलश अस्टमंगल मध्ये एक हो। घल वा घडाले सधैं सुख-समृद्धी, ज्ञान र शुभ लक्षणको चिन्हका रूपमा संकेत गराउँछ। काठमाडौँ उपत्यकामा घडा वा कलशको प्रयोग पूर्व लिच्छविकादेखि सुरु भएको मानिएको छ। शिवदेव प्रथमको बुढानिलकण्ठको र अंशुवर्माको हाँडीगाउँको अभिलेखमा पद्म, शंख र कलश कुँदिएका छन्। घडालाई पूर्ण कलशका रूपमा लिएको कारण नै उपत्यकामा लिच्छविकालदेखि नै यसको परम्परा सुरु भएको मानिएको हो (प्रधान, वि.स. २०५५, पृ. १३१)।

पूर्ण भनेको अन्यन्त विशुद्ध सर्वगुण सम्पन्न भरिएको हुन्छ। सांस्कृतिक परम्परा अनुसार पूर्णकलश विभिन्न दृष्टिकोणबाट सम्बोधन गरिएको पाइन्छ। पूर्णकलश, भद्रघट, साधन कलश, सर्वार्थसिद्ध कलश, सुवर्ण कलश तथा अष्टमंगल युक्त कलश हुन् (शाक्य, ने.सं १०८९, पृ. १२०)। काठमाडौँ उपत्यकामा यही परम्परा अनुसारै पूर्ण कलशका घडा राखिएका छन्। उपत्यकामा कतिपय स्थान ढुंगाको घडाकै नामबाट राखिएको छ। वंघ, सी घल, टेगघल, किला: घल र न्हुघल हुन्। आलेखको मुख्य विषय वस्तु नै वंघ (इन्द्रचोक) रहेको छ। तथर्स अन्य विभिन्न स्थलका घडाबाहेक इन्द्रचोकमा अवस्थित घडाको मात्र विश्लेषण गरिएको छ। इन्द्रचोकमा रहेको घडालाई किन 'वंघ' भनियो भन्ने प्रश्न छ ?। प्राचीन नेपाल भाषामा पूर्वतिरको दिशालाई 'वस्ता' भनिन्छ।

मध्यकालका कतिपय अभिलेख तथा ताडपत्रमा वास्ता अर्थात पूर्वतिरको दिशा उल्लेख भएको पाइन्छ। 'वो' वा 'वम्' को अर्थ पूर्व हो। 'ता' शब्दले दिशा जनाउँछ। यसरी वं: घलले पूर्वतिर रहेको घडालाई दर्शाउँछ। यसैगरी इन्द्रचोकको पूर्वतिरको अवस्थित घडाले यसको प्राचीनता देखाउने मद्दत गर्छ (प्रधान, वि.स. २०५५)। आकाश भैरवको पूर्वतिरको एउटा चोकमा तीन वटा घडाहरू छन्। चोकको पूर्वतिर सानो खाल्डोको दक्षिण दिशामा तीन वटा क्रमश घडा राखिएका छन्। कशशको मुखबाट घाँटीसम्म मांगलिक चिन्हहरू भरेको

देखिन्छन् । प्रत्येक घडामा चार-चारवटा यस्ता लहरै चिन्ह छन् । जैसिदेवलमा रहेको नयाँ घडा (न्हु घः) र इन्द्रचोकमा हरेको घडाबीचको मांगलिक चिन्ह मिल्दोजुल्दो छ । घडाको मुखको घेराबाट बुट्टाजस्तै निकालिएका आठ वटा चुच्चाहरू छन् । यस्ता आठ चुच्चाहरूमध्ये उत्तर दिशाको चुच्चाको पाटामा 'ज्वला न्हयाक' (पूजा गरिने आरसी ऐना) को गोलाकारको केही अंश बुट्टाले कुँदिएको छ । मध्ये भागमा रहेको घडाको बिडो साबुतै छ । यसको दायाँबायाँका घडाहरूमा बिडमा घेरा छैन । तर, तीन वटै घडाको फेदमा कुँदिएका बुट्टाहरू सधै नै छन् । इन्द्रचोकको घडामा जैसिदेवलको नयाँ घडामा जस्तो सर्प कुँदिएको छैन । इन्द्रचोक र जैसीदेवल बाहेक अन्य क्षेत्रका घडा त्यति पुराना जस्तो छैनन् । तर, इन्द्रचोक र जैसीदेवलको घडाहरूको बनौट र ढुंगा अनुसार यो पुराना मान्न सकिन्छ । जैसीदेवलको घडालाई वि.स. १२-१३ औं शताब्दी मानिएको छ । इन्द्रचोकका घडाहरू न्हुघलको घडाहरू जति चहकिला देखिँदैन । इन्द्रचोकका घडा बढी समयसम्म प्राकृतिक क्रिया-प्रतिक्रियाको शिकार भएको भान हुन्छ । ढुङ्गाको अवस्था, निर्माण शैली र बुट्टाको भव्यताको दृष्टीले इन्द्रचोकको घडा यो भन्दा पनि अगाडि भएको स्थानीयहरूको विश्वास छ (प्रधान, वि.स. २०५५, पृ. १३४) ।

## राखी बजार

मध्यकालमा इराकबाट मुसलमानहरूको समूह भारतको बाटो हुँदै नेपाल छिरेको थियो । उनीहरू इन्द्रचोकको पूर्वतिरको वटु टोलमा आश्रित भए । वर्तमान समयमा पनि यस स्थानमा इराकबाट आएका मुसलमानहरूको पूर्वाहरू बसोवास गर्दछन् । यी मुसलमानहरूले इराकमा रहँदा आफ्नो मौलिक पेशालाई इन्द्रचोकको पूर्वी क्षेत्रमा बसी निरन्तर दिइरहेका छन् । उनीहरूले मध्यकालदेखि नै महिलाहरूले लगाउने चुरा, पोते र माला बनाउनेदेखि विक्री गर्नेसम्मको काम आजसम्म निरन्तरता दिइरहेका छन् । यो क्षेत्र वा बजारलाई पहिलो यस बजारलाई इराकी बजार भनिन्थ्यो । अहिले राखी बजार वा मुस्मां गल्ली भनिन्छ (हुसैन, मोहमद, २०७९ मंसिर २१ गते, अन्तर्वार्ता ) ।

## आकाश भैरव

काठमाडौं उपत्यकाभित्र लिच्छविकाल अघि नै शिलारूपी भैरव र भैरवीहरूलाई पूजाआजा गर्दै आइरहेको पाइन्छ । नवौं र दशौं शताब्दी भन्दाअघि भैरवका प्राचीन मूर्तिहरूमा पूजा भएको प्रमाण भेटिँदैन । हिन्दू र बौद्ध संप्रदायकाले पूजा गर्ने भएकाले भैरव र भैरवी बढी मात्रामा प्रचारप्रसार भएको देखिन्छ । विक्रम सम्बत् नवौं शताब्दीपछि काठमाडौं उपत्यकामा प्रवेश गरेको तन्त्रयानको प्रभुत्वपछि भैरवको पूजा हुन थालेको हो (अमात्य, वि.स. २०६८, पृ. २०९) । नेपालका भैरवहरूको आ-आफ्नै विशेषता रहेको छ ।

शैवागममा ६४ प्रकारको भैरवको उल्लेख गरिएको छ । जसको विभाजन आठ वर्गमा भएको छ । यिनीहरूको प्रत्येकका साथ एक योगिनी सम्बन्ध छ । शिवको विभिन्न रूप मध्ये भैरव पनि एक हो । यसले सांसारिक अज्ञान र नराम्रो शक्तिलाई नाश गर्दछ । यस कारण भैरवको मूर्ति स्थापना वा निर्माण गर्दा ठूलो आँखा, भयावह, मुख र ठाडा केश आदिको आकृति गरिएको हुन्छ (बज्राचार्य, वि.स. २०३३, पृ. ६९) । भैरव नेपालमा खुवै प्रख्यात र शिवको डर लाग्दो रूप हो । परम्परागत रूपमा नेपालमा ६४ भैरवहरू प्रचलित छन् । नेपालमा यस्ता धेरै भैरवहरू छन् । जुन स्थानीय दवताका रूपमा पनि रहेको पाइन्छ । भैरवले सधै दिक्पाल, रक्षक र क्षेत्रपालका रूपमा रहेको छ ।

भैरवको अवतार वर्णन पुराणहरूमा विविध रूपमा गरिएको छ। यो कहीं शिव छ त कहीं शिवका पुत्र वा कहीं विष्णु स्वरूपमा छ। यस प्रकार भैरवको उपासना विधानका अनुसार आकाश भैरव, स्वर्णाकर्षण भैरव, पाताल भैरव जस्तो नामबाट पनि अनेक विधानबाट प्राप्त हुन्छ। एकादश रुद्रावतार वामन भैरव, क्षेत्रपाल भैरव र वेताल आदिको स्वरूपको अतिरिक्त भगवतीको प्रमुख दशमहाविद्याहरूको भैरव आदि अवतारको परम्पार विश्वव्यापी रहेको विज्ञान भैरवमा उल्लेख छ। (द्विवेदी, सन् १९७८, पृष्ठ १६)। नेपालमा प्राप्त भएका भैरव मध्ये इन्द्रचोकमा अवस्थित आकाश भैरवको विशेष महत्त्व छ। धर्मशास्त्र र प्रतीमा लक्षणअनुसार भैरवको वर्गीकरण खासैकहीं उल्लेख गरिएको पाइदैन। इन्द्रचोकको आकाश भैरव भन्नाले पक्षिराज शरभेश्वर भन्ने बुझिन्छ (शर्मा, सन् १९८१, पृ. ३१)।

रुद्रयामलमा शरभेश्वरको उल्लेख छ। भगवान शिवको विभिन्न अवतारहरू आफ्नो ढङ्गले अनौठो छन्। भैरव अवतारहरू मध्ये आकाश भैरवको अवतार अन्यन्त आश्चर्यपूर्ण छ। यस अवतारको कारण भक्त प्रल्हादको रक्षा र हिरण्यकश्यपु बधको लागि अवतरित भगवान् नृसिंहको क्रोध तथा असम्भावको शान्त मानिएको छ (शर्मा, वि.सं १९८१)। यसैगरी, विभिन्न धार्मिक ग्रन्थहरूमा आकाश भैरवको छिर छेदन गरिएको पाइन्छ। भैरवको आकृतिका वेग्लवेग्लै स्वरूपमा पशुबलि अनिवार्य मानिन्छ (पौड्याल, वि.स. २०६०, पृ., ७९-८१)। लोकभक्तीको आधारमा इन्द्रचोक, भक्तपुर र हलचोकका भैरवहरूलाई आकाश भैरव भन्ने गरिन्छ।

हिन्दु तथा बौद्ध धर्मालम्बीहरूले आकाश भैरवलाई विभिन्न रूपमा पुज्दछन्। हिन्दुमार्गीहरूले भैरवलाई भैरवकै रूपमा लिन्छन्। बौद्ध मार्गीहरूले आकाश भैरवलाई 'अक्षोभ्य बुद्ध' को परिवारको सदस्यका रूपमा पुजाअर्चना गर्छन् (बज्राचार्य मनकाजी, २०७९ मंसिर २५ अन्तर्वार्ता)। किंवदन्ती अनुसार कतिपयले राजालाई भैरवको अवतार मान्छन्। यही रूपमै इन्द्रचोकको आकाश भैरव (आजुद्यः) लाई किराँतीहरूको पहिलो राजा यलम्बरसँग सम्बन्ध गाँसेको देखिन्छ। किराँती राजा यलम्बरको काटेको टाउको नै आकाश भैरवका रूपमा लिन्छन् (डंगोल, रमेश, २०७९ मंसिर १० गते, अन्तर्वार्ता)। आकाश भैरवलाई मात्र नभएर पचलीमा रहेको भैरवलाई फर्पिङका राजा पचली सिंह थाकुरको शिला रूपमा मानिएको छ।

इन्द्रचोकमा रहेको आकाश भैरवको मुकुटको मध्यभागमा रहेको आकृतिलाई हिन्दुहरूले ब्रह्मा र बौद्धहरूले अक्षोभ्य बुद्धका रूपमा पूजा गर्छन्। काठमाडौं उपत्यकामा भैरवलाई फरक-फरक स्वरूपमा पुज्ने गर्छन्। शिरमात्र भएको भैरव र घैंटोको आकृतिमा बनाएको भैरव र पूर्ण आकृतिका भैरव मान्छन्। इन्द्रचोकको आकाश भैरव घैंटो रूपमा बनाइएको छ (पौड्याल, वि.स. २०६०)। इन्द्रजात्राको अवसरमा आकाश भैरवको मूर्तिलाई आठ दिनसम्म बाहिर राखिन्छ। इन्द्रजात्राको विशेष उत्सवमा आकाश भैरवको तन्त्रविद्या अनुसार पूजा हुन्छ। आकाश भैरवलाई किराँती समुदायले यलम्बरका रूपमा लिन्छन्। जनश्रुती र विभिन्न आख्यान अनुसार किराँतीहरूको पहिलो राजा यलम्बरसँग आकाश भैरवको सम्बन्ध जोडिएको छ। ती आख्यान र किंवदन्ती अनुसार प्राचीन समयमा भैरवले यलम्बरको रूप धारणा गरी कान्तिपुरमा शासन गरेका थिए।

त्रेता युगमा महाभारत युद्ध हुँदा राजा यलम्बरलाई युद्ध हेर्न मन लाग्यो। यलम्बरले युद्धमा पराजित हुने पक्षबाट लड्ने निर्णय लिए। किंवदन्ती अनुसार यलम्बर एक साधारण राजा नभएर शिवको एक अंश हो। शिव रूपी भैरव यलम्बरले कौरव पक्षबाट युद्धमा लड्दा पाण्डव पराजित हुने श्रीकृष्णले थाहा पाए। श्रीकृष्णले

छलगरी यलम्बरको शिर काटे । शरीरबाट अलग भएको यलम्बरको शिरले आकाश मण्डलबाट महाभारतको युद्ध हेरेको भन्ने गरेको पाइन्छ । युद्ध समाप्त पछि यलम्बरको शिर आकाश मार्ग हुँदै बागमती र विष्णुमतीको दोभान (इन्द्रचोक) विश्राम लियो । बिहानको समयमा यलम्बरको टाउको भैरव रूपमा परिणत भयो । स्थानीयहरूले भैरवलाई आकाश भैरवका रूपमा पूजा गरे । यसै भैरवरूपी यलम्बरलाई काठमाडौँ सहरका बासिन्दाहरूले आजु घो, अजा भेलु र हाथु घोका रूपमा पूजा गर्दै आएका छन् ।

किराँती पहिलो राजा यलम्बर भैरव बनी अन्तर्धान भएको हुनाले 'भैरव' वा 'अजा' भनिएको हो (अमात्य, वि.स. २०५८, पृ., २७) । हाथु घो भनेको इन्द्रजात्राको समयमा एक सातासम्म भैरव मुकुट प्रदर्शनमा राखिन्छ । यसै भैरवको मुखबाट नली निकाली जाँड चुहाउने चलन निरन्तर आजसम्म चलिरहेको छ । इन्द्रजात्राको अवसरमा आउने भक्तजनहरूले आकाश भैरवको मुखबाट आउने जाँड प्रसादको रूपमा ग्रहण गर्ने गर्दछन् । नेपाल भाषामा जाँड चुहाउने देवतालाई 'हाथु घो' भनिन्छ । इन्द्रजात्राको आठ दिन आकाश भैरवलाई बाहिर राखिन्छ । ताम्राकार समुदायका गुठियारले विभिन्न गरगहना सहित श्रृंगार गर्छन् (ताम्राकार, रमेश, २०७९ मंसिर १० गते, अन्तर्वार्ता) । आठ पुजारी मिलेर इन्द्रजात्रामा बोका बलि दिन्छन् । यी आठ जना पुजारीले इन्द्रजात्राको हरेक दिन आ-आफ्नो जिम्मेवारी अनुसार काम गर्छन् । इन्द्रचोक अवस्थित आकाश भैरवको रेखदेख र वार्षिक नित्यकर्म यसै क्षेत्रमा बसोबास गर्ने ६० ज्यापू परिवारले गर्दै आइरहेका छन् (डंगोल, रविमान, २०७९ मंसिर २१, अन्तर्वार्ता) ।

## आकाश भैरवको वास्तुकला

तीन तल्लाको आकाश भैरव मन्दिरको बनौट लाम्चो समकोणीय र छत्रशैलीक ढाँचामा बनेको छ । २० वर्ष अघि यस मन्दिरको जिर्णोद्धार भएको थियो । जिर्णोद्धारपछि मन्दिरको बाहिरी तथा भित्री भाग आकर्षक देखिएको छ । यद्यपि भित्री खण्डमा केही परिवर्तन आए पनि मन्दिरको मुख्य अगाडिको खण्ड परिवर्तन गरिएको छैन । मन्दिरको पूर्वीपट्टीको मुख्य प्रवेशद्वार सुनको जलप राखी कलात्मक बनाइएको छ । ढोकाको दायाँबायाँ एक जोडा सिंह छन् । यस सिंहले आकाश भैरवको रक्षा गरेको स्थानीयहरूको विश्वास छ । मुलढोकाको माथि तोरण छ । तोरणको मुख्य भागमा भैरवको मूर्ति छ । तोरणमा गरूड, नागकन्य र मकरका ढलौट मूर्तिहरू छन् (अमात्य, वि.स. २०५८, पृ. २४) ।

मन्दिरको पहिलो तल्लाको पश्चिमतिरको भित्ता नजिकै आकाश भैरवको मुख्य देवता स्थापन्न गरिएको छ । मुख्य देवतालाई चारैतिरबाट परिक्रमा गर्न खाली भाग राखिएको छ । नीलो रंगको आकाश भैरवको मूर्तिलाई जमिनबाट करिब तीन फिट अग्लो र चाँदीमाथि अड्याइएको छ । टाउको मात्रको मूर्तिलाई चारैतिरबाट चाँदीले घेरेको छ । भैरवको निधारमा अक्षोभ्य बुद्धको मूर्ति छ । मुख्य मूर्तिको दायाँबायाँ चाँदीका गणेश र कुमार मूर्ति छन् । मुख्य देवता रहेको स्थानको चारैतिर दश महाविद्या अनुसारै देवीहरूको तस्बिर राखिएका छन् । मन्दिर भित्रको उत्तरतिर एउटा ठूलो घण्टा छ । वीरनरसिंहले नेपाल सम्बत् ९५५ मंसिर शुक्ल पञ्चमीका दिनमा यो घण्टा राखेका थिए ।

मन्दिरको पूर्वी मोहडामा चारवटा आँखी भ्यालहरू र बीचमा रहेको तीन वटा भ्यालहरू छन् । पाँचैवटा भ्यालको तोरणको मध्य भागमा भैरव राखिएको छ । उत्तर-दक्षिणतिरको भ्याल बाहेक अरू पाँचै वटा

भ्यालहरूमा पित्तलमाथि सुनको मोलम्ब लगाइएको छ । बीचको भ्यालअन्य तुलनामा ठूलो छ । भ्यालको दायाँबायाँ नेपालको भन्डा राखेको छ । भ्यालको अगाडि सानो वार्दली निकालेको छ । वार्दलीको मध्य भागको भ्याल अगाडि लामो सिक्रीमा भुन्डयाइएको बत्ति बाल्ने भाँडो (दलू) राखिएको छ । वार्दलीमा चार वटा भव्य शार्दूलहरू छन् । मन्दिरहरूमा शार्दूल राख्नुको महत्त्व छ । आकाश मार्गबाट आएका खराव अशक्ति तत्त्व मन्दिर भित्र प्रवेश नगराउन शार्दूल राखिन्छ (जुजु, ने.सं ११३०, पृ. २८-२९) । उत्तर र दक्षिणतर्फका शार्दूलले आफ्नो दिशातर्फ फर्केका छन् । भ्यालको अगाडि सानो वार्दली निकालेको छ । बीचको भ्याल अगाडि लामो सिक्रीमा भुन्डयाइएको बत्ति बाल्ने भाँडो (दलू) छ ।

वार्दलीमा चार वटा भव्य शार्दूलहरू छन् । बीचमा रहेका दुई वटा शार्दूल पूर्वतिर फर्किएका छन् । यी चारै शार्दूल उड्न लागेको जस्तो देखिन्छन् । स्थानीयहरूका अनुसार शार्दूलहरूले आकाश भैरव मन्दिरको रक्षा गरिरहेका छन् । यस मन्दिरको तेश्रो तल्ला गुठियारहरू बस्ने र भोजआदि प्रयोजनका लागि छुट्याइएको छ । मन्दिरको छतमा भिङ्गटाले ढाँकेको छ । तल्ले शैली जस्तै मन्दिरको छतलाई ४५ डिग्री कोणको भिरालो बनाएको छ । छतको बीच खण्डमा तीन वटा गजुर छन् । बीचको गजुरको अरू दुई वटा भन्दा ठूलो छ । यस गजुरमा छत्र ओढ्याइएको छ । गजुरलाई संस्कृत भाषामा 'चुडाम सुवर्ण कलश' भनिन्छ । 'चुडाम' शब्दले बीचको भागलाई बुझाउँछ । शास्त्र र प्रतिमा लक्षण अनुसार मन्दिरको टुप्पोमा गजुर राखिन्छ । यस किसिमको विधि अनुसार गजुर राखिदा मन्दिर सिद्ध हुन्छ (शाक्य, वि.स. २०५८, पृ. ६८) । नेपालका मन्दिरहरूको छतमा सुनको जलप, चाँदी र पित्तलको गजुर राखिने चलन छ । यस आकाश भैरवको गजुरमा सुनको मोलम्ब लगाइएको छ ।

## वेताल (भैरव) देवता

इन्द्रचोकबाट इटुं बहाल जाने मार्गलाई चोखाछें गल्ली भनिन्छ । यो आकाश भैरवको बायाँतर्फ पर्छ । चोखाछें गल्लीको सडकनिर एउटा खाल्डो छ । त्यस खाल्डोलाई काठले घेरा लगाएको छ । स्थानीयहरूले यसलाई बेलात (बेता: द्य) देवता वा भैरवका रूपमा भन्छन् । उनीहरूले दैनिक बेताल देवताको पुजा गर्छन् । बेताल देवता भनेको आकाश भैरवको द्वार रक्षक हुन् (जुजु, वि.स. २०६८, पृ. २५) । भैरवको मुख्य वहान बेलात वा शव हो । भैरवका विभिन्न वाहान भए पनि कुकुर नै यसको मुख्य वाहानका रूपमा छन् । भैरव धर्मात्मा र असल मानिसको रक्षक र वरदान दिने देवता हुन् । काठमाडौँलाई रक्षा गरिरहने १६ किसिमका भैरव र पीठ छन् । इन्द्रचोकमा रहेको भैरवलाई स्थानीयहरूले वंघ भलू भन्छन् (अमात्य, वि.स. २०५८, पृ. १७) । आकाश भैरवमा रहेको बेतालको मुख्य काम नै खराव भाव बोकेका र आसुरी शक्तिका व्यक्तिहरूलाई मन्दिर भित्र प्रवेश नगराउने काम नै बेताल देवताले गर्छन् । स्थानीयबासीहरूले यसै बेतालले आफ्नो टोलको रक्षा गरिरहेको विश्वास राख्छन् (डंगोल, कृष्णमान, २०७९ मंसिर २० गतेको अन्तर्वार्ता) ।

## आकाश भैरवको आगन चोक

आकाश भैरव मन्दिरको पछाडि (पश्चिम) तिर एउटा चोक छ । यस चोकलाई आकाश भैरवको आगन चोक भनिन्छ । वि.स. २०७२ सालको भूकम्पछि यो आगन घरको पुनर्निर्माण भएको हो । यस चोकमा मध्यकालका केही पुरातात्विक महत्त्वपूर्ण सामग्री असुरक्षित रूपमा छरिएका छन् । चोकको बीच भागमा शिव मन्दिर छ । सेतो रंगले पोतेको मन्दिर भित्र शिव लिङ्ग छ । गुम्बज र नेपाली शैली जस्तै देखिने शिवालय

मन्दिरको भित्ता बलियो प्रस्तरको ढुंगाले बनेको छ । मन्दिरको पश्चितीरको प्रदक्षिणा पथको तल दुई वटा साना मूर्ति छन् । दायाँतीरको मूर्ति देवीको हो । अर्को मूर्ति भने शिवको हो । प्रतिमा लक्षणमा वर्णन भए अनुसार यी दुवै मूर्तिमा आयुध स्पष्ट देखिन्छन् ।

## शिवालयका अभिलेख

आकाश भैरवको आगन चोक भित्र शिवालयको पश्चिम भित्तामा एक फिट अग्लो अभिलेख छ । अभिलेख अनुसार शिवालयको स्थापना नेपाल सम्बत् ९९२ पौष शुक्ल १५ रोजमा बनेको देखिन्छ । सहदेव नामको एक व्यक्तिले देवालयमा पूजा गर्न अभिलेख राखेका थिए । सहदेवले शिवालयको जिर्णोद्धार गरेको अभिलेखमा उल्लेख छ । यस अभिलेख सम्भवत कुनै समयमा शिवालय भव्य मन्दिर थियो । शिवालयको पश्चिमतिर एक भक्तको प्रतिमा छ । जमिनमा गाँडिएको साढे दुई फिट अग्लो भक्त प्रतिमामा भक्तले कुनै देव वा देवीलाई नमस्कार गरेका देखिन्छन् । यस मूर्तिको दायाँबायाँ चारै तिर लहरै भक्तहरूको आकृति छन् । २५ जना भक्तहरू विभिन्न मुद्रामा प्राथना गरेका देखिन्छन् । यस मूर्तिको बाहिर किनारा ज्वालायुक्त रहेको छ । नमस्कार गरेको भक्तको माथि पूर्णकलश घडा राखिएको छ । सानो आकारको पूर्ण कलश घडाको कलाकृति राखी बजारमा रहेको तीन वटा घडासँग मिल्दो छ । भक्तको शिरमा चुच्चो आकारको मुकुट छ । यस भक्तका दुवै लाम्चो कानका कुण्डल काँधसम्म लत्रिएको छ ।

निधार र आँखा ठूला छन् । दुवै आखा छड्के परेका छन् । नाक भने हल्का खिइसकेको छ । भक्तको जुँगा लगभग कानसम्म पुगेको देखिन्छ । यसै भक्तको मूर्ति पछ्याडि प्रचलित लिपिमा लेखेको शाक्त संप्रदायसँग सम्बन्धी अभिलेख छ, जुन २५ हरपको छ । शिलालेखको केही खण्ड जमिनमा गाडिएको छ । त्यही जमिनमा गाडिएको अभिलेखको अंशमै अभिलेखको स्थापना मिति उल्लेख भएको हुनुपर्छ । यो अभिलेख शक्तिमा आधारित छ । यस अभिलेखको उठानमै 'ओम चण्डिकाय नमः' लेखिएको छ । कपितय अभिलेख कुन संप्रदाय वा केबाट अभिप्रेरित भएर राखिएको हो भन्ने यसको उठानबाटै थाहा पाउन सकिन्छ । दूर्गा सप्तचण्डिकै आधारित चण्डिकै नामबाट अभिलेखको सुरुमै राखिनु यो सम्भवतः कुनै शाक्त संप्रदायले राखेको हुनुपर्छ । अभिलेखको माथि भगवतीको मूर्ति छ । अभिलेखको मध्यभागमा गुठी सन्चालन गर्न विभिन्न बुँदा उल्लेख छ ।

## गणेश मन्दिर

इन्द्रचोकबाट पश्चिम र दक्षिणतिर मखन पर्छ । यहीं मखन जाने वाटोमा एउटा गणेशको मन्दिर छ । यो मन्दिर पित्तलले निर्मित छ । एक तल्ले नेपाली शैलीको गणेश मन्दिर सत्रौँ वा अठारौँ शतादीमा बनेको देखिन्छ । सात-आठ इन्च गहिराईमा प्रस्तरको गणेश मूर्ति छ । गणेशको सुँड बायाँ फर्किएको छ । स्थानीयहरूले यस मन्दिरलाई स्थान गणेशका रूपमा लिन्छन् । घरमा राम्रो वा नराम्रो जुनसुकै काम परेको बेलामा सुरुमा यही गणेश मन्दिरमा पूजा गर्नु पठाउने चलन छ । यस गणेश मन्दिरमा विभिन्न उत्सवमा बलि दिइन्छ । मन्दिरको अगाडि अर्धचन्द्राकारको तोरण छ । तोरणलाई अड्याउन दायाँ-बायाँ सानो खम्बा राखिएको छ । तोरणको दायाँबायाँ दुवै हातमा नाग हातमा लिएको देव-देवीको मूर्ति छन् ।

दुई खम्बामा दायाँबायाँ सूर्य, चक्र र शंख आकृति कुँदिएको छ । मध्यकालमा प्रभावमण्डलमा कुँदिने ज्वाला मन्दिरको तोरणमा देखिन्छ । ज्वालाबली तोरणको दुवै किनारमा राखिएको छ । तोरणको बीचमा छेपुले

मुखमा सर्पलाई टोकेको छ । छेपुको माथि तामाले घेरेको खण्डमा नेपाली भाषामा ताम्र अभिलेख छ । चारैतिर तामामा अभिलेख कुँदिएको पाइन्छ । अभिलेख अनुसार इन्द्रचोक निवासी पन्नारत्न सिंहले आफू र आफ्नो परिवारको हितका लागि मन्दिरमा छत राखेका थिए । ४५ डिग्रीको भिरालो पारेको छतको तल्लो चुच्चो भागमा सानो मुखाकृति भैरवलाई राखिएको छ ।

### सन्तानेश्वर महादेव

इन्द्रचोकबाट पूर्वीतिर असन जाने क्षेत्रमा शिखर शैलीको सन्तानेश्वर मन्दिर रहेको छ । प्रस्तरले बनेको सन्तानेश्वर मन्दिरको मुख्यद्वार उत्तर दिशामा रहेको छ । चार तहको पेटीमाथि मन्दिर बनेको छ । यस मन्दिरमा प्रदक्षिणा पथ छैन । दश वटा खम्बामाथि मन्दिरको माथिल्लो भाग अड्याइएको छ । मन्दिरको माथिल्लो भाग चार कुना अर्धमण्डल छ । पूर्व र पश्चिम दिशामा तीन फिटको एक-एक वटा स-साना मन्दिर छन् । यस मन्दिरको बीचमा शक्तिदेवी छन् । स-साना मन्दिरको गजूर पित्तलको छ । मन्दिरको तेस्रो खण्ड महामण्डप हो । आमलक भन्दा तल ढुङ्गाका चारवटा ऐना छन् । मन्दिरको आमलक भन्दा माथि कलश राखिएको छ ।

### वंशीधर महादेव

इन्द्रचोकको उत्तर दिशातर्फ वंशीधर महादेव रहेका छन् । वि.स. १९९० सालको भूकम्पमा यो वंशीधर महादेव मन्दिर पूर्णरूपले क्षतिगस्त भएको थियो । पुरानो फोटोहरूमा भूकम्पअघि यो वंशीधर मन्दिर तीन तल्लेको नेपाली शैलीमा निर्मित थियो । वर्तमान स्वरूप वि.स. १९९० सालको भूकम्प पछिको हो । तीन क्षेत्रको पाद पीठका खम्बाहरू पुरानै हुन् । श्री ३ जुद्ध शमशेर राणाले पुनर्निर्माण गरेको वंशीधर मन्दिरका थामहरू पुरानै राखिएको थियो । पहिलो तलादेखि स्वरूप परिवर्तन भएको हो (श्रेष्ठ, विकास, मंसिर १० गते अर्न्तवार्ता) । चार तहको पेटीमा बनेको मन्दिरको दोस्रो तला चुच्चो परेको छ । यसको गजूर पित्तलले बनेको छ ।

### निष्कर्ष

इन्द्रचोक पुरातात्विक, इतिहास र संस्कृतिको नजरमा काठमाडौं उपत्यकाकै एक महत्त्वपूर्ण स्थान हो । लिच्छविकालमै विकास भइसकेको ग्राम क्षेत्रअन्तर्गत इन्द्रचोक नै विभिन्न ६ टोलमा जाने मुख्य केन्द्र विन्दु हो । किराँती पहिलो राजा यलम्बरसँग सम्बन्धित आकाश भैरव रहेको छ । स्थानीयहरूले आकाश भैरवलाई आफ्नो पुर्खाका रूपमा पूजा गर्छन् । किंवदन्तीअनुसार त्रेता युगमा महाभारत युद्धको समयमा यलम्बरले युद्धमा पराजित हुने समूहको पक्षमा युद्ध गर्ने निर्णय लिए । श्रीकृष्णले महादेवको अंश रूपी यलम्बरले कौरवको पक्षबाट युद्ध गर्दा पाण्डवहरू पराजित हुने भयले छलगरी उनको शिर काटे । त्यहीँ शिर आकाशमार्ग हुँदै इन्द्रचोकमा पुग्यो । विहान भएकाले शिर भैरवको रूपमा परिणत भएको भन्ने देखिन्छ ।

हिन्दुहरूले भैरव र बौद्धहरूले अक्षोभ्य बुद्धका रूपमा आकाश भैरवलाई पूजा गर्छन् । इन्द्रचोकको मध्यभागमै रहेको कान्तिश्वर महादेवबाट कान्तिपुर नामाकरण भएको देखिन्छ । इन्द्रचोकको पूर्वीदिशामा रहेको केल टोलमा रहेको लिच्छविराजा मानदेव र गुच्चा टोलको अंशुबर्माको अभिलेखले पनि यस स्थान ऐतिहासिक भएको प्रमाणित गर्छ । साथै हनुमान ढोका दरवारमा प्राप्त अंशुबर्माको जिर्ण अभिलेख पाइनु, प्राचीन परम्परा अनुसार चाँगुनारायणको पूजा भित्त्याउने प्रचलनले पनि इन्द्रचोक क्षेत्र लिच्छविकालमै विकास भइसकेको

देखाउँछ । काठमाडौं उपत्यकामा वर्ष भरी मनाइने विभिन्न जात्रापर्वमा प्रत्येक संलग्न रहेको पाइन्छ । यस्तो ऐतिहासिक स्थानका पुरातात्विक सामग्री, मूर्त र अमूर्त सम्पदाको संरक्षण उचित रूपमा भएको छैन । यसको संरक्षण हुन आवश्यक छ । साथै यस सम्बन्धी गहकिलो अध्ययन र अनसन्धानको कमी भएको महसुस हुन्छ ।

### सन्दर्भ सामग्रीसूची

अमात्य, साफल्य (वि.स. २०५८), *श्री अकाश भैरवनाथ*, आकाश भैरव संरक्षण समिति ।  
... (वि.स., २०६८) *पुरातत्त्व इतिहास र संस्कृति*, भृकुटी पब्लिकेसन ।  
जुजु, बलदेव (वि.स., २०६७), *वंधः त्वाः या आजु घः व ये देयु*, इन्द्रजवहार सहयोग गुथि ।  
जोशी, हरिराम (वि.स. २०७७ दोसं), *नेपालका प्राचीन अभिलेख*, ने.रा.प्र.प्र ।  
द्विवेदी, ब्रजबल्लभ, (१९७८), *विज्ञान भैरव*, मोतीलाल बनारसीदास ।  
पौड्याल, विणा, (वि.स., २०६०), *काठमाडौं उपत्यकाका प्रमुख उमामहेश्वर र भैरव मूर्तिहरू* ।  
प्रधान, भुवनलाल (वि.स., २०५५), *नेपालको इतिहास र संस्कृति केही पक्ष*, ने.रा.प्र.प्र ।  
योगी, नरहरिनाथ (वि.स., २०१३), *देवमाला वंशावली*, श्री पीरमहन्त क्षिप्रानाथ योगिराज ।  
वज्राचार्य, गौतम (वि.स., २०३३), *हनुमानढोका राजद्वार*, नेपाल र एसियाली अध्ययन संस्थान ।  
वज्राचार्य, धनवज्र (वि.स., २०३०), *लिच्छविकालका अभिलेख*, नेपाल र एसियाली अध्ययन संस्थान ।  
वासुपासा, (वि.स., २०७५ दो.सं.), *कान्तिपुर*, माइड बडी लाइब्रेरी ।  
शर्मा, नानकचन्द्र, (१९८१), *आकाश भैरव कल्पम्*, मोतीलाल बनारसीदास ।  
शाक्य, हेमराज (ने.सं १०८९), *नेपाल संस्कृतिया मुलुखा*, चन्द्रलक्ष्मी देवी शाक्य ।

### English

Slusser, MS (1982). *Nepal Mandal*. Princeton University press.  
Regmi. DR. (1965). *Medieval Nepal. vol 3*. Rupa & co.

### लेख

कुँवर, धनबहादुर, वि.स. २०७७-२०७८, *नेपाली वास्तुकलामा मध्यकालीन राजदरबार-एक झलक*, (नेपाल हाम्रो सम्पदा, वर्ष ५०, अंक ५, पूर्णांक २३२), सूचना तथा प्रसारण विभाग, काठमाडौं ।

### अन्तर्वार्ता

महर्जन, कृष्णगोपाल, ७० वर्ष, २०७९ २०७९ मंसिर १० गते, इन्द्रचोक, का.न.पा २४  
डंगोल, रविमान, ७५ वर्ष, २०७९ मंसिर १० गते, चोखाछैं गल्ली, का.न.पा २४  
श्रेष्ठ, विकासभक्त, ७१ वर्ष, २०७९ मंसिर १५ गते, इन्द्रचोक, का.न.पा २४  
हुसैन, मोहमद, ५५ वर्ष, २०७९ मंसिर १५ गते, वटु, का.न.पा २३  
ताम्राकार, रमेश, ४० वर्ष, २०७९ मंसिर १५ गते, का.म.पा २४

## किचकवधका पुरातात्त्विक अवशेषहरू The Archaeological Remains of Kichakbadh (Jhapa, Nepal)

देव नारायण बराल

शोधार्थी: एम्फिल, संस्कृति विभाग, त्रि.वि.  
deependrabaral32@gmail.com

### Abstract

*This academic article presents an explanatory research study on the archaeological artifacts discovered in the Kichakbadh area, situated in wards 2 and 3 of the Bhadrapur Municipality within the Jhapa district. The objective of this research is to examine the cultural and historical significance of Kichakbadh, shed light on its archaeological importance, and elucidate the various archaeological artifacts that have been unearthed to date. The excavations carried out by the Department of Archaeology have revealed the ruins of buildings, a walled complex, and remnants of bricks and pottery. Although it is traditionally believed that there is Natiyashala (Theatre) or palace of king Birat of Mahabharat. The derived archaeological evidences indicate that it could be archaeological site belonging to Sunga/Kushan Period. This academic research study utilizes qualitative methods and draws on both primary and secondary sources form of data. It adopts a post-positivist research paradigm and employs analytical and descriptive methods to present its findings. This scholarly inquiry contributes new knowledge to the current context and enhances our understanding of the archaeological significance of Kichakbadh.*

**Keywords:** Ruins, Kichakbadh, archaeology, excavation, Natyashala

### परिचय

विश्वको मानचित्रमा दक्षिण पूर्वी एसियाको भारत तथा चिनको बिचमा अवस्थित देश नेपाल भौगोलिक, सामाजिक, धार्मिक विविधताका कारण विश्वमा प्रख्यात रहेको छ । यहाँ रहेका १४००० भन्दा बढी धार्मिक स्थल, लुम्बिनी, कपिलवस्तु, काठमाडौंको हाडीगाउँ, मालीगाउँ, पश्चिम पहाडका मुस्ताङ भेग, पूर्वि नेपालका भेडियारी, किचकवध, वेतना लगायत धेरै पुरातात्त्विक, ऐतिहासिक स्थलहरूले नेपाल सम्पन्न रहेको छ । यी नै मध्येको एक पुरातात्त्विक स्थल किचकवध नेपालको प्रदेश नं १ स्थित झापा जिल्ला भद्रपुर

नगरपालिका वडा नं २ र ३ साविक पृथ्वीनगर गाउँ विकास समिती वडा नं ५ देउनिया नदीको दक्षिण किनारमा समुन्द्री सतहदेखी ८५ मिटर अग्लो स्थानमा अवस्थित छ (कडेल, वि.सं. २०६६, पृ. ४२) । विभिन्न पुरातात्विक अवशेषहरू पाइएको यो स्थान जमिनको सतह भन्दा अग्लो ढिस्कोको रूपमा रहेको छ ।

धार्मिक, सांस्कृतिक महत्त्व पनि बोकेको किचकवधको बारेमा चलेको किंवदन्ती महाभारतको कथासँग जोडिएको छ । विराट राजाको दरवारमा गुप्तवास बसेका पाण्डवहरूकी एक मात्र पत्नी द्रौपदीलाई राजाको सेनापति किचकले कुदृष्टि लगाउदा भिमसेनले सो कुरा थाहा पाई नाट्यशाला मानिएको यहि ठाउमा किचकको वध गरेकोले यस ठाउँको नाम किचकवध रहेको मानिन्छ (सत्याल, वि.सं. २०७३, पृ. ४१०-४१८) । त्यस्तै यहाँका आदिवासी कोच, मेचे, सतार, माझीसँग पनि यो ठाउँको इतिहास जोडेको पाइन्छ (दाहाल, वि.सं. २०६६, पृ. ६) । धार्मिक तथा पुरातात्विक दृष्टिकोणले प्रख्यात किचकवधको ऐतिहासिकता यही हो भनेर किटान गर्न सक्ने अवस्था छैन । यस स्थलको वास्तविकता खोजी गर्न विभिन्न उत्खननहरू भएका छन् ।

महाभारत कालिन किंवदन्ती, प्राचिनकालमा किरातवंशी तथा मध्यकालमा सेन वंशी राजाले शासन गरिएको भनीएको यस स्थानको प्राज्ञिक अध्ययन हुन जरुरी छ । यहाँ अनुभुत गरेका समस्याको समाधानका लागि निम्न लिखित अनुसन्धान प्रश्नहरूको उत्तर खोज्ने कोशिश गरिएको छ । किचकवधको धार्मिक, सांस्कृतिक, ऐतिहासिक के महत्त्व रहेको छ ? किचकवध किन पुरातात्विक स्थलको रूपमा प्रख्यात छ ? किचकवधमा के-कस्ता पुरातात्विक वस्तुहरू प्राप्त भएका छन् र तिनले कसरी यस स्थानको प्राचिनता पुष्टि गरेका छन् ? यहाँ प्राप्त पुरातात्विक अवशेषहरूको आधारमा यो अध्ययन गरिएको छ । उल्लेखित समस्याहरूलाई सम्बोधन गर्नका लागि यस अध्ययनका निम्न उद्देश्यहरू राखिएको छ । किचकवधको धार्मिक, सांस्कृतिक, ऐतिहासिक महत्त्वबारे खोजि गर्ने, किचकवधको पुरातात्विक महत्त्वबारे प्रकाश पार्ने, किचकवधमा प्राप्त पुरातात्विक वस्तुहरूको विश्लेषण गर्ने ।

## अध्ययन विधि (Methodology)

भापा जिल्लामा अवस्थित पुरातात्विक स्थल किचकवध अध्ययन क्षेत्र रहेको छ । हिन्दू धार्मिक ग्रन्थहरूमा समेत उल्लेख गरिएको, वर्षेनी धेरै भक्तजन, पर्यटकहरू आउने गरेको यस स्थानको पुरातात्विक महत्त्व अध्ययन गर्न यो क्षेत्र रोजिएको हो । किचकवध पुरातात्विक स्थलको अध्ययन विषयवस्तुका दृष्टिकोणले ऐतिहासिक, सामाजिक अध्ययन हो । यो एक सामाजिक अध्ययन भएकोले यहाँ गुणात्मक अनुसन्धान ढाँचा अवलम्बन गरिएको छ । विषयको गहिराई सम्म पुग्न Post positivism research paradigm विधि अवलम्बन गर्दै वर्णनात्मक तथा विश्लेषणात्मक विधीबाट नयाँ ज्ञानको श्रृजना गरिएको छ । प्राथमिक र द्वितीयक दुवै स्रोतबाट तथ्याङ्क सङ्कलन गरी अध्ययन गरिएको छ । जसका लागि निम्न लिखित स्रोतबाट तथ्याङ्कहरू सङ्कलन गरिएको छ ।

## क) प्राथमिक स्रोत

**स्थलगत अवलोकन-** भ्पापा जिल्ला भद्रपुर नगरपालिका वडा नं २ र ३ मा अवस्थित किचकवधको स्थलगत अवलोकनको साथ अध्ययन क्षेत्रको फोटोहरू लिइएको ।

**अर्न्तवार्ता-** किचकवध धार्मिक, ऐतिहासिक तथा पर्यटकीय स्थल, संरक्षण समिती का अध्यक्ष वर्ष ६९ का दिल बहादुर थेबे, त्यस क्षेत्रको उत्खनन् गर्नु हुने पुरातत्त्वविद् उद्धव आचार्य तथा अन्य स्थानीय बुद्धिजिवीहरूसँग अर्न्तवार्ता लिइएको ।

## ख) द्वितीयक स्रोत

किचकवधसँग सम्बन्धित हालसम्म प्रकाशित पुस्तक, धार्मिक ग्रन्थहरू, स्मारिका, उत्खननका रिपोर्टहरू, पत्र-पत्रिका, सामाजिक सञ्जाललाई तथ्याङ्क सङ्कलनको द्वितीयक स्रोतको रूपमा लिइएको छ ।

विभिन्न माध्यमबाट संकलित तथ्याङ्कलाई अध्ययन गरी कोडिड, डि-कोडिडबाट सहायक अवधारणा बनाई मुख्य अवधारणा निर्माण गरी तथ्यहरू बिच तुलना, व्याख्या र विश्लेषण गरी आगमन विधीबाट निष्कर्षमा पुगिएको छ । द्वितीयक स्रोतका तथ्यहरूलाई शोध विधिको नियमानुसार उद्धरण गरिएको र ब्ब ठ<sup>न</sup> भमप्टप्यल को नियमानुसार सन्दर्भ सामाग्रीको सूची पनि प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी यो अनुसन्धानमुलक आलेख शोधका वैज्ञानिक विधि अनुसरण गरि तयार परिएको छ ।

## अध्ययनका प्राप्तिहरू

ढिस्कोको रूपमा रहेको किचकवध पुरातात्त्विक स्थलमा स्थानिय जन विश्वास अनुसार के रहेछ भनी सर्वप्रथम वि.सं २०३३ सालमा मेची बहुमुखी क्याम्पस भ्पापाको इतिहास विभागले उत्खनन् सुरु गरेको थियो । जुन उत्खननबाट केही इँटाका टुक्रा, पोलेका/ नपोलेका माटाका भाँडाकुँडाका टुक्राहरू, माटोको गाग्री भेटिए पछि पुरातत्त्व विभागले त्यो स्थल आफ्नो नियन्त्रण र संरक्षणमा राखि वैज्ञानिक तरिकाले चरणवद्ध रूपमा विभिन्न उत्खनन् कार्य गरेको थियो (दाहाल, २०६६, पृ. ९) । पुरातत्त्वविद् उद्धव आचार्यको नेतृत्वमा वि.सं २०५८, २०५९ र २०६० मा ३ पटक सम्म यस स्थानको उत्खनन कार्य सम्पन्न भएको थियो । स्थलगत अवलोकन, विभिन्न साहित्यिक स्रोत तथा पुरातत्त्व विभागले प्रकाशन गरेका उत्खननका रिपोर्टका आधारमा यहाँ निम्न पुरातात्त्विकहरू वस्तु प्राप्त भएका छन् ।

## भवन तथा सुरक्षा पर्खालको अवशेष

करिव १० विगाहा क्षेत्रफलमा फैलिएको किल्ला वा दरवारको अवशेष मानिएको विशाल ढिस्कोको रूपमा रहेको किचकवध पुरातात्त्विक स्थलको उत्तर पश्चिम कुनालाई आधार बिन्दु मानेर १० × १० मिटरका ग्रिड तयार गरी उत्खनन् गर्दा एउटा ठूलो र सानो पर्खालका अवशेष फेला परेका थिए । जसलाई सुरक्षा पर्खाल र भवनको अवशेष मानि उत्खनन् कार्य बढाउदा दक्षिण उत्तर तर्फ कोठा सहित गाढोको अवशेषहरू प्राप्त भएका छन् । (आचार्य, वि.सं. २०५८/२०५९) । १८० से.मी. गहिराई सम्म पुग्दा यहाँ सात ओटा तहमा विभिन्न पुरातात्त्विक अवशेषहरू प्राप्त भएका छन् । यहाँको उत्खननबाट ठूल-ठूला दुइ वटा भवन र दुईवटा

सुरक्षा चौकीको भग्नावशेष प्राप्त भएका छन्। यहाँको quadrant 1 मा दुई कालखण्डमा निर्मित गाह्रोको जगहरू पाइएको छ। (आचार्य, वि.सं. २०५८/२०५९) जहाँ १२३ मिटर लम्बाइको चौकोण आकारको घेरावारा पर्खाल पाइएको छ। जसको पूर्वपट्टिको पर्खालको चौडाई ७ फुट रहेको छ। यहाँ दरवार मानिएको भवनका भित्रका सातवटा कोठाहरूको भग्नावशेष प्राप्त छन्। (आचार्य, वि.सं. २०६०/२०६१)



चित्र नं. १: किचकबध दरवारका सातकोठाहरू चित्र नं. २: कम्पाउण्ड वालको अवशेष

### माटाका भाँडाकुँडा

पुरातत्त्वविद् उद्धव आचार्यको वि.सं. २०६०/६१ को किचकबध उत्खनन रिपोर्टमा यहाँ कचौरा, टुटी तथा विक्रो भएका सुराही आकारका भाँडाकुँडाका टुक्राहरू, दियो, गमला, थाल प्राप्त भएको उल्लेख छ। यस्ता भाडाकुँडामा विभिन्न फुलबुट्टाका चिन्हहरू अंकित छन्। यसका साथै यहाँ Corded Wares, Bowl, Lid-cum bowl आदी सामाग्रीहरू पनि पाइएको छ। जसलाई शुंग कालको सग तुलना गर्न सकिन्छ (आचार्य, २०६०/ २०६१)। Trench को तल्लो सतहबाट प्राप्त माटाका भाडा पातला र राम्रो सँग पोलिएका छन्।



तस्वीर नं. ३ : उत्खननको क्रममा प्राप्त माटाको सुराही

### इँटा तथा भिँगटी

यहाँको उत्खननमा पोलिएका इँटाहरू प्राप्त भएका छन्। भिँगटी काठमाडौँ उपत्यकामा हाल प्रयोग भए जस्तै आकारका तर प्वाल पारिएका छन्। प्राय इँटाको लम्बाई, चौडाई र बाक्लोपना क्रमशः ४२×३०×५, ३९×२८×७ र २८×११×५ से.मी. रहेको छ। जुन इँटाहरू कमजोर अवस्थामा भेटिएका छन् (आचार्य, २०६०/२०६१)।

## अन्य सामाग्रीहरू

यहाँको उत्खननमा फलामका बाणहरू, सियोहरू, चक्कु, किमती प्रकारको विंड, जिमालाहरू, प्रस्तरको गुच्चा, ढुंगाको खेलौना, कचौरा, सुन पगाल प्रयोग गरिने पात्र, फलामको अंकुश आदी सामाग्रीहरू प्राप्त भएका छन् (आचार्य, वि.सं. २०६०/२०६१) ।

## प्राप्त अन्य ऐतिहासिक स्थानहरू

किचकबधको महाभारतकालिन कथासँग जोडिएका तथा स्थानीय बासिन्दाले विश्वास गरेका जमिनको सतहमा नै केही नयाँ/पुराना वस्तुहरू रहेका छन् । जसले यो स्थानको पर्यटकीय आर्कषण बढाएका छन् (थेबे, दिल ब., व्यक्तिगत सम्वाद, २०७९ श्रावण १२) ।

## वारुणी पोखरी

किचकबध परिसर देउनिया नदी किनारमा एक तीनकुने पोखरी रहेको छ, जसलाई वारुणी वा भिमसेन पोखरी भनिन्छ । किंवदन्ती अनुसार किचकले मर्ने बेलामा पानी मागेकोले भिमसेनले आफ्नो कुहिनोले हानेर खाल्टो बनाई पानी निकालेर दिएका थिए । त्यस्तै वरुण भक्त किचक स्वयंले यो पोखरी बनाएकोले वारुणी नाम रहन गएको पनि किंवदन्ती रहेको छ । (दाहाल, वि.सं. २०६६, पृ.७)



तस्वीर नं. ४ : वारुणी पोखरी

## सत्यदेवी मन्दिर

यस परिसरमा वि.सं. २०२४ सालमा सत्यदेवीको मूर्ति राखि स्वर्गीय जनक बहादुर थापाले खरको छानो राखि सत्यदेवीको मन्दिर निर्माण गराएका थिए । पछि वि.सं. २०२८ सालमा विभिन्न दाताको सहयोगमा पक्कै स्वरूपमा मन्दिर निर्माण गरिएको थियो । यहाँ प्रत्येक वर्ष लाग्ने मेलामा हजारौं भक्तजनहरूले पूजा गर्ने गर्दथे (कडेल, २०६६, पृ. ४५) । पछिल्लो पटक उत्खनन् गर्ने क्रममा यो मन्दिर भत्काइएको छ ।



चित्र नं. ५ : सत्यदेवी मन्दिर

### भीमसेन किचकको मूर्ति

परस्त्रीगामी किचकलाई भिमसेनले यसै ठाउँमा बध गरेको पौराणिक कथाको प्रतिक यो मूर्ति रहेको छ । यस ठाउँको प्रमुख पर्यटकिय आकर्षणको रूपमा रहेको भिमले किचकलाई बध गर्दै गरेको मूर्ति वि.सं. २०३८ सालमा बनेको थियो (कडेल, २०६६, पृ.४५) । यी स्थानहरूको साथै किचकबध क्षेत्रमा कुवा, शिव मन्दिर लगायत स्थलहरू रहेका छन् ।



तस्वीर नं. ६ : भिमसेनले किचकलाई बध गरेको प्रतिक मूर्ति

### छलफल (Discussion)

विभिन्न अध्ययन विधिबाट अध्ययनको सिमाभित्र बसेर अध्ययन गर्दा परिकल्पना गरिएका केही उद्देश्य अनुरूपका कुराहरू प्राप्त भएका छन् । महाभारतकालिन कथासँग जोडिएको धार्मिक, सांस्कृतिक महत्त्व बोकेर बसेको यस स्थलको वास्तविकता थाहा पाउन अबै व्यवस्थित ढङ्गले अध्ययन अनुसन्धान हुन जरुरी छ । हिन्दु धर्मावलम्बीहरूले द्वापर युगको मानि आएको महाभारतकालीन इतिहाससँग जोडिएको किचकबध धार्मिक तथा पुरातात्विक स्थलको रूपमा पूर्वी नेपालमा परिचित छ । महाभारतकालका किम्बदन्ती र लोकोक्तिहरूले महाभारतका एक पात्र किचकको बध सोही स्थानमा भएको भन्ने प्रमाणिक र ठोस आधार तयार गरी हाल सकिने स्थिति देखिदैन । धार्मिक कथ्यसँग मिल्दा जुल्दा प्रमाणहरू थप खोजीबाट प्राप्त हुन / नहुन पनि सक्दछन् ।

किचकबध क्षेत्रको भौगोलिक अवस्थिति, महाभारत ग्रन्थमा उल्लेखित कथालाई आधार मान्ने हो भने विराटनगर, विराटपोखर, अर्जुनधारा, कृष्णथुम्की, चिल्लागढ, पातालगंगा आदीको धार्मिक सांस्कृतिक मान्यता र स्थानीय लोक विश्वासमा किचकबधलाई पनि महाभारतकालिन कथाकै सेरोफेरोमा राख्नु पर्ने हुन्छ । (गिरी, वि.सं. २०६६; पृ.२१) तथापी राधा उपन्यासमा भिमले किचकलाई बध गरेको कुरालाई पत्याइएको छैन । विराटनगर आसपास रहेको मानिने विराट राजाको दरबारमा बध गरिएको किचक भापाको किचकबधमा पुग्ने सम्भावना रहँदैन (धारावासी, वि.सं. २०६३, पृ. २) । विराट राजाको दरबार हालको विराटनगर नै हो भन्ने पनि खासै प्रमाणहरू पनि पाइदैन । त्यस्तै भौगोलिक रूपमा करिब ७५ किलोमिटर टाढा रहेको यस स्थलमा विराट राजाको नाट्यशाला थियो भन्नु पनि तर्कपूर्ण देखिदैन । कतिपयले विराट राजाको नभए पनि किचकको नाट्यशाला थियो कि भन्ने अनुमान पनि गर्दछन् । भने यस क्षेत्रको सामन्त किचकको नै यहाँ भव्य दरबार थियो भन्ने भनाई पनि रहेको छ । (दाहाल, वि.सं. २०६६; पृ.७) जुन सबै भनाईहरूमा सत्यता भन्दा किंबदन्ती र धार्मिक विश्वास मात्र झल्कन्छ ।

ऐतिहासिक तथ्यहरूलाई केलाउने हो भने पूर्वी नेपालका विभिन्न ठाउँमा इसापूर्व २००० देखी इसापूर्व १००० विचका नवपाषणकालिन उपकरणहरू पाइएकोले यी क्षेत्र प्राचिन कालदेखी कुनै न कुनै रूपमा मानवको क्रिडास्थल हुन सक्दछन् (पाण्डेय, वि.सं. २०६६, पृ.६६) । त्यस्तै यो क्षेत्रमा भारतका गलगलिया ठाकुरगञ्ज, किसनगञ्जको केन्द्र बनाएर शासन गर्ने प्राचीन कौशिकी क्षेत्रको कुनै शाशक सामन्तको दरबार वा किल्ला थियो कि भन्ने अनुमान गर्न पनि सकिन्छ (दाहाल, वि.सं. २०६६, पृ.१०) । उत्खननबाट प्राप्त सामाग्रीको काल परीक्षण गर्न सकेमा यस स्थलको ऐतिहासिकता र वास्तविकता प्रष्ट हुन सक्दछ । पूर्वी नेपालको मोरङ जिल्लाको भेडियारीमा इसापूर्व पहिलो/दोस्रो शताब्दी तिर निर्मित मन्दिरका अवशेषहरू पाइएको छ । (दाहाल, वि.सं. २०६५, पृ. २८७) किचकबध पनि यस क्षेत्रभन्दा धेरै टाढा नरहेकोले र प्राप्त पुरातात्विक अवशेषहरूले पनि त्यस्तै समयका भएको संकेत गरेकोले यसको प्राचिनता पनि द्वापर यूगको महाभारतकाल भन्दा ऐतिहासिक स्थल भेडियारीको सँगै पुग्न सक्दछ ।

किचकबधको उत्खननको नेतृत्व गर्नु हुने पूरातत्त्वविद् उद्धव आचार्यसँगको व्यक्तिगत संवादमा पनि यो क्षेत्र इसापूर्व दोस्रो, तेस्रो शताब्दी सम्मको मात्र हुने तर्क राख्नु हुन्छ । त्यसकारण धार्मिक आस्था, विश्वास, किंबदन्ती भन्दा ऐतिहासिक प्रमाणहरूको आधारमा निष्कर्षमा पुग्नु पर्ने हुन्छ । किचकबध धार्मिक, ऐतिहासिक कस्तो स्थान हो ? यो स्थानीय आदिवासी कोचहरूको राजाको दरबार हो की ? यहाँका भवनका भग्नावशेष दरबार या नाट्यशाला के हुन् ? र कसका हुन् ? भन्ने कुरा अबै थप अध्ययनका विषय हुन सक्दछन् ।

## निष्कर्ष

यसरी किंबदन्ति अनुसार किचकबध महाभारतकालिन कथा संग जोडिएको स्थान भएता पनि यहाँको उत्खननमा प्राप्त भवनका जग/गाढो, सुरक्षा पर्खाल, माटाका भाँडाका टुक्राहरू आदिको तुलनात्मक अध्ययन गर्दा शुङ्ग कृषाणकालीन मानिने पूर्वी तराइको अर्को पुरातात्विक स्थल भेडियारिमा प्राप्त बस्तुहरूसँग मिल्दा जुल्दा भएकोले यो स्थान पनि त्यति नै पुरानो हुन सक्दछ । त्यस्तै यहाँ प्राप्त ईटाका स्वरूप र साइज मध्यकालका सिम्रौनगढ, काठमाडौँ उपत्यकाकासंग मिल्दाजुल्दा देखिएको यस अघि गरिएका विभिन्न अध्ययनबाट पत्ता लागेकोले यो क्षेत्र मध्यकालको पनि हुन सक्दछ तथापी यहाँ प्राप्त बस्तुहरूको हालसम्म बैज्ञानिक परिक्षण भै नसकेकाले यसै भन्न सकिने स्थिति छैन ।

पुरातत्त्वविद् उद्धव आचार्यको उत्खननको रिपोर्टलाई आधार मान्ने हो भने यहाको माथिल्लो तहका अवशेषहरू शुङ्ग कृषाणकालिन हुन् भन्ने स्पष्ट हुन्छ भने तल्लो भागमा पाइएका भग्नावशेष अझै त्यो भन्दा अगाडि गुप्तकाल तिरका हुन सक्दछन् । स्थानिय जनविश्वास, धार्मिक किंवदन्ती जे भएता पनि त्यहाको भवनको भग्नावशेषलाई बिराट राजाको दरवार वा नाट्यशाला भन्न सकिने आधारहरू देखिदैन । यो कुनै विराटराजा, किचकको दरवार नाट्यशाला भन्दा पनि तत्कालीन समयको कुनै राजा, शक्तिशाली व्यक्तिको राजदरवार वा वासस्थान हुन सक्दछ । १२३ मिटर लामो Compound Wall, सुरक्षा चौकी पाइनुले यसलाई पुष्टि गर्दछ । हालसम्म यहाँ कुनै अभिलेख्य सामग्री प्राप्त नभएकोले यहाँको अध्ययनमा गाह्रो भएको छ । तथापी यस अध्ययनबाट यो क्षेत्र महत्त्वपूर्ण पुरातात्विक स्थल भएको भने स्पष्ट हुन्छ । साथै वर्षेनि लाग्ने मेला, यहाँका मठ-मन्दिरमा गरिने पुजा-आजा, भक्तजनहरूको भिडभाडले पुरातात्विकसँगै यस क्षेत्रको सांस्कृतिक, धार्मिक महत्त्व पनि उजागर गरिरहेको देखिन्छ ।

हाल यस क्षेत्रको संरक्षण सम्बर्द्धन गर्न सम्पूर्ण क्षेत्रलाई पुरातात्विक स्थल, मन्दिर क्षेत्र र बाल उद्यान क्षेत्र छुट्याई कार्य गर्न गुरु योजना बनाइ अघि बढेको कुरा अध्ययनको क्रममा थाहा भयो । जुन राम्रो कार्य हो । यस स्थलको वरिपरि पक्कि घेरा बारा निर्माण तथा किचकबधको नयाँ प्रतिक मूर्ति निर्माण भइरहेको देखिन्छ । तथापी धार्मिक, ऐतिहासिक, पुरातात्विक स्थलमा घर, टहरा बनाउनु, पिकनिक क्षेत्र बनाउनुको सट्टा व्यवस्थित उत्खनन गरी यहाँको वास्तविक इतिहास पत्ता लगाई संरक्षण गरी प्रचार-प्रसार गर्न सकेमा यसको अझ महत्त्व बढेर जाने देखिन्छ । पुरातात्विक, धार्मिक स्थलसँगै देउनीया र मेची नदी दोभानमा अवस्थित यो स्थल महत्त्वपूर्ण पर्यटकीय स्थल बन्न सक्दछ । जंगलले छोपिन लागेको भवनका भग्नावशेषलाई जिर्णोद्धार गरी संरक्षण गर्न सकेमा यो क्षेत्र पनि कपिलवस्तु जस्तै प्रख्यात हुन सक्दछ । यसका लागि पुरातत्त्व विभाग, स्थानीय पालिका, संरक्षण समिति लगायत स्थानीय व्यक्तिहरू लाग्नु पर्ने देखिन्छ ।

## सन्दर्भ सामग्रीसूची

- कडेल, मदन कुमार (वि.सं. २०६६), *किचकबध: हिजो र आज*, किचकबध, पृ. ४२-५५ ।
- गिरी, गोपाल (वि.सं. २०६६), *पुस्तक तथा पत्रपत्रिकामा किचकबध*, किचकबध, पृ. २१-२४ ।
- दाहाल, चिन्तामणी (वि.सं. २०६६), *किचकबधको ऐतिहासिकता*, किचकबध, पृ. ६-१० ।
- दाहाल, पेशल र खतिवडा, सोमप्रसाद (वि.सं. २०६५), *पुरातत्त्वको परिचय*, एम.के. पब्लिशर्स एण्ड डिष्ट्रिब्यूटर्स ।
- धारावासी, कृष्ण (वि.सं. २०६३), राधा, साभ्ना प्रकाशन ।
- पाण्डेय, रामनिवास र रेग्मी दिनेशचन्द्र (वि.सं. २०६२), *नेपालको प्रागितिहास*, नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।
- प्राचीन स्मारक संरक्षण ऐन, २०१३ (वि.सं. २०६५), पुरातत्त्व विभाग ।
- राष्ट्रिय संस्कृति नीति २०६७ (वि.सं. २०६८), *नेपाल सरकार सङ्घीय मामिला*, संविधान सभा संसदीय व्यवस्था तथा संस्कृति मन्त्रालय ।
- सत्याल, रामप्रसाद (वि.सं. २०७३), *महाभारत*, ज्ञानकृतसागर मुद्रण ।
- Acharya, U. Kichakbadh excavation project. *Excavation Report-BS 2060/2061*. Ministry of culture, Tourism and Civil Aviation, Department of Achræology, Nepal.
- ... .., Kichakbadh excavation project. *Excavation Report-BS 2058/2059*. Ministry of culture, Tourism and Civil Aviation, Department of Achræology, Nepal.

## गथामग अर्थात् घण्टाकर्णः एक साँस्कृतिक अध्ययन Cultural Study of Ghantakarna

राजेश गाइजू

शोधार्थी, एम्फिल्, संस्कृति विभाग, त्रि.वि.  
gaiju.bkt@gmail.com

### Abstract

*Among the many different groups found in Nepal, the "Newar" community is one of the larger ones. Since the ancient period, the Newar group, are considered as the indigenous group; who have migrated to all parts of the country with the exception of the Kathmandu Valley for commercial purposes. Despite the Newar community's widespread presence in Nepal, it appears that the social and religious celebrations continue in the districts of the Kathmandu Valley, specifically Bhaktapur, since ancient and medieval times, in a way that is appropriate for the period. These celebrations have evolved and been alive. Yet, in the era of contemporary science, the younger generation seem less interested in the cultural facets of the Newar group, and it is undeniable that the loss of cultural knowledge has begun as a result of the elder generations' failure to transmit it. Whatever the circumstances, it would be a gift to future generations to preserve the religious and cultural features that are currently in existence.*

*Among the Newars there are two main religious subgroups comprising of Hindu and Buddhist populations. Both observe festivals and fairs all year long without reservation or prejudice, but they do so in various ways, which is an illustration of religious tolerance. The Gathamug festival is one of many holidays observed by the Newar community, This day is also known as Gathāmug, Gathāmag, Gathemangal, Ghantākarna Chaturdashi, etc. in the Newar community. A three-legged figure constructed of reeds (Narkat) and chhwāli is made and burned in Bhaktapur's central square and on the outskirts of the city. This symbolizes of overpowering of the bad spirits, ghosts or ātmā, and negative energy within the home. Gathāmag is taken that day to be burned in the chok or streets of the city, river bank, or outside the city as the death ritual. With the assistance of their parents, children are made to*

bathe in the smoke produced by burning gathāmaga in order to protect them from infections, harmful influences, and illness.

Gathāmaga Charhe or Ghantākarna Chaturdasi is regarded as a festival that is observed through cleaning the house and rooms the farmers are quite busy in June with rice plantations. Because of this, it is cleaned on the day of the Gathāmaga festival or the day before, and all the unfavorable things coming out of the home are brought to be thrown away, since mosquitoes, gnats, and other dangerous parasitic insects camp there.

**Keywords:** Ghantakarna, Cultural study, Beliefs, Rituals

## लेखसार

नेपालमा बसोबास गर्ने विविध समुदाय मध्येको एक प्रमुख समुदाय 'नेवार' समुदाय हो । नेवार समुदाय नेपालको आदिवासी जनजातिमा गणना हुने समुदाय हो, जुन पूर्व मध्यकालदेखि नै व्यापार व्यवसायको सिलसिलामा काठमाडौं उपत्यकाबाहेक पनि नेपालको प्रायः सम्पूर्ण स्थानमा बसाइ सरी आफ्नो अस्तित्व स्थापना गर्न सफल रहँदै आएको छ । तर नेवार समुदाय नेपालभरि फैलिए पनि नेवार समुदायमा मनाउने पर्व तथा चालचलनको अस्तित्व काठमाडौं उपत्यकाका जिल्लाहरूमा मात्र जिवित रहेको देखिन्छ, त्यसमा पनि भक्तपुर नै एक मात्र स्थान रहेको छ, जहाँ नेवार समुदायले प्राचीन तथा मध्यकालदेखि चलाउँदै, मनाउँदै आएका जात्रापर्व, चालचलन एवं संस्कृतिहरू जस्ताको तस्तै तथा समयसापेक्ष परिवर्तन गरी जिवित रहँदै आएको छ । तर आधुनिक विज्ञानको युगमा नयाँ पुस्ताले भने नेवार समुदायको साँस्कृतिक पक्षमा चासो कम राखेको र अग्रज पुस्ताद्वारा साँस्कृतिक ज्ञान पुस्तान्तरण नगरिएका कारण हराउन थालेको भने पक्कै हो । जे जस्तो अवस्था भए पनि वर्तमान समयमा अस्तित्वमा रहेका धार्मिक तथा साँस्कृतिक पक्षलाई मात्रै पनि जोगाई राख्न सकेको खण्डमा आउने भावी पुस्तालाई उपहार स्वरूप प्रदान गर्न सकिन्छ ।

नेवार समुदायलाई धार्मिक रूपले हिन्दु नेवार समुदाय र बौद्ध नेवार समुदाय गरी विभाजित गर्न सकिन्छ, र यी दुबै धर्मावलम्बीहरूको आ-आफ्नै उल्लेखनीय साँस्कृतिक पक्षहरू रहेका छन् । हिन्दु तथा बौद्ध धर्मावलम्बी दुबै समुदायले विना सङ्कोच तथा विना विभेद वर्षभरी आउने जात्रा तथा पर्व भने मनाएका हुन्छन् तर तरिकामा भने फरक हुन सक्छ, जुन धार्मिक सहिष्णुताको अनुपम नमुना हुन् । नेवार समुदायमा मनाउने विभिन्न जात्रा/पर्वहरूमध्ये गथामुग जात्रा पनि एक महत्त्वपूर्ण जात्रा हो । यो दिनलाई नेवार समुदायमा गथामुगः/ गथामग/ गाथामग चःहे, गथामगल चःहे, घण्टाकर्ण चतुर्दशी जस्ता इत्यादि नामले पनि चिनिने गरिन्छ भने गाउँघरतिर लुटो फाल्ने दिनको रूपमा मनाइने चलन छ । भक्तपुरमा भने नर्कत तथा छ्वालीको त्रिखुट्टे मानव कदको आकृति निर्माण गरी शहरको मुख्य चोक तथा शहर बाहिर लगी जलाइन्छ । घरमा हुने अनिष्ट तथा आउन सक्ने भूतप्रेत/आत्मा तथा नकारात्मक शक्तिलाई नष्ट गर्ने/ हुने विश्वास गरिन्छ । सोहि दिनमा चोक तथा खोला छेउ वा शहर बाहिर लगेर गथामुगलाई जलाउने गरिन्छ । बच्चाहरूमा रोगव्याधि नआओस्, कुनै नकारात्मक शक्तिले असर नपुऱ्याओस् र विशेष गरी रुञ्चे रोग नसरोस् भनी बच्चाहरूलाई जलाइएका गथामुगको खरानीबाट आउने धुवाँमा आमा बुबाको साहयताबाट नाघ्न लगाइन्छ । गथामग चःहेलाई सरसफाई गरी मनाउने एक पर्वको रूपमा पनि मान्ने गरिन्छ । किसानहरू असारमा रोपाईमा अति

व्यस्त हुने हुँदा घर-कोठा अव्यवस्थित भई सर-सफाइ खाँचो पर्ने हुन्छ । जसका कारण लामखुट्टे, भुसुना, तथा अन्य हानिकारक परजीवी किराजन्य तत्वले डेरा जमाउने हुँदा यस पर्वको दिन वा अधिल्लो दिनदेखि नै सरसफाइ गरी घरबाट निस्कने सम्पूर्ण नकारात्मक तत्व फाल्न लगिन्छ ।

**शब्दकुञ्जी :** गथामुग, घण्टाकर्ण, चतुर्दशी, भूत-प्रेत, तन्त्रविद्या

## परिचय

गथामुग वा गथामग को हुन्? गाथामग र घण्टाकर्ण दुवै एकै हुन् ? श्रावन कृष्ण चतुर्दशीका दिन यो पर्व किन मनाइन्छ ? यी जिज्ञासाहरू अध्ययनको क्षेत्रमा महत्त्वपूर्ण प्रश्नको रूपमा उब्जिएको छ । यस अध्ययनको प्रयत्न पनि यहीं प्रश्नहरूको उत्तर खोज्ने नै रहेको छ । नेपालमा नेपाली समुदायले मनोशिर उच्च गर्दै अज्ञातदे र मनाउँदै आएको विभिन्न चाडपर्व, जात्रा, चालचलन, संस्कार, रहनसहन, जीवनयापन तरिका इत्यादिका कारण विश्व मानव समुदायमा नेपाली समाज र समुदायको विशिष्ट पहिचान रहेको छ । नेपालको राजनितिक भु-भाग अन्तर्गत बसोबास गर्ने हरेक समुदायहरूको आ-आफ्नै विश्वास, आस्था, धार्मिक सह-अस्तित्व, संस्कृति तथा चालचलन इत्यादि रहेको छ । यहीं विशेषताका कारण पनि नेपाली समाज र समुदायहरूको अस्तित्व जीवित राख्न मद्दत पुगेको छ ।

नेवार समुदाय नेपालको प्रचीन समुदाय हो । नेवारको आदि ऐतिहासिकतामा विभिन्न विद्वानहरू एकमत हुन नसके पनि लिच्छविकालदेखि नै नेवार समुदाय काठमाडौं उपत्यकामा आदिवासीको रूपमा रहेको यकिन गर्न सकिन्छ । लिच्छवि शासकहरूले नेपालमा किराती राजालाई हराई लगभग आठ सय वर्षसम्म शासन गरेका थिए । यहाँका नेवार बस्तीहरूमा दखल गरी भगाएको तथ्यले नेवार समुदायको इतिहासलाई प्रचीनकालसम्म लान सकिन्छ (आचार्य, २००९, पृ. १०) । तर थप प्रमाणिकताको लागि भने गहन अध्ययन जरुरी छ । केहि साहित्यिक स्रोतलाई आधार मान्ने हो भने प्राचीन समयदेखि नै नेवारी समाजमा विभिन्न जात्रापर्व तथा परम्परागत संस्कृतिहरू चल्दै आएको पाइन्छ । लिच्छविकालीन समाजमा मण्डपियात्रा, पशुपति जात्रा, बराह जात्रा, लोकपाल स्वामीको यात्रा लगाएतका विभिन्न जात्रा पर्वहरू मनाउने गरेको लिच्छवि अभिलेखहरूबाट थाहा पाउन सकिन्छ । त्यस्ता विभिन्न चालचलन, धार्मिक तथा सामाजिक जात्रापर्वहरू विस्तार र पुस्तान्तरण हुने क्रममा धेरै जात्रा पर्वहरू मध्यकाल हुँदै आधुनिककालसम्म पनि चल्दै आइरहेको छ ।

विशेषगरी नेवार समुदाय केन्द्रित रहेको स्थानहरूमा प्राचीन तथा मध्यकालीन जात्रापर्वहरूको अस्तित्व रहँदै आएको सत्यता नकार्न सकिँदैन । जहाँ नेवार बस्ती छ, त्यहाँ चाडपर्वको छुट्टै रौनक रहेको हुन्छ । नेवार समुदायमा यस्ता चाडपर्व र जात्रा, उत्सवहरू हर्षोउल्लासका साथ मनाउने गरिन्छ । प्रायः मनाउँदै आएका जात्रापर्वमा घरबाट विवाह भई गइसकेका छोरीचेली र नजिकका आफन्त निम्त्याई भोजभतेर गरी मनोरञ्जन गर्ने प्रचलन रही आएको छ । यसैकारण पनि 'बाहुन/क्षेत्री बिग्रियो मोजले, नेवार बिग्रियो भोजले' भन्ने लोक कथन चलेको पाइन्छ । नेवार समुदाय मध्यकालदेखि नै किसान तथा व्यापारी वर्ग भएको कारण अन्य समुदायसँग भन्दा तुलनात्मक रूपले धनराशीको बढी प्राप्ति हुने हुनाले पनि नेवार समुदाय जात्रा, पर्व, भोज जस्ता सांस्कृतिक क्रियाकलापमा बढी संलग्न भएको देखिन्छ ।

नेपालको विभिन्न भागमा नेवार समुदायको बसोबास रहेको छ। नेवार समुदायको बसोबासको केन्द्र भने काठमाडौं उपत्यका नै हो। काठमाडौं उपत्यका बाहेक अन्यत्र नेवार बस्ती क्षेत्रमा सांस्कृतिक जात्रा पर्व मनाउने प्रचलन केही मात्रामा कम रहेता पनि काठमाडौं उपत्यकामा भने वर्षभरि आउने हरेक चाडपर्व, जात्रा धूमधामले मनाउने गरिन्छ। वर्तमान समयमा काठमाडौं उपत्यका स्थायी रूपमा छोडेर बसाइ सराइ गरेका नेवार समुदायले आफ्नो परम्परागत नेवारी संस्कार र संस्कृति छोडेको वा बिसिँदै गइरहेको देखिन्छ। साथै उक्त नेवार समुदायले बसोबास गरिरहेकै स्थान विशेषको संस्कृति र चालचलन अडिगकार गरेको पाइन्छ। उदाहरणको लागि सिन्धुपाल्चोक जिल्लाको विकट गोकुले गाउँ नेवार समुदायले नै भरिएको गाउँ हो। तर त्यस गोकुले गाउँका सम्पूर्ण नेवारहरूले नेवार जात्रा पर्वको तौरतरिका थाहा नभएको र त्यस क्षेत्रमा आफ्नै प्रकारको धार्मिक आस्था र चालचलन विकास गरिएको छ (प्रत्यक्ष आवलोकन)। यस्ता केहि अपवाद बाहेक नेवार समुदायमा धूमधामले जात्रा पर्व मनाउने गरेको पाइन्छ।

काठमाडौं उपत्यकामा मनाउने महत्त्वपूर्ण जात्राहरू गाईजात्रा, दसैं, तिहार, संक्रान्ति, बिस्काः, इन्द्रजात्रा, घोडाजात्रा, शिवरात्री, पूर्णिमाहरू, श्री पञ्चमी, बुद्ध जयन्ती, कुमार षष्ठि लगायतका जात्रापर्वसँगै गथामग जात्रा पनि एक महत्त्वपूर्ण जात्रा हो। विशेष गरी नेवारी समुदायमा मनाइने यस गथामग जात्रा स्थानभेद अनुसार बोलाउने नाम तथा तौर-तरिका फरक रहेका छन्। नेवारी समाजमा गथामग, गाथामग, गथामंगल चःहे नामले प्रचलित रहेको यो दिनलाई गैरनेवार समुदायमा घण्टाकर्ण चतुर्दशीको नामले प्रचलित रहेको छ। उक्त दिन गैरनेवार समुदायमा लुटो फाल्ने अर्थात घरमा रहेको नकारात्मक शक्तिलाई घर बाहिर धपाउने र कुनै पनि रोगव्याधिले परिवारका सदस्यहरूलाई असर नगरियोस् भन्ने हेतुले कौसीमा धुनि बालेर मनाइन्छ भने नेवार समुदायमा गथामग नामको पात्रलाई राक्षस वा दैत्य मानेर समाज-कल्याणको निमित्त उक्त पात्रको ठूलो मानवकद बनाई शहरको मुख्य चौबाटोमा वा शहर बाहिर नदीको किनार वा बस्तीबाट टाढा लगेर जलाई अन्तिम संस्कार गरिन्छ।

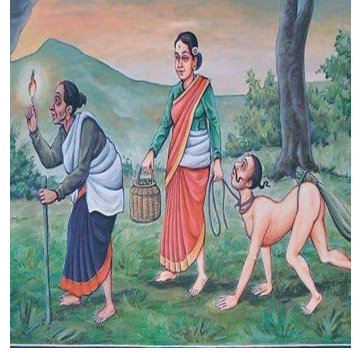


भक्तपुरको दत्तात्रय क्षेत्रमा निर्माण गरी राखेको गथामगको पूर्ण रूप।

## गथामग चःहे/ घण्टाकर्ण चतुर्दशी

चःहे अर्थात चतुर्दशी। नेपाली चन्द्रमास पात्रो अनुसार वर्षभरीमा बालाचःहे, सिलाचःहे (शिवरात्री), पशा चःहे (पिशाच चतुर्दशी) र गथामग चःहे गरी यी चारवटा चाड चतुर्दशीको दिन मनाउने महत्त्वपूर्ण पर्वहरू हुन्। गथामग चःहे अर्थात घण्टाकर्ण चतुर्दशीका प्रमुख पात्र गथामग हो र नेवारी परम्परामा उक्त गथामगलाई राक्षसको रूपमा चित्रण गरी, मानवकदको आकृति बनाई जलाउने कार्य गरिन्छ। घर-घरमा हुने प्रेत, आत्मा, भूत, तथा नकारात्मक शक्तिलाई यस चःहेकै दिन फाल्नु पर्छ भन्ने हेतुले घरको सरसफाइ तथा पुजाविधि गरिने हुनाले पनि गथामग चःहे नेवारी समाजमा विशेष रहेको छ (मुननकर्मि, वि.सं. २०४३, पृ. २१)।

यस चतुर्दशी तान्त्रिक शक्ति र अलौकिक शक्ति प्राप्तिको दृष्टिले पनि महत्त्वपूर्ण दिन हो। परम्परागत धारणा अनुसार गथामग चःऌेका दिन बोक्सी विद्याको सिद्धि प्राप्त गरिन्छ। बोक्सी-विद्या ग्रहण पश्चात अरु तीन जनालाई बोक्सी-विद्या दिनुपर्ने नियम छ। बोक्सी-विद्या ग्रहण गर्ने क्रममा विभिन्न मन्त्रहरू लिने तथा तालिमहरू दिने क्रियाकलाप सम्पन्न भई सकेपछि बोक्सी-विद्या ग्रहणकार्य सम्पन्न गर्न गथामग चःऌेको दिन बोक्सीहरू आफ्नो औला बालेर, आफ्नै श्रीमान् तथा छोरालाई कुचोको पुच्छर लगाई ठुम्मो (भाले भेडा) बनाई डोरीले घाँटीमा बाँधेर चार खुट्टा टेक्न लगाई मसान तर्फ लगी भोग दिने मान्यता रहेको छ (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६५, पृ. १७-१८)। यो दिन तन्त्रविद्या तथा नकारात्मक शक्ति प्रदर्शन गर्ने व्यक्तित्वहरू बढी सक्रिय हुने हुनाले पनि सजगता अपनाउनु पर्ने दिनको रूपमा लिइन्छ। भाषा वंशावली अनुसार राजा प्रताप मल्ल, तान्त्रिकद्वय लम्बकर्ण भट्ट र जामनः गुभाजु गरी तीन जना अनेक पीठमा गई विभिन्न प्रकारका तमासा गरी मनोरञ्जन लिई रहेको हुन्थ्यो। एक दिन घुम्ने क्रममा अबेला हुँदा रात पत्थो र त्यस रात घण्टाकर्ण चतुर्दशीको रात थियो। त्यस रात डाकिनीहरू पीठ-पीठ घुमेर पुजा सम्पन्न गरी आफ्नो विद्याको सिद्धि प्राप्त गर्ने प्रयत्नमा थिए र तत् समयमा प्रताप मल्लले सम्पूर्ण डाकिनीहरूलाई पाठ सिकाउने हेतुले पञ्चशुत्र (तन्त्र) ले बाँधेर देश घुमाए (लंसाल, देविप्रसाद, २०२३, पृ. ९०)। राजा प्रताप मल्ल पनि तन्त्रविद्यामा निपुण थिए भन्ने प्रसँग यी साहित्यिक स्रोतबाट प्रष्ट हुन्छ। यस स्रोतबाट पनि तत्कालीन समयमा नै गथामग चःऌेको प्रचलनता रहेको प्रष्ट हुन्छ। मध्यकालमै गथामग चःऌेको दिन भूतप्रेत, पिशाच, आत्मा हताउन यो जात्रा प्रचलनमा रहेको थियो। तसर्थ यस दिन घर तथा समाजबाटै नकारात्मकतालाई फाल्न तथा कुविद्या ग्रहण गरी सिद्ध हुने महत्त्वपूर्ण दिन भएकोले पनि नेपाली समाजमा यस दिनको छुट्टै महत्त्व छ।



बोक्सी पुजाको निमित्त श्रीमान्/छोरालाई ठुम्मो बनाई भोगका लागि लगेई गरेको चित्र। (फोटो साभारः द नेवार, फेसबुक)

## गथामग चःऌे विधि

गथामग चःऌेको विहानदेखि नै मानिसहरू घर सरसफाइमा संड्लग्न भएको हुन्छ। सिथि नःखदेखि किसानहरू रोपाईमा व्यस्त हुने हुँदा घरको सरसफाइमा खासै ध्यान दिन नसकिने भएकोले घरमा किरा, भुसुना, फोहर, धुलो इत्यादि कारणले बस्नलाई असजिलो हुने तथा रोपाई सकेपछि रोपाईका क्रममा घर बाहिर विभिन्न स्थानमा बसेर खाना, खाजा खाएको हुँदा श्रावन चतुर्दशीको दिन घर र आत्मा सफा र स्वच्छ राखिनकै लागि गथामग पर्व मनाएको हो (गौतम प्रजापती, व्यक्तिगत अन्तवार्ता, श्रावन ११, २०७९)। यहाँ 'गथामग चःऌे' प्रतिक्रामक रूपमा मात्र अग्रस्थानमा रहेको छ, तर पर्वको पृष्ठभागमा स्थानीय मानिसको स्वस्थ्यसँग सम्बन्धित पारिवारिक तथा सामाजिक क्रियाकलापहरू सम्पन्न भएको हुन्छ। नेवारी परम्परामा कुनै कारणवस जुठो पर्दा नेवारी चलन अनुसार घर, शरीर र आत्मा चोख्याउनु पर्दछ। यस चोख्याउने परम्परालाई नेवारी बोलिमा 'ब्यङ्केगु/ ब्यंकेगु' भनिन्छ। बच्चा जन्म भएको बेला, मान्छे मर्दा जसरी घर, शरीर र आत्मा शुद्धिशान्ति गर्नुपर्दछ, त्यसरी नै गथामग चःऌेमा पनि बासस्थान, तन र मनको शुद्धिकरणको लागि 'ब्यंकेगु' को प्रतिक्रामक

स्वरूप घरको सरसफाई तथा घरभित्र हुने नकारात्मक तत्वलाई घर बाहिर फाल्ने गरिन्छ (गौतम प्रजापती, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, श्रावण ११, २०७९) ।

बालबच्चादेखि वृद्धवृद्धाहरूको समान र सक्रिय सहभागिता रहने गथामग चःहे पर्वमा दिनभर नै पारिवारिक तथा साँस्कृतिक वातावरण रहेको हुन्छ । टोल-टोलमा गथामग निर्माण गर्नको निमित्त बालबच्चाहरू साथै युवाहरू बाजा बजाएर बाजाकै तालमा “सु न्हि या, छ्वाली न्हि या” अर्थात पराल दिनु, छ्वाली दिनु भन्दै घर-घर गई पराल, छ्वाली, नाङ्ग्लो इत्यादि जम्मा गरी गथामगको मानव कदको लागि सामग्री जम्मा गरिन्छ । केही स्थानमा बालबच्चाहरू जम्मा भएर बाटोमा आवतजावत हुनेहरूसँग ‘जागत लेऊ’ भन्दै चन्दा माग्दछन् । त्यस्तै केही समय अगाडिसम्म कथित सानो जातका मानिसहरू खोजेर ल्याई नाङ्गो शरीरमा अश्लील कुराहरू लेख्न लगाई दही राखेको माटोको भाँडा हातमा समात्न लगाई घरघरको दैलोमा गथामगको काजक्रियाको लागि जागत देऊ भनी पैसा माग्ने लगाइन्छ । जम्मा भएको पैसाले गथामग निर्माण गर्न आवश्यक कागजमा लेखिएको रंगिन मुख-चित्र तथा अन्य आवश्यक सामग्रीहरूको जोहो गरी गथामगको काजक्रियाको लागि तयारी गरिन्छ (मुननकर्मी, वि.सं. २०४३, पृ. २१-२२) ।

गथामगको निर्माणको क्रममा नर्कट, पराल, छ्वाली, नाङ्ग्लो, हाँडी, कपडा जस्ता सामग्रीबाट त्रिखुट्टे मानवाकृति निर्माण गरिन्छ । उल्लेखित सामग्रीबाट गथामग निर्माण गर्दा भने काठमाडौँ, ललितपुर र भक्तपुरमा केही भिन्नता रहेको पाइन्छ । काठमाडौँमा गथामग निर्माण गर्दा नर्कटको मुठाहरूमा नाङ्ग्लोको मुकुन्दो बनाउन लगाई घ्याम्पोको टाउको राखी गथामगको मानवाकृति बनाएको हुन्छ (मुननकर्मी, वि.सं. २०४३, पृ. २३) । ललितपुरमा कंकाल-स्वरूप आकृतिलाई छ्वाली तथा परालले मूर्त रूप दिई नाङ्ग्लोमा गथामगको अनुहार स्वरूप स्थानीय चित्रकारले बनाएको परम्परागत रंगिन चित्र टाँसेर र अर्को नाङ्ग्लोलाई आधा गरेर दुईवटा कान बनाई गथामगमा राखी गथामगको मानवकदमा पूर्णता प्रदान गरिन्छ । तर भक्तपुरका विभिन्न स्थानमा गथामग निर्माण गर्दा नर्कटको त्रिखुट्टे आकारको मानवाकृति-कंकाल स्वरूप निर्माण गरी उक्त नर्कटको कंकाल आकारलाई पराल तथा छ्वालीले बेरेर गथामगको शरीर तयार गरिन्छ । टोल-टोलमा निर्माण गरिने गथामगमा केही भिन्नता रहे पनि सम्पूर्ण गथामगमा पुरुष लिङ्गको प्रतिकात्मक स्वरूप दिएको र नाङ्गो रूपमा प्रस्तुत गरिएको हुन्छ, जुन भक्तपुरमा बनाइने गथामगको फरक विशेषता हो ।

गथामगको निर्माण सम्पन्न पश्चात स्थानीय टोलवासीहरू आ-आफ्नो घरमा खेलौनाको रूपमा निर्माण गरिराखेको कपडाका पुतलीहरू ल्याई गथामगलाई चढाउने र कपडाका पुतलीहरूको माला बनाई गथामगलाई लगाउने गरिन्छ । यसरी पुतलीसँगै घरको प्रेत आत्मा पनि गथामगसँगै जाने भन्ने जनविश्वास रहेको छ (कर्णबहादुर गाईजू, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, श्रावण ११, २०७९) । यस कार्यलाई ‘कतामारी पोस वियगु’ भनिन्छ । अर्थात कपडाको पुतली दान दिने वा बलि चढाउने बुझिन्छ (शेर ज्याख्व, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, श्रावण ११, २०७९) । गथामगलाई बेलुकासम्म चोक अथाव दोबाटोमा ठड्याएर राखि स्थानीयहरूले आफ्नो परिवार र समाजमा आईपर्ने कुनै पनि दुःख, कष्ट, रोगब्याधिबाट ग्रसित नहोस् भनी फलामको औँठी गथामगलाई छुवाएर लाउने तथा सामाजिक जीवनमा मान्यताको रूपमा रहेको बोक्सी, धामी जस्ता नकारात्मक शक्तिले घरमा प्रवेश नपाओस् भनेर घरको मूल ढोकाको चौकोसको माथिल्लो र तल्लो बिच भागमा फलाम कै ‘सूर्या न्याकि’ (त्रिखुट्टे) विशेष पुजाविधि गरी ठोकिने कार्य गरिन्छ (जोशी, वि.सं. २०६०, पृ. ७०) । सूर्या न्याकि राख्ने कार्य बैद्य

या तान्त्रिक व्यक्तित्वले विशेष पुजा गरी सूर्या न्याकिसँगै मयुरको प्वाँख, धुस्वाँ मूख्य ढोकाको माथिल्लो बिच भागमा राख्ने तथा इकापाका (तोरी र सस्यु मिश्रण गरीएको) राखेर दियो बालेर पुजा सम्पन्न गरिन्छ (नन्दगोपाल रजितकार, व्यक्तिगन अन्तरवार्ता, श्रावण ११, २०७९) । तर वर्तमान समयमा यी सम्पूर्ण क्रियाकलापहरू लोप भई भक्तपुरका केही घरहरूमा मात्र देख्न सकिन्छ ।

गथामगलाई बेलुका पख काजक्रियाको तरखर गरेर बोकेर लगी चौबाटो अथवा शहरको बाहिर लगेर जलाउने कार्य गरिन्छ । यसरी गथामगलाई जलाउने कार्य गर्दा गथामग बोक्ने शुरुको स्थानदेखि जलाउने अन्तिम स्थानसम्म बालबच्चा देखि विशेष बृद्ध बुबाहरू समेतले छ्वालीको मसाल बालेर बाटोभरी अशिलल शब्द उच्चारण गरी जाने गरिन्छ । भक्तपुरमा यसरी गथामगलाई जलाउन लाने प्रक्रिया दुई प्रकारले गरिन्छ । पहिलो बाटो नभएको गथामग शहरबाट टाढा पुगेपछि जलाउने कार्य गर्दछ, जसको कुनै निश्चित गन्तव्य रहेको हुँदैन । दोस्रो, गथामगलाई जलाउन लाने क्रममा बाजागाजा बजाएर निश्चित स्थानमा पुगेर जलाउने कार्य गरिन्छ, जसको गन्तव्य पहिला नै निश्चित भएको हुन्छ । यस्तो गन्तव्य निश्चित भएको कुनै कुनै टोलको गथामग शहर भित्रै चौबाटोमा पनि जलाउने कार्य गरिन्छ ।

गथामग जलाई खरानी भईसके पछि धुवाँमा नाघ्न लगाउने जस्ता क्रियाकलाप पनि गरिन्छ । स्थानीय जनधारणा अनुसार गथामग बालेको धुवाँमा बालबच्चालाई नाघ्न लगाएमा वा धुवाँमा छुवाएमा बालचरी रोगले बालबच्चालाई छुन पाउँदैन र बच्चाहरू स्वस्थ रहन्छ भन्ने मान्यता रहेको छ । यस कार्यको लागि बच्चालाई परिवारका कुनै पनि सदस्यले बोकेर नाघ्न लगाउने गर्दछ । यस कार्यलाई नेवारीमा 'कुँ पाङ्केउ' भनिन्छ । साथै यस चतुर्दशीकै दिन देखि नै लामखुट्टे हराउँछ भन्ने मान्यता पनि रहेको छ ।



गथामगलाई अग्निदाह पश्चात निस्किएको धुवाँमा बच्चालाई 'कुँ पाङ्केउ' विधि गर्दै एक बुबा ।

नेवार समाजमा गथामगको कामकाज पछि बेलुका तन्त्रविधिपूर्वक पुजा सम्पन्न गरिन्छ । नेवार वैद्य तथा तान्त्रिक बोलाएर घरको एक कुनाको माटो निकाली, सो माटोलाई देवता मानेर बोका, हाँस, कुखुरा बलि दिई घरबाट भूतप्रेत धपाउने विधि गरिन्छ । कुनै घरमा भातको मूर्ति-आकार बनाई देवताको रूपमा ध्वजापताकाले सिँगारी हाँस अथवा कुखुराको अण्डा र जिउँदो हिले माछा राखि भोग बलि दिई पूजा सम्पन्न गरिन्छ (मुननकर्मी, वि.सं. २०४३, पृ. २२-२३) । घरमा तान्त्रिक विधिले पुजा सम्पन्न पश्चात भूतप्रेतलाई 'बौ' दिने प्रथा रहेको छ । 'बौ' दिनको लागि रगत, फोक्सो, आन्द्राभुडी, मासु, लसुन, छ्यापी, बौस्वाँ (एक प्रकारको फूल), च्वाकबजि, जाँड र रक्सी जस्ता वस्तुहरू राखि घरको मूलढोका र चौबाटो/ छ्वासमा लगी चढाउने गरिन्छ । घरको ढोकामा सूर्या-न्याकि/ प्याकिं ठोकी बौ राख्न गएको व्यक्ति घर प्रवेश गर्दछ (राजवंशी, वि.सं. २०६५, पृ. १११) । यी क्रियाकलापहरू सम्पन्न गरेपछि भूतप्रेतले छुन सक्दैन भन्ने जनविश्वास छ । तर वर्तमान समयमा यी क्रियाकलापहरू जटिल भएको कारण सम्पूर्ण नेवार घरमा यस्ता विधिवत पुजा सम्पन्न गर्ने प्रचलन

छैन । केही दोष निर्मूल पार्नुपर्ने बाध्यता नै भए मात्र श्रावण कृष्ण चतुर्दशीको दिन उल्लेखित क्रियाकलापहरू सम्पन्न गरिने गर्दछ ।

## गथामग/घण्टाकर्ण को हुन् ?

वर्तमान समयमा गथामग भने पनि घण्टाकर्ण भने पनि दुवै नामलाई दैत्य वा राक्षससँग जोडेर गथामग चःहे सम्पन्न गर्ने प्रचलन रहेको छ । स्थानीयहरूका अनुसार गथामग एक प्रकारको दैत्य हो, जसले मानिसहरूलाई अति नै दुःख दिन थालेकोले सबै मान्छेहरू मिलेर उक्त गथामगलाई सजाय दिने र बेइज्जत गरी शहरको चौबाटो वा शहर बाहिर बस्तीबाट टाढा तानातान गरी अग्निदह सम्पन्न गरी आ-आफ्नै घर फर्किने प्रचलन शुरु भएको, र आजसम्म पनि समान विधि प्रचलनमा रहिआएको छ (शेर ज्याख्व, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, श्रावण ११, २०७९) । यसप्रकार गथामगलाई दैत्यको रूपमा प्रस्तुत गरी घर-परिवार र समाजबाट नै भूतप्रेत, आत्मा, नकारात्मक शक्ति जस्ता तत्वलाई विभिन्न पुजाविधि र क्रियाकलाप सम्पन्न गरी गथामगसँगै जलाउने पठाउने मान्यता रहेको छ ।

रुद्रयामलतन्त्रमा उल्लेख भए अनुसार नेपाललाई ध्वस्त पार्न 'गथे-मंगल' नामको अजंगको राक्षस आएर उत्पात मचाएर दुःख दिन थाले र मानिसहरूले विभिन्न प्रयास गर्दा पनि राक्षसलाई रोक्ने वा अन्त्य गर्न सकेन । एकजना तान्त्रिकले त्यस राक्षसको बध गर्न श्रावण कृष्ण चतुर्दशीको दिन भ्यागुताको रूप लिई उक्त गथे-मंगललाई यमलोक पुऱ्याएको दिनको सम्झनामा हरेक वर्ष श्रावण कृष्ण चतुर्दशीको दिन यस घटनाको प्रतिबिम्बको रूपमा टोल टोलमा गथे-मंगल राक्षसको अजंगको मानवकद निर्माण गरी राक्षस यही नै हो भनी सबैलाई देखाई घिसारेर लगी देशबाहिर पुऱ्याई जलाउने कार्य गरिन्छ (मुननकर्मी, वि.सं. २०४३, पृ. २३-२४) । केही साहित्यिक स्रोतहरूमा गथामगलाई राक्षसकै प्रतीकको रूपमा चित्रण गरिएको छ र नेवार समुदायमा यस पात्रले धेरै दुःखकष्ट दिने भएकै कारणले यसलाई लगेर जलाइएको मान्यता रही आएको छ ।

गथामगको मान्यताबारे अन्य विभिन्न रोचक विवरणहरू पनि रहेको पाइन्छ । परापूर्वकालमा भाग्यवाद र ईश्वरवादलाई नमान्ने गथामगल नामको एक नास्तिक व्यक्ति थिए । उनी कर्मवाद मान्ने तथा सुनलाई भन्दा फलाम मनपराउने र धनी वर्गलाई भन्दा गरिब वर्गलाई दयामाया प्रस्तुत गर्ने स्वभावको थियो । मर्नु अगाडिसम्म कुनै देवदेवीको नाम सुन्न नपरोस भनि दुबै कानमा एक-एकवटा ठूला घण्टा भुण्डाई बस्दथे । त्यसले बाटोमा आउने मानिसहरूसँग जागत (पैसा) माग्ने र जागत नदिनेलाई मारेर समेत खान थाले । चौबाटोमा बसेर जे पनि खान थालेको यस व्यक्ति राक्षसको रूपमा परिवर्तन हुन थाले । यही पात्रलाई घण्टाकर्ण भनी उच्चारण गरिन थाले । परमात्माको इच्छाले एकदिन घण्टाकर्ण राक्षसको मृत्यु भयो तर धेरै दिनसम्म उक्त घण्टाकर्ण राक्षसको दाहसंस्कार हुन पाएन । अन्तमा श्रावण कृष्ण चतुर्दशीको दिन समाजका मानिसहरू मिलेर गथामगल अर्थात् घण्टाकर्ण राक्षसको दाहसंस्कार गरिए (मुननकर्मी, वि.सं. २०४३, पृ. २४-२५) । उक्त प्रचलन वर्तमान समयसम्म पनि प्रतिकात्मक रूपले घर घरमा सरफाई र शान्ति-श्वस्ति गराई गथामग चःहे वा घण्टाकर्ण चतुर्दशी निरन्तर मान्दै आइरहेको छ ।

एक किंवदन्ती अनुसार भगवान हरिहरको सृष्टिलाई पनि घण्टाकर्णसँगै जोडिएको पाइन्छ । उक्त किंवदन्ती अनुसार घण्टाकर्ण भगवान विष्णुका परम् भक्त थिए । विष्णुकै मात्र परम् भक्त भएको कारण अन्य

देवदेवीको अस्तित्व स्वीकारन कदापि नमान्ने र सदैव विष्णु कै आराधनामा तृप्त भई रहन्थे । एक दिन भगवान विष्णुले शिव र आफू एकै हो, शिवशंकरको पनि पूजा गर भनि आदेश भए । तर घण्टाकर्ण विष्णुको उक्त वाणि मान्न तयार भएन । विष्णुले आफू र शिव एकै हो भनि प्रस्तुत गर्न आधा भाग विष्णु र आधा भाग शिवको शरिर रहेको 'हरिहर' को दर्शन दिए । सम्पूर्ण जगतले हरिहरको साधना र पूजा गरे तर पनि घण्टाकर्णले शिवको अस्तित्वलाई मान्न तयार भएन । घण्टाकर्ण बाहिर निस्कँदा उनको अगाडि अन्य मानिसहरूले 'शिव शिव' उच्चारण गर्ने र जिस्काउने जस्ता कार्य गरेकोले शिवको नाम सुन्न नपरोस भन्ने उद्देश्यले कानमा ठूल-ठूला घण्टा भुण्डाएर हिड्न थाले र कसैले शिवको नाम लिने बित्तिकै कानमा भुण्डाएको घण्टा जोड जोडले बजाउँथे । यसैकारण यसको नाम घण्टाकर्ण हुनगएको भन्ने किंवदन्ती छ ।

स्थानीय नन्दगोपाल रंजीतकारका अनुसार गथामगको १०१ जना दाजुभाई थिए । घण्टाकर्णको बुबा धेरै मध्यपान गरी हिड्ने र कुनै देवदेवीको नाम सुन्न नचाहने तथा कसैले देवीदेवताको नाम उच्चारण गरे मात्रै पनि रिसले आगो हुने प्रकृतिको थियो । उनले आफ्नो छोराहरूको नामाकरण पनि विचित्र खालको चयन गर्ने र आमाको विन्तिभावले बल्लतल्ल एक जना छोराको नाम 'नारायण' राखेको थियो । बुबाको जीवनको अन्तिम क्षणमा बिरामी बुबालाई हेर्न सबै छोराहरूलाई बोलाए । सबै छोराहरू आए, तर नारायण आएन । अन्तिम क्षणमा नारायणलाई हेर्ने बडा इच्छा राखे, तर आएन । बुबाले अन्तिम क्षण सम्म पनि 'नारायण, नारायण..' भन्दै देह त्याग गरी गए र मुक्त भए भन्ने किंवदन्ती छ । यसै दिन देखि कोहि मानिसको अन्तिम क्षणमा 'नारायण, नारायण' उच्चारण गर्दा मुक्त भई स्वर्गवास पाईन्छ भन्ने धारण रहेको छ । यस किंवदन्तीका अनुसार घण्टाकर्णले पनि आफ्नो बुबा जस्तो नै कुनै देवदेवीको नाम सुन्नै नचाहने पात्रको रूपमा आजसम्म पनि मान्दै जात्रा मनाई रहेको छ ।

गथामग अथवा घण्टाकर्ण को हुन भन्ने विषयमा केहि मतभेद छन् । जनस्तर अनुसार गथामग या घण्टाकर्ण बालबच्चाहरू खाने राक्षस वा दैत्य हुन भन्ने मान्यता राख्छ, भने कोहि व्यक्तित्वहरू गथामगलाई भगवान शिवसँग जोडेर प्रस्तुत गर्दछ । गथामगको आकृती तथा मानवकदको प्रस्तुती भगवान शिवको अवतार उन्मत्त भैरव सँग मिल्दोजुल्दो रहेको छ । काठमाडौंको पशुपातिनाथमा घण्टाकर्ण चतुर्दशीको १५ दिन अगाडि देखि नै नेपाली कागज बनाएर स्थानीय रंगको प्रयोग गरी भैरवको चित्र निर्माण गरिन्छ, र चतुर्दशीको दिन दान गरिन्छ । गथामगको मुखाकृति पनि हप्ता दिनदेखि विशेष कागजमा निर्माण गरी राखिन्छ, र यस चतुर्दशीको दिन गथामगको मुखाकृतिको निमित्त चढाउने गर्दछ । त्यस्तै उन्मत्त भैरव र गथामगलाई पनि नग्न अवस्थामा प्रस्तुत गरिने गर्दछ । तसर्थ गथामग अर्थात घण्टाकर्ण र उन्मत्त भैरवको विशेषता एकै प्रकारको हुन आउनाले पनि गथामग शिव भगवानकै रूप हो (वरुण खतिवडा, व्यक्तिगत अन्तवार्ता, श्रावन १२, २०७९) । साथै गथामगलाई तीनवटा खुट्टा हुने भएको र भैरव कै एक रूप मानेर त्रिपद संवर भैरव पनि मान्ने गर्दछ (राजवंशी, वि.सं. २०६५, पृ. १११) ।

श्रावन कृष्ण चतुर्दशीको दिनलाई किसान समाजमा महत्त्वपूर्ण दिनको रूपमा मनाए जस्तै वर्ष भरीमा बाला चतुर्दशी, शिवारात्री चतुर्दशी र पिशाच चतुर्दशी पनि विशेष महत्त्वका साथ मनाउने गर्दछ । यी चारवटा चतुर्दशीहरू विभिन्न महिनाको कृष्ण चतुर्दशी कै दिन मनाउने हिन्दु समाजको महत्त्वपूर्ण चतुर्दशीहरू हुन् । बालाचतुर्दशी, शिलाचःङ्गे/शिवारात्री र पशाचःङ्गे/पिशाच चतुर्दशी का मुख्य देवता शिव भगवान नै हुन् ।

यी तीन वटै कृष्ण चतुर्दशीका मुख्य देवता शिव भएको हुँदा गथामग वा घण्टाकर्णको शारिरीक विशेषता र तिथिमिति सोचबिचार गर्दा गथामग पनि शिवकै रूप हुन् भन्ने वास्तविकताको नजिक पुग्न सकिन्छ । त्यस्तै, शैव सम्प्रदाय कथा अनुसार कुमार कार्तिकेयको जन्म हुँदा विभिन्न देवदेवीले सौगातहरू ल्याएको र त्यसमध्ये एक 'घण्ट' पनि रहेको छ । त्यहि घण्ट कानमा भुण्डाएर रहेको कुमार कार्तिकेयको एक प्रस्तर मूर्ति ललितपुर कुम्भेश्वर स्थित गहिरीधारामा रहेको छ, जसको वहानको रूपमा मयुर अंकित रहेको छ । काठमाडौंको कमलाती गणेश मन्दिरभित्र प्रतिष्ठापन गरिएको मयुर सहितको कुमारको मूर्तिमा पनि कानमा घण्ट भुण्डाएको छ (जोशी, वि.सं. २०६०, पृ. ७०) । यी उदाहरणहरू हेर्दा घण्टाकर्ण शैव सम्प्रदायसँग नै सम्बन्धित रहेको देवताको रूपमा प्रष्ट पार्न सकिन्छ ।

शैव धर्म सम्प्रदायमा पाँच आचार्यहरू छन्, रेणुकाचार्य, दारुकाचार्य, पण्डित राध्याचार्य अर्थात धनुकर्ण, विश्वाराध्याचार्य अर्थात विश्वकर्ण र एकोरामाध्याचार्य अर्थात घण्टाकर्ण गरी मुख्य यी पाँच आचार्यले यस लोकमा शिवसिद्धान्त एवं शिवभक्तिको मतलाई प्रचार गर्न प्रकट भएको मानिन्छ (रमणराण, १९८२, पृ. २) । विश्वमा शैव सम्प्रदायको प्रचार र ज्ञान प्रदान गर्न प्रकट हुने आचार्यहरूमध्ये एकोरामाध्याचार्य अर्थात घण्टाकर्ण पनि एक प्रमुख आचार्य हुन, जो समाज कल्याण तथा शैव ज्ञान प्रदानको निमित्त आए । प्राचीन काल मै भगवान शिवले प्रवर्तन गरेको शैव मतलाई प्रचार गर्न आएका घण्टाकर्ण आचार्यकै नामले वर्तमान समयमा चलेको घण्टाकर्ण चतुर्दशी नै शैव सम्प्रदायसँग सम्बन्धित हो भन्न सकिन्छ । सायद एक धर्मले अर्को धर्म वा मान्यतालाई होच्याउने क्रममा गथामग वा घण्टाकर्णलाई दैत्य वा रक्षसको रूपमा परिभाषित गर्न खोजेको र समाजले वर्तमान समयसम्म त्यहि तथ्यलाई स्वीकार गरी आएको हुन सक्ने सम्भावना छ (पुरुषोत्तमलोचन श्रेष्ठ, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, श्रावण १३, २०७९) ।

भक्तपुरमा कुमार षष्ठिदेखि रोपई कृषिकार्य शुरुवात भएको हुन्छ र भलभल अष्टमीको दिन नवदुर्गाको अन्त्येष्टि भई भक्तपुर देवीदेवाता विहिन हुन्छ र श्रावन कृष्ण चतुर्दशीको दिन तालाको टोलको हाकृज्या कुम्ह (प्रजापति) बाट नवदुर्गा गणले कालो माटो ग्रहण गरी नवदुर्गाको मुकुण्डो बनाउनेलाई हस्तान्तरण गरिन्छ, र यसै दिनमा नवदुर्गाको पनि मुख्य देवता महादेवको जन्म हुन्छ भन्ने मान्यता रहेको छ (प्रा.डा. पुरुषोत्तमलोचन श्रेष्ठ, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, श्रावन १३, २०७९) । गथामग चःःहेको दिनदेखी अर्थात महादेवको जन्म भएदेखि भक्तपुरमा जात्रापर्वको शुरुवात हुन्छ, र वर्षभरी मनोरञ्जनका क्रियाकलापको शुरुवात हुन्छ । घण्टाकर्ण चतुर्दशीकै दिन भक्तपुरमा भगवान शिवको जन्म हुने तथ्यले घण्टाकर्ण अथवा गथामग पनि शैव सम्प्रदाय सम्बन्धित रहेको देवता कै अवतार हो । अर्को अर्थमा भन्नुपर्दा महादेव सम्पूर्ण भूतप्रेत, डाकिनी, बोक्सी इत्यादिका अधिपतिदेव भएकै कारणले पनि गथामग नामक पात्र भगवान शिव कै एक रूपको रूपमा परिचित गराउन सकिन्छ (श्रेष्ठ, वि.सं. २०७२, पृ. १४) ।

गथामग चःःहे भूत-विद्या ग्रहण गर्ने महत्त्वपूर्ण दिन हो । तसर्थ यो पर्वको आस्था तन्त्रमन्त्रमा आधारित रहेको छ । भलभल अष्टमीदेखि देवता विहिन हुने र तन्त्रमन्त्रमा आधारित बोक्सी तथा भूत-विद्या सिकने उत्तम समय हुने हुँदा मानिसहरू भूत-विद्या ग्रहण गरी श्रावण कृष्ण चतुर्दशीका दिन भूत-विद्या पारंगत हुने दिन हो । आयुर्वेद शास्त्रको आठ अंगहरूमा भूत-विद्या पनि अन्तर्भाव भएको छ । अमानुष, छुवाछुतबाट हुने विकारलाई जान्ने र त्यसलाई हताउने कुरा भूत-विद्याको विषय मानेको छ । त्यस्तै, सुश्रुत-संहितामा पनि भूत-विद्याको

उल्लेख छ । सुश्रुतमा उल्लेखित भूत-विद्याको प्रकरणमा आठ वटा ग्रहहरूको उल्लेख छ, जसको प्रकोप हुने समय भिन्नाभिन्नै उल्लेख छ र पिशाच-ग्रहको प्रकोपकाल चतुर्दशीको दिन मानिएको छ (बज्राचार्य, वि.सं. २०२५, पृ. ३) । भूत-विद्याबाट मानव मस्तिष्कबाट नकारात्मकता हटाउने क्रियाकलाप हुने हुँदा गथामग चतुर्दशीका दिन पनि घरपरिवार तथा समाजबाट नै नकारात्मक तत्वको रूपमा रहेको भूतप्रेत तथा फोहर तत्वहरू हटाई फाल्ने हुनाले यस भूत-विद्याको दिन महत्त्वको रहेका छ । साथै भूतपिशाच पनि शिवकै एक गण रहेको र महादेवसँगै रहने हुनाले गथामग वा घण्टाकर्ण पनि शिवकै प्रतिकात्मक हो भन्न सकिन्छ ।

## गथामगको ऐतिहासिकता

लिच्छवि शासनकालमा विभिन्न प्रकारका कला तथा वास्तुकलाका नमुनाहरू निर्माण भएको प्रमाण आज पनि जिउँदै छन् । ति कलाका नमुनाहरू हेर्दा प्रायः सम्पूर्ण लिच्छविकालीन मूर्तिहरू सौम्य प्रकृतिका छन् । सातौं/आठौं शताब्दी पछि नेपालका कला क्षेत्रमा तन्त्रमन्त्रको प्रभाव रहेको देखिन्छ । मध्यकालसम्ममा आईपुग्दा नेपालका कलाकारितामा धेरै तन्त्रप्रधानताको प्रतीक देख्न सकिन्छ । डर लाग्दा, अजंगका मुखाकृति र शरिर भएका मूर्ति तथा चित्र, धेरै हातखुट्टा तथा आयुध, टाउको, भयानक मूर्तिहरू निर्माण र प्रयोग नेपाली कलाकारिता क्षेत्रमा लोकप्रिय भईसकेको थियो । गथामग पनि एक भयानक स्वरूपको मानवाकृति हो जसको इतिहास थाहा पाउन गहन अध्ययन जरुरी रहेको छ ।

गथामग पर्व र यस चतुर्दशीको दिन तन्त्रमन्त्रमा आधारित भएको हुनाले यस पर्वको उत्पत्तिलाई लिएर लिच्छविकालसम्म जान उपयुक्त नहोला । किनकी लिच्छवि समाज त्यसबेला निर्माण भएका मूर्तिहरूबाट प्रतिबिम्बित हुन्छ, ति मूर्तिहरूमा कुनै तन्त्रमन्त्रको आभाष पाईदैन । तसर्थ यस गथामग पर्वलाई मध्यकालको शुरुवाती कालसम्म भने लान सकिन्छ । तर यस पर्वसँग सम्बन्धित पूर्व मध्यकालका कुनैपनि स्रोत भने प्राप्त छैनन् । चौधौं शताब्दीमा राजा जयस्थिति मल्लको पालमा लेखिएको गोपालराज वंशावलीमा “स ५०४ जेष्ठ शुदि १५ ॥ ॥ शुभः विवाहजु दं गुणिलान भरे बोये माल्व, विधान, गण्ठकर्ण चवदश कोहनु म्वण्ड चिन्ने, गुणिला थोव तीद्विशि कोहनु बोय, दुंवी ।” उल्लेख भएको छ (बज्राचार्य, मल्ल, १९८५, पृ. ६९) । गोपालराज वंशावलीको यस वाक्यांश हेर्दा गण्ठकर्ण चवदश अर्थात घण्टाकर्ण चतुर्दशीको प्रचलन राजा जयस्थिति मल्लको पालामा नै शुरु भईसकेको पक्कै पनि हो ।

नेपाल संवत् ६९१ (वि.सं. १६७२) मा रचित हितोपदेशको पत्रसंख्या २३ ‘ख’ मा “गण्ठकर्ण चवदश कोन्हु म्वण्ड चिन्ने” उल्लेख गरिएको छ । नेपाल संवत् ८७२ (वि.सं. १८०८) मा रचित ऐतिहासिक घटनावली ग्रन्थमा “श्रावण कृष्ण त्रयोदशी शुगोदय कुन्हु र्यचिन स्वने ।” वाक्यांश उल्लेख गरिएको छ । भक्तपुर मालतीचोकको नेपाल संवत् ८१८ (वि.सं. १७५४) को अभिलेखमा “गथामोगलचवदश कुन्हु... ..” वाक्यांश उल्लेख भएको छ । यी विभिन्न ग्रन्थहरूमा गथामगको उल्लेख भए अनुसार नेपालमा मध्यकालमा पनि जनस्तरमा गथामग/घण्टाकर्ण लोकप्रिय रहिआएको बुझ्न सकिन्छ (जोशी, २०६०, पृ. ७२) । राजा जयस्थिति मल्लको समय भन्दा आगाडिका उल्लेखित जस्तो प्रमाणहरू प्राप्त नभए पनि गथामग चःःहेको अवधारणा पूर्वमध्यकालमै शुरु भई आएको यस पर्व उत्तर मध्यकाल हुँदै आधुनिककालको वर्तमान समयसम्म पनि लोकप्रिय रहिआई धुमधामले मनाउने गरिन्छ ।

## शोध विधि

यस अध्ययन गुणात्मक अनुसन्धान विधि अपनाई सम्पन्न गरिएको संक्षिप्त अध्ययन हो । नेवार समुदायमा विशेष रूपले मनाउने गथामग र घण्टाकर्ण एक हुन वा फरक पात्र हुन्, उक्त पात्र राक्षस हुन् या देवताको प्रतीक हुन्, यसको ऐतिहासिकता के कस्तो रहेको छ भन्ने कुरामा समुदाय र केही विद्वान्हरू बिच मतान्तर रहेको छ । तर गथामगको गहन अध्ययन जरुरी देखियो र यस पात्रको वास्तविकता जनस्तरमा बुझाउन आवश्यक रहेको देखिएको कारण विभिन्न तथ्य, तथ्याङ्क र प्रमाणहरूको सङ्कलन गरी प्रस्तुत अध्ययन वर्णनात्मक ढाँचामा प्रस्तुत गरिएको छ । यस अध्ययनको लागि तथ्य, तथ्याङ्क र प्रमाणको सङ्कलन गर्न विभिन्न सम्बन्धित व्यक्तित्वहरूसँग आवश्यक तथ्य संकलन गर्न प्रत्यक्ष अन्तरवार्ता लिएर प्राथमिक स्रोतको प्रयोग गरिएको र विभिन्न पुस्तक, लेख रचना, जर्नल, लगायतका स्रोतहरू सङ्कलन गर्नुका साथै द्वितीयक स्रोतको पनि प्रयोग गरी तथ्य र प्रमाणहरू सङ्कलन गर्ने प्रयास गरिएको छ ।

गथामगको महत्त्वलाई आधार बनाई त्यसको चरित्र पुष्टि गर्न सङ्कलन गरिएको सम्पूर्ण स्रोतहरूलाई सम्पादन र प्रत्यक्ष निरीक्षण समेत गरी विश्लेषणको आधारमा अध्ययन सम्पन्न गरिएको छ । प्राथमिक स्रोतबाट प्राप्त तथ्यलाई जस्ताको तस्तै उद्धृत गरिएको र द्वितीयक स्रोतहरूलाई शोध विधिको नियमानुसार उद्धरण गरिएको र सन्दर्भ सामग्रीको सूची बनाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

## अध्ययन क्षेत्र/अध्ययन सिमा

यस अध्ययनको क्षेत्र भक्तपुरका नेवार समुदायले मनाउने गथामग चःःहे अर्थात् घण्टाकर्ण चतुर्दशी मनाउने आधारमा अधि बढाइएको छ । भक्तपुरमा पनि गथामग चःःहेको अलि बढी चहलपहल भक्तपुर नगरभित्र नै रहने हुनाले अध्ययन क्षेत्रको केन्द्र भक्तपुर नगरपालिकालाई नै लिएर त्यस क्षेत्रभित्र नेवार समुदायले यस चतुर्दशीको दिन के कस्ता धार्मिक तथा सांस्कृतिक क्रियाकलापहरू गर्ने तथा गथामगको निर्माण विधि र त्यसको विशेषता के कस्तो हुने भनी मात्र अध्ययन गरी सम्पन्न गरिएको छ । द्वितीयक स्रोतको आधारमा भक्तपुर बाहेकका अन्य केही स्थानहरूको पनि उल्लेख गरिएको छ, तर यस अध्ययनको विशुद्ध अध्ययन क्षेत्र भक्तपुर मात्रै हो । भक्तपुर नगर बाहेक अन्य क्षेत्रलाई यस अध्ययनमा समावेश गरिएको छैन ।

## निष्कर्ष

गथामग चःःहे नेवार समुदायमा मनाउने एउटा महत्त्वपूर्ण पर्व/जात्रा हो, यस पर्वलाई घण्टाकर्ण चतुर्दशी पनि भन्ने गरिन्छ । वर्तमान समयमा गथामग र घण्टाकर्ण फरक पात्र हुन् भन्ने तर्क वितर्क चले पनि यी दुवै एउटै हुन भन्ने विभिन्न अभिलेख तथा साहित्यिक स्रोतबाट प्रष्ट हुन्छ । गोपालराज वंशावली, हितोपदेश, ऐतिहासिक घटनावली ग्रन्थ तथा प्रस्तर अभिलेखमा उल्लेख भए अनुसार यो कुरा प्रमाणित हुन्छ । तर गथामग तथा घण्टाकर्ण राक्षस हुन् या देवता हुन् भन्ने अन्यौलता भने यद्यपी यथावत नै छ । सामान्य गथामग चःःहे मनाउने समुदायले गथामगलाई राक्षस नै भने पनि गहन अध्ययनले गथामग र घण्टाकर्ण एकै हुन र शिव र शिवगणसँग सम्बन्धित हुन् भन्ने निष्कर्षसम्म पुग्न सकिन्छ ।

गथामग चःहे वा घण्टाकर्ण चतुर्दशीको दिन भक्तपुरको नेवार परम्परामा असारे रोपाई कार्यले व्यस्त हुनाका कारण अस्तव्यस्त रहेको घर-परिवारको सर-सफाइ र पूजाप्रतिस्था गरी चोख्याउने कार्य गरिन्छ । घरमा रहेको प्रेतात्मा तथा नकारात्मक शक्तिले परिवारका सदस्यहरूलाई नकारात्मक असर नगरोस् भन्ने हेतुले विभिन्न धार्मिक तथा सांस्कृतिक विधि गरी घरबाट भूतप्रेत आत्मा हताउने क्रियाकलाप सम्पन्न गरिन्छ । यस चतुर्दशीलाई तन्त्रमन्त्र प्रधान दिन तथा बोक्सी विद्या र प्रेतात्मा सम्बन्धि तालिम गरी पारङ्गत हुने दिनको रूपमा पनि लिने हुनाले श्रावण कृष्ण चतुर्दशीलाई प्रेत आत्माको दिनको रूपमा पनि मानिन्छ ।

सामान्यतया नेपाली समाजमा बोक्सी तथा भूतप्रेतले नकारात्मक असर गरी मानसिक तथा शारीरिक रूपमा मानवीय असर गर्ने मान्यता रहेको हुँदा यस श्रावण कृष्ण चतुर्दशीका दिन घर-घरबाट भूतप्रेत तथा कुनै पनि नकारात्मक शक्तिलाई निर्मूल गर्न विशेष क्रियाकलापहरू सम्पन्न गर्दछ । घर सरसफाइ गर्ने देखि लिएर घरमा निर्माण गरिएको कपडाको पुतली (खेलौना) टोल-टोलमा निर्माण गरिएको गथामगलाई चढाउने गर्दछ । घरको नकारात्मक शक्ति कपडाको पुतली मार्फत गथामगसँगै नाश होस् भन्ने हेतुले यस क्रियाकलाप सम्पन्न गर्दछ । गथामगलाई चौबाटो वा शहरबाट टाढा लगेर जलाए पछि शहरबाट नै भूतप्रेत-शक्ति निर्मूल हुने मान्यता रहे पनि घर-घरमा पनि तान्त्रिक पुजाविधिहरू हुने गर्दछ ।

नेवार समुदायमा हुने वा हुन सक्ने भूतप्रेत जस्ता नकारात्मक शक्तिलाई हर्ने गथामग को हुन भन्ने तथ्यमा केही भिन्न मतहरू पाइन्छ । सामान्य जनमानसमा गथामग वा घण्टाकर्ण राक्षसकै स्वरूप मानेको पाइन्छ, जसले कुनै देवदेवीको नाम सुन्नै नचाहने र बालबच्चा तथा मान्छेहरू मारेर खाने पात्रको रूपमा वर्णन गरिएता पनि विभिन्न तथ्यहरू अध्ययन गर्दा गथामग शिव कै स्वरूप हुन भन्न सकिन्छ । नेपालको हिन्दु समुदायले वर्षभरिमा चारवटा 'कृष्ण चतुर्दशी' हरू उल्लेखनिय रूपले मनाउने गर्दछ । श्रावण कृष्ण चतुर्दशी अर्थात घण्टाकर्ण चतुर्दशी, मार्ग कृष्ण चतुर्दशी अर्थात बाला चतुर्दशी, फागुन कृष्ण चतुर्दशी अर्थात शिवरात्री र चैत्र कृष्ण चतुर्दशी अर्थात पिशाच चतुर्दशी गरी चार वटा कृष्ण चतुर्दशी गरी फरक फरक उद्देश्यले मनाउने गर्दछ । यी चारवटा कृष्ण चतुर्दशीमध्ये बाला चतुर्दशी, शिवरात्री र पिशाच चतुर्दशी प्रत्यक्ष रूपमा भगवान शिवसँग नै सम्बन्धित रहेको छ । त्यसअर्थ, श्रावण कृष्ण चतुर्दशीमा मनाउने गथामग चःहे अर्थात घण्टाकर्ण चतुर्दशीका प्रमुख पात्र गथामग पनि शिव कै एक रूप हो भन्न सकिन्छ । यस तथ्यलाई साथ दिने बलियो आधारको रूपमा यस दिन हुने भगवान शिवको जन्मको मान्यतालाई लिन सकिन्छ । त्यस्तै शैव सम्प्रदाय अनुसार शैव धर्म प्रचार गर्न प्रकट भएका पञ्चाचार्यहरू मध्ये एक एकोरामाध्याचार्य हुन्, जसलाई घण्टाकर्ण भनेर पनि चिनिन्छ ।

घण्टाकर्ण वा गथामगलाई महादेवको रौद्र रूपमा पनि लिइन्छ । भक्तपुरमा बनाइने गथामगको जिउदालको स्वरूप र मुखाकृति डरलाग्डो किसिमको रहेको छ । तीन खुट्टा भएको मानवकदको शरीर भएको गथामगको जिउ सामान्य मानिसको तुलनामा अजड आकारको बनाइन्छ र शरीरलाई नाङ्गो रूपमा प्रस्तुत गरिन्छ । उन्मत्त भैरवको शारीरिक विशेषता गथामगसँग लगभग मिल्ने देखिन्छ । पशुपति क्षेत्रमा रहेको उन्मत्त भैरवको शारीरिक प्रस्तुति, विशेषता र गथामगको शारीरिक विशेषता एकै प्रकारको पाइन्छ । पशुपतिमा गथामग चतुर्दशीको दिन गथामगलाई विसर्जन गरेपछि गथामगको नर्कट भैरव कै अवशेषको रूपमा घरमा लगेर पुजे चलन पनि रहेको हुनाले गथामग महादेवकै रौद्र रूप हो भन्नेमा अतियोक्ति नहोला ।

गथामग चतुर्दशीको दिनलाई भूतप्रेत तथा पिशाच सम्बन्धि ज्ञान हासिल गरी सिद्ध प्राप्त हुने दिनको रूपमा पनि लिइन्छ। यस्तो विद्या सत्कर्मको लागि आत्मसात गर्ने हुँदाहुँदै पनि कतिपयले दुरूपयोग गरी व्यक्ति, परिवार र समाजलाई नै नकारात्मक असर गरिरहेको हुन्छ। तर यसको सकारात्मकता बारे आयुर्वेद तथा सुश्रुत नामक ग्रन्थमा उल्लेख गरी भूत-विद्याले नकारात्मक भावना, छुवाछुतको असर र त्यसलाई हताउने ज्ञानको रूपमा लिएको छ। भूत-विद्यालाई आत्मसात गर्नु भगवान शिवको समिपमा पुग्नु भन्ने अर्थ लाग्छ, किनकी भूतपिशाच पनि भगवान शिवकै एक गण हो, जो महादेवसँगै सदैव रहने गर्दछ। गथामग चतुर्दशीको दिन यस्ता भूत-प्रेत विद्याको ग्रहण गदै गर्दाको क्रममा गर्नुपर्ने मुख्य पुजा विधि सम्पन्न गरिन्छ। तसर्थ, गथामग कुनै राक्षस, दैत्य नभइकन भगवान शिव कै एक रूप हो।

नेवार समुदायले मन, मस्तिष्क, तथा घरको नकारात्मक तत्व हताउन तथा भगाउन विशेष महत्त्वका साथ मनाउने गथामगको यस पर्व नेपालमा कहिलेदेखि शुरु भए भन्ने कुरा यकिन गर्न नसकिए पनि यस पर्वको ऐतिहासिकतालाई १४ औं शताब्दी अधिसम्म लान सकिन्छ। राजा जयस्थिति मल्लको पालामा लेखन लगाइएको गोपालराज वंशावलीमा उल्लेख भएको “गणठकर्ण चवदश कोह्नु म्वण्ड चिन्ने” वाक्यांशले घण्टाकर्ण अथवा गथामग चतुर्दशीलाई नै प्रतिनिधित्व गरेको छ। गणठकर्ण चवदशको उल्लेख गोपालराज वंशावलीमा हुनुको अर्थ नेपालमा १४ औं शताब्दी अधि नै यस पर्वको प्रचलन नेपाल मण्डलमा लोकप्रिय भइसकेको थियो। तर १४ औं शताब्दी अधि कहिलेदेखि गथामग पर्व मनाउने प्रचलन भए भन्ने तथ्य जानकारी गराउने प्रमाणको भने अभाव छ। गोपालराज वंशावली पछिका विभिन्न धार्मिक तथा ऐतिहासिक ग्रन्थले भने यस पर्वको चर्चाहरू गरिएको पाईन्छ। ने.सं. ६९१ मा रचित हितोपदेश, ने.सं. ८७२ मा रचित ऐतिहासिक घटनावली तथा भक्तपुर मालतिचोकमा अवस्थित ने.सं. ८१८ को अभिलेखमा प्रष्ट रूपले गथामग चतुर्दशीको उल्लेख भएको छ। यस तथ्यहरूलाई आधार मान्ने हो भने नेपालमा मध्यकालदेखि नै घण्टाकर्णको नामबाट या गथामगको नामबाट श्रावन कृष्ण चतुर्दशीको दिनलाई विशेष पर्वको रूपमा मनाई आएको विवरण स्पष्ट हुन्छ।

## सन्दर्भ सामग्रीसूची

- आचार्य, बाबुराम (वि.सं. २००९), *नेपाल, नेवार, र नेवारी भाषा*, नेपाल-सांस्कृतिक परिषद्-पत्रिका, अङ्क १, पृ. ९-१३।
- जोशी, हरिराम (वि.सं. २०६०), *नेपालका चाडपर्व*, जोशी रिसर्च ईन्स्टिच्यूट,।
- मुननकर्मि, लिलाभक्त (वि.सं. २०४३), *हाम्रा सांस्कृतिक पर्व र जात्राहरू*: दयारत्न शाक्य,।
- रमणराण, किशोरी (१९८२), *जंगमवादी मत कि प्राचिनता*, जंगमवादी मत कासी,।
- राजवंशी, लक्ष्मण (वि.सं. २०६५), *नेवा: सांस्कृतिक म्हसीका*, नागार्जुन पब्लिकेशन प्रा.लि.।
- लंसाल, देविप्रसाद (वि.सं. २०२३), *भाषा वंशावली- द्वितीय भाग*, पुरातत्व विभाग, नेपाल राष्ट्रिय पुस्तकालय।
- वज्राचार्य, मनबज्र (वि.सं. २०२५), *हाम्रा चाडपर्वको विवेचना*, रत्न पुस्तक भण्डार,।
- श्रेष्ठ, पुरुषोत्तमलोचन (वि.सं. २०७२), *धालाखुसि र फलेहिटी*, धालाखुसि र फलेहिटी उपभोक्ता निर्माण समिति।

श्रेष्ठ, सुरेन्द्रमान (ने.सं. ११२९/वि.सं. २०६५), नेवा: संस्कृतिया इतिहास, इन्द्र-जवाहर सहयोग गुथि ।

Vajracharya, D., & Malla, KP. (1985). *The gopalarajavamsavali*. franz steiner verlag wiesbaden gmbh. P. 69

## अन्तवार्ता

प्रा.डा. पुरुषोत्तमलोचन श्रेष्ठ, वर्ष ६३, दुधपाति १, भक्तपुर, ९८४१२६८६०९

गौतम प्रजापति, वर्ष ६३, तौलाछें ९, भक्तपुर, ९८६३०३९४३३

शेर ज्याख्व, वर्ष ७६, दत्तात्रय ९, भक्तपुर, ९८४३६४५३३०

नन्दगोपाल रंजितकार, वर्ष ६८, गोल्मढि ७, भक्तपुर, ९८६२५८९२८५

कर्णबहादुर गाईजू, वर्ष ७२, जेलाँ ८, भक्तपुर, ९८६१५५०९२९

वरुण खतिवडा, पशुपति क्षेत्र, काठमाडौं, ९८४१२७२१८२

## नेपाली बौद्ध परम्परामा सोवारिग्पा पद्धतिको अवस्था The Traditional Healing (Sowarigpa) in the Buddhist Tradition

बुद्धि बहादुर कटेल

शोधार्थी: विद्यावारिधि, बौद्ध अध्ययन विभाग, त्रि.वि.

peacekatel@gmail.com

### Abstract

*Nepali Buddhist society and culture has developed its own type of traditional healing system, which falls under Panchamahavidya, literally speaking, five higher sciences. According to this view, five higher sciences includes spiritual science (aadhyatma-vidya), science of causes (hetu-vidya), science of words (grammar) (shabda-vidya), and architectural science (shilpa-vidya), along with medical science (chikitsa-vidya).*

*In the Buddhist tradition, medical science has helped people to stay healthy physically and mentally. There are four sutras as the basic texts of Sowarigpa which are called Ghyusi in Tibetan language. In this method, after the diagnosis of the disease, it is customary to use herbs found above three thousand meters for the treatment. Herbs, minerals, and animal remains are used as the ingredients of medicine in Sowarigpa. The analyses of the healed people's testimonies have showed that both physical and mental diseases can be diagnosed by applying sowarigpa method. In this method, patient's symptoms are observed and the disease is diagnosed simply by holding the writs in a particular way. Similarly, it is customary in this traditional method to find out the condition of the patient by looking at the color, foam, and smell of urine. Moreover, the disease can be detected by simply observing the patient's tongue. This article studies the situation where sowarigpa has been transformed from a traditional healing method into an academic knowledge in Nepali Buddhist tradition.*

**Keywords:** Sowarigpa, Amchi, Medicine Buddha, Herbs

## लेखसार

बौद्ध समाज र संस्कृतिमा आफ्नै प्रकारको परम्परागत उपचार पद्धतिको विकास भएको छ, जुन पञ्चमहाविद्या अन्तर्गत पर्दछ। यस मतमा पञ्चमहाविद्या भित्र चिकित्सा विद्याका साथमा आध्यात्म विद्या, हेतु विद्या, शब्द विद्या र शिल्प विद्या पर्दछन्। बौद्ध परम्परामा चिकित्सा विद्याले मानिसलाई शारिरिक र मानसिक रूपमा निरोगी रहन मद्दत गरेको छ। यस विद्याको मूल ग्रन्थका रूपमा चार सुत्र रहेका छन्, जसलाई तिब्बती भाषामा घ्युसी भनिन्छ। यस पद्धतिमा रोग पत्ता लागेपछि तीन हजार मिटरभन्दा माथिल्लो भेगमा पाइने जडीबुटीको प्रयोग गरी औषधोपचार गर्ने चलन छ। सोवारिगपामा जडीबुटी, खनिज र जनावरका अवशेषलाई औषधीका रूपमा प्रयोग गरिन्छ। यस पद्धतिबाट शारीरिक र मानसिक दुवै प्रकारको रोग निदान हुने मान्यता छ। सोवारिगपा पद्धतिमा बिरामीका लक्षण हेर्ने र नाडी छामेर पनि रोग पत्ता लगाउने गरिन्छ। त्यसैगरी पिसावको रंग, फिँज र गन्ध हेरेर पनि बिरामीको अवस्था पत्ता लगाउने चलन छ। त्यस्तै बिरामीको जिब्रोबाट पनि रोग पत्ता लगाइन्छ। यस लेखमा नेपालमा सोवारिगपा परम्परागत उपचार पद्धतिबाट शैक्षिक उपाधियुक्त ज्ञानका रूपमा परिणत हुँदै गएको अवस्थाकाबारेमा अध्ययन गरिएको छ।

**शब्दकुञ्जी:** सोवारिगपा, आम्ची, मेडिसिन बुद्ध, परम्परागत उपचार।

## परिचय

नेपालमा प्रचलित विभिन्न उपचार पद्धतिमध्ये सोवारिगपा बौद्ध परम्परामा आधारित छ। यस पद्धतिमा शारीरिक र मानसिक रूपमा असन्तुलन भएका बिरामीहरूको समेत उपचार गरिन्छ। यस उपचार पद्धतिको सुरुवात बुद्धकै समयमा भएको मानिन्छ। बौद्ध परम्परामा बुद्धले नै ४ वर्ष लगाएर बिरामीको निदान खोजी गरी प्रतिपादन गरेको मान्यता छ। महायान परम्परामा भैषज्यगुरु वैदुर्य प्रभाराजसुत्र अनुसार नै यस विद्या र ज्ञानको संरक्षण भएको छ। सातौं शताब्दीमा तिब्बतका महाविद्वान निडमा येशोक योन्तेन गोनपोले यो विद्यालाई प्रवर्धन गर्न तिब्बतको साम्येगुम्बामा पहिलो अन्तर्राष्ट्रिय सम्मेलन गरी आम्ची चिकित्सा वेद घ्युसी निर्माण गरेका थिए। मानवले विकासका क्रममा आफ्ना आवश्यकताहरू पुरा गर्नका लागि अनेक प्रकारका प्रविधिको विकास गरेको छ। उसले खेतीपातीका लागि अनेक प्रकारका औजार निर्माण गर्नु भन्ने लुगा लगाउनका लागि कपास र छात्राका लुगा बनाउन सिक्यो। मानवले आध्यात्मिक उन्नयनका लागि धर्मको सुरुवात गरेको मानिन्छ। सामाजिक जीवन बिताउनु अनेक प्रकारका नियम र कानूनहरू निर्माण गर्नु। रोग हटाउन उसले भ्रारफुक, टुनामुना गर्न पुग्यो भन्ने यसको साथमा अनेक प्रकारका औषधीका रूपमा जडीबुटीहरूको पनि प्रयोग गर्नु। मानिसले अनेक प्रकारका प्राकृतिक जडीबुटीको प्रयोग रोगव्याधि निको पार्ने उद्देश्यले नै गर्न लागेको हो।

संसारका विभिन्न सभ्यताको विकासका क्रममा जडीबुटीको प्रयोग गरी रोगव्याधि निको पार्ने पद्धतिको विकास भएको छ। हिन्दूहरूले यसका लागि आयुर्वेदिक उपचार पद्धतिको विकास गरे, जसमा जडीबुटीको प्रयोगबाट रोगव्याधि निको पार्ने अभ्यास गरिन्छ। यसको ख्याति अहिले विश्वमा नै बढेर गएको छ। यस पद्धतिबाट उपचार गर्नाले जडीबुटीले अर्को नकारात्मक प्रभाव नपार्ने विश्वास गरिन्छ। यता सामान्य जनजीवनमा भने धामीभाँकीको पद्धति विकास भयो। कतिपय आदिवासी जनजातिमा अहिले पनि धामीभाँकीको

भूमिका रोगव्याधि निको पार्ने कार्यमा महत्त्वपूर्ण रहेको देखिन्छ। टुना, मुना, धामी, भाँकी र जडीबुटीको प्रयोग संसारका प्राय सबै समाज र समुदायमा कुनै न कुनै रूपमा रहेको पाइन्छ।

सोवारिग्पा पद्धतिमा वाथ, पित्त र कफलाई त्रिदोष मान्दै यी तीन अवस्थाका कारण रोगको सिर्जना हुने मान्यता छ। यसैगरी यी तीनवटा समस्या नभएमा मात्र निरोगिताको अवस्था हो (सापकोटा, वि.सं. २०७२, पृ. २७९) सोवारिग्पा पद्धतिले मानव शरीर सात प्रकारका अवयवले निर्माण भएको मान्दै तिनीहरूलाई आहार, रगत, मासु, बोसो, हड्डी र वीर्य हुन् भनेको छ। सोवारिग्पा पद्धतिको उपचारमा रोग पत्ता लागेपछि खानपिनमा पहेरेज गर्ने, औषधी दिने र अन्य उपचार पनि गर्ने गरिन्छ। यस पद्धतिमा स्नान गराउने र शल्यक्रिया गर्ने पनि चलन छ (अधिकारी, वि.सं. २०७५, पृ. २१)।

सोवारिग्पा पद्धतिबाट उपचार गर्नाले जस्तोसुकै रोगव्याधी पनि निको पार्न सकिने विश्वास बौद्ध परम्परामा रहेको पाइन्छ। तर रोग निको हुनका लागि औषधि गुणस्तरीय र नबिग्रिएको हुनुपर्ने, आम्चीले भने अनुसार मात्रा र समय मिलाएर औषधी लगाउने र सेवन गर्नुपर्ने तथा आम्चीले दिएको सुभाब अनुसार आहार विहार गर्नुपर्ने मान्यता राखिन्छ। आम्चीले प्रयोग गर्ने औषधी हिमाली भेगका जडिबुटी, खनिज तथा जीवजन्तुका हड्डी र अङ्गहरूबाट निर्माण गरिन्छ। यसमा ५०० प्रकारका जडिबुटी, ५४ किसिमका खनिज र ३८ प्रजातिका जनावरका हड्डी र अन्य अङ्गबाट औषधी निर्माण गर्ने गरिन्छ (यात्रु, वि.सं. २०७८, पृ. १४७)। यही सोवारिग्पा पद्धतिमा विभिन्न ३९ प्रकारका रोगहरूको उपचार गरिन्छ।

## अध्ययन विधि

सोवारिग्पा उपचार पद्धति बौद्ध संस्कृतिमा आधारित परम्परागत पद्धति भए पनि यसले मानवको हितका लागि मात्र नभएर जीव, वनस्पति र पृथ्वीको समेत जगेर्ना गर्ने कुरालाई महत्त्व दिएको छ। यस पद्धतिमा जीव, वनस्पति र खनिजलाई उपचारका लागि औषधीका रूपमा प्रयोग गरिने तथा मानवको स्वास्थ्यलाई कायम राख्ने मात्र नभएर तिनलाई संरक्षण गर्ने समेत गरिन्छ। सोवारिग्पा पद्धति यथार्थमा हिमाली बौद्ध धर्मसँग सम्बन्धित परम्परागत उपचार पद्धति हो, जुन रोगको निदान र उपचारसँग सम्बन्धित छ। वास्तवमा यो पद्धति बौद्ध परम्पराको यथार्थ ज्ञान र दर्शनसँग सम्बन्धित छ। यसमा गुणात्मक तथ्यांकहरूको संकलनमा जोड दिइएको छ। अनुसन्धान दर्शनका हिसावले यसमा अन्टोलोजिकल पोजिसन भनेको सत्य एक भन्दा बढी हुन्छ भन्ने रहेको छ भने इपिस्टिमोलोजीका हिसावले व्याख्यात्मक हुने छ भने अनुसन्धान दर्शनका आधारमा कन्स्ट्रक्टीभिजम वा भनौ पोष्ट पोजेटिभिजम दर्शनको मान्यतामा आधारित छ।

नेपालमा सोवारिग्पा उपचार पद्धतिको इतिहास र वर्तमान अवस्था बारेका यस अध्ययनमा द्वितीयक तथ्यांकको प्रयोग गरिएको छ, यस विधीमा सोवारिग्पाका बारेमा लेखिएका पुस्तक र लेख रचनाको अध्ययन पुस्तकालय तथा इन्टरनेटबाट सन्दर्भ सामाग्री खोजी गरिने छ। सोवारिग्पासँग सम्बन्धित ब्रोसर, सूचना तथा अन्य विषयवस्तुलाई पनि द्वितीयक तथ्यांकका रूपमा प्रयोग गरिएका छन्।

## इतिहास

सोवारिगपा उपचार पद्धति भगवान बुद्धकै समयमा उनले नै ४ वर्ष लगाएर बिरामीको निदानको खोजी गरी प्रतिपादन गरेको मान्यता छ । बौद्ध साहित्यको त्रिपिटक मध्यको विनय पिटकमा महात्मा बुद्धलाई सफल चिकित्सकका रूपमा वर्णन गरिएको छ । महायान परम्परामा भैषज्यगुरु वैदुर्य प्रभाराजसुत्र अनुसार नै यस विद्या र ज्ञानको संरक्षण भएको छ । सातौं शताब्दीमा तिब्बतका महाविद्वान निडमा यथोक योन्तेन गोन्पोले यो विद्यालाई प्रवर्धन गर्न तिब्बतको साम्येगुम्बामा पहिलो अन्तराष्ट्रिय सम्मेलन गरी आम्ची चिकित्सा वेद निर्माण गरेका थिए । त्यस सम्मेलनमा तिब्बतसहित नेपाल, भारत, चीन, मंगोलिया लगायतका देशहरूबाट आम्चीहरूको उपस्थिती रहेको थियो । उनले तिब्बतको दक्षिणी कोङ्गो मेन्लुङ भन्ने ठाँउमा सोवारिगपा (आम्ची) शिक्षालय खोली सोवारिगपाको अध्ययन सुरु गराएका थिए । त्यही समयमा नै विभिन्न श्रेणीको अध्यायन अध्यापन गराइने गरेको पाइन्छ । त्यसमा पहिलो श्रेणीको छोजेलोपेन (भुम्पाम्पा), द्वितीय श्रेणीको मेन्त्रम्पा, तृतीय श्रेणीको काचुपा र साधारण स्तरको दुरापा र काङ्जिन्पा गरी श्रेणी विभाजन गरेको पाइन्छ ।

सोवारिगपा पद्धतिलाई अनुसरण गरी उपचार गर्ने व्यक्तिलाई आम्ची भनिन्छ । आम्ची शब्द मंगोलियन शब्द आम्चीबाट आएको मानिन्छ । जसको अर्थ हेर्दा आम्को अर्थ औषधी र छीको अर्थ डाक्टर हुन्छ । कसैले उक्त शब्द आम्जीबाट आएको भन्दछन् जसको अर्थ विश्वकै सर्वोच्च भन्ने हुन्छ (अधिकारी, वि.सं. २०७५, पृ. २४) । जे भएपनि यो रोगको निदानसँग सम्बन्धित विज्ञान हो । सोवारिगपा उपचार विधि प्राय गुम्बामा गुरु शिष्य परम्परा वा पुस्तौनी परम्पराबाट दीक्षित व्यक्तिहरूद्वारा संचालन हुदै आएको पाइन्छ भने पछिल्लो समयमा भने विश्वविद्यालयमा पनि यसको अध्यायन अध्यापन हुदै आएको छ । जडिबुटीको प्रयोगबाट उपचार गरिने यस विद्याबारे डेभिड क्रोउले सबै तिब्बती चिकित्साको पौराणिक स्रोत आध्यात्मिक देवता, मेडिसिन बुद्ध हुन् भनेर उल्लेख गरेका छन् । उनले आयुर्वेद तथा जडिबुटीमा आधारित उपचार पद्धतीको महत्त्व औषधी र विषाक्तको बढ्दो प्रयोगका कारण भविष्यमा विश्वमा अझ बढेर जाने तर्क प्रस्तुत गरेका छन् ।

बुद्धकै समयमा धर्म प्रचार गर्ने क्रममा धेरै भिक्षुहरू बिरामी परेको र जीवन रक्षाका लागि अनुनय विनय गरेपछि भगवान बुद्धले चार वर्ष औषधी बुद्धका रूपमा साधना गरेर 'खोरस्सी' र 'घियुस्सी' ग्रन्थ तयार भएको मान्यता छ । जसमा 'खोरस्सी' को अर्थ चार समूह भन्ने हुन्छ जसमा आस्तिक समूह, नास्तिक समूह, ऋषि समूह र देव समूह हुन् भने 'घियुस्सी'को अर्थ चार चिकित्सा भन्ने हुन्छ जसलाई अग्रेजीमा 'फोर मेडिकल तन्त्र अफ साइन्स' भनिन्छ । 'घियुस्सी' मा १५६ पाठहरू छन् भने यी पाठहरूमा 'खोरस्सी'को इतिहास अनि मानिसमा भएका काम, क्रोध, लोभ, मोह आदिलाई कसरी नियन्त्रणमा राख्ने, वायु, पित्त र ग्याष्टिक आदि रोगको लक्षण र उपचार कसरी पत्ता लगाउने र समाधान कसरी गर्ने भन्ने विषयमा चर्चा गरिएको छ । त्यस्तै गरी मानिसको सृष्टि तथा आवश्यक खानपान उपयुक्त आहारविहारका साथै रोग पत्ता लगाउने, औषधी बनाउने तथा शल्यक्रियाका विधिहरू सम्मका कुराहरू यसमा उल्लेख गरेको पाइन्छ ।

तिब्बत लगायत विश्वका विभिन्न मुलुकमा यसको प्रभाव बढ्दै र एकेडेमिक संस्थाहरूमार्फत अध्यायन अध्यापन तथा अनुसन्धान हुने क्रम बढेर गएको छ । अहिले पछिल्लो केही वर्ष अघि २०१७ कै तथ्यांकका अनुसार, नेपाल, भारत, चीन, भुटान, मंगोलिया, जापान, रुस, जर्मनी, फ्रान्स, अस्ट्रिया, इटाली,

मलेसिया, थाइल्याण्ड, सिंगापुर, अस्ट्रेलिया, कोरिया लगातका देशमा सोरिग विश्वविद्यालय स्थापना भइसकेका छन् । त्यस्तै अन्य विभिन्न मुलुकमा पनि क्लिनिक तथा उपचार केन्द्रहरू संचालनमा रहेका छन् । विश्व स्वास्थ्य संगठनका १२९ सदस्य राष्ट्रहरू मध्ये २५ राष्ट्रमा परम्परागत चिकित्सा पद्धतिको प्रयोग हुने गरेको छ ।

नेपालमा सोवारिग्पा उपचार पद्धतीको विकास भने पछिल्ला वर्षहरूमा हुदै गएको छ । वंश परम्परागत र गुरु शिष्य परम्परामा सिमित रहेकत यो पद्धती हाल वैज्ञानीक अध्यायन अनुसन्धान तथा शैक्षीक कार्यक्रमहरूमा परिणत हुदै गएको छ । हाल नेपालमा सिटिइभिटी अर्न्तगत पनि केही कौषहरू पढाइ भइरहेका छन् । त्यसैगरी लुम्बिनी विश्वविद्यालयबाट सम्बन्धन प्राप्त गरी एमबीबीएस सो सरहको अध्यायन अध्यापन समेत भइरहेको छ भने यससँग सम्बन्धित विभिन्न संघ संस्थाहरू समेत स्थापना भइरहेका छन् । काठमाण्डौ उपत्यकाका बौद्ध तथा स्वयम्भु क्षेत्रमा क्लिनिकहरू थपिदै गएको र सेवा लिनेहरूको संख्या पनि बढेको देखिन्छ ।

त्यसैगरी समय समयमा राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय सम्मेलन समेत हुन गरेका छन् । त्यसैले नेपालमा भएका गतिविधीले सोवारिग्पाको विकास क्रमिक रूपमा भइरहेको देखिन्छ ।

## कुनफेन औषधालय

हिमाली भेगमा हुने परम्परागत उपचार बाहेक नेपालमा सोवा रिग्पा उपचार पद्धतिको संस्थागत थालनी गर्ने कुनफेन औषधालय नै हो । यो औषधालयको स्थापना कुन्साङ फेन्दोक शेर्पाले गर्नुभएको हो । कुन्साङ सोवारिग्पा उपचार विधिका बारेमा राम्रो जानकारी राख्ने व्यक्ति हुनुहुन्थ्यो । राजा त्रिभुवनलाई फोक्सोमा समस्या भएपछि विभिन्न ठाउँमा लगेर उपचार गरियो तर अन्यत्र उपचार गर्दा ठीक नभएपछि कुन्साङलाई दरबारमा भिकाएर उपचार गराइएको थियो । उहाँले गरेको उपचारले राजाको स्वास्थ्यमा सुधार आएपछि राजाले काठमाडौंमा यस सम्बन्धी औषधालय स्थापना गर्न सल्लाह दिएका थिए । सोही अनुसार कुन्साङले सन् १९७३ मा यस औषधालयको स्थापना गरेका हुन् । सोवारिग्पा उपचार विधिका ज्ञाता मानिएका कुन्साङले नेपाललगायत विभिन्न हिमाली मुलुकहरूमा गरी करीब एक लाख भन्दा बढी बिरामीको उपचार गरेका थिए । त्यतिबेला काठमाडौंमा सोवारिग्पा उपचारका कुनै क्लिनिक र औषधि उत्पादन गर्ने औषधालयहरू थिएनन् । हाल यस औषधालय रहेको क्षेत्रपाटीबाट पकनाजोल जाने सडकको बीचतिर कुनफेन मार्ग नै नामाकरण गरिएको छ । यहाँ बिरामीको परीक्षण गर्ने क्लिनिकले अहिले पनि सेवा दिइरहेको छ ।

## उपचार पद्धति

नेपालमा भौगोलिक, सांस्कृतिक, भाषिक, जातिय लगायत हरेक क्षेत्रमा विविधता रहेको छ । त्यसैगरी यी विविधतासँगै उपचार पद्धतिमा पनि विविध मान्यता, विश्वास तथा परम्परागत अभ्यासहरू रहेका छन् । नेपालमा जस्तो परम्परागत उपचारको अभ्यास विश्वका कमै देशमा मात्रै प्रचलनमा रहेका होलान् । नेपालमा अनेक मिश्रित उपचार सिद्धान्तहरू समेत रहेका छन् । आधुनिक चिकित्साका उपचार पद्धतिको प्रभाव बढ्दै गएको हाम्रो समाजमा परम्परागत उपचारका ती मान्यता र विश्वासलाई स्वयम् एलोपेथीको माध्यमको चिकित्सकहरूले पनि पूर्णरूपमा अस्विकार गर्न सकेको छैन । कतिपय अवस्थामा ती वैकल्पिक तथा परम्परागत उपचारमा आधुनिक चिकित्सामा डाक्टरहरूले रिफर समेत गर्ने गरेको पाइन्छ । नेपाल जस्तो बहुभाषिक,

बहुसांस्कृतिक बहुजातीय, भौगोलिक विविधता भएको मुलुकमा प्रचलनमा रहेका यस्ता उपचार पद्धतिहरूको संरक्षण, सम्बर्द्धन र विस्तारबाट देशलाई अन्तर्राष्ट्रिय स्तरमा 'मेडिकल हब'को रूपमा विकास गर्न सकिन्छ ।

नेपालमा सोवारिगपा उपचार पद्धतिको अभ्यास यहाँको हिमाली सभ्यताको विकास भएसँगै परम्परागत रूपमा हुँदै आएको मान्यता पनि छ । त्यसैगरी तत्कालिन तिब्बती राजा स्रङ चङ गम्पोसँग नेपाली राजकुमारी भृकुटीको विवाह भएपछि भृकुटीसँगै नेपाली आयुर्वेदका वैद्यहरू पनि तिब्बत भ्रमणमा गएको र त्यहीँबाट यो वेदको आदानप्रदान नेपालमा भएको मान्यता राखिने मत पनि छ । तिब्बती चिकित्सा पाठ्यपुस्तक 'फैमा ग्युद' मा यो ज्ञानको उत्पत्तिबारे प्रष्ट प्रमाणहरू पाइन्छन् । सो पुस्तकमा आम्ची परम्परा तिब्बतका आठौँ शताब्दीमा राजा ट्रिसोङ डेत्सेनको पालामा प्रारम्भ भएको र त्यसै समयमा नेपालको हिमालयमा पनि यसको प्रचारप्रसार भएको हो भन्ने कुरा उल्लेख छ । नेपालका मुस्ताङ र डोल्पा जिल्लाहरू तिब्बतको बोन्पो सभ्यताको ऐतिहासिक थलो भएकाले तिब्बती उपचार पद्धति नेपाल र तिब्बतमा सँगसँगै विस्तार भएका उदाहरणहरू पनि पुस्तकमा समावेश भएका छन् (अधिकारी, २०६१, हाकाहाकी) ।

नेपाली समाजमा बैकल्पिक तथा परिपुरक उपचार पद्धतिका रूपमा आयुर्वेदिक उपचार, कुनफेन उपचार प्रणाली तथा सोवारिगपा, अक्युपन्चर थेरापी, युनानी, भारफूक, तान्त्रिक, आध्यात्मिक उपचार पद्धतिहरू प्रचलनमा रहेका छन् । तीमध्ये सोवारिगपा उपचार प्रणालीप्रति नेपालका उच्च हिमाली भेगहरूमा अहिले पनि जनविश्वास निकै रहेको छ भने त्यहाँको उपचार सेवाको यो एक भरपर्दो माध्यम रहेको छ । कतिपय हिमाली ठाउँहरूमा अहिलेपनि आधुनिक चिकित्सा प्रणालीमा भन्दा आम्चीबाट नै उपचार गराउने गर्दछन् । सदिक्रौँदेखि अभ्यासमा रहेको सोवारिगपा हिमालय क्षेत्रका बासिन्दाको संस्कृति र संस्कारको अभिन्न अङ्ग बनेको छ । आम्चीहरूले स्वास्थ्योपचार मात्र नगरी बहुमूल्य जडीबुटीको जगेर्ना गरी जैविक विविधताको संरक्षण र प्राचीन सांस्कृतिक मान्यताहरूको सम्बर्द्धनमा पनि उत्तिकै योगदान पुर्याएका छन् नेपालमा सोवारिगपा उपचार पद्धतिको सुरुवात तथा विकासबारे कुनै स्पष्ट ऐतिहासिक जानकारीको दस्तावेज पाउन सकिदैन । कसैले यो ज्ञान भारतबाट नेपालमा र कोही तिब्बतमा विकास भएर नेपाल भित्रिएको तर्क गर्छन् भने कतै चिनियाँ उपचार पद्धतिको विकास भएको भन्ने मतहरू पनि छन् । नेपालकै हिमाली भेगमा परापूर्वकालदेखि नै प्रचलनमा रहँदै आएको तर्क गर्नेहरू पनि छन् । अहिले नेपालमा अभ्यास गरिरहेका अधिकांश आम्चीहरूले तिब्बतबाटै ज्ञान सिकेर आएको पाइन्छ । पहिले- पहिले हिमालय क्षेत्रको पूर्व कञ्चनजङ्गादेखि दार्चुलासम्म आम्चीहरू थिए । नेपालको मनाङ र डोल्पा जिल्लाहरू तिब्बतको बोन्पो सभ्यताको ऐतिहासिक अङ्ग भएकाले तिब्बती उपचार पद्धति नेपाल र तिब्बतमा सँगसँगै भित्रिएको हो भन्ने तर्क पनि अर्काथरीको छ ।

## यसको प्रचार

देशका उच्च हिमाली क्षेत्रमा बसोबास गर्ने अधिकांश मानिसहरू बौद्ध धर्मावलम्बी हुनुको साथै तिब्बती संस्कृतिबाट बढी प्रभावित रहेकाले सोवारिगपालाई उनीहरूले आफ्नै मौलिक उपचार पद्धतिको रूपमा स्वीकार गरेको पाइन्छ । कुनै पनि स्वास्थ्य समस्या परेमा स्थानीय आम्चीहरू कहाँ उपचारको लागि जाने गर्दछन् । यी क्षेत्रका जनताको स्वास्थ्य समस्या समान रहेको छ । यी क्षेत्रहरूमा पुग्न जिल्ला सदरमुकामबाट कम्तीमा ५/६ दिनसम्मको पैदल यात्रा गर्नुपर्ने अवस्था रहेको छ । सरकारी स्वास्थ्य सेवाले दुर्गम हिमाली क्षेत्रका जनतालाई

आधारभूत आधुनिक स्वास्थ्य सेवा प्रदान गर्न असमर्थ भइरहेका बेला आम्चीहरूले स्थानीय जनतालाई स्वास्थ्य सेवा दिइरहेका छन् । केही वर्षयता राजधानीलगायत अन्य प्रमुख शहरहरूमा पनि आम्ची क्लिनिकहरू सञ्चालनमा रहेका छन् ।

सोवारिग्पा उपचार पद्धतिबाट नेपालका दुर्गम हिमाली भेगका भण्डै ९० प्रतिशत जनताले प्रत्यक्ष स्वास्थ्य सेवा पाइरहेका छन् । खासगरी सोवारिग्पा उपचार पद्धतिमा समुन्द्र सतहदेखि १५०० मिटरदेखि छ हजार मिटरसम्म पाइने जडीबुटीको प्रयोग हुने गर्दछ त्यसमध्ये ७५ प्रतिशतभन्दा बढी तीन हजार मिटरभन्दा माथि उच्च हिमाली क्षेत्रमा पाइने जडिबुटीहरू पर्दछन् । आम्चीहरूले करिब २५० किसिमका जडीबुटीको प्रयोग गर्ने गरेको भएपनि यसमध्ये ४० देखि ४५ प्रकारका जडिबुटी भने अति आवश्यक मानिन्छन् । नेपालमा विभिन्न स्थानमा रहेका गुम्बाहरूले यस उपचार विधिका बारेमा प्रचार प्रसार गर्दै आएका छन् । कतिपय गुम्बामा तालिम सञ्चालन गरी प्रमाणपत्र वितरण, औषधि उत्पादन, क्लिनिक सञ्चालन गरी बिरामीको परीक्षणजस्ता कामहरूसमेत गर्ने गर्दछन् । आम्चीहरू धार्मिक अभ्यासकर्ता पनि हुने भएकाले बिरामीले दिएको रकमको भरमा यस पेशालाई धान्दै पनि आएका छन् । नेपालको स्वास्थ्य क्षेत्र व्यावसायिक बन्दै गएको अवस्थामा निस्वार्थ ढङ्गाबाट सेवा दिने आम्चीहरूले आफूलाई उपेक्षित महसुस गरेका छन् ।

नेपालमा आम्चीहरूको संख्या यति नै छ भनेर किटानी गर्न नसकिए पनि चार/पाँच सयको हाराहारीमा हुनसक्ने अनुमान गरिएको छ । ती कोही परम्परागत, कोही प्राथमिक, उपचारक, कोही स्वास्थ्य सहायक त कोही मेडिकल अफिसर सो सरह तथा एमडी तहका समेत रहेका छन् । हाल नेपालमा औषधि उद्योग छ वटा, सोरिंग मेडिकल क्लिनिक करिब ६० वटा र सोरिंग चिकित्सक करिब २६० भन्दा बढी रहेका छन् । सोवारिग्पासम्बन्धी प्राथमिक उपचारकहरूको संख्या मात्रै लगभग ३५० हाराहारी पुगेको छ । उनीहरूले दुर्गम क्षेत्रका गुम्बा र विहारहरूमा सोवारिग्पाको उपचार गराइरहेका छन् । आम्चीमा महिलाको संख्या भने कम रहेको छ । तर अहिले सोवा रिग्पासम्बन्धी पढाइ हुने स्कूल, कलेजमा भने छात्राको सफ्या उल्लेख रहेको छ ।

आम्चीहरूले काठमाडौँ लगायत डोल्पा, मुस्ताङ, दोलखा, जुम्ला, बागलुङ, धादिङ, शङ्खुवासभा, दार्चुला, ताप्लेजुङ, तनहुँ, सोलुखुम्बु, मनाङ, रसुवा, कास्की, सिन्धुपाल्चोक, मकवानपुर, मुगु, हुम्ला, गोरखा, रामेछाप, सुर्खेत, सुनसरी, काभ्रेपलाञ्चोक, खोटाङ, भोजपुर, स्याङ्जा, तेह्रथुम, ललितपुर, भक्तपुर, लमजुङ, धनकुटा, इलाम, भैरहवा, नुवाकोट र म्याग्दीमा केही आम्चीहरूले स्वास्थ्य सेवा दिइरहेका छन् । यो सेवा विस्तार भइसकेको छ । केही वर्षदेखि आम्चीहरू सङ्गठित हुन थालेका छन् । केन्द्रमा हिमालयन आम्ची एशोसिएशन र सोवारिग्पा एसोसिएसन गरी दुईवटा संस्था गठन भएको छ भने डोल्पा, मुस्ताङ, गोरखा र मनाङमा हिमालयन आम्ची एसोसिएसनका जिल्ला सङ्गठनहरू गठन भएका छन् । यसैगरी देशभरका सबैखालका आम्ची तथा सोवारिग्पाको औपचारिक अध्ययन पूरा गरेका चिकित्सक, स्वास्थ्यकर्मी एवं स्वयंसेवकहरूलाई समेत समेट्ने गरी २०७३ सालमा सोवारिग्पा एसोसिएसन नेपालको स्थापना भएको छ । उपल्लो मुस्ताङको लोमाथाङमा सन् २००४ मा स्थापना गरिएको लो कृन्फेन मेडिकल क्लिनिकले वर्षमा करिब एक हजार ५०० बिरामीको उपचार गर्दछ । यस क्लिनिकमा स्वास्थ्य सेवा लिन आउनेमा उपल्लो मुस्ताङका वासिन्दा मात्र नभएर यस भेगमा व्यापार व्यवसाय गर्न आउने व्यक्ति, तीर्थयात्री र पर्यटकहरूको सफ्या पनि उत्तिकै रहेको छ । यहाँ अन्य सरकारी स्वास्थ्य संस्था नभएको र स्थानीयवासीमा आम्चीप्रतिको विश्वास निकै नै रहेकाले उनीहरू साधारण खालका

रोगदेखि असाध्य अर्थात् गम्भीर रोग लागेको अवस्थामा पनि आम्ची कहाँ नै जाने गर्दछन् । आम्चीहरूले उपल्लो मुस्ताडमा विभिन्न जडीबुटीको खेती गरी स्थानीय वासिन्दालाई स्वास्थ्य सेवा पुऱ्याइरहेका छन् ।

उच्च पहाडी एवम् हिमाली क्षेत्रका वासिन्दामा बढी मात्रामा क्षयरोग, ग्याष्टिक, वाथ, खोकी, जण्डिस, नसा दुख्ने, युरिक एसिड, भ्रूडापखालाजस्ता रोगहरूको उपचारमा उक्त विधि लाभदायक बनेको छ । विभिन्न रोगका लागि भण्डै सयवटा औषधिहरू दर्ता भएका छन् । नेपालको उच्च हिमाली क्षेत्रमा पदमचाल, सुगन्धवाल, विषमा, पाखनवेद, लघुपत्र, सतावरी, छेदम, दिमोक, कुट्की, जटामसी, सतुवा, सुम्बिक, बाङ्गला, गाडगाछु, टियाङ्ग, धाटिकजस्ता दुई सयभन्दा बढी जडीबुटीहरू पाइन्छन् । यी बहुमूल्य जडीबुटीहरूको उचित संरक्षण गरी व्यावसायिक ढङ्गबाट खेती गर्ने सीप, क्षमता र साधनहरू हुने हो भने विदेशी औषधिमा निर्भर रहनुपर्ने अवस्था रहँदैन भन्ने विश्वास लिइएको छ ।

हाल नेपालमा केही परम्परागत रूपमा र केही तिब्बत, भारतको धर्मशाला तथा भुटानमा अध्ययन गरी आएका आम्चीहरूले आ-आफ्नै तरिकाले स्वास्थ्य सेवाहरू सञ्चालन गरी उपचार गरिरहेका छन् । विशेष गरी सरकारी स्वास्थ्य सेवाको पहुँच नपुगेका उच्च हिमाली र दुर्गम ठाउँहरूमा त्यहीँका स्थानीय आम्ची चिकित्सकहरूले सीमित स्रोत र साधनको बाबजुत पनि स्थानीय रोगीहरूको औषधोपचारमा सक्रिय योगदान गर्दै आइरहेका छन् । पछिल्लो तथ्याङ्कअनुसार हिमालमा ९० प्रतिशत, पहाडमा ३०-४० प्रतिशत र तराईमा २० प्रतिशत प्रयोगकर्ताहरू छन् । विस्तारै सोवारिग्पा उपचार प्रणालीले नेपालको हिमाली क्षेत्रमा मात्रै सीमित नरही शहरी क्षेत्र हुँदै अन्तर्राष्ट्रिय जगतमा पनि पहिचान बनाउन थालेको छ । कतिपय विदेशी पर्यटकहरू पनि आम्चीहरूबाट उपचार गराउन नेपाल आउने गरेको पाइन्छ ।

बिरामीहरूको नाडी छामेर, पिसाव परिक्षण गरेर तथा मानिसहरूको आँखा, कान, तथा शरीरका अन्य भागहरूको अवलोकन गरेर र बिरामीले बताएका त्रिदोशका लक्षणहरू हेरेर, छोएर र प्रश्न गरेर त्यसको सुक्ष्म विश्लेषण गरी रोगको पहिचान रोगीहरूको नाडी छामेर, पिसाव परिक्षण गरेर रोगको पहिचान गर्ने र सो को निदानको लागि स्थानीयस्तरमा उपलब्ध जडिबुटीबाट आफैले तयार गरेको औषधीहरू वा अन्य औषधालयहरूमा तयार भएको सोवारिग्पा (आम्ची) औषधीको सेवन आफ्नै निगरानीमा गर्न लगाएर उपचार गर्ने विधि नै सोवारिग्पा (आम्ची) उपचार विधि हो । यस विधि अन्तरगत शरीरका विभिन्न विन्दुहरूमा सियोले प्वाल पारी रगत परिक्षण गर्ने, नसा तथा जोर्नीमा टावा नामक जडीबुटीको आगोको तापले सेकेर तथा शरीरमा लेप लगाएर र जडिबुटीको तेल मालिस गरेर समेत उपचार गरिन्छ (वैकल्पिक चिकित्सा ४५) ।

सोवारिग्पा पद्धतिबाट उपचार गर्नाले जस्तोसुकै रोगव्याधी पनि निको पार्न सकिने विश्वास बौद्ध परम्परामा रहेको छ । तर रोग निको हुनका लागि औषधी गुणस्तरीय र नबिग्रिएको हुनुपर्ने, आम्चीले भने अनुसार मात्रा र समय मिलाएर औषधी लगाउने र सेवन गर्नुपर्ने तथा आम्चीले दिएको सुझाव अनुसार आहारविहार गर्नुपर्ने मान्यता राखिन्छ । आम्चीले प्रयोग गर्ने औषधी हिमाली भेगका जडिबुटी, खनिज तथा जीवजन्तुका हड्डी र अङ्गहरूबाट निर्माण गरिन्छ । यसमा ५०० प्रकारका जडिबुटी, ५४ किसिमका खनिज र ३८ प्रजातिका जनावरका हड्डी र अन्य अङ्गबाट औषधी निर्माण गर्ने गरिन्छ (यात्रु, वि.सं. २०७८, पृ. १४७) ।

यही सोवारिगपा पद्धतिद्वारा विभिन्न ३९ प्रकारका रोगहरूको उपचार गरिन्छ । यसमा सन्तुलित तथा उपयुक्त खानपान, व्यवहारमा परिवर्तन, औषधोपचार तथा थेरापी अभ्यासका माध्यमबाट रोगको निदान गर्ने गरिन्छ ।

सोवारिगपा उपचार प्रणालीमा केही खास किसिमका रोगहरूको उपचार निकै प्रभावकारी मानिन्छ । खासगरी पुरानो बाथ, कमलपित्त, यौन रोग, पैताला पोल्ने, शरीर भ्रममाउने, डर लाग्ने, मुटु हल्लिने, हेपाटाइटिस, निद्रामा बर्बराउने, पुरानो दम खोकी, उच्च रक्तचाप, न्यून रक्तचाप, चिनी रोग, छारे रोग, कलेजो, ग्याष्ट्रिक, महिनाबारीमा गडबडी, पिनास, नशासम्बन्धी रोग, प्यारालाइसिस, युरिक एसिड, अनिन्द्रा, माइग्रेन हेडेक, टन्सिल, थाइराइड, किडनीको पत्थरी, पित्तको पत्थरी, पिसाब थैलीको पत्थरी, हर्निया, कोलस्ट्रोल, भित्री ज्वरो, मासु फुर्फुराउने, मर्केको, स्तनको अल्सर, क्यान्सर आदि रोगहरूको उपचार हुने गर्दछ (अधिकारी, २०७५: पृ. ५२) । यसरी सोवारिगपा उपचार विधिको माध्यमबाट आम्चीहरूले नेपालमा रोगको पहिचान तथा उपचार गरी हरेक वर्ष हजारौ बिरामीहरूको सेवा गरिरहेका छन् ।

## सोवारिगपा शिक्षा

प्रकृति र मानिसहरूको अन्तर्सम्बन्धलाई चिकित्सकीय ज्ञानका रूपमा सुरु भई विकास तथा विस्तार भएको सोवारिगपा उपचार अहिले पुस्तौनी ज्ञान र सिपमा मात्र सिमित नभएर विद्यालयदेखि विश्वविद्यालयसम्म अध्यायनको विषय बन्न पुगेको छ । बाबु छोरा र गुरु शिष्य बाहेक अरुलाई ज्ञान दिनु हुँदैन भन्ने मान्यताका कारण यसको ज्ञान विस्तार हुन पाएन । अहिले भने औपचारिक शिक्षा नै हासिल गरेका नयाँ पुस्ता ज्ञान तथा विश्वविद्यालयको ज्ञान लिएर आउन थालेका छन् । हिमाली क्षेत्रका गुम्बाका लामा तथा अन्य स्थानियहरू प्राय तिब्बतमा सोवारिगपा सम्बन्धी अध्यायन गर्न जाने र फर्केपछि नेपालका त्यही विधिबाट उपचार सेवा दिँदै आइरहेका छन् ।

विभिन्न संघसंस्थाहरू जस्तै बौद्ध दर्शन प्रवर्द्धन तथा गुम्बा विकास समिति, हिमालयन आम्ची एसोसिएसन, दुर्गम क्षेत्र विकास समिति विभिन्न छोटो समयका तालिम दिने तथा जडिबुटी सम्बन्धी जानकारी दिने तिब्बती तथा नेपाली भाषाका पुस्तकहरू प्रकाशन पनि गर्ने गरेको छ । बौद्ध महाकाल स्थित रिबोछे गुम्बामा परम्परागत बौद्ध सोवारिगपा चिकित्सालयमा पनि सन् २०११ देखि सोवारिगपाको पढाइ तथा तालिमहरू हुने गरेको छ । स्वयम्भु इचडगु स्थित थितेन नोर्बुत्से वोन मोनास्ट्रीमा रहेको स्कूल अफ फोर मेडिकल साइन्स अफ अर्ली ट्रडीसनमा पनि सोरिंग बुम्सी सम्बन्धी अध्यायन अध्यापन भइरहेको छ ।

लोमाडथाडस्थित लो कुनफेन स्कूलमा २०६४ देखि सुरु भएको स्कूल अहिले जसमा प्राइमरीदेखि प्रविणता प्रमाणपत्र तहसम्मको अध्ययन हुने गरेकोमा हाल लोमाडथाड र पोखराको हेम्जामा कुनफेन स्कूल सन्चालन भइरहेका छन् । त्यसैगरी लुम्बिनी बौद्ध विश्वविद्यालयबाट सम्बन्धन लिई सन् २०१६ देखि काठमाडौंको जोरपाटीमा पहिलो पटक सोवारिगपा इन्टरनेशनल कलेज स्थापना गरिएको छ । जसमा बी. एसएम तहमा अध्ययन भइरहेको छ भने पहिलो व्याजका १७ जना विद्यार्थीले हालै लुम्बिनी विश्वविद्यालयको दीक्षान्त समारोहबाट दिक्षित समेत भइसकेका छन् । उक्त कलेजमा भुटान, भारत, अमेरिका, क्यानाडा, बेलायत, चीन, फिनल्याण्ड, कोष्टारीका चेक रिपब्लिक जस्ता मुलुकबाट विभिन्न कोर्समा अध्ययन गर्न विद्यार्थीहरू आएका छन् । उक्त विद्यालयमा हाल ५० जना भन्दा बढी विद्यार्थीहरू अध्ययनरत छन् । विभिन्न तहमा सोवारिगपासँगै आधुनिक

शिक्षा तथा कम्प्युटर पनि सँगसँगै पढाइ हुने गरेको छ । आम्ची अध्यायन १२ कक्षा उत्तीर्ण भए पछि मात्र गर्न पाइन्छ ।

## निष्कर्ष

हिमाली भेगमा यसको लोकप्रियता बढेपनि आम्चीहरूले निःशुल्क सेवा दिने हुदा परम्परागत आम्चीको आर्थिक कारणले सेवा गर्न कठिन पर्ने देखिन्छ । किनकि जडीबुटीको मुल्य र उपलब्धता कम हुदै गएको अवस्था छ । आधुनिक औषधीले पेलने र राज्यले परम्परागत ज्ञानको संरक्षणमा ध्यान नदिने हो भने यो पेशा संकटमा पर्ने देखिन्छ । यसमा प्रयोग हुने धातु बहुमुल्य समेत हुने तथा जनावरको अङ्ग समेत प्रयोग गर्नु पर्ने भएकाले कतिपय जनावर संरक्षणको सुचीमा परेका कारण पनि समस्या थपिएको छ । त्यसैगरी जडीबुटीको लोप हुदै जानु पनि यो उपचारको लागि चुनौती भएको छ । वैकल्पिक चिकित्सा परिषद् नभएकाले यस्ता परम्परागत चिकित्सा प्रणालीको संरक्षण तथा प्रवर्द्धन गर्न समस्या भएको देखिन्छ । स्नातक पास गरेका हरूले दर्ता हुने काउन्सिलको अर्भै टुंगो लागेको देखिँदैन । यसले चिकित्सीय जनशक्तिले सहज सेवा दिन कठिनाइ पर्ने देखिन्छ ।

त्यसैगरी अहिले सबैले भोगिरहेको जलवायु परिवर्तनले पनि वन तथा जडीबुटीको उत्पादनमा ह्रास आउने कारण चुनौती थपिएको छ । प्रकृतिमाथि मानिसहरूको दोहनले जैविक विविधतामा ह्रास समेत भएकाले यसको संरक्षणमा सरकारको चासो जानुपर्ने देखिन्छ । परम्परागत ज्ञान, सिप, श्रम, तथा सिमित पुजी लगानीबाट काम गरिरहेको अहिले विभिन्न प्रयोजनको लागि जडीबुटी बाहिर खपत हुने कारणले पूजीको अब यो ज्ञान बचाउन पनि पूजीको व्यावस्था गर्नु पर्ने देखिन्छ । यसको पाठ्यपुस्तकको भाषा तिब्बतीमा हुनु नेपाली तथा मातृभाषामा पुस्तकहरू नहुनु पनि एक समस्या रहेको देखिन्छ । त्यसैले यस परम्परागत चिकित्सकीय बौद्ध उपचार पद्धतिको संरक्षण तथा प्रवर्द्धनमा राज्यको नजर जानु पर्ने देखिन्छ । यसको महत्त्व शारीरिक तथा मानसिक रोग मात्र हैन अहिले महामारीको रूपमा फैलिएको नसर्ने रोगको नियन्त्रणमा समेत अति उपयोगी यस प्राकृतिक जडिबुटी तथा जीवन पद्धतिको माध्यमबाट रोगको निदान तथा निरोगी बनाउने ज्ञानको संरक्षण गर्न राज्यले कदम चाल्नु आवश्यक छ ।

## सन्दर्भ सामग्रीसूची

अधिकारी, कृष्ण (वि.सं. २०७५), *सोवारिगपा उपचार पद्धति*, वाचडग मिडिया नेपाल ।

कुनफेन औषधालय नेपालकै 'ब्राण्ड' बनेको छ, आर्थिक दैनिक २०७७, माघ १८ । <https://www.aarthikdainik.com/interview/30861/>

कुमार, यात्रु (वि.सं.२०७५), *परम्परागत आदिवासी ज्ञान*, इन्डिजिनियस मिडिया फाउण्डेशन ।

गुरुड, तेन्जिङ धार्के, सोवारिगपा (सेरिग) *उपचार पद्धती: विविध चर्चा* (लुम्बिनी प्रभा, अंक २, २०१७, लुम्बिनी बौद्ध विश्वविद्यालय ।

राष्ट्रिय आयुर्वेद तथा पूरक स्वास्थ्य नीति (वि.सं. २०७३)। नेपाल सरकार स्वास्थ्य तथा जनसंख्या मन्त्रालय ।

सापकोटा, चन्द्रराज (वि.सं.२०७१), *आयुर्वेदको वृहत इतिहास*, विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।

- Craig R., (2021). *Sowa Rigpa Ethnobotany, and Conservation of Threatened Species in Nepal*, WWF Nepal.
- Crow, D. (2001). *The Medicine Buddha: A Himalayan Journey*, New Age Books.
- Ghimire S. Kumar, Amchi Bista, G. B. Lama N. S. etal (2001). *Sūtra of the Medicine Buddha*, International Buddhist Monastic Institute.
- <https://www.tibetanmedicine-edu.org/tibetan-medicine-main/tibetan-medicine/tibetan-medicine-system/tibetan-medicine-history>.
- Minh Thanh and P.D.(2001). *Leigh Sutra of the Medicine Buddha*, International Buddhist Monastic Institute.
- Park, R. E.; Burgess, E. W, eds. (1925). *The City (1st ed.)*. University of Chicago Press.