

The Classical Tale from the Markandeya Purana (Ritudwaj and Madalasha)

Poonam R L Rana, PhD

Associate Professor, CD Culture, TU
Poonamrlrana3@gmail.com

Abstract

This paper sheds light on the intriguing ancient love story of Ritudwaj and Madalasha that is recounted in the Markandeya Purana, this paper investigates the classical account of the Purana. The Eastern world today is more familiar with Western classical love stories like Romeo and Juliet, Pride and Prejudice, Sense and Sensibility, Wuthering Heights, and Gone with the Wind, But Eastern readers have forgotten their classical legends. Ritudwaj and Madalasha's profound love is depicted in this undersea fantasy tale that delves into the classic love tale. This Pauranic tale is lovelier than Snow White or Cinderella. The researcher wishes to draw attention to the fact that our Puranas and other religious texts contain such beautiful love stories lost within the pages of such texts. This research aims to a) Highlight the ancient classical tale from Markandeya Purana. b) To open a venue for further research on such tales. The methodology used is exploratory based on the qualitative approach. This research is based on content study. (Library study).

Keywords: Classical, Tale, Markandeya-Purana Ritudwaj, Madalasha.

Introduction

Our ancient religious texts are well known for tales that are vibrant, fascinating, enchanting, mysterious and morally oriented based on *dharma* which is considered synonymous with righteousness, goodness, and virtue and is an attribute of all that is true, all that is austere and pure, all that has divine beauty and virtue – *satyam, shivam and sundaram*.

A.G Mitchell views Hinduism as an all-embracing word for which it is impossible to give a simple definition. (Mitchell, 2000, p. v) It is believed that the Aryans introduced this aspect, and since then it has been continuously modified in response to other religions (folk religion). The development of ideas and the needs of the local communities have led

to an amalgam of sects, cults and doctrines that have a great effect on our culture. (Mitchell, 2000, p. v) Despite the diversity, there are aspects such as the forms of the deities; and their tales of origin mentioned in the religious text particularly the Vedas, Epics and the Puranas.

It is difficult to pinpoint the exact writing date of these sacred books. There are a lot of debates about it. The majority of academics agree that P.V. Karne lived between 4000 and 1000 B.C. is recognised as the Vedic Era.

Between 500 and 200 B.C.----- The Bhagawata Geeta Age.

300 B.C.–100 A.D.----- Kautaliya Arthasastra's Age.

200 B.C.–100 A.D.----- The Manusmriti Era

150 B.C.–100 A.D.----- The Patanjali Mahavasya Era.

Between 300 and 600 A.D.----- A few significant Puranic works, such as the Vishnu Purana, (Karne, 1964, p. 13)

A shift in the theological notion and an expansion of the pantheon occurred during the Purana era. This developed as a result of syncretism and assimilation. Based on the aforementioned dating, the Markandeya Purana can be dated between 300 and 600 A.D. Within the category of Hindu sacred books, the Markandeya Purana (Sanskrit) is one of the eighteen main Mahapuranas. It is written as if it were a conversation between the Vyasa student Jaimini and the ancient sage Markandeya. (www.puranamarkandeo.com). The first four questions in the book are those that Jaimini posed to Markandeya. Markandeya mentions the four knowledgeable birds who resided at Vindhyas. The four wise birds thus converse with Jaimini (Hazra, 1962, pp. 255-256). The stories of the 14 Manvantaras (the eras of the Manus) are told in Chapters 53–100. Of these, 13 chapters (chapters. 81–93) collectively constitute the Devi Mahatmya (Glorification of the Great Goddess), which is a part of this Purana. The Puranic dynasties' genealogy is covered in Chapter 111–137. answers to certain queries he had about the Mahabharata.

The Markandey Purana also discusses the fight between the Bak and Aadi birds, Balbhadrji's pilgrimage, and the tales of Dattatreya, Harishchandra, and Draupadi's five sons. This Purana also discusses the proper way for a person to live his life. It discusses a range of obligations and tasks. It highlights the significance of rejecting material existence and following the road to salvation. Dharma and generosity have traditionally been valued more highly than worship, incantations, and pujas. This Purana also discusses the value of yoga in daily life. It elucidates the significance of mastering both physical and mental control. It states that to become closer to God, one must dedicate themselves to Omkar. The path to salvation is worshipping Lord Brahma and giving up all desires and needs. Various stories have been used to explain all of this.

The Markandeya Puran also describes the disposition and nature of several saints and intellectuals. Avikshit, King Ritudwaj and Madalasa, their son Alark, Ikshvaku, Nal, Durgaji, and other people are discussed. The formation of the Earth, the birth of Lord Sun, the lineage of Saint Manu, and the tales of Mahatma Khanitra are also covered. The traditional story of Ritudwaj & Madalasa is covered in this article. (Hazra, 1962, pp. 255–257). The significance of Markandeya Puran the 137 chapters and nine thousand shlokas of the Markandeya Puran discuss a variety of significant events. Due to the involvement of Saint Markandeya, it is known as Markandeya Purana. Given that it primarily explains the beauty of Durga Saptashakti, this Puran is regarded as being of the Shakta sect.

Saint Markandeya discusses and provides a variety of obligations, responsibilities, and the proper way to live. This Markandeya Puran, explains how one might follow the road of redemption by denying all desires, cravings and needs and thereby attending salvation the ultimate goal of life.

The objective of this research is to

- a) Highlight the ancient classical tale from Markandeya Purana.(Ritudwaj and Madalsha)
- b) To open a venue for further research on such tales.

The methodology used is exploratory based on the qualitative approach. This research is based on content study. (Library study).

In order to fulfil the first objective of study the researcher has explored the Markandeya Purana and has chosen an interesting forgotten with time a Classical tale of Ritudwaj and Madalsha.

The Classical Tale Ritudwaj and Madalsa

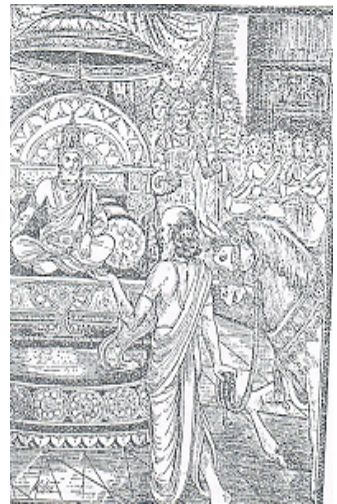
Long, long ago when the birds could speak and tell tales, when there were gods, demigods, elves, demons and mortals all involved with each other, this story is one of such many tales

Ritudwaj and the Horse Kuvalaya

Sumati says- O father! Now listen to the tale of a Brahmin named Alark. Long ago, there lived a king named Shatrujit who had a very knowledgeable son, Ritudhwaj. Prince Ritudhwaj had many friends with whom he used to play. Over time, two sons of his two sons Ashwatar, the king of Nagas (the snake deity) became his friends in the disguise of Brahmin boys. Both of them were young and good-looking and used to pass the entire day in day in the company of Prince Ritudhwaj and would return to their abode in abode the (underworld) only at night.

Their father Ashwatar the Naga King, enquired about their disappearance, and they revealed the reason for their late arrival at home. They said- 'O father! Up there on the land of the mortals is a prince named Ritudhwaj, the son of King Shatrujit. He is handsome, gentle, brave, truthful, knowledgeable and respectable. We love to be with him. On hearing this, Naga King.' Ashwatar said- 'Prince Ritudhwaj is blessed for even the meritorious people like you praise him. But have you done anything to make him happy?' His sons asked- 'What can we do to please him? We find ourselves incapable of pleasing such a person who has everything. Ashwatar the Naga King said- 'Even then, I wish to hear more about your new friend.'

The sons replied- O father! Once Prince Ritudhwaj narrated a tale, we are going to relate it. A **Brahmin named Galava** lived in King Shatrujit's kingdom. One day, he arrived in the king's court riding a horse and said- 'O king! For the past many months, a wretched demon has been tormenting me and causing severe disturbances in my daily rituals. The demon is capable of taking any guise at will. Disguising as an elephant, lion, tiger, wolf and many other wild animals, he terrorizes me. It has become challenging for me to do my meditation. One day in my frustration, I let out a deep sigh. This divine horse descended from the sky as soon as I did so. I heard a heavenly voice, which said- 'O Brahmin! This horse is capable of circumambulation of the entire earth without getting tired. It can climb lofty mountains effortlessly and run in all three worlds at the same speed. Hence, this horse shall be known as **Kuvalaya**. Riding this horse, the son of King Shatrujit will kill the demon that torments you day and night 'O king! That is why I arrived in your court with this horse. Kindly accept it and allow your son to ride on it and kill the demon.' King Shatrujit permitted his son Ritudhwaj to go with the Brahmin riding that divine horse and relieving him of the demons. **Ritudhwaj's journey to Patal Lok (underworld) & his marriage to Madalsha**



Rishi *Galava* and the King



Ritudhwaj chasing the Boar (Demon)

Prince Ritudhwaj stayed in the hermitage of sage Galava and helped him to perform his Yajnyas without being disturbed. The demons were unaware of his arrival in the hermitage. One day, a demon arrived in the hermitage disguised as a wild boar and began to rub his bushy head against the body of sage Galava. Seeing this, his disciples created an uproar.

Prince Ritudhwaj at once rode the ashwa (horse), with his bow & arrow and dashed after the boar. He was able to injure the boar with his sickle-shaped arrow. The demon fled and the Prince followed the boar through the mountains, valley, forests and riverbank. He was determined to slay the demon that had been disturbing the sage for long. Suddenly, the boar jumped into a huge pit; and Prince Ritudhwaj followed it with his horse, but could not see the boar. Instead, he saw a beautiful town and entered it. There he saw an extremely pretty girl who was walking briskly. Ritudhwaj tried to call her but she ignored him and climbed up the stairs of a palace. Ritudhwaj followed her to the palace and there he saw a beautiful fair delicate-looking girl sitting on a golden bed. As soon as the girl saw him, she fainted. Kamadeva (the god of love) had planted the arrow into his heart also. The prince enquired about the reason for her unconsciousness to the girl whom he had followed. Who then said- 'O stranger! This is the daughter of Vishwvasu, the king of Gandharvas. Her name is Madalasa.

One day, while she was playing in her garden, a demon Patalketu abducted her. Since then she has stayed here in his captivity. On the coming thirteenth day of this month, the demon will marry her. But he doesn't deserve to be her husband. Yesterday, she was ready to commit suicide but 'Kamadhenu the cow also known as Surabhi, assured her that a brave mortal from the earth would come and kill the demon, and would marry her. I am her friend. My name is Kundala. I am the daughter of Vindhyan and the wife of Pushkarmali. My husband had been killed by the demon Shumbha

Since then I have been touring various places of pilgrimage to receive salvation. That wretched Patalketu had taken the guise of a boar but a brave man had injured him with his arrow. I have arrived here only to investigate who that man is. Do not worry about my friend's unconsciousness. She fainted because she had fallen in love with you. The problem is that it has already been predicted that the man she is to marry is the one who has injured the boar. This thought has caused her to lose her consciousness. Now reveal your identity, dear man. Ritudhwaj said- 'I am the son of King Shatrujit. I have been staying in the hermitage of sage Galava to protect the sages. Just a few days back, a boar arrived in the hermitage and began to torment the sages. I have injured that boar with my arrow and then saw you.'



Ritudhwaj weds Madalsa

On hearing this Madalasa felt extremely happy as well as shy. Kundala then said to her friend- 'The

prince speaks the truth. The words of Surabhi cannot go wrong.' She then addressed Ritudhwaj thus- 'O brave man! Doubtlessly you have killed the demon, Patalketu. My friend Madalasa is blessed now. You now have to marry my friend and take her home as your bride.' At this, Ritudhwaj replied - 'How can I marry your friend without the permission of my father? I am still not fully independent of my promise' Kundala said- 'Please do not say this. My friend is a divine beauty, kindly marry her right now.' Prince who was also smitten with the arrow of love agreed to marry Madalasa there and then. Madalasa happily remembered their family priest Tumbaru who arrived there at once. In the presence of sacred fire, Tumbaru carried out the rituals of marriage and tied them in a nuptial knot. Thereafter blessing the newlywed couple, Tumbaru and Kundala took to their respective paths.

The Battle

When Ritudhwaj placed Madalasa on the ashwa his (horse) started to leave the underworld. The demons came to know of this and began to surround them. A fierce battle followed. In no time, Prince Ritudhwaj slayed the entire army and reached his kingdom. There he narrated the whole incident to his father Shatrujit. King Shatrujit was extremely happy and blessed them both. They then began to live happily

The Separation

The newly-wed couple had hardly spent a few months together when King Shatrujit once again instructed Ritudhwaj to ride on his ashwa (horse) across the entire earth and protect the holy Brahmins who were performing their religious yajnas, from the demons. Ritudhwaj obeyed his father. He scaled the great distances on his ashwa (horse) for the whole day and returned to his wife only at night.



Ritudhwaj fights the Demons

One day he noticed a sage performing meditation on the bank of river Yamuna. He was a demon by the name of Talaketu, the younger brother of Patalketu whom he had killed. But the prince could not recognise him. That sage approached Ritudhwaj and requested him to protect his hermitage, as he was about to start Yajna. He also requested the precious necklace of the prince on the pretext that he had nothing to pay in return after the yajna (Dakshina). The generous Prince Ritudhwaj gave his necklace to the sage. Then he requested the prince to guard the hermitage until he returned and the sage left.

This sage who was a demon arrived in the court of King Shatrujit. Madalasa was also present in the court. He said- 'Prince Ritudhwaj sacrificed his life fighting with the demon while protecting my hermitage. Before his death, he gave me his necklace. His horse has been captured by the demon. I have brought this necklace to you to inform you about that sad incident.' After giving the necklace to Madalasa, the demon returned to the hermitage. On hearing the news of her husband's death, Madalasa gave up her life. The palace was engulfed in sadness. On seeing the death of his daughter-in-law, King Shatrujit was in a dilemma as to whose death should he mourn his son or his daughter-in-law. A little contemplation led him to the conclusion that it would be futile to mourn his son- Ritudhwaj's death because he had died fulfilling his duty, for a noble cause. But his daughter-in-law had followed the steps of her husband, so her death should be mourned for. The queen also supported the king. Thereafter the king performed the last rites of both of them.



Disguised Demon addressing Shatrujit

Having avenged his brother Patalketu's death, Talketu returned to his hermitage, he found Ritudhwaj still protecting his hermitage. In a sweet tone, Talketu said- 'I am highly obliged, O prince! You have done your duty well. I have fulfilled my objective, so you may go now.' Prince Ritudhwaj then returned to his palace riding his horse

Madalasa's Rebirth

Everyone in the capital expressed happiness to see Prince Ritudhwaj when he arrived. The prince was taken aback by the dejected look on the faces of the monarch and queen, despite their blessings. The monarch answered all of the questions and explained how his wife Madalasa had passed away. Ritudhwaj was devastated to hear of Madalasa's passing. After receiving consolation from his parents and friends, he performed the proper rites to calm the spirits of his departed wife. He swore he would never get married.

"Oh father!," exclaimed the Naag sons. Ritudhwaj, the prince, now leads a penance-filled life. He just enjoys playing with others of his age and never looks at ladies. To



Raja Aswatar & Goddess Saraswati

keep him happy is the only thing we can do for him. The snake god, Nagaraj, became quite thoughtful after hearing the whole story. Afterwards, he laughed and shouted, "O sons!" to his boys. It is now my intention to do something that will make your darling Prince smile again. By saying this, Nagaraj Ashwatar and his brother Kambal arrived at Plakshaavataran, a holy site in the Himalayan foothills. They commenced performing intense penances to appease Goddess Saraswati, often known as the Goddess of Knowledge. Finally, Saraswati materialised in front of them and told them to ask for a boon.



Kambal & Ashwatar & Lord Shiva

Ashwatar asked her to grant them both a lovely, musical voice. Goddess Saraswati vanished after bestowing upon them this blessing. Both brothers became well-known singers thanks to her blessings. Then they started singing beautiful and melodic chants as they worshipped Lord Shiva. Lord Shankar, who was moved by their prayers, also requested that they ask for a boon. Then Ashwatar exclaimed, "O lord! In her previous roopa, or shape, I wish Ritudhwaj's wife Madalasa to give birth as my daughter. "With my blessings, your wish shall come true," declared Lord Shankar. Madalasa will be reborn when you consume the middle portion of the Pind, the food offered to deceased ancestors, during the Shraadh month

Following that, Ashwatar the Naga King and his brothers went back to their realm, Paatal Loka (the Underworld), and conducted a Shraadh according to the Lord's instructions, and ate the middle half of the food that was offered to the ancestors. Madalasa broke free from her death at once. Ashwatar made the necessary preparations to enable her to live in secrecy and kept this information from others. He gave his sons the order to summon their friend Ritudhwaj to the palace.



Ribirth of Madalsha

They forced him to visit their palace one day while they were playing. They were gratefully escorted by the prince to the Paatal loka or Underworld. They led Ritudhwaj through their kingdom's alleys and streets. In the end, they arrived at Ashwatar's palace. They greeted him with the words, "O father!" This is Ritudhwaj, our courageous friend. Ritudhwaj gave Ashwatar a polite greeting and accepted his blessings. He heard Ashwatar say, "Long live, O prince!" My sons sing of your

divine virtues all the time. I ask that you come live with us for a few months so that you can experience Paatal Loka's delights. (Below the surface). In Ritudhwaj's presence, King Ashwatar asked his sons what they needed to do to win his approval. They told the king that the prince was very eager to meet his late wife again and that nothing less than Madalasa would make him happy. Shyly, Prince Ritudhwaj said that he would be very grateful if Naagraj could assist him in seeing his late wife. Ashwatar exclaimed, "Oh son!" Come see your departed wife if you would like to witness the illusion. Naagraj called Madalasa, who was staying in his palace covertly, after saying this. "Look closely, O son, to see if she is your wife." The prince passed out, seeing his wife in front of him. He moved to touch her when he recovered consciousness, but Ashwatar stopped him, warning that she was an illusion and would disappear the moment he touched her. At the sound of this, Ritudhwaj passed out once more. The only thing he said after regaining consciousness was, "She's mine! She's mine!" When Naagraj saw the prince's pathetic state, he divulged the entire tale of Madalsa's resurrection. After he and his wife were reunited, Ritudhwaj's delight knew no limits. Then, he and his wife galloped back to their country on their miraculous horse.

Sons of Madalasa

Ritudhwaj told his parents the entire story of how he got back Madalasa after arriving back in his father's realm. They then started leading happy lives. Ritudhwaj became king after many years of rule by King Shatrujit. Madalasa gave birth to her first son Vikrant, following King Ritudhwaj's coronation. After a while, Madalasa gave birth to her second son, Subahu. Their third son, Shatrumardan, was born after that. Madalasa was amused by the name given to her son and burst out laughing during the third son's naming ceremony. Madalasa's three boys were able to become ascetics thanks to the metaphysical wisdom she imparted to them. When their fourth son was born, Madalasa gave him the name Alark at the king's request. The king laughed at the name and its meaning. Madalasa asserted that the names are only significant in the material world. She also brought up the point that their previous children's names were meaningless to the king.



Ritudhwaj & Madalasha with their son Alark



Alark with his mother Madalasha

As Madalasa began to preach her fourth son the king requested her to spare the fourth child so that he could grow up and become the king one day. Madalasa then blessed her son- 'you are blessed my son because you will rule the earth without obstacles. Now cultivate in your heart the desire to do well for others. Do not cast your eyes on women other than your wife.

Madalasa's preaching

Madalasa used to preach to the little prince while he played. When Alark attained boyhood, he asked- 'O mother! What should I do to master physical and metaphysical matters? How can I serve my subjects in the best possible way?' Madalasa said- 'Looking after the welfare of the subjects religiously is the supreme duty of a king. He should always be alert against the activities of his enemies. With the help of spies, the king should keep a watch on the activities of his minister so that he could not make friends with the enemies. It is unwise for the king to trust everybody but under certain circumstances, he may trust even his enemies. A king must control his lust but at the same time, he should make efforts to increase the boundaries of his kingdom. Surrendering to sensual comfort is like death for a king. A king should appear as all-pervasive and omnipresent. Thus, ruling his subjects with total righteousness.'

When Alark asks his mother - 'Tell me about the duties of the different classes and stages of life.' Madalasa says- 'Donation, Study and Yagya, these three are the religion of a Brahmin. Performing Yajnas for others, teaching and accepting donations are the three vocations of Brahmin. Donation, study and Yagya are also the religious duties of Kshatriyas. Protection of land and the use of weapons are vocations for Kshatriyas.

Religious duties of a Vaishya are also the same as that of the Brahmins such as donation, study and Yajna. For a living, Vaishya may take up animal rearing, agriculture and trade as a profession. Serving all these three above-mentioned castes as well as making donations and performing Yajna are the religious duties of a Shudra. Tilling the earth, serving Brahmins, feeding animals, and selling and purchasing items are professions of a Shudra. A person belonging to the Dwij class may relatively enjoy freedom until his sacred thread ceremony has not been performed. After the sacred thread ceremony, he should come to stay at the home of his teacher and observe celibacy strictly while studying the scriptures. There he is expected to serve the Guru sincerely. After completion of education, he should pay Dakshina to his Guru. He may get married and start the second stage of his life is Grihasthashram. He should then subsequently opt for Vanprastha and Sanyaas respectively.

After the completion of education and paying all the dues, the disciple is ready to start the second stage of his life which is Grihasthashram. For this, he should first find a suitable girl from his caste and get married. Grihasthashram is considered as the best stage of life. It is in itself a complete Yajna. As a householder, he is expected to foster those

who are dependent on him. During this stage of his life, he should earn his livelihood by occupations ascribed to his caste. He should please the deities by performing Yajna, and please his ancestors by making oblations, please Prajapati by producing children, spectres by offering sacrifices of cereals and society by showering love. Even the ascetics and celibates depend on married people for their daily bread. Hence married life or Grihasthashram is stated to be superior among all the Ashrams. When the children of the householder grow up and his body becomes senile, he should go to the forest after relinquishing the world. There, he should pass his time by indulging himself in austerities and religious activities. This stage is known as Vanprasthashram and is most necessary for the sanctification of his soul. This stage is followed by Sanyaas ashram- the stage, which requires complete renunciation, celibacy, control of senses and anger etc. The virtues like truthfulness, sanctity, non-violence, tolerance, forgiveness, kindness, generosity and contentment are the religious merits applicable to all the Ashrams equally. A king must first of all abide by the duties as prescribed for different Ashrams in his life and only then he has the right to punish those people who violate these dictates. Thus, the objective has been fulfilled, it has opened a venue for further research for other researchers.

It can be concluded that the classic tale is not only a love story but provides a picture of the fantasy world and presents us with policies and duties associated with the King and his subjects. It provides insights into the ashram system and the duties of those who belonged to a particular caste. This tale is a perfect tale that is vibrant, fascinating, enchanting, mysterious and morally oriented based on the Dharma from the Markandeya Purana.

References

- Hazra, R.C. (1962). *The Puranas*, The Ram Krishna Mission Institute of Culture.
- Karne, P.V. (1964). *Dharma Sastra Ka Itihas*. Rajarshi Purusutam Tardan Hindu Bhawan.
- Mitchell, A.G. (2000). *Hindu Gods & Goddesses*. UBS Publisher
- www.wikipedia.org/wiki/Markandeya_Purana.

Mahalaxmi Jatra: An Amazing Festival Tourism Product of Lubhu, Nepal

Lok Nath Dulal, PhD

Associate Prof. CD Culture, TU
dulalloknath@gmail.com

Sapna Singh

Student of BPSG Program
Padmakanya Multiple Campus, TU.
singhsana177@gmail.com

Abstract

Lubhu is one of the historical and cultural tourist destinations located on Mahalaxmi municipality 8, Lalitpur district of Kathmandu Valley in Nepal. There can observe and have a wonderful experience of tangible and intangible cultural tourism properties within core. The people of Lubhu annually celebrate different colourful festivals and Jatras such as Mahalaxmi Jatra, Nepal Sambat, Buddha Jayanti, Dashain, Tihar, Yomahri Punhi, Gobrateswor Mahadev jatra, Gaijatra, Krishna Janmasthanmi, Naag Panchami, Gathemangal, Ram Nawami, Chaite Dashain, Holi, Shivaratri, Shree Panchami, Pishach Chaturdashi, Byaja Chaturdashi on the special auspicious occasions. Among them, Mahalaxmi Jatra is an amazing cultural heritage and festival tourism product of Lubhu. It celebrates in the month of Baishakha especially from Baishakha Sukla Tritiya till to Ekadasi which takes more than a week for its completion. It is considered a hallmark of indigenous cultural identity and a popular cultural tourism product of the destination. But, through the tourist and tourism perspectives this Jatra is still not adequately exposed. Hence it is necessary to recognize Mahalaxmi Jatra as a prominent tourism product of Lubhu. How it is celebrated? what its celebrating processes, processions, rites and rituals, customs and customary laws? how far it is considered as an important source for alluring tourists and what are the major problems and challenges that hindering over the promotion to it as a tourism product? are the major questions and research gaps which have been answered and addressed through this paper. Likewise, to explore the different aspects embedded with Mahalaxmi Jatra of Lubhu and to examine Mahalaxmi Jatra of Lubhu as an amazing cultural tourism product are the key

objectives of the paper. In this paper both primary and secondary data and qualitative approach have been used and it is based on analytical and descriptive research design.

Keywords: Customs and customary law, mahalaxmi Jatra, means and materials, processes and procession, rites and rituals, tourism product

Introduction

Lubhu is a place that is part of *Mahalaxmi* Municipality located in word no. 8 of *Lalitpur* district in *Bagamati* province of Nepal. It is a sub-urban *Newar* habitation situated about fifteen kilometers south east of Kathmandu and slightly northeast of *Lalitpur*. There is a culturally most important temple of *Mahalaxmi*, goddess peace and prosperity due to it's the municipality was also named *Mahalaxmi*.

Lubhu was identified as the different names through the ages. During *Lichchhavi* period it was known as the name *paschimakograma* including with *Hansagrihadranga*. In medieval period it was identified from the different names such as *Lamhmu*, *Lahanu*, *Lumha*, and *Lumhu* (Shakya, 2054, p. 77). Sometimes it was also addressed by the name *Suvarnapur* during the medieval (Vajracharya, 2056, p. 112). Today, it is known by the name *Lubhu* is a corrupted form of *Lumhu* which was used in medieval period.

The temple of Goddess *Mahalaxmi* is one of the important heritage sites of *Lubhu*. As per the descriptions of *Bhasha Vamsavali* the *Mahalaxmi* of Bode, *Bhaktapur*; *Mahalaxmi* of *Lagan tol*, *Patan*; *Mahalaxmi* of *Khokan*, *Lalitpur* and the *Mahalaxmi* of *Lubhu*, *Lalitpur* are the most famous and powerful goddesses of Kathmandu Valley (Shrestha, 2064, p. 39). Likewise, *Mahalaxmi Jatra*, *Nepal Sambat*, *Buddha Jayanti*, *Dashain*, *Tihar*, *Yomahri Punhi*, *Gobrateswor Mahadev jatra*, *Gaijatra*, *Krishna Janmasthanmi*, *Naag Panchami*, *Gathemangal*, *Ram Nawami*, *Chaite Dashain*, *Holi*, *Shivaratri*, *Shree Panchami*, *Pishach Chaturdashi*, *Byaja Chaturdashi* etc. are the major festivals and *jatras* the people of *Lubhu* celebrate them in different seasons each and every year. Among them, through religious and tangible and intangible cultural perspectives the temple of *Mahalaxmi* and the *jatra* of goddess in *Lubhu* are known as one of the important heritage of Nepal.

The warm and cozy town of *Lubhu* carries numerous exciting folklores. Goddess *Mahalaxmi* and her tales is what lie in the hearts of all the locals here. The temple holds a special place in the lifestyle of *Lubhu*. There is also a tall white template of the *Gobhreshwar Mahadev* built in the same style as that of the *Krishna Mandir* of *Patan* durbar square that makes for an interesting piece of structure to study as well as revere.

The people of *Lubhu* have their own unique *Jatras* and festivals, the most famous being the *Mahalaxmi Jatra* observed in the month of *Baishakh* (April-May). It takes more than one week in which different types of activities can be observed. Therefore, it is an amazing

and wonderful festival of *Lubhu*. During the *Jatra*, the whole of the *Newar* community of *Lubhu* gets out of their daily monotonies to celebrate in a truly carefree fashion. It is not only an event related with the *jatra* of goddess *Mahalaxmi*, the golden masks of other gods and goddesses such as *Mahabhairav*, *Ganesh*, *Aakash Bhjairav*, *Kumari*, and *Kumar* also carry on the chariots during the *jatra*. Due to its sometime the festival is also named as *Mahalaxmi Mahabhairav Jatra of Lubhu*. Hence, from the tourist and tourism point of views, the procession of *jatra* of goddess *Mahalaxi* is to be taken as one of the important source of alluring to the tourists and festival tourism product of *Lubhu* as well.

Problems of the Study

There are several studies concerning festivals and *Jatras* but specific studies on the *Mahalaxmi Jatra of Lubhu* as an amazing tourism product of *Lalitpur*, has still not been conducted so far. In the dearth of proper studies and researches, several aspects of tourism product of this festival still remain unexplored. Obviously, the problems concerning this subject always inspire the scholars to find out the facts. Consequently, the glitches entrenched with this festival; instigate the researchers to prepare this research paper with the following research questions such as what is *Mahalaxmi Jatra of Lubhu*? how it is celebrated? why *Mahalaxmi Jatra of Lubhu* is known as an amazing cultural tourism product of the site?

Objectives of the Study

On the one side to trace out the historicity and identifying *Lubhu* as an important cultural heritage site is the general objective of this study. On the other to explore the different aspects embedded with *Mahalaxmi Jatra of Lubhu* and to examine *Mahalaxmi Jatra* as an amazing cultural tourism product are the key objectives of the paper.

Review of Literature

The theoretical foundation is an important tool for any type of research work because it will be the lens through which a researcher evaluates the research problem and research questions as well. Reviewing the literature is only one approach of constructing solid theoretical foundation, thus in social science research it adopts as one of the major components which helps to determine what theories might be used to explore the questions in a scientific study. On the basis of above mentioned doctrine the following literatures have been reviewed in this paper.

Anderson (1988) *The Festivals of Nepal*, Smith (2003) *Issues in Cultural Tourism Studies*, ILO (2009) *Abhyashma adhibasi janajati adhikar*, Shinde (2010) *Managing Hindu Festivals in Pilgrimage Sites: Emerging Trends, Opportunities, and Challenges*, Bowdin, Allen, Toole, Harris, & Macdonnel (2011) *Events Management*, Page & Connel (2014) *The Routledge Handbook of Events*, Dulal (2022) *Prospects of Promoting Festival Tourism: A*

Case Study of Khame Jatra in Bhaktapur have been reviewed for generating theoretical approach for this paper.

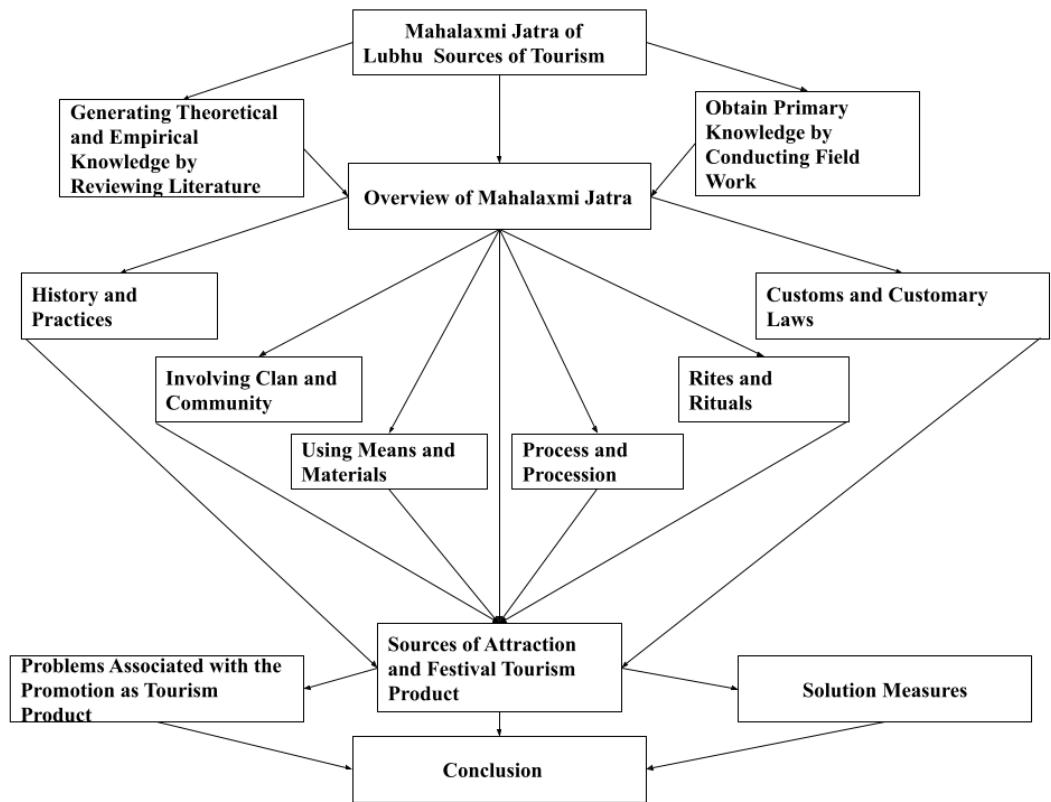
Likewise, Joshi (2028) *Madhyakalin Abhilekha (Inscriptions of Medieval Period)*, Regmi (1966) *Medieval Nepal (Vol-II)*, Shakya (2054) *Lubhusthita Shree Mahalaxmi Mahabhairav Mandirsanga Sambandhita Tamrapatra (Copper Plate Inscriptions Associated with the Temples of Shree Mahalaxmi Mahabhairav of Lubhu)*, Sharma (1983) *Neolithic Tools from Nepal*, Levy (1992) *Mesocosm, Hinduism and the Organization of a Traditional Newar City in Nepal*, Shrestha (2002 AD) *Lubhu Khadga Jatra (Khadga Jatra of Lubhu)*, Shrestha (2014 AD) *Lubhuka Puratatwika Samkadaharu (Archaeological Heritages of Lubhu)*, Shrestha (2064) *Lubhu Mahalaxmi Jatra: Ek Parichaya (An Introduction to Lubhu Mahalaxmi Jatra)*, Dhaubanjari (2079) *Kathmandau Upatyakaka Bastiharu (The Settlement of Kathmandu Valley)* have been reviewed for generating empirical knowledge and finding the research gaps as well.

Methodology

This study deals with religious belief, deities, worship system, festivals and processes and steps of *Jatras*, customs and customary laws as well, therefore, it is based on qualitative approach. Both primary and secondary data have been used. Field work is the main source for primary data. By using observational and interview methods the first hand data have been collected. Researchers adopted participant observation approach on the particular events of *Mahalaxmi Jatra* which helps to collect detail information. Similarly, for collecting primary data, structured interviews were taken with the key informants. The essential secondary information were collected through conducting literature review of published and unpublished different sources such as journals, books, reports and electronic versions.

Conceptual Framework

During the study researchers have applied theoretical and empirical approaches in accordance with the requirements of issues for generating theoretical and practical knowledge. Along with the sketching historicity of festival and jatra in the world and Nepal this paper helps to explore the *Mahalaxmi Jatra* as an amazing tourism product and different issues associated with the *jatra*. Hence, for addressing the above mentioned research gaps, problems and fulfilling the determine objectives the following conceptual framework has been adopted.



As per the key words, problems, objectives and figure mentioned above, involving clans and communities, using means and materials, processes and procession, rites and rituals, customs and customary law, sources of attraction as festival tourism product, problems associated with safeguarding the heritage and promotion of tourism and solution measures have been discussed in this paper.

Findings and Discussion

During the field survey, researchers have applied observation and an interview method for gathering primary data. What is *Mahalaxmi Jatra*? How and when is it celebrated? Why the people of *Lubhu* celebrate it? what are its performing rites and rituals, customs and customary law? how far it is considered as an amazing cultural tourism product of *Lubhu, Lalitpur*? what are the major problems associated with safeguarding it and promotion of tourism and which steps should be taken for solution measures? These are the major questions which have been asked to the local people during the field work. Similarly, the process, rites and rituals and participation of local and tourists have been observed during the field survey.

Finally, the findings and discussions have been presented through the following sub-headings such as an over view of *Mahalaxmi Jatra*, history and practices, involving clans and communities, using means and materials, processes and procession, rites and rituals, customs and customary law, sources of attraction as festival tourism product, problems associated with safeguarding the heritage and promotion of tourism and solution measures

An Over View of Mahalaxmi Jatra

Locals believe that Goddess *Mahalaxmi* arrived in *Lubhu* making her way from *Gundu*, *Sisnery*, and *Devisthan*. When *Shringi Rishi* was meditating in *Sisnery Cave*, *Mahalaxmi* and *Bhairav* were embodied in *Gundu*. After meditation and numerous rituals, they were established at *Devisthan* a temple further up in *Lubhu*. *Devisthan* is believed to be the maternal home of *Mahalaxmi*. The idol of *Mahalaxmi* remains inside the *Mahalaxmi* temple; however, during *Jatra* it is placed in a chariot and taken to *Devisthan* (<https://thesaarang.com>).

It is believed that goddess *Mahalaksmi* helps to bring auspices of peace, prosperity and fulfilling their all desires to an individual, in families and communities as well. There is a temple's of goddess *Mahalaksmi* in the core of *Lubhu*. According to stone inscriptions the history of this shrine can trace till to the *Malla* periods. The temple goddess *Mahalaksmi* is known as an important religious architecture of *Lubhu*. There are altogether five layers of gold-plated masks of the above mentioned deities enshrined in the temple. As soon as the existing one gets even a slight damage, the figurines are covered by yet another layer of the masks made of precious metals and plated by gold.

The temple exists as one of the nine heavenly powers in Kathmandu Valley. The copper inscription found inside the temple takes us back to Nepal *Sambat* 847. The stone inscription dates the history of *Mahalaxmi* temple back to *Malla* dynasty. Even though the wave of urbanization is seen to hit the old town, it still has managed to conserve the warm feel of the countryside. During harvest months, the grains are scattered on the roads adding to the vibrant vibe of this culturally rich town. The people of *Lubhu* make sure not to harvest any crop when the idol of *Mahalaxmi* is not inside the *Mahalaxmi* temple. It is believed that if any resident harvests crops at the time then all the crops would get damaged.

It is believed that in ancient times, many people there were seen to have a common condition of swelling in the neck. Although there is no scientific explanation, the people there say that it was because the *Mahalaxmi* was established above *Gobhrateshwar Mahadev*. Therefore, after conducting different rituals, the *Mahalaxmi* temple was relocated in the gateway of *Lubhu*.

History and Practices

Lubhu is located in *Lalitpur* district which is one of the oldest human settlement sites among the several places of Kathmandu Valley, where different types of festivals and Jatra have been practiced from the very earlier (Shrestha, 2014, p. 31). Neolithic stone tools have been discovered from *Lubhu* (Sharma, 1983, p. 1). Therefore, the history of human settlement in *Lubhu* can be traced till to the prehistoric period. It is historically and culturally important place during the medieval period. There absentees of inscriptional records which deals properly to the *Lubhu* before medieval period (Dhaubanjari, 2079, p. 204). An inscription of King *Narendra Dev* of *Anatalingeswor* close to *Lubhu* mentions *Hansagrihadranga paschimakogramasahitasya* which means *Hansagriha* town including the village of western part (Vajracharya, 2030, pp. 485-489). This evidence suggests that during the *Lichchhavi* period *Lubhu* was developed as a human settlement knowing with a part of *Hansagriha* town. Likewise, there find another inscription of *Abhaya Malla* of early medieval period from *Motitar* (Vajracharya & Malla, 1985, p. 25 & 35). It is nearest village of *Lubhu*. This historical record also helps to trace out the historicity of *Lubhu* back to early medieval period.

During the late medieval period it was a fortified city belonged to *Lalitpur* kingdom. At that time there were strong entrance gateways on the four side of the city. The *Chwaya* (upper gate) was in the east, *Kwanaya* (lower gate was in the west, *Macha* (not open) was in the north and nasal gate was in the south (Dhaubanjari, 2079, p. 206). Now days they are not observe in structures. Only ruins of the eastern gateway can be seen other are completely demolished and disappeared.

There are interesting folklores explaining about the name of *Lubhu*. *Lubhu* got its name in *Newari* word means Golden Plate. Mainly, there are four legends which reveal the causes of its identity as the name of *Lubhu*. The first one tells that once upon a medieval period, while the king of *Lalitpur* was came into here, he saw beautiful scene of mustered flowers that made him quite happiness and immediately expressed '*Lumbhukhani*' means golden plant. Then, local people started to address the site as the name *Lubhu* (Dhaubanjari, 2079, p. 205).

The second legend emphasizes that during the medieval period this settlement site was affected by an epidemic. For the protection from the epidemic the queen *Ganga Maharani* sold her *Lubhu* (*Lu* means gold and *Bhu* means plate) i.e. gold plate to generate funds and protect to the citizens of the city. Thereafter, local people started to identify it as the name of *Lubhu* (Shrestha, 2014, p. 31).

As per the third legend it is believed that there was a homosexual resident who worshipped *Mahalaksmi* and *Gobhrateshwar Mahadev* to resolve his confused sexual orientation. After three years of devoted worship, the Gods were finally happy and granted

the worshipper the body of a complete man. Knowing no bounds for his happiness upon this, the devotee is said to have offered both the deities' plates made of gold, and hence named the place "Lubhu", meaning the same.

According to the forth legend mentioned by local people, during the period of epidemic sorrow God *Bhairav* himself laid under golden umbrella to protect the people from disease. Then after, gradually the place was called 'Subarna Chhatrapur' but was called 'Lubhu', which means the same in *Newari*.

Mahalaksmi Jatra in *Lubhu* is conducted during the month of *Baishakh*. The *Khat Jatra* started on *Achhya Tritiya* along with the *Rato Machhendranath Jatra*. The *Khat Jatra* is observed on *Panchami*. More or less ten days long this festival is celebrated with feast and entertainment in the company of friends, family and relatives. It is believed that one out of four wheels of the chariot of *Rato Machhendranath* is regarded as the representative of the *Bhiarav* of *Lubhu*. So, along with the starting of *Machhendranath Jatra* in *Jawlakhel*, *Khat Jatra* also begins here in *Lubhu* (<https://thuprai.com>). It is believed that *Ganga* Maharani Queen of *Malla* regime in 650 *Nepal Sambat* started the *jatra*. According to an ancient myth, *Lubhu* was affected by an epidemic. *Ganga* Maharani sold her *Lubhu* (Lu means gold and Bhu means plate) i.e. gold plate to protect the city from the epidemic and started the *jatra* (<https://thehimalayantimes.com>).

Involving Groups and Communities

Newar are the main dwellers of the core of *Lubhu*. About 730 acres of land of the core settlement areas of the *Lubhu* is populated by the same ethnic community. They are mainly belonged to *Shresthas*, *Maharjans*, *Rajthala* and *Gubhaju* sub-caste in the main town area. While *Brahmin* and *Chhetri* also found little in numbers in the outskirts of the town. *Mahalaxmi Jatra* is a Hindu festival where majorities of Hindu *Newar* take part whereas; Buddhist *Newars* also participate during the celebration of festival. This is the time of the year when the whole of the *Newar* community of *Lubhu* gets out of their daily monotony to celebrate in a truly carefree fashion.

As the roles and responsibilities *Thakali* a leader and an eldest member of *guthi*, *Kanafatta* Yogi, a saint does have cutting the ears of *Nath* Sect of *Pasupatinath* of *Deopatan*, peoples of *Maharjan* sub-caste of *Jyapu* group, a Lama priest for performing *puja* with *tantrik* rituals, and musician with their musical instruments for presenting music on the streets are seemed very important personal during the celebration of this *jatra*.

The idol placed inside *Mahalaxmi* temple is taken out by *Thakali* head of *Mahalaxmi* temple an eldest member of *guthi* and placed in the chariot for the *Jatra* to begin. One set of chariot filled with gold plated masks of deities carries idols of *Ganesh*, *Mahalaxmi* and *Kumar* while the other set carries *Mahabhairav* and *Kumari* (<https://thesaarang.com>).

Using Means and Materials

On the basis of traditions, cultural norms and values, rites and rituals, customs and customary laws there needed several things, means and materials for celebrating every festivals, *jatras* and religious ceremonies. Different types of flowers and fruits, flowers and plants leaves, incents, oil lamps, nectars, white and coloring rice etc. are more or less common things, which are needed in every religious ceremonies. Some things, means and materials are taken as the specific objects for especial one.

As per the same doctrine during the *Jatra* of *Mahalaxmi* gold plated masks of deities of the *Mahabhairav*, *Ganesh*, *Mahalaxmi*, *Aakash Bhjairav*, *Kumari*, and *Kumar*, two *khata*s i.e. chariots, nols i.e. polls use for carrying *khata*, *syabaji* a kind of food, seven *Thakalis* and their seven sons, different types of dresses and ornaments of gods and goddesses, musical instruments especially *Newari baja* such as *Dhimaya*, *Dha*, *Khin*, *Daha*, *Dam Khin*, *Mag Khin*, *Bhushya*, *chushya*, *Ta*, *Tai-nai*, *Piwach*, *Sarangi*, *Guitar*, *Sitar*, *Violin*, *Basuri*, *Murali* etc. and *panche baja* a set of five types of musical instruments (*Narsinga*, *Sanahi*, *Jhyali*, *Damaha* and *Temko*), rice, *koncha* a pot of alcohol which represent the god *Bhairav*, *Bhomdhyo* a deity made by paper, *Jadhyo* a deity made by rice, alcohol, male goat for sacrifice, garland of intestine of sacrificed goat, different species of flowers and fruits, flowers and plants leaves, incents, oil lamps, nectars, white and coloring rice etc. are the most needed things as the basic means and materials.

Processes and Procession

Khat Jatra, the main day of *Mahalaxmi Maha Bhairav Jatra*, was observed in *Lubhu* of *Lalitpur*. The *jatra* is celebrated with much fanfare in *Lubhu*. Idols of deities *Mahalaxmi*, *Maha Bhairav*, *Aakash Bhjairav*, *Kumari*, *Kumar* were kept in the *khaast* (palanquin) and taken around the *Lubhu* area. The *Khatjatra* started on *Achhya Tritiya* along with the *Rato Machhendranath Jatra*. The *Khat Jatra* is observed on *panchami* (<https://thehimalayantimes.com>).

The gold-plated masks of different deities are kept in the two chariots inside the temple of *Mahalaksmi*. Among the two, one of the chariots is used to carry a set of *Mahalaksmi*, *Ganesh* and *Kumar* statuettes, whereas the other carries another set of *Mahabhairav*, *Ganesh* and *Kumari*. The chariot is then hoisted by drunken revelers to make a complete tour of all the houses in the locality followed an elaborate *Bhoj* (feast), which is an essential part of the merrymaking.

In fact, there is another shrine further up the location of the main *Mahalaksmi* Temple that houses the mother of Goddess *Mahalaksmi*. The chariot is taken around the town and to *Devasthan* which is the *Mahalaxmi*'s mother's temple so that the mother- daughter meeting

can take place which also marks the climax of the *Jatra*. So, when you're here don't miss out on *Gobhrateshwar Mahadev* temple and *Devasthan* nearby (<https://thesaarang.com>).

Formally, *Mahalaxmi jatra* starts from the day *Achhaya Tritiya* and came to an end in the *Ekadashi* altogether which takes nine days for reaching its concluding remark. Therefore, the whole celebration processes and processions can be classified into the preparation stage, first day, second day, third day, fourth day, fifth day, sixth day, seventh day, eighth day and ninth day in which different rites and rituals perform in different places where the procession arrive. In those days the procession circumambulated all the villages such as *Debanani, Aakhya, Ganchhe, Tagontu, Takhanchhe, Bakunani, Bhagawatilachhi, Dasi, Nasal, Duneganchhe, Ghasi, Nhuchhefal, Dabunchhe, Nyatha, Taleju*, and *Gobhrateswor toles* of the core of Lubhu. The details of performing rites and rituals and customs and customary law associated with the *jatra* given separately in below.

Rites and Rituals

Overall, *Mahalaxmi jatra* is nine days long festival celebrated in *Lubhu*. Therefore, the whole rites and rituals and activities carried out in the days associated with this *jatra* are analytically discussed on the basis of celebration days as following.

Preparation stage: For the proper preparation of *jatra Thakalis*, members of *Guthi*, local people and concerned authorities started to conduct managerial tasks from the days before. In this process the day before *Achhaya Tritiya* seven *Thakalis* have conducted all the works related with cleanness of the temple and all the areas covered by the procession. After completely *Chhaulabhu* i.e. locally called managing tasks the seven *Thakalis* and their seven sons celebrate *samayabajee bhoj* a kind of feast and seat over night without sleep there in the temple of goddess *Mahalaxmi*. Meanwhile, they decorated the deities by their dresses and ornaments. These entire tasks have been conducted within the preparation stage.

First day: It is occurred on the *Achhaya Tritiya tithi* of lunar calendar. After completing full phase preparation formally the *Jatra* started to procession of the *Baishakha Sukla* which is locally called *Bachhalathwa*. During the day, *Thakalis* performs *Chhyama Puja* i.e. apologies worship to the all gods and goddesses with chanting religious hymns in the main sanctums of the deities such as *Mahabhairav, Ganesh, Mahalaxmi, Aakash Bhjairav, Kumari*, and *Kumar* and carry on chronological order and bring out into the ground floor. Thereafter, finally the *Jatra* of goddess *Mahalaxmi* of *Lubhu* came to an end. The first day of the *Jatra* only remains the surrounding areas of the temple of goddess *Mahalaxmi*.

Second day: The second day of *jatra* is occurred on the fourth day of *Baishakha Sukla* i.e. *chauthi tithi* of Lunar Calendar. Early in the morning firstly daily worshipping of the deities on the *Khatas* i.e. chariots has been performed by the *Thakalis* and other devotees. Than the *Khatas* have carried on the shoulder of the people of *Maharjan* sub-caste of *Newar*

community and taken to way forward toward the *Dhyokha* or *Dhyochha* with traditional musical bands.

Dhyochha is the oldest site of goddess *Mahalaxmi* which is known as the maternal home where the special worship with sacrificed male goat to the god *Mahabhairav* has been paid by the chief *Thakali* (Shrestha, 2064, p. 40). Thereafter, the procession started to move into the different tolls i.e. villages in the core of *Lubhu* and finally reached into the courtyard of *Gobhrateswor Mahadev* where *Khatas* are kept in front of the temple of *Akash Bhairav*. Over night the *Khatas* are remaining there and offering special worship with *Jadhyo* i.e. a rounded piece made of six *mana* (a measuring tool) rice is known as the symbol of *Akash Bhairav* which is prepared by members of *Guthi* in the house of chief of *Thakali*. Meanwhile, seven *Thakalis* bring out the *Jadhyo* into the shrine of *Akash Bhairav* and paid special sacred worship with sacrifice of a male goat and offered a garland of intestine of sacrifice goat by the priest and *Thakaili* as well (Shrestha, 2064, p. 40).

After completing afore mentioned rites and rituals chariots have been carried over on the shoulder of eight people of *Maharjan* sub-caste of *Newar* community on the rotating manner. It is believed that the chariots cannot keep on the ground during the *Jatra* period and nobody can touch the deities, chariots and the eight carriers themselves (Shrestha, 2064, pp. 40-41).

Third day: It is occurred on the fifth day of *Baishakha Sukla* i.e. *panchami tithi* of Lunar Calendar. Third day of the *Jatra* started early in the morning with the worshiping of the deities on the *Khatas* i.e. chariots which has been performed by the *Thakalis* and other devotees. There after the *Jatra* of *Mahalaxmi*, *Mahabhairav* and *Akash Bhairav* begin. During the procession the *Khat* of *Akash Bhairav* keeps in the front and followed by the chariots of goddess *Mahakali* and *Mahabhairav* respectively. After revolving all the *toles* i.e. villages of the core, finally third day of the procession came into an end reaching on the courtyard of *Gobhrateswor Mahadev*.

Fourth day: The fourth day of *jatra* is felled on the sixth day of *Baishakha Sukla* i.e. *Shsthi tithi* of Lunar Calendar. Early in the morning *Thakalis* and other devotees offer worship to the deities on the *Khatas* i.e. chariots. In the fourth day procession the *Khata* of *Bhumdhyo* i.e. *Akash Bhairav* does not keep along with the others chariots which left there on the courtyard of *Gobhrateswor Mahadev*. Only the *Khatas* of goddess *Mahalaxmi* and *Mahabhairav* move into procession and covering all the *toles* of the core, the procession return back into the same place where the *Jatra* begun. Then again all the *Thakalis* pay special *puja* and carry the *Khatas* way forward toward the *Tagotun tole* where they offer *Ya puja* and celebrate a great feast.

Fifth day: The fifth day of *jatra* is occurred on the seventh day of *Baishakha Sukla* i.e. *Saptami tithi* of Lunar Calendar. It starts early in the morning with daily *puja* to the deities on the *Khatas* i.e. chariots which has been offered by *Thakalis* and other devotees. In this day the procession does not occur only public gathering, feast have also been conducted. Firstly, *Thakalis* perform special worship with playing *panche baja* and after concluding it all the *guthi* members and the people associated with the temple of goddess gather for a common and great feast.

Sixth day: It is occurred on the eighth day of *Baishakha Sukla* i.e. *astami tithi* of Lunar Calendar. Sixth day of the *Jatra* started early in the morning with the worshipping of the deities on the *Khatas* i.e. chariots which has been performed by the *Thakalis*. There after other devotees can get opportunities to pay obligation and worship to the deities. The process of obligation must be completed within 12 PM sharp. After completing it, a special worship with playing *panche baja* and a male goat has been sacrificed by the *Bhansari* (head of the representative of local government) on the behalf of local government. Then, in the evening, the *Khatas* of the deities carry into the *Ganesh* temple slightly eastern part of goddess *Mahalaxmi*.

Seventh day: The seventh day is occurred on the ninth day of *Baishakha Sukla* i.e. *nahami tithi* of Lunar Calendar. It is seventh day of the *Jatra* which starts early in the morning with paying worship to the deities on the *Khatas* i.e. chariots. It is offered by the every *Thakali* families. After completing obligation and worship seven *Thakalis* take part a feast called *syami*. In this day the *Khatas* of the deities bring out the close of goddess *Mahalaxmi*.

Eighth day: It is occurred on the tenth day of *Baishakha Sukla* i.e. *dashami tithi* of Lunar Calendar. As per the other days, eighth day of the *Jatra* started early in the morning with the worshipping of the deities on the *Khatas* i.e. chariots which has been performed by the *Thakalis* and other devotees. There after *Bhaumdhhyo* (god *Akash Bhairav*) carries toward the *Dhyochhen* village and after participation for *chipanthi* a kind of feast all the participants return back into their homes.

Ninth day: The ninth day is occurred on the eleventh day of *Baishakha Sukla* i.e. *ekadasi tithi* of Lunar Calendar. It is a final and concluding day of *jatra* starts early in the morning with paying worship to the deities on the *Khatas* i.e. chariots by the *Thakali* and other devotees. In this day a special sacrifice of male goat has been offered with playing different musical instruments, religious hymns, songs and slogans to the *Ganga Maharani* in the maternal home of goddess *Mahalaxmi*. There is compulsion to present all the *Thakalis*, *Bhansari* (head of the representative of local government), prestigious persons of the village, and Lama a tantric priest during this special occasion. Meanwhile, Lama a tantric priest performs *Chhyama Puja* i.e. apologies worship to the all gods and goddesses with chanting

religious hymns. Thereafter, finally the *Jatra* of goddess *Mahalaxmi* of *Lubhu* came to an end.

Concluding Activities: after completing all the procession, rites and rituals of the *Jatra*, reestablishing process of goddess *Mahalaxmi* and other deities in their original places i.e. main sanctums of the shrines have been conducted by the *Thakalis Nanki* i.e. wives of seven *Thakalis* with making herself purification. In this process, firstly, they establish vassal and oil lamps in the main sanctums, secondly seven *Thakalis* bring out all the deities in the original places, thirdly all the deities take holy bath and daily *puja* and finally after participating same *bhoj* a kind of feast the *Jatra* and concluding activities came into an end.

Customs and Customary Law

Customs and customary law is differentiates between each other one of the important aspects of identity of any indigenous ethnic groups. it helps to control, manage, guide and regulate a member, family and community within their norms, values, privilege traditions and discipline of that particular ethnic group. Customs are the organizations, which perform their responsibility as an institution in the community. Generally, every ethnic community has their own special organization. They do different task in their community according to the norms and requirements of the society. These types of organizations which are founded in accordance with the provision of customary law are called indigenous institutions of the community (ILO, 2009, P. 81).

Traditional or indigenous institutions are being established by the communities for the fulfillment of the objectives of the members of that particular society. It is a working system which is governed by the available laws, rules and regulations of the communities. As per the system there is provision of custom and customary laws in *Newar* community. *Guthi* and *Thakali* systems have been playing different types of roles in *Newar* society from the days of early. The *Newar* society has from very early times included miscellaneous associations of people formed for various special purposes called *Guthi*. The word derived from the Sanskrit term *gosthi* (Levy, 1992, p. 144). The *Thakali* is the head of the clan. He is the oldest member of it. By virtue of his age he possessed adequate knowledge of men and things, which concerned the entire clan. His opinions were sought on all matters affecting the clan particular religious observances and caste practices (Regmi, 1966, p. 733).

As per the views of the local people the *Newar* of *Lubhu* is also associated with the *Guthi* and *Thakali*, the leader of the clan. There were several *Guthis* in previous days. But now gradually the numbers of *Guthis* are reducing due to the negligence of local people. Now days, *Guthis* such as *Sona Guthi*, *Sei Guthi*, *Dauwali Guthi* and other some are functioning as the customs and customary laws of *Newar* community in *Lubhu*. More or less as the same doctrine *Khat Jatra* of goddess *Mahalaxmi* is totally depended on *Guthi* and *Thakali* and guided by the some certain customary laws which as follows:

- Before beginning of the procession firstly *Thakalis* have paid worship to the deities and followed by the *Kanafatta Yogi* a saint cutting ears of *Nath* Sect of *Pashupati Deopatan* with especial Tantric worship.
- Finally, after paying worship with sacrifice of male goat to the *Koncha* a pot full of alcohol as a symbol of ferocious god *Bhairav* on the courtyard by the *Thakalis* and the *Kanafatta Yogi*, the *jatra* formally inaugurated.
- Every year from *Achhaya Tiritiya* to *Ekadashi* this festival is celebrated with keeping the deities on the *Khatas* i.e. in the chariots.
- During the period of *jatra* there is strictly prohibited to the members of *Guthi* for getting outside from the city.
- During the period of *jatra* there is strictly prohibited to *Thakali* males and females for having foods and other corns. They remain pure, thus, they eat only milk and fruits.
- During the *jatra* period *Thakalis* are remain pure they never impure while their relatives passing way.
- If there occur a death casualty in village, the *Khatas* of the deities must be covered by the pure white clothes and after completing funeral procession the cloths bring out from the *Khotas* and *jatra* again restart.
- The day before *Achhaya Tiritiya* after finishing the management of *jatra*, seven *Thakalis* take *Syamabaji* a kind of *Newari* food item and seat over night without sleep.
- During the time when the seven *Thakalis* carry the masks of goddess and gods no body allow to touch them. They most remain pure without touching by others.
- While the deities bring out from the main sanctums, naturally the sanctums become deity less which cannot see, thus, there is strictly prohibited to see the open sanctums.
- There is a strong believed that while the *jatra* of *Ratomachhendra nath* came to an end, the *Jatra* of *Mahalaxmi* remains become incomplete.
- There was a prohibited for the skin and skin product goods and materials for the entrance within the town during the *jatra* period, but now days this custom came to an end and not seen in practices.

Sources of Attraction as Festival Tourism Product

Jatra is a kind of event performed, when the idol is decorated and carried about gala religious procession for a variety of reasons-to honor him, give him a pleasurable outing, present him to other gods and goddesses, take him for his annual bathing ceremony or simply to allow him, the opportunity of watching some festival or ceremony with the celebrating populace (Anderson, 1988, p. 26). In this context Dulal (2022, pp. 9-10) writes that:

However, a festival is an event ordinarily celebrated by a community, centering on some characteristic aspect of that community and its religions and cultures. It is often marked as a local or national holiday. Festivals and *Jatras* are religious and cultural ceremonies which are celebrated for recalling of special events, keep patience to the gods and goddesses, protection of man and animals, and for the betterment of agro-farming. As cultural events, festivals are significant because they attract tourists. Festivals are important tourist assets of a given area; they are also tourist products sustaining the tourists' needs. Tourist movement, in which the motivation to travel is the willingness to attend festivals is referred to as festival tourism.

Most research in the Western world that focuses on festivals explains them as cultural events reinvented by communities to fulfill their desire and recreational needs, for construction of their identities, and for socioeconomic development (Derrett, 2003; in Shinde, 2010). The nature of festivals in two different contexts also leads to a difference in their academic studies: homothetic approach is common in the west, while idiosyncratic approaches the studies of non-Western festivals; that is researchers in the West often are interested in spotting features that are widely observable across a range of festivals while in the East festivals are studies for their intrinsic importance (Walmsely, 2008; in Shinde, 2010). In the context of event tourism research Page & Connel (2014, p. 38) state that:

Event tourism as a separate discourse takes an instrumentalist approach in which the dominant themes are the production and marketing of festivals for tourism and other forms of development with a heavy methodological emphasis on marketing and economic impact assessment. The roles of events in tourism include attracting tourist (to specific places, and to overcome seasonality), contributing to place marketing (including image formation and destination branding), amazing attractions and places, and acting as catalysts for other forms of development. Dominating this discourse has been the assessment of economic impacts of events and event tourism, planning and marketing event tourism at the destination level, and studies of event-tourism motivation and various segmentation approaches. The study of negative impacts of events and event tourism is a more recent line of research.

Festivals, *Jatras and Mela* as the heritages of the nation can establish a separate identity of the countries in the world. Every year in certain auspicious day and time with

certain mottos people venerated to the gods and goddesses they can observe different festivals and *Jatras or fair*. The term festival has been used for hundreds of years that can be used to a multitude of events. The Policy Studies Institute (PSI, 1992, p. 1; in Bowdin, Glen, Allen, O' Toole, Harris & Macdonnel, 2011, p. 19) note that a festival is traditionally a time of celebration, relaxation and recuperation which is often followed by a period of hard physical labour, sowing or harvesting of crops. The essential feature of festival is the celebration of reaffirmation community or culture. The artistic content of such event varies and many have a religious or ritualistic aspect, but music, dance and drama are the important features of any celebration. In this regards Smith (2003, p. 140) mentions that:

Festivals celebrated in a particular location from small villages to large towns aims to bring people together to celebrate their local area. Today, although many festivals aim to cater primary for the local community, they succeed nevertheless in attracting tourists, and around 56 percent of all festivals are created with a tourist audience in mind. Festivals have a higher concentration of visitors in areas of the country that are already established as tourist destinations, and the majority of festival organizers therefore design the program content with the attraction of tourists in mind.

There are plenty of festivals and *jatras* have been continuously practicing and celebrating in Lubhu a fantastic historical, cultural and architectural town of *Lalitpur*. Due to its tangible and intangible cultural heritage including festivals and *jatras* every year *Lubhu* hosts large number of tourists in its core. Here in *Lubhu* people celebrate different festivals in different seasons such as *Mahalaxmi Jatra*, *Nepal Sambat*, *Buddha Jayanti*, *Dashain*, *Tihar*, *Yomahri Punhi*, *Gobrateswor Mahadev jatra*, *Gaijatra*, *Krishna Janmasthanami*, *Naag Panchami*, *Gathemangal*, *Ram Nawami*, *Chaite Dashain*, *Holi*, *Shivaratri*, *Shree Panchami*, *Pishach Chaturdashi*, *Byaja Chaturdashi* etc. each and every year. *Mahalaxmi Jatra* is celebrated from *Achhaya Tiritiya* of *Baishakha Sukla* till to the *Ekadashi* especially in the *Newar* community is one of the important intangible cultural heritages, an indigenous feature, identity and tourism product of *Lubhu*.

As elsewhere in *Lubhu* this *jatra* can be exploited as the cultural tourism products and people of *Lubhu* doing so since three decades. Every season large numbers of tourists visited to observe tangible and intangible cultural heritage associated with it. Therefore, *Mahalaxmi Jatra* can be exploited in tourism markets as a significant tourism product.

The main day of *Mahalaxmi Mahabhairav Jatra* is celebrated with much fanfare more than a week in *Lubhu Lalitpur*. During the *jatra* the idols of deities such as *Mahalaxmi*, *Mahabhairav*, *Aakash Bhairav*, *Kumari*, *Kumar* have been kept in the *khata*s (palanquin) and taken around the core areas of *Lubhu* town (<https://thehimalayantimes.com>). The scene of this *jatra* can observe very amazing and beautiful; therefore, it might be developed as an important source of alluring tourists in this destination.

Besides it and other tangible and intangible cultural properties *Lubhu* is a major textile-production area continuously producing locally made garments from the very earlier. It is also a major source of garments of many Nepalese cloths industries and tourist areas. A majority of households have their own small to large scale factories to produce such garments. While some still have the traditional wooden hand looms, many residents own textile factories with electric looms. No doubt, *Lubhu* can also be utilized these technologies and craftsmanship as the tourism products in tourist market as well.

Problems facing regarding Promotion as a Festival Tourism Product

Lubhu could not adequately capitalize *Mahalaxmi Jatra* as its potentialities due to the hindering of different problems. Finally, this study explores and highlights the following threats and problems in the case of the enhancing and associating to the *Mahalaxmi jatra* as a festival tourism product of *Lubhu*.

- The seniors and skillful artists gradually passing out without doing transformation of such craftsmanship to the young generation which continuously threatening over the traditional occupation and existence as well.
- Due to modernization and industrialization, disappearing indigenous equipment and tools, deducing skillful human resources that are associated with this jatra.
- Lack of proper positive attitude of local people toward the promotion and safeguarding of cultural heritage including *Mahalaxmi Jatra* and development of tourism in the destination.
- Obviously, tourism of *Lubhu* generates both positive and negative impact on the society and culture.
- Lack of marketing and communicating means and materials such as documentaries, guide books, brochures and other publications and internet facilities about the site.

Solution Measures

If effective tourism planning should not maintain otherwise, it sometime can play the destructive role as an agent of destructions. Hence, for the adequate development of *Lubhu* and especially *Mahalaxmi jatra* as festival tourism destination, the problems and threats which have already been discussed should be addressed in time. The government, concerned authorities, municipality, local community, concerned authorities are its major stakeholders. They should make earnest efforts for its maintained therefore in this respect the following major steps should be prescribed as the solution measures.

Role of Local Communities: As far as the intangible cultural heritage is concerned traditional craftsmanship is also facing serious challenges of conservation. So, without any delay, these precious heritages should be preserved with the practice of community level

and for the promotion of tourism positive attitude of local people should be developed themselves.

Role of Local Organizations and Institutions: This study suggests that tourism of *Lubhu* is generating positive and negative impact on the society and cultural heritage as well. For the sustainable tourism development, negative impact should be controlled by conducting interactions, seminars and public awareness programs.

Role of Local Body: The monuments of historical, cultural, religious and social values and objects of art, crafts and festivals including *Mahalaxmi jatra* are the major attractions of tourism. So, without any delay, these precious heritages should be preserved and marketized. Guide books, brochures and internet facilities should be published for easing the visitors to access required information about the site. Positive attitude of local people is also an important matter for the development of tourism; therefore, launching different kinds of educational programs for the development of positive attitude of the local people should be done. Tourism entrepreneurs are known as the major partners for the enhancement of tourism in the destination. They can play a positive role in these respects. So, for the betterment of tourism in *Lubhu*, close relationship with them should be maintained and some sort of subsidy should be provided.

Role of Concerned Authorities: The earthquake of 2015 demolished the whole country, including *Lubhu*, but renovation works are being carried out. The *Lubhu* core seems to have risen stronger than before. Still, efforts from government and concerned authorities would be of need for the revival of the famous historical and cultural town of *Lubhu*.

Implication

The local people and community, governing bodies, local organizations and the concerned authorities should pay adequate attention for the protection and marketing of this *Jatra* as an amazing festival tourism product of the destination. Through continuous research, systematic planning, internationalization, marketization and utilization of local unique culture as a breakthrough, this *Jatra* will further expand and thrive as a powerful tourism product of 21st century. In this circumstance, no doubt, this study can help to address towards the systematic planning, marketing and promoting *Mahalaxmi Jatra* of *Lubhu* as an amazing festival tourism product.

Conclusion

Festivals and *Jatras* are considered as the religious and cultural ceremonies celebrated for the recalling of special events, perseverance of belief on gods and goddesses, celebrating the incarnation or birth day of the protagonists, and for the protection of man and animals, and betterment of agro-farming. Festival tourism is that particular alternative form of tourism through which a tourist can get opportunity to observe festive events from

very close. *Mahalaxmi Jatra* of *Lubhu, Lalitapur* is a popular tourism fascination like other attractions that can observe on the streets of the core. The individuality of *Mahalaxmi Jatra* of *Lubhu* is expressed through its multifaceted impacts on different elements of tourist space that promote culture and make it possible to experience it, provide tourists with entertainment and offer them an opportunity to spend their free time in an interesting way. Therefore, it can be promoted as an amazing festival tourism product of *Lubhu Lalitpur*.

Despite the importance of this *Jatra* as a bundle of tangible and intangible components and heritages, its connotation as a prodigious tourism product, has been less realized, highlighted and utilized as a cultural tourism product. As an indigenous practice and the product of the *Newari* community, the local *Newar* ethnic community is a direct consumer of its benefit. Hence, first and foremost responsibility of preserving, practicing and commodification of this festival in tourism market also goes to the same community.

Acknowledgement

This paper deals with the *Mahalaxmi Jatra*, through the perspective of festival tourism product of *Lubhu, Lalitapur*. It is based on field study. While conducting field survey researchers have got plenty of support and guidelines from different academician and local respondents. Therefore, we would like to express our sincere acknowledgement to Mayor and Deputy Mayor of Mahalaxmi Municipality, Chairperson of Ward no. 7, 8 and 9 and other local people for their huge cooperation.

References

- Anderson, M.M. (1988). *The Festivals of Nepal*. Calcutta: Rupa Paperback.
- Bowdin, Glen, A.J., Allen, J, O' Toole, W., Harris, R. & Macdonnel, I. (2011). *Events Management*. London: Routledge.
- Dhaubanjari, G. (2019). *Kathmandau Upatyakaka Bastiharau (The Settlement of Kathmandu Valley)*. Kathmandu: Swadesh Prakashan Pvt.Ltd.
- Dulal, L.N. (2022). Prospects of Promoting Festival Tourism: A Case Study of Khami Jatra in Bhaktapur. *Nepalese Culture* (A Peer- Reviewed Journal (Vol. XV- 67-85, 2022/10/10), Kathmandu: Central Department of Nepalese History, Culture and Archaeology, TU, ISSN: 2091- 1165, DOI: <https://doi.org/10.3126/nc.v15i.48516>: pp. 1-22.
- <https://thehimalayantimes.com/kathmandu/KhatJatraofLubhuobserved-TheHimalayanTimes> (Retrieved: 3 Nov. 2022).
- <https://thesaarang.com/MahalaxmiTempleLubhu-TheSaarang> (Retrieved: 3 Nov. 2022).

- ILO (2009). *Abhyashma adhibasi janajati adhikar*. Kathmandu: International labour organization.
- Joshi, H.R. (2028). Madhyakalin Abhilekha (Inscriptions of Medieval Period). *Ancient Nepal*, Kathmandu: Journal of the Department of Archaeology, (17): 31-38.
- Levy, R. I. (1992). *Mesocosm, Hinduism and the Organization of a Traditional Newar City in Nepal*. New Delhi: Motilal Banarasidass Publishers.
- Page, S.J. & Connel, J. (2014). *The Routledge Handbook of Events*. London: Routledge.
- Regmi, D. R. (1966). *Medieval Nepal (Vol-II)*. Calcutta: Firma, K.L. Mukhopadya.
- Shakya, S. R. (2054). Lubhusthita Shree Mahalaxmi Mahabhairav Mandirsanga Sambandhita Tamrapatra (Copper Plate Inscriptions Associated with the Temples of Shree Mahalaxmi Mahabhairav of Lubhu). *Smarika Lubhu Mohatsav*. Lalitpur: Lubhu Village Development Committee.
- Sharma, J. L. (1983). Neolithic Tools from Nepal. *Ancient Nepal*. Kathmandu: Journal of the Department of Archaeology. (75):1-12.
- Shinde, K. D. (2010). Managing Hindu Festivals in Pilgrimage Sites: Emerging Trends, Opportunities, and Challenges. *Event Management*, (14): 53-67.
- Shrestha, K. (2002 AD). Lubhu Khadga Jatra (Khadga Jatra of Lubhu). *Rolamba*, Lilitpur: Journal of Joshi Research Institution, Edi. Ram Hari Joshi, 22 (1&2): 30-33.
- Shrestha, K. (2014 AD). Lubhuka Puratatwika Samkadaharu (Archaeological Heritages of Lubhu). *Ancient Nepal*, Kathmandu: Journal of the Department of Archaeology, (185): 31-38.
- Shrestha, S. (2064). Lubhu Mahalaxmi Jatra: Ek Parichaya (An Introduction to Lubhu Mahalaxmi Tatra). *Voice of Culture*, Kathmandu: Department of Nepalese History, Culture and Archaeology (NeHCA), Padma Kanya Multiple Campus, Vol. IV: 39-42.
- Smith, M. K. (2003). *Issues in Cultural Tourism Studies*. London: Routledge.
- Thapa, R. J. (2028). Nepal Desako Itihas Sangraha (Collection of the History of the Country of Nepal). *Ancient Nepal*, Kathmandu: Journal of the Department of Archaeology, (17): 31-38.

Vajracharya, D. V. & Malla, K. P. (Eds.) (1985). *Gopalrajvamsawali*. Kathmandu: Nepal Research Center.

Vajracharya, D.V (2056). *Madhyakalaka Abhilekha (Inscriptions of Medieval Period)*. Kirtipur: TU, CNAS.

Symbolism of Sacred Art in Water Conduits

Sandhya Khanal, PhD

Associate Professor, CD Culture, TU
Sandhya.khanal999@gmail.com

Abstract

Nepal is a country with abundance of traditional art, architecture and culture. Almost every monument comprises faith, belief, devotion and sacredness which are initiated to be expressed through symbolic representation. Historicity of water conduit of Kathmandu valley can be traced back to early Cristian Era. They were installed to fulfill basic need of water. Flowing water is compared to goddess Ganga. Thus, every water conduit is equated to goddess Ganga with depiction of a crocodile, her vehicle. Cent percent water conduits of the valley consists of sculptural art associated to Hindu or Buddhist deities and a few with architectural monuments. It also comprises sculptural art of several creatures as; serpent, fish, frog, chameleon, mongoose. These deities, monuments and creatures are found to be a symbolic expression of theme associated with religious belief and faith. In this context, finding out the theme of an art expressed in a water conduit, chief feature of sacred sculptural art of water conduits and symbolic representation of sculptural art of water conduits of Kathmandu valley have been focused as an objective of this research. This qualitative research is based upon historical fact. Thus, the facts are collected from historical monuments through survey, interview, collection of photographs and are analyzed in a descriptive way. Related literary sources have been consulted as a secondary source. From several references, it is to be considered that water conduits of the valley have been basically set up for social and religious utility with installation of several deities according to their faith. Art of each conduit as well as image portrays specific features belong to related historical age. Besides this, each sculptural art depicted on the conduit conveys symbolism of goddess Ganga and several pilgrimages composed within a precise pious abode.

Keywords: dhungedhara, hiti, yachu ti, Bagirath, astha naga, lokeshwora

Introduction

Water conduits since an ancient time were established in Kathmandu valley to fulfill basic need of drinkable water evading people to fetch water from river and rivulets around. Water conduits are locally known as *dhungedhara*. They are mostly famous as *hiti* among locals, which is derived from Newari term *yachu ti* or *yiti*, meaning pure water. Water conduits were the main source of pure water for social and religious deeds during the past. They were installed with artistic exquisiteness along with expression of religious belief. Thus, in this context, how are the theme of art expressed in water conduits of the valley? What are the chief features of sculptural art of water conduits? And what are the symbolic representation of sacred sculptural art of water conduit? These themes have been identified as an objective of this research.

Antiquity of water conduits of Kathmandu valley have been traced back to early Kiranta period. Kirantas were perfect in making ponds through preventing leakage of water from its base channeling water from natural source nearby or rain water to their settlement at the ridges of hills (Tiwari, 2012). Sunken bath known as *snanagar* are found to be established in Indus valley civilization linked with well (Wheller, 1998). It has been assumed that this technology developed by Aryans was handover through generations to early Licchavis and further. Water conduit of Patan famous as Na *hiti* of Chysal with an ancient sculpture of goddess Gajalakshmi belonging to 1st century BC is supposed to be the ancient water conduit of Kathmandu valley. It has been mentioned in Gopalrajvamsabali, that king Vrishadeva established a chaitya in Sinagu Mahabihar (Swoyambhu) and constructed water conduit for lord nearby (Vajracharya & Malla, 1985). Several water conduits were established during Licchavi period by kings and the commons as they were expert in making canals. The mixture of ancient technology of pond introduced by Kirantas and Licchavi's expertise on canal would have eased them to construct number of water conduits in Kathmandu valley with reliable source of water and best elaboration of art.

Water conduits are not merely a means of providing water but a specimen of grand traditional technology of the time, a marvelous architectural remain of the past and a means of expressing religious faith. They are found to be installed with an abundant traditional filtration technology along with channeling of water from far distance to make it pure and drinkable. They are also found to be set up with magnificent architecture with sunken base designed to serve a large crowd at a time with sufficient space and splendid distribution of water. Not a single water conduit of the valley has been traced without an installation of image of deity or art that are linked with religious theme. Likewise, each water conduit through its structural plan, the spout that flows water, deities that are positioned on the top of a conduit or around its premise comprises striking peculiarities. These elements easily reflect features of their legacy belonging to specific historical phase.

Almost every water conduit of the valley comprises at least a single image and many conduits are found to be installed with large numbers of deities. Water conduits of Hanumandhoka royal palace of Kathmandu and Patan durbar installed during medieval period are the best manifestation of faith expressed through great number of tantric images. Traditional art of a conduit with Makara, Bhagiratha installed beneath every spout, sculpture of several deities, serpents and water associated creatures, chaityas and miniature of traditional architectures are the chief constituents of water conduits. Each of these element comprise a deep illustration allied with piousness, religious faith, traditional belief and devotion conveyed through symbolic art and sculptures. Thus, how have they been articulated and what are the secret of these symbolic art has been tried to reveal in this article.

Methodology

This research is an explorative one based upon qualitative study. As a subject matter it is a historical study. The facts collected for this study is based upon historical monument that has been analyzed through qualitative method. The facts essential for this research have been collected through primary and secondary sources. As a primary source the water conduits around Kathmandu have been surveyed. The architectural layout setting of water conduits of the valley, the art of water conduits, the images and monuments installed around conduits and its premise were survey and listed. The inscriptions installed around water conduits were collected and photograph of every monument were collected. Experts, locals, priest of related monuments were interviewed. Local belief, faith and practices associated with these monuments were listed. As a secondary source books, journals, Puranas, articles, newspapers were reviewed.

This research has been delimited within the area of Kathmandu valley. There are number of water conduits around Kathmandu valley. Almost every water conduits consists of sculptures and monuments. Amidst several water conduits, as a purposive sampling water conduits that have varieties of sculptures and monuments installed around its premise have been selected. As an objective of this research is to focus on theme of art installed in water conduits, their features and the sacred symbolic representation of them, it has been analyzed in detail. After detail analysis of above mentioned facts a concrete conclusion has been dragged out. The sources that were utilized while analyzing the facts have been cited in the content and its detail at reference section.

Main Findings

Water conduits were mainly established to fulfill demand of pure drinking water for social, cultural and religious purposes. Through utilization of sustainable source, they have been found to be lay out with grand technology. As they comprise numerous sculptures and arts installed around, water conduits are great through their aesthetic value. Every monument

that comprises within it and its premise are valuable from thematic, religious, artistic and symbolic aspect as well. The detail analysis of these facts have been discussed below.

Spouts with engraving of crocodile

Conduit is an essential component of sunken architecture that discharge water. It is found to be inserted within a vertical wall connected with a main source of water. Almost ninety-five percent of water conduits of the valley are engraved with Makara. Creatures as elephant, lion, bull, mouse are worshiped as vehicle of Lakshmi, Devi, Shiva, Ganesh. They are not only worshiped as their vehicle but also a representation of deities with a great faith. Makara is a vehicle of goddess Ganga. As a symbol of Ganga, Makara along with its body are found to be engraved at every spout. The head of a Makara is engraved in almost every conduit that look like a deer and its body similar to the fish with legs. The front side of a conduit contains the face of Makara with elongated eyes, thick eyebrows, plump cheeks, layers of upper and lower teeth with an open mouth, long erected ears as deer and molded horns. The snout of every Makara as a trunk of an elephant is found to be turned upward coiled at its end. They are depicted with or without tongue and are found to be covered with long hair as of a lion at the top of head. A long slim body of Makara are often engraved with a pattern of whirlpool along with flowers and foliage engraved within and consist of two tiny legs at each side. These are chief features generally found on Licchavi water conduits of the valley.

Very few exceptional example of early water conduits have been found to be engraved with tiger, as Bageshwori *hiti* of Bhaktapur and Bagdwar of Shivapuri. Likewise, many creatures as lion, serpent, frog, bull, fish are found to be engraved on the conduit. Basically, these creatures are found to be engraved on a sub conduit. Sub conduits are installed at the premise of water conduit to divert pressure of water during its heavy flow and for proper distribution or management of water for the crowd as well. This verifies that except Makara other creatures are engraved on the conduit. These creatures as Makara represent specific deity or religious significance associated with them.

Depiction of several creatures along with Makara is found to be introduced during medieval period. During this period several creatures as cow, bull, goat, fish, serpent, tortoise, elephant, lion, tiger, Garuda, duck, horse, deer, wolf are engraved along with Makara. Creatures as; deer, bull, cow, buffalo, dog, goat, elephant, lion, peacock, mouse, serpent, lion and wolf are represented as goddess (Birdwood, 1988, p. 91). As a representation of goddess Ganga all these deities as her symbol might have been installed. A water conduit (*Bhimsen hiti*) established by king Pratap Malla at Bhimsensthan Kathmandu has its spout with engraving of Garuda and serpent along with Makara. A conduit installed by king Jayaprakash Malla in NS 777 (1657 CE) in front of Indrayeni temple Bhaktapur consist a cow coming out of a mouth of a tiger and the tiger from the mouth of Makara. A marvelous

sample of water conduit (*Mechyo hiti*/ buffalo headed spout) of Tamsipakha Kathmandu is made through perfect combination of Makara, elephant and buffalo each coming out through the mouth of a Makara. These are few example of spouts that consist creatures found to be installed through combination with Makara. There are number of such conduits established during medieval period. The best example of several creatures portrayed along with Makara are found to be installed in three medieval palaces of Kathmandu valley. Tusha *hiti* installed by king Siddhinarshima Malla in NS 767 (1647 CE) at Patan Durbar consists fish, tortoise, cow along with Makara. Sundhari hiti and Mohankali hiti installed by king Pratap Malla in NS 770 (1650 CE) and NS 771 (1651 CE) both consists elephant, tortoise, lion, wolf, cat and calf along with Makara and elephant, tortoise, tiger, wolf, frog, crocodile, mouse, cow, calf along with Makara in an artistic way. Likewise, Sundahara installed by king Jitamitra Malla in NS 803 (1682 CE) Bhaktapur comprises duck, sheep, fish, horse, serpent, frog, tortoise, bird, wolf, goat and conch cell. All these creatures from two sides of a spout appears to be peeping out inquisitively.

Deities installed at water conduits of Kathmandu valley

Findings of terracotta figurines belonging to 3rd century BC from Kapilvastu and Lumbini proves an antiquity of image worship in Nepal. The earliest example of image of Kathmandu valley is an image of Gajalakshmi from Chysal belonging to 1st century BC. There are thousands of image of deities scattered around Kathmandu valley. They are found to be installed in temple, alley, open area, cross road, riverside and water conduits. Daily life of Nepalese starts with worship of deities or offering water to them after purifying oneself. It might be the reason that ancestors selected water conduit to install deities so that after purifying oneself one can offer water to deities from the conduit. An ancient sculpture belonging to 1st century BC discovered from Kathmandu valley is found to be installed at Narayan *hiti* of Chysal Patan. Likewise, an image of Vamanswami Vishnu installed at Duga *hiti* Sanku of 538 CE and Padmapani Lokeshwor of Taha *hiti* Ganabahal Kathmandu of 550 CE (Vajracharya, BS 2030) are few earlier examples. This, prove that since an early time sculptures of deities were installed at the premise of water conduit. It also helps to prove the antiquity of water conduit as well. There is numerous image of deities installed in water conduits. Few of them are discussed below.

Sculptures of Vishnu

Lord Vishnu is known as savor among trinity (Brahma, Vishnu and Shiva). He is found to be worshiped in several forms since the ancient time. His images are established alone, along with his consort Lakshmi, with Lakshmi and Garuda known as Shridhar Vishnu, mounted on Garuda known as Garudasan Vishnu, half Vishnu and half Lakshmi known as Basudevkamalaja, sleeping on the coil of serpents known as Seshsayi Vishnu and several forms of incarnation. An ancient image of lord Vishnu is found to be installed at Tapa *hiti* of Patan belongs to 4th century CE (Bangdel, BS 2039). The finest example of

lord Vishnu with his Shakti Lakshmi made up of metal with gold gilding is found to be installed by king Siddhinarshima Malla at Tusa *hiti* Patan Durbar. Lord Vishnu with his consort Lakshmi at his right and Garuda at his left is known as Shridhar Vishnu. There are plentiful images of Shridhar Vishnu found to installed at earlier and later constructed water conduits of Kathmandu valley as; Naxal Nandikeshar *hiti* Kathmandu, Chyasal *hiti*, Konti *hiti*, Amrit *hiti* Patan, Bhimdhyo *hiti* Bhaktapur and many more. Garuda is a vehicle of lord Vishnu. According to Mahabharata Garuda was appointed as his vehicle by lord Vishnu due to his loyalty and courage (Poudyal, BS 2056). Image of Garudasan Vishnu can be found at Tusha *hiti*, Chyabahal *hiti* of Patan, Ari *hiti*, Dhokapine *hiti* of Bhaktapur. Vishnu is also depicted in a joint form with his half body and half with Lakshmi. It symbolizes the joint form of *prakriti* and *purush*. A marvelous example of Vashudevkamalaja belonging to 17th century CE is at Alok *hiti* Patan belonging to early medieval period which is installed at top of a water conduit. Seshasayi Vishnu is that form of lord Vishnu on which he is found to be sleeping on a bed of serpent. Huge image of Seshasayi Vishnu is found to be installed at the middle of a pond at Bhandarkhal *hiti* of Hanumandhoka Royal Palace, Kathmandu. Likewise, Seshasayi Vishnu is found to be installed above the spout through which water flows, as this form of Vishnu sleep on a bed of serpent on the ocean. Several incarnated form of lord Vishnu as Vamana, Krishna, Balaram, Buddha, Kali are found to installed in many water conduits of the valley.

Sculptures of Shiva and Shivalinga

Lord Siva is worshiped as a destroyer by Hindus. It is believed that he is a cause of creation of all creatures and a destroyer as they assimilate within him after life. Lord Shiva is worshiped in many forms, but his most popular form that are installed and worshiped commonly in Nepal are Umamaheshwor, Bhairava and Shivalinga. These images of lord Shiva are profoundly found around Kathmandu valley. Umamaheshwor is a conjugal form of lord Shiva along with his consort Uma sitting at Kailasha along with his *ganas*. This form of lord Shiva is so favored by Nepalese sculptures that they are found to be installed from 2nd century CE. An early image of Umamaheshwor belonging to 3rd century CE is installed at Barun *hiti* of Pashupatinath (Bangdel, BS 2039). There are numbers images of Umamaheshwor installed at Thamel Ga *hiti*, Nandikeshwor *hiti* Kathmandu, Konti *hiti*, Chyasal *hiti* Patan, Palikhel *hiti* Bhaktapur and many more in several water conduits. Bhairava is a ferocious form of lord Shiva. He is worshiped with offering of alcohol and sacrifice along with tantric procedure. Lord Bhairava is found to be installed at water conduits especially belonging to medieval period installed by medieval kings. They are installed in several forms along with their consort especially in water conduits of Royal palaces of Kathmandu and Patan.

Shivalinga is a united form of lord Shiva and Uma symbolizing the creation of the world. The upper part of Shivalinga represents male or lord Shiva while the round base part with outlet of water is a representation of female organ or Uma. They are found to be

installed in intangible or symbolic form. Nepalese since an ancient time have been found to be worshipping this form with great devotion. It is one of the most popularly worshipped form and found to be installed in uncountable number. They are found in maximum water conduits of Kathmandu valley. Most of them are found in a simple form without face of lord Shiva engraved on it, while few of them are installed along with four faces.

Sculptures of Buddha and Boddhisatva

The theory of Buddha is spread worldwide. Buddha was worshiped through symbolic illustration as wheel, deer, elephant, pipal tree, horse, lion during early days. He was worshipped through making of an image during the reign of Saka and Parthiyans and mainly the Kushanas of India. Image of Buddha and Boddhisatva are found during the excavation of Kapilvastu and Lumbini of Nepal belonging to earlier period. Boddhisatva is believed to be a representation of Buddha. It is believed by Mahayanas that a devotee through following the path of Buddha can attain Boddhisatva. To make realize wisdom to other after realizing itself is Boddhisatva (Aryal, BS 2059). The images of Buddha and Boddhisatva are found from 5th century CE in Kathmandu valley. Buddha is worshipped as a founder of Buddhism by Buddhist. Whereas, he is worshiped by Hindus as one of the incarnation of lord Vishnu. Bhagwat Purana mentions Buddha as a ninth incarnation of lord Vishnu (Rao, 1997). Thus, he is worshipped with same devotion by Hindus and Buddhists. Many Hindu temples consists an image of Buddha and Boddhisatva. Several water conduits of the valley have presence of Buddha and Boddhisatva images. Especially the water conduits that are located near monasteries comprise these images. Taha *hiti* Ganabahal has an image of Padmapani Boddhisatva belonging to 5th century CE. Thamel Ga *hiti* Kathmandu, Ilane *hiti*, Tapa *hiti*, Alok *hiti* Patan has images of Buddha.

Creatures installed at water conduits

There are several images of water related creatures found to be installed at water conduits. Serpent, fish, frog, Chamaeleon, mongoose, frog are established as a sub spout or on the lid of a spout. Serpents are locally known as *nagas* and worshipped in Nepal as deity. Kathmandu valley was huge lake during the ancient time and it was abode of *nagas*. When water of the valley was let to flow by Manjushree, Kortaka the chief of *nagas* tried to flow along with water. Manjushree requested him not to leave the valley, so on request of Manjushree *nagas* lived at Taudaha (lake) of Kathmandu valley (Wright, 1972). Before construction of water resources or any infrastructure and after completion of it, *nagas* are worshipped, as the land of the valley is believed to be their possession. As *nagas* are related with water, they are seen at the premise of water conduits of the valley till the date. Thus, many water conduits of the valley consist the image of *nagas*. There are some unique traditional practices linked with these creatures. It is believed that the misuse of conduits, entry of women during monthly cycle, usage of soap and honey would annoy them and they cause to block the outlet of water and people are still conscious regarding these issues.

Thus, following the rules strictly they are often found to be worshipping the image of *nagas* installed at premise of conduits. There is an images of Basuki *naga* at Thamel Ga *hiti*, Naxal Nandikeshwor *hiti* Kathmandu, Dhaba *hiti* of Bhaktapur and in many more spouts. Amazing images of *Astanagas* protected by hundreds of hoods in an anthropomorphic form are established at Mohankali *hiti* and Tusa *hiti* of Kathmandu and Patan Durbar. Fish is found to be installed as a sub conduit or on the lid of water conduit. Fish are associated with water and considered to be a sign of good luck. Likewise, Chamaeleon, mongoose reside at the lower level of ground near to water sources. It has been described in Vrihat Samhita that, these creatures signify the possibility of finding water where there is a scarcity of water. Thus, they are indicator of water. Kathmandu valley have plenty of up and down hills. It is not possible to find water in all location with same volume and flow. So, these creatures help in tracing out a sustainable source for construction of water conduits in such areas. Frogs are indicator of rain. It is believed that the arrival as well as croak of these creature invites heavy rain indicating good sign for agriculture and with recharge of ground water. Many water conduits that rely upon rain water discharge during rainy season. Thus, in respect of these creatures there is a unique tradition of feeding rice to frog on the full moon day of Shrawan among Nepalese.

Features of traditional art and architecture of water conduits

The sculptures of early Nepal (3rd century BC - 4th century CE) are unique through its distinct features as; muscular bodies, unclear face, use of less ornaments, heavy anklets, sideways shawl. Licchavi sculptures (5th century CE – 8th/9th century CE) are found to be the finest one with perfect facial and physical expression, transparent clothes, use of proportionate ornaments, beautiful hair design and special use of polish locally known as *leph*. Medieval art along with tantric influence entered from Bengal of India during 7th/8th century. Thus, the art of this period (8th/9th -17th century CE) portrays heavy images with several number of hands and legs with numbers of emblems and Mongolian facial feature. They are found to be decorated with layer of ornaments and presence of several theme in a single image with heavy adornment. All these features are chief element to identify art belonging to specific historical age.

Makara engraved in water conduits belonging to early and Licchavi period as its artistic feature are simple with no presence of heaviness and adoration along with polish. But the Makara of medieval period are found to be engraved with excessive heavy adoration as; heavy plump cheeks, embossed eyes and eyebrows, decorated ears and horns, layers of uneven pointed teeth, open mouth with a presence of bunch of rice plant and decorated long tongue as burning fire. Their body with whirlpool are found to be engraved with several deities, flowers and foliage with presence of huge paws. Almost all Licchavi water conduits are found to be installed with presence of only Makara on a spout, whereas it has been found to be portrayed with mixture of several creatures along with Makara during medieval period.

Likewise, Bhagirath in almost every Licchavi water conduits are depicted as a dwarf with short hands and legs with a big belly. They are locally known as Pote deity due to its big belly. They are often depicted in twin form each supporting the load of a conduit with their hand. Coming to the medieval period the artistic theme of Bagirath has been changed. He is found to be depicted as a man with conch shell in his hand ready to blow either with two or four hands. In case, of four hands, his two hands are supporting the load of cloud in the sky, the representation of Ganga.

Same features are applied in making of sculpture which are found to be installed within the premise of water conduits. Very few water conduits of the valley consist of inscriptional record. Likewise, few sculptures installed on the top of a conduit or its premise comprise inscription. Hence, in absence of inscriptional record, the above mentioned features are the key elements for tentative dating of water conduit as well as sculptures. Besides, the polish prevalent in a sculptural art is an authentic stamp to identify a monument belonging to Licchavi period.

As art, there are some specific character of architecture of water conduits through which they can be distinguished that they belong to certain historical period. Water conduits are only the remaining architecture of Licchavi period which have been serving people since thousands of years. No any architectural remaining belonging to Licchavi period except these are prevalent. However, these infrastructures have severally been renovated, yet many water conduits of the valley have been discharging from an ancient source since the time till the date without any renovation. And these sources are still the mystery for archaeologists. Licchavi water conduits generally consist square or rectangular architectural design with deep sunken base along with the establishment of deity on the top of a conduit with shrine. While medieval conduits are found to be structured with a combination of multiple semicircular design mixed with square or rectangular shape. Mostly they are found to be made from decorated stones and deities installed inside a decorated shrine made up of stone on the top of a conduit.

Scared theme and Symbolic Representation of images installed in water conduits

It is believed by Hindus that every creature is in souled and have a presence of divinity within it. Thus, the art engraved on the spout and its premise conveys a great value. Makara that are engraved on the conduits reveals great symbolical, philosophical as well as religious value. It is strongly believed that a bathe in Ganga would wipe out greatest sin. It is further believed that Ganga will liberate human beings on earth, serpents at underworld and deities at heaven. Thus, Ganga is also known as *tripath gamini*, or a greatest resource of providing liberation to three states of the world (Joshi, BS 2070). It is mentioned in Vishnu Purana that, pronouncing the name of Ganga, having water of Ganga, touching the water of Ganga, bathing in Ganga or just a glance of Ganga would free a person from all sins

(Joshi, BS 2070). People since the ancient time have been following the instruction as well as theme linked with religious texts as Puranas for making of images. Thus, following the instruction, in order to indicate that every spout is a representation of pious Ganga, Makara are engraved on it. They have been engraved also with a strong belief that the social and religious deed they conduct through use of such pious conduits would be worthy to gain merit. Thus, water conduits along with deities are found to be worshipped daily and many people gather in several occasions to have bathe in water conduits get same merit as bathing in Ganga. They reveal religious as well as philosophical value associated with. Depiction of several creatures as a symbolism as bull, buffalo, fish, serpent, tortoise, goat and many more along with Makara are found in water conduits. These creatures represent specific deity as well. Nepal is a country where there is great harmony between several religion and religious sects with a same faith. Bull is a representation of lord Shiva, fish, serpent, and tortoise are the representation of lord Vishnu. Elephant, lion, tiger as goddess Devi. The depiction of these creatures along with Makara proves water conduit as the abode of several deities at a single place. Thus, water conduits are such a pious place where several deities are worshiped at a single location expressed through symbolism.

There are numbers of sculptures of deities established at water conduits of Kathmandu valley. Each of them have their specific representation and a symbolic meaning to be installed on the top of the conduit or within its premise. It is mentioned in Matshya Purana that Ganga was evolved from the feet of lord Vishnu when lord Tribikrama Vamana, an incarnation of lord Vishnu extended his feet to touch the heaven. This made to flow Ganga from heaven. Hence, Ganga is also known as *Vishnavi* or *Vishnupadi* (emerged from feet of Vishnu) (Matshya Purana, BS 2070). Likewise, lord Krishna has mentioned in Bhagwat Purana that among several rivers, he is a Bhagirathi Ganga (Komalnath, 1970). It is known from these facts that several forms of images of lord Vishnu have been installed at water conduit for this reason that Ganga is one of the form of lord Vishnu. Hence, images of Vishnu are found to be installed at water conduit. It is also mentioned in Roopamandana that, installation and worship of Shridhar Vishnu is beneficial for so called lower caste. Nepalese society during early and medieval period strictly followed the instruction instructed by religious text. Caste system and concept of touchable and untouchable was strictly followed by the society. Thus, it is the reason that maximum number of image of Shridhar Vishnu are found to be installed at water conduits at outer skirt of the valley, as such areas were the inhabitant of lower caste during the time. They might have been installed by washer men, sweeper or other caste.

Likewise, many images related to lord Shiva in a form of Umamaheshwor, Bhairava and Shivalinga are found to installed at water conduits. King Bhagirath did a hard penance to bring Ganga down to earth for salvation of his deceased ancestors. Ganga was pleased with his devotion but she advised him to urge lord Shiva in order to protect earth from being

drown through the force of her landing. As suggested by Ganga king Bhagirath pleased lord Shiva to handle her load. At last lord Shiva accepted to bear the heavy flow of Ganga in his matted hair. As Shiva retained Ganga on his hair, she is considered as a consort of lord Shiva. Thus, it is remarkable to find an image of lord Shiva and Shivalinga nearby his consort Ganga in water conduits. There is also a great significance to install Shivalinga at maximum water conduits of the valley. During the ancient time when there was no means of transportation people visited from to destination on foot. They sheltered in *patis* and *sattal* which were often established along with water conduit. It made them ease to rest as well as to prepare food. The lower part of Shivalinga, a representation of Uma with an outlet of water is always faced towards north. This helped travelers to find out direction in an unknown settlement or the route as well. Similarly, almost every water conduit of Kathmandu valley consists an image of Bagirath beneath its spout. It symbolizes a hardship and challenges that one has to face during establishment of water conduit. Likewise, as a ninth incarnation of lord Vishnu along with harmony and great faith image of Buddha are found to be installed as well as worshipped by Hindu and Buddhist at water conduits. They might have been installed to spread peace and wisdom through the holy site of his image every morning to guide people in his path.

Several creatures installed at the premise of water conduit conveys specific significance. *Nagas* associated with Kathmandu valley are worshipped in each conduit as they are believed to be linked with discharge and drainage of water. Lord Krishna in Bhagwat Gita has declared himself as Basuki *naga* among the serpents (Komalnath, BS 1970). Likewise, during the heavy rainfall king of *nagas* name Muchalindra with his hood protected Buddha when he was meditating at the forest (Slusser, 1998). Lord Shiva is ornamented by *nagas*. Thus, *nagas* as a symbol of lord Vishnu, Buddha, Shiva, Buddha are found to be established at water conduits. *Nagas* are often found to be used as an ornament of several deities. Likewise, an installation of fish as a sub spout or on the lid of water conduit signifies the abundance of water of the valley and a good sign to bring good fortune to its user. As Chamaeleon, mongoose reside at lower level of ground water the installation of images of these creatures on the top of a lit indicates that water searched out with lots of labor and effort and discharged through spout should not be wasted and best utilized. Frogs are worshiped and fed rice by the locals of the valley. They are indicator of rain. The arrival of them increases water level of ground to make discharge in dried spout, thus as an indicator of good rainfall and water resource they are found to be installed at water conduit. Installation of these creatures also symbolizes that human beings are ever linked with nature and can never keep detached from them.

Discussion and conclusion

Water conduits are found to be established in Kathmandu valley from Kiranta period. They were multiplied as per expansion of settlement during Licchavi and Medieval period

with sustainable source and elaborated art. Almost all water conduits of the valley consists of Makara as a symbolic illustration of Ganga. It is engraved to ascertain that each water conduit is not merely a source of water but a pious symbol of goddess Ganga. It is uniqueness of Nepalese art to depict Makara through traditional art along with a fusion of deer, fish and crocodile. Water conduit made through the traditional technology by skilled ancestors with grand filtration procedure and a great layout plan reveals an exceptional architecture of the world that can't be equated to the modern technology.

Makara are generally found to be engraved on Licchavi water conduits, while medieval arts are found to be implemented through mixture of several creatures along with it. The features as simplicity, flexibility with less ornamentation along with polish in spout and sculpture is a special character to identify earlier water conduits. Whereas, spout and sculpture with heavy art and adoration easily reveals the medieval art. And installation of deities on top of a conduit its premise portray the religious theme expressed through symbolism. Deities as lord Vishnu installed with his consort, along with his vehicle or join form, Shiva with his consort, in a ferocious form or in an intangible linga form or Buddha are found to reveal the fact these gods are linked with Ganga as a part of Vishnu, as a consort of lord Shiva and with several theme but all with greatly religious faith. And the most striking element of Nepalese religion is that they not ever deny any deity and worship all with same devotion and harmony. Likewise, the presence of Bagiratha in water conduit represents his great contribution, patience and devotion to bring down Ganga to earth. His sculpture is a resemblance of his great tribute by the architects. It also signifies that making of a conduit is not an easy task and is equivalent to the effort of Bagirath. The creatures mixed with Makara embodies as deities assembled along with Ganga and numerous sculptures of deities at water conduit represents it as an enclosed shrine.

As Kathmandu valley was abode of *nagas*., the land of the valley as well as water resources are linked with *nagas*. The establishment of water conduit, discharge and drainage of water in it is believed to be associated with them. The obstacles in discharge and blockage of drainage is solved through worship of them till the date. They are even associated with several deities as a representation of deities and ornaments to them. Hence, almost every conduit comprises *nagas* in tangible or intangible form. The installation of fish and frog as a sub conduit and on cover signifies abundance of water and good luck whereas, Chameleon and mongoose symbolizes a tough approach to water resource. It represents that making of water conduit at every location of the valley was not so at ease. So the source of water channeled as well as these historical monuments should be taken care. Thus, a great reflection of social life, religious belief, philosophy and dependency on nature can be scanned through the monuments found to be set within water conduits. Besides, this each water conduit is a representation of pious pilgrimage site where several deities in tangible or intangible form are found to reside together along with Ganga.

Hence, water conduits to fulfill the basic need of water were established since the ancient period. They were installed at several locations to provide easy access to it. As flowing water is compared to goddess Ganga, each water conduit to symbolize it as a Ganga is found to be depicted with her vehicle Makara. Makara along with mixture of several creatures and sculptures of several deities represents the faith and devotion. The art articulated in Makara and sculptures of each conduit containing specific feature is a major measure to definite its historical age. Besides this, different creatures depicted in spout, sub spout and cover reveals the importance of water, whereas, several sculptural arts depicted on the conduit conveys that this architecture established for utilization is not merely a water resource but a pilgrimage site within a precise place.

References

- Bangdel, L.S. (BS 2039). *Prachin Nepali Murtikalako Itihas*. Nepal Rajakiya Pragya Pratisthan.
- Birdwood, G.C.M. (1988). *The art of India*. Rupa and Co.
- Joshi, H.R. (BS 2070). *Pradeep Abhinav Sanskriti Vishwokosh*. Workers Publication.
- Komalnath. (1970). Komal Gita. (Ed.). Gorkha Bhasa Prakashan Samiti.
- Matshya Purana*. (BS 2070). Geeta Press.
- Poudyal, B. (BS 2056). *Nepali Murtikala ra Chittrakala*. Nepali Itihas Sanskriti tatha Puratatva Kendriya Bhivag.
- Tiwari, S. R. (2012). *Disaster risk management for the historic city of Patan, Nepal. Final report of the Kathmandu research project. Analysis of heritage values, vulnerabilities and resources for energy response*. DMUCH, Ritsumeikan University.
- Vajracharya, D.B. & Malla, K.P. (1985). *The Gopalrajvamshavali*. Nepal Research Center.
- Vajracharya, D.B. (BS 2030). *Licchavikalka Abhilekh*. CNAS.
- Wheller, S.M. (1998). *The Indus valley civilization*. (3rd Ed.). Cambridge University Press.
- Wright, D. (1972). *History of Nepal*. Nepal Antiquated Book Publishers.



Tusa Hiti installed by king Siddhinarshima Malla in NS 767 (1647 CE) with tantric deities



Cameleon and Frog installed at the top of artistic Layaku hiti belonging to Bhupatindra Malla NS. 818 (1697 CE), Bhaktapur

Administrative Role of Malla Kings of Later Medieval Period

Laxmi Prasad Kharel
kharellaxmi@yahoo.com

Abstract

In Nepali society, king used to be respected by people. Kings had role not only in political and administrative landscape but also in the cultural and social scenario. In Medieval Nepal, the king would enact law, enforce law and also impart justice. Justice was a well-established virtue in the polity of Nepal since the remote past. Nepal had been ruled by some royal dynasties, i.e., Gopals, Mahispalas, Kirants, Lichhchavi, Malla and Shah. The medieval history of Nepal begins with the Malla dynasty. The first Malla king is Ari Malla (1207-1216). The later medieval period or the Malla dynasty of Kathmandu begins when King Jayasthiti Malla was in complete control in the valley. The study has aimed at to finding out how the kings of the later medieval period had played role in the administrative system of the then Nepal. So, this research article is designed to find out the role of king in the entire administrative system of Nepal under the later medieval period. It has been known about the administration system of Malla from the various sources, that are inscriptions, manuscripts, and other literary sources, beside the foreign accounts. On the basis of these sources, it has been described about the administrative system of Malla. Malla kings ruled under the monarchical system. Kings were all in all countries, and they had all the authority of supreme power and controlled their countries by being the commanders in -chief in justices and chiefs of the administration of the countries. The king himself handled the leadership of war and used to go in far places for it. Kings liked to possess different royal titles, such as 'Nepaleswor', 'Nepal Mandalesor ', 'Nepal Pundya Bhumesor', 'Rajrajendra, 'Sakala Sastra Sangitadi Vaidhya Parangat', 'Kabindra 'etc. Until arrival of the powerful Gurkhas from Gurkhas kingdom, the Malla kings ruled the valley which was cut into four kingdoms – Bhadgaon, Kathmandu, Patan and Banepa. During the Malla period, the choice of who would be king rested with the tribes (Pradhans) who represented the nobility. Monarchy was limited and administration was decentralized. Public opinion played a vital in Malla administration. Nepal in that time remained politically disunited and weak because of the internal conflict between the Malla kings of the valley.

Keywords: Medieval, Malla, King, Valley, Administration, Pradhan

Introduction

The history of the Early Malla Period, A. D. 1200 to 1382, depends on records scarcely more abundant than those of the transitional period. Thereafter, the records become increasingly copious. From the closing years of the fourteenth century on, there are many inscriptions on stone, copper, gilt copper, and wood (Slusser, 1982, p. 72). The period of Nepalese history between A. D. 1200 and 1769 is usually referred to by the name Malla. This name has been widely understood to refer to a new dynasty, probably outsiders, who acceded to power in the Kathmandu Valley after the demise of the Thakuri. But we cannot establish any probable external source for a people, or a dynasty, by this name. As applied in medieval Nepal, malla, like thahiiri, was a title of honor (Slusser, 1982, p. 72).

The medieval history of Nepal begins with the Malla dynasty. The first Malla king is Ari Malla Deva (A. D. 1207-1216). He was succeeded by Abhaya Malla, Jaya Deva Malla and Jayasimha and Ananta Malla (1279-1307). The Kanaat (or Karnataka) dynasty Chief Haisimha Deva was ruling over Simroungadh in 1324. The kingdom was attacked by Ghias-ud-din Tughlak, the Sultan of Delhi, and the independence of the Terain kingdom was destroyed (Shrestha, 1984, p. 5). With marital relation king Jayasthiti Malla could completely control over the valley.

So far, many research works in the field of the Lichchhavi and the Malla period have been done but especially in the areas of the administrative role of king under later medieval period has not been done. About the administration of Malla, the information can be obtained from the then inscriptions, hand written scriptures and Thyasaphu. There is a research gap in the information and the researcher really seeks to get the information relevant to the topic. A few books on the history of ancient Nepal have been written by scholars like Jagadish Chandra Regmi and Dilli Raman Regmi. There is a research gap between these writers' books and the researcher has actually tried to find. The researcher has elaborated in this paper the actual role of the king in in the area of administration under the later medieval period. Therefore, the related journals and periodicals which provide more information that is nearby or very close to the topic and desired finding have reviewed. The literature review has been done on the basis of the Chronological order.

Khanal (B.S. 2059) has provided about the ancient justice system and the judicial system under the Lichchhavi and Malla period. It has provided some information about the justice system under the Malla period. It has also provided details about the judicial system of the Malla period.

Regmi (2007), has described about a history of the Kingdoms from 1520 A. D. to 1768 A. D. This part or part 2 of the medieval history of Nepal which deals with the history of Nepal as it was then politically divided into two or more sovereign kingdoms for nearly 250 years until 1768 A. D. The book has described about the kingdom of Kathmandu. He has

listed the name of kings of Kathmandu. The book briefly describes about the judicial reforms made by King Pratap Malla. The author has mentioned in the book about the kingdom of Patan and the influence of the powerful regents. The author has also described about the kingdom of Bhadgaon and its kings. The information remained therein has benefited to develop the thesis to the researcher specially in the question of cultural, political, administrative and religious role of kings of the later Medieval period of the Kathmandu valley.

Yadav (B.S. 2072) has focused about the political position of the Kathmandu valley before the rise of King Jayasthiti Malla. He, in this book, too has mentioned about the reforms made by King Jayasthiti Malla. The book mentions about different Sambats once used in Nepal and also Lichchhavi kings and Malla kings of later Medieval period that to accomplish the task of the research support to the research.

Khanal (B. S. 2073) provides some information about the justice system of the Malla period. The source remained in the book has supported to find out the political, religious, cultural and administrative role of kings in Ancient and later Medieval period.

Methodology

The research is primarily based on doctrinal method of research. Under the doctrinal research methodology, the researcher has adopted the historical, comparative, descriptive and analytical approaches while analyzing the data.

This research design is a qualitative study. It is a cultural and historical study. Malla dynasty of Nepal had been existed in medieval period of Nepal. This dynasty in Nepal is said to be the historical dynasty of Nepal because the rule of the Malla is verified by archeological source. Therefore, for the successful completion of the study, the researcher has conducted observational methodology too. The researcher has collected these archeological sources as primary data and the information obtained through using different libraries museums has been treated as the secondary data. In later medieval period, the institution of monarchy was in political acme, legal and constitutionally supreme. The researcher has used the methodology being concentrated in collecting, studying and interpreting contemporary literatures, accounts of various Vamshavalis relevant to the topic.

The field survey or field study to observe the inscriptions related to this topic will be made. As per the nature of the research, the researcher has used mainly secondary data. The existence of full-fledged institution of monarchy in the Malla period has. The researcher has made explanatory study too because the researcher has explained the data on the basis of description. Different royal palaces of the Kathmandu valley like the palace of Hanumandhoka of Kathmandu, palace of Bhaktapur and the palace of Patan are the source of observation to the researcher because these palaces reflect the architectural, cultural and

administrative system of medieval period. The period was dominated by the powerful roles of kings.

The primary data which have been obtained through the first-hand experience have been recorded with utmost importance; the data have been collected by field visit and observation also. As per the necessity secondary have been collected and taken their support in the research. The secondary data are mainly used to complete this study. The form tools of research have been determined on the basis of subject, area, objectives, theoretical framework etc. This study has categorized the data on the basis of records, historical and analytical study as primary and secondary data. In this study, primary data have played a direct role for the conclusion of the major subject of the researcher. The data obtained in field study, physical evidences, inscriptions observation and interview fall under the primary sources or data. The commentaries, writings, literatures and references have been treated as the secondary data.

Textual Analysis

The textual analysis has been done with the available literatures to explain the tittle to draw conclusion. This study has been competed for its textual analysis with following sub-heads.

The General Background of Malla Administration. After the death of Yakshya Malla his 6 sons and a daughter's son Dharma Malla altogether seven had conducted the co-rule. As there was no provision of diving the power it was virtually an impossible to continue the co-rule of seven persons. The son of Yakshya Malla, Ratna Malla was so a clever and ambitious he was not very happy of only the co-rule and he upon suppressing the Vaishya Feudal declared himself the king of Kantipur in 1484.

While opposing by his elder brother Raya Malla with the joint efforts of his younger brothers he separated Lalitpur from the central rule. Thus, due to the internal strife of the sons there maintained the three states in the valley. His eldest son Raya Malla was king in Bhaktapur, Ratna Malla was in Kantipur, in Lalitpur other brothers became the king. Later the Mahapatra of Lalitpur Bishnu Singh declared himself a king of Lalitpur there was end of the descents of Yakshya Malla in Lalitpur. Thus, the main responsible person for the division of the Valley were the sons of Yakshya Malla. The fault of Yakshya Malla is in this extent that he did not make an effort to end the co-reign. Due to the mutual dissention, ambitions, mutual interests and lack of foresight of the sons of Yakshya Malla the valley was divided into the three parts and these kingdoms became so weak. Later the kings of these kingdoms upon fighting to each other due to jealousy, hostility, internal conflict started and that caused Prithivi Narayan Shah to conquer the valley. Thus due to task of the lack of the

foresight of the sons of Yakshya Malla was the major cause for the end of the Malla rule in Nepal (Yadav, B. S. 2072, pp. 37-38).

We now come to describe the administration, As is natural to feudal conditions the king constituted the most important factors in the scheme of things (Regmi, 2007, p. 432). The ascent and beginning of a certain dynastic rule owed mainly to the decision of the swords. But the conquerors from whichever part of the country they happened to enter behaved as natives of the soil identifying themselves completely with the ruled. (Regmi, 2017, p. 432). There was not much administrative responsibility. Even law and order was a matter of convenience rather than one of necessity and was preserved not owing to the inherent strength of the strength but by a tacit acquiescence of the docile people in the divinity of the rulers who always traced their descent from the Sun God and Rama of the epics. But court intrigue was rampant, and fortune of the principality and its people rose and fell as the tide of the sea but in the most unexpected and inexplicable manner (Regmi, 2007, p. 260).

Although the position of the kings used to the supreme, the task of justice administration of the entire kingdom was not possible from a single king. So, to hear the case fallen within the various provinces and villages, various officers would be appointed in such reason. If anyone is not satisfied of the decision made by the local and provincial officers, the aggrieved party could upon making the appeal could shout before the king. To the complaints filed before him, the king himself or by the judicial assembly having royal preceptor and the Brahmins the decision would be done. Such decision would be made remaining under the laws like the religious scriptures and royal charters (Khanal, B. S. 2059, p. 82). Such decision would be final and unquestionable.

After being originated the divine power of kings, Malla kings had been omnipotent. In this connection, the matter over the ownership over his subjects and state had been vested to the king was universally accepted. Under this concept, the kings before the Malla period would be addressed with the most honorific addresses like Prabhubahe and Birudha. Kings would be the supreme authority on the administrative, judicial and legitimate matters. Some of the Malla kings had taken the title of ' Nepaleshowor'. The king was the symbol of justice. The kings were the final authority of the judicial and legislative authority. As per the necessity, upon taking the consultation of the learned men, the king would enact the law and cause to enact the law. The Royal Charter would be regarded as the fundamental or paramount law (Khanal, 2007, p. 82).

As said earlier, kings would hold the responsibility of administration. The kings would be omnipotent in the kingdom. They were the ultimate source of justice. The kings would appoint persons in high posts of the kingdom. The kings would hold the highest posts of army (Upadhyaya, B. S. 2078, p. 260). The monarch was assisted in administration by

his near relatives and favorites from amongst the nobility and one of whom always played the role of chief minister. About the end of the 17th century on account of the influence of the Chaubisis, the Chief Minister came also to be Chautara. There were more persons functioning as Ministers who came as Pramana, the title signified investiture of authority for the affairs of states (Regmi, 2007, p. 432).

The monopoly of six Pradhans was another main theme for the fall of the Malla dynasty. After the death of King Yognarendra Malla, the political disorders came up everywhere in Patan. He did not leave any rightful heirs for throne. Therefore, his daughter Yogmati came in front taking her son. But unfortunately, her son also could not live for long. And legitimate sons of Yog Narendra Malla were enthroned during this time by taking the power she became all in all. Meanwhile, other political disorders had already been out of control in administration. Taking advantage for this situation the six Pradhans arose their head in rule. Actually, they recognized themselves as kingmakers by taking the whole ruling powers. During their power many kings were replaced and enthroned. The king had to rule as per their desire. They appointed the kings such Jayaprakash Malla, Ranajeet Malla, and Dalamardan Shah etc. to fulfill their needs. This system made deep enmity between two parties: King and Pradhans. When King Jayaprakash Malla tried to make revenge on Pradhans they made friendship with Gorkha and directly invited king Prithivi Narayan Shah for the rule in Patan. But diplomatic king Prithivi Narayan Shah sent his brother his brother Prithivi Narayan Shah sent his brother Dalamardan Shah, giving full authority. Till the last moment many kings were being changed by Pradhans arbitrarily. These activities could not collect the power and forces, which was very essential for the country (Sapkota, 2004, p. 118).

The Role of Chautara and Mahamatya in the Administration of Malla Kingdoms. The Chautaras (Premiers) remained powerful in the time of Malla rule, could be appointed as the Chief Minister by any of the kings. In the perspective of obeying the virtuous deeds and prestige image if shown or proved to be an appropriate the persons would be appointed in the post of Chautaras or such higher post equivalent to Premiers as per the wishes of the king. In spite of saying so, in the post of Chautara generally the brothers or royal collaterals would be appointed. While certifying the appointment of the post of Chautara, in a huge ceremony the king upon giving the Tika or Tilak at the forehead as a token of best wishes in his head the turban would be worn. Only upon complying with this procedure, the person would hold the post of the Chautara lawfully (Khanal, 2017, p. 83).

When the king was a minor, all rights possessed by the king would be done by the Chautara (Regmi, 2017, p. 83). In such situation, the Chautara seems to have been competent to perform the judicial functions and duties of the king. In that situation, it would have been the duty of the Chautara to carry out judicial functions upon taking approval of the king. Primarily, from the administrative viewpoint, although the post of Chautara would have been arranged, he would have been directly related with the judicial administration. We do

not find any clear information about the power of the Chautara for hearing the cases (Khanal, 2017, p. 83).

To assist the king in the task of administration, there would be the ministers and the chief ministers. In some of the situation, the Chautara would be appointed as the Chief Minister (Mahamatya). Under the Mahamatya, there would be ministers and Praman. The Mahamatya would be the member of the State Council. In the fourteenth century, as one of the most important posts of the ruling system of the Malla period, the post of Mahat was arranged. For the first time in the post authority of Mahat was appointed by Jayadharma Malla. This post was just below the king. The Mahat would work as the Chief Minister. In this perspective, it is realized that the word to be called in Sanskrit word Mahamantri or Mahamatya eventually became Mahat and used in the parallel way.

Thus during the Malla administration, Chautara remained a very powerful person who would conduct the affairs of state in the name of the king. If the king was an infant he exercised real powers. Otherwise, he was just the chief executive carrying out the king's orders. The Chautara was not only the head of the civil administration, but he was to lead the armed force if circumstances required so (Regmi, 2007, p. 434).

Amatya, Praman and Gulmi. The Malla kings, for the support of the operation of the administration would organize a council of ministers having remained noblemen or courtiers. In the reference to giving the members of the council of the ministers by had given various naming by the various kings where it is available with that tasks they would be addressed. They would also be appointed by the procedure like the Chautara or Mahat. The members of the council of ministers would be called Praman whereas in this context as a member of the council of ministers eight Praman would be appointed (Khanal, 2017, p. 84). Only the powers delegated by the kings, they would exercise. The post of Amatya addressed in the beginning period of the Malla period on the basis of being as a dispenser of justice whereas they would be directly or indirectly deemed to have been relevant with justice administration.

Mahasamanta and Samanta. In the time of the Malla period, there would be two types of feudatories, chief feudatory and feudatory. Some were the feudatories who had taken control over some region or part of the geography of the country in the course of division of the state and feudatories appointed by the king to operate the administration remaining under the central government. Some were the feudatories to run the autonomous rule in the disintegrated states who had appeared as so powerful within their own autonomous region. They had been remained under the control of the central rule.

Although the feudatories appointed by the kings used to be the head of their regions would obey the direction of the center. In the perspective of the present federal government, they remained as the head of federal units would generally exercise all administrative power de facto way under their jurisdiction. In other sense, the feudatories appointed by the kings

would be the head of the provincial administrator. They had the duty to act in accordance with central instruction (Khanal, B.S. 2073, p. 86).

Patra and Mahapatra. In the time of the Malla Rule, as some of the administrative unit, we find that there would be appointed the authority of post like Patra, Maha Patra and Pradhan Patra. They would appear as the powerful administrator of then Nepal. In the beginning time they had got appointment as one of the governors of the any of the geographical region. Afterwards, such appointments were made as a head of the administrative unit remained under the subordination of the Malla rule. These persons were appointed because they had a wide influence and dignity in the local group of people. Somewhere they had used their sovereign power in their administrative units (Khanal, 2017, p. 87).

In the time of king of Patan King Jyotir Malla, the Maha Patras seemed to have appeared extremely powerful who had usurped the power of the kings also. The entire protection of the kingdoms of Lalitpur was done by them. The Maha Matra of Lalitpur were appointed from among the the feudatories (Sapta Kutumba), which was given leadership from the three persons who would run the state being like that of the king. Jayasthiti Malla too had acknowledged the direct rule of them. While attacking to Bhadgaon under the leadership of the Patras of Patan, the king of Bhadgaon upon attacking them had killed 53 Patras (Petech, 1958, p. 175) and under this perspective the Patra and Mahapatra of there were extremely powerful.

The Maha Patras was like that of the level of the ministers. Like that of the feudatories, they were also under the subordination of the central government. The Patras, Maha Patras had been authorized to hear the case of their jurisdiction. According to the Italian historian Luciano Petech these Maha Patra had been appointed as the judicial officers (Petech, 1958, p. 490). Some of the Malla Kings would have given the naming of the Maha Patra as the head of the Maha Patra.

There was the Council of Ministers as one of most important institutions of Malla regime. The number of the council of ministers would be generally four to five. From among the Pradhans would be appointed as the member of the council of ministers. After the death of King Yog Narendra Malla of Patan in B.S 1762, the six Pradhan became powerful. Sometimes these Chautara would even dismiss one king and put to the throne the next king. This existed till the time when King Prithivi Narayan Shah conquered Patan kingdom on Ashwin 24, 1825 B.S. There was district administration too. In pre-medieval time in the time of till the reign of king Yakshya Malla, Nepal was divided into many districts. The main center of the kingdom was Bhaktapur. The Malla kings would operate administration from Bhaktapur. The Samanta or feudatories would operate the administration places like Kantipur, Lalitpur, Pharping, Dolakha and Nuwakot. Such Samantas were called Maha Patra too (Upadhyaya, B. S. 2078, p. 261).

Discussion and Result

Since the very dawn of the civilization, Nepal had maintained monarchical system of governance. King had the supreme position in the governance. In spite of having so, for the operation of the day to administration, the king had to take counselling, assistance and advices of courtiers. In the time of Lichchhavi, the kingdom of Nepal was undivided but coming in time of the Malla, the kingdom of Nepal disintegrated after the demise of King Yakshya Malla.

The Malla period or Mallas were believed to be descendants of early civilization. Malla Means Wrestler (fighter man). They came into power through fighting. After the fall of Lichchhavi rule the Deva Dynasty and the Malla Dynasty ruled turn by turn. Ari Malla only after the rise of Jayasthiti Malla the Malla dynasty ruled continues in Nepal. This period is also called medieval period. After the Lichchhavi Period as just said the first Malla King Ari Malla established his reign in Kathmandu in 1140. So far as Malla period was started since 1140 to 1768 A. D. At this time, Malla kings continued the tradition established by Lichchhavi. Among later medieval period Malla Kings, Jayasthiti Malla's code was known as Manab Nyayashastra has been thought to be one of most important landmarks in the history of Nepalese Justice and Law. It was a codified law.

The Malla period or Mallas were believed to be descendants of early civilization. Malla Means Wrestler (fighter man). They came into power through fighting. After the fall of Lichchhavi rule the Deva Dynasty and the Malla Dynasty ruled turn by turn. Ari Malla only after the rise of Jayasthiti Malla the Malla dynasty ruled continues in Nepal. This period is also called medieval period. After the Lichchhavi Period as just said the first Malla King Ari Malla established his reign in Kathmandu in 1140. So far as Malla period was started since 1140 to 1768 A. D. At this time, Malla kings continued the tradition established by Lichchhavi. Among later medieval period Malla Kings, Jayasthiti Malla's code was known as Manab Nyayashastra has been thought to be one of most important landmarks in the history of Nepalese Justice and Law. It was a codified law. At the time when many Malla Kings were ruling the Kathmandu Valley, the Gurkha Kingdom was ruled by the Shah dynasty and the whole Nepal was divided into many principalities. King Ram Shah had promulgated many Sthities.

The Malla kings had still all omnipotent position in judicial, political, cultural and administration of the said period. Among the Malla kings, the status of kings Jayasthiti Malla, Mahendra Malla, Siddinarsingh Malla, Pratap Malla, Bhupatindra Malla and Jayaprakash Malla was specially mentioned with a great illustration. In the nobles or courtiers of Patan who were powerful and virtually a kings' maker. The feudal had divided the kingdoms into the names of different administrative units, Bhungati, Bisaya and Gram. The king in center would appoint Patra, Mahapatra and Pradhan. In the time of King Ptatap Malla many administrative reforms were made. His administrative mechanism was simple, strong and

pure. So, in the kingdom of Kantipur so many creative works had been accomplished. The major object of the Malla administration was to do welfare acts in favor of subjects. In Nepal, no monarchy exists and the republican constitutional set up is working in Nepal. The system of governance has been changed and the administrative system too has been working in line with the federal republican set up. The administrative system of latter Malla period has special place in history. It should be widely and thoroughly researched that help to make a brief survey of administrative history of Nepal.

References

- Aacharya, B. (B. S. 2073). *Nepalko samchiipta itihās* (3rd ed.). Shreekrishna Aacharya.
- Agrawal, H. M. (1976). *Administrative system of Nepal*. Vikash Publishing House.
- Bajracharya, D. V. (B. S. 2023). *Lichchavikalma chaleko panchalishashan ko parichaya*. Purnima.
- Khanal, B. (B. S. 2073). *Nepalko nyayaprashashan: Eitihāsik simhawalokan* (3rd ed.). Bhrikuti Academic Publications.
- Khanal, R. M. (B. S. 2059). *Nepalko kanuni itihās ko ruprekha (An outline of legal history of Nepal)* (1st ed.). Srimati Sarawasti Khanal.
- Levy, S. (1975). *The history of Nepal, Part 1, Kailash: A Journal of Himalayan Studies*.
- Petech, L. (1958). *Mediaeval history of Nepal (C. 750-1480)* (1958) Roma.
- Regmi, D. R. (2007). *Ancient Nepal*. Rupa & Company.
- Regmi, D. R. (2007). *Later Medieval Nepal* (1st ed.). Rupa & Company.
- Rose, L. & Scholz, J. T. (1980). *Nepal: Profile of a Himalayan kingdom*. Westview Press.
- Rose, L. E. (1971). *Nepal: Strategy for survival* (1st ed.). University of California Press.
- Sapkota, S. (2004). *History and culture of Nepal* (1st ed.), Himalaya Book Stall.
- Shah, R. K. (2001). *An introduction to Nepal*. Ratna Pustak Bhandar.
- Shrestha, G. B. (B. S. 2075). *Hindu jurisprudence and Nepalese legal system* (6th ed.). Piravi Prakashan.
- Shrestha, K. (1984). *Monarchy in Nepal: Tribhuvan era* (1st ed.). Popular Publications Private Limited.
- Singh, T. B. (B. S. 2072). *Dictionary of law*. Piravi Prakashan
- Upadhyaya, S. P. (B. S. 2078). *Nepalko prachin ra madhyakalin itihās (Ancient and medieval history of Nepal)* (9th ed.). Ratna Pustak Bhandar.
- Upadhyaya, S. R. (B. S. 2069). *Nepalko samajik, aathoktatha prashashaniki itihās*. (4th ed.). Ratna Pustak Bhandar.
- Vaidya, T. R. (2020). *Advanced history of Nepal* (1st Revised ed.). Educational Publishing House.
- Vaidya, T. R., Manandhar, T. R., & Joshi, S. L. (1993). *Social history of Nepal*. Anamol Publications Pvt. Ltd.
- Vajracharya, D. V., & Malla, K. P. (B. S. 2064). *Gopal rajvamshavali*. CNAS.
- Yadav, P. L. (B. S. 2072). *Political history of Nepal*. Bidhyarthi Publication.

A Study on Myths and History of Indrathan, Dahachowk

Sabita Thapa

MPhil/ PhD Scholar, CD Culture, TU
sabitathapa@gmail.com

Abstract

Indradaha has its own cultural importance. There is a myth that "Indra", King of heaven during Satya Yuga came here and took bath. On every Bhadra Shukla Purnima Day, a day after Indra Jatra celebration in Basantapur, thousands of people visit this place for taking bath in this pond. Archaeology, the scientific study of the material remains of past human life and activities. Archaeological investigations are a principal source of knowledge of prehistoric, ancient, and extinct culture. In the Satyayuga, it is believed that King Indra of the heavens came and tied an elephant in a gold necklace and bathed in Indradaha. On the occasion of Indradaha bathing fair on the hill, it is considered to be a wonderful feature to fill Indradaha completely. This place has its own value including different myths and settled pattern of local people from the ancient era. To explore more about the Indrathan, the most famous deities were established i.e. Indra, Indrayani, Basuki, and other idols next to the Indra place are privileged to worship Ganesha, Surya, Durga, Bhairav, Garuda, and Saligram etc. another important aspect of explore this place is mythological significance is found in the Nepal Mahatma of chapter 185 under the snowy section of the skanda purana Most of the local people says about indrathan is related with indrajatra which is held in Kathmandu valley and another myth about kalu panday.

Keywords: Ganesha, Surya, Durga, Bhairav, Garuda, and Saligram

Introduction

Indradaha has its own cultural importance. It is believed that all the diseases will be cured if one takes bath in this pond. There is a myth that "Indra", King of heaven during Satya Yuga came here and took bath. On every Bhadra Shukla Purnima Day, a day after Indra Jatra celebration in Basantapur, thousands of people visit this place for taking bath in this pond.

For the study of this historical place, data were collected from primary and secondary data. I used to collect data through primary data i.e. Unstructured interview and live observation. For the secondary data collection different article, journal and books are referred.

There are many places of mythological, historical and cultural significance in the area that can be seen together in the Kathmandu Valley. Tourist places like Inradaha, Manakamana Temple, Kalu Pandey's Mausoleum, *Dui Odar* in Dahchok are the major attractions there. Every year on the full moon day of Bhadrashukla, Inradaha bathing fair is held at Inradaha in Dahachok. Thousands of devotees come from far and wide to attend the fair.

Historical research enables you to explore and explain the meanings, phases and characteristics of a phenomenon or process at a particular point of time in the past. We differentiate historical research as a research strategy from the research of history, which refers to research in the discipline of history. The variable focus of your research is time. Your essential aim is to identify appearances of your chosen phenomenon in a temporally defined situation and environment. The strategy of historical research is also suitable in other disciplines as it enables you to focus on exploring the historical appearances of phenomena. The strategy of historical research is linked to the strategy of hermeneutics, as defining and explaining events in the past are based on interpretations. You can, as in hermeneutic research, use various approaches. You can use a variety of methods of analysis. Qualitative analysis is the norm, but quantitative analysis can also explain the past.

History, the discipline that studies the chronological record of events (as affecting a nation or people), based on a critical examination of source materials and usually presenting an explanation of their causes. History is treated in a number of articles. For the principal treatment of the subject of historiography and the scholarly research necessary for the discipline, see historiography. Information on any specific historical topic, such as the history of specific peoples, cultures, countries, and regions, will be found under the relevant title.

Archaeology, the scientific study of the material remains of past human life and activities. These include human artifacts from the very earliest stone tools to the man-made objects that are buried or thrown away in the present day: everything made by human beings—from simple tools to complex machines, from the earliest houses and temples and tombs to palaces, cathedrals, and pyramids. Archaeological investigations are a principal source of knowledge of prehistoric, ancient, and extinct culture. The word comes from the Greek *archaia* (“ancient things”) and *logos* (“theory” or “science”).

In the *Satyayuga*, it is believed that King Indra of the heavens came and tied an elephant in a gold necklace and bathed in Indradaha. On the occasion of Indradaha bathing fair on the hill, it is considered to be a wonderful feature to fill Indradaha completely.

Objective of the Study

- To explore myths and oral history of Indrathan.
- To examine archeological and other historical evidences Vis-à-vis myths and oral history of Indrathan.

Methods of the Study

In this study, I have used both primary and secondary sources of data. Among these data I basically used the secondary sources through different books. Most of the data are use qualitative in nature as I think the primary data collected through un-structures interview and observation helped in an in-depth analysis to find out historical evidences of Innrathan Dahachoke. Semi-structured interview also appropriated because such interviews helped me to bring the voices of respondents and explores hidden history of Indradaha. In this study most of the data were collected from the secondary sources live observation. The secondary data are obtained from different related journal articles and publications, reports, census and books.

This study is the exploratory and descriptive research design because it aims to explore Indrathan as a historic place with archeological evidence. It investigates why and how those all god and goddesses were established. Exploratory method would also appropriate because the study will try to explore various significances of history with myths. The researcher had carefully tried to record all interview and observation events from the study area and describe them faithfully as far as possible.

Study Site

Dahchok belongs to Chandragiri Municipality-1 of Kathmandu District. Dahchok, located 5 km northwest of Kalanki in Kathmandu, is considered to be a very beautiful and attractive place in terms of natural beauty. There are many places of mythological, historical and cultural significance in the area that can be seen together in the Kathmandu Valley. At an altitude of 2,370 meters above sea level, Dahchok is just 5 km northwest of Kalanki in Kathmandu.

The Government of Nepal has identified 100 places with strong potential for tourism and launched a program to develop them as tourist destinations. Under this, the Ministry of Culture, Tourism and Civil Aviation has also selected Dahchok in Kathmandu district among the 100 new tourist destinations to be promoted.

Naming Dahchok: There are various opinions regarding Dahchok naming. According to one of them, the famous (Pond Pushkarini Kunda) on the hill is called 'Daha' and in Kiranti language, the hill is called 'Cho'. It has been renamed as 'Dahchok' due to the 'Chowk' treaty with Dah. According to another opinion, Danda is also called 'Cho' in Newari language and the deity is also called 'Dyau'. Similarly, in the Dah word of Indradaha, the open space seen all around is called 'chok', which means 'dahchok'. According to another view, the place (the confluence of the four paths) is the place where the word 'deh' should be added to the word 'deh chok' and later it should be called 'dahachok'. Its mythological name is honey. Nepal is a beautiful land covered with mountains. Dahchok hill is situated between Chandragiri and Nagarjuna mountains of Kathmandu district to the west of the capital city Kathmandu, which is in the middle of the Mahabharata range. In this peak, there is a beautiful temple called Indra Daha, Indasthan, Indra Vasuki etc. It is located at about 27° North latitude and 85° East longitude at an altitude of about 6000 feet above sea level (Rupakheti, 1993).

Review of The Study

History

Kalu Pandey's mausoleum in Dahchok is an important historical site. The site is located in the highest part of Dahchok above Indradaha. According to legend, Kalu Pandey, who was martyred in Prithvinarayan Shah's first attack on Kirtipur, was buried in a place where his head could be seen in Gorkha district till his death. Until a few years ago, it was only a mausoleum, but now it is surrounded by fences (Panta, 2002).

Mythological beliefs

Bhute Odar and *Janti Odar* at Dahchok are the other two important aspects. According to ancient legends, in ancient times, it was customary for the locals to bring all the utensils needed to do some work in the house of the ghost cave and return it after the work was done. In the last few days, the local elders have said that they have stopped giving utensils due to their unwillingness to return the utensils, lack of sanitation and so on.

There is also an interesting saying about *Janti Odar*. According to popular legend, in ancient times, a local resident's house was flooded with water for his daughter's wedding, so the people were taken to the cave and fed. After that, all the stones of the *Janti Odar* fell down and died, so the place like the cave is called *Janti Odar*.

Nature of Indradaha

This place is located on a high hill. To the west is the bare sloping meadow, to the south is the tree-covered hill, and to the northeast is the village of Kotalthok. Seen from Thankot, the hills are covered with lush trees. There are tall trees like Sallo, Kafal Chop, Mayal, Kalikath, Panipothro, Chilaune, Gurans, Hade Wire, Faltak. In between are

the Vasukinag on the west bank around the tank, the stone fountain on the north and the two springs on the east side of the water source. Shiva linga is installed in a Deval at a fiery angle. The pool is steep. *Maulo* is buried in the middle. Pati ponds are drying due to lack of protection. To the north of it are the tombs of Kalu Pandey and the relay station (tower) of the Everest Satellite Earth Station. Maize, millet, sorghum, soybean, barley, zucchini, corn etc. are produced in this area (Subedi, 1998).

Among the fruits in the area are *jamir nivuwa, haluwaved, aru, arupakhada*, pear, apple etc., vegetables include rye, bean, squash, persimmon, lentil etc. Pets include cows, oxen, sheep, goats, buffaloes, dogs, cats, etc. Among the wild animals are tiger, leopard, fox, deer, bundel etc. Birds include *kaliz, titro, dove, saraum*, crow, chive, sparrow etc. The land is cultivated by digging and plowing. Land is measured in plantations. The following herbs can be used as medicine in this area. *May haledo, cisno, sindhure, sayapatri*, garlic, *lajjavati, mothe, mula, bhui amla, bhalayo, bojo, bethe, batulpate, bakaino, pakhanbhed, parijat, neem, dhaniya, dhaturu, tulsu, titepati, jamune, chutro, chariami Ghuyukumari, Ghotatapre, Ghantiful, Gurjo, Gahat, Kera, Kush, Kans, Kofail, Kagti, Karela, Kantakari, Mango, Ginger, Asuro, Amla, Dhasingare, Thulo Okhti, Jatamashi, Jai, Gunjara etc.*

The form and glory of the major deities there: Indra, Indrayani, Basuki and other idols next to the Indra place are privileged to worship Ganesha, Surya, Durga, Bhairav, Garuda and Shaligram.

Indra: Most of the mantras in the Vedas are about Indra. From these mantras comes the knowledge of the form of Indra. He is presented as the chief deity in Brahmakarma, Yajna Yajjadi. Indra is actually the Supreme God. He is considered to be the lord of the east and the king of the heavens. Not only in Indra, Vedas, Puranas and Sanskrit literature, Brittasura was the leader of Assyria, Syria or Shyam. According to the Avesta of Persia, the Aryan race in the city of Babylon. In the Mani Rig Veda, Indra is worshiped as the god of space, the god of contentment (water) and the goddess Adhisura as the circle to remove the thunderbolt in his hand, but Indra is said to have killed him. Sompras is also called Shachipati because he likes Sompas and Shachi. Indra rode in a golden chariot drawn by two horses. Vrittasura is described in the Rig Veda as a symbol of drought and Indra as a symbol of rain. Lokmanya Tilak has described Indra as the sun and Vritta as the monster snow. We also worship Indra as the chief deity of the senses.

Indrayani: Hemadri, Agni Purana, Matsya Purana, calm yellow color with thousands of eyes in Saptashati, sitting on an elephant, Bajra and Barad in right hand, Kalash and Abhay in Varya arm. In order to develop Kathmandu in a hexagonal manner, Indrayani was established on the side of Shobha Bhagwati Pari Vishnumati. There is also Indrayani temple in Patan, Bhaktapur. As Indrayani is one of the seven saptamatrikas, Ashtamatras, she is worshiped in festivals like Yajna, Yajjadi, marriage, Vratbandha etc. This is considered to

be the power of Indra. As Shaktidevi is considered, only the back is made. The east, west, north, south direction of the Goddess Shakti is considered to touch the walls of the temple and the sky. But people have built temples at Shobhabhagwati Pari and Kankeshwari Varahi. Since Indra is in the place of Indra, the temple is necessary. She is worshiped as a goddess who cures all diseases. : - Ananta, Vasuki, Padma, Karkat, Kulik, Takshak: Mahapadma

Basuki: Basuki is considered to be the son of Vasuki Anant. Of these, Vasuki's There is a lot of importance. It is described in the Vishnu Dharmottara that there should be a white color like the moon, bright as a gem, with a winged, blue color with four arms, full-bodied, with many gems in the fana, in the middle of the fana, there should be a form-bearing earth in the right arm. Below the navel, the body of the snake is above the navel. The Basuki statues thus made are found elsewhere in the Archaeological Garden, near Sundhara, Pashupati and. It is established in Kumbheshwar.

Shaligram: - Shaligram is considered as Lord Vishnu. Due to the curse of Brinda, the curse of Sheikh Chudki's wife Tulsi, the gift received by Gandaki, etc. in Skancha Purana, Bhagwat, Shaligram, etc. When doing shraddha, fasting, charity and prestige, when you get close to Shaligram, you get more good fruits. At the time of death, the water of Shaligram falls into the mouth of Baikuntha Pad. It is written in the Devi Bhagavat that Vishnu himself told Tulsi that the fruit obtained by bathing properly, serving the Guru, studying the Vedas, orbiting the earth and worshiping Shaligram is found in all the shrines. If one's body falls into Gandaki, part of water becomes Gandaki and part of bone becomes Shaligram. Worship of Shaligram, conch and cow like Amla Dana is considered very fruitful at home. Shaligram Mahima is described in chapters 40 to 50 of the Himawat section. If the shape of the horse is Greve, the shape of lotus and chakra is Narayan, the shape of fish is Vishnu in the form of fish, Banamala is the shape of Janai and Kamandalu is the shape of Kapil. Where Shaligram is worshiped, Lakshmi Narayan is worshiped. Shaligram is kept in the temple of Indraasthan realizing its importance (Amatya, 1997).

Eagle: The eagle is considered to be the representative of Vishnu as it is the vehicle of Vishnu. Description in religious books

Ganesha: The glory of Ganesha is often found. According to the belief that worshiping Ganesha at the beginning for good deeds removes obstacles, Ganesha is first worshiped and praised. At the beginning of every scripture, Ganapati is praised as Shri Ganesha Namah. Ganesh is considered to be the son of Shiva, Parvati. According to the gift of Shiva, worship of other deities is considered fruitful only after worshiping Ganesha at the beginning of any worship. With this in mind, two idols of Ganesha have been replaced in the temples of Indradaha.

Bhairav: One of the various forms of Shiva is Bhairav. Bhairav has been worshiped since ancient times. On the basis of various distinctions, Bhairav is described as the main eightfold form and also of the 64 types of Bhairav. Akash Bhairav is specially worshiped at Indrachowk during the Indra Jatra to atone for his mistreatment of Indra. That is why Bhairav has been replaced in Indrasthan.

Durga: The glory of Durga is so unparalleled that her statement is full of Puranas. Goddess Durga, the climax of the bird world, is worshiped as Shakti Devi. The major moon of the Hindus is spent in their glory and praise throughout the decade.

Myth: Its mythological significance is found in the Nepal Mahatma of Chapter 185 under the Snowy section of the Skandha Purana. The legend of Indra Daha is related to the following story related to Indra.

(a) Influence of Mahamaya Devi: - Indra was once afflicted with a secret disease, so Nahus ruled in heaven. Nahus cast an evil eye on Indrayani. Indrayani worshiped Mahamaya Devi on the advice of Jupiter and Indra bathed in Indra Daha Kunda on the advice of Mahamaya Devi. The genital disease was cured. As Bhadrashukla falls on the full moon that day, it is customary to bathe there on the same day. It is said that Indra became angry because he took a bath.

(b) Indra's Atonement: - After hearing the statement of Gautam's wife Ahalya from Narad, Indra went to Ahalya. She was picking flowers. Indra remained fascinated and remained invisible. In the morning, in the fourth watch of the night, sage Gautam went to Padhera for bathing. Indra took the form of Gautam and went to Ahalya and expressed his desire to have sex. Even though Ahalya found it difficult to believe, Indra forced Gautam to disguise himself. When Gautam came back from the bath, he found out everything. He cursed Ahalya for being stoned and cursed Indra for filling his vagina with a thousand vaginas as he was addicted to vagina. Ahalya apologized but the sage said that he would be saved after being touched by Rama in Tretayuga. Indra performed penance at the confluence of Indramati and Rudramati at the foot of Kunja mountain for salvation. Indrashwar Mahadev of Panauti originated. Padmavati Ganga was born. The vagina all over Indra's body was destroyed, but the evil eye on the forehead of the Guru's wife remained unchanged even if he did something. Then Indra, overwhelmed with shame, fear and remorse, came to Indra Daham, bathed and did penance. Then all his sins were forgiven. Since Bhadrashukla is a full moon on that day, bathing has been practiced there ever since. As Indra took a bath, the name of the tank was changed to Indra Daha.

(c) Parijat not found in heaven - According to another saying Indra came to the valley to get flowers for worshiping Indra's mother Bat Vasi. Unknowingly tied and kept. When Indra did not return, Indramata came weeping and took the dead soul to heaven for a

year and sent the fog and mist to cook wheat and paddy. Then the people recognized Indra and gave him a warm welcome and apologized. Indra went to heaven after taking the souls who had gone to heaven with Indra to Indradaha of Dahchok. There, the stranded souls were scattered and jumped into the pool and were liberated. Since Indra is used to go to heaven, this hill is still pronounced as Swagang Swapan (Fear of going to heaven) in religious deeds. Today, on the day of Bhadrashukla Chartudashi in the Upatyaka, following the same person as Indra's mother, following the person wearing a mask and following him, and the next day on the full moon day, go to Indra Daham and bathe in Indra Daham. Is worshiped. Especially in some Newari societies, bathing is considered mandatory in the year of death of one's family. It is called Dangijane.:

(D) Indra's Pashupati Darshan Indra Pashupati's visit to the nymph dance song "Nandi did not let him go as Shiva was having intercourse with the team. Then Shiva got angry and gave the gift of Shivakalpa and Indra went to heaven with honey. Then the anger accumulated in the ocean. It is said in Uttarakhand of Padma Purana. He made various pilgrimages in Gosaikunda by piercing the trisul and creating water and sleeping in the water.

(E) Indra Dhawaja: Indra Dhawaja is also very important in this context. Defeated by the demon, Indra went to Vishnu along with other deities. Vishnu gave a flag and sent it saying that victory would be achieved by going to war with this flag. Without saying a word, Indra defeated the monster. Basu gave the flag to King Uparichar Basu of Chedidesh. Basu worshiped the flag on the ground every year. The kings of other lands followed suit. Even today in the valley, the rainbow flag is worshiped to commemorate this process. The symbols of Ashtamangal, Shrivatsa, lotus, flag, urn, rice, fish, twin, umbrella, moon and sun emblem of the right conch are decorated in the temple symbols of Hindu religion and nation. The decoration of the rainbow flag is described in Bhavishya Purana. The melodious tree of Sallaghari, called Yosingu of the canal, is worshiped and sacrificed, and the queen is brought to the side of the pond. Wrapped in a red cloth, the bell, the chamar, the fan hanging, the fragrant flowers of the bel leave, the white umbrella at the top, decorated with the substance, the whole penis is divided into several pools, and the colorful flags are sewn with white sandalwood and red vermilion. Indrajatra is believed to have started after Manandhar hoisted the Indra flag according to the religious method of the day. The Indra flag is described in Shaktiballabh Bhattacharya's book 'Indra Dhawajotsav'. This lingo was first buried near Atkonarayan place and has been buried in front of Hanumandhoka Durbar since the time of Pratap Singh.

(F) Kathmandu Indra Jatra and Kumari Jatra: Every year from Bhadra Shukla Dwadashi to Ashwin Krishna IV, Indra Jatra is celebrated for eight days. On this occasion, Akash Bhairav, Mahakali, Dashavatar, Halchowk Bhairav Yatra and dance, comedy, elephant dance (pulukisipyankh), Savabhakku dance, Lakhe dance and other competitions are held.

Devraj Indra made Mahadev happy and got the gift of Tulja Bhavani's mantra, tantra, yantra. Indrajith took him to Lanka, Rama brought him from Lanka to Ayodhya and kept him in the river Saryu before he died. Nalaraja started worshipping from Saryuwat. He also put himself in the Saryu river before he died. After that, Pururava, Alak, etc., accordingly, kept it in the river Saryu during the time of withdrawal, worship and death. King Nanyadeva of the same dynasty was told by the same goddess in a dream, "I am the Iptadevi of your ancestors. I am under water in Saryu. Harisingh Dev of the same dynasty died on the way to Bhaktapur. Ratna Malla brought Tulja to Bhaktapur and Kathmandu. After doing so, Tulja said in a dream, "I will be born as a virgin as Banda's daughter" and you will see my vision. At that time, especially in Akash Bhairav's Indrachowk, worship is brought out of the window at midnight and is performed magnificently on a specially decorated scaffolding. Bhairav is considered to be a form of Shiva. Yalambar, who went to watch the battle of Mahabharata, is said to have watched the battle from the sky after being cut by Krishna and to have settled in Indrachowk after the battle. Akash Bhairav is worshiped by the Newars as Ajudyo (ancestral deity). Bhairav is worshiped as an atonement for the mistreatment of Indra. Indrajatra is believed to have started from the time of Gunakamdev.

Historical and Archaeological Objects:

Inscriptions - Based on the word Indra Gosthi used in the inscriptions of Lele and Castle Licchavi period, it can be said that Indra Jatra associated with the revered deity Indra in the Vedic period may have taken place in one form or another. "Indra Mah" is also one of the moon char honey celebrated in India during the Gupta period. This festival has been celebrated with joy for a week since ancient times. B.S. In 477, King Shankardev built a palace called Indragriha (now Yagal?) On the north side of Dakshakoligram. (The corresponding part of the inscription is in the appendix.) In the inscription of Ltd. (5) 57 (AD 690) near Pati of Narayantol in Thankot, King Bhimarjun Dev's assistant It is mentioned in the inscription that the tax levied on textile production will be waived in the future to stop Baraju's work. A 14 x 11-inch inscription in Devanagari script, a Sanskrit language of the Ganesh idol in Gahro, states that in 1756, Narayandas and his wife Annapurna had a reputation for the welfare of their family. And in the inscription written in the script, it is written in the appendix that the temple was established on this day of 852 Bhadra Sudi Chartudashi Ghanishta Nakshatra Shu Yoga. Considering this, it belongs to Nepal, adding 937 to it. 1789. This temple appears to have been built 33 years after the construction of the temple on the south side (Vajracharya, 1996).

Indra Daha: - East high west length 14 m. And north-south width 12 m. In the middle of the stairway made of stone, there is a pond, a pond, a pond, etc. called Indra Daha. It is found in the Puranas as honey and the river which flows out of it, is called Shadipti (Indramati). Indra is called Indradaha because of his bathing, and bathing here is said to destroy inexhaustible sins and to take the dead souls to heaven. Even in the dry season like

in the middle of this tank, one handful of water comes out and Rudrihom and others are worshiped while asking for water from this water. It is believed that there is an Ashtanag in that tank.

Basuki place: - Basuki place Basukinag with seven fangs is established on the west side of the tank. The relationship between Indra and Basuki established and worshiped here with Indra is the subject of research.

Stone stream: - There is a stone stream and water source in the north corner of Basuki place. This is the water that fills the tank.

Temples: - There are two temples on the east side of the pond. Indra and Indrayani temples Temple north of Vasuki: - 321 cm. Of square 60 cm. The height above the high post is 152 cm. And width 143 cm. Height 14 feet. There is a 5-inch-high stone temple with a sloping roof. The temple has two artisanal roofs on top of the four artistic pillars. Closed at the back of the west-facing temple, there is an idol of Indra, Indrayani. The temple appears to be facing south. In this temple, the idol of Indra sitting on the Airavat elephant is 78 cm. Tall and 69 cm. Is wide The idol of Indrayani here has been blown up? 27 cm to the right of this statue. Tall and 26 cm. Wide Ganesh and 28 cm to the left. Tall and 19 cm. There is a statue of a wide eagle. There is a big stone here which is worshiped by some as Shaligram and some as Bhimsen. One bell is hung on the pillar of this temple. In which it has been written that on the 2nd day of the month of Falgun, 2009, on the 2nd day of the month, one will get the misery by stealing the hour offered by the wise Ale to Indravasuki (Mishra).

Temple on the south side: 4 m. Of Vagankar and 60s. I 183 from the top post. I There is a 22-foot-high, west-facing, three-storied stone-roofed gajur temple with a beautiful marble. Apart from the west gate of this temple, there is a closed door shape in the north-east and south and Kirti Mukh Bhairav is installed on all the doors. There is a statue of Ganesha in the window of the closed door on the south side and an inscription on the right side. In the sanctum sanctorum of this temple, on the right side, there is an idol of Indra with Abhay Mudra on the right hand and Bajra on the left hand. This statue is 76 c. I Tall and 53 cm. Is wide On the left, the idol of Indrayani is associated with Indra in the left hand Abhay and the right hand Varad mudra. This idol is shaped like Indra. As the idol with Indra Indrayani cannot be found anywhere else, its importance has increased.

Conclusion

“A study on myths and history of Indrathan Dahachowk”. This place has its own value including different myths and settled pattern of local people from the ancient era. To explore more about the Indrathan, the most famous deities were established i.e. Indra, Indrayani, Basuki, and other idols next to the Indra place are privileged to worship Ganesha, Surya, Durga, Bhairav, Garuda, and Saligram etc. another important aspect of explore this

place is mythological significance is found in the Nepal Mahatma of chapter 185 under the snowy section of the skanda purana Most of the local people says about indrathan is related with indrajatra which is held in Kathmandu valley and another myth about kalu panday. During the unification of Nepal Prithivi Narayan Sahaha take help of Kalu pandey as army leader and we can see the statue of kalu pandey in top of Indrathan, from where we can have observed different district such as Dhading, Nuwakot, Kathmandu, Lalitpur and Bhaktapur.

Historical research offers an essential context for understanding our modern society. It can inform global concepts, such as foreign policy development or international relations. The study of historical events can help leaders make informed decisions that impact society, culture, and the economy.

The form and glory of the major deities there: Indra, Indrayani, Basuki and other idols next to the Indra place are privileged to worship Ganesha, Surya, Durga, Bhairav, Garuda and Shaligram.

During the unification of Nepal, the tomb of the heroic warrior Kazi Kalu Pandey was located in Dahchok, which has further enhanced its dignity. Poothvinarayan Shah used that place as his first choice to conquer Kathmandu. As a direct proof of this, forts can be seen in various places. Another important aspect of Dahchok is the Manakamana temple. Prithvinarayan Shah had built a temple in Manakamana Mai of Gorkha district to gain power for the conquest of the valley. The worship system of the *Kot Ghar* in the temple dates back to the time of Prithvinarayan Shah, which continues to this day.

Bhute Odar and *Janti Odar* at Dahchok are the other two important aspects. According to ancient legends, in ancient times, it was customary for the locals to bring all the utensils needed to do some work in the house of the ghost cave and return it after the work was done. In the last few days, the local elders have said that they have stopped giving utensils due to their unwillingness to return the utensils, lack of sanitation and so on.

References

- Amatya, D. S. (1997). *Rajsatta ra Nepali sanskirti*. Lalitpur: Sajha Parkashan.
- Mishra, M. M. (n.d.). *Rastrya Murtikal*.
- Panta, D. R. (2002). *Dipyaupadesh*. Kathmandu.
- Rupakheti, S. H. (1993). *Tribini Mahatmay*. Kathmandu: Tribini Dharmashang Banasthali.
- Subedi, P. (1998). *Dahachoke Indra Daha*. Kathmandu: Karna Padma Chapakhana.
- Vajracharya, D. V. (1996). *Lichhavi kaal ka abhilekh*. Kathmandu: Nepal and Asia Research Centre Tribhuvan University www.notesnepal.com/archives/5304moonstruckstargazer.blogspot.com/2014/06/culturallyhistorically-and-naturally.html.

Cultural Tourism Prospects of Bhaleswor Mahadev of Chandragiri Area, Kathmandu

Achyut Sigdel

MPhil/PhD Scholar, CD Culture, TU

Email: achyutsigdel17@gmail.com

Abstract

This paper makes an attempt to examine prospects of cultural tourism of Bhaleswor Mahadev in Chandragiri area of Kathmandu by applying cultural heritage studies perspectives. It is a cultural study of completely qualitative nature. Throughout the world, the tourism industry has been an economic generator including conserving the heritage sites. The study area is Chandragiri municipality - 4 and the major historical and religious sites in the foothill of Mahabharat hill range of Chandragiri. Bhaleswor Mahadev temple is situated on the top of the Chandragiri hill in the southwest of Kathmandu valley in 13 km. The shape of the hill looks like a Bhale (rooster) and Nilkantha Mahadev stayed in this hill for some time and at that time heard the sound of rooster so this Mahadev is called Bhaleswor Mahadev. Due to this temple, pilgrims and tourists are increasing day by day to go to Chandragiri hill through cable car. Bhaleswor Mahadev temple and Chandragiri cable car add more benefit in promotion of cultural tourism of Chandragiri area. One can easily go to worship Bhaleswor Mahadev through cable car within twelve minutes. One can observe spectacular view of the Himalayan range of Annapurna range, Langtang range, Everest and other mountains like Cho Oyu, Gaurisankhar etc from the top of the hill. Chandragiri cable car is the second commercial cable car of Nepal. Chandragiri area is very important from historical, cultural and archaeological point of view. The other major historical and religious sites of Chandragiri area in the foothill of Mahabharat hill range are Mahalaxmi Temple, Chandanvarateswor Mahadev, Matatirtha and Machchhe Narayan. These sites give more importance in the development of cultural tourism of Chandragiri area. Despite these studies, there is still hardly found scholarship of cultural tourism prospects of Bhaleswor Mahadev in Chandragiri area, Kathmandu. Therefore, this paper aims to address the gap of cultural tourism of Chandragiri area.

Keywords: Bhaleswor Mahadev, cultural tourism, Chandragiri area, historical site

Introduction

This study explores and analyzes cultural tourism prospects of Bhaleswor Mahadev in Chandragiri area of Kathmandu by applying cultural heritage studies perspectives. ‘Chandragiri’ literary means the hill with a forest of sandalwood (chandan). This hill under the Mahabharat hill range was called Chandragiri after Chandanagiri. (Himbat Khanda, 140 Slok 13) Chandragiri city was known as Shonitpur and was named by king Vanasur during the Dwapara era. Historical Shonitpur town was named Shitatidranga during the Lichchavi period. Tejprakash Shrestha wrote on his book that the same Suprabhanagari – Shonitpur -- Shitatidranga has now been named Chandragiri city. (Nepal Mahatmya, Adhyaya 9 Slok 17). Chandragiri area consists of various important historical and cultural sites such as Bhaleswor Mahadev, Mahalaxmi Temple, Chandanvarateswor Mahadev, Matatirtha and Machchhegaon. These historical and religious sites hold immense possibility to develop cultural tourism and enhance economical status of the area. In doing so, researcher have used the critical insight envisioned by Hyung Yun is “Theory of Heritage Tourism” and Lev Vygotsky is “Theory of Social Constructivism” as theoretical parameters to analyze the study area. The researcher has scarcely found any profound research on this topic. Due to that hardly few promotion of Bhaleswor Mahadev of Chandragiri area in cultural tourism prospects so that this research will fulfill the research gap.

During Dwapur Yuga, King Mahendradaman built this beautiful city for his sister Prabhavati. After Demon King got blessings from Pashupatinath, he built this a golden city so the name was changed to Sonitpur. Historical Shonitpur town was named Shitatidranga during the Lichchavi period which was the administrative territory of the Abhir Guptas. This area was very important as Gopal and Abhir Gupta entered the valley from this side. It managed to gain historical fame while maintaining its identity with the same name. Nowadays Chandragiri area is one of the most popular spot in Nepal due to its great mix of cultural, historical, natural beauty and excitement. There are many temples, shrines, monasteries with precious treasures of religion, culture and cultural importance within the settlements which are clustered separately with ancient historical and unique values. Newar, the hands of skilled craftspeople are abundant in the community.

Bhaleswor Mahadev is located in the southwest of Kathmandu valley 13 km far from Tripureswor. It is situated on the top of the Chandragiri hill in Chandragiri ward - 4. Its religious significance attracts both tourists and pilgrims. On the way, there are many restaurants, bars, amusement parks, adventure sports as well as can enjoy the peaceful atmosphere. On the nice weather day, one can observe the beautiful Himalayan range of Annapurna range, Langtang range, Everest and other mountains like Cho Oyu, Gaurisankhar

etc from the top of the hill. [Chandragiri Hills](#) is a well-known place to visit in Nepal. Its features draw people in.

The cable car history in Nepal started from 1998 November 24. The first commercial cable car is Manakamana Cable Car of Kurintar. The second cable car in Nepal is Chandragiri cable car started from 2016 AD. It starts at the base station in Thankot and takes passengers to the top of Chandragiri hill of 2551 meters high.

Other historical, religious and cultural sites on the foothill of Chandragiri hill are as follows:

Mahalaxmi temple is located in Thankot, Chandragiri - 4. This place is also important for those who want to study history as there are inscriptions of Licchavi period and medieval period. The major temples here are Mahalaxmi Temple and Adinarayan Temple. There is a lot of movement of people in this area due to the important temples, *Patipauwa*, *Dhungedhara*. Similarly it is found that Basantadev's Licchavi period inscription of Sambat 428. Mahalaxmi Temple is a two storied style Malla period temple. There are stone benches inside this temple. In addition to worshipping the formless rocks as Goddess Mahalaxmi, Sindoor Jatra is also performed in the month of November. There are *Mallakalin* inscriptions around this temple. Also, inside the temple premises, human statues of devotees are carved in *Namaskar* pose. Similarly, the glass carved behind the statue and the signs of Srivats are different from other places. A lot of domestic religious pilgrims visit in this temple.

Chandanvarateswor Mahadev temple is situated in Chandragiri M.C. - 6. This includes in 64 Jyotirlinga. Once in the ancient times, Lord Shiva came to visit this place with Goddess Parvati. Jyotirlinga originated when Shiva Parvati enjoyed playing sports in this beautiful land having Navadhara. Lord Shiva told the glory of fulfilling wishes of even Brahma, Bishnu and Indra to Parvati and he disappeared. Goddess Parvati stayed in this beautiful place for thousands of years and worshipped everyday by taking bath in Navadhara and applying *chandan* (sandalwood) to Shivalinga. Therefore, the name of this Shivalinga is Chandanvarateswor. (Himbat Khanda, p. 947) This area name is Mahadevsthan.

Matatirtha is located in Chandragiri - 8. It is 1 km from Gurujudhara on the south side of the Chandragiri municipality. It is believed that if one bathes in 10 streams and worships Mahadev, then 10 streams poured with the milk fed by the mother will be paid. It is said that the shadow of the deceased mother can be seen in this pond. (Khadka P.B. 2069 BS, p. 131) Matatirtha *Aunsi* is a day-long festival in Nepal. This day is celebrated to honor mothers and motherhood. On this day, people offer sweets, clothes and other gift items to their mothers. According to [Hindu](#) tradition, the festival is celebrated on the new moon that falls in the month of *Baisakh* as per the [lunar calendar](#). [Matatirtha Pond](#) is a [pilgrimage](#) site on the western outskirts of [Kathmandu](#) visited to remember deceased mothers. It is believed

that those who take a holy bath in Matatirtha and offer *tarpan* on that day help his/her mother reach salvation and bring prosperity to the family. (Rijal, R. 2080 B.S.)

Machchhegaon is situated in Chandragiri M.C. - 9. This is a magnificent place from religious and cultural tourism point of view. From religious point of view, Matsya Avatar is considered to be the first Avatar of Narayan. The Machchhegaon area is called Machchhe Narayan because it is the place where Matsya Avatar was assumed. In every leap year, one month more comes out. This longer time or month is called Adikmas or Purushottamas or Malamas. A grand Mela is held in this area for a month during this period. In Dwapara Yug, Lord Krishna stayed in this place and palace was built in Matatirtha. The Gwalas (cowherds) who came with Krishna came to this place. This is proof that residents of Gopali caste still can be found. Local people say that Machchhe Narayan is the first pilgrimage site in the world located in the lap of Chandragiri Hill range. (Poudel J, 2080 BS. p-38) This is one of the important and sacred places in Chandragiri Municipality.

Statement of the Problem

To the best of my knowledge, I hardly can find only few studies of Bhaleswor Mahadev and cultural tourism prospects of Chandragiri area.

Research Questions

Literature review has created the gap that's why research need to be carried out, which has made discussion on the statement of the problem. Without the research question it is difficult to conduct the research. Research question provide the way to researcher about the study. The following are the research questions about this research:

What is the history and origination of Bhaleswor Mahadev of Chandragiri area?

How does Bhaleswor Mahadev add cultural tourism prospects of Chandragiri area?

Objectives of the Study

This study is done to fulfill certain objective of the problem. Objective helps to create the direction for the study without the objective of the study it will be difficult for researcher to carry the research. Objective of this study are as follow:

To explore the history and origination of Bhaleswor Mahadev.

To analyze the cultural tourism prospects of Chandragiri area.

Methodology

This study explores and analyzes cultural tourism prospects of Bhaleswor Mahadev in Chandragiri hill of Kathmandu valley. The researcher is grown up in this area and gets the

opportunity to see the big changes. It is a cultural study of completely qualitative nature. It is considered that the research work focused on heritage exploration should be qualitative in nature. Most of the facts have been recorded by direct observation in this area was completed on 08 Dec, 2023. The facts related to the history, origination and importance of Bhaleswor Mahadev temple in the cultural tourism of this area were collected by asking open questions to the subject experts. Jatra, beliefs, worship tradition, culture tourism potentialities have been collected through of total 6 informants including culture expert were interviewed in the nature of asking open ended questions. Apart from these previously published books, journals and articles, which are considered as secondary sources. In this way, the study work has been completed by explaining the analysis of reliable facts and presenting them in descriptive style. The delimitation of this research only takes place in 4, 6, 8 & 9 ward of Chandragiri M.C. Research takes place in Bhaleswor Mahadev and coming down mostly in foothill of Mahabharat hill range of Chandragiri.

Findings and Discussions

There is a story of Bhaleswor Mahadev. Nemuni said Sati Devi died because of her father Daksha Prajapati's anger. Lord Mahadev carried her dead body on his back and started to wander across the world in rage. At that time, her Bhala (forehead) fell from her body at the peak of the hill and originated *Linga* over there. This is the place where there are two Rivers Lilawati and Roshi nearby. (Himbat Khanda, p. 780) That is why its name is Bhaleshwar Mahadev. This story is also mentioned in Swasthani story. This Mahadev includes in 64 Jyorti Linga. The forehead fell down place is in Gandharva Tirtha, Panauti Municipality. There is a temple of Kirat period. The stone inscriptions, inscriptions on the bell, the story of Bhaleswor Linga, the locations of rivers of Panauti give the evidence of forehead fell of Satidevi and originated Linga is in Panauti Municipality.

Bhaleswor Mahadev of Chandragiri does not include in 64 Jyorti Linga. The story of forehead fell down from dead Satidevi's body is not in Chandragiri hill. People from hillside called Bhaleswor, Newar called Gangochu and Tamang called Ghangachu for this place. All these names are related to Bhale (rooster). The top of Chandragiri hill looks like a shape of a rooster. The story is after *Samundra Manthan*, Mahadev took poison and became Nilkanda Mahadev and at that time Mahadev crossed the top of Chandragiri hill and stayed there for some time and at that time there was sound of a rooster crowing so then this hill is started to call Bhaleswor Mahadev. (Rijal R. Interview) So this place is connected to Mahadev.

At the time of Mahabharat, five Pandavas crossed this place and Yakshya (lord of jungle) asked questions to eldest brother Yudhistir. This place is related to Yakchhya so this place is also called Yakchhayswor Mahadev. (Shrestha, S. Interview) There is Yakshyaswor Mahadev temple and Ghat near Naghdhungha, Thankot. There is a tradition if this Chandragiri

area is very dry for a long time, local people go to worship Bhaleswor Mahadev for the sake of rain. (Khadka, S.B. Interview)

There is a Jatra occurred in Falgun Purnima. People from Indreswor area of Thaha Municipality come here to observe this Jatra. Different groups of Jakri, Lakhe participate in this Jatra.

The hill on which the temple is situated is related to the unification of Nepal campaign. On his way back to Gorkha from his in-laws in Makwanpur, Prithvi Narayan Shah had planned to make Kathmandu Valley the capital of a unified Nepal for the first time from Chandragiri hill.

Cultural Tourism Prospects of Chandragiri Area

Chandanvarateswor Mahadev is one of the historical Shiva Linga in Kathmandu included in 64 Jyorti Linga. It is believed that one's wishes will be fulfilled after worshipping this Mahadev. Vasa Bansabali and from other different sources, Gopals and Mahispals are the first and second dynasties of Kathmandu. Then after started Kirat dynasty. Matatirtha is considered as the capital of Kirat dyansty. The residence of Gwalas, the first Bagmati civilization, the abode of sages, Matatirtha is considered to be rare in the heavenly world. There is no place of pilgrimage or historical and cultural place in the world to worship and remember the mother. The Balambu's inscription B.S. 762 mentions that the ashram of Gautam Muni was also in Chandragiri. Machchhe Narayan is famous religious place in Chandragiri. A grand Mela is held in this area for a month during leap year. It is said that this is the first pilgrimage site in the world.

The six vital components of tourism system are Attraction, Accessibility, Accommodation, Amenities, Activities and Affordability. These six vital components of tourism are fulfilled in Chandragiri hill. In attraction, there are cable car, view of amazing Himalayas, beautiful landscape etc. In accessibility, just 13 km from Kathmandu and 12 minutes cable car ride can arrive Bhaleswor Mahadev. In amenities, there are beautiful hotel, restaurants, seminar halls etc. In activities, there are pony ride, cycling, indoor and outdoor games, fun park for children, hiking program etc. In affordability, high level to economy level of accommodation, restaurants from base station to top of the hill.

Conclusions

In Ancient times Chandragiri is the major gateway to enter into the capital of Nepal. This area is also rich in flora and fauna. One can find different species of birds and butterflies over here. There are 23 public forests in this area. There are precious temples, shrines, monasteries, Dhungedhara etc in this area, this area is also rich in Jatra like Sindoor Jatra

observed in Balambu, Balagaon and Thankot as well as *Sat Gaule Jatra* (seven villages Jatra) observed in Satungal, Bhosigaon, Tapkhya, Lhokot, Bhanthok, Macchegaon and Kirtipur.

This land would have become more famous if the pilgrims/tourists will exchange their feelings with the nature and culture of this historical and religious place by doing effective management works. The six vital components of tourism system are Attraction, Accessibility, Accommodation, Amenities, Activities and Affordability. All these components are fulfilled in Bhaleswor Mahadev of Chandragiri hill. Therefore tourism can be of great importance to the people of Chandragiri both economically and culturally. Chandragiri area is very rich in nature and culture. Chandragiri can be one of the major attractions for both domestic and foreign tourists. Although most of the religious and cultural sites have not been exposed to the foreign tourists, travel agencies, tour operators, all these sites can be promoted along with Bhaleswor Mahadev and Chandragiri cable car.

These historical and religious sites hold immense possibility to develop cultural tourism and enhance economic status of the area. If the government and local stakeholders can manage properly, this area will be developed as cultural tourism hub of Nepal.

Recommendations

There are very old artifacts and archaeological sites in Chandragiri area. The artistry here has not been properly accounted for. Likewise, most of the archaeological and artifacts of this area where the earliest sources of Nepal's history are found are in a state of decay and destruction. It is necessary to find, archive, protect and promote them to promote the cultural tourism of Chandragiri area. It is necessary to open one museum in Chandragiri.

Appendix

M.C. – Municipality

B.S. - Bikram Sambat

Interview

S.No.	Sur / Given Name	Age	Address	Date	Occupation
1	Rijal, Rabindra	41	Chandragiri M.C.- 8	2080.08. 11	CM of Nepali History Association, President of HRSS
2	Pathak, Ramsharan	71	Chandragiri M.C.- 7	2080.08. 13	Professor, Social worker
3	Khadka, Surendra Bahadur	70	Chandragiri M.C.- 7	2080.08. 14	Retired Teacher, Social worker
4	Thapa, Shreehari	37	Chandragiri M.C.- 7	2080.08. 16	Businessman, Journalist, Social worker
5	Shrestha, Sagar	47	Chandragiri M.C.- 6	2080.08. 25	Social Worker, PhD Scholar
6	Shrestha, Santaprakash	60	Chandragiri M.C.- 3	2080.08. 29	Social Worker, Local Culture Expert

References

Bajracharya, D. (2030 BS). *Lichchavi Inscriptions*, Nepal and Asian Research Center.

Dhakai, B.M. (2075 BS). *Himbat Khanda*, Bidharti Pustak Bhandar.

<https://study.com/academy/lesson/social-constructivism-and-the-mediated-learning-experience.html>.

<https://www.holidaystonepal.in/cable-cars-in-nepal>.

Hyung Y.P. (2007). *A Critical Analysis of the Symbolic Significance of Heritage Tourism*.
<https://accesson.kr/kj/assets/pdf/8222/journal-49-4-163.pdf>.

Katuwal, H.B. et al. (2020). *Wildlife Assessment of the Chandragiri Hills, Kathmandu: Potential for Ecotourism* 6(1):27-50, European Journal of Ecology DOI: 10.17161/eurojecol.v6i1.13520.

Khadka. P.B. (2069 BS). *Tirtha Sar Shangrha*: Ananda Computer Typing Center.

Poudel, J. (2080 BS). *Machchhenarayan Mela*: Chandragiri Sahitya Samaj.

Preparation of Integrated Urban Development, Plan of 14 Municipalities, Ministry of Urban Development (2075 BS).

Rijal, R. (2080 BS). *Ama Diwas ra Matatirtha Snan Mela*, sansarnews.com.

Sharma, J. (2039 BS). *Our Society: A Study*, Shaja Publication.

Shrestha, B. (2080 BS). *Chandragiri ma Sinha: Jatra Sanskriti* Chandragiri Sahitya Samaj.

Shrestha, S. (2078 BS). *A Seminar Paper on Tangible Aspects of Thankot Mahalaxmi Temple*.

Shrestha, T. (2063 BS). *Sonitpur Ho Prachin Nau*, Sonitpur Sahitya, Sangeet tatha Kala Samaj.

लिम्बू समुदायमा प्रचलित लोकनृत्य धाननाच

भूपालकुमार सेन्दाङ

शोधार्थी: विद्यावारिधि, संस्कृति विभाग, त्रि.वि.

bhupalsendang@gmail.com

लेखसार

नेपालको सुदुर पूर्वी भागमा बसोबास गर्ने लिम्बू (याक्थुङ) समुदायमा प्रचलित विभिन्न संस्कृतिहरू मध्ये लोकनृत्य धाननाच (यालाङ) एक महत्त्वपूर्ण संस्कृति हो। संस्कृति मानव जातिको पहिचानको आधार हो। यसको विकास मानव जीवन यापनलाई सहज र सरल तरिकाले अगाडि बढाउन भएको देखिन्छ। लिम्बू भाषामा धाननाचलाई 'यालाङ' भनिन्छ। यहाँ 'या' भनेको धान र 'लाङ' भनेको नाच्नु हो। यसबाट धाननाचको उत्पत्ति र विकास धानखेतीसँग सम्बन्धित रहेको देखिन्छ। धाननाचमा वाद्यवादनको खासै प्रयोग हुँदैन। यस नाचमा गाईने गीतलाई 'पालाम' भनिन्छ। धाननाचमा गीत गाउने छुट्टै गायक हुँदैन। नृत्यकारहरूले नै पालाम गीत पनि गाउनु पर्दछ। 'पालाम' शब्द 'पानलाम' बाट बनेको हो जसको अर्थ 'पान' भनेको कुरा र र 'लाम' भनेको बाटो हो। तसर्थ पालामको अर्थ मनमा लागेको कुरा वा हृदयमा उठेको भाव वा विचारलाई काव्यात्मक रूपमा कथेर भन्ने बाटो (लाम) हो। याक्थुङ/लिम्बू जातिको महत्त्वपूर्ण सांस्कृतिक सम्पदाको रूपमा रहेको धाननाच (यालाङ) को उत्पत्ति कसरी भयो? यो नाच किन र कसरी नाचिन्छ? धाननाचमा गाइने पालाम गीतलाई भाव र प्रसङ्गको आधारमा के कति प्रकारमा वर्गीकरण गर्न सकिन्छ? भन्ने मुख्य शोध प्रश्नहरूको जवाफ प्राप्त गर्ने उद्देश्यले यो अध्ययन गरिएको छ। यो एक गुणात्मक प्रकृतिको अन्वेषणात्मक तथा ऐतिहासिक अध्ययन हो। यस अध्यायनमा सङ्कलित प्रारम्भिक तथ्याङ्कहरू धाननाचको प्रत्यक्ष अवलोकन र धाननाचसम्बन्धी ज्ञाता तथा अभ्यासकर्तासँगको अन्तर्वार्ताको माध्यमद्वारा सङ्कलन गरिएका छन् भने द्वितीयक तथ्याङ्कहरू धाननाचसम्बन्धी प्रकाशित अप्रकाशित पुस्तक, शोधपत्र तथा लेखरचनाहरूबाट सङ्कलन गरिएका छन्। धाननाच मौखिक परम्परा अनुरूप पुस्तान्तरण हुँदै आएकोले कतिपय तथ्याङ्कहरू लिम्बू समुदायमा प्रचलित आख्यान तथा किंवदन्तीहरूबाट पनि सङ्कलन गरिएका छन्। प्राप्त तथ्याङ्कहरूलाई ब्याख्या विश्लेषण गर्दा धाननाचको उत्पत्ति र विकास मानिसले कृषिकर्म सुरु गरे पश्चात धानखेतीको विकास भएसँगै क्रमशः भएको पाइन्छ। यस्तै सुरुमा यस नाचका व्यावस्थित नियमहरू नभएकोमा मानव विकृति बढेपछि दार्शनिक येहाङको पालादेखि सार्डनो-सम्बन्ध लाग्ने महिला पुरुषबीच धाननाच नहुने र शिष्ट, मर्यादित तथा अनुसाशित ढङ्गले यो नाच नाच्नुपर्ने नियमहरू तर्जुमा भएको पाइएको छ। प्रारम्भमा धानको परालबाट अन्नको दाना भार्नेको लागि नाचिने यो नाच पछिल्लो समयमा

युवा-युवतीबीच आपसमा दुःखसुखका अनुभूतिहरू साँटासाँट गर्ने, प्रेम र मायाप्रति भावनाहरू अभिव्यक्त गर्ने, विरह र बेदनाहरू पोख्ने, सामाजिक यथार्थता प्रकट गर्ने र मनोरञ्जन तथा आनन्द प्राप्त गर्ने प्रयोजनको लागि नचिएको देखिन्छ । साथै धाननाचमा गाइने पालाम गीतलाई यसको विशेषताको आधारमा मुख्यतः तुम्मुइ पालाम, मिम्मुइ पालाम र सेम्मुइ पालाम गरी तीन प्रकारमा वर्गीकरण गर्न सकिने तथ्य यस अध्यायनबाट प्रकाशमा आएको छ ।

शब्दकुञ्जी : धाननाच, पालाम, लिम्बू समुदाय, यालाङ ।

परिचय

नेपाल भौगोलिक र सामाजिक रूपले विविधतायुक्त मुलुक हो । सामाजिक रूपमा नेपाल बहुजातीय, बहुभाषिक र बहुसांस्कृतिक विशेषताले युक्त रहेको छ भने भौगोलिक रूपले हिमाल, पहाड र तराई क्षेत्रहरूमा विभाजित छ । यस देशमा विभिन्न जातजाति, भाषा, धर्म र संस्कृतिका मानिसहरूको बसोबास रहेको पाइन्छ । यहाँ बसोबास गर्ने सबै जातजातिहरूको आ-आफ्नै फरक फरक मौलिक रीतिरिवाज, परम्परा, धर्म-संस्कृति र जीवन पद्धति रहेको छ । राष्ट्रिय जनगणना २०७८ को तथ्याङ्क अनुसार नेपालमा दशवटा विभिन्न धर्म मान्ने, १४२ जातजाति र १२४ भाषाहरू बोल्ने मानिसहरू बसोबास रहेको छ । नेपालमा बसोबास गर्ने यी विभिन्न जातिहरूमध्ये लिम्बू जाति पनि एक हो ।

नेपालमा बसोबास गर्ने विभिन्न जातजातिहरू मध्ये लिम्बू जाति पनि एक हो । लिम्बू जातिको स्व-पहिचान नाम “याक्थुङ” हो । यो जातिलाई नेपालमा शासन गर्ने प्राचीन किरात वंशको एक शाखाको रूपमा लिइन्छ । लिम्बूजाति मूलतः किरात धर्म मान्दछन् । मुन्धुम लिम्बू जातिको जीवन दर्शन हो । लिम्बूहरूको आफ्नै भाषा रहेको छ जसलाई “याक्थुङ पान” भनिन्छ । लिम्बू भाषाको लेख्य परम्पराको लागि शिरिजङ्गा लिपिको प्रयोग गरिन्छ । नेपालको पूर्वी भागका ताप्लेजुङ, संखुवासभा, पाँचथर, तेह्रथुम, धनकुटा, ईलाम, भ्र्पापा, सुनसरी तथा मोरङ जिल्लाहरूमा विशेष गरेर लिम्बू समुदायको सघन बसोबास रहेको देखिन्छ । नेपालको राष्ट्रिय जनगणना २०७८ अनुसार नेपालमा लिम्बू जातिको जनसंख्या ४१४७०४ रहेको छ । यो नेपालको कुल जनसंख्या २९१६४५७८ को १.४२ प्रतिशत हो । यसको अतिरिक्त भारत, बेलायत, हङकङ, बर्मा, थाइल्याण्ड र भूटान जस्ता देशहरूमा पनि लिम्बू जातिको बसोबास रहेको पाइन्छ ।

संस्कृति मानवको जीवन पद्धति हो । मानवले विद्यमान वातावरणमा अनुकूलन भई आफ्नो अस्तित्वलाई कायम राख्ने क्रममा अनेकौं संस्कृतिहरूको विकास गरेको हुन्छ । यसभित्र मानिसको सामाजिक जीवनका सम्पूर्ण क्रियाकलापहरू समेटिएका हुन्छन् । मानवका धर्म, परम्परा, रीतिरिवाज, भाषा, कला, चालचलन, पेशा, आनीबानी, लवाइखुवाइ, भेषभूषा, विश्वास, मूल्य-मान्यताहरू जस्ता सम्पूर्ण विषयहरू सांस्कृतिक अध्ययन अन्तर्गत पर्दछन् । त्यसैले संस्कृति मानव जातिको पहिचानको आधार पनि हो । संस्कृतिलाई विभिन्न समाजशास्त्री तथा मानवशास्त्रीहरूले आ-आफ्नै ढङ्गले परिभाषित गरेका छन् । मानवशास्त्री भद्या तथ्यिच को परिभाषा अनुसार “संस्कृति त्यो सम्पूर्ण जटिलता हो जसमा ज्ञान, कला, विश्वास, नैतिकता, कानून, प्रथा तथा सम्पूर्ण क्षमता र गुणहरू सम्मिलित हुन्छन् जुन कुराहरू समाजको सदस्य हुनुको नाताले मानिसले समाजबाट

प्राप्त गर्दछ” (Tylor, 1871, P. 1-2) । मानवशास्त्री :ब्रिस्लियधकपु को अनुसार “संस्कृति मानिसका शारीरिक र मानसिक आवश्यकता परिपूर्ति गर्न बनाइएको साधन हो” (Malinowski, 1960, p. 39-40) ।

लोकनृत्य नेपाली जनजीवनको एक महत्त्वपूर्ण संस्कृति हो । नृत्य एक अमूर्त संस्कृति हो र यो अभिनय कलाको रूपमा प्रस्तुत गरिन्छ । लोकनृत्यलाई विभिन्न विद्वानहरूले आ-आफ्नै ढङ्गले परिभाषित गरी वर्गीकरण गरेका छन् । नृत्यशास्त्रमा “विशिष्ट अङ्गसंचालनको प्रदर्शनद्वारा जनताको चित्तलाई प्रसन्न गराउने क्रियालाई” नृत्य भनिएको छ । वाल्टर सोरेलले “निर्दिष्ट वाद्य तथा गीतको ताल र लयमा निरन्तर क्रियाशील शरीरको सिर्जनशील चाल नै लोकनृत्य हो र सामान्यतः हर्ष वा आनन्दको समयमा भावावेगलाई बहिर्मुखी शक्तिमा रूपान्तरण गरी लोकनृत्यको स्वरूप निर्माण हुन्छ” भनी लोकनृत्यको परिभाषा गरेका छन् (पराजुली, २०६३, पृ. ५-६) । विषयवस्तुका आधारमा नेपाली लोकनृत्यलाई पौराणिक नृत्य, ऐतिहासिक नृत्य, सामाजिक नृत्य र अतिरञ्जित नृत्य गरी चार भागमा विभाजन गर्न सकिन्छ (पराजुली, २०६३, पृ. ५७) । कुनैपनि समाजमा लोकनृत्यको प्रयोजन देवपूजा, ऋतुउत्सव, मनोरञ्जन, वीरगाथा, संस्कारविधान जस्ता कार्यका लागि हुने गर्दछ । यसबाट स्पष्ट हुन्छ कि कुनैपनि उत्सव, पर्व, तथा मनोरञ्जन जस्ता अवसरमा साङ्गीतिक परिवेशमा मानवमनका भावनाहरूलाई व्यक्त गर्न गरिने कलात्मक अङ्गसञ्चालन क्रिया नै लोकनृत्य हो ।

नृत्य कलाको उत्पत्ति र विकास कहिले भयो ? भन्ने प्रश्नको यकिन जवाफ पाउन धेरै कठिन छ । लिम्बू जातिको मुन्धुममा लोकफादेम्बा र हाङ्फादेम्बाले प्रथम घर निर्माण गर्ने क्रममा घरलाई धमिराबाट संरक्षण (थक्थाम) गर्न सर्वप्रथम च्याब्रुड नाच (केलाड) नाचिएको प्रसङ्ग पाइन्छ (खजुम, २०७१, पृ. २७) । यस्तै खष-आर्य समुदायमा प्रचलित अनुश्रुति अनुसार लोकनृत्यको प्रणेता भगवान शङ्कर हुन । उनले ताण्डव नृत्यको सुरुआत गरेकाले उनलाई नटेश्वर पनि भनिन्छ । पाश्चात्य विद्वानहरू म्याक्समुलर र हर्टेजका अनुसार वैदिक कर्मकाण्डमा गरिने विभिन्न विधिविधानबाट नृत्यको उत्पत्ति भएको हो (पराजुली, २०६३, पृ. ८-९) । यसरी मानवसभ्यताको सुरुआतसँगसँगै मानवसमुदायले आफ्ना मानवीय मनोवृत्ति र भावनाहरूलाई शरीरका विभिन्न अङ्गहरूको सञ्चालनबाट व्यक्त गर्ने क्रममा प्रागऐतिहासिक कालमा नै नृत्यकलाको विकास भएको पाइन्छ । यस्तो नृत्यकलाको उत्पत्ति मानिसहरूले कुनै पर्वोत्सवमा खुसीयाली व्यक्त गर्नु, प्राकृतिक सैन्दर्यबाट पुलकित हुनु, मृतकहरूको शोकमा भावविह्वल हुनु, ईश्वरीय उपासनाबाट मुक्ति प्राप्त गर्ने भावनाको जागरण हुनु तथा विभिन्न अवसरमा मनोरञ्जन प्राप्त गर्नु जस्ता कार्यहरूमा व्यक्त गरिने आङ्गिक भाव प्रस्तुतीको पृष्ठभूमिबाट भएको देखिन्छ ।

पूर्वी नेपालका लिम्बू समुदायमा प्रचलित धाननाच ऋतुसापेक्ष सामाजिक लोकनृत्य हो । विभिन्न स्थान वा जिल्लाअनुसार लिम्बू भाषामा धाननाचलाई यालाड, याराक्मा, चालाक्मा, यालाङ्मा र यालाक्मा जस्ता पर्यवाची नामहरू भनेको पाइन्छ । यस्तै धाननाच्ने शैलीमा पनि स्थान अनुसार केही फरकपना पाइन्छ । यसै आधारमा धाननाचका किसिमहरूमा सरक्पा, थुरुप्या, ताम्ब्राङ्ग्या, सिरथाप्ये र केडजोरी मुख्य भेदहरू रहेका छन् (लावती, २०६२, पृ. ६९) । यस्तै चैतन्य सुब्बाले धाननाचका प्रकारहरू याडसिचड, थुरुप्या र ताम्ब्राङ्गे भनी उल्लेख गरेका छन् (सुब्बा, सन १९९५, पृ. ५८) । यो नाच महिला र पुरुषहरू एक अपसमा हात समाई तेर्सो रेखामा लामबद्ध भई वा गालो घेरामा घेराबन्दी भई नाच्ने गरिन्छ । नृत्यका प्रमुख तत्त्वहरूमा गीत, वाद्य तथा अभिनय रहेकोमा यो नृत्यमा वाद्यवादनको प्रयोग हुँदैन । यो नृत्यको उत्पत्ति कृषि युगको सुरुआतसँगै धानको

परालबाट अन्नको गोडा भार्न मानिसहरू मिलेर परा ल माड्ने कार्यबाट थालनी भएकोले यसको नामाकरण धाननाच वा यालाड रहेको आख्यान पाइन्छ ।

धाननाचमा गाइने गीतलाई पालाम भनिन्छ । पालाम महिला पुरुषहरूबीचको जुहारी गीत हो । यो छन्द, लय र शैली मिलाएर भनिन्छ । पालाम धाननाचको क्रममा लिम्बू भाषामा भन्ने चलन छ । धाननाचको क्रममा पालाम नृत्यकारहरूले सवाल जवाफ गर्दै गाउने गर्दछन् । यस नृत्यमा गोडाको चाल, शरीरको लर्काई तथा मुखमुद्राको हाउभाउ महत्त्वपूर्ण रहन्छ । उत्पत्ति कालमा धानको परालबाट अन्नको गोडा भार्न यो नाचको सुरुआत भएको भएता पनि हाल आएर विशेषत यो नाच विभिन्न चाडपर्व, मेला तथा हाटवजार, भोज भतेर, पाहुना आउँदा-जाँदा तथा शुभकार्यहरूमा युवा-युवतीबीच नाच्ने चलन छ ।

समस्या कथन

लिम्बू समुदायमा प्रचलित महत्त्वपूर्ण सांस्कृतिक सम्पदाको रूपमा रहेको धाननाचको हालसम्म खासै प्राज्ञिक अनुसन्धान भएको छैन । सन्दर्भ साहित्यको पुनरावलोकन गर्दा यस सम्बन्धमा भएका सिमित अध्ययनहरू पनि पूर्ण र एकिकृत छैनन । यसबाट धाननाच संस्कृतिको सम्बन्धमा विस्तृत जानकारी लिन चाहने पाठक तथा अध्येताहरूका लागि स्रोत-सामाग्रीको अभाव टड्कारो देखिन्छ । यसको अतिरिक्त हाल विश्वपरिवेशमा छाएको आधुनिकीकरण, उदारीकरण र विश्वव्यापीकरणको प्रभावले रैथाने संस्कृतिहरू लोपहुँदै गएको अवस्थामा त्यसको प्रत्यक्ष असर धाननाचमा पनि परेको देखिन्छ । यस्तो परिवेशमा धाननाच संस्कृतिको प्रचार-प्रसार र संरक्षणको खाँचो रहेको देखिन्छ । यसैले धाननाच (यालाड) को उत्पत्ति कसरी भयो ? यो नाच किन र कसरी नाचिन्छ ? यस नाचमा गाइने पालाम गीतलाई विशेषताको आधारमा के कति प्रकारमा वर्गीकरण गर्न सकिन्छ ? भन्ने शोध प्रश्नहरूको जवाफ प्राप्त गर्ने उद्देश्यले प्रस्तुत अध्ययन गरिएको छ ।

शोध विधि

प्रस्तुत अध्यायन गुणात्मक अनुसन्धान विधिको प्रयोग गरी तयार गरिएको एक आलेख हो । यो अध्ययन धाननाचको ऐतिहासिक पक्षको शोधसँग पनि सम्बन्धित भएकोले एक ऐतिहासिक अध्ययन पनि हो । प्रस्तुत अनुसन्धानमा प्राथमिक र द्वितीयक दुवै किसिमका तथ्याङ्कहरू सङ्कलन गरिएका छन् । अध्ययनमा आवश्यक प्राथमिक तथ्याङ्कहरू स्थलगत अवलोकन तथा अन्तर्वार्ताको माध्यमद्वारा सङ्कलन गरिएका छन् । प्राथमिक स्रोतबाट तथ्याङ्क सङ्कलनका लागि मेला, पर्व र उत्सवमा नाचिएको धाननाचको अवलोकन गरिएको छ भने केही धाननाचका अभ्यासकर्ता एवं जानिफकारहरूसँग अन्तर्वार्ता लिईएको छ । यस्तै द्वितीयक तथ्याङ्कहरू पुस्तकालय अध्ययन विधि अन्तर्गत विभिन्न प्रकाशित तथा अप्रकाशित ग्रन्थ, पुस्तक, लेख-रचना, शोधपत्र, प्रतिवेदन र इन्टरनेटमा प्रकाशित सामाग्रीहरूबाट सङ्कलन गरिएका छन् ।

विषयगत रूपमा धाननाचको ऐतिहासिक पक्षको खोजी, यसका उद्देश्य र तौरतरिकाको व्याख्या र नाचमा गाइने पालाम गीतको विश्लेषण गर्न अध्ययनलाई सिमित गरिएको छ । शैलीगत प्रस्तुतिको आधारमा धाननाचमा केही भेद देखिए पनि विषयवस्तुका हिसाबले समानता भएकोले ताप्लेजुड जिल्लामा प्रचलित

धाननाचलाई नमुनाको रूपमा अध्ययन गरी प्रस्तुत गरिएको छ । स्थानगत विभिन्नताको कारणले धाननाचमा आएको शैलीगत भिन्नतालाई यहाँ विवेचना गरिएको छैन ।

प्रस्तुत अध्ययन प्राथमिक र द्वितीयक स्रोतहरूबाट सङ्कलित समग्र तथ्यहरूलाई गुणात्मक तथ्याङ्क विश्लेषण विधि अनुसार सम्पादन, संकेतिकरण र वर्गीकरण गरी व्याख्या तथा विश्लेषण गर्दै सम्पन्न गरिएको छ । दुवै स्रोतबाट प्राप्त तथ्यहरूलाई विषय र उद्देश्य अनुसारका शीर्षकहरूमा राखी वर्णनात्मक शैलीमा यो आलेख तयार गरिएको छ । साथै अध्ययनमा प्राप्त तथ्याङ्कहरूको व्याख्या एवं विश्लेषण गरी निचोडमा पुग्न आगमन विधिको प्रयोग गरिएको छ ।

अध्ययनको प्राप्तिहरू

धाननाचको उत्पत्ति

धाननाच लिम्बू समुदायमा प्रचलित मौलिक संस्कृति हो । यसको परम्परा ज्यादै पुरानो देखिन्छ । लिम्बू समुदायमा धाननाच परम्पराको प्रारम्भ कहिलेदेखि भयो ? भन्ने विषयमा तिथीमिति तोकेर यकिन रूपमा भन्न सकिने आधारहरू पाइदैन । कुनै पनि संस्कृतिको उद्भव र नामाकरण हुन विगतको कुनै न कुनै सामाजिक घटनाक्रमले भूमिका खेलेको हुन्छ । धाननाचको उत्पत्ति सम्बन्धी मौखिक तथा लिखित श्रोतहरूको अध्ययन गर्दा विभिन्न अनुश्रुति वा किम्बदन्तीमा यसको इतिहास सिमित रहेको पाइन्छ । मानव जातिले आफ्नो सभ्यता र संस्कृतिको विकास गर्ने क्रममा ज्ञान-विज्ञानको विविध क्षेत्रहरूमध्ये गायन तथा नृत्य संस्कृतिको पनि प्राचीन कालमै विकास गरेको देखिन्छ । यसै क्रममा विशेषतः कृषि सभ्यताको विकासपछि धानखेतीको सुरुआत पश्चात कृषिकर्मको संचालन गर्दैजाँदा धाननाच संस्कृतिको उत्पत्ति र विकास भएको अनुमान गर्न सकिन्छ ।

धाननाचको उत्पत्ति सम्बन्धी विभिन्न अनुश्रुतिहरू रहेको पाइन्छ । पहिलो, ईमानसिंह चेम्जोङका अनुसार 'सरक्पा' नामक लिम्बू जातिका बृद्ध पुर्खाले धानवाली पाकेपछि सुकेको धानलाई युवक-युवतीहरूलाई हातले धानका मुठाहरूलाई पछारी दाना भार्न र दाना भारेको पराललाई खुला सफा ठाउँमा राख्न निर्देशन दिए । त्यसपछि तिनीहरूलाई उक्त परालमाथि उभिएर एकआपसमा हात समाई परालमा तीन पटक थिचन र बाँया खुट्टा एकसाथ उचाल्न र त्यसरी नै परालमा तीन पटक थिचन र दाँया खुट्टा एकसाथ उचाल्न निर्देशन दिए । यसरी चार/चारपल्ट अगाडि र पछाडी फर्केर पराललाई थिचिँदै माडियो । खुट्टाले यो पराल माड्ने चलन व्यापक हुँदै गएर यसैबाट धाननाचको उत्पत्ति भयो (चेमजोङ, सन् २००३, पृ. ७४) ।

दोस्रो, आख्यान अनुसार मानिसले आफ्नो सभ्यताको विकास गर्दै जाँदा कृषि व्यवसाय अपनायो । कृषि युगको थालनीमा चराले अन्नका बीउहरू मानिसहरूलाई ल्याई दिएर खेतीपातिमा सहयोग गरेको विभिन्न आख्यानहरू लिम्बू समुदायमा प्रचलित छन् । यस्तै एक आख्यान अनुसार प्राचीनकालमा याक्थुङ लिम्बूहरू खेतीपाती गर्न जान्दैनथे । कृषियुग सुरुहुनु पूर्व जंगली फलफूल कन्दमुलको भरमा बाँच्ने मानिसलाई फेल्येरे फेम्पुना पु (भद्राई चरो) ले कृषि कर्म गर्न ताक्मारो या (धैयाधान) को बीउ खोजेर ल्याई दियो । मानिसले खेतीपाती गरेको अन्न पाकेपछि आफूलाई पनि खान दिनुपर्ने चरा र मानिसबीचको शर्त थियो । यसपछि मानिसहरूले उक्त धानको बीउ जमिनमा छरे । अन्न पाकेपछि हुलका हुल चराआई वाली खाई नष्ट गरेकोले

पाकेको अन्न वचाउन मानिसले जुक्ति खियाई धान पाक्नसाथ धान काटी खलामा भेला गरेर वरपरका मानिसहरू भेला भई आपसमा हात समात्दै परालको थुप्रोमाथी यताउता हिड्दै धान खानआएका चरा-चुरूङ्गीहरूलाई एकै स्वरमा हा...हा...हा.. भन्दै धपाउँदै नाच्दै परालबाट धान भार्ने कार्य गरियो । कालान्तरमा यही कर्मबाट धान नाच र पालाम गीतको सुरुआत भयो (सेर्मा, २०७१, पृ. ५-६) ।

तेस्रो आख्यान अनुसार अधि कृषि युगको सुरु भई खेती गर्न लागेका फिरन्ते मानवहरूलाई माक्चेरे पु (भगेरी चरी) ले पछि अन्न उत्पादन भएपछि आफूलाई खान दिने र खेद्न नपाइने शर्तमा ताक्मारो धान र हक्सी (जौ) को बीउ ल्याई दिएको र मानिसहरूले धानको उक्त बीउ जमिनमा काठको खन्तिले खनी खोस्नी लेपुया (छर्ने अन्न) को रूपमा छरेर अन्न फलाएको तर पाकेपछि बोटमा र अन्न थुपारेको ठाउँमा आएर चराचुरूङ्गीहरूको हुलले खाई सखाप पारेपछि पाकेको अन्न सुरक्षित गर्न मानिसहरूले आपसमा हात समातेर चराहरूलाई खेद्ने लयमा हा..हा...हा... भन्दै नाचेर अन्न भार्ने परम्परा बसाए । यही नै धाननाचको उत्पतिको प्रथम प्रारूप थियो (थाम्सुहाड, २०५८, पृ. ५६) । यो आख्यान पनि माथि दास्रो आख्यानसँगै मिल्दोजुल्दो छ । अन्नको बीउ ल्याउने चरामात्र फरक छ ।

चौथो आख्यानमा उहिले सावायेहाडहरूले लगाएको अन्नबाली काटेर कुन्यु लगाई थुपारे । उनीहरूले कुन्यु लगाएको अन्न बोटबाट दाना भार्दै दानाहरू एकातिर र पराल अर्कातिर थुपाउँ गएछन् । जति परालबाट दाना भार्दै गयो उति नै अन्नको रास बढेर कहिल्यै नसकिएपछि यसको कारण खोज्दा कुन्युमा फड्बु ? सा पु (गोलसिमल चरा) को गुड देखेपछि सबैले त्यसलाई धपाउन हा..हा..हा.. भन्दै अन्नको नल माड्ने क्रमबाट धाननाच र पालाम गाउन थालियो (माबोहाड, २०६९, पृ. ९४) ।

मुन्धुममा लिम्बू जातिका पूर्खाहरूले ढुकुरलाई पासोमा पारेर मारी त्यसको गाँड चिरेर निकालेको धानको गेडा बीउको रूपमा छरी धान उमारेको उल्लेख छ (आडबुड, २०७९, पृ. ६६४) । धाननाच मुन्धुम अनुसार पहिलो धाननाचको आयोजना फूङ्जिरी फूडलासा भन्ने तन्देरी र फूङ्जिरी एकथोक्मा तरुनीवीच मिकनुप्सा हेन्जिरी भन्ने स्थानमा भएको थियो (सम्वाहाम्फे, वि.सं. २०७२, पृ. १८२) । यी तथ्यहरूले पनि कुनै किसिमले चराबाट मानिसले धानको बिउ प्राप्त गरी धानखेतीको प्रारम्भ गरेको र धाननाच यसै कृषिकर्मसँग सम्बन्धित रहेको कुराको संकेत गर्दछ ।

उपर्युक्त आख्यानहरूको विश्लेषण गर्दा धाननाच लिम्बू जातिमा प्रचलित कृषिसापेक्ष नृत्य हो । मानिसले कृषि कर्म गर्न सुरु गरेको करिव दश हजार वर्षअघि हो (खड्का, २०७८, मसिर २५) । आख्यानहरूले कृषिसभ्यताको सुरुआतमा पंक्षीहरूले मानिसहरूलाई अन्नका बीउहरू दिएको संकेत गर्दछ । यसको साङ्केतिक अर्थ अधि मानिसहरूले खेतीपाती सुरु गर्नु पूर्व विभिन्न जंगली फलफूलहरू तथा बोटविरूवाको दानाखाई चराचुरूङ्गीहरूले बिष्टा गर्दा ती फलफूल तथा अन्नका बीउहरू जमिनमा उम्रिएपछि त्यसलाई मानिसहरूले जीवन यापनको क्रममा सङ्कलन गरी खाँदा स्वादिष्ट तथा मिठो भएको पाएपछि मानिसहरूले सोचविचार गरी ती अन्नको खेती गर्न थालेको हुनसक्ने देखिन्छ ।

धान अन्नसँग लिम्बू जातिको ज्यादै पुरानो र अन्योन्यनश्रित सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । लिम्बू जातिको अनेक संस्कृति धानसँग जोडिएको छ । लिम्बू भाषामा धानलाई 'या' भनिन्छ । 'या'सँग जोडिएको लिम्बू भाषामा

अनेक शब्दहरू छन् । कृषिकर्ममा काम गर्ने खेतालालाई 'या?ल्लेक' भनिन्छ । सुकाएको अन्नको विस्कनुलाई 'या?नाम्' भनिन्छ । यस्तै मेलापातलाई 'या:न्धा', कामलाई 'या:म्बक', अन्नको बीउबिजनलाई 'या:क्वा' र चामललाई 'या:स्या' भनिन्छ । धानको दाईँ गर्नुलाई 'या?लाक' भनिन्छ । या?लाक शब्दबाटै 'या?लाड' अर्थात् धाननाच शब्द बनेको हो । लिम्बू भाषामा रहेका उल्लेखित शब्दहरूको अध्ययनबाट लिम्बू जातिको धानअन्नसँग अतितकालदेखि नै घनिष्ठ सम्बन्ध रहेको प्रमाणित हुन्छ ।

धानको उत्पत्ति क्षेत्र दक्षिण पूर्वी चीनको याङ्जे उपत्यकाको सिचुवानलाई मानिएको छ जहाँ करिव दश हजार वर्ष अघि धानको खेती गरिन्थ्यो (मादेन, २०८०, असोज १३) । यसरी आजभन्दा नौ-दश हजार वर्षअघि चीनमा सुरुआत भएको धानखेती फैलदै नेपालको पूर्वी भागमा आईपुगेको र यसको लागि धेरै शताब्दी लागेको अनुमान गर्न सकिन्छ । दक्षिण पूर्वी एशियामा प्रचुरमात्रामा पाईने मानव अनुवंशिक गुणको समुह (ट्याप्लो ग्रुप) 'ओ' हो । दक्षिण पूर्वी चीनमा प्राचीन समयमा धानखेती गर्ने मियाओ-यायो जाति र लिम्बू जातिको ट्याप्लो ग्रुप 'ओ' एकै हो । यस समुहबाटै ट्याप्लो ग्रुप ओथ्री (एम १२२) हुँदै विभाजित भएर लिम्बू जातिको ट्याप्लो ग्रुप ओथ्रीएमथ्रीसी (एम १३४) भएको हो (मादेन, २०८०, असोज १३) । यसबाट प्राचीन समयमा दक्षिण पूर्वी चीनको याङ्जे उपत्यकामा धानखेती गर्ने मियाओ-यायो जाति र लिम्बू जातिको पूर्खा एकै देखिन आउँदा त्यसैबाट सिकेको धानखेती प्रविधि विभिन्न स्थानमा बसाई सर्दै नेपालको पूर्वी भागमा सर्वप्रथम प्रवेश गरेका लिम्बूका पूर्खाहरूले भित्र्याएको प्रतित हुन्छ । यसरी कृषि सभ्यताको विकासको क्रममा धानखेतीको सुरुआत भएपछि यससँग सम्बन्धित भएर धाननाचको उत्पत्ति भएको कुरा अनुमान गर्न कठिन पर्दैन ।

धाननाचको उद्देश्य

लिम्बू जाति विभिन्न चाडपर्व, मेला, संस्कार तथा उत्सवहरूमा रसरङ्ग गर्दछन् । यस्तो अवस्थामा धाननाच अनिवार्य नाच्ने गरिन्छ । प्रारम्भमा यस नाचको मुख्य उद्देश्य यसरी मेला-पर्वमा भेला भई रमाइलो गर्ने थिएन । त्यतिबेला मानिसहरू खलामा भेला भई धानको पराल माडी अन्न भार्ने प्रयोजनको लागि धान नाचदथे । धाननाचको सुरुआति चरणमा पालामको विकास समेत भएको थिएन । चराहरू धपाउन केवल हा.. हा.. हा.. को लयवद्ध आवाज मात्र उच्चरण गरिन्थ्यो (सम्वाहाम्फे, २०७२, पृ. २३) । समयको बदलिदो क्रमसँगै पछिल्लो समय आएर धाननाचको उद्देश्यमा व्यापक फेरबदल आएको छ । आज धानको परालबाट अन्न भार्न कतै धान नाचेको पाइदैन । हाल विभिन्न अवसरमा धाननाचको मुख्य उद्देश्य युवा-युवतीबीच आपसमा दुःखसुखका अनुभूतिहरू साँटासाँट गर्ने, प्रेम र मायाप्रति भावनाहरू अभिव्यक्त गर्ने, विरह र बेदनाहरू पोख्ने, सामाजिक यथार्थता प्रकट गर्ने र मनोरञ्जन तथा आनन्द प्राप्त गर्ने रहेको देखिन्छ । युवा-युवतीहरूबीचमा धाननाचको माध्यमद्वारा मायाप्रति गाँस्दै जाँदा उनीहरूको प्रेम वैवाहिक जीवनमा परिणत हुने घटना लिम्बू समाजमा प्रसस्तै पाइन्छ । यसबाट जीवनसाथी रोज्ने उद्देश्य पनि धाननाचमा रहेको पाइन्छ ।

धाननाचको विधि र प्रकृया

प्रारम्भमा धाननाचमा निश्चित नियमहरू थिएनन् । यसमा त्यतिबेला साइनोको छेकवार पनि थिएन । साइनोको छेकवार नहुँदा धाननाचमा खाषगरी पारिवारीक सदस्य र आफन्तहरूबीच धेरै यौनजन्य विकृति र विसंगति उत्पन्न भएकोले त्यसलाई रोक्न समाज सुधारक महात्मा येहाडले धाननाचमा साइनो-सम्बन्धको

छेकवार लगाई यसमा शिष्टता र सभ्यताको नियम वसाएको पाइन्छ (सम्बाहाम्फे, २०७२, पृ. २३) । यसैले धाननाच शिष्ट, सभ्य, अनुशासित र मर्यादित तरिकाले नाच्नु पर्दछ । यो नाचलाई शिष्ट र मर्यादित बनाउनको लागि नाचका केही नियम र प्रकृयाहरू विकसित गरिएका छन् । धाननाचको यस्ता विधि र प्रकृयालाई निम्नानुसार चर्चा गरिन्छ ।

धाननाचको प्रस्ताव

धाननाचमा सर्वप्रथम नाचको लागि कुरा चलाइन्छ । यसलाई धाननाचको प्रस्ताव भनिन्छ । धाननाच विभिन्न मेला, उत्सव, भोज भतेर, पाहुना आउँदा-जाँदा तथा सांस्कृतिक चाडपर्व आदि अवसरमा नाचिने भएकोले यस्ता अवसरमा धाननाचनु पर्दा तरुनी तन्देरीहरूले चिठी मार्फत वा भरपर्दो नाता-सम्बन्ध पर्ने मानिसलाई फलाना मेला वा पर्वमा धाननाच भेट गरौ भनी निम्तो पठाउने चलन देखिन्छ । यसरी निमन्त्रणा पाएपछि लिम्बू समुदायका चेली माइतिहरू मिलेर धाननाच जाने र अन्यत्रबाट आएका पाहुनाहरूसँग चेली माइति साँटासाट गरेर धाननाचने प्रचलन पाइन्छ । यस्तो निम्तो पाएपछि धाननाचनु जाँदा रक्सी, जाँड, मासु, चाम्रेभात, सेलरोटी तथा अचार जस्ता कोशेली लिएर जाने परम्परा छ । यसरी चिठी वा खबर मार्फत धाननाचको लागि पठाएको निम्तो दोस्रो पक्षबाट स्वीकार भएपछि धाननाचको अन्य चरणहरू अघि बढ्छन् ।

परिचयको चरण

धाननाचको प्रस्ताव स्वीकार भएपछि युवा-युवतीहरू सम्बन्धित स्थानमा धाननाचको लागि भेट हुन्छन् । यसपछि दुवै पक्षबीचमा परिचयको कार्यक्रम चल्दछ । यस्तो परिचय पहिल्यै चिनजान भएका युवा-युवतीबीच पुन आवश्यक पर्दैन । परिचय सरेक् (ख्याली) गीतको माध्यमद्वारा छन्दात्मक र लयात्मक तरिकाले गर्ने चलन छ । तर हिजोआज यस्तो परिचय गद्यात्मक कुराकानीको माध्यमबाट पनि गर्ने गरिन्छ । परिचयमा नाम, थर र ठेगाना खुलाउनु पर्छ । यसको अतिरिक्त आफ्नो बाबु र आमा तर्फका चारपुस्तामाथि सम्मका साइनो-सम्बन्धहरू खुलाउनु पर्दछ । यसरी साइनो-सम्बन्ध केलाएपछि आपसमा सम्बन्ध नलाग्ने भएमा धाननाच कार्यक्रम अघि बढ्दछ । तर साइनो-सम्बन्ध केलाउँदा साइनो लाग्ने भएमा धाननाचको प्रस्तावक पक्षले एक वोटल रक्सी राखेर क्षमा मागी साइनो सम्बन्ध के पर्छ केलाउने र उनीहरूबीच धान नाचने चलन छ (सम्बाहाम्फे, २०७२, पृ. २८) । ख्यालीको माध्यमद्वारा साइनो-सम्बन्ध केलाउने एक दृष्टान्त हेरौं :

युवतीको तर्फबाट - ए..माक्फानु हाड्फा फादड्बाए
सुयेनले आदुमे आदाड्बाए
ए..नेभाक्ओ नेस्से फोन्दुड्बारो
लुडमेन्दिड सेवा तोन्दुड्बारो
ए..लुडसेरूड मिजाक खेक्सुमसारूम
काइपान आल्ल चेक्सुमसारूम
ए..हेम्बारी हेम्लेड हेप्सेसारे
काइरे पानहा खेप्सेसारे
ए..पा-लेप्साड का:इ चेक्सुड्बारो

आइमाग पोखे मादेनमारो
 ए..इम्बरी यडघड थाड्वामारो
 सुयुमा पोखे काड्भामारो
 ए..थि:याडमा कुलिड खेम्बारोए
 ताक्युमा पोखे हेम्भ्यारोए
 ए..फुजिकिन पोखे खेथेम्मारो
 आसडडिन पोखे केदेममारो
 ए..फक्ताडलुड च्वातिन सेम्भरत्तो
 लि:थाक्पा का:इ एम्भरक्लो
 ए..सुम्भाक्क पथाड हेप्सेसारे
 मा-लेप्साड का:इ खेप्सेसारे
 ए..सेक्मुरी फुडजड सेक्तुड्वारो
 मा-लेप्साड का:इ हेक्तुड्वारो
 ए..खाम्लुम्मा लाजे पे:लुडवारो
 आम्माग पोखे पालुडवारो
 ए..मिफात्रा केप्पा लाप्पादेन्न
 युमाग पाख्से ताप्पादेन्न
 ए..युखाबो लाजे सडसडबोरो
 सुयुमा पाख्से अन्छडबोरो
 ए..सान्द्रकै लाजे तेल्लक्पारो
 ताक्युमा पोखे हेल्लोकमारो
 ए..लुखुरी उ:प्पा सुरिततारो
 फूडमिडग पोखे सुनितारो
 ए..साखेजड कोक्मा साखेवाइ
 आदाड्बा पिसाड आखेवाइ
 ए..का:इपान नुरिक चेडसिडमारो
 माडसाम्बान कुजेक आथानिरो
 ए..थिकनाला ताजेड नाप्सुडवारो
 आदाड्बा पिसाड हिसुडवारो

(सुनिता केदेम, व्यक्तिगत अन्तर्वाता, मंसिर १०, २०८०) ।

(भावानुवाद : मौकाले भेटभाको मेरो हजुर, हार्दिक सेवाढोग चढाउँछु । अब म मेरो साइनो-सम्बन्धको कुरा भन्छु, सुनिदिनु होला । मेरो बाबुपट्टिको साइनो भने है । हजुरआमा मादेनमा, बुढी हजुरआमा काड्भामा र कुपि हजुरआमा हेम्भ्यामा थरी हुन । म केदेममा हुँ । अब आमातिरको साइनो-सम्बन्धको कुरा भन्छु, सुनिदिनु होला । मेरो आमा पालुडवामा, हजुरआमा ताप्पादेनमा, बुढी हजुरआमा अन्छडबोमा र कुपि हजुरआमा हेल्लोकमा

थरी हुन । नाम मेरो सुनिता हो । अब हजुरपट्टि साइनो-सम्बन्ध के कसो छ ? साइनो राम्ररी केलाउँ, नत्र देउदण्ड लाग्छ है !) ।

युवकको तर्फबाट - ए..हुकफाके सेवा आदाड्माए
इक्सा नु खाम्बेकले कुन्दाडमाए
ए..वालामभु च्वातेन केसातुन्न
कुखेम्सो नुर केपातुन्न
ए..केपानले हुक्वा केफन्दुरो
सरेक्ले इक्वा केहन्दुरो
ए..सिडजाङ्गो फुङ्जड सेक्तुडसारूड
आकाःइ पानहा हेक्तुडसारूड
ए..याक्थुडबै साक्थिम थक्थाम्मारो
पाफक्तुड युमा लक्सममारो
ए..कनआनि खाजोड युमाहेना
सुयुमा पोख्से तुम्बाडफेमा
ए..केःखिड्मा केहिम चान्दुडबारो
ताक्युमा पोख्से नेम्बाडमारो
ए..आसडिडिन पोख्से लाबुडहाड
फुडमिडिडिन पोक्से मिडसोहाड
ए..कृहेसिड पोराक सेक्सुडबारो
मालेप्साड काःइ चेक्सुडबारो
ए..इडवानु सोरिक खाओतीरो
आम्माग पोख्से लाओतीरो
ए..हाडतेबा लाजे फुन्छेबुडरो
युमाइन पोख्से तबेबुडरो
ए..मुक्कुमलुड माडिडिन मुक्कुमसाम
सुयुमा पोख्से साम्याडखाम
ए.. चारिम नु याःरिम सुप्सुडथाड
ताक्युमा पोख्से थाम्सुहाड
ए..काःइग आन्छि आहोप्सिरो
आल्लग आन्छि याराक्सिरो
ए. तेन्जिरी हुक्केन तेम्नेसिरो
याराक्से आन्छि येम्नेसिरो

(खड्क बहादुर लाबुड, व्यक्तिगत अन्तर्वाता, मंसिर ७, २०८०) ।

(भावानुवाद : पृथ्वीकी मालिक्नी हजुरलाई हातजोडी सेवाढोग छ । सुनौं सुनौं लाग्दो बोल्नु भयो । ख्यालीको ढोका खोल्नु भयो । मेरो बाबुतर्फको साइनो-सम्बन्धको कुरा भनी हेर्छु । हजुरआमा लक्सममा, बुढी हजुरआमा तुम्बाहाम्फेमा र कुप्री हजुरआमा नेम्बाडमा थरी हुन । घर मेरो हाडदेवा, थर मेरो लाबुड र नाम मिडसोहाड हो । अब आमातिरको साइनो-सम्बन्ध भन्छु । मेरो आमा लाओतीमा, हजुरआमा तबेबुडमा, बुढी हजुरआमा साम्याडखाममा र कुप्री हजुरआमा थाम्सुहाडमा थरी हुन । साइनो-सम्बन्ध लाग्दैन रहेछ है । अब हात समाएर धान नाचौं है !) ।

नृत्यको प्रारम्भिक तयारी

साइनो-सम्बन्ध केलाएर आपसमा सम्बन्ध नलाग्ने स्पष्ट भएपछि धाननाचको प्रारम्भ हुन्छ । यसरी धाननाचको सुरुआत गर्दा सुरुमा केटा र केटी एकपछि अर्को गर्दै आपसमा हात समाई पडितबद्ध भएर उभिनु पर्दछ । यस नाचमा केटाहरूको छुट्टै र केटीहरूको छुट्टै पडित हुँदैन । युवा-युवती, बिवाहिता महिला-पुरुष तथा विधवा महिला सबैले धाननाचमा भाग लिने स्वातन्त्रता छ । प्रायः उमेर मिल्ने समुह मिलाएर धाननाच्ने गरिन्छ । धाननाच प्राय तेर्सो रेखामा लामबद्ध भई वा गालो घेरामा घेराबन्दी भई नाच्ने गरिन्छ । तेर्सो रेखामा लामबद्ध भई नाच्दा अगाडि पछाडि फर्कदै नाच्ने चलन छ भने गालो घेरामा घेराबन्दी भई नाच्दा दायँतर्फ विस्तारै घुम्दै नाच्ने गरिन्छ ।

पालाम गायनको सुरुआत र अपनाउनु पर्ने सावधानी

धाननाचको लागि युवा-युवतीहरू पडितबद्ध भएपछि पालाम गायन सुरु गरिन्छ । धाननाच र पालामबीच अन्योन्याश्रित सम्बन्ध छ । बिना धाननाच पनि कुनै व्यक्तिले यदाकदा मन बहलाउनु पालाम गीत गाउने गरेको पाइएतापनि पालाम प्रायः धाननाचमा नै गाइन्छ भने पालामबिनाको धाननाच असम्भव हुन्छ । धाननाचमा पालाम गायनको सुरुआत केटापक्षको गाउँठाउँमा केटीहरू आए केटाहरूले र केटीपक्षको गाउँठाउँमा केटाहरू गए केटीहरूले सुरु गर्ने नियम छ । तर कुनै मेला, पर्व तथा कार्यक्रमहरूमा बीचमा अन्तै कतै भेट भएमा धाननाचको प्रस्ताव राख्ने पक्षले पालामको सुरुआत गर्नुपर्ने प्रचलन छ (खजुम, २०६८, पृ. ५) । पालाम गीत सुरु भएपछि उक्त गीतसँग सामान्जस्यता कायम गर्दै खुट्टाको चाल र शरीरको लर्काई मिलाई अनुहारको हाउभाउसाथ नाचको प्रस्तुती गरिन्छ ।

धाननाचमा संलग्न सहभागीहरूले धाननाच्दा केही सावधानीहरू अपनाउनु पर्ने हुन्छ । नाच्ने क्रममा अचानक कसैलाई खुट्टाले छोइएमा पडितबाट निस्केर शीर निहुरयाई ढोग गरी क्षमायाचना गर्नुपर्छ । यस नाचमा युवकले युवती र युवतीले युवकलाई सम्बोधन गर्दा नाम काढ्न हुँदैन । लुड्वा लुड्वामा (सोल्टी सोल्टीनी) भनेर सम्बोधन गर्नु पर्दछ । यस्तै एक पक्षले गाएको पालाम गीतलाई अर्को पक्षले संभावित जवाफको लागि ध्यानपूर्वक सुनेर मनन गर्नु पर्दछ । धाननाच्दा साधारणतया अविभावक वा उपलब्ध तुम्याड (पंचभलाद्मी) को निगरानीमा नाच्ने चलन रहेकाले सतर्क र अनुशासित भएर नाच्नुपर्ने हुन्छ । साथै धान नाचिरहेको बेला आवश्यक काम परेर बाहिर जानु परेमा “एकछिन् बाहिर जान्छु” भनी टोली समक्ष हातजोडी विदा माग्नु पर्छ । धाननाचमा यही नै पोशाक लगाउनु पर्छ भन्ने कुनै सुनिश्चितता नभएता पनि प्रायः परम्परागत पोशाक पुरुषले दौरा, सुरूवाल,

कोट, अस्कोट, टोपी, गलबन्दी, जुत्ता तथा महिलाले साडी, चोली, पटुकी, पङ्ख्यौरी, जुत्ता र सुनचाँदीका विभिन्न गरगहना लगाउने प्रचलन छ ।

पालाम गायनको नेतृत्व र पालो दिने प्रणाली

धाननाचमा केटा र केटी दुवै पक्षमा एक एक जना नेता रहन्छन्, जसले पालाम गायनको नेतृत्व गर्दछन् । पालाम गीत केटा-केटीबीचको जुवारी हो । तर यसमा नेपाली लोक दाहोरी गीतमा जस्तो एक अन्तरा एक पक्षले गाएपछि तुरून्तै अर्को पक्षले जवाफ दिने चलन छैन । एक पक्षले एकभन्दा धेरै पालामको अन्तराहरू दुई-तीन घण्टासम्म गाएर अर्को पक्षलाई पालाम गीतबाटै पालो दिने गरिन्छ । आफुलाई पालो प्राप्त भएपछि अर्को पक्षले पहिलो पक्षको पालाम गीतबाट जवाफ फर्काउँदै जान्छ र आफ्ना सवालहरू पनि राख्दै जान्छ । केही समय गाएपछि उसले पनि फेरी पालामबाटै पहिलो पक्षलाई पालो दिन्छ । यसरी पालाम गीत गाउने पक्षले पालो नदिएसम्म अर्को पक्षले पालाम गाउन मिल्दैन । धाननाचमा पालाम गायनमा पोख्त र अनुभवी गायकहरू भएमा यो क्रम सातदिन सातरातसम्म पनि चलन सक्दछ ।

पालाममा दुई हरफको एक गेडा वा अन्तरा हुन्छ । पालाम भन्दा सुरुमा कुनै पक्षको नेताले लयवद्ध रूपमा एक हरफ पालाम गाएपछि अन्य सहभागीहरूले सो टोली नेतासँग दोश्रो पटक उक्त हरफ गायन गर्नुपर्छ । यसरी गाउँदा प्रायः उक्त पालामको आधा हरफ गाउने चलन छ । यसरी एक हरफ पालाम सवैले गाएपछि टुङ्ग्याउनीमा सवैले हा...हा...हा... जोड्नु पर्छ । यसरी टुङ्ग्याउनीमा जोडिने हा...हा...हा... को लय यसको थेंगो वा स्थायी हो । यो क्रम पालाम गायनको पुरा अवधिभर चलिरहन्छ ।

धाननाचको समयसीमा र सहभागी संख्या

धाननाचको समयवधि यति नै हुन्छ भन्ने केही छैन । यो नाचमा रहेका सहभागीहरूको समय, लगाव, पालाम गायनको दक्षता तथा युवा-युवतीबीच उत्पन्न भएको मायाप्रतिको गहिराई आदिमा निर्भर रहन्छ । सामान्यतया यो नाच कम्तिमा एक दिनदेखि बढीमा एकहप्तासम्म पनि नाचेको पाइन्छ । त्यस्तै धाननाचको सहभागी संख्या पनि यति नै हुनुपर्छ भन्ने कठोर नियम पाइदैन । यसमा न्यूनतम दुई जनादेखि अधिकतम तीस-चालिस जनासम्म पनि एकै समुहमा नाच्ने गरिन्छ । तर अधिकतम संख्या दश-पन्ध्र जनाको धाननाच बढी प्रभावकारी र उपयुक्त हुन्छ । लामो अवधिको धाननाचको लागि युवा-युवतीहरूले खानेपिउने वस्तुहरूको सामुहिक रूपमा व्यवस्था मिलाएका हुन्छन् । सोही बमोजिम बीचबीचमा खाना तथा खाजा खादै धाननाचै जाने परम्परा छ ।

धाननाचको टुङ्ग्याउनी

टुङ्ग्याउनी धाननाचको अन्तिम भाग हो । यो अवस्थामा दुइतीन दिन लगातार धान नाचेर युवा-युवतीबीच मायाप्रेम गाढा भैसकेको हुन्छ । यस्तो बेला छुट्टिनु पर्ने भएकोले युवा-युवतीले यसलाई दुखद क्षणको रूपमा लिन्छन् । यस चरणमा युवा-युवतीले मन नमान्दा नमान्दै छुट्टिनु परेको विदाईको पिडादायी अवस्थाको चित्रण गर्दै पालामहरू गाउँछन् । यी पालामहरू प्रेमीप्रेमिकाबीच विदाईको क्षणमा गाईने भएकोले ज्यादै भाबुक, मर्मस्पर्सी र संबेदानाले भरिपूर्ण हुने गर्दछन् । पालामबाटै दुवै पक्षले बाँचीवर्ती रहे अर्कोपल्ट कुनै मौका

वा अवशरमा निश्चित ठाउँमा भेटहुने प्रतिज्ञा सहित धाननाचको समापन गरिन्छ । त्यसपछि युवा-युवतीहरू आपसमा भुईसोरी सेवाढोग गर्दै छुट्टने काम गर्दछन् ।

पालाम गीतको परिचय

धाननाचमा केटा र केटी पक्षबीच जुवारीको रूपमा गाइने गीतलाई पालाम भनिन्छ । यो निश्चित लय र छन्दमा मिलाएर भनिन्छ । पालाम गायकले कथेर लयात्मक भाखामा गाइने सृजनात्मक अभिव्यक्ति हो । ‘पालाम’ शब्द पान र लाम शब्दबाट अपभ्रंश भई बनेको हो । पान्लामको शाब्दिक अर्थ ‘पान’ भनेको कुरा र ‘लाम’ भनेको बाटो हो । तसर्थ पालामको अर्थ मनमा लागेको कुरा वा हृदयमा तरङ्ग उठेको भाव, विचार र दर्शनलाई काव्य/कविता, चुटका जस्ता पान (कुरा) लाई कथेर लाम (मार्ग) को रूप गराउने पद्धतिलाई नै वास्तवमा पालाम भनिएको छ (सेर्मा, २०७१, पृ. ४) । यसरी हेर्दा धाननाचको प्रसङ्गमा पालाम भनेको “बोल्ने बाटो” वा “कुरा विसाउने माध्यम” हो ।

पालामको उत्पत्ति अघि पाकेको धान काटी खलामा भेला गरेर वरपरका मानिसहरू भेला भई आपसमा हात समात्दै परालको थुप्रोमाथि यताउता हिड्दै नाच्दै धान भाग्ने र अन्न खान आएका चरा-चुरूङ्गीहरूलाई एकै स्वरमा हा...हा...हा.. भन्दै घपाउने शिलशिलामा सुरुआत भएको अनुश्रुति पाइन्छ । हाक्पारे साम्लो (गीत) बाट पालामको सुरुआत भएको मान्यता रहेको छ (मेन्याङ्बो, २०६२, पृ. १००) । पालामको सुरुआति चरणमा मुन्धुमबाट पालाम गाइन्थ्यो (सम्वाहाम्फे, २०७२, पृ. २३) । यसरी प्रारम्भमा पाकेको धान थन्क्याउने कार्यबाट पालामको सुरुआत भई मुन्धुम र हाक्पारे गीतको छन्द र लयबाट गायन परम्पराबाट परिस्कृत हुँदै क्रमशः आजको रूपमा पालाम विकसित भएको अनुभूति गर्न सकिन्छ ।

समयकाल, भौगोलिक विभिन्नता र सामाजिक परिवेश अनुसार पालाम गाउने शैलीमा पनि केही पृथकता देखिन्छ । खाष गरी पालाम स्थानअनुसार केही छोटो र लामो वा विलम्बित भाकामा गाउने प्रचलन छ । पालाम गीतको विषय-वस्तु पनि परिवेश अनुसार फरक फरक हुन्छ । यस्तै पालामबाट विभिन्न भावहरू प्रस्तुत हुन्छन् । विषय-वस्तु र भावका आधारमा पालामलाई निम्नानुसार वर्गीकरण गरी अध्ययन गर्न सकिन्छ ।

पालामको विषय-वस्तु

पालामको मुख्य विषय-वस्तु माया-प्रीति भएकोले यसैको सेरोफेरोमा समसामयिक सन्दर्भ र परिस्थितिलाई जोडेर गायकले पालामको सृजना गर्दछ । पालाम गीतको प्रसङ्गहरू - पहिलो पल्ट तरूनी तन्देरीको चिनजान तथा भेटघाटको भएको अवस्था, पहिल्यै चिनजान भएका युवायुवतीहरूको पुन भेटघाटको भएको अवस्था, धाननाचबाट मायाप्रीति बसेको तर कारणवस अकैसँग विवाह भएकोमा कुनै कारणले पुन भेटघाट भै पालाम गाउँदाको अवस्था, गहिरो मायाप्रीति भएका तर परिस्थितिले लामो समय भेटहुन नसकेका युवायुवतीहरूको भेटभएको अवस्था, विवाहिता र उमेर ढल्केका महिला पुरुषबीच धाननाचनु पर्दाको अवस्था आदि हुन सक्छन् । यस्ता प्रसङ्गहरूलाई पालाम गायनमा अभिव्यक्त गर्ने गरिन्छ । पालामको मुख्य विषय-वस्तु श्रृष्टि, मायाप्रीति, स्नेह, हाँक, व्यथा, फूर्ति र विचारविमर्श तथा समसामयिक सन्दर्भ हुने गर्दछन् (खजुम, २०६८, पृ. ५) । यस्तै पालाममा अभिव्यक्त वा संचार हुने विषयहरूमा ख्यालठट्टा, प्रेमभावको संचार, प्राकृतिक सुन्दरताको प्रस्तुती तथा सामाजिक तथा सांस्कृतिक विषयको पक्षपोषण हुन (इधिङ्गो, २०७७, पृ. २५) । सुनिता सुब्बाको अनुसार

पालामको प्रमुख विषय-वस्तु प्रेम नै हो । यसको अतिरिक्त मुन्धुमका कुराहरू, जीवन दर्शन तथा सृष्टि र प्रकृतिका कुराहरू पर्दछन् (सुब्बा, २०५३, पृ. ५५-५६) ।

पालामको छन्द र रस

पालाम निश्चित लय, छन्द र भाकाको परिधिभित्र रहेर मिलाएर भन्ने गरिन्छ । पालामको छन्द कति अक्षरको हुन्छ भन्ने विषयमा सामान्य मतमतान्तरहरू रहेका छन् । पालामको छन्द सामान्यतया नौ अक्षरदेखि तेह्र अक्षरसम्मको हुनु पर्दछ (खजुम, २०६८, पृ. ७) । अम्बिकाकुमार सम्बाहाम्फेले पालामको एक हरफ सामान्यतया नौ अक्षरको हुने बताएका छन् (सम्बाहाम्फे, २०७२, पृ. २९) । पालाम गीतको भाव ज्यादै मार्मिक, श्रृङ्गारिक, सम्वेदनशील तथा प्रेममयी हुने गर्दछ । पालाम गीतमा विशेष गरेर शान्त, हास्य र करुणा रसहरू उत्पन्न हुने गर्दछन् (खजुम, २०६८, पृ. ४) । एघार अक्षरको छन्द रहेको पालामको एक दृष्टान्त हेरौ :

त क्स ड नु से ड घा चा दु मे ले
 १।२।३।४।५।६।७।८।९।१०।११
 आ इ न बा ये न ओ आ दु मे ले
 १।२।३।४।५।६।७।८।९।१०।११

पालामको भाव र भेदहरू

समग्रमा पालाम एउटै भएपनि भाव र प्रसङ्गको आधारमा यसलाई विभाजन गरेर अध्ययन गरेको पाइन्छ । अम्बिकाकुमार सम्बाहाम्फेका अनुसार पालाम गीतबाट लगाइने मायाको प्रकार अनुसार पालाम चार किसिमका हुन्छन् । जसलाई चारमाया पालाम भनिन्छ । चारमाया पालामहरूमा बोलमाया (सिमिक्लुडमिम) पालाम, जिउमाया (थकमिम) पालाम, फूलमाया (फूडमिम) पालाम र दिलमाया (लुडमादेनमिम) पालाम हुन् । बोलमाया पालाम मुखको बोली मिठो गरेर लाउने माया हो । यद्यपि यो देखाउने दाँतजस्तो केही देखावटी र ओठेमाया हो । जिउमाया पालाम भने दैहिक मायाको गीत हो र यसले युवा-युवतीको दुई जिउ एकैहुने अवस्थामा पुऱ्याउँछ । फूलमाया पालाम भने निश्चार्थ माया-प्रेमको गीत हो । यहाँ मायालाई फूल भैं पवित्र र सुन्दर मानिन्छ । दिलमाया पालाम चाहिँ दिल वा मुटुसँग गाँसिएको वियोगान्त प्रेमको गीत हो (सम्बाहाम्फे, २०७२, पृ. २७-२८) ।

यस्तै यासेली यड्याडका अनुसार पालाम गीतमा अन्तर्निहित भाव र प्रसङ्गको आधारमा पालाम गायनमा छवटा मुइ (गायनको प्रसङ्ग) हुन्छन् । पहिलो, तुम्मुइ पालाम । यो भेटघाटको प्रसङ्गमा गाइने पालाम हो । यसमा कहाँ र कुन सन्दर्भमा भेट भएको हो सो विषय पालाममा व्यक्त गरिन्छ । दोस्रो, निसुममुइ पालाम । यस पालामबाट धाननाचका युवा-युवतीबीच परिचय तथा नाता गोता केलाउने काम गरिन्छ । तेस्रो, पानमुइ पालाम । यसमा माया लगाउने नलगाउने विषयमा सवाल जवाफ हुन्छ । युवा-युवतीले भेटघाटमा भएको सुखद अनुभूतिहरू साटासाट गर्दै एक अर्काको प्रसंसायुक्त पालाम गीतहरू गाउछन् । चौथो, मिम्मुइ पालाम । यसमा युवा-युवती दुवै पक्षबाट माया लगाउने कुराको स्वीकृति भएपछि मायाप्रितिका कुराहरू पालामबाट गाइन्छ । यसमा मायालाई फूलको प्रतिकको रूपमा वर्णन गर्दै पालाममा सवाल जवाफ गरिन्छ । साथै माया लगाउँदा कस्तो माया लगाउने ? भन्ने विषयमा सवाल जवाफ गरिन्छ । पाचौँ, हिडमुइ पालाम । यसमा दुवै पक्ष

मायाको बन्धनमा बाँधिपछि कहाँ बस्ने ? कसरी जीउने ? के पेशा गरी खाने ? कति छोराछोरी जन्माउने ? घर कस्तो बनाउने ? आदि जस्ता विषयहरूमा पालाममा सवाल जवाफ गरिन्छ । छैटौँ, सेम्मुइ पालाम । सेम्मुइ पालाम धाननाचको अन्त्यमा विदाई हुने समयमा गाइने पालाम हो । यसमा युवा-युवतीले एक आपसमा गहिरो मायाप्रेममा परी छुट्टिनु पर्दाको दुःखद परिस्थितिमा मानमा उब्जेका विरह र व्याकुलताको मार्मिक भावनाहरू अभिव्यक्त भएको पालाम गाउने गर्दछन् (यासेली यड्याड, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, मंसिर २३, २०७८) ।

माथि जे जति किसिमका पालामहरूको चर्चा भएतापनि गायनको प्रसङ्ग, पालाममा रहेको भाव र धाननाचको सर्वमान्य परम्परा समेतलाई ख्यालराखी सारमा भन्नुपर्दा धाननाचमा गाइने पालाम गीतलाई मोटामोटी तीन प्रकारमा विभाजन गर्न सकिन्छ । धाननाचमा मुख्यत तीन सन्दर्भहरू हुन्छन् । सुरुआतको भेटघाटको सन्दर्भ, बीचको मायाप्रीतिको सम्बादको सन्दर्भ र अन्तिमको विदाइको सन्दर्भ । यी प्रसङ्गहरूको भाव पालाममा झल्केको हुन्छ । भेटघाटको प्रसङ्गसहित प्रारम्भमा गाइने पालामलाई 'तुम्मुइ पालाम' भनिन्छ । तुम्मुइ पालामपछि गाइने पालाम 'मिम्मुइ पालाम' हो । यो पालाममा युवा-युवतीले मायाप्रीतिको मार्मिक तथा गम्भीर सम्बाद गर्दछन् । यस्तै धाननाचको अन्त्यतर्फ विदाइको क्षणमा गाइने पालामलाई 'सेम्मुइ पालाम' भनिन्छ । यी पालामहरूको संक्षिप्त चर्चा निम्नानुसार गरिन्छ ।

तुम्मुई पालाम

धाननाचको सुरुमा गाइने तुम्मुइ पालाम चिनापर्ची, साईनो सम्बन्ध केलाउने, भेटघाटको प्रसङ्ग र त्यस अवसरमा मनमा लागेका रमाईला अनुभूतिहरूको वर्णनसँग सम्बन्धित हुन्छ । यो पालामको गायन समय छोटो हुन्छ । यस्तो पालामको सुरुआत कुन कार्य वा प्रसङ्गमा भेटघाट भएको हो त्यसै परिवेशको भूमिका बाँधेर सुरुआत गरिन्छ । भेटघाटको अवसरमा मनमा उत्पन्न भएको खुशी र आनन्दको अनुभूति यस्तो पालाममा प्रकट भएको हुन्छ । यस प्रकारको पालामको केही अन्तराहरूको उदाहरण निम्नानुसार प्रस्तुत गरिन्छ । यहाँ प्रारम्भमा थाडवेन (तन्देरी) ले पालाम भन्न सुरुआत गरेको अवस्था छ :

लिम्बू भाषामा

- (१) या?पेना चासोक चा:दुमेसी
तेम्दामु आइन आदुमेसी
- (२) हाडपाडै ला:जे चुडवामाए
मि:मिजमा पेम्बेन् लुडवामाए
- (३) या?लाडनु खिलि इरिसारी
आदुमे सफा एरिपारी
- (४) सेकमुरी फूडजड साडसाडलरो
आनिड्वा कुजेक हाडहाडलरो
- (५) तक्सन नु सेड्घा चादुमल्ले
कुधेसो नुरीक अदुमल्ले

नेपालीमा भावानुवाद

धानकोदो न्वागी पाक्यो है
मेलामा आज भेटभयो है
हाडपाडको जग्गा चुडवाहजुर
मायालु दौतारी लुडवाहजुर
धाननाचदै अब घुमौं है
यो भेटमा हामी भुमौं है
सेकमुरी फूल पवित्र छ है
मन मेरो ज्यादै हर्षित छ है
लेखबैसी अन्न पाकदा खेरी
साह्रै भो रमाइलो भेट्दा खेरी

(खड्क बहादुर लाबुड, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, मंसिर ७, २०८०) ।

मिम्मुइ पालाम

तुम्मुइ पालामपछि गाइने पालामलाई 'मिम्मुइ पालाम' भनिन्छ । धाननाचमा यो पालाम गायन अवधि लामो हुन्छ । धाननाचको लगभग नब्बे प्रतिशत समय यही पालाम गायनमा खर्च हुन्छ । यसमा युवा-युवतीबीच मायाप्रीतिको मार्मिक तथा गम्भीर सम्बाद गर्ने गरिन्छ । यस चरणमा दुवैपक्षले एक आपसको प्रसंशा गर्दै पालाम गाउछन् । मिम्मुइ पालाममा यूवा र युवती दुवै पक्षले माया प्रेमलाई फूलको प्रतिकको रूपमा मानी यसको महिमाको बयान गर्दछन् । यसमा मायाप्रेम सफल बनाउन दुवै पक्षले के गर्ने ? प्रेम सफल भएपछि भावी जीवन कसरी लैजाने ? मायाप्रेमलाई कसरी अमर र अजर बनाउने ? भन्नेबारेमा पालामबाटै सवाल जवाफ गरिन्छ । युवकले भन्ने यस प्रकारको पालामका केही दृष्टान्तहरू हेरौं :

- | | | |
|-----|---|---|
| (१) | थोःप्पारा फुडइन सेक्सुसासु
मिमजिरे ताजेड चेडसुसासु | सयपत्री फूल केलाइ हेरौं
मायाको बातचित गरी हेरौं |
| (२) | थाड्वामा हडइन लोकलतारिक
पाडवान्छी मिम्जिन हिंसीतारिक | तमरै नदी बगेसम्म
खेलाउ है माया बाँचेसम्म |
| (३) | युप्पारूड स्वगेप् हुप्नेलआ
आलुड्मा सिगाड युडनेलआ | औठी नै चिनो दिउला है
मुटुमा हजुरलाई राखौला है |
| (४) | आन्हाडनेन् येन्ले आदाड्माए
हिम्दाडमा चोक्ने मिम्जिमाए | पखिन्न समयले हामीलाई
जीवनसाथी बनाउछु हजुरलाई |
| (५) | केःखिड्मा सिडडिन आतेसारे
आल्ल पाःन पुर पातेसारे | च्याब्रुडका काठहरू काटीदेउ है
प्रसङ्ग टुड्याउदै बोलीदेउ है |
| (६) | अम्लरी फूड्गेन ताम्लयान्छु
मिम्जिले ताजेड तड्लयान्छु | मायाको फूल फक्रयाउँदै जाउँ
प्रितिको बातचित मिलाउँदै जाउँ |
| (७) | नामयाप्पी फुडइन सेक्मुरीरो
कन माडहुप यो थो मेम्बोडडेरो | मानवको प्रतिकफूल सिल्लरी है
यो बाचा-कसम नबदलियो है |

यस किसिमले युवकले पालामका धेरै अन्तराहरू भनेपछि युवतीलाई पालाम भन्न पालो दिनु पर्दछ । यस्तो पालो पालाम भनेर दिने गरिन्छ । यस्तो पालामको एक उदाहरण हेरौं :

- | | | |
|-----|---|--|
| (८) | वयादिड पक्लुड साप्सुडबरो
आदाडमा लेप्साड नाप्सुडबरो | छेलोलाई हान्न तयार गरे
हजुरैतिर अब पालो सारे |
| (९) | माडहिम्मु सेमि तिरेबरो
पालाममिन खेत्ला इरेबरो | मन्दिरमा बल्यो है दियो बती
पालामको पालोघुम्यो हजुरपट्टि |

(खड्क बहादुर लाबुड, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, मंसिर ७, २०८०) ।

यसपछि पालाम भन्ने पालो युवतीको हुन्छ । युवतीले अघि युवकले भनेका पालामहरूको जवाफ फर्काउँदै निम्न बमोजिम पालाम भन्छन् :

- | | |
|---|--|
| <p>(१) याडइच्छि, याडग लेख्सुडडिल्ले
केपानहा केरेक खेप्सुडडिल्ले</p> <p>(२) पयमदिड वरड तिम्थाङ्गिन
सोलुडमा पहिम हिम्थाङ्गिन्</p> <p>(३) चोसापेन् नोगेन आदुम्सेसि
थिक्लुडमा आन्छि आबोक्सेसि</p> <p>(४) फुडकुसिड नुःबा फुड्वाबाए
मिम्जिबा यम्बा लुडवामाए</p> <p>(५) मुक्कमलुड कोक्मा सेक्वा थासु
केमिम्जि पानरे मिक्वा थासु</p> <p>(६) सावान्छिड पाड्फे लेप्पैपोख्से
कन पानहा चुमदेड मेप्पैपोखे</p> <p>(७) फक्ताडलुड तिल्लेक ओताडयुडल
कन आन्छि मिम्मिन फेक्काडयुडल</p> <p>(८) मेन्छ्यायेप युमान् थान्छिडबाआ
आङ्गाआड खा खा आन्छिडडाबा</p> | <p>ढक्कीको चितपोट पल्टाएपछि
सबै कुरा हजुरको सुनेपछि</p> <p>समुन्द्र सागर भरिन थाल्यो
मनमा विरह चल्ल नै थाल्यो</p> <p>विधाता भेट गरायो धन्य है
दुईमुटु हाम्रो एउटै बन्यो है</p> <p>फूलभै सुन्दर सौभाग्यशाली
मायालु महान सोल्टी हजुर</p> <p>पाथीभरा डाँडामा सितै भन्यो
मायालु वचनले आँशु भन्यो</p> <p>जन्मेको गाउँलाई छोड्नै पन्यो
यो कुरा साथीहरूलाई भन्नै पन्यो</p> <p>कुम्भकर्ण हिमाल भै चम्किरहोस
यो हाम्रो माया सँधै फुलिरहोस</p> <p>मेन्छ्यायेपमा युमादेवी प्रकट भइन
अब म मायामा समर्पित भएँ</p> |
|---|--|

(सुनिता केदेम, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, मंसिर १०, २०८०) ।

सेम्मुइ पालाम

धाननाचको अन्तिम चरणमा गाइने पालामलाई सेम्मुई (विदाई) पालाम भनिन्छ । यो युवा-युवतीले धाननाच सम्पन्न गरी छुट्टिने समय पूर्व गाइन्छ । यो पालाम गायन पनि छोटो समयमा सम्पन्न हुन्छ । धाननाचको क्रममा प्रेमीप्रेमिकाबीच गहिरो मायाप्रेम पश्चात परिस्थितिबस छुट्टिनु पर्दाको दुखद क्षणमा सेम्मुइ पालाम गाईने भएकोले यी पालामहरू ज्यादै भाबुक, मर्मस्पर्सी र संबेदनापूर्ण हुने गर्दछन् । यस प्रकारका पालामहरूको केही दृष्टान्त हेरौं :

- | | |
|--|---|
| <p>(१) थाक्थाक्मै खिबे उक्सुडबारो
कन ताःजेड पाःनहा नुप्सुडबारो</p> <p>(२) हिक्लाधा सम्धो पेरिलाबे
सुम्निड्वा युड्नु सेरीलाबे</p> <p>३) हेम्बारी पथाड हेम्सुलाबे
सोलुडमा पहिम सेन्छिलाबे</p> <p>(४) सुरिताड केजड सुरूरुआ
मिक्वारक थारो चुरूरुआ</p> <p>(५) लुडमाग सियोन योन्देथेरो
सेन्दरो ज्यासाड आसेवारो</p> | <p>तान बुन्दै धागो तन्काए है
यो बातचित अब टुङ्ग्याएँ है</p> <p>हवाइजहाज माथि उडौँ है
सम्भना राख्दै छुटौँ है</p> <p>पछ्यौरी बर्को ओडौँ है
विरह चल्दै छुटौँ है</p> <p>बतासै चल्छ सुरूर
आँशुनै भर्छ चुरूरु</p> <p>मनमुटु सबै पग्ली भन्यो
बाध्यभई आखिर छुट्नै पन्यो</p> |
|--|---|

(सुनिता केदेम, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, मंसिर १०, २०८०) ।

अध्ययनको निष्कर्ष

धाननाच लिम्बू समुदायमा प्रचलित कृषिकर्म सापेक्ष नृत्य हो । धान अन्नसँग लिम्बू जातिको ज्यादै पुरानो र अन्योन्यनश्रित सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । लिम्बू जातिको अनेक संस्कृति धानसँग सम्बन्धित भएकोले धाननाचको सुरुआत विशेषतः धानबाली थन्क्याउने कर्मसँग सम्बन्धित रहेको पाइन्छ । धाननाच 'या?ला:ड' शब्द 'या?ला:क्मा' शब्दबाट निर्माण भएको हो जसको अर्थ धान माड्नु हो । यसरी धानको परालबाट अन्नका दानाहरू भार्न मानिसहरू भेलाभई धानमाड्ने वा दाइँगर्ने क्रममा नै धाननाचको थालनी भएको देखिन्छ । यो नाचको उत्पत्तिको समय यकिन गर्न नसके पनि यसको सुरुआत धानखेतीको विकाससँगै प्रागैतिहासिक कालमै भएको अनुमान गर्न सकिन्छ ।

धाननाचको उद्देश्य र विधिमा पहिलाभन्दा हिजोआज व्यापक परिवर्तन आएको पाइन्छ । सुरुमा धाननाचका निश्चित नियमहरू थिएनन् । धाननाचको उद्देश्य पनि पराल माडेर अन्न भार्नु र धानखान आउने चराचुरूङ्गीहरूलाई धपाउने मात्र थियो । धाननाचमा त्यसबेला आजको जस्तो साइनो सम्बन्धको छेकवार पनि थिएन । यसोहुँदा कालान्तरमा धेरै यौनजन्य तथा अन्य सामाजिक विकृतिहरू उत्पन्न भएका थिए । त्यस्ता विकृतिहरूलाई समाप्त गर्न समाज सुधारक तथा दार्शनिक येहाडले यस नाचलाई शिष्ट र सभ्य बनाउन विभिन्न नियम बनाई थितिहरू वसालेको देखिन्छ । पहिला जस्तो धानको खलामा दाइँ गर्न हिजोआज कतै धान नाचेको पाइदैन । अहिले धाननाचने स्थान र अवसर विभिन्न चाडपर्व, मेला-बजार, सामाजिक संस्कार तथा उत्सवहरू रहेका छन् । धाननाचको मुख्य उद्देश्यमा पनि परिवर्तन भई आज युवा-युवतीबीच आपसमा दुःखसुख अनुभूतिहरू साँटासाँट गर्ने, प्रेम र मायाप्रति भावनाहरू अभिव्यक्त गर्ने, विरह र बेदनाहरू पोख्ने, सामाजिक यथार्थता प्रकट गर्ने र मनोरञ्जन तथा आनन्द प्राप्त गर्ने प्रयोजनको लागि धान नाचिन्छ ।

धाननाचको निश्चित विधि र प्रकृयाहरू रहेका छन् । धाननाच प्रस्ताव गर्ने, परिचय गर्ने, साइनो-सम्बन्ध केलाने, धाननाच र पालाम भन्न सुरु गर्ने, युवा र युवतीले पालैपालो पालाम भन्ने र धाननाचको समापन गर्ने धाननाचका मुख्य मुख्य चरणहरू हुन् । यी चरण नै पिच्छे विचिन्न नियमहरू रहेका छन् जसको अनुसरण नृत्यकारहरूले गर्नु पर्दछ । यस्ता नियमहरूमा आमा र बाबुपट्टिका चारपुस्ता माथिसम्म साइनो सम्बन्ध लाने महिला पुरूषहरूबीच धान नाचन नहुने, नाचमा केटा र केटी एकपछि अर्को गर्दै आपसमा हात समाई पडित्तबद्ध भएर उभित्नु पर्ने, नाच्दा युवा युवतीबीच एक आपसमा खुट्टाले छुइएमा शीर निहुन्याई हात जोडेर क्षमायाचना गर्नु पर्ने, नाचमा युवकले युवती र युवतीले युवकलाई सम्बोधन गर्दा नाम काढ्न नहुने र सम्बोधन गर्दा लुड्वा लुड्वामा (सोल्टी सोल्टीनी) भनेर सम्बोधन गर्नु पर्ने, पालाम गाउँदा पालैपालो गाउने, धाननाच्दा साधारणतया अविभावक वा उपलब्ध तुम्याड (पंचभलाद्मी) को निगरानीमा नाचनुपर्ने, धाननाच सम्पन्न भई छुट्टा आपसमा सेवाढोग गरेर छुट्टनुपर्ने तथा शिष्ट र सभ्य तरिकाले धाननाचनु पर्ने प्रमुख रहेका छन् ।

धाननाचमा सहभागी नृत्यकारहरूले गाउने जुवारी गीतलाई पालाम भनिन्छ । यसको सुरुआत खलामा धानखान आएका चराचुरूङ्गीहरूलाई धपाउन हा.. हा.. हा.. गर्दै लयबद्ध स्वरमा कराउँदै पराल माड्ने क्रममा भएको विभिन्न आख्यानहरूबाट देखिन्छ । पालाम गीत युवा-युवतीबीच मायाप्रेमको अनुभूतिहरू सम्प्रेषण गर्ने प्रमुख माध्यम हो । यसैले पालाम गीत धाननाचको आत्मा हो । यो विना धाननाच सम्भव छैन । विभिन्न

विद्वान्हरूले पालामलाई गाइने प्रसङ्ग र यसबाट अभिव्यक्त हुने भावको आधारमा विभिन्न किसिममा वर्गीकरण गरेका छन् । तिनीहरूमा बोलमाया पालाम, जिउमाया पालाम, फूलमाया पालाम, दिलमाया पालाम, तुम्मुइ पालाम, निसुममुइ पालाम, पानमुइ पालाम, मिम्मुइ पालाम, हिडमुइ पालाम र सेम्मुइ पालाम हुन । संक्षेपमा, उल्लेखित सबै किसिमका पालामहरूमा अन्तर्निहित विषयवस्तुहरूको विश्लेषण र धाननाचको सर्वमान्य परम्परा समेतलाई मध्यनजर राखी हेर्दा धाननाचमा तुम्मुइ पालाम, मिम्मुइ पालाम र सेम्मुइ पालाम गरी मुख्यत तीन किसिमका पालामहरू रहेको देखिन्छ ।

सन्दर्भ सामाग्रीहरू

- आडबुड, डि. वि.सं. (२०७९), *याक्थुड साम्जिक मुन्धुम*, सोदुङ्गे लेप्मुहाड फेदाङ्मा जानपा संघ ।
- इधिङ्गे, मनकुमारी (२०७७), *ताप्लेजुङको फक्ताडलुङ क्षेत्रमा प्रचलित पालामको अध्ययन*, दर्शनाचार्य शोधपत्र, त्रि.वि ।
- खजुम, आइत (२०६८), यालाड र पालाम : भ्रम र यथार्थ, *दृष्टिकोण*, अङ्क ३, महेन्द्र बहुमुखी क्याम्पस ।
- खजुम, आइत (२०७१), *च्याब्रुङको नालीबेली*, विश्व याक्थुड मुन्धुम समाज ।
- खड्का, घनश्याम (२०७८), सृष्टिदेखि प्रलयसम्म, *कान्तिपुर दैनिक*, मंसिर २५, २०७८ ।
- धामसुहाड, पुष्प सुब्बा सं. (२०५८), *पालाम, लिम्बू छन्दहरू*, रूपनारायण लावती ।
- पराजुली, मोतीलाल (२०६३), *नेपालमा प्रचलित नृत्य र नृत्यनाटिकाहरू*, साझा प्रकाशन ।
- मादेन, कमल (२०८०), धानको बसाइँ सराई : चीनको सिचुवानदेखि पूर्वी नेपालसम्म, *नयाँ पत्रिका दैनिक*, असोज १३, २०८० ।
- माबोहाड, अर्जुनबाबु (२०६९), *लिम्बू जातिको मुन्धुम र इतिहास*, हरिश्चन्द्र माबुहाड र भीम माबोहाड ।
- मेन्याङ्गो, लक्ष्मण (२०६२), *याक्थुड मुन्धुम*, तेज बहादुर मेन्याङ्गो ।
- राष्ट्रिय जनगणना २०७८, केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग ।
- लावती, येहाड (२०६२), *आदिवासी लिम्बू जातिको सङ्क्षिप्त परिचय*, दिल बहादुर लावती ।
- सम्वाहाम्फे, अम्बिका कुमार (२०७२), *चारमाया पालाम*, विश्व याक्थुड मुन्धुम समाज ।
- सुब्बा, सुनिता (२०५३), *लोक सङ्गीतको माध्यमबाट देखिएका लिम्बू जातिको परिवर्तित सामाजिक जीवन*, स्नातकोत्तर शोधपत्र, त्रि.वि.वि. ।
- सेर्मा, चन्द्रकुमार (२०७१), *यालाक्मा मुन्धुम, दोस्रो संस्करण*, हस्तबहादुर लिबाङ र गजमति सड्बाङ्फे ।
- Chemjong, Imanshingh (2003). *History and Culture of Kirat People*, Fourth Edition, Kirat Yakthung Chumlung.
- Malinowski, B. (1960). *A scientific theory of culture and essays*, Oxford University Press.

Subba, Chaitanya (1995). *The Culture and Religion of Limbus*, K.B. Subba.

Tylor, E. B. (1871). *The science of culture from primitive*, In Bohamen & Glaxer (ed.), High point anthropology. Alfred A.Kmopf. Private Limited.

परिशिष्ट - १

तथ्याङ्क सङ्कलनको क्रममा अन्तर्वार्ता लिइएका स्रोतव्यक्तिहरूको विवरण

क्र.सं.	स्रोत व्यक्तिको नाम थर	उमेर वर्ष	ठेगाना	पद/पेशा	अन्तर्वार्ता मिति
१	खड्गकबहादुर लाबुङ	४१	फूडलिङ न.पा.- ९, ताप्लेजुङ	कलाकार	२०८०।०८।०७
२	यासेली यडयाङ	५०	याडवरक गा.पा.- ६, पाँनथर	कलाकार	२०७८।०८।२३
३	सुनिता केदेम	३९	फूडलिङ न.पा.- ९, ताप्लेजुङ	कलाकार	२०८०।०८।१०

परिशिष्ट - २

चित्रसूची

चित्र नं. १



तेर्सो रेखामा पङ्तिबद्ध धाननाच

वसन्तपुर कुमारीघरका सांस्कृतिक सम्पदाहरू

श्याम मदन के.सी.

शोधार्थी: विद्यावारिधि, संस्कृति विभाग, त्रि.वि.

shyammadan626@gmail.com

लेखसार

ऋषिमुनि, दार्शनिक, चिन्तक एवम् पूर्वजहरूले संस्कृतिलाई जीवनको मूल आधार मानेको देखिन्छ । उनीहरूले कुमारीलाई 'प्रत्यक्ष वा जिवित देवी' को रूपमा लिन्छन् । यस लेखमा गुणात्मक विधिमा आधारित ग्राउण्डेड पद्धतीको उपयोग गरि बहु-श्रोतबाट सूचनाहरू सङ्कलन गरिएको छ । तत्कालिन ढाँचाको उपयोग गरि बहु-सूचनाको उपयोग भएको छ । स्नोबल नमूना छनोट विधिको अवलम्बन गरिएको छ । विभिन्न स्रोतबाट प्राप्त सूचनाहरू लिइसकेपछि त्यसलाई बहु-दृष्टिकोणमा आधारित भएर ब्याख्या गरिएको छ । नेपालको जीवित कुमारी परम्परालाई विश्वकै दुर्लभ मानिएको छ । राजा त्रैलोक्य मल्लको समयदेखि शाक्य कुलको कन्यालाई कुमारी बनाई तुलजा भवानीको प्रतिक मानी पूजा गर्ने चलनको शुरुवात भएको हो । जयप्रकाश मल्लले वि.सं. १८१३ मा कुमारी घरसँगै तीन तले पगोडा शैलीको रथ निर्माण गरि भदौ शुक्ल चतुर्दशी र पूर्णिमा रथ यात्रा चलाए । श्री ३ जंगबहादुर रणाले आश्विन कृष्ण चौथीमा नानिचा या भनी थप एक दिन रथ सुरु गरे । यसरी कुमारीको रथ तीन दिन यात्रा गर्ने परम्परा बसेको हो । कुमारीलाई बौद्ध तथा हिन्दुहरूले दुवैको धार्मिक सहिष्णुताका प्रतिक मानिन्छन् । देवी भगवती जगदम्बा भवानी कुमारीको पूजा उपासना गर्ने पहिलो देव अवतारी महापुरुष भगवान् श्रीकृष्ण रहेको ग्रन्थहरूको अध्ययनबाट देखिन्छ । रातो मत्स्येन्द्रनाथको बृंगमतीमा प्रवेशसँगै सद्य कुमारी स्थापना गरेकोले यसलाई नै सर्वप्राचिन मानिन्छ । मल्ल राजाहरूले तुलजा भवानीलाई आफ्ना इष्टदेवीको रूपमा लिन्थे । कुमारी घरको ढोका, भ्याल, तोरण, थाम आदि सबै सुन्दर कलाकृतिले भरिएका छन् । उत्तराभिमुख भएको भिङ्गटी छान्ना छाएको यस घरको मूलद्वारबाट प्रवेश गर्ने वित्तिकै देखिने सानो र चिटिक्क परेको ढुंगा छाँपिएको चारकुने चोक रहेको छ । कुमारी घरको चारैतिर विभिन्न देवदेवीका सा-साना मन्दिर र चैत्यहरू अवस्थित छन् । कुमारी घरको बाँयातिर श्री त्रैलोक्य मोहन नारायणको विशाल मन्दिर अवस्थित रहेको छ ।

शब्दकुञ्जी : संस्कृति, कुमारी, चिताईद्वार, चित्रकला, भ्याल, मुलद्वार ।

परिचय

‘संस्कृति’ व्यापक शब्द हो जसले कुनै जाति अथवा समाजको इतिहास र त्यस समाजको जीवन पद्धति प्रस्तुत गरि रहेको हुन्छ। संस्कृति शब्दमा जाति विशेषको धर्म, रीति परम्परा, सभ्यता, मुल्य-मान्यता, आचार-विचार, रहन-सहन तथा जीवन प्रणालीको प्रक्रियाहरू निर्देशित हुने गर्दछ। ऋषिमुनि, दार्शनिक, चिन्तक एवम् पूर्वजहरूले आ-आफ्नो समय सन्दर्भममा विचार र चिन्तन मनन गरे संस्कृतिलाई ‘धारणाद् संस्कृति इतयाहु’ अर्थात् संस्कृति नै जीवनको मूल आधार मानिएको छ (ज्ञवाली, वि.सं. २०७९ पृ. ५०-१५०)। कुमारीलाई प्रत्यक्ष रूपमा दर्शन गरि भावभक्ति अपर्ण गरेर पूजा चढाउन पाइने हुनाले ‘प्रत्यक्षदेवी’ को रूपमा लिएको देखिन्छ।

कुमारी पूजा मुलुकको एक मौलिक परम्परा हो, जुन विश्वमै दुर्लभ मानिन्छ (श्रेष्ठ, ने.सं. ११२५, पृ. १५-५५)। मानव जातिको जननी नारी भएको हुँदा शक्तिको स्वरूप नै नारी जाति भएको विश्वास गरि शक्तिको रूपमा पुजिन थालियो। अनेक थरिका देवीहरूको आराधना गर्ने, उपासना गर्ने र विभिन्न वर्गले आ-आफ्नो देवीको प्रादुर्भाव गरेको देखिन्छ (उपाध्याय भट्ट, वि.सं. २०६२, पृ. ३५-७१)। ती देवहरूमध्ये शक्तिको श्रोतका रूपमा कुमारीलाई मानिन थालियो। आदिमकालमा शक्तिको प्रमुख स्रोतको रूपमा त्रिपूरा सुन्दरीलाई मानिन्थ्यो। धार्मिक किंवदन्ती अनुसार इन्द्रले त्रिपूरा सुन्दरीलाई श्रीयन्त्रको स्वरूपमा प्राप्त गरेका थिए। यही श्रीयन्त्र पछि इन्द्रजीत मार्फत रावणले प्राप्त गरेका थिए। सोही श्रीयन्त्र श्रीरामले अयोध्या ल्याई सम्मानपूर्वक पूजा आराधना गरी राखेका थिए (वज्राचार्य, ने.सं. ११२४, पृ. २१ ४४)। यसरी शक्ति स्वरूपमा देवी एकबाट अर्को हुँदै आउँदा हरिसिंह देवले सिम्रौनगढबाट भक्तपुरमा स्थापना गरेका थिए।

यसै श्री यन्त्रलाई मल्लकालीन समयमा आएर तुलजा भवानीको रूपमा पूजिन थालियो। राजा त्रैलोक्य मल्लको समयमा आएर तुलजा भवानीबाट श्री कुमारीमा अवतरित भएको कुरा ऐतिहासिक तथ्यबाट थाहा हुन आएको छ (वज्राचार्य, ने.सं. ११२४, पृ. १९-५७)। वर्तमान अवस्थामा शक्तिको प्रतिनिधित्व गर्ने श्रीयन्त्र नै कुमारी हुन् अर्थात् कुमारीलाई शक्तिको प्रमुख स्रोत मानिएको हुँदा यहाँका मानिसहरूले कुमारीलाई शक्तिको मूल स्रोतमानी देवीको स्वरूप मान्दै आइरहेका छन्। राजा त्रैलोक्य मल्लको समयदेखि शाक्य कुलको सुकन्यालाई कुमारी बनाई तुलजा भवानीको प्रतिक मानी पूजा गर्ने प्रचलन रही आएको छ (तुलाधर र वज्राचार्य, वि.सं. २०७०, पृ. २-९२)। नेपालको संरक्षिका रूपमा ग्रहण गर्दै देवी कुमारी भवानीप्रति असिम श्रद्धा र भक्ति अपर्ण गर्दै राजा जयप्रकाश मल्लले वि.सं. १८१३ भाद्र महिनामा घर नर्माण गरी भवानीलाई विराजमान गराउनुको साथै उनले सुनको जलप लगाइएको तीन तले पगोडा शैलीका भव्य रथ निर्माण गरे। प्रत्येक वर्ष भाद्र शुक्ल चतुर्दशी, पूर्णिमा र आश्विन कृष्ण चौथीका दिन ३ पटक रथयात्रा गर्ने परम्परा बसालेका थिए। इतिहासकार हरूका अनुसार इन्द्रजात्राको अन्तिम दिन नानिचा या को अवसरमा कुमारी रथ यात्रा जंगबहादुर राणाले गरेका भनेका छन्।

कुमारीलाई प्रत्यक्ष देवीका रूपमा प्रतिष्ठा गरी यस परम्परालाई निर्वाध एवम् निरन्तर रूपमा अद्यपि सञ्चालन गर्दै कार्य भइ रहेका छन् (शाक्य ने.सं. १०७८, पृ. २३-६३)। कुमारीलाई बौद्ध तथा हिन्दुहरू दुवैको धार्मिक सहिष्णुताका प्रतिक मानिन्छ। धर्मशास्त्रमा उल्लेख भए अनुसार अलौकिक शक्तिका पूज्य श्री भवानीबाट दिनमा ३ रूप धारण गर्ने र प्रत्येकदिन २ बजेदेखि १० बजेसम्म विभिन्न नामहरूबाट आराधना गर्ने गरिन्छ।

उमेर अनुसारको नाम राखिएको छ, जसमा कुमारीलाई दुई वर्षको कुमारी, तीन वर्षकी त्रिधामूर्ति, चार वर्षको कल्याणी, पाँच वर्षको रोहिणी, ६ वर्षकी कालिका, सात वर्षकी चण्डिका, आठ वर्षकी शाम्भवी, नौ वर्षकी दुर्गा र दश वर्षकीलाई सुभद्राको रूपमा लिने गरेको पाइन्छ। कुमारी पूजा गरेमा मात्र कुनै कार्यको शुभफल प्राप्त हुनेछ भन्ने कुरा “देवी भागवत तन्त्रशास्त्र” मा उल्लेख छ (कायस्थ, वि.सं. २०७७, पृ. ८१-१४५)।

जीवित देवी कुमारीको हातबाट राष्ट्राध्यक्षले समेत टीका ग्रहण गर्ने परम्परा आजसम्म प्रचलन रहेको छ (मुनकर्मि, वि.सं. २०४७, पृ. ५-५३)। विभिन्न स्थानहरूमा प्रतिष्ठापन गरिएका कुमारीहरूमध्ये काठमाडौं वसन्तपुरस्थित राजकीर्ति मनोरम महाविहार कुमारी घरमा विराजमान कुमारी नेपालको राजकीय कुमारीका रूपमा सम्मानित गरिएको छ (प्रभात, वि.सं. २०७९, पृ. २-४७)।

अनुसन्धान विधि

कुमारीको परम्पराका सांस्कृतिक तथा धार्मिक महत्त्व, यसको उत्सव पर्वको अर्थ र प्रयोजन प्रकृतिको खोजीमा यो अध्ययन केन्द्रित भएकोले यो गुणात्मक विधिमा आधारित ग्राउण्डेड पद्धतीको उपयोग गरि बहु-श्रोतबाट सूचनाहरू सङ्कलन गरिएको छ। यस प्रकारका मूर्त तथा अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा अन्वेषण कार्यमा केन्द्रित शोधकार्यबाट शाब्दिक रूपमा उनीहरूको विचार, अनुभवलाई प्राकृति अवस्थामा र तात्कालिन ढाँचाको उपयोग गरी बहु-सूचनाको उपयोग गरिने छ। जसबाट पर्याप्त र उपयोगी सूचना प्राप्त हुने विश्वासको आधारमा उद्देश्यमूलक नमूना अन्तर्गत मानिसहरूलाई सोधी एउटा उपयोगी सूचनादाता पत्ता लगाई उसबाट सूचना सङ्कलन गरिनेछ, त्यसपछि उपयोगी सूचना दाताको जानकारी उसैबाट लिएर अर्को व्यक्तिलाई सूचनादाताको रूपमा छनोट गरिने हुँदा स्नोबल नमूना छनोट विधिको अवलम्बन गरिएको छ।

तथ्य प्राप्तिका लागि तथ्याङ्क सङ्कलन विधि प्राथमिक तथ्याङ्क अन्तर्गत खुल्ला तथा गहिरो औपचारिक तथा अनौपचारिक अन्तर्वार्ता र द्वितीयक स्रोतको रूपमा पुस्तक, प्रतिवेदन, लेख रचना, चिट्ठीपत्र, डायरी, दस्तावेजलाई उपयोग गरिएको छ (अधिकारी र पाण्डे, वि.सं. २०७६, पृ. २२-९६)। दुवै स्रोतबाट प्राप्त तथ्याङ्कहरूको सम्पदान गर्ने, सत्यतापरीक्षण गर्ने र तथ्यको विश्वसनियता प्रमाणित भएपछि मात्र अध्ययनमा सङ्कलित तथ्यहरू लेखमा उपयोग गर्ने कार्य गरिएको छ। विभिन्न स्रोतबाट प्राप्त सूचनाहरू लिइसकेपछि त्यसलाई व्याख्या योग्य बनाइने छ। प्राप्त सूचनाको व्याख्या गर्दा बहु-दृष्टिकोणमा आधारित भई गरिएको छ। सूचनाको विश्लेषण गर्ने क्रममा सूचनाहरूबाट अर्थ निर्माण गर्ने, कोडिङ गर्ने, मुख्य र सहायक शीर्षकहरूको आधारमा निष्कर्षमा पुगिने छ।

मुख्य प्राप्ति छलफल

कुमारीको उत्पतिको कारण, किंम्वदन्ती, सांस्कृतिक र धार्मिक पक्ष, राष्ट्रिय तथा अन्तराष्ट्रिय मान्यता लगायत यसको अवसरमा हुने विभिन्न मूर्त तथा अमूर्त संस्कृति र संस्कारको बारेमा खोजी गर्ने क्रममा शाब्दिक रूपमा प्राथमिक र द्वितीयक स्रोतहरूबाट यसको विषयसँग सम्बन्धित विभिन्न जानकारीहरू प्राप्त हुन आएका छन्। यसरी प्राप्त भएका सूचनाहरूलाई विविध शीर्षकहरूमा वर्गीकरण गरी प्रस्तुत गरिएको छ।

कुमारीको उत्पत्ति

देवी भगवती जगदम्बा भवानी कुमारीको पूयोपासना गर्ने पहिलो देव अवतारी महापुरुष भगवान श्रीकृष्ण हुन् । त्यसपछि मधुकैटभ दैत्यको भयबाट मूक्ति पाउनका निम्ति सृष्टिकर्ता ब्रम्हदेवले पनि कुमारीको पूजोपासना गरेको पाइन्छ । यसैगरी त्रिपुरासुर दैत्य वधको निम्ति देवराज इन्द्रले कुमारीको पूजोपासना गरेको वर्णन ब्रम्हवैवत पुराणमा पाइन्छ । त्यस्तै दुर्वासा ऋषिको श्रापबाट मूक्ति पाउनका निम्ति देवराज इन्द्रले कुमारीको पूजाउपासना गरेको उल्लेख पाइन्छ (शाक्य, ने.सं. १०७८, पृ. ३४-८६) । रीतले विभिन्न कालखण्डहरूमा मुनिगण, सिद्धिगण, देवता तथा मनुष्यलोकमा पनि देवी कुमारीको पूजोपासना गरेर सिद्धि प्राप्त गर्ने र चाहेको फल प्राप्त हुने विश्वास गरिन्छ ।

त्यस्तै महाभारत युद्धको शंखघोष हुने पहिलो दिनमा रणभूमिमा दुर्योधन पक्षका वीर योद्धाहरूलाई युद्धमा पराजित गरेर भगवान श्रीकृष्णले अजुर्नलाई महाभारत युद्धमा विजय प्राप्त गर्न श्री विन्ध्यावासिनी कुमारीको स्तुति गर्न लगाएको वर्णन पाइन्छ । कहिल्यै भूलवस नारी अपमानित र अपहेलित नहोस भन्ने उद्देश्यले ऋषि तथा पूर्वजहरूले सम्पूर्ण नारी जातिको सम्मानार्थ कुमारी पूजा गर्ने परम्परा सिकाएर गएका हुन भन्ने मान्यता रहेको देखिन्छ । यसरी सुकन्यालाई कुमारीको रूपमा पूजा गर्ने परम्पराको विकास पश्चायत कालान्तरमा कुमारी पूजाको उत्कृष्ट नमूना स्वरूप सुकन्यालाई साक्षात देवीकै रूपमा विधिवत रूपमा प्रतिष्ठापन गरी नित्य पूजा गर्ने परम्पराको विकास भयो । जुन विश्वमै दुर्लभ मानिन्छ । यस परम्पराको अध्ययन अनुशीलन गर्दा 'बुंगमतीमा रहेको कुमारी सर्वप्राचीन रहेको मानिन्छ । अन्न र जलका देवता रातो मत्स्येन्द्रनाथको बुंगमतीमा प्रवेशसँगै त्यहाँ सद्य कुमारी स्थापना गरिएको हो ।

पछि लिच्छविराजा गुण कामदेव (द्वितीय) ले पाटनमा शाक्य कुलकी सुकन्यालाई कुमारी स्थापना गरी पूजा चलाएको प्रमाण पाइन्छ । मल्ल कालमा आएर काठमाडौं, पाटन, भक्तपुरमा तीनै राज्यमा दरवारको राजकीय कुमारी र टोल-टोलमा स्थानीय कुमारी स्थापना गरी नित्य पूजा गर्ने परम्पराको विकास भएको हो (शाक्य, ने.सं. १०७८) । जुन परम्परा अविच्छिन्न रूपमा अहिले पनि कायमै रहेको पाइन्छ । काठमाडौं उपत्यकामा विधिवत रूपमा प्रतिष्ठा गरी तान्त्रिक पद्धति अनुसार नित्य पूजा गरिने यी कुमारीहरूमध्ये काठमाडौं वसन्तपुरस्थित राजकीर्ति मनोरम महाविहारमा विराजमान हुनु भएकी राजकीय कुमारी विश्वप्रसिद्ध रहेको छ । कान्तिपुरका अन्तिम मल्ल शासक राजा जयप्रकाश मल्लले राजकीय कुमारीको निम्ति "कुमारी छैं" आवास समेत बनाई प्रत्येक वर्ष इन्द्रजात्राको अवसरमा श्री कुमारी, भैरव र गणेशको रथयात्रा गर्ने परम्परा समेत वसालेको मानिन्छ (शर्मा, वि.सं. २०३०) ।

कुमारीको परम्परा

नेपालमा परापूर्वकालदेखि नै शक्तिको उपासना गरी विभिन्न देवीहरूको पूजा आराधना गर्ने चलन छ । त्यही चलन अनुसार शक्तिरूपी देवीहरूकोसाथ कुमारीको पूजा आराधना गर्ने परम्परा रहेको छ । ऐतिहासिक प्रमाण अनुसार अन्न र जलका देवता रातो मत्स्येन्द्रनाथको नेपाल प्रवेशसँगै यहाँ सद्य कुमारी प्रतिष्ठापन गर्ने चलन रहेको पाइन्छ । किंवन्दीअनुसार मत्स्येन्द्रनाथ कोटुवाल दह आइपुग्दा सद्य कुमारीको प्रतिष्ठा नभएसम्म बुङ्गमतीमा प्रवेश आज्ञा नभएपछि तान्त्रिक बन्धुदत्त वज्राचार्यले तत्काल आफ्नै छोरीलाई ल्याएर बुङ्गमतीको

कुमारी स्थापना गरेकोले यहाँको कुमारीलाई सर्वप्राचीन मानिएको हो । यसबाट बुझ्नुमा आजभन्दा १४३४ वर्ष अगाडि देखि नै सद्य कुमारीको प्रतिष्ठानपन गरिएको देखिन्छ । नेपालमा कलिंगत सम्बत् ३६७६ सालमा रातो मत्स्येन्द्रनाथको प्रवेश भएको ऐतिहासिक प्रमाण पाइन्छ । लिच्छविराजा गुणकामदेवले कन्या केटीहरूलाई कुमारीको प्रतीक मानी पूजा गर्ने चलन चलाएका थिए ।

सोही अनुरूप काठमाडौँ उपत्यकाका विभिन्न ठाउँमा कन्या केटीहरूलाई कुमारी बनाई पूजा गर्ने प्रथा व्यवहारिक कार्यमा अहिलेसम्मै छ । अन्य कुमारीहरू भन्दा काठमाडौँको वसन्तपुरस्थित 'श्री कुमारी घर' मा बस्ने कुमारीको विशेष महत्त्व रहेको छ । यहाँको कुमारीलाई राज संस्थाको इष्टदेवी श्री तुलजा भवानीको प्रतीक रूपमा मानिएको छ । विश्वमै नेपालको जीवितदेवीको रूपमा प्रसिद्ध भएको देवी यिनै कुमारी हुन् (शर्मा, वि.सं. २०३७, पृ. ४४-५६) । कुमारीको प्रवेश वि.सं. १३८१ मा सिम्रौनगढका राजा हरिसिंहदेवले तुलजा सहित नेपाल आएका थिए । त्यसैवेला हरिसिंहदेवकी रानी देवलदेवीले भाद्गाउँको दरवारमा तुलजा भवानीको स्थापना गरेकी थिईन् । यसै समयदेखि मल्ल राजाहरूले तुलजा भवानीलाई आफ्ना इष्टदेवीको रूपमा मान्दै आएका थिए । अर्को किंवदन्तीका अनुसार मल्ल राजाहरूसँग एक प्रकारको तान्त्रिक यन्त्र थियो ।

त्यस यन्त्रको शक्तिद्वारा तिनीहरूले दिनदिनै भगवानीसँग प्रत्यक्ष दर्शन गरी राजकाज सम्बन्धी सल्लाह लिने गरेको र समय-समयमा पासा समेत खेल्ने गर्दथे । तर, संयोगवश एकदिन राजा त्रैलोक्य मल्लकी छोरी गंगादेवीले सो यन्त्र खोलेर हेर्ने पौका पाइन । सो यन्त्र स्त्री जातिले हेर्ने नहुने भएकोले श्री तुलजा भवानी रिसाइ राजालाई "अबदेखि मेरो प्रत्यक्ष दर्शन तिमीहरूले पाउने छैनौ, वरु म कुमारीको रूपमा आई तिमीहरूलाई आवश्यक सल्लाह दिनेछु, शाक्य कुलकी कन्यालाई कुमारी बनाउनु" भनेर तुलजा भवानी विलिन भइन ।

बास्तवमा बालबालिकाहरू छल, कपट, राग, द्वेषको कुभावना नभई हृदय पवित्र हुने भएकोले श्री तुलजा भवानीले कुमारीको रूप धारण गरेकी हुन् भन्ने मान्यता रहेको छ । त्यसै समयदेखि शाक्य कुलकी कन्यालाई कुमारी बनाई तुलजा भवानीको प्रतीक मानी पूजा गर्ने चलन चल्दै आईको पाइन्छ (शर्मा, वि.सं. २०३७, पृ. ३-४६) । कान्तिपुरका अन्तिम मल्ल शासक राजा जयप्रकाश मल्ललाई एक रात सपनामा कुमारीबाट "तिम्रो राज्य भोग समाप्त हुन लाग्यो, आफ्नो राज्य अवधि बढाउने इच्छा छ भने मेरो रथयात्रा चलाई दिएमा तिम्रो राज्यभोगको समयवधि १२ वर्ष बढ्नेछ ।" भनी आज्ञा भए वमोजिम वि.सं. १८१३ फागुनमा कुमारीको घरको निर्माण गर्नका लागि जगहाली ५ महिनामा कुमारी वस्ने घर तयार गरी कुमारीलाई त्यहाँ विराजमान गराए ।

कुमारीको वचन अनुसार राजा जयप्रकाश मल्लका राज्यकाल १२ वर्ष थपियो । मल्लकालिन समयमा राजालाई राजकाज सम्वन्धी सरसल्लाह दिने भएको हुनाले देश तथा नरेशको संरक्षिकाको रूपमा "कुमारी" श्रद्धा भक्तिपूर्वक सम्मान गरिन्थे, त्यसवेला देशमा कुनै नयाँ सिक्का निकाल्दा सबैभन्दा पहिले "कुमारी" लाई चढाई सकेपछि मात्र प्रचलन थियो ।

कुमारी घरको सेरोफेरा

काठमाडौं हनुमानढोकास्थित मल्लकालीन राजदरवारको सेरोफेरोमा विभिन्न देवदेवीका मन्दिरहरू छन्। हनुमानढोकाको दक्षिणतर्फ बसन्तपुरमा बेलायती शैलीको दरवार गद्दी बैठक छ। यसै गद्दी बैठकको दक्षिण-पश्चिममा जीवित देवी कुमारी विराजमानछ। सुन्दर एवम् कलात्मक “कुमारी घर” रहेको छ। विहार शैलीमा निमित्त यो कुमारी घर मल्लकालीन नेपाली काष्ठकला, वास्तुकला र चित्रकलाको अनुपम मान्न सकिन्छ। यो घर कुमारीकै नामबाट ‘कुमारी घर अर्थात कुमारी छें’ नामांकित भएको हो। यस यस घरकोको नाम जयप्रकाश मल्लले नै श्री राजकीर्ति मनोरम महाविर नामाकरण गरेका हुन्। यो कुमारी घरको सिलान्यास नेपाल संवत् ८७७ फागुन महिना र ने.सं ८७७ भाद्र महिनामा सम्पन्न भएको तथ्यांक पाइन्छ। कुमारी घरको ढोका, भयाल, तोरण, थाम आदि सबै सुन्दर कलाकृतिले भरिएका छन्। उत्तराभिमुख भएको भिँगटी छानु छाएको यस घरको मूलद्वारबाट प्रवेश गर्ने वित्तिकै देखिने सानो र चिटिक्क परेको ढुंगा छापिएको चारकुने चोक रहेको छ (नरेशमान जोशीसँगको छलफलको आधारित)।

यस कुमारीघरको चारैतिर विभिन्न देवदेवीका मन्दिरहरू अवस्थित रहेका छन्। कुमारी घरको बाँयातिर श्री त्रैलोक्य मोहन नारायणको मन्दिर छ। यस मन्दिरको पुर्व भागमा इन्द्रजात्राभरि नै भगवान विष्णुका दश अवतार देखाइन्छ। यस मन्दिरलाई नेपाल भाषामा “दश अवतार क्यनेगु देगः अर्थात ‘दश अवतार देखाइने मन्दिर’ भनिन्छ। यस मन्दिरको तलतिर दुईवटा डबलीहरू अवस्थित रहेका छन्। यस डबलीको मध्यभागमा केही खाली ठाउँ छुट्टाइएको छ। पहिलो डबलीमा इन्द्रजात्राका अवसरमा ‘थःनेया’ अर्थात कुमारी माताको माथिल्लो टोलको रथयात्रा पछि, द्वितीयाका दिनमा कुमारी माताको तर्फबाट गौदान गरिने र यसै डबलीमा नरदेवी स्थित श्वेतकाली अजिमाको नृत्य समेत प्रदर्शन गरिने परम्परा रहेको छ। यस डबलीलाई नेपाल भाषामा ‘गोदा दबु र प्याखं दबु’ भन्ने गरिन्छ (नरेशमान जोशीसँगको छलफलको आधारित)। तीनवटा मण्डपयुक्त यस डबलीकोसँगै अर्को एउटा उस्तै आकार प्रकारको डबली रहेको छ जसलाई ‘थी मज्यू दबु’ भन्ने गरिन्छ। यो भनेको यसलाई कसै पनि छुन नहुने भावार्थ हो।

कुमारी घरबाट उत्तर-पश्चिममा पर्ने अर्को एउटा सिँढीमा अग्लो मन्दिर रहेको छ जसलाई ‘माजु देवल अर्थात माजु देगः’ भन्ने गरिन्छ। यस मन्दिरभित्र भगवान् महादेवको शिलामूर्ति स्थापना गरिएको छ। तल्लो तलाभित्र मूलद्वारको ठिक अगाडि मध्यभागमा शिवलिङ्ग राखिएको छ। उत्तरतर्फको भित्तामा दक्षिणाभिमुख गरी पश्चिमदेखि पूर्वतर्फ क्रमसँग मङ्गला, पिङ्गला, धान्या, भ्रामरी, भद्रिका, उल्का, सिद्धा, संकटा र विकटा आदि नवग्रहका शक्तिरूपी देवीहरूको शीलामूर्ति लामवद्ध गरी स्थापना गरिएको छ। यस मन्दिरको पछाडितिर बाटो छेऊ करीब दुई तला जति माथि ठुलो घण्ट भुण्डाइएको छ। यो घण्टलाई नेपाल भाषामा ‘तगवः गं’ भन्ने गरिन्छ। त्यस्तैगरी कुमारी घरको अगाडि दायँतिर नेपाल संवत् १०२८ मा निर्माण गरिएको गद्दी बैठक र नुवाकोट भगवती र नुवाकोट भगवती कँडेलचोकमा भगवतीको मन्दिर राखिएको छ (कुमारी घरको अवलोकनमा आधारित)।

मूलद्वार

उत्तरतर्फ मोहडा गरी निर्माण गरिएको कुमारी घरको कलात्मक मूलद्वारको दायाँ-बायाँ ६ फिट अग्लो एक जोडी सिंह मूर्ति कुमारी घरको रक्षार्थ र आगन्तुक भक्तजन तथा पाहुनाहरूको स्वागतार्थ राखिएको छ। सडकबाट चारतह ढुंगे खुड्किला चढेर गएपछि कुमारी घरको मूलद्वारमा पुगिन्छ। सुन्दर कलायुक्त काष्ठ निर्मित दुई अग्ला र ठुल-ठुला खापाहरूमा गणेश, भैरव र मण्डलामा अंकित गरिएको छ। मूलद्वारको शीरोभागमा दुईवटा मुजुरको शरीरमाथि टेकेर विराजमान हुनु भएकी कुमारी दुईवटा बेतालमाथि टेकेर विराजमान हुनु भएकी चामुण्डा देवीको बीचमा महामहिषमर्दिनी देवी भगवतीको दर्शनीय मूर्तिको साथै नाग-नागिनीको रूप सहितको सुन्दर एवम् विशाल काष्ठतोरणले मूलद्वारको शोभा बढाइएको छ। मूलद्वारको दायाँ-बायाँ एक-एकवटा स-साना चिटिक्क परेका आखिँभ्याल र दुई दुईवटा खोल्ल नहुने नमुनाद्वारहरू (गाःलुखा) रहेका छन्। यस किसिमका द्वारहरूबाट भूत, प्रेत र पिशाचगणहरू प्रवेश गर्न नसकिने शास्त्रीय मान्यता रहेको छ। यी पिशाचगणहरू भित्ता फोडेर आउँन सक्छन् तर यस्ता द्वारहरू खोलेर आउँन सक्तैनन् भन्ने शास्त्रीय धारणा रहेको छ (राममान डंगोलसंगको छलफलमा आधारित)।

आँखिँभ्याल

कुमारी घरको मोहडा उत्तरतर्फ फर्केको छ। यसै मोहडाको दोस्रो तलामा साना र ठुला विभिन्न किसिमका आँखिँभ्यालहरूले सुसज्जित रहेका छन्। यी मध्ये एउटा ठुलो आँखिँभ्याल मूलद्वारको तोरणमाथि सजाइएको छ। यस आँखिँभ्यालको दाँया-वाँया दुई स-साना आँखिँभ्यालहरू रहेका छन् जसको माथि गणेश र भैरवको मूर्ति अंकित तोरणहरूले सुशोभित पारिएको छ। यसको संगसंगै 'प्याँख' फिँजाएर बसेको मुजुरको मूर्ति सहितका दुईवटा आँखिँभ्यालले कुमारी घरको शोभा बढाइएको छ। त्यसमाथि शक्ति स्वरूपा देवी भगवतीको मूर्ति अंकित तोरण सजाइएको छ। सप्त अश्वारूढ सातवटा घोडामाथि आरोहण गरेका चन्द्र र सूर्यको मूर्ति अंकित अर्को एउटा कालात्मक आँखिँभ्याल रहेको छ। यस आँखिँभ्यालमा सूर्य र चन्द्रको मूर्ति अंकित हुनाले कुमारी 'सक्र कुमारी' अर्थात भवानी देवराज इन्द्रले पूजा गर्ने कुमारी हुन् भन्ने कुरालाई स्पष्ट गराएको छ। देवराज इन्द्रका अनेक नामहरूमध्ये एक नाम 'सक्र' हो। सूर्य नै इन्द्र हुनु भन्ने कुरा काठमाडौँ टेबहालमा अवस्थित लिच्छवि सम्वत् ४०२ को सूर्य मूर्तिको अभिलेखमा उल्लेखित "वणिजाँ सात्यवाहेन गृहमित्रेण भक्तिमः संस्थामितोत्रा भगवानिन्द्रो नाम दिवाकरः क्षेत्र यथा गुम्पद्विम्प्रदेशे...॥" श्लोकले जनाउँछ (अवलोकनको आधारित)।

नमुना भ्याल

तेस्रो तला अर्थात सबभन्दा माथिल्लो तलामा नेवारी शैलीको विशेष किसिमको भ्याल निर्माण गरिएको छ, जसलाई नमुना भ्याल(गाःभ्याः) भन्ने गरिएको छ। यस भ्याललाई मोहडाको रूपमा मात्र नभई कुमारी घरकै महत्त्वपूर्ण भ्यालको रूपमा लिइन्छ। कुमारी घरको उत्तर मोहडा तेस्रो तल्लाको बीच भागमा तीनवटा नमुना भ्याल निर्माण गरिएको छ। यी तीन भ्यालमध्ये बीचको सुनको पाताले मोडिएको विशेष किसिमको मौलिकतायुक्त कलात्मक भ्याल देवी कुमारीको भ्याल हो। दुईवटा खापा सहितको यस सुवर्णमय भ्यालको दायाँ वायाँ विभिन्न शक्ति रूपमा देवीहरूको सुन्दर मूर्तिहरूले कुमारी भ्याल र कुमारी घरकै शोभा

बढाई रहेको छ । कुमारी माता यस भ्यालमा विराजमान भई बाहिरी दृश्य अवलोकन गर्न सुविधा पुगोस भनेर मुजुर र सिंह सहितको आशन बनाइएको छ ।

यस सुवर्ण भ्यालमा कुमारी माता बाहेक अरु कोही बस्न नहुने गरी शास्त्र विधि एवम् तन्त्रविधिले युक्त गरी निर्माण गरिएको हुनाले यस भ्याललाई नेवारहरू 'कुमारी भ्याः' भन्ने गर्दछन् । यो सुवर्णमय कुमारी भ्याल राज जयप्रकाश मल्ल र रानी दयालक्ष्मी देवीले कुमारी घर निर्माण सम्पन्न भएको एक वर्षपछि पहिलो वर्ष बन्धन पूजाको अवसरमा नेपाल संवत् ८७८ आश्विन महिनामा कुमारी मातालाई चढाएका हुन् । यस सुवर्णमय कुमारी भ्याल र यसको दाँया वायाँ रहेको काष्ठ निर्मित कलात्मक भ्यालको मुनि ३९ वटा काष्ठ निर्मित वायुपंखी घोडा लहरै राखिएको छ । यी सबै आकर्षणहरूका कारणले आगन्तुक जो कोहीलाई एकचोटी कुमारी घरभित्र प्रवेश गर्ने आकांक्षा जगाई रहेको हुन्छ (इन्द्रमान शाक्यसंगको छलफलमा आधारित) ।

बाटुलो भ्याल

नमुना भ्याल र परम्परागत शैलीको पुरानो कलात्मक भ्याल (संभ्याः)हरूको संगसंगै मध्यभागमा एक एकवटा बाटुलो भ्यालले कुमारी घरलाई सजाइएको छ । साना-साना दश- दशवटा मुजुरको जिउमाथि अड्याइएको यस बाटुलो भ्यालको चारैतिर सुन्दर कलायुक्त नाग-नागिनी अंकित बुट्टाले घुमाईएको छ ।

पुरानो परम्परागत शैलीको कलात्मक भ्याल

बाटुलाकारको गोलो भ्यालको संगसंगै तीन-तीनवटा जोडिएको तीमुखे नेवारी परम्परागत शैलीको दुईवटा परम्परागत भ्यालहरू राखिएको छ । यस परम्परागत भ्यालहरूको छेउमा एक-एकवटा सानो चारकुने भ्याल रहेको छ । यस कलात्मक परम्परागत भ्यालको मुनि भ्यालैपिच्छे साता-सातवटा घोडा क्रमसंगसंगै राखिएका छन् । त्यसको मुनि दुईवटा हात्तिको जिउमाथि टेकेर उभिएको सिंहमूर्ति उत्कीर्ण गरिएको चारवटा खामोहरू रहेका छन् । यी परम्परागत भ्यालहरूसँगै एउटा षटकोणयुक्त भ्याल छ । यस्तो षटकोणलाई विद्याको प्रतीकात्मक रूपमा लिइने हुनाले कुमारी ज्ञानगुणकी देवी हुन भन्ने कुरालाई प्रष्ट गरेको छ (हरिजी श्रेष्ठसंगको छलफलमा आधारित) । कुमारी घरको मूल मोहडा अर्थात् उत्तर मोहडामा मात्रै तोरण सहितको एघार वटा आँखिभ्याल, ६ वटा परम्परागत भ्याल, दुईवटा बाटुलो भ्याल र तीनवटा नमुना भ्याल, समेत गरी २२ वटा काष्ठ निर्मित कालात्मक भ्यालहरू रहेका छन् ।

पुर्वी मोहडाको भ्याल

कुमारी घरको पुर्वी मोहडाका भ्यालहरू उत्तर मोहडाका भ्यालहरू जत्तिको अलंकारयुक्त र कलात्मक देखिदैनन् । यहाँ आकारका भ्यालहरूमध्ये दुईवटा आँखिभ्याल र तीनवटा संभ्याल मात्र भौतिक एवम् कलात्मक ढङ्गका छन् । अन्य भ्यालहरू साधारण किसिमका छन् । कुमारी घरको उत्तर र पुर्वी मोहडा मात्र सडकतर्फ आमुख रहेका छन् । दक्षिण र पश्चिम मोहडा सडकबाट देख्न सकिने अवस्थाका छैनन् । कुमारी घरको पश्चिम मोहडा श्रीखण्ड मूलश्री महाविहारको सम्मुखमा परेकोले त्यहाँको घरबाट कुमारी घरको पश्चिमी मोहडा छेकिएको छ । दक्षिण मोहडा ग्वाछेमु गल गल्लीतर्फ फकेको अवस्थामा रहेको छ । यी दुवै मोहडाका भ्यालहरू साधारण किसिमका रहेको देखिन्छ ।

कुमारीचोक

कुमारी घरको उत्तरी मोहडामा जसरी अलंकारयुक्त कलापूर्ण भूयालहरू कुशलतापूर्वक निर्माण गरएका छन् त्यसैगरी कुमारी चोक भित्रका भूयालहरू अलंकारयुक्त र कलापूर्ण छन्। मभौला किसिमको चिटिक्क परेको चारैतिर पेटी उठाएको आकर्षक चोक रहेका छन्। त्यस्तैगरी पेटी मुनिको शीलामा उत्कीर्ण गरिएका चराचुरुङ्गी, हात्ति, घोडा, वृक्ष, फुल, जस्ता आकृतिहरू उत्कीर्ण गरी पेटीको शोभमा बढाइएको छ। भट्ट हेर्दा पर्खाल जस्तो लाग्ने यी कलात्मक आकृतिहरू आफैमा उत्कृष्ट कलाकृतिका नमूना स्वरूप रहेका छन्। चोकको मध्यभागमा बुद्धचैत्य, धर्मपाल मण्डप र कुमारीको श्रीयन्त्र अंकित क्षेत्रपाल मण्डपहरू छन्। कुमारी चोकको पूर्व, पश्चिम र उत्तर तर्फ दलानहरू बनाइएका छन्। उत्तरतर्फको दलानमा दायाँ-वायाँको भित्तामा दुईवटा खोपाहरू रहेको छ। यस खोपामा नृत्यनाथ (नासःद्यः) र महाकाल भैरव विराजमान भएको मान्यता अनुरूप वर्ष-वर्षमा कुमारी घरमा रहेको गजुरको वर्षवन्धन (गजु बुसाँद) पुजाका अवसरमा उत्तर खोपामा नृत्यनाथ र महाकालको नाममा पूजा गर्ने प्रचलन रही आएको छ। सो खोपामुनि एउटा पेटी समेत बनाईएको छ, जहाँ आगन्तुकहरू क्षणिक विश्राम गर्न सक्छन्।

मटान तला

कुमारी चोकको दक्षिण-पूर्व कुनाको नेवारी शैलीको तोरणयुक्त ढोकाबाट एउटा भन्याड चढेपछि मटान तलामा पुगिन्छ। मटान तला र दोस्रो तलाको उत्तर मोहडा दुई नाली बनाइएको छ। चोकतिरको कोठा कुमारी माताको शयन कक्षको रूपमा रहेको छ। त्यस पछाडिको सडकतर्फ मोहडा परेको कोठा, गुह्य पूजाकोठा रहेको, जसलाई नेवारी भाषामा 'आगं कोठा' भनिन्छ। दक्षिणतर्फको कोठा सधैं बन्द राखिने चलन रहेको छ। यस कोठाभन्दा मुनिको तलामा पञ्चबुद्ध विराजमान छ। यसै कारणले पञ्चबुद्धलाई नाध्न हुँदैन भन्ने मान्यता राखी उक्त कोठा प्रयोगमा नल्याइएका बताइन्छ। यस्तै पश्चिमतर्फको कोठामा कुमारी जात्रामा तानिने गणेश, भैरव र कुमारी माताका रथका सामानहरू राखिने भण्डारको रूपमा प्रयोग गरिदै आएको छ। यो कोठा कुमारी जात्रा भरि मात्र खोलिन्छ अन्य समयमा बन्द नै हुन्छ। त्यस्तै पूर्वतर्फ एउटा ठुलो बैठक कोठा रहेको छ जसको भूयाल कुमारी चोकतर्फ फर्काइएको छ। यसको पछाडितिर वसन्तपुर डवलीतर्फ मोहडा हुने गरी दक्षिण-उत्तर एउटा लामो बाटो बनाईएको छ। यसै बाटोबाट बैठक कोठा, कुमारीको शयन कक्ष र गोप्य पूजा कोठा जाने-आउने गरिन्छ। यस्तो बाटोलाई नेपाल भाषामा 'लब' भनिन्छ।

चोटो

मटानबाट एउटा अर्को भन्याड चढेपछि तेस्रो तला पुगिन्छ। भन्याडको सामुन्ने पश्चिमपट्टि पुर्वाभिमुख गरी कुमारीको आशन रहेको छ। कुमारीको यसै आशनमा विराजमान भई भक्तजनलाई दर्शन दिनुका अतिरिक्त भक्तजनको पूजा ग्रहण गर्ने गरेको प्रचलन छ। यो आशन साधारण किसिमको छ। आशनको ठिक पछाडि कोठा छुट्टयाइएको फलेकको छेकवारमा गरि "श्री कुमारी माता" अभिलेख अंकित एउटा रातो तूल टाँगिएको छ। चोटाको उत्तर मोहडा सडकतर्फ कुमारी माताको सर्वर्णमय मयूर आशन र सुवर्ण भूयाल भएको विशेष पूजाकोठा बनाइएको छ। यस विशेष किसिमको पूजा कोठामा चारैतिर भित्ता-भित्तामा मातृकादेवी, श्री महाअष्टमातृका, सर्वशक्तिरुवरूपा देवी महाशक्ति तुलजा भवानी, महागणेश, महाभैरवका साथै राजा जयप्रकाश

मल्लको अति नै आकर्षक एवम् कुशल कलाकृतिद्वारा चित्रण गरिएको रंगीन तथा कलात्मक भित्ते चित्रहरूद्वारा पूजा कक्षलाई आकर्षक बनाइएको छ ।

यस किसिमको पूजाकक्ष अन्यत्र दुर्लभ रहेको मानिन्छ । कुमारी भवानी नित्य सूवर्णमय मयूर आशनमा विराजमान भई नित्य पूजा ग्रहण गर्नुका साथै भक्तजनहरूको पूजा ग्रहण गरिने पुजा कोठा अति नै पवित्र एवम् तान्त्रिक विधिविधानद्वारा युक्त भएकोले यस पूजा कोठाको विशेष महत्त्व रहेको छ । कुमारी भगवानी प्रत्येक वर्ष इन्द्रजात्राको अन्तिम दिन अर्थात् कुमारी माता (नानीचा यः)को नानीचा यात्रा सम्पन्न गरी कुमारी घरमा फिर्ति सवारी भएपछि सोही मयूर आशनमा विराजमान भई राष्ट्र प्रमुखलाई टीका प्रदान गरी स्वच्छ सुशासनको निम्ति आर्शीवाद दिने मल्लकालीन परम्परा अद्यापि कायम रहेको छ ।

कुमारीको यस पवित्र पूजा कोठामा प्रवेश गर्नका लागि कुमारी भवानीको मूर्ति अंकित तोरण सहितको नेवारी शैलीको परम्परागत मौलिकद्वार बनाइएको छ । त्यस्तै गरी मयूर आशनयुक्त कोठामा प्रवेश गर्ने बाटोका रूपमा प्रयोग गर्ने गरिएको छ । उक्त कोठाका भित्ताहरू बौद्ध र हिन्दु मतका तान्त्रिक देवदेवहरूको भित्तेचित्रहरूले सुसज्जित तुल्याइएको छ । कुमारी घरमा दर्शन गर्न पाइने यी भित्ते चित्रहरू रहस्यपूर्ण र आकर्षणयुक्त छन् । यसै कोठामा तीनवटा कलात्मक परम्परागत भ्यालहरू छन् । कुमारी जात्राका अवसरमा यसै भ्यालमा गणेश र भैरव विराजमान गराउने गरिन्छ । यहीबाट राष्ट्रप्रमुख लगायत अन्य सम्पूर्ण श्रद्धालु भक्तजनहरूलाई टीका प्रदान गर्ने चलन रहेको छ ।

त्यस्तैगरी चोटाको दक्षिण मोहडामा चोकतर्फ तीनवटा परम्परागत भ्यालहरू छन् । कुमारीले यसै भ्यालबाट स्वदेशी तथा विदेशी भक्तजनहरूलाई दर्शन दिने गरिन्छ । यसै तलको पूर्वपट्टि स्वर्गीय राजा महेन्द्रको पूर्णकदको रंगीन भित्तेचित्र रहेको छ । यहाँ चोकतर्फ फर्केको तीनवटा परम्परागत भ्यालहरू छन् । कुमारीको पूजा कोठासम्म पुग्नको निमित्त प्रयोग गरिने बाटोका रूपमा यस कोठालाई लिने गरिएको छ । पश्चिमतर्फ उत्तर मोहडा गरी बनाइएको तीनवटा परम्परागत भ्याल र एउटा बाटुलो भ्यालले युक्त गरिएको अर्को साँस्कृतिक महत्त्वको कोठा रहेको देखिन्छ । यस कोठामा प्रत्येक वर्ष इन्द्रजात्राका अवसरमा भाद्रशुक्ल द्वादशीका दिन गणेश, भैरव र कुमारीलाई विराजमान गराई विशेष किसिमको रोटी, फलफुल, मसला आदि चढाई तलेजुको मूल आचार्य पूजारी (आचाजु) द्वारा विधिवत् रूपमा पूजा गर्ने प्रचलन छ । यस पूजालाई नेपाल भाषामा 'मरी छ्यायेगु' भनिन्छ ।

पश्चिम लडको चोकतर्फको कोठामा इन्द्रजात्राभरी गुठिका पदाधिकारीहरू पारम्परिक कार्यक्रमहरू सुव्यवस्थित रूपमा सञ्चालन गरी सम्पन्न गर्दछन् । कुमारी चोकपट्टि फर्केको कुमारी घरको प्रत्येक तलामा रहेको विभिन्न किसिमका भ्यालहरूमध्ये यहाँका नमुना भ्यालहरू प्रत्येकमा अनेक गरि तान्त्रिक देवदेवीहरू, जीवजन्तु, चराचुरुङ्गीहरूका चित्र कुँदिएका पाइन्छ । त्यस्तैगरी परम्परागत र नमुना भ्यालहरूमा गणेश, कुमार, भैरव, कंकाल, नाग-नागिनी, वायुपंखी घोडा, गरुड, ग्रह, जलद्रोणी, मयूर, धातुबाट बनेको ऐना, चैत्य, महादेव, उड्ने सर्प (मलः) र चट्याङ लगायत विभिन्न किसिमका बुद्धाहरू तोरण र थामहरूमा कुँदिएका छन् । कुमारी घरको चोकमा पूर्व, पश्चिम, उत्तरतर्फ तीनवटा दलानहरू रहेको छ । यी तिनैवटा दलानमा तीनवटा ढोका बनाइएको छ । यी तिनैवटा ढोकाको आ-आफ्नै किसिमको साँस्कृतिक महत्त्व रहेको छ । उत्तरतर्फको मूल

ढोकाबाट कुमारी घरभित्र प्रवेश गर्ने परम्परा रहेको छ। पश्चिमतर्फको ढोकाबाट बाहिर निस्कने चलन छ। यस पश्चिम ढोकाबाट वर्षेपिच्छे, विभिन्न सांस्कृतिक जात्रा तथा पर्वहरूका अवसरमा चारपल्ट बाहिर निस्कने चलन रहेका बताईन्छ। वडादशैको महाअष्टमी पर्वको रात्रीकालमा कुमारी भगवानी कुमारी घरको पश्चिम ढोकाबाट तलेजु भवानी विराजमान हुनु भएको हनुमानढोका दरवारभित्र मूलचोकको विशेष पूजा कोठासम्म पैदल जाने प्रचलन रहेको छ।

यसरी पैदल सवारी हुँदा भुइमा टेक्न नहुने भएकोले सेतो कपडा विछ्याएर सवारी चलाउनु पर्ने हुन्छ। कुमारी चोकको यो पश्चिम ढोका श्रीखण्ड भूल श्री महाविहार प्रवेश गर्ने द्वार हो। विशेषगरी कुमारी भवानी जात्रा तथा पर्वका अवसरमा यात्रा अवलोकनको निमित्त बाहिर जानुपर्दा यसै श्रीखण्ड मूलश्री महाविहारबाट निस्कनुपर्ने परम्परा रही आएको छ। कुमारी चोकको पूर्वी दलानतर्फको ढोकाको आफ्नै किसिमको सांस्कृतिक महत्त्व रहेको पाउन सकिन्छ। यो ढोकाको प्रयोग नयाँ कुमारी छनोट भई कुमारी घरभित्र प्रवेश गरी कुमारीको श्रीपदमा विधिवत रूपमा आशीन भएपछि, पहिलो कुमारी विधिवत् रूपमा निवृत्त कुमारी सुकन्यालाई यसै ढोकाबाट बाहिर सिंगारिएको स्वर्णमय विमान खटमा विराजमान गराई उनको माता-पिताको घरमा सांस्कृतिक बाजागाजा बजाई लावा लस्कर सहित सकुशल रूपमा गृह प्रवेश गराउने गरिन्छ।

भान्छा घर

कुमारी घरमा कुमारीको भोजनको निमित्त तीनवटा छुट्टाछुट्टै भोजन गृहको व्यवस्था गरिएको पाइन्छ। चैत्य सहितको मूलचोक भन्दा पछ्याँडि अर्को एउटा सानो चोक रहेको छ। उक्त चोकको पूर्व मोहडामा तीनवटा परम्परागत भुयाल सहितको दुईवटा कोठालाई अत्यन्तै सफा सुगंध, शुद्ध र चोखो तुल्याई राखिएको देखिन्छ। कुमारीको निमित्त दैनिक भोजन तयार गर्ने उक्त कोठामा कुमारीको स्याहार सुसार गर्नेका परिवार वाहेक अन्य बाहिरबाट आएका मानिसहरूलाई प्रवेश निषेध गरिएको छ। प्रत्येक वर्ष वडादशैको अवसरमा कुमारीको यसै भान्छा घरमा तलेजु भवानीको निमित्त देगु तलेजुको सुसारेहरू आई अति नै गोप्य रूपमा पूजाका सामग्रीहरू विधिवत् रूपमा तयार गर्नुपर्ने नियम रहेको छ। उक्त अवधिभर कुमारीको निमित्त सोही चोकको पश्चिमतर्फको अर्कै भान्छाघरमा भोजन तयार गर्ने व्यवस्था छ।

सो भान्छा घरलाई नेपाल भाषामा 'न्यगु छें' भन्ने गरिन्छ, जुन यो पवित्र घरको सांकेतिक अर्थ हो। यसै घरमा घटस्थापनाको दिनदेखि विजया दशमीसम्म तलेजुका पूजारीहरूबाट तलेजु भवानीको मन्दिरमा तन्त्रविधि अनुसार तयार पारिएको विशेष किसिमका चौरासी व्यञ्जन कसैले नछुनेगरि कुमारीलाई चढाउँनु पर्ने हुन्छ। किनभने जीवित देवी कुमारीलाई तान्त्रिक देवी तुलजा भवानीको प्रतीक स्वरूप भएकोले यो परम्परा रहेको हो। त्यसैगरी इन्द्रजात्राभरि सोही चोकको दक्षिणपट्टि रहेको ग्वाछें मुगल गल्लीतर्फको भान्छा घरमा कुमारीको निमित्त भोजन तयार गर्ने चलन छ। कुमारीका यस्ता किसिमका भोजन गृहहरू नित्य, निरन्तर शुद्ध, पवित्र र गोप्य राख्ने प्रचलन रहेको देखिन्छ।

कुमारी घरको भित्तेचित्र

कुमारी घरको तेस्रो तलाको उत्तराभिमुख देवी कुमारीको सुवर्णमय आसन रहेको छ। उक्त आशनको शिरो भागमा काष्ठ निर्मित कुमारी यन्त्रलाई प्रस्तुत गरिएको छ। कुमारी आशन सहितको अनुष्ठान कक्ष र

त्यस बाहिरका दक्षिणी एवम् पूर्वी बाटोमा तान्त्रिक मतका विभिन्न देवदेवीहरूका दुर्लभ एवम् रंगीन भित्तिचित्रहरू राखिएको पाइन्छ । यी देवदेवीहरूका अलौकिक भित्ति चित्रहरूले नेपालको मध्यकालीन चित्रकलाको एक उत्कृष्ट नमूना हुन् । कुमारीको विशेष कक्षमा नेपालमा प्रचलित तान्त्रिक मतका देवदेवीहरू महागणेश, महाभैरव, महाकुमारी, वैष्णवी, देवी तुलजा भवानी, महावाराही, महाइन्द्रायणी, महाचामुण्डा, महालक्ष्मी, महाब्रम्हाणी, महामाहेश्वरी र जयप्रकाश मल्लको भित्तिचित्रहरू समेटिएका छन् । कुमारीको मयूर आशन पूर्वाभिमुख रहेको छ भने आशनदेखि सामुन्ने पश्चिमाभिमुख पूर्वी भित्तामा देवी ब्रम्हाणीर माहेश्वरीको चित्र रहेको छ ।

आशनको दाहिने पट्टिको उत्तराभिमुख दक्षिणी भित्तामा प्रवेशद्वार देखि क्रमशः कुमारी, वैष्णवी, तुलजा, वाराही र इन्द्रायणीको भव्य चित्रहरू अंकित गरिएका छन् । त्यसैगरी आशनको पृष्ठभाग अर्थात् पूर्वाभिमुख पश्चिमी भित्तामा देवी चामुण्डा र महालक्ष्मीको चित्र अंकित छन् । त्यसपछि आशनको वायाँपट्टिको दक्षिणभिमुख उत्तरी भित्ताको पश्चिमी कुनामा भैरवको मूर्ति चित्रण गरिएको छ । सोही भित्ताको मध्यभागमा कुमारीको सुवर्ण भ्याल सहितको तीनवटा ठुला-ठुला, भ्यालहरू रहेका छन् । भ्यालसँगैको भित्तामा पश्चिमाभिमुख गरी देवी कुमारीको आशन सामुन्ने पर्ने गरी कुमारीका भक्त जयप्रकाश मल्लले हात जोडी विन्ती गरी रहेको भक्ति मुद्राको पूर्णकदको चित्र रहेको छ ।

यसै भित्ताको पूर्वी कुना अर्थात् उक्त कोठाको प्रवेश द्वारको ठिक सामुन्ने गणेशको सुन्दर मूर्ति चित्रण गरिएको छ । देवी तुलजा भवानी सहित नवमातृका देवीहरूको चित्र भएकोले यसलाई नवदुर्गाको रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । तान्त्रिक मतमा अष्टमातृका देवी एवम् नवदुर्गामा समाहित देवी कुमारी भवानीको सर्वोपरि स्थान रहेको छ । उत्तराभिमुख पूर्वदेखि पश्चिम लङ्गको दक्षिण भित्ताको मध्यभागमा चित्रण गरिएको देवी तुलजा भवानीको दायाँ पाउ नजिकै जयप्रकाश मल्ल र ज्योति प्रकाश मल्लको आशन अवस्थाको आकृति प्रस्तुत गरिएको छ । त्यसैगरी देवीको दायाँ पाउ नजिकै महारानी दयालक्ष्मीको आकृति चित्र गरिएको छ । भक्ति मुद्रामा चित्रण गरिएका राजपरिवारका यी चित्रहरूले इष्टदेवी तुलजा भवानी र कुमारी भवानीप्रति राजपरिवार एवम् राजसंस्थाको अगाध श्रद्धा र भक्ति दर्शाइएको अनुभूति दिन्छ ।

कुमारी घरको धार्मिक अनुष्ठानिक कक्षभन्दा बाहिरको दक्षिणी तथा पूर्वी भागको खुलाकोठाका भित्ताहरूमा उपत्यकामा प्रसिद्ध चार लोकेश्वर वनेपाको सृष्टिकान्त लोकेश्वर, चोभारको आनन्दादि लोकेश्वर, बुङ्गमतिको पद्मपाणि लोकेश्वर र काठमाडौंको वज्रपाणी लोकेश्वरका भव्य चित्रहरू चित्रण गरिएको छ । यसैगरी स्वयम्भु चैत्य, महादेव, हनुमान, नरसिंह, पचलीभैरव, महाकालभैरव, कालभैरव, कीर्तिपूरको बाघ धभैरव, भीमसेन, दोलखा भीमसेन र शक्ति सहितको गणेश तथा दक्षिणकाली माई लगायतका विभिन्न योगीनी देवीहरूको चित्रहरूले यहाँ पूर्वकालदेखि विद्यमान रहि आएको धार्मिक सहिष्णुताको परिचय प्रस्तुत गरेका छन् । यस अतिरिक्त बाहिरी लङ्गमा राजा महेन्द्रको पुर्णकदको चित्र समेत रहेको छ । वास्तवमा कुमारी घर मध्यकालीन नेपालको वास्तुकला, काष्ठकला र चित्रकला झल्काउने अनुपम नमुनाको रूपमा रहेको छ ।

देवीपीठ

कुमारी घरको दक्षिणतर्फ ग्वाछें मुगल गल्लीतर्फको भुईँ तलामा कुमारीको पीठदेवीको प्रतिष्ठापन गरिएको छ । कुमारीको पूजा परम्परामा कुनै बेला हाँस, बोका आदि बलि चढाई पूजा गर्नुपर्ने चलन रहेको

भएतापनि कुमारी जीवित देवीको रूपमा मानिएकोले देवी कुमारीको सम्मुखमा बलि चढाउन निषेध गरिएको छ । तापनि यस्तो पूजा परम्परा सम्पन्न गर्नुपर्दा बढी चढाउने पशुपक्षीहरू हाँस, बोका आदि कुमारीको सम्मुखमा पानीले पर्साउने काममात्र गरिन्छ । त्यसपछि पर्साइएको हाँस, बोका आदि पीठदेवीको स्थानमा लगी भोगबलि चढाउने गरिन्छ । यस पीठमा कुमारी सहित अष्टगण मातृका देवीहरू ब्रम्हाणी, माहेश्वरी, कौमारी, वैष्णवी, वाराही, इन्द्रायणी, महाकाली, महालक्ष्मीलाई विराजमान गराइएको छ ।

थाम

कुमारी घरको पूर्व कुमारी चोकको दक्षिण-पश्चिम कोणमा पशुबलि दिन गाडिएको एउटा काठको खामो रहेको छ । त्यहा दुर्गा गणले कुमारीको खड्ग निसान सहित आएर यहाँ पूजा गर्ने चलन कायम रहेको छ । यहाँ प्रत्येक वर्ष महानवमीको दिन र चैत्य दशैको दिन बिहानको शुभ साइतमा एक किसिमको अपूर्ण मन्दिरको नामले प्रसिद्धि पाएको मन्दिर परिसरमा अवस्थित व्यारेकबाट एक सैनिक टुकडीकासाथ खड्ग निशाना सहित प्रमुख सेनानी आएर हिन्दु परम्परा अनुसार विधिवत रूपमा पूजा अर्चना गरी दुईवटा रागो, दुईवटा बोका, बलि चढाई पूजा गर्ने परम्परा कायम रहेको छ । यस अवसरमा कुमारी घरको भ्यालमा विराजमान भई कुमारीले पूजा अवलोकन गर्ने चलन छ । पूजाकार्य सम्पन्न भएपछि सैनिक जवानहरूबाट कुमारी समक्ष शाही सलामी अर्पण गर्नुका साथै फुल तथा टीका प्रसाद ग्रहण गरी पूजा समापन गर्ने परम्परा रहेको छ ।

इनार

कुमारी घरको पूर्व मोहडा वसन्तपुर डबली जहाँ पहिले कुमारी चोक अड्डा नामले प्रसिद्ध एउटा छुट्टैचोक र घर निर्माण गरिएको थियो । जहाँ राज्यको सम्पूर्ण आम्दानी-खर्चको हरहिसाव गरिन्थ्यो । नब्बेसालमा आएको महा-भुकम्पमा परी सो घर क्षति भएपछि त्यसको पुनः निर्माण नगरी कुमारी चोक अड्डा अन्यत्र सारियो (राजेश प्रजापतिसँगको कुराकानीको आधारित) । तर, त्यसै चोकभित्र रहेका इनार अद्यापि रहेको छ । सो इनारलाई खुला राखिएले अझै देख्न सकिन्छ । यस इनारको पानीको उपयोग कुमारीको नित्य स्नान, नित्य पूजा आदिका निमित्त प्रयोग गरिदै आएको छ । करिव तीनसय वर्षको इतिहास बोक्दै आएको यस इनारको सफाई प्रत्येक वर्ष 'कुमार षष्ठी अर्थात नेपाल भाषामा सिथि नखाः' को दिनमा गर्ने चलन रहेको छ । विभिन्न तिथिका अवसर पारेर वर्षको तीन पटक इनारमा कपासको पिउरी चढाई पूजा गर्ने परम्परा छ ।

कुमारीको पुजा

कुमारी घरमा विराजमान हुन भएकी देवी कुमारीलाई बौद्ध तथा हिन्दु सहिष्णुताकी देवीको रूपमा लिने गरेको पाइन्छ । दुवै धर्मालम्बीहरूले जीवित कुमारी भवानीप्रति समान आस्था र श्रद्धा/भक्ति दर्शाउने गर्दछन् । बौद्ध मार्गीहरू कुमारीलाई बज्रदेवीको रूपमा पुज्ने गरेको देखिन्छ भने हिन्दु धर्मालम्बीहरूले इष्टदेवी तुलजा भवानीको प्रतीक स्वरूप मान्ने गरेका छन् (नरेश बज्रचार्यसँगको कुराकानीमा आधारित) । यस तथ्यलाई प्रमाणित गर्नका लागि कुमारी घरमा सम्पन्न हुने नित्य पूजा परम्परालाई लिन सकिन्छ । कुमारीघरमा दैनिक तलेजु भवानीका कर्माचार्य पूजारीबाट हिन्दुतन्त्र अनुसार कुमारी भवानीलाई सुवर्णमय मयूर आशनमा विराजमान गराई नित्य पूजा गर्ने र बौद्ध तन्त्र अनुसार पञ्चबुद्धबाट कुमारी भवानीको आगम कोठामा नित्यपूजा

गर्ने चलन रहि आएको छ । त्यस्तैगरी विभिन्न तिथिमिति एवम् पर्वकालहरूमा यी नै पञ्चबुद्ध तथा तलेजुका कर्माचार्य पूजारीबाट आ-आफ्नो तन्त्र अनुसार विशेष पूजा सम्पन्न गर्ने गरिन्छ ।

पूजाहरू

प्रत्येक वर्ष भाद्रशुक्ल द्वादशी इन्द्रध्वजोत्सव तथा इन्द्रजात्रारम्भका दिन, प्रत्येक वर्ष भाद्रशुक्ल अनन्त चर्तुदशी तथा कुमारीको रथयात्राका दिन, भाद्रशुक्ल पुर्णिमाका दिन र प्रत्येक वर्ष आश्विन कृष्ण चर्तुथीका दिन कुमारीको विशेष पूजा गर्ने गरिन्छ । तलेजु भवानीका कर्माचार्य पूजारीबाट सम्पन्न गरिने यी विशेष पूजाहरू बाहेक तलेजु मन्दिरको तर्फबाट कुमारीमा विभिन्न तिथिमिति तथा पर्वकाल एवम् दैनिक रूपमा भुजा चढाउनु पर्ने परम्परा रहेको छ । विशेषगरी कुम्हः पुजा, धण्टाकर्ण जात्रा, बालाचर्तुथी, महाशिवरात्रि, पिशाच चतुदशी, थाःपूजा, नेपाली भाषामा बस्सा ज्वल पूजा आदि रहेका छन् । कुमारीको आगम कोठामा विशेषपूजा, कुमारी घरको दक्षिण तर्फको गजुरको बार्षिक (नेपाल भाषामा बुसाँद) पूजाका अवसरमा होम सहितको विशेष पूजा, उत्तरतर्फको मुल गजुरको होम सहितको विशेष पुजा, कुमारी जात्राको निमन्त्रणा पुजा, रथयात्राको अवसरमा विशेषपूजा, कुमारी घरको मूल ढोकाको दाहिने पेट्टीमा होम सहित महादीप प्रज्वलन आदि रहेका छन् ।

कुमारीको सुसारे (चिताईदार)

उपत्यकाभित्र प्रतिष्ठित कुमारीहरू मध्ये केही आफ्नै घरमा माता-पिताका साथमा रहन्छन् । तर, वसन्तपुरका राजकीय कुमारीलाई छुट्टै राजकीय कुमारी घरमा विराजमान गराईने चलन रहेको छ । राजा जयप्रकाश मल्लमा निर्मित यस कुमारी घरलाई “कुमारी मन्दिर, कुमारी छें र बः छें” भन्ने गरेको पाइन्छ । राजकीय कुमारीको उचित स्याहार, सम्भार र कुमारीको पूजा तथा अन्य सम्पूर्ण परम्परागत विविध व्यवहारहरू सुव्यवस्थित रूपमा धार्मिकमय, संस्कृतमय र गरिमामय ढङ्गमा यथावत सञ्चालन गर्नको लागि वसन्तपुरको कुमारी घरमा राजीयक कुमारीकोसाथ अर्को एक परिवार राखिएको छ जसलाई चिताइदार भनिन्छ ।

चिताइदारकै सक्रियतामा कुमारीको सम्पूर्ण दैनिक तथा पर्वकालीन कार्यहरू सम्पन्न हुने गर्ने गरिन्छ । धार्मिक परम्परा अनुसार नयाँ कुमारी छनोट गरी विधिवत रूपमा कुमारीघरमा प्रतिष्ठापित गरेपछि देवी कुमारीको लालन-पालन तथा सम्पूर्ण रेखदेखको कामदेखि लिएर नियमति पूजा एवम् पर्व कालीन जात्राहरूमा देवी कुमारी मातालाई सुनिश्चित तिथि मिति र निश्चित समयमा उपस्थित गराउन र देवी कुमारी माताको वार्षिक रथयात्रा चलाउने आदि समपूर्ण जिम्मेवारी चिताइदारले नै निर्वाह गर्ने परम्परा रहेको छ । यस्तो कार्य मल्लकालदेखि नै निरन्तर रूपमा कुमारी भवानीको दैनिक सेवा सञ्चालन गर्नका लागि काठमाडौँ भित्रकै धर्मचक्र महाविहार वटु तःधं बहालका एक विशुद्ध शाक्य परिवारबाट पूस्तौदेखि भूमिका निर्वाह गर्दै आएको बुझिन्छ ।

कुमारीलाई साक्षात देवीका रूपमा शक्तिका पूज हुनु भएकोले पारिवारिक बन्धनबाट भगानीको ब्रम्हाण्डीय शक्तिका विचलन आउन नदिन र साथै परम्परागत नीति नियममा कुनै खलल आउन नदिनको लागि चिताइदारको व्यवस्था गरिएको अनुमान गर्न सकिन्छ । कुमारीहरू विवाह बन्धमा बाधिएको देखिन्छ । कुमारीलाई अवकाश पाउनु भएका पूर्व कुमारीहरूको जीवन निर्वाहको लागि भत्ताको व्यवस्था गरिएको छ ।

उपसंहार

कुमारीलाई शक्तिको प्रमुख स्रोत मानिएको हुँदा यहाँका मानिसहरूले कुमारीलाई शक्तिको मूल स्रोतमानी देवीको स्वरूप मान्दै आइरहेका छन् । राजा त्रैलोक्य मल्लको समयदेखि शाक्य कुलको सुकन्यालाई कुमारी बनाई तुलजा भवानीको प्रतिक मानी पूजा गर्ने प्रचलन रही आएको देखिन्छ । श्री कुमारी भवानी बौद्ध तथा हिन्दुहरू दुवैको धार्मिक सहिष्णुताका प्रतिक मानिन्छ । गुणात्मक विधिमा आधारित ग्राउण्डेड थ्योरीको उपयोग गरि बहु-श्रोतबाट सूचनाहरू सङ्कलन गरिएको छ । तात्कालिन ढाँचाको उपयोग गरि बहु-सूचनाको उपयोग गरिने छ । स्नोबल नमूना छनोट विधिको अवलम्बन गरिएको छ । विभिन्न स्रोतबाट प्राप्त सूचनाहरू लिइसकेपछि त्यसलाई व्याख्या योग्य बनाइने छ । प्राप्त सूचनाको व्याख्या गर्दा बहु-दृष्टिकोणमा आधारित भई गरिएको छ ।

देवी भगवती जगदम्बा भवानी कुमारीको पूयोपासना गर्ने पहिलो देव अवतारी महापुरुष भगवान श्रीकृष्ण हुन् । 'बुंगमती'मा रहेको कुमारी सर्वप्राचीन मानिन्छ । लिच्छविराजा गुण कामदेव (द्वितीय) ले पाटनमा शाक्य कुलकी सुकन्यालाई कुमारी स्थापना गरी पूजा चलाएको पाइन्छ । मल्ल राजाहरूले तुलजा भवानीलाई आफ्ना इष्टदेवीको रूपमा मान्दै आएका थिए । कुमारी घरको ढोका, भूयाल, तोरण, थाम आदि सबै सुन्दर कलाकृतिले भरिएका छन् । उत्तराभिमुख भएको भिङ्गटी छान्नु छाएको यस घरको मूलद्वारबाट प्रवेश गर्ने वित्तिकै देखिने सानो र चिटिक्क परेको ढुंगा छापिएको चारकुने चोक रहेको छ ।

कुमारीघरको चारैतिर विभिन्न देवदेवीका मन्दिरहरू अवस्थित रहेका छन् । तल्लो तलाभित्र मूलद्वारको ठिक अगाडि मध्यभागमा शिवलिङ्ग राखिएको छ । उत्तरतर्फको भित्तामा दक्षिणाभिमुख गरी पश्चिमदेखि पूर्वतर्फ क्रमसँग मङ्गला, पिङ्गला, धान्या, भ्रामरी, भद्रिका, उत्का, सिद्धा, संकटा आदि नवग्रहका शक्तिरूपी देवीहरूको शीलामूर्ति लामवद्ध गरी स्थापना गरिएको छ । यस मन्दिरको पछाडितिर बाटो छेऊ करीब दुई तला जति माथि ठुलो घण्ट भुण्डाइएको छ । प्रचलित तान्त्रिक मतका देवदेवीहरू महागणेश, महाभैरव, महाकुमारी, वैष्णवी, देवी तुलजा भवानी, महावाराही, महाइन्द्रयणी, महाचामुण्डा, महालक्ष्मी, महाब्रम्हाणी, महामाहेश्वरी र जयप्रकाश मल्लको भित्तेचित्रहरू समेटिएका छन् । कुमारीलाई साक्षात देवीका रूपमा शक्तिका पूञ्ज हुनु भएकोले पारिवारिक बन्धनबाट भगानीको ब्रम्हाण्डीय शक्तिमा विचलन आउन नदिन र साथै परम्परागत नीति नियममा कुनै खलल आउन नदिनको लागि चिताइदारको व्यवस्था गरिएको अनुमान गर्न सकिन्छ । कुमारीहरू विवाह बन्धमा बाधिएको देखिन्छ । कुमारीलाई अवकाश पाउनु भएका पूर्व कुमारीहरूको जीवन निर्वाहको लागि भत्ताको व्यवस्था गरिएको छ ।

सन्दर्भ सामग्रीसूची

अधिकारी, देवराज र पाण्डे, ध्रुव लाल (वि.सं. २०७६), *अनुसन्धान पद्धति*, अस्मिता बुक्स पब्लिसर एण्ड डिष्टिब्यूटर्स (प्रा.लि.) ।

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

कायस्थ, बलराम (वि.सं. २०७७), *नेवार समाजको इतिहास र संस्कृति*, रत्न पुस्तक भण्डार ।

तुलाधार, प्रेमशान्ति र वज्राचार्य, वज्रमुनि (वि.सं. २०७०), *नेवार जातिको अभौतिक संस्कृति*, लोक साहित्य परिषद् ।
पल्लवी, (ई. २००४), नेपालमा कुमारी. *जेसीजको वार्षिक मुखपत्र*, काठमाडौं : जेसिज ।
प्रभात, विष्णु, (वि.सं. २०७९), *नेपाली संस्कृतिको विवेचना*, नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।
मुनिकर्मी, लीलाभक्त, (वि.सं. २०४७), *तन्त्रमा कुमारीको प्रभाव*. *नेपाली संस्कृति*, सांस्कृतिक संस्थान् ।
वज्राचार्य, पूण्यरत्न, (ने.स. ११२४). *पूर्णिमा ठ्यासफुको ऐतिहासिक व्याख्यामा कुमारी*, धनवज्र वज्राचार्य ।
शर्मा, ऐश्वर्यधर (वि.सं. २०३७). *कुमारी र कुमारी रथयात्रा सम्बन्धी केही जानकारी*, अभिलेख फलक : तन्नेरी ।
शाक्य, दुर्गा (ने.स. १०७८). *हाम्रो संस्कृतिमा देवी तुलजा र कुमारीको स्थान*, काठमाडौं ।
श्रेष्ठ, पदम (ने.स. ११२५). *नेवार, श्रेतावन्दु श्रेष्ठ* ।
ज्ञवाली, गोकर्णप्रसाद (वि.सं. २०७९). *मानवशास्त्रको परिचय*, पिनाकल पब्लिकेसन प्रा.लि. ।

केपिलासगढीको ऐतिहासिक अध्ययन

शालिकराम राई

शोधार्थी: विद्यावारिधि, संस्कृति विभाग, त्रि.वि.

shatasak@gmail.com

लेखसार

खोटाङ जिल्ला केपिलास गढी गाँउपालिका वडा नम्बर-३ मा अवस्थित केपिलास गढी एक स्मारक महत्त्वको ऐतिहासिक पुरातात्विक स्थल हो। यो गढी ऐतिहासिक केपिलास गढी गापाको सप्तेश्वर र बाक्सिलाको सिमानामा ६ हजार ८६ फिट उचाईमा अवस्थित छ। नेपालको इतिहासमा प्राचीन तथा मध्यकाल कालमा राज्य सञ्चालन गर्दा तत्कालीन राजा, शासक, प्रशासक बस्ने आवासगृहलाई कोटघर, गढी, किल्ला, राजगृह भनिन्थ्यो। यी गढीहरूको संरचना भौगोलिक क्षेत्र अनुसार तराई एक खालको संरचना र पहाडको क्षेत्रमा अर्को खालको संरचना बनेको पाइन्छ। सुरक्षा दृष्टिकोणले शत्रुहरूले हतपती आक्रमण गर्न नसकोस भनेर विशेषगरी पहाडी क्षेत्रमा पहाडको डाँडाहरूमा गढी, कोटघर, किल्ला बनाउने चलन थियो। आधुनिक काल नेपाल एकीकरणको अभियान वि.सं. १८३१ सम्म पनि यो गढी अस्तित्वमा थियो भन्ने प्रमाण पाउन सकिन्छ। प्राप्त अभिलेखबाट आज भन्दा ३८१ वर्ष अगाडिसम्म अस्तित्वमा थियो भन्ने प्रमाण पाउन सकिन्छ। यो गढीको ऐतिहासिकता कस्तो थियो? गढीको प्राचीन स्मारक तथा भग्नावशेष, राजदरबारको भौतिक संरचनाको अवस्था कस्तो रहेको छ? यस गढीको सांस्कृतिक महत्त्व कस्तो छ? भन्ने सोधप्रश्नको उत्तर खोज्ने क्रममा यो अध्ययन गरिएको हो। यस आलेखमा केपिलास गढीको ऐतिहासिकता पक्ष पहिचान गर्न मुख्य उद्देश्य बनाइएको छ। मध्यकालीन समयमा स्थापना भएको यो ऐतिहासिक गढीको अध्ययन अनुसन्धान विधिमा स्वरूपका दृष्टिले अन्वेषणात्मक प्रकृतिको गुणात्मक अध्ययन विधि प्रयोग गरिएको छ। तथ्यहरू सङ्कलनको हिसाबले प्राथमिक स्रोत, स्थलगत अवलोकन, स्थानीय जानकारसँगको अन्तरवार्ता, त्यसैगरी द्वितीय स्रोतहरूमा किरात राई समुदायको मौलिक दर्शन मुन्दुम, ऐतिहासिक दस्तावेजहरू लालमोहर, रूक्का प्रकाशित पुस्तकहरू आदि तथ्यहरू सङ्कलन गरी यसको अध्ययन गरिएको छ। आलेखमा गढीको प्राचीनता, ऐतिहासिक पुरातात्विक रूपमा रहेको स्मारकहरू, भग्नावशेष संरचना वर्तमान अवस्थामा कस्तो रहेको छ? यसको सांस्कृतिक महत्त्वको विषयहरूलाई प्रकाशमा ल्याउने उद्देश्यले यो अध्ययन गरिएको छ।

शब्दकुञ्जी : केपिलासगढी, मुन्दुम, खाई, जेलखाना, राजगृह, कोटघर।

पृष्ठभूमि

नेपालको इतिहासलाई प्राचीनकाल, मध्यकाल, र आधुनिक काल गरी तीन कालखण्डमा विभाजन गर्न सकिन्छ। आधुनिक कालको आरम्भ वि.सं. १८२५ पृथ्वीनारायण शाहको उदयसंगै भएको भौगोलिक एकीकरण पछिको काललाई मानिन्छ। यस समयमा नेपाल विभिन्न बाईसी र चौबिसे सा-सानो टुकामा विभाजित थियो। वर्तमान मधेश प्रदेश र कोशी प्रदेशमा तत्कालिन सेन कालिन राज्य थियो। जसलाई वल्लोकिरात, माभकिरात र पल्लोकिरात भनी चिनिन्थ्यो (याक्खाराई, २०५५)। आधुनिक नेपालको इतिहास सुरुआतसगै केपिलास गढीको अस्तित्व पनि समापन भएको देखिन्छ।

पुरातात्विक तथा ऐतिहासिक रूपले स्मारिक महत्त्व राख्ने यी गढी, कोट घर, किल्ला, राजगृहहरूको बारेमा जानकारी हुनु अति महत्त्व भएकोले यस अध्ययनमा केपिलास गढी ऐतिहासिकता, केपिलास गढीको भौतिक संरचनाको अवस्था बारेमा के-कस्तो अवस्थामा छन्। त्यसैगरी यसको सांस्कृतिक महत्त्वको बारे अध्ययन गरिएको छ। पुरातात्विक तथा ऐतिहासिक दृष्टिकोणले स्मारक महत्त्व राख्ने यो केपिलास गढी वर्तमान केपिलास गढी गाँउपालिकाको वडा नं ३ सप्तेश्वर र बाक्सिलाको सिमानामा ६ हजार ८६ फिट उचाईमा अवस्थित छ। नेपाल एकीकरणको अभियान वि.सं. १८३१ सम्म पनि अस्तित्वमा थियो भन्ने प्रमाण पाउन सकिन्छ।

मध्यकालीन समय ठानिएको यो गढीमा तत्कालीन राजा/शासक को थिए ? कसरी राज्य सञ्चालन भएको थियो भन्ने बारे आधिकारिक अभिलेख हाम्रो सामु छैन। तसर्थ अन्य प्रमाणहरूले यो क्षेत्र तत्कालिन माभकिरात क्षेत्र भएकोले किरातीहरू नै थिए भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ। सांस्कृतिक रूपमा किरात राई समुदायसँग जोडिएको यो ऐतिहासिक सम्पदाको संरक्षण, संवर्द्धनको गर्न पुरातात्विक हिसाबले उत्खनन गरी थप सत्यतथ्य पता लगाउन आवश्यक देखिन्छ।

शोध-समस्या

नेपालको इतिहासमा हेर्दा वर्तमान नेपाल प्राचीनकाल, मध्यकालीन समयमा अहिलेको जस्तो एकीकृत सिंगो सार्वभौम राज्य थिएन्। विभिन्न स-सानो बाइसी र चौबिसे राज्यहरूमा विभक्त थियो। जसको राज्य सञ्चालनको केन्द्रलाई गढी, कोटघर, किल्ला आदि भनिन्थ्यो। आधुनिक कालको वि.सं. १८३१ पृथ्वीनारायण शाहको भौगोलिक एकीकरण पूर्व सन्ध्यासम्म पनि यी राज्यहरू अस्तित्वमा थिए। नेपालको केन्द्रिकृत राजनीतिक इतिहास बारे पर्याप्त लेखिएका छन्। तर क्षेत्रीय र स्थानीय राजनीतिक इतिहासहरू भने पर्याप्त छैन, वर्तमान अस्तित्वमा रहेको तर पर्याप्त सोधखोज नभएको केपिलास गढी पनि पर्दछ। त्यसैले यस गढीको ऐतिहासिकताको कस्तो थियो ? वर्तमान समयमा कहाँ, के, कस्तो अवस्थामा छ ? त्यसैगरी यहाँका प्राचीन सम्पदा स्मारकहरूको अवशेषहरू के- के छन् ? र कस्तो अवस्थामा रहेका छन् ? गढीको सांस्कृतिक पक्षहरू कस्तो रहेको छ ? भन्ने सोधप्रश्न उत्तर स्पष्ट नभएको कारण प्रकाशमा ल्याउन यो आलेखन गर्नु सान्दर्भिक ठानिएको छ।

शोध-उद्देश्य

प्रस्तुत लेखमा केपिलास गढीको ऐतिहासिकता कति पुरानो हो, प्राचीन स्मारकहरूको अवशेषहरू कस्तो अवस्थामा पाइन्छ ? यस गढीको सांस्कृतिक पक्षहरू कसरी जोडिएको छ भन्ने बारे अध्ययन गर्ने उद्देश्यले

तयार पारिएको छ । केपिलास गढीको परिचय, भौगोलिक अवस्थिति, भग्नावशेषको वर्णन आदि सामान्य उद्देश्य अन्तर्गत पर्दछ । यस गढीको प्राचीन ऐतिहासिकता, पुरातात्विक हिसाबले अन्वेषण गर्नु, गढीको सांस्कृतिक पक्षहरू, भौतिक रूपमा भेटिएका प्राचीन स्मारकहरूको अवशेषलाई पता लगाउनु, विश्लेषण गर्नु स्थानीय समुदाय र गढीका सांस्कृतिक सम्बन्धको बारे अध्ययन गरी प्रकाशमा ल्याउनु यस अध्ययनको विशिष्ट उद्देश्य रहेको छ ।

अनुसन्धान विधि

केपिलास गढीको अध्ययन अनुसन्धान स्वरूपका दृष्टिले अन्वेषणात्मक प्रकृतिको गुणात्मक अध्ययन विधि हो । विषयवस्तुको हिसाबले यो ऐतिहासिक अध्ययन हो । यसमा चाहिने तथ्यहरू ऐतिहासिक विशेषतायुक्त किसिमका गुणात्मक तथ्य आवश्यक पर्दछ । यिनै तथ्यहरूलाई आधार मानेर अनुसन्धान पुरा गर्न प्राथमिक तथा द्वितीय स्रोतहरू सङ्कलन गरिएको छ । प्राथमिक तथ्यहरूमा ऐतिहासिक तथा पुरातात्विक केपिलास गढीको स्थलगत अवलोकन, प्राप्त भौतिक स्मारकहरूको नापजाच, यस गढी संरक्षण समिति, विभिन्न जानकार व्यक्तिहरूसँग अन्तरवार्ता, आदि समावेस गरिएको छ । त्यसैगरी द्वितीय स्रोत अन्तर्गत विभिन्न यस केपिलास गढी सम्बन्धि 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 ।

मुख्य प्राप्ति

केपिलास गढीको ऐतिहासिक अध्ययनमा खास तथ्यपरक प्रमाणहरू धेरै पाउनु सकिदैन । गतिलो प्रमाण नपाएसम्म भेटिएका प्रमाणहरूलाई नै मुख्य आधार मानेर अगाडि जानुको विकल्प पनि छैन । यस कारण अहिलेसम्मका पुस्तकहरू, अखिलेख, किराती मौलिक दर्शन मुन्दुम, किबदन्ती मौखिक परम्परालाई मुख्य आधार मानेर प्रकाशमा ल्याउन खोजिएको छ । केपिलास गढी खोटाङ जिल्लाको तत्कालीन गाविसहरू फेदी बाक्सिला, सप्तेश्वर, खार्तान्छा, सुडदेले, दिप्सुंग बासपानी गाविसहरूलाई मिलाएर अहिले बनेको वर्तमान केपिलास गढी गाँउपालिका हो । यहि गाँउपालिकाको सप्तेश्वर र बाक्सिलाको सिमानामा ६ हजार ८६ फिट उचाईमा यो गढी अवस्थित छ ।

केपिलास गढी नामाकरण सन्दर्भमा भौगोलिक हिसाबले यो गढी एरिया (भूगोल) भनेको भरूवा बन्दुकको छुची आकारको केप जस्तै फैलिएको हुनाले यसको नाम केपा भनिएको हो । र केपामा बसोबास गर्ने मानिसहरू बासी भएकाले यसलाई केपा बासी भए यहि शब्द अपभ्रंश हुदै केपिलास भएको स्थानीय बासीहरूको मत पाइन्छ (राई, राज, २०७८, व्यक्तिगत अन्तरवार्ता) । यो ऐतिहासिक गढीलाई तत्कालिन केप्लास, गादीडाँडा नामले समेत चिनिन्छ । विभिन्न सरकारी अभिलेखहरूमा केप्लास उल्लेख गरिएको पाइन्छ, नापी शाखा कार्यालय खोटाङको अभिलेखमा यसलाई केप्लास भनिएको अभिलेख पाइन्छ । बृहत नेपाली शब्दकोश अनुसार पुर भन्नेको नगर/शहर वा बजार भन्ने बुझिने भएकाले त्यसबेलाका शासकहरूले यसलाई ठुलो बस्तीको रूपमा विकसित गरई सकेका थिए भन्ने बुझिन्छ ।

मानव तथा समाजशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट हेर्दा यो गढीको नामाकरण केपिलास शब्द ब्युत्पत्ति हेर्दा कविला र आवास दुई शब्दहरूबाट केपिलास वा केप्लास भनेको हो । कविलाको अर्थ पुरानो रैथाने मानावहरूको समुह र आवास भन्नाले बसोबास क्षेत्र यहि कविला मानिसहरूको आस वा बसोबास स्थान भएकोले कविला आवास नै अपभ्रंस हुदै कवि वास, केपिलास वा केप्लास भएको हो (राई, २०७४ पृ. ४ देखि ६) । यो गढीको ऐतिहासिकतालाई मध्ये नजर राख्दै राज्यको पुनःसंरचनामा यो गाँउपालिकाको नाम नै केपिलास गढी नामाकरण गरेको देखिन्छ । अझ यसको ऐतिहासिक तथा पुरातात्विक महत्त्व बढेको छ ।

केपिलास गढीको प्राचीनता

केपिलास गढी कति प्राचीनता भन्ने शोध प्रश्नको उत्तर खोज्ने क्रममा प्राप्त ऐतिहासिक, अभिलेखहरू, विभिन्न प्रकाशित पुस्तकहरू नै आधिकारिक प्रमाण हुन् । सरकारी स्तरबाट प्राप्त अभिलेखहरूलाई हेर्दा खोटाङ जिल्ला मालपोत कार्यालयमा वि.सं. २०२३ साल पछि मात्र यसलाई केप्लासबाट केपिलासमा परिवर्तन गरेको देखिन्छ । अर्को प्राचीन अभिलेख खोज्ने क्रममा भने भारतको गढवाल शरदसिंह पवारको पुस्तकालय (भारत) भोजपत्र काशिकावृत्तिमा लेखिएको भएको एउटा श्लोक नै प्रस्तुत गर्नु भएको छ ।

“इति श्री नेपालास्य पुर्बान्चल - खोटाङ्क्षेत्रवास्व्येन चामलिङ्गरायकुलभुषणेन ।

गौरिमायाबलिजादिदित्यात्सेन व्याकरण साहित्यादीसुधारसपानचतुरेण ।

हर्कबलिरायपदवाच्येन काव्यासुधानिधिः प्रपुरितः इति सुभम शाके १०१७ ।” (प्रपन्नाचार्य, शाके १०२८)

यो टिप्पणी पदलाई हेर्दा के बुझ्न सकिन्छ भने यहाँ मिति शाके १०२८ उल्लेख गरेका छन् जसलाई वि.सं. मा लैजादा ११५२ हुन् आउछ । यस समयमा हर्कबली चाम्लिङ उल्लेख गरिएको व्यक्ति पुर्वाञ्चल खोटाङमा बसोबास गरेका थिए भने बुझिन्छ । त्यसैगरी पुर्वाञ्चल खोटाङ समेत उल्लेखित वाक्यले यसको भन्दा पहिले नै आजको राईहरू माझकिरात यो केपिलास क्षेत्रमा बसोबास थियो भन्ने प्रमाणित गर्दछ । तत्कालिन समयमा यी क्षेत्रलाई माझकिरात बस्ती भएको र यहाँको शासन नै किरातहरू नै गर्दथ्यो भन्न सकिन्छ । त्यसैगरी अर्को प्रमाण राष्ट्रिय अभिलेखालयमा रहेको परराष्ट्र मन्त्रालयको कागजात १० नम्बर फाइलमा राखिएको लालमोहरमा “माझकिरातमा झारा माफ” संवत् १८७९ साल असोज १३ शुक्रबार भनि लेखिएको अभिलेख पाइन्छ (इङ्नाम, २०७८) । त्यसैगरी भुमि व्यवस्था तथा अभिलेख विभाग, अभिलेख शाखामा रहेको दस्तावेजमा उल्लेखित वाक्य यस प्रकार छन् ।

आगे. संख्या राई हर्क्या राई जागबिर राई बिरानाधन राई, बिराटे राई, के बाक्सिलाको अम्ब मध्ये श्रीनाथ कम्पु कंपनीका ढडा बाहेक. तिमीहरूले निरौला बाभन सित पनि पसि जित्याका खेत मध्ये बमोजिम तपसिल माफिकको खेत १/० किपट गरि बक्स्यौ, लाग्याको तिरो भरो अमालिलाई मानि डोको बोको तिरी आफ्ना षातिर ज्मा सित किपट जानि भोग्य गर मा. कोट्या सरूप बिष्ट । तपसिल: बाक्सिला. भन्यान्या साटना राई.../ ६० ऐ. चिउरीबोट ऐ.../१६ ऐ. रूचुला पानि ऐ.../८ ब्यालु. उपल्लो ऐ.../१६ इति संवात् १८७८ मार्ग सुदी २ रोज शुभम् (इङ्नाम, २०७८) ।

यी दस्तावेजलाई विश्लेषण गर्दा मा. कोट्या सरूप बिष्टबाट त्यसबेला श्रीनाथ कम्पनीको बाहेक त्यहाको ३ वटा खेत किपट पुनः राईहरूलाई नै फर्काएको देखिन्छ। यसकारण यो क्षेत्रमा राईहरू बसोबास रहेको देखिन आउछ साथै बाक्सिला भन्ने उल्लेखले वर्तमान केपिलास गढी नै पर्दछ। यसैगरी अर्को महत्त्वपूर्ण तथ्य नेपालमा मल्लकालिन समयमा प्रताप मल्लले शंकर भण्डारीलाई दिएको दस्तावेजमा कविलासपुर (अपभ्रंश केप्लास, केपिलास) मल्लकालीन समय भएको प्रमाण भेटिन्छ। पछि रणबहादुर शाहको पालामा पुनः माभकिरातमा जाचबुझ गर्न जादा सो जग्गाको संधियार उडगोप राई, बिराटे राई, प्रितिबला राई, जनसि राई र आम्बर्या राई भनि उल्लेख गरेको पाइन्छ (नेपाल, २०४५)।

नेपालको इतिहासलाई प्राचीन काल : यो काललाई पनि दुई भागमा विभाजन गरिएको छ, पौराणिक काल (धर्मग्रन्थ पुराण/ वंशावलीमा आधारित, वि.सं ५२१ मानदेव अभिलेख प्राप्तदेखि वि.सं. ९३६ सम्म, **मध्यकाल:** वि.सं. ९३६-१८२५ वि.सं. सम्म र **आधुनिक काल:** वि.सं. १८२५ - वर्तमानसम्म गरी तीन कालखण्डहरूमा विभाजन गरिएको छ। यी अभिलेखहरूको आधारमा यो केपिलास गढी बारे वि.सं. ११५२ र हर्कबली चाम्लिङ उल्लेख भएको र पुर्बान्चल खोटाङ समेत बसेको देखिन्छ। त्यसैगरी नेपालको इतिहासमा प्रताप मल्लको काल वि.सं. १६९७-१७३१ हो (याक्खाराई, २०५६)। मल्लकालीन समय १६९८ सम्म रहेको पाउन सकिन्छ। अर्थात यो गढीको अस्तित्व आजभन्दा ३८१ वर्ष अगाडिसम्म पनि थियो भन्ने प्रमाण पाउन सकिन्छ। तसर्थ यो केपिलास गढी मध्यकालीन समयको हो भन्न सकिन्छ।

केपिलास गढीको शासक

माभकिरात क्षेत्र यो बहुचर्चित ऐतिहासिक केपिलास गढीमा शासक को थिए ? यस प्रश्नको उत्तर आउने तथ्यहरूको विश्लेषण गर्न जरूरी छ। दुमी राई वंशावलीका अनुसार केपिलास गढीको अन्तिम राजा रोकिबासी र निगुहाह हो। जो दुमी राईको पुर्खा भएको यसभन्दा पहिलेको पुर्खाहरू संख्या राई, हर्क्या राई, जागबिर राई बिरानाधन राई, बिराटे राई पुर्खाहरू पनि जोडिएको देखिन्छ (राई, २०५६ पृ. १३२)। जसको विरताको कथा गाउघर तिर सुन्न पाइन्छ। अझ वंशावलीमा राई गढीको चौतारिया काजी नै भएको उल्लेख पाइन्छ। यस कारण त्यो गढीको राजा हो भन्ने भनाई पाइन्छ। राईले उल्लेख गरे अनुसारः माभकिरात क्षेत्र यो बहुचर्चित ऐतिहासिक केपिलास गढीमा इतिहास प्रमाणित गर्ने महत्त्वपूर्ण तथ्यहरू पेश गरेका छन्। गढी निर्माण हुने कारण, गढीको प्राचीनता, पृथ्वीनारायण शाहको आक्रमणदेखि केपिलास गढी गरेका शासकहरूको वंशावली समेत उल्लेख गरेका छन्। त्यसैगरी प्राप्त विभिन्न अभिलेखहरूबाट उडगोप राई, बिराटे राई, प्रितिबला राई, जनसि राई र आम्बर्या राई भनि दिएको प्रमाण देखिन्छ। केपिलास गढीमा राज्यमा सञ्चालन गर्ने शासक रूपमा को थिए ? यी प्रमाणहरूको आधारमा लेखिएको अभिलेखमा उडगोप राई, बिराटे राई, प्रितिबला राई, जनसि राई दुमी किरात राई हुन् भन्ने वंशावली पाइन्छ। यहाँ किरात राईहरू बस्ती र यहाँको प्रशासकको रूपमा उनीहरू नै थिए भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ। केपिलास गढीको अस्तित्व कहिलेदेखि थियो ? भन्ने बारे खास जानकार व्यक्तिहरू छैनन् थाहा पाएका पाकाहरू संसारबाट विदा भइसकेका छन्। धेरै कुराहरू पुस्तान्तरण हुन सकेन। लिखित दस्तावेजहरूको अभावमा हजुरबुबा र यो भन्दाअगाडि पालादेखि यस्तै थियो भन्ने पुस्ताको अनुमान मात्र लगाउन सकिने मात्र अवस्था छ। तथापि दुमी राईहरूको पुर्खा राज्य गरेको र वि.सं. १८३१ मा पृथ्वीनारायण शाहले जितेपछि यस गढीको अस्तित्व बिस्तारै बिलिन हुदै गएको हो। त्यसपछि मत्र वर्तमान

अवस्थामा आइपुगेको हो । यो केपिलास गढी मध्यकालीन समयको हो भन्न सकिन्छ । तर यहाँका शासक बारे किरातरहू नै भएको प्रमाण पाउन सकिन्छ (राई, राज, २०७८, व्यक्तिगत अन्तरवार्ता) ।

ऐतिहासिक तथा पुरातात्विक स्मारकहरूको अवशेष

केपिलास गढीको भौतिक संरचनालाई नियाल्दा अझ यसको भग्नावशेषहरू पाउन सकिन्छ । यो गढीको सरदार मापन लम्बाई पूर्वपश्चिम ५७७ फिट, चौडाई १३७ फिट (भिर कटाएर), दक्षिण: १५० फिट (भिरसँगै) रहेको छ । यसको बीच भागमा सेनाहरूले परेड खेल्ने ठाँउ रहेको भौगोलिक रूपमा जग्गा नमिलेको कारण यसको भिर पाखासम्मको चौडाई जम्मा ४७२ फिट रहेछ । सुरक्षाको हिसाबले गढीको वरिपरी विभिन्न खाल्टो वा (स्थानीयले खाई भनि सम्बोधन गर्दछन्) खाई स्थापना गरिएको पाएको छ ।

गढीको पूर्वतिरको खाई/खाल्टा

सुरक्षाको हिसाबले केपिलास गढीको चौडाई ८ फिट र लम्बाई ६० फिट भएको एक खाल्टा पूर्वतिर भागमा रहेको छ । यसको गहिराई ५ देखि ७ फिटसम्म देखिन्छ, कुनै पनि बाहिरी आक्रमण हुनबाट सुरक्षित हुन यसको प्रयोग हुने गर्दथ्यो होला ? वर्षेनी पानी परेकाले अलिक पुरिएको देखिन्छ ।

दोस्रो खाई/खाल्टा

यस गढीको सुरक्षागार्ड पोष्टको छेउमा अर्को एउटा खाई रहेको छ । यसको चौडाई २० फिट र लम्बाई १८० फिट रहेको छ । तर अहिले माटोले भरिसकेकोले कति गहिराई थियो भन्ने अनुमान गर्न गाह्रो छ । वि.सं. १८३० पृथ्वीनारायण शाहको सैनिकसंग यहाका सेना युद्ध गर्दा कयौ किराती सेनाहरूले बीरगति प्राप्त गरेका थिए । जसको कारण यसलाई रगते खोल्सा समेत भन्न थालियो । अहिले पनि यसबाट भित्र पार हुनलाई सागु थाप्न पर्ने अवस्था छ । दक्षिणतिरको खाईमा भने पर्खाल लगाएर (व्यक्ति) बारी बनाएको देखिन्छ (राई, चतुरभक्त, २०७८ व्यक्तिगत अन्तरवार्ता)

तेस्रो खाई/खाल्टा

केपिलास गढीको अन्तिम तथा तेस्रो खाईको निर्माण क्रमश तेस्रो, चौथो तह हुँदै निर्माण गर्दै लागेको देखिन्छ । वास्तवमा सुरक्षाको हिसाबले यसरी निर्माण भएको सुरक्षा घेराको प्रकृति उस्तै उस्तै देखिन्छ, लम्बाई, चौडाई उचाई हेर्दा त्यहाको भौगोलिक वनावटीलाई मुख्य आधार मानिएको देखिन्छ । तर संरक्षणको हिसाबले यी खाईहरूमा विस्तारै विस्तारै माटोले पुरिदै गएको कारण निकै नियाल्नु पर्नेहुन्छ ।

जेलखाना

यस केपिलास गढीमा एउटा जेल खाना रहेको छ । तत्कालीन न्यायिक प्रणाली हरेक गढी कोट घरहरूबाट नै संचालित हुन्थ्यो । कुनै पनि व्यक्तिले अपराध कसुर गरेको आधारमा सजाय तोकिन्थ्यो । त्यस्ता अपराधिहरूलाई जेल खानामा राख्ने प्रचलन थियो । यसको चौडाई २५० फिट, लम्बाई ३० फिट, जेल दुवार चौडाई २ फिट, लम्बाई ३ फिट र गहिराई १० फिट रहेको छ । यो सबै ढुंगाहरूबाट निर्माण भएको पाइन्छ । त्यसैले यसलाई प्राकृतिक जेलको रूपमा लिन सकिन्छ । यसको गहिराइको सतह पूर्वबाट पश्चिम तर्फ मोडिएको

पाइन्छ । जेलको मुख्य ढोकामा प्रवेशद्वार पातलो ढुंगा राखिएको छ । तर यो ढुंगालाई क्षति पुराएको देखिन्छ । हाल जेलखानको गहिराई वर्षको पानीको कारण पुरिदै आएको छ त्यसकारण डर लाग्दो देखिदैँन यद्पी भित्र जानलाई भरेङ्गको सहयोग भने लिनुपर्छ । प्राचीन समयमा कुनै न्याय सम्पादन गर्ने प्रणाली सुलीकोट आदि बाट गर्थ्यो (राई, चतुरभक्त, २०७८ ब्यक्तित अन्तर्वार्ता) ।

सुरक्षा चौकी

पुर्वतर्फ सुरक्षा चौकी : जेल र कोट घरको बिचमा पर्ने गरि एउटा सुरक्षा चौकी राखेको छ । यसको लम्बाई १० फिट, चौडाई ७ फिट जति रहेको छ । यसलाई क्षति पुराएको कारण अहिले यो पर्खालको जग मात्र रहेको छ । **पश्चिमतर्फ सुरक्षा पोष्ट:** कोट घरको पश्चिम तर्फ राज गृहको ४० फिट दुरीमा अर्को सुरक्षा पोष्ट रहेको छ यसको चौडाई २० फिट, लम्बाई २५ फिट रहेको छ । इतिहास अध्ययता चतुरभक्त राईका अनुसार: यहाबाट शत्रुहरूलाई टाढा-टाढासम्म धनुकाड हानिन्थ्यो र गढीको सुरक्षा गरिन्थ्यो । **दक्षिणी सुरक्षा पोष्ट:** यो पोष्ट वृत्ताकारमा छन् । जुन जस्ताको तस्तै रहेको एक ऐतिहासिक पद चिन्ह पनि हो । यसको जम्मा ब्यास ७० फिट छ, त्यसै गरी चौडाई १८ देखि २४ फिट सम्म रहेको छ । यसको उच्चाई ३ फिट रहेको छ । यसबाट पुवपश्चिम उत्तरदक्षिण सबैतिर सजिलै हेर्नु वा अबलोकन गर्न सकिने पोष्ट बनेको देखिन्छ ।

राजगृह तथा कोटघर :

केपिलास गढीकोबीच भागमा राजा, सरदार बस्ने र हात हतियार भण्डार गर्ने एउटा घरको भग्नावशेष रहेको छ । यहा अध्ययन गर्दा एउटा फलामको हतियार जस्तो सामान भेटिएकोले यहि हतियार भण्डारण केन्द्र हो भन्न सकिन्छ । यसको लम्बाई २० फिट र चौडाई १४ फिट रहेको छ । यसको गहिराई अहिले पनि ४ फिट ६ इन्च रहेको छ । उत्खनन गर्ने हो भने अझ बढ्न सक्ने अनुमान गरिन्छ । यसै राज गृहको पश्चिम तिर एउटा ढोका रहेको छ । यो दरबारको उच्चाई कति तला र कस्तो थियो भन्ने केहि अनुमान गर्न सकिदैँन । यसमा विश्वासनीय कुरा त के छ भने राई समुदायमा मिल्ने तिन चुल्हो छ यसको आधारमा शायद यहा कुलपित्र रहने वा पुजा गर्ने स्थान हो कि भनेर अनुमान गर्न सकिन्छ, (राई, चतुरभक्त, २०७८ ब्यक्तिगत अन्तरवार्ता) ।

परेड खेले मैदान

केपिलास गढीको मुख्य भागदेखि पश्चिम भागमा एउटा सेना परेड खल्ने ठुलो मैदान छ । स्थानीय कृष्ण ब. राईका अनुसार: यहि सेनाहरू (किराती) परेड खेल्थ्यो । पृथ्वीनारायण शाहले विजय प्राप्त गरेपछि पनि यहाँ उनका सेनाहरू महिनौ दिनसम्म परेड खेल्दथे । यो क्षेत्र ५ रोपनीमा फैलिएको छ । हाल यो जग्गा २ रोपनी ब्यतिगत र बाकी गढी संरक्षण सस्थाको नाममा दर्ता भएको देखिन्छ । यसमा पनि तिन वटा घरहरूको भग्नावशेषहरू पाउन सकिन्छ ।

पहिलो भग्नावशेष : कवाज मैदानको पूर्व तिर एउटा गृहको भग्नावशेष रहेको छ । जसको लम्बाई २ ९ फिट चौडाई १८ फिट ६ इन्च रहेको छ । पछिल्लो समय खेतीपाती गरेर भग्नावशेष गर्भगृहको हराई सकेको अवस्थामा पुगेको छ ।

दोस्रो भग्नावशेष : कवाज मैदानको परिसर करिब बीच भागमा अर्को एउटा भवनको भग्नावशेष देखिन्छ । पहिले कस्तो थियो भन्ने थाहा छैन । तथापि अहिलेको अवस्थामा यसको लम्बाई ३३ फिट र चौडाई १८ फिट लामो भएको देखिन्छ र यी प्रत्येक भवनको बीच भागमा रूख रोपिएको छ ।

तेस्रो भग्नावशेष : यहि कवाज मैदानको पश्चिम तिरको भागमा अर्को भग्नावशेष रहेको छ जसको लम्बाई ३७ फिट र यसको चौडाई २० फिट लामो रहेको छ यी सबैको अवस्था हेर्दा यहा आवासिय गृह थियो भन्ने प्रमाण भेटिन्छ जसको कारण मानव बस्ति नै थियो भन्ने कुराको पुष्टि हुन्छ, (राई, चतुरभक्त, २०७८, व्यक्तिगत अन्तरवार्ता) ।

केपिलास गढीका सांस्कृतिक पक्षहरू

कुनै पनि स्मारक गढी, ऐतिहासिक सम्पदाको सांस्कृतिक महत्त्व रहेको हुन्छ । यसको सांस्कृतिक महत्त्व पनि किराती समुदायसँग जोडिएर आएको देखिन्छ । किरातहरूको मुन्दुमी भाषा अनुसार पिपिरिचो पिपिरिचो हंगसेमी किराती परम्परामा मुन्दुम (किरात मौखिक दर्शन) नछुड (धामी)हरूले धेरै लामो समय अघिदेखि मौखिक रूपमा गायन गर्दै आएको पद्यात्मक श्लोक हो । खास गरीकन पूर्वी पहाडमा बसोबास गरिरहेका किरात (जिरेल, सुरेल, हायु, थामी, सुनुवार, राई, याक्खा, लिम्बू) हरूमा यो बौद्धिक परम्परा कायम छ । मुन्दुम किरातहरू धार्मिक दर्शनको रूपमा रहँदै आएको छ । र खासखास अवसरमा संस्कार गर्दा मात्र नछुडहरूले गायन गर्ने भएकोले मुन्दुमलाई संस्कार गीत पनि भन्न सकिन्छ (चाम्लिङ, भोगीराज २०७८ व्यक्तिगत अन्तरवार्ता) । मुन्दुम विभिन्न ऐतिहासिक स्थलहरू बारेमा नि हुने हुनाले केपिलास गढी बारे केहि उल्लेख गरिएको पाइन्छ जसको छोटो अंश प्रस्तुत गरिएको छ ।

(यसलाई नेपाली भाषामा अनुवाद गर्दा बिहानी नै घाम झल्कने चुचुरो डाँडा, तिमि ता अगाडिदेखि नै आएको शीर हौ अहिलेको होइन, तिमि देवको रूपमा पुज्य छौ भन्ने बुझिन्छ । यसको अर्थ यो क्षेत्रमा किरातीहरू बसोबास गर्दछन् त्यसकारण उनीहरूले अहिलेको होइन परापूर्वकालेदेखि नै मानी ल्याएको मान्यता छ । तर कहिलेदेखि यो गढी अस्तित्व थियो भन्ने कुरा चाहि मुन्दुमा तिथि मिति उल्लेख नहुने भएकाले भन्ने सकिने कुनै आधार भने पाइदैन ।

छलफल तथा निष्कर्ष

केपिलास गढीको ऐतिहासिक पक्षहरू, प्राचीन स्मारक र भग्नावशेषको संरचनाको (भौतिक संरचना) अध्ययन, यसको सांस्कृतिक पक्षको अध्ययनबाट एउटा निष्कर्षमा पुग्न सकिन्छ । ऐतिहासिक अभिलेखहरू प्राचीन अभिलेख खोज्ने क्रममा भारतको गढवाल शरदसिंह पवारको पुस्ताकालय (भारत) भोजपत्र काशिकावृत्तिमा लेखिएको भएको एउटा श्लोकमा शाके १०२८ उल्लेख गरेका छन् । यो वि.सं. मा ११५२ हो । यस समयमा हर्कबली चाम्लिङ, पूर्वाञ्चल खोटाङ उल्लेखित वाक्यले यसको भन्दा पहिले नै आजको राईहरू माझकिरात यो केपिलास क्षेत्रमा बसोबास थियो भन्ने प्रमाणित गर्दछ ।

अर्को प्रमाण राष्ट्रिय अभिलेखालयमा रहेको परराष्ट्र मन्त्रालयको कागजात १० नम्बर फाइलमा राखिएको लालमोहरमा माझकिरातमा झारा माफ संबत् १८७९ साल असोज १३ शुक्रवार भनि लेखिएको

अभिलेख पाइन्छ । त्यसैगरी भूमि ब्यबस्था तथा अभिलेख बिगाग, अभिलेख शाखामा रहेको दस्तावेजमा उल्लेखित संख्या राई हर्क्या राई जागबिर राई बिरानाधन राई, बिराटे राई, बाक्सलाको केपिलासका बासिदा हुन् र चौतारिया, काजी, दिवान भएर प्रशासन गरेका हुन् भन्ने बुझिन्छ ।

इतिहास अर्को महत्त्वपूर्ण प्रमाण वंशावली हो । दुमी राई वंशावलीका अनुसार केपिलास गढीको अन्तिम राजा रोकिवासी र निगुहाह हो जो दुमी राईको पुर्खा भएको यसभन्दा पहिलेको पुर्खाहरू संख्या राई, हर्क्या राई, जागबिर राई बिरानाधन राई, बिराटे राई पुर्खाहरू पनि जोडिएको देखिन्छ । जसको वीरताको कथा गाउघर तिर सुन्न पाइन्छ । अझ वंशावालीमा उल्लेख भए अनुसार संख्या राई गढीको चौतारिया काजी नै भएको उल्लेख पाइन्छ । किरातहरूको मुन्दुमी भाषा अनुसार पिपिरीचो पिपिरीचो हंगसेमी किराती परम्परामा मुन्दुम (किरात मौखिक दर्शन) नछुड (धामी)हरूले धेरै लामो समय अधिदेखि मौखिक रूपमा कथन गर्दै आएको पाइन्छ। पुरातात्त्विक हिसाबले यस गढीको प्राचीन स्मारक, राजगृह आदि भौतिक संरचना अझ जीवित पाइन्छ तर जिर्ण छ, यसको संरक्षण गर्न जरूरी देखिन्छ ।

यी अभिलेखको आधारमा यो केपिलास गढीको प्राचीनता भनेको मल्लकालीन (मध्यकाल) समय हो । सांस्कृतिक, ऐतिहासिक तथा पुरातात्त्विक हिसाबले अति नै महत्त्वपूर्ण स्थान वि.सं. १६९८ सम्म पनि अस्तित्वमा थियो । यो गढीको अस्तित्व आजभन्दा ३८१ वर्ष अगाडिसम्म पनि थियो भन्ने पुष्टि हुन्छ । यी सबै अभिलेखहरूबाट केपिलास गढीमा मध्यकालीन समयको हो भन्ने प्रमाण पाइन्छ, र पृथ्वी नारायण शाहको भौगोलिक एकीकरण पश्चात मात्र यो गढी को अस्तित्व अन्त्य भएको हो भन्न सकिने निष्कर्षमा पुग्न सकिन्छ ।

सन्दर्भ सामग्रीसूची

इडनाम, भगिराज (वि.सं. २०७७). *लिम्बुवानको ऐतिहासिक दस्तावेज सङ्ग्रह*, साभा प्रकाशनको छापाखाना ।

चेमजोड, इमानसिंह (सन् १९४८). *किरात इतिहास*, किरात याक्थुड चुम्लुड, केन्द्रीय समिति ।

नेपाल, ज्ञानमणि (वि.सं. २०५५). *साभाकिरातको संक्षिप्त सिंहावलोकन*, भोजपुरे सेवा समाज ।

प्रपन्नाचार्य, स्वामी (वि.सं. २०१०). *प्राचीन किरात इतिहास*, किरातेश्वर प्रकाशन ।

मेचीदेखि महाकालीसम्म (वि.सं. २०३१). *श्री ५ को सरकार*, सुचना विभाग, सञ्चार मन्त्रालय ।

याक्खाराई, दुर्गाहाड (वि.सं. २०५६). *किरात हिजो आज*, किरात राई यायोक्खा ।

राई, चतुरभक्त (वि.सं. २०६२). “किरात राईहरूको केहि धार्मिक तथा सांस्कृतिक ऐतिहासिक स्थलहरूको परिचय र त्यसको संरक्षण” एक चर्चा *चाम्लिङ*, वर्ष २ अङ्क २-४, किरात राई चाम्लिङ, चाम्लिङ, खाम्बातिम ।

राई, चतुरभक्त (वि.सं. २०५५). “दुमी वंशावली” *इसिलिम* अङ्क ४, कार्तिक, दुमी राई फन्सिकिम ।

राई, चतुरभक्त (वि.सं. २०७४). “केपिलासगढी उपर पृथ्वीनारायण शाहको आक्रमण, एक राजनीतिक घटनाक्रम” राई, तारामणि र भोगीराज चाम्लिङ (सम्पा. २०७४) किरात क्षेत्रको गढी : स्थलगत अध्ययन र ऐतिहासिक कागजपत्रहरू, ललितपुर, आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान ।

राई, टंकबहादुर (वि.सं. २०५३) किरात भूमि र किरात जनजीवन, उत्तर कुमार चाम्लिङ राई ।

अनुसूची -१

तस्बिर क, केपिलास गढीको भग्नावशेष (ढुँगाको पर्खाल)



स्रोत: फोटो शोधार्थी स्वयम

तस्बिर ख, केपिलास गढी पूर्व तर्फको दृश्य



स्रोत: फोटो शोधार्थी स्वयम



स्रोत: फोटो शोधार्थी स्वयम



स्रोत: फोटो शोधार्थी स्वयम

नवपाषाण उपकरण 'बैथर' : पूर्वी पहाडका किरातहरूको संस्कृति र प्राग्इतिहास

भोगीराज चाम्लिङ

शोधार्थी: विद्यावारिधि, संस्कृति विभाग, त्रि.वि.
chamlingbhogi2@gmail.com

लेखसार

हलेसी र समग्र पूर्वी पहाडमा नवपाषाण उपकरण बैथर थुप्रै संख्यामा फेला पार्न सकिन्छ तर लोप हुने क्रम पनि तीव्र छ । यो लेखमा पूर्वी पहाडका किरात राईहरूले वज्रढुङ्गाका रूपमा घरघरमा सुरक्षित राखिने नवपाषाण उपकरण 'बैथर' र त्यसको किरात राई समाजमा विद्यमान सांस्कृतिक स्थानका आधारमा प्राग्इतिहासबारे विमर्श गरिएको छ । तसर्थ, यो लेख प्राग्इतिहास अध्ययनमा नवीन प्राञ्जिक अन्वेषण गर्ने अग्रसरता हो । पुरातात्विक शिल्पकृतिसम्बन्धी व्याख्यामा सामाजिक आधार प्रदान गर्न तथा प्राग्ऐतिहासिक युगसम्बन्धी अध्ययन गर्न परम्परागत संस्कृति तथा मौखिक ज्ञानहरूको जो उपयोग गर्ने गरिएको छ, त्यससँगै नेपाली इतिहास अध्येताहरूको जनजातीय संस्कृतिले प्राग्इतिहास अध्ययनमा महत्त्वपूर्ण भूमिका खेल्न सक्ने मतलाई आधार बनाएर बैथरबारे विश्लेषण गरिएको छ । धामीको मुन्दुमी शक्तिसहितको हतियारका रूपमा लिइने, आदिम समयदेखि पुर्खाहरूले प्रयोग गरिल्याएको भनेर व्याख्या गरिने तथा सांस्कृतिक अभ्यासमा पनि प्रयोग गरिने हुनाले यी बैथरहरू किरात राई समुदायको प्राग्ऐतिहासिकताबारे अध्ययन गर्ने महत्त्वपूर्ण प्रमाण हुन सक्छन् । उत्खनन गरेर जमिनमुनि कुनै खास तहमा फेला नपरेसम्म बनोट र आकारप्रकारका आधारमा तुलना गर्नुपर्ने भएकोले आसामबाट प्राप्त नवपाषाण उपकरणको समयलाई आधार बनाएर पूर्वी पहाडका बैथरहरूलाई बढीमा ४००० वर्ष पहिलेको मानिएको छ । बैथर निर्माण तथा प्रयोग गर्नेहरूमा किराती र नवपाषाण युगको अन्तिमतिर आसामबाट काठमाडौंसम्म आइपुगेर गोरुले नजोती धान खेती सुरुवात गर्ने मुन्डाका पुर्खामध्ये एक अथवा दुवै हुन सक्छन् ।

शब्दकुञ्जी : बैथर, वज्रढुङ्गा, नवपाषाण उपकरण, मुन्दुम, हलेसी ।

पृष्ठभूमि

पूर्वी पहाडका किरात राई समुदायले प्रागऐतिहासिककालीन समयलाई पनि सांस्कृतिक सामग्री तथा अभ्यासमार्फत् संरक्षित गरिरहेका छन्। मूलतः पुस्तौपुस्तादेखि मौखिक ज्ञान-परम्पराका रूपमा संरक्षित हुने भएकोले प्रागइतिहास अध्ययनका लागि यसप्रकारका सांस्कृतिक अभ्यास र वस्तुहरू पनि एउटा भरपर्दो स्रोत हुन्। यस्ता थुप्रैमध्ये एउटा हो बैथर अर्थात् नवपाषाण हतियार। उत्खननकार्य प्रायः शून्य रहेको अवस्थामा नेपालको पूर्वी पहाडमा घरघरमा संरक्षित बैथरहरू प्रागऐतिहासिक नेपाली समाज अध्ययनका लागि अड्कोपड्को तेलको धुप भनेभै हुन पुगेको छ। केही विद्वानहरूले पूर्वी पहाडमा पाइने नवपाषाण हतियार फेला पारेर त्यसलाई आकारप्रकारका आधारमा कालक्रम निर्धारण गरेका छन्। त्यसबाहेक गहन अध्ययन हुन सकेका छैनन्।

किरात राई समाजमा सांस्कृतिक अभ्यासको अभिन्न अंगका रूपमा बैथरलाई घरघरमा संरक्षित गर्ने गरिएको छ। पूर्वी पहाडमा बैथरहरू अझ पनि उल्लेख्य संख्यामा प्राप्त गर्न सकिन्छ तर लोप हुने क्रम उत्तिकै तीव्र रहेको छ। अहिले शिकारका लागि प्रयोग नगरिने भए पनि हजारौं वर्ष प्राचीन बैथरहरू संरक्षित हुनुमा किरात राईहरूको सांस्कृतिक विश्वासले महत्वपूर्ण भूमिका खेलेको छ। उनीहरूले बैथरलाई मुन्दुमी पुर्खा पारुहौं (पारुहाड)ले आकाशबाट खसाउने वज्रढुङ्गाका रूपमा विश्वास गरेर शक्तिशाली सांस्कृतिक हतियार मान्ने गरेका छन्। त्यस्तै, बैथरलाई औषधिका रूपमा प्रयोग गरिने हुनाले पनि संरक्षित हुनुमा महत्वपूर्ण भूमिका खेलेको छ। ती 'वज्रढुङ्गा' नभएर पुरातात्विक वस्तु हुन् र खासमा नवपाषाण उपकरण हुन् भन्ने यो लेखमा प्रस्ट पारिएको छ।

बैथर भनिने यी नवपाषाण उपकरणको प्रयोगकर्ता को थियो ? के ती उपकरणहरू हालका किरातीका पुर्खाहरूले नै प्रयोग गर्थे ? ती नवपाषाण उपकरणहरू कति प्राचीन हुन् ? यो लेखमा यी केही आधारभूत सवालमाथि छलफल केन्द्रित गरिएको छ। यी प्रश्नका सन्निकट उत्तर खोजी गर्न पुरातात्विक अध्ययनलाई फराकिलो सन्दर्भमा अर्थ्याउन संस्कृति र मौखिक ज्ञान परम्पराको उपयोग गरिएको छ। संस्कृति र मौखिक ज्ञान परम्पराले पुरातात्विक तथ्यहरूलाई व्याख्या गर्ने सामाजिक आधार प्रदान गर्ने गर्छन् (Liston & Miko, 2011)। 'एकेडेमिया'मा पुरातात्विक शिल्पकृति (Artifact) सम्बन्धी व्याख्या गर्न परम्परागत संस्कृति र मौखिक ज्ञानपरम्पराको उपयोग गर्ने प्रचलन छ (Schaafsma, 2004)। भाषाशास्त्र र मानवशास्त्रमा यसको व्यापक उपयोग हुने गरेको छ। म्यान्मारका पाङ्वा साङ्वा नागाहरूको अनुष्ठान गीत र कथाहरूका आधारमा चीनदेखि म्यानमार र भारतसम्मको उनीहरूको प्रागऐतिहासिक बसाइँसराइ भएको (Morey, 2022) तथा नेपालका दुमी राईहरूको साकेला (भूमि पूजा) र भारतका अउ नागाको मोआत्सी (भूमि पूजा) संस्कृतिबीच विद्यमान संरचनात्मक समानता प्रागऐतिहासिक परिघटना भएको (Wettstein & Stockhausen, 2022) निचोड दिइएका दुई अध्ययनलाई आधारका रूपमा लिइएको छ। यसरी हेर्दा किरात राई समाजमा विशिष्ट सांस्कृतिक विश्वास तथा अभ्यास र व्यवहारिक प्रयोजन हुने बैथरको आदिम किराती पुर्खाहरूसँग सम्बन्ध रहेको हुनसक्ने विश्लेषण प्रस्तुत गरिएको छ।

बैथरले पूर्वी पहाडको प्रागइतिहास र किराती समाजको प्राचीनताबारे प्रकाश पार्न सहयोग पुग्ने छ। नेपालका नवपाषाण उपकरणहरूसँग तुलनात्मक अध्ययनका लागि पनि यी महत्वपूर्ण शिल्पकृति हुन्। यद्यपि

उत्खननद्वारा सङ्कलन गरिएको नभएर घरमा संरक्षित अवस्थामा राखिएको बैथर हुनाले समान बनोटका आसाम (भारत)का नवपाषाण उपकरणसँग तुलना गरी कालक्रम निर्धारण गर्नुपर्ने अवस्था छ ।

संस्कृति र व्यवहारिक जीवनमा बैथर: स्थलगत नतिजा

पूर्वी पहाडका किरात राई बस्तीमा बैथर सङ्कलन गरी घरमा राखिएको हुन्छ । यसलाई चाम्लिङ भाषामा बैथर (बैठर) भनिन्छ भने खस-नेपाली भाषामा बजरदुङ्गा, वज्रदुङ्गा । यो बाबु-बाजेको पालादेखि सङ्कलन गरी राखिएको हुन्छ । कतिपयले चाहिँ हालसालै पनि फेला पारेर सङ्कलन गर्ने गरेका छन् । तर, विरलै प्राप्त हुने गरेको छ ।

किरात राईहरूमा बैथरको संरक्षणमा पुरानै परम्परागत अभ्यास अनुशरण गर्ने गरिएको छ । धेरैले बैथर (बैठर) घरभित्र चुलामाथि डेसुवा (भार)मा राख्ने गरेका छन् । कतिपयले चुलामा बालिने आगोको धुवाँ बाहिर जाने गरी बनाइएका प्वालहरूमा राख्ने गरेका छन् । स्थलगत अध्ययनका क्रममा हाडुङ्गेको एउटा घरमा यस्तै प्वालमा हात लगाएर खोज्दा बैथर फेला पारेर मलाई उपलब्ध गराएका थिए । यसरी उपलब्ध बैथरमध्ये एउटा पूरै चोड्टिएको अवस्थामा फेला परेको थियो भने अर्को चाहिँ आधा भाँच्चिएको अवस्थामा फेला पर्यो । हाडुङ्गेकै अर्को घरमा यस्तै प्वालमा भाँच्चिएको बैथर राखेका रहेछन् तर खोजी गर्दा फेला पार्न सकिएन । एकजनाले आफूसँग सग्लो बन्चरो आकारको बैथर भएको बताए तर उनले हराइसकेका थिए । बोहेम्मा (भञ्ज्याङ)का एकजनाले चाहिँ काठको दराजमा राखेर बैथर संरक्षण गरेका थिए ।

बोहेम्मा र हाडुङ्गे दुई गाउँका नयाँ र पुराना घरमा पुगेर बैथरबारे कुराकानी गर्दा हरेक घरमूलीले आफूसँग भएको बताए । थोरैजसोले फेला पारेर अध्ययनका लागि उपलब्ध गराए, अधिकांशले चाहिँ फेला पार्न सकेनन् । यसरी बैथर (बैठर) हराउनुको कारण चाहिँ निम्न थियो- एक, पुरानो घर भत्काएर नयाँ घर बनाउँदा हराउने; दुई, बन्चरोजस्तै देखिने भएकोले केटाकेटीहरूले खेलौनाका रूपमा प्रयोग गर्दा हराउने; तीन, सुँगुरको जगर खरिद गर्न गाउँगाउँ आउने लिम्बूहरूले सित्तैमा अथवा थोरै पैसा दिएर लैजाने; चार, राख्ने निश्चित ठाउँ नहुँदा हराउने र पाँच, काम नलाग्ने वस्तु ठानेर केटाकेटीहरूले मिल्काइदिने । यद्यपि सांस्कृतिक र व्यवहारिक जीवनमा विशेष प्रयोजन हुने भएकोले सकेसम्म बैथर संरक्षण गर्ने गरेका छन् ।

सांस्कृतिक अभ्याससँग पनि अन्तरसम्बन्धित भएको हुनाले बैथरबारे तथ्याङ्क सङ्कलनका लागि स्थलगत अवलोकन, मुन्दुम रेकर्डिङ र संक्षिप्त खुल्ला अन्तर्वार्ताजस्ता विधिहरू अवलम्बन गरिएको छ । 'कोभिड-१९' का कारण नेपाल सरकारले 'लकडाउन' गर्ने निश्चित भएपछि काठमाडौँबाट आफ्नै गाउँ हलेसी (खोटाङ) गएको बखत बैथर सङ्कलन र यसबारे स्थलगत अध्ययन गरिएको थियो । स्थलगत अध्ययनका लागि दुईवटा गाउँ छनोट गरिएको थियो- हलेसी तुवाचुङ नगरपालिका, वडा नम्बर ५ स्थित बोहेम्मा (भञ्ज्याङ) र हाडुङ्गे (हात्तपुङ्गे) । यी दुई गाउँ छनोट गर्नुको एउटै कारण थियो- लकडाउनका कारण आफ्नोबाहेक अर्को गाउँमा जान रोक लगाइनु । बोहेम्मा मेरो आफ्नै गाउँ भएकोले र सानो जंगलले मात्रै छुट्याएको छिमेकी गाउँ भएको हुनाले हाडुङ्गेमा घुमफिरमा खासै बाधा थिएन । त्यही अनुकूलताले बैथरबारे अध्ययन सम्भव हुन पुग्यो ।

यी दुई गाउँका बाबुबाजेका पालामा निर्माण गरिएका पुराना र केही वर्षअघि मात्र निर्माण गरिएका नयाँसहित ३३ घर (बोहेम्माका २३, हाडुङ्गेका १० घर)मा पुगेर चार दिन (२०७६ चैत्र १९, २०, २९; २०७७ वैशाख ३) बैथरबारे शोधखोज गरिएको थियो । प्रत्येक घरमूलीसँग संक्षिप्त र अनौपचारिक कुराकानी (अन्तर्वार्ता) गरिएको थियो । त्यस्तै गाउँका अन्य विज्ञ स्रोतव्यक्तिहरूसँग पनि अनौपचारिक रूपमा बैथरबारे कुराकानी गरिएको थियो । त्यसबाहेक त्यस क्षेत्रका किरात राई धामी तथा मुन्दुम र संस्कारका ज्ञाताहरूसँग पनि अनौपचारिक अन्तर्वार्ता गरिएको थियो । त्यसबाहेक मुन्दुममा बैथरबारे उल्लेख हुने भएकोले अर्कै प्रयोजनका लागि २०७१ सालमा मैले नै छोरम्बु (खोटाङ) का धामी त्रिभुराज राईबाट सङ्कलन गरेको मुन्दुमको रिसिया पनि उपयोग गरिएको छ ।

वज्रदुङ्गा

स्थलगत अध्ययनका क्रममा शिक्षित, अशिक्षित सबैले बैथर (बैठर)लाई विजुली चम्किँदा आकाशबाट खस्ने वज्रदुङ्गा बताए । उनीहरूमा चट्याङ परेको ठाउँमा यस्तो दुङ्गा भेटिन्छ भन्ने आम विश्वास थियो । तर, कसैले पनि चट्याङ परेको स्थलमा बैथर भेटिएको बताउन सकेनन् । बरू बारी खनजोत गर्दा, बारीमा हिँडुलुल गर्दा, वनजंगलमा घाँस-दाउरा गर्न गएको बखत या गाईवस्तु गोठाला चराउन जाँदा फेला पर्ने बताए । यसबारे जितराज राईको भनाइ यस्तो थियो, “चट्याङ परेको स्थानमा हामीले आजसम्म यस्तो भेटेका छैनौं तर हाम्रो विश्वास चाहिँ यो आकाशबाटै पर्छ भन्ने हो ।” चोइटियो भने पृथ्वीमै रहन्छ, सग्लो भयो भने त्यो चट्याङदुङ्गा पुनः आकाशमै फर्किन्छ भन्ने विश्वास स्थानीयहरूको थियो । संयोगवश, आकाशबाट खसेको चट्याङदुङ्गा (वज्रदुङ्गा)का बारेमा पनि जानकारी र तस्वीर सङ्कलन गर्ने अवसर प्राप्त भयो । त्यो चट्याङदुङ्गा कालो त थियो तर बन्चरोजस्तो थिएन, मृगौला आकारको लाम्चो थियो ।

लगभग २०७४ सालतिर पानी परेको बखत डाँडामा रहेको हाडुङ्गेका दयानसरी राईको एकलो घरमा चट्याङ पर्यो । चट्याङ परेको चर्को आवाजले तर्सिएर एकजना छिमेकी लड्यो । घरनजिकै चट्याङ परेको आवाज आएको हुनाले कहाँ के भयो भनेर खोजी गर्दा दयानसरी राईको घरमा चट्याङ परेको रहेछ । सिमेन्ट प्लास्टर गरेर बनाइएको हुनाले घरमा आगो लागेन तर एकतले घरको छानाको प्लास्टर फुटेर पानी चुहिने भएको थियो । छिमेकीहरूले घर देखाउन हाडुङ्गेकै ठेकेदार (भक्त राई)लाई बोलाएर छतमा पसेर हेर्दा चोइटिएको एउटा सानो कालो दुङ्गाजस्तो वस्तु फेला परेको थियो (कुराकानी मानसेर राई, २०७६ चैत २०) ।

कुराकानीका क्रममा भक्त राईले यस्तो बताएका थिए-

“मैले उषाम्मा (दयानसरी राई)को घर ठेक्कामा बनाइदिएको थिएँ । वहाँहरू बेलायत हुनुहुन्थ्यो । घर बनाइसकेको निकै पछि वर्षामा छतबाट पानी चुहियो भनेर मानसेर काकाले भन्नुभयो र म हेर्न गएँ । सिमेन्ट प्लास्टर गरेको छतमा मृगौलाजस्तै चिल्लो कालो दुङ्गा भेटियो । घरभित्र पसेर हेर्दा बारूदको दागजस्तै भित्तैभरि कुर्याङकुरुड रेखाजस्तो कोरिएको थियो । घर अलि डाँडामा पनि भएकोले चट्याङ खसेको रछ । त्यो चट्याङदुङ्गा चोइटिएको थियो । जोडेर हेर्दा मृगौलाजस्तै लाम्चो गोलो थियो । भन्डै मान्छेको हातको औंला जति लामो थियो । पछि वहाँहरूले ‘हामीलाई चाहिँन्छ पठाइदिनुस्’ भनेपछि मैले वहाँकै भदैनी गमिता राईलाई दिएको थिएँ । सायद बेलायत पठाइसक्नुभयो होला” (२०७६ चैत २०) ।

बेलायत पुगेको त्यो चट्याडडुङ्गा प्रत्यक्ष हेर्न सम्भव नभए पनि त्यसको तस्बिर चाहिँ सामाजिक सञ्जालबाट उपलब्ध भएको छ। उपलब्ध तस्बिर हेर्दा नवपाषाण उपकरण बैथरजस्तो नभएर त्यो चट्याडडुङ्गा कालो रंगको मुगौला आकारको छ।



तस्बिर १ : हाडुङ्गेस्थित श्रीजंग राईकी कान्छी श्रीमती दयनसरी राईको घरको सिमेन्ट ढलान गरिएको छतमा फेला परेको चट्याडडुङ्गा। हाल बेलायत निवासी दयनसरी राईसँग सुरक्षित रहेको यो चट्याडडुङ्गाको तस्बिर गमिता राईको सहयोगमा सामाजिक सञ्जाल 'म्यासेन्जर'मा प्राप्त भएको हो।

बैथरको बनोट

स्थलगत अध्ययनका क्रममा भेटिएका सातवटा बैथरमध्ये ६ वटा चोइटिएको र भाँचिएका थिए । एउटा मात्रै सग्लो अवस्थामा प्राप्त भएको थियो । पानीले भिजाएर घोट्टा आउने रंगका आधारमा स्थानीयहरूले बैथरलाई रातो, सेतो, कालो र पहेंलो भनेर वर्गीकरण गर्ने गरेका रहेछन् ।

नमुना १ : सग्लो अवस्थामा भेटिएको बैथर यो मात्रै हो । दुरूस्तै बन्चरोजस्तो यो बैथरको लम्बाइ ७.५ सेन्टिमिटर रहेको छ । यसको काट्ने धारको चौडाइ ६.३ सेन्टिमिटर र बिँडपट्टिको भाग साँघुरिएकोले ३.५ सेन्टिमिटर छ । मोटाइ १.७ सेन्टिमिटर रहेको यो बैथरको काट्ने धार थोरै खिझएर भुत्ते भएको छ ।



तस्बिर २ : बोहेम्माका दक्षबहादुर राईको सङ्कलनमा रहेको बैथर

नमुना २ : धारपट्टिको भाग थोरै साँघुरिएर पछाडिको भाग क्रमशः फुकिँदै गएको भैं देखिने यो बैथर निकै लामो थियो भन्ने देखिन्छ । भाँचिएको अवस्थामा रहेको यो बैथरको लम्बाइ ८ सेन्टिमिटर छ । बैथरको बीच भागमा मोटाइ २.८ सेन्टिमिटर र भाँचिएको स्थानमा मोटाइ ३.२ सेन्टिमिटर रहेको छ ।



तस्बिर ३ : बोहेम्माका दिलबहादुर राईको सङ्कलनमा रहेको बैथर

नमुना ३ : भाँचिएको अवस्थामा यो बैथरको लम्बाइ ७.६ सेन्टिमिटर छ । यो पनि आकारमा लामो थियो भन्ने देखिन्छ । धारपट्टि ४.४ सेन्टिमिटर चौडाइ रहेको छ । यसको धारमा थोरै फुटेको देखिन्छ । दायाँ र बायाँपट्टि यसको अधिकतम मोटाइ २ सेन्टिमिटर छ । बिँड (फेद) पट्टि साँघुरिँदै गएको थियो भन्ने यसको चौडाइ ३.९ सेन्टिमिटर भएबाट स्पष्ट हुन्छ । यसको धारको भाग अलि बढी फुकिएको र पछाडिको भाग थोरै साँघुरिएको छ ।



तस्बिर ४ : बोहेम्माका कपिराज राईको सङ्कलनमा रहेको बैथर

नमुना ४ : निकै चुस्त र परिष्कृत देखिने यो बैथरको धार अहिले पनि फलामे बन्चरोभैँ धारिलो देखिन्छ । धारपट्टिको भागमा यसको चौडाइ ४.२ सेन्टिमिटर र फेदपट्टिट ३.६ सेन्टिमिटर छ । भाँचिएको अवस्थामा यसको लम्बाइ ३.९ सेन्टिमिटर छ । यो बैथरको भाँचिएको फेदपट्टिको भागमा मोटाइ १.१ सेन्टिमिटर छ ।



तस्बिर ५ : हाडुङ्गेका शंखराज राईको सङ्कलनमा रहेको बैथर

नमुना ५ : चोइटिएर यो बैथरको काट्ने धार मात्र बाँकी छ । यसको धार अरूजस्तो तेर्सो नफैलिएर गोलो थियो भन्ने देखिन्छ । भाँचिएको अवस्थामा यसको लम्बाइ ५ सेन्टिमिटर छ भने चोइटिएको पछ्याडिपट्टिको भागमा मोटाइ १.१ सेन्टिमिटर छ ।



तस्बिर ६ : हाडुङ्गेका शंखराज राईको सङ्कलनमा रहेको बैथर

नमुना ६ : यो बैथरको काट्ने धार आधा हुने गरी दुई टुक्रा भएको छ । भाँचिएको अवस्थामा यसको लम्बाइ ५.५ सेन्टिमिटर, धारपट्टि चौडाइ ३ सेन्टिमिटर र फेदपट्टि चौडाइ २ सेन्टिमिटर छ । समात्ने भागपट्टि पनि भाँचिएको यस बैथरको अधिकतम मोटाइ २ सेन्टिमिटर रहेको छ ।



तस्बिर ७ : हाडुङ्गोका देव राईको सङ्कलनमा रहेको बैथर

नमुना ७ : बैथर भनेर नै सङ्कलन गरेर राखिएको यो भट्ट हेर्दा पाषाण उपकरणजस्तो देखिँदैन । यसको खास काट्ने धार पनि छैन । यदि यो पाषाण हतियार नै हो भने पूरापाषाण या मध्यपाषाण हतियार हुन सक्छ । यो काट्ने, कोर्ने बैथरभन्दा पनि यदि हो भने ठोक्ने हतियारभै देखिन्छ । यसको लम्बाइ ८ सेन्टिमिटर र बीच भागमा मोटाइ ३ सेन्टिमिटर छ ।



तस्बिर ८ : बोहेम्माका कपिराज राईको सङ्कलनमा रहेको बैथर

२.३ सांस्कृतिक विश्वास र प्रयोजन

स्थलगत अध्ययनमा प्राप्त जानकारीअनुसार किरात राई समाजमा बैथरको चारथरि प्रयोजन छ- एक, पितृ-पुर्खासँग सम्बन्ध । किरात राई समाजमा आकाशमा बस्ने आदिम मुन्दुमी पुर्खा पारूहोँ (पारूहाड) ले पानी पार्छन् र उनै पारूहोँले बैथर खसाउँछन् भन्ने आम विश्वास छ । एक स्रोतव्यक्तिले यसरी सुनाएका थिए, “पहिलापहिला बाउबाजेहरूले ‘पारूहोँले माथि आकाशबाट चट्याङ हानेको हो’ भन्थे । पानी परेन भने ‘लौ पारूहोँवा वा रूप्द्यु’ (लौ पारूहोँले पानी विकर्यायो, बन्द गर्यो) भन्थे ।”

बैथरबारे धामीहरूले मुन्दुमका रिसिया (श्लोक)हरू पनि गाउने गर्छन् । २०७४ सालमा खोटाङको छोरम्बु क्षेत्रबाट सङ्कलन गरिएको मुन्दुममा धामीले यस्तो रिसिया (श्लोक) गायन गरेका थिए-

रिसिया (चाम्लिङ नेपाली)

त्योप्पानाम ओको छियापोर्मा मैदी, धिवा पोर्मा मैदी
कुरुङ्मा साचुङ्मा बाना, बुलिमा रिब्लिमा बाना
हे ए ऽऽऽ त्योप्पानामडो आसेधुङ्को हैकाम बैथर, निनाम बैथरची उम्बोधोमा मैदी पा
ए ऽऽऽ हैकाम बैथर, निनाम बैथर बोखामा दुदी

श्लोक (भावानुवाद)

त्यसउसले यी साना खोलाहरू बढे, ठूला खोलाहरू बढे
आँधीहुरी आयो, भूकम्प आयो
ए त्यसउसले गर्दा नै उहिलेको ढुंगे हतियार, ए वज्र (चट्याङ)दुङ्गाहरू जमिनमा गाडिए

रिसिया (चाम्लिङ नेपाली)

त्योप्पानाम बे मोबु-काक् उम्बोसोला दाम्फ्रोका दाम्ल्योका
आसे सिचिया रोलोवा वासा दाम्फ्रोका दाम्ल्योका
कुङ्केरा वासा दाम्फ्रोका दाम्ल्योका ना
कुङ्केरा वासा दाम्फ्रोका दाम्ल्योका
त्योप्पानाम बो कैबे छिया पोर्मा मैद्यु, धिवा पोर्मा मैद्यु
ए ऽऽऽ वाताम्मा वारिम्मा मैद्यु

नाइम्मा सिकिमा ए ऽऽऽ आसे कुरुङ्मा साचुङ्मा साडा
हैकाम बैथर निनाम बैथर आसेसो बोखामा दुदी
बुलिमा रिब्लिमा साडा

श्लोक (भावानुवाद)

त्यसउसले पो काफल पाक्यो चरा (मोबु काक्)को आवाज दूरदूरसम्म गुन्जियो
उहिलेदेखि सिचिया-रोलोवा चराहरूको आवाज दूरदूरसम्म गुन्जियो
कर्याङकुरुङ चराको आवाज दूरदूरसम्म गुन्जियो
कर्याङकुरुङ चराको आवाज दूरदूरसम्म गुन्जियो
त्यसउसले पो सानो खोला पनि बढ्यो, ठूलो खोला पनि बढ्यो
ए पोखरीहरूमा पानी भरिए
(बजुहरू) नाइम्मा, सिकिमा ए
उहिले आँधीहुरी चल्यो
ढुंगे हतियार, वज्र (चट्याङ)दुङ्गा उहिले जस्तै भूमिमा गाडियो
जमिन हल्लाउँदै भूकम्प आयो

(स्रोतव्यक्ति : मोपा धामी त्रिभुराज राई, २०७४ वैशाख २५)

उल्लेखित मुन्दुमको रिसिया (श्लोक)मा जमिनमा भेट्टिने बैथरलाई हैकाम बैथर र आकाशबाट खस्ने बैथरलाई निनाम बैथर भनेर दुई भाग वर्गीकरण गरिएको छ । आकाशबाट खस्दा बैथर (वज्रदुङ्गा)ले धरतीमा

भूकम्पले भैँ कम्प ल्याउने वर्णन पनि गरिएको छ । र, पारूहौँ (पारूहाड) आकाशमा बस्दछन् भन्ने विश्वास किरात राईहरूमा छ ।

दुई, सांस्कृतिक प्रयोग । मृतात्मालाई धामीले वाण हान्दा अथवा एउटा धामीले अर्को धामीलाई वाण हान्दा अदृश्य रूपमा बैथर प्रयोग गर्छन् भन्ने समाजमा विश्वास छ । कतिपयले चाहिँ चुला र पितृपूजा गर्दा बैथरलाई पुज्ने गरेका छन् । धामीहरूले चाहिँ चिन्ता (धामी) बस्दा तयार गरिने थानथपनामा बैथर राख्ने गरेका छन् । उनीहरूले मुन्दुममा दुःखविमार ठीक गरिदिन पुकार गर्ने क्रममा पितृ र प्रकृतिसँगै शक्तिको स्रोतको रूपमा प्रकृतिका विभिन्न वस्तुहरूसँगै बैथरलाई पनि सम्मनपूर्वक सम्बोधन गर्छन्-

“अँ उपचारका लागि होइन, साया माग्न मात्रै हो । उपचारको लागि अर्कै रिसिया गर्नुपर्छ नि । रिरामचुर्मा गर्न कसको घरमा चिन्ता बसेको छ, कसको मिचिनुड छ त्यो अनुसार गर्नुपर्छ । लुमाखर दैदिए, हुमाखर, खौवाखर, हुम्मा-चुर्माखर दैदिए; सामोरी, सारिकुदीपा बो, सालापा नाइम्मा पापा पारूहौँच्योउ; निनाम्मा हैखामा, बोखामा हैखामा कुरूडमा साचुड्माची हैकाम बैथर निनाम बैथर भन्दै सोध्दै (पुकार्दै) लानुपर्छ । विरामीलाई उपचार गर्ने मन्त्र (रिसिया) नै यही हो” (ऐजन त्रिभुराज राई) ।



तस्विर ९ : खोटाड, छोरम्बुका मोपा (धामी) त्रिभुराज राईले घर-चिन्ता गर्दा

स्थापना गरेको थानथपनामा राखिएको दुईवटा बैथर

मुन्दुममा बैथरबारे यसरी पनि पुकार गरिन्छ-

रिसिया (चाम्लिड नेपाली)

मेसुड्री मेथाम्रीची माहुला पाहुला

ओमाला छिमालाची माहुला पाहुला

यसुडसुड्ची माहुला पाहुला नाम् बो

खारूनाम बाना बो, धिरिला-वातिप्ला साडा हे \$\$\$

छिवा पोर्मा, धिवा पोर्मा हे \$\$\$
कुरुड्मा साचुड्मा बो वानाको हे \$\$\$
हैकाम बैथर निनाम बैथरची आसे ओको रिमा-वल्मा पामैडाको नाम् \$\$\$
आसे साँ बुलिमा-रिबिमा बो रिमावल्मा पामैडाको

श्लोक (भावानुवाद)

आहरिसेहरू रूखपातभैँ भरे

सल्ला, सालका पातहरू भरे

चिलाउनेका पातहरू भरे

घाम छिप्पियो, बर्खा लाग्यो, खोला-नदीका दोभानमा पानी बढ्यो

खोलाहरू बढे, नदीनालाहरू बढे

आँधीहुरी चल्यो थाले

आकाशबाट भर्ने वज्रदुङ्गाहरू, धरतीका ढुंगे हतियारहरू उहिलेदेखि चलाउने-खेलाउने गरेको है

भूकम्पहरू उहिलेदेखि चल्ने-खल्ने गरेको है

(स्रोतव्यक्ति : मोपा त्रिभुराज राई, २०७४ वैशाख २५)

उल्लेखित मुन्दुमको रिसिया (श्लोक)मा उहिले पुर्खाहरूको पालादेखि बैथर प्रयोग गर्दैआएको उल्लेख गरिएको छ ।

तीन, औषधिका रूपमा प्रयोग । किरात राई समाजमा हरेक घरमा बैथर हुनुको महत्त्वपूर्ण कारणमध्ये औषधिका रूपमा प्रयोग गर्नु हो । पानीले भिजाउँदै बैथर (बैठर) घोटेर त्यसको लेप लगाउँदा घाँटीमा आउने गल्फु, घाँटी दुख्ने, टन्सिल, बिच्छी-खजुरोले चिलेको, साँपले डसेको, कालो विषालु माकुराले चिलेको सन्चो हुन्छ भन्ने विश्वास छ । त्यस्तै, सुत्केरी व्यथा लागेको बेला बैथर घोटेर पेटमा लेप लगाउँदा बच्चा छिटो पैदा हुन्छ भनेर पनि प्रयोग गर्ने गरिएको छ । एक स्रोतव्यक्तिले यसरी बताए-

“मैले थर्कुला बारीमा माटोमा रातो रंगको बैथर लडिराखेको भेटेको थिएँ । तर टुक्रिएको थियो । धर्केधर्के थियो । आमालाई ‘यस्तो भेटेँ के हो’ भनेर देखाउँदा ‘ए यो त बजर पो, ओको ना चट्याड धाको रछ (यो त बजर पो परेको रछ), ओखति तिरे (औषधि हुन्छ)’ भन्नुभयो । म सायद त्यो बेला त्यस्तै २० वर्षवरपरको थिएँ होला । अहिले ७० वर्ष पुगेँ । म घरमा नभएको बखत आमाले सुँगुरको जगर किन्न आउने लिम्बूलाई दिएर पठाउनुभएछ ।” (शंखराज राई, २०७६ चैत २०)

चार, चट्याडबाट सुरक्षा । घरमा बैथर राख्थो भने चट्याड पर्दैन भन्ने विश्वास पनि समाजमा रहेको छ । राई समाजमा घरघरमा बैथर राख्नुको एउटा महत्त्वपूर्ण कारण यो पनि हो । यस्तो विश्वास निर्माण हुनुमा बैथर आकाशबाट आदिम पुर्खा पारुहोँले खसाउँछ भन्ने मिथकको भूमिका छ ।

नवपाषाण उपकरण बैथर: संक्षिप्त छलफल

हलेसी क्षेत्रका जम्माजम्मी दुईवटा गाउँबाटै ७ वटा नवपाषाण उपकरण बैथर भेटिनुले पूर्वी पहाडमा यस्ता उपकरण अझै पनि प्रशस्त प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने सङ्केत दिएको छ । बैथरसँग स्थानीयहरूको सांस्कृतिक र व्यवहारिक प्रयोजन जोडिएको हुनाले नै ती अहिलेसम्म संरक्षित हुन सकेका हुन् । यद्यपि बैथरहरू लोप हुने क्रम पनि उत्तिकै तीव्र छ । स्थलगत अध्ययनका क्रममा पुगिएको ३३ घरका मध्ये प्रायः सबैले आफूसँग बैथर रहेको बताए तर फेला पार्न सकेनन् । यदि यो तथ्याङ्कलाई हेर्ने हो भने संरक्षणभन्दा हराउने क्रम तीव्र छ । यही गतिमा लोप हुँदै जाने हो भने अन्तिममा धामीहरूसँग मात्रै बैथर बाँकी रहने पक्का छ । सांस्कृतिक हतियारका रूपमा प्रयोग गर्ने हुनाले उनीहरूले अन्तिमसम्म पनि बैथर संरक्षण गर्ने छन् तर त्यसबेला बैथरको संख्या दुर्लभ हुने छ ।

किरात राई समाजमा बैथर र वज्रदुङ्गालाई एकै रूपमा बुझ्ने गरेको देखिन्छ तर यी दुई अलगअलग वस्तु हुन् भन्ने कुरा स्थलगत अध्ययनबाट स्पष्ट भएको छ । नाम एउटै भए पनि वज्रदुङ्गा चट्याङ पदा फेला पर्ने वस्तु हो भने बैथर नवपाषाण हतियार । यो नवपाषाण हतियारले खास कालखण्डको प्रागैतिहासका बारेमा महत्त्वपूर्ण तथ्यहरू खोतल्न सहयोग पुग्ने छ ।

समग्र किरात राईहरूले हलेसी क्षेत्रलाई आफ्ना आदिम पुर्खाहरूले कपास खेती गरेर तान बुन्न थालेको हुनाले सभ्यता उद्गमस्थलका रूपमा श्रद्धापूर्वक लिने गरेका छन् । लगभग ४००० वर्षअघिदेखि किरातीहरू हलेसी क्षेत्रमा बसोबास गर्न थालेको आँकलन पनि गर्ने गरिएको छ (चाम्लिङ, २०८०) । हाल त्रिधार्मिक धामका रूपमा स्थापित प्राकृतिक गुफा हलेसीमा किरात राईहरूका आदिम पुर्खाहरू खारू, पातेसुड बस्दथे भन्ने मुन्दुमी मिथक प्रचलित छ । मोहनाभाडिमा (मोहनजोदाडो ?)बाट आएका बायुड राईका पुर्खा रूडको सम्मानमा खारू र पातेसुडले हलेसी गुफामा मुन्दुमी भेला आयोजना गरेका थिए भन्ने मुन्दुमी मिथक सबैभन्दा ठूलो पितृकार्य सेग्री (ह्वडिसिली) गर्दा बताउने गर्दछन् (राई, २०८०) । पाण्डेय र रेग्मी (२०६२) को जनजातीय संस्कृतिले प्रागैतिहास अध्ययनमा महत्त्वपूर्ण भूमिका खेल्न सक्छ भन्ने मान्यतालाई स्वीकार गर्ने हो भने हलेसी क्षेत्रमा किरातीहरू प्रागैतिहासिक कालदेखि बसोबास गर्थे र समग्र पूर्वी पहाड प्रागैतिहासिक महत्त्वको क्षेत्र हो भन्न सकिन्छ ।

स्थलगत अध्ययनका क्रममा सङ्कलन गरिएका यी नवपाषाण उपकरण बैथर जमिनमुनिको खास तहबाट सङ्कलन गरेको नभएर घरघरमा राखिएको सङ्कलनबाट प्राप्त भएकोले रासायनिक परीक्षणबाट यसको कालक्रम निर्धारण गर्न सकिने अवस्था छैन । त्यसैले, यी नवपाषाण हतियारको कालक्रम निर्धारण गर्न सकिने एक मात्र आधार बनावट (typology) हो । बनावटका आधारमा अध्येताहरूले भारतको आसाम र नेपालको पूर्वी पहाडका नवपाषाण उपकरणको बनावट समान रहेको बताएका छन् । र, पूर्वी भारतको आसाम र उत्तरी चाचरस्थित दाओजली हडिडमा प्राप्त नवपाषाण दुङ्गो हतियारको कालक्रम 'कार्बन डेटिङ'अनुसार इसापूर्व दोस्रो मिलेनियमको रहेको छ (Sharma, 1983) । यसलाई आधार मान्दै पाण्डेय र रेग्मी (पाण्डेय र रेग्मी, २०६२) ले आसामका विभिन्न स्थलहरूमा नवपाषाणकालका विभिन्न उपकरण र नेपालको पूर्वी पहाडका उपकरणको बनावटमा समानता भएकोले ठोस प्रमाण प्राप्त नहुन्जेल पूर्वी नेपालको नवपाषाणकाललाई इसापूर्व २००० देखि

इसापूर्व १००० बीचको समयमा राख्नु उपयुक्त हुने मत राखेका छन् । पुरातात्विक अध्ययनबाट नयाँ तथ्यहरू फेला नपरेसम्मका लागि अहिलेलाई हलेसी क्षेत्रमा फेला परेका नवपाषाण हतियार बैथरलाई पनि बढीमा इसापूर्व २००० कै मान्नुपर्ने देखिन्छ (चाम्लिङ, २०८०) । यसले एकथरि मानव पुर्खाहरू पूर्वी पहाडमा ४००० वर्षवरपरदेखि बसोबास गर्न सुरु गरेको आँकलन गर्न सकिन्छ ।

बैथरले नेपालको पूर्वी पहाडको प्रागैतिहासिक अध्ययनमा महत्त्वपूर्ण आधार प्रदान गर्नेछ । त्यति मात्रै होइन, यसले आदिम मानव पुर्खाहरूको ओहोरादोहोर र बसोबासबारे पनि केही प्रकाश पार्ने छ । केही अध्येताले पूर्वी पहाडलाई दुईथरि पाषाण उपकरण प्रयोग गर्ने मानव पुर्खाहरूको भेटघाट भएको स्थलका रूपमा पनि लिने गरेका छन् । आसाम र उत्तर-पूर्वी भारतमा प्राप्त नवपाषाण उपकरण (straight and faceted edges of rectangular cross-section) र दाड उपत्यकाको कटुकी सेवरमा प्राप्त सेतो-खैरो ढुङ्गा (whitish grey sandstone) बाट बनेको ढुङ्गे हतियारको बनावटमा निकै भिन्नता छ । ती दुई फरक पारा (strains) का पाषाण हतियार निर्माण गर्ने मानवहरू नेपालको पूर्वी पहाडमा भेट भएको हुन सक्ने अनुमान गर्ने गरिएको छ (Sharma, 1983) । बनर्जी र शर्मा (1969) ले आसाम र पूर्वी पहाडका नवपाषाण उपकरणको आकारप्रकार (typology) का आधारमा के पनि अनुमान गरेका छन् भने आसामबाट नेपालतर्फ नवपाषाण हतियार विस्तार हुँदै आएको हो । यो अनुमानको अर्थ हुन्छ, आदिम मानव पुर्खाहरू आसामबाट नेपालतर्फ फैलिएका हुन् ।

त्यसो भए पूर्वी पहाडमा पाइने यी नवपाषाण उपकरण बैथर प्रयोग गर्ने मानव समुदाय कुन थियो ? तत्कालका लागि यसका दुईवटा सम्भावनाहरूमाथि छलफल गर्न सकिन्छ । पहिलो सम्भावना हो, हालका किरातीहरूका पुर्खाहरूले नै यी नवपाषाण उपकरण बैथर प्रयोग गरेको हुनुपर्छ । यसका दुई आधार दिइएको छ-

एक, किरात राईहरूका मुन्दुम र मुन्दुमी मिथकहरूमा हतपत्त बाह्य विषयले प्रवेश पाएको देखिँदैन । उनीहरूले बोल्ने मातृभाषाहरू कमजोरदेखि लोपोन्मुख अवस्थासम्म पुगिसकेका छन् । उनीहरूका केही महत्त्वपूर्ण मौलिक संस्कृतिमा हिन्दू धर्म र संस्कृतिको उल्लेख्य प्रभाव देख्न सकिन्छ । तर, मुन्दुम र मुन्दुमी मिथक मात्रै यस्तो मौखिक ज्ञान परम्परा हो जहाँ बाह्य प्रभाव ज्यादै न्यून छ । यसले किरातीहरूको मुन्दुम र मुन्दुमी मिथकमा उनीहरूको ज्ञान परम्पराको मौलिकता जीवित हुन्छ र यसमा बाह्य प्रभाव ज्यादै कम हुने गर्छ । त्यति मात्रै होइन, मुन्दुममा किरातीहरूले भोगेका ससाना घटना र वस्तुहरूबारे ज्यादै कम भनिएको हुन्छ, ज्यादातर चाहिँ पुर्खाहरूको जीवनमा प्रभाव पार्ने ठूला र विशिष्ट घटना तथा वस्तुहरूका बारेमा उल्लेख गरिने गर्दछ । त्यस अर्थमा मुन्दुमी रिसिया (श्लोक)मा बाह्य प्रभावका कारण बैथरबारे प्रवेश पाएको भन्न मुस्किल पर्छ ।

दुई, मुन्दुममा आदिम किराती पुर्खाहरू शिकार गरेर जीविकोपार्जन गर्थे र आकाशबाट बैथर खसाउँछन् भनेर किरात राईहरूले विश्वास गर्ने पुर्खा पारूहाड स्वयं पनि शिकारी युगका पुर्खा थिए भन्ने मिथकले बताउँछ । सम्भवतः कुनै बेला किराती पुर्खाहरूले पाषाण उपकरणका रूपमा बैथर प्रयोग गरेको हुनाले अहिले पनि मुन्दुममा बैथरको पुकार हुन्छ र पारूहाडले आकाशबाट खसाउँछ, भन्ने विश्वास गरिएको हो । किराती पुर्खाहरूको जीवनसँग सम्बन्ध नहुँदो हो त यसलाई यति महत्त्व दिएर सांस्कृतिक जीवनको अभिङ्ग बनाइँदैनथ्यो । किराती पुर्खाहरूले प्रयोग नगरेको भए नवपाषाण उपकरण बैथरले अहिलेसम्म पनि किरात राई समाजमा सांस्कृतिक निरन्तरता पाउनु सम्भव हुने थिएन । यी केही सांस्कृतिक तथ्यहरूले मुन्दुममा 'हैकाम बैथर', 'निनाम बैथर'

भनेर नवपाषाण उपकरणको उल्लेख जो हुने गर्छ, त्यो बाह्य प्रभावमा ग्रहण गरिएको नभएर किरातीहरूको प्रागऐतिहासिक जीवनसँग जोडिएको उपकरण हो भन्न सकिने आधार दिएको छ । नेपालको परिप्रेक्ष्यमा यहाँको प्रागऐतिहासिक परम्परालाई बुझाउन जनजातिहरूको संस्कृतिले बढी सक्षम भूमिका खेल्छ भन्ने पाण्डेय र रेग्मी (२०६२)को निचोडले पनि यो तर्कमा बल पुग्छ । यस परिप्रेक्ष्यबाट पूर्वी पहाडका किरातीहरूको संस्कृतिको अध्ययन प्रारम्भ पनि भएको छ (चाम्लिङ, २०७७/०७८) ।

यति हुँदाहुँदै पनि किराती समुदायमा प्रचलित मुन्दुमी मिथकहरूमा शिकार खेलका लागि पुर्खाहरूले धनुकाँडको प्रयोग गरेको उल्लेख हुन्छ, बैथरले शिकार गरेको मिथकहरू आजसम्म सङ्कलन भएको देखिएको छैन । यदि किरात पुर्खाहरूले आदिम युगमा बैथर प्रयोग गरेर शिकार खेल्ने गरेको भए धनुकाँडको जस्तै मिथकहरू बन्नुपर्थ्यो । त्यसैले, यी बैथरको प्रयोग किराती पुर्खाहरूले नै गरेका थिए त भन्ने प्रश्न खडा हुन जान्छ । त्रिभुराज राईबाटै सङ्कलन गरिएको उल्लेखित मुन्दुमको रिसिया (श्लोक)मा 'हैकाम बैथर निनाम बैथरची आसे ओको रिमा-वल्मा पामैडाको नाम् ९९९' (आकाशबाट भर्ने वज्रढुङ्गाहरू, धरतीका ढुंगे हतियारहरू उहिलेदेखि चलाउने-खेलाउने गरेको है) भनेर आदिम किराती पुर्खाहरूले बैथर प्रयोग गर्थे भन्ने सङ्केत गरिएको छ ।

यति हुँदाहुँदै पनि एउटा महत्त्वपूर्ण प्रश्न भने अनुत्तरित हुन पुगेको छ- नेपालका पुरातत्त्व तथा प्रागइतिहास अध्येताहरू पूर्वी पहाडका नवपाषाण उपकरणको बनोट आसामका नवपाषाण उपकरणसँग मिल्छ भने आसाम र नेपालको पूर्वी पहाडका नवपाषाण हतियार प्रयोग गर्ने आदिम मानव समुदाय एउटै थिए त ? आसामका नवपाषाण प्रयोगकर्ता मानव समुदाय कुन थियो ? यसबारे सम्भवतः भारतमा खास निचोड प्राप्त भइसकेको पनि हुन सक्छ तर मलाई थाहा नभएको हुन सक्छ । यसकारण यसबारे निर्धक्क भन्न सकिने अवस्था छैन तर एउटा आधारमा थप छलफल चाहिँ गर्न सकिन्छ । भाषाशास्त्री तथा किरात इतिहासका अध्येता सुनीतिकुमार चटर्जी (१९९८)ले आसामका आदिम जातिहरू अक (ढुरोसो), अबोर (अदी), मिरी र दाफ्लालाई नेपालका प्राचीन जाति (किरात)हरूको दाजुभाइका रूपमा चित्रित गरेका छन् जो नेपालका दाजुभाइका तुलनामा सभ्यताको युगमा प्रवेश नगरेको जातिका रूपमा उल्लेख गरेका छन् । चटर्जीको सङ्केतले आसामका नवपाषाण उपकरण प्रयोग गर्ने सम्भावित समुदाय यी आदिवासीहरू हुनसक्ने देखिन्छ । यदि यो सही हो भने किरातीका पुर्खाहरू आदिम युगमा आसामदेखि नेपालका पहाडी क्षेत्रमा शिकार खेल्ने क्रममा ओहोरदोहोर गरिरहन्थे भन्न सकिन्छ, र ती किरातीहरूका पुर्खाहरू नै हुन सक्छ । किनभने, अहिलेसम्म पूर्वी पहाडका प्राचीन समुदायमा किरातबाहेक अरू थिए भन्ने कुनै पनि अध्ययनले भनिसकेको छैन । यही शङ्काको सुविधा लिएर नेपालको पूर्वी पहाड र आसाममा पाइने नवपाषाण उपकरण प्रयोगकर्ता एकै समुदायका आदिम किरातीहरू हुन सक्छन् भन्ने तर्क गर्न सकिन्छ । यही तर्क समातेर विशुद्ध नवपाषाण उपकरण बैथरका आधारमा किरातीहरू नेपालका पूर्वी पहाडहरूमा कम्तीमा ३००० र बढीमा ४००० वर्षअघि प्रवेश गरिसकेका थिए भन्ने आँकलन गर्न सकिन्छ ।

पूर्वी पहाडका नवपाषाण उपकरण बैथर प्रयोग गर्ने आदिम मानवहरू किरातबाहेक अरू पनि हुन सक्छन् ? यो कोणबाट पनि छलफल गर्न सकिने केही आधारहरू छन् । मानवशास्त्री मानवशास्त्री फुरर-हाइमेनडोर्फले काठमाडौँ उपत्यकाका नेवारहरूमा गोरुले खेत नजोती धान खेती गर्ने प्रचलन भारतका मुन्डा (कोल) जातिको प्रभाव हो । गोरुले नजोतीकन धान खेती गर्ने कृषि प्रविधिको विकास गरेका मुन्डा (कोल)हरू नवपाषाणकालको अन्तिमतिर आसामबाट बसाइँ सरेर काठमाडौँ आइपुगेका थिए (Malla, 2015) । अहिले ती

मुन्डा (कोल)हरू मध्यभारतको पहाडी भेगमा बसोबास गरिरहेको भए पनि त्यसभन्दा पहिले उनीहरू (नेपालका) हिमाली क्षेत्रका जंगलहरूमा लामो समय बसेको र किराती भाषामा मुन्डा (कोल) भाषाको प्रभाव रहेको चर्चा भारतको विस्तृत भाषिक सर्वेक्षण गरेका जर्ज ग्रियर्सनले चर्चा गरेका छन् (Grierson, 1927) । भारतीय इतिहास शिवप्रसाद डबराल (२०२५)को मतमा ती मुन्डाहरूलाई किरातीहरूको ठूलो हुलले आफूमा समाहित गरेको हुनाले उनीहरूको स्वतन्त्र अस्तित्व बाँकी रहेको छैन । यी तथ्यले पनि देखाउँछ- यदि पूर्वी पहाडका नवपाषाण उपकरण निर्माण तथा प्रयोग गर्ने प्रथम मानव समुदाय आसामबाट नेपाल प्रवेश गरेका मुन्डाहरू थिए भने पनि बैथर प्रयोग गरेर शिकार गर्ने मुन्डा संस्कृति आदिम समयमै किरातीहरूले ग्रहण गरिसकेका थिए ।

पाण्डेय र रेग्मीले भक्तपुर जिल्लाको चाँगुनारायण मन्दिरनजिकै डुमाखालको उत्खननमा पाँचौं शताब्दीमा सुरु भएको लिच्छविकालको ऐतिहासिक शिल्पकृतिहरूकै स्तरमा पाइएको प्रागैतिहासिक नवपाषाण उपकरणलाई या त लिच्छविकालिक मानवले उपयोग गरेको या ऐतिहासिक कालको मानवले पुराना शिल्पकृति सङ्ग्रह गरेको हुनुपर्छ (पाण्डेय र रेग्मी, वि.सं. २०६२) भनेर अनुमान गरेका छन् । त्यस्ता शिल्पकृतिहरू किन सङ्ग्रह गरिए त ? प्रयोजन के थियो ? भन्ने उत्तर उनीहरूले दिएका छैनन् । तर, यस्ता शिल्प तथ्यहरू सङ्ग्रह गर्नुको केही कारण हलेसी क्षेत्रमा गरिएको स्थलगत अध्ययनले खुलस्त गरेको छ । खासगरीकन पूर्वी पहाडका किरात राईहरूका घरघरमा सङ्कलनमा भेटिने नवपाषाण उपकरण बैथर सङ्कलन गरेर राख्नुका मूलभूत रूपमा सांस्कृतिक विश्वास, चट्याङ नियन्त्रक र औषधिक रूपमा प्रयोग गरिने भएकोले यस्ता पाषाण शिल्पकृतिहरू सङ्कलन गरिएको स्पष्ट हुन्छ । सम्भवतः ऐतिहासिक लिच्छविकालीन तहभित्र डुमाखालमा भेटिएको नवपाषाण उपकरण यस्तै प्रयोजनमा प्रयोग गर्ने क्रममा संरक्षण गरिएको हुन सक्छ । यदि यो सही सावित भएमा त्यसले प्रागैतिहासकालमा पूर्वी पहाडदेखि काठमाडौं उपत्यकासम्म एउटै संस्कृति भएको समुदायको उपस्थिति थियो भन्न सकिन्छ । यद्यपि यो अध्ययनको अर्को पाटो हो ।

निचोड

किरात राई (चाम्लिङ) भाषामा बैथर भनिने यी शिल्पकृति प्रागैतिहास अध्ययनमा महत्त्वपूर्ण पुरातात्विक शिल्पकृति हुने छन् । समग्र पूर्वी पहाड नै यस्ता नवपाषाण उपकरण 'बैथर' का लागि उर्वर क्षेत्र हो भन्ने उत्साहप्रद सङ्केत हलेसी क्षेत्र (खोटाङ)को बोहेम्मा र हाडुङ्गे दुई गाउँका सात घरबाट सङ्कलन गरिएका सातवटा शिल्पकृतिहरूले गरेको छ । यद्यपि पूर्वी पहाडमा अब बैथर धेरै लामो समयसम्म सुरक्षित रहन नसक्ने स्थलगत अध्ययनले देखाएको छ । बैथर सङ्कलन गर्ने क्रममा तीन दर्जनभन्दा बढी घरहरूमा पुग्दा अधिकांशले आफूसँग भएको बताए पनि विभिन्न कारणले हराइसकेको बताए र केवल सात घरमा मात्रै सुरक्षित रहेको पाइयो । त्यसरी हराउनुमा प्रमुख कारणमा भूकम्प र अन्य कारणले नयाँ घर बनाउन पुरानो घर भत्काउँदा पुरिने तथा हराउने गरेको छ । त्यसबाहेक यसको महत्त्व थाहा नपाउँदा हराउने अथवा फालिदिने गर्नाले पनि यी नवपाषाण उपकरण बैथर लोप हुने स्थितिमा पुगेको छ । यस्तै अवस्था रहेमा अब जेजति बैथरहरू भेटिन्छन् ती पनि लोप हुने खतरा रहेको छ । अन्तिममा धामीहरूसँग मात्रै बैथरहरू संरक्षित हुने अवस्था छ ।

प्रागैतिहास अध्ययनमा किराती समुदायमा प्रचलित संस्कृतिको भूमिका पनि उत्तिकै महत्त्वपूर्ण रहने देखिएको छ । विश्वव्यापी रूपमा परम्परागत सांस्कृतिक अभ्यासहरूका आधारमा प्रागैतिहास अध्ययन प्राज्ञिक

परम्परा पनि विकास भइसकेको छ । नेपालकै प्रागइतिहासबारे अध्ययन गरेका अध्येताहरूले पनि जनजातीय संस्कृतिलाई प्रागइतिहास अध्ययनको महत्त्वपूर्ण स्रोतका रूपमा लिनुपर्ने मान्यता राख्ने गरेका छन् । यो लेखमा यही दृष्टिकोणलाई आधार बनाइएको छ । त्यस सन्दर्भबाट हेर्दा थुप्रै अपूर्णताहरू हुँदाहुँदै पनि यो लेख नयाँ प्राज्ञिक अभ्यास अन्वेषण गर्ने अग्रसरता हो ।

किरात राईहरूमा मौखिक ज्ञानपरम्पराका रूपमा प्रचलित मुन्दुम र मुन्दुमी मिथकहरूले उनीहरूका पुर्खाहरू पूर्वी पहाड र हलेसी क्षेत्रमा बसोबास गर्दा शिकारी जीवनमा थिए भनेर सङ्केत गरेको छ । अहिले पनि दुई दर्जनभन्दा बढी भाषा बोल्ने समग्र किरात राईहरूले हलेसी क्षेत्रलाई आदिम पुर्खाहरू बसोबास गरेको स्थलका रूपमा लिने गर्दछन् । अहिले धार्मिक आस्थाको केन्द्रमा परिणत हुन पुगेको प्राकृतिक गुफा हलेसीमा किरातीहरूका आदिम पुर्खाहरू बसोबास गर्थे भनेर सांस्कृतिक विश्वास र मुन्दुम प्रचलित छ । यी सांस्कृतिक तथ्यहरूले हलेसी क्षेत्रलाई किराती पुर्खाहरू आदिम कालदेखि बसोबास गर्थे भन्ने सङ्केत गर्दछ । र, त्यही हलेसी क्षेत्रको दुईवटा गाउँमा ७ वटा नवपाषाण उपकरणहरू पनि सङ्कलन गरिएको भएको छ । ती नवपाषाण उपकरणसँग किरात राईहरूको आदिम पुर्खाहरूको कथा र विशेष सांस्कृतिक अभ्यासहरू पनि जोडिएको हुनाले बैथरहरू किरात पुर्खाहरूले नै प्रयोग गरेको हुन सक्ने एउटा प्रबल सम्भावना छ । अर्कोतिर, अध्येताहरूले आसामबाट मुन्डा जातिहरू नवपाषाण युगको अन्तिमतिर पूर्वी पहाड हुँदै काठमाडौँ उपत्यकासम्म पुगेर गोरु नजोती धान खेती गर्न सुरु गरेका थिए र उनीहरूलाई किरातीहरूले आफूमा समाहित गरेको बताएको हुनाले बैथर गर्ने आदिम मानव पुर्खाहरू मुन्डाहरू पनि हुन सक्ने देखिएको छ । त्यसो हो भने पनि किराती पुर्खाहरूले आदिम युगमै मुन्डाहरूबाट बैथर प्रयोग सिकिसकेका थिए भन्न सकिन्छ ।

आजसम्म पूर्वी पहाडका यी नवपाषाण उपकरण बैथरहरू जमिनमुनिको खास सतहमुनि भने भेटिएका छैनन् । उत्खनन गरेर प्राप्त नभएका कारण यी उपकरणहरू प्रयोगको यकिन समय आँकलन गर्न सकिँदैन । तर, उत्खननका क्रममा भेटेर समय निर्धारण गरिएका उस्तै स्वरूपका उपकरणहरूसँग तुलना गरेर पनि काल निर्धारण गर्ने गरिएको हुनाले हलेसी क्षेत्रमा भेटिएका नवपाषाण उपकरण बैथरको पनि तुलनात्मक रूपमा समय निर्धारण गर्ने प्रयास गरिएको छ । त्यसरी हेर्दा नेपालका प्रागइतिहास अध्येताहरूले भारतको आसामका उपकरणहरूसँग मिल्दोजुल्दो रहेको हुनाले नेपालको पूर्वी पहाडका नवपाषाण उपकरणहरूलाई ३००० देखि ४००० वर्ष प्राचीन मान्ने गरिएको छ । अग्रज अध्येताहरूको यही प्रस्तावलाई मैले पनि सकार गरेर हलेसी क्षेत्रमा प्राप्त नवपाषाण उपकरण बैथरलाई बढीमा ४००० वर्ष प्राचीन हो र किरातीहरू त्यही समय वरपरदेखि पूर्वी पहाडमा बसोबास गर्दै आएका छन् भन्ने निचोड प्रस्तुत गरेको छु ।

सन्दर्भसामग्रीहरू

चाम्लिङ, भोगीराज (वि.सं. २०७७/०७८). *छ्योरोसा : प्रागैतिहासिक राई संस्कृति*. प्रज्ञा, पूर्णाङ्क १२९, अङ्क १. नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

चाम्लिङ, भोगीराज (वि.सं. २०८०). *हलेसी धाम : किराती दृष्टिकोण. हलेसी त्रिधार्मिक धाम शोधग्रन्थ*. धनप्रसाद सुवेदी, भोगीराज चाम्लिङ र मोहनकुमार तामाङ. हलेसी महादेवस्थान विकास समिति ।

- डबराल, शिवप्रसाद (नवसंवत्सर २०२५). *उत्तराखण्ड का इतिहास : राजनैतिक तथा सांस्कृतिक इतिहास, भाग २. वीर गाथा प्रकाशन ।*
- पाण्डेय, रामनिवास र दिनेशचन्द्र रेग्मी (वि.सं. २०६२). *नेपालको प्रागितिहास*. नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र ।
- राई, लोकबहादुर (वि.सं. २०८०). *सुम्नि तुम्लो यालो*. किरात बायुड राई सुम्निखिम ।
- Banerjee, N.R. & Janaklal Sharma (1969). *Neolithic Tools from Nepal and Sikkim*. Ancient Nepal, Number 9, October.
- Chatterji, Suniti Kumar (1998). *Kirat-Jana-Kriti: The Indo-Mongoloids- Their Contribution to the History and Culture of India*. The Asiatic Society.
- Grierson, G.A. (1927). *Linguistic Survey of India*. Vol. 1 (Part i). Low Price Publications.
- Liston, Jolie & Miko, Melson (2011). *Oral Tradition and Archaeology: Palau's Earth Architecture*. In *Pacific Island Heritage: Archaeology, Identity & Community*. Editors: Liston, Jolie; Geoffrey Clark & Dwight Alexander. ANU Press.
- Malla, K.P. (2015). *From Literature to Culture: Selected Writings on Nepalese Studies, 1980-2010*. Himal Books.
- Morey, Stephen (2022). *Pangwa Tangwa Prehistory- Evidence from Traditional Stories and Songs*. In *Ethnolinguistic Prehistory of the Eastern Himalaya*. Editors: Mark Post, Stephen Morey and Toni Huber.
- Schaafsma, Curtis F. (2004). *Truth Dwells in the Deeps: Southwestern Oral Traditions and Archaeological Interpretations*. Journal of the Southwest, Winter, 2004, Vol. 46, No. 4.
- Sharma, Janak Lal (1983). *Neolithic Tools from Nepal*. Ancient Nepal, Number 75, April-May.
- Wettstein, Marion & Stockhausen, Albon von (2022). *Ethnographic Comparison and Prehistory: A Comparison among the Dumi Rai of Eastern Nepal and the Feasts of Merit among the Ao Naga of Northeast India*. In *Ethnolinguistic Prehistory of the Eastern Himalaya*. Editors: Mark Post, Stephen Morey and Toni Huber.

प्राचीन नेपालको चिनतिब्बत सांस्कृतिक तथा आर्थिक सम्बन्ध

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

लेखसार

भौगोलिक अवस्था अनुसार नेपाल भूपरिवेष्ठित राष्ट्र हो । उत्तर खण्डबाट अन्य तीन वटै दिशामा विशाल भारत छिमेकीको रूपमा रहेको छ । विश्वमान चित्रकै दुई ठूला देशबीचमा नेपाल अवस्थित छ । नेपालले यी दुवै छिमेकी राष्ट्रसँगको सम्बन्ध आज मात्र नभएर पौराणिक कालदेखि राखेको देखिन्छ । यस अनुसन्धात्मक आलेखमा चीनसँगको सम्बन्ध मात्र विश्लेषण भएको छ । अहिले वर्तमान समयमा तिब्बत (तत्कालिन समयमा भोट) र चीन एकै हो । स्वयम्भु पुराण अनुसार उत्तरी छिमेकीसँगको सम्बन्ध पौराणिकसमयदेखि भएको स्पष्ट हुन्छ । बुद्ध धर्म बारे थप ज्ञान हासिल गर्न चिनियाँ भिक्षु तथा तीर्थ यात्रीहरू गौतम बुद्ध जन्मेको नेपालको लुम्बिनी र कपिलवस्तु आउने क्रम सुरु भएको थियो । लिच्छविकाल जसलाई प्राचीन समय पनि भन्ने गरिन्छ । यस समयका राजा अंशुवर्मा, उदय देव र नरेन्द्र देवको समयमा उत्तरी छिमेकीसँगको सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । गुप्तहरूको दबाव भेल्न नसकि उदय देवले चीनको सरण लिए । उनका छोरा नरेन्द्र देवले चीनकै सहयोगमा आफ्नो राज्य फिर्ता लिन सफल भए । यसरी आवश्यक परेको बेलामा छिमेकी देशले एक आपसमा सहयोगको भावना राखेको देखिन्छ । नेपालकी छोरी भृकुटी र चिनियाँ बादशाहबीचको वैवाहिक सम्बन्धले पनि दुई देशबीचको आपस सम्बन्ध कस्तो रहेको थियो भन्ने थाहा हुन्छ । नेपालले लिच्छवि र यस समय भन्दा अगाडि कस्तो सम्बन्ध राखेको थियो भन्ने पक्ष नै उठान गरिएको छ । त्यस समयको अवस्थालाई विषय वस्तुको रूपमा लिइ यो सोध अध्ययनले त्यसको विश्लेषण गर्न खोजेको छ । यो अध्ययन अनुसन्धात्मकको स्वरूपका दृष्टिले एक अन्वेषणत्मक प्रकृतिको गुणात्मक अध्ययन हो । यसमा पहिलो भन्दा द्वितीयक स्रोतको बढी प्रयोग भएको छ ।

शब्दकुञ्जी : भोट, भृकुटी, कपिलवस्तु, नरेन्द्रदेव, मञ्जुश्री ।

विषय प्रवेश

नेपाली समाज र इतिहास प्राचीनकालदेखि सँगसँगै हिंडिरहेकोछ । नेपालले आफ्नो उत्तरी र दक्षिण छिमेकी देशहरूसँग पौराणिकदेखि वर्तमान समयसम्म सुमधुर सम्बन्ध राख्दै आइरहेको छ । शाह वंशीय राजा

पृथ्वीनारायण शाहले भनेभैं नेपाल दुई विशाल ढुंगाको बीचमा रहेको राष्ट्र हो । अर्थात नेपालको उत्तर र दक्षिण सिमानामा आकारले संसारकै दुई ठूला राष्ट्र रहेका छन् । यी दुवै विशाल राष्ट्रसँग पौराणिक समयदेखि नै नेपालले सन्तुलित बनाएर सम्बन्ध राखेको देखिन्छ । अध्ययनको विषय नै नेपालको सम्बन्ध भोट (तिब्बत) र चीनबीचको सम्बन्ध रहेको छ । नेपालले राजनैतिक, व्यापारिक, आर्थिक र सांस्कृतिकसँगै अन्य विविध पक्षमा उत्तर दिशाको छिमेकी राष्ट्रसँग प्रकाढ बनाएको मान्न सक्छौं । अनुसन्धानको मुख्य विषय नै उत्तरी सिमानाको छिमेकी अर्थात हिमालपारीको देशसँगको सम्बन्ध खोजी गर्नु नै हो । नेपालको इतिहासमा हामीसँग ऐतिहासिक र प्रामाणिक अभिलेखिय आधारमा मात्र लिच्छवीकाल देखि छिमेकी भोट र चीनसँगको अध्ययन गर्ने सामग्री उपलब्ध छ । जसबाट हिमालपारी देशसँगको सम्बन्ध नजिक प्रयास पुग्न सक्छौं ।

अध्ययनको विधि

प्राचीन समयमा तिब्बत र चीनसँग नेपालको सम्बन्ध प्रस्तुत अध्ययन स्वरूपका दृष्टिले अन्वेषणात्मक प्रकृतिको गुणात्मक अध्ययन हो । यस अध्ययनको दर्शन प्रसारवाद हो । विषयवस्तु अनुरूप यो ऐतिहासिक अध्ययन हो । त्यसकारण यसमा चाहिने तथ्यहरू ऐतिहासिक विशेषतायुक्त किसिमका गुणात्मक र वर्णात्मक तथ्यहरू आवश्यकता पर्दछ । यसै विधिबाट नयाँ ज्ञानको सृजना गरिएको छ । अध्ययनको क्रममा आवश्यक पर्ने पहिलो तथा द्वितीयक स्रोत आवश्यकता देखिन्छ । तर, तिब्बत र चीनसँगको सम्बन्ध बारे प्राथमिक स्रोत अभाव छ । यस कारण यस अध्ययनको मुख्य विधि द्वितीयक स्रोत हो । लिच्छवी समय अघिको ऐतिहासिक लिखित प्रमाण खासै उपलब्ध नहुँदा यस विषयको अनुसन्धानको मुख्य आधार नै सेकेन्डरी स्रोतमा निर्भर रहेर गरिएको हो ।

द्वितीयक स्रोतमा पुराण, वंशावली, स्वदेशी तथा विदेशी विद्वान्हरूले लेखेका ग्रन्थ तथा अनुसन्धानत्मक लेख रचना नै सेकेन्डरी स्रोतका रूपमा राखेको छु । साथै लिच्छविकालिन समयमा केही अभिलेख पनि यस विषयको अनुसन्धानमा अध्ययन भएको छ । विभिन्न अभिलेखहरू, प्राप्त ऐतिहासिक सामग्रीहरू तथा प्रकासित ग्रन्थहरूको अध्ययन एवं उनीहरूको सृङ्खला वद्ध विश्लेषण र तुलनात्मक ढाँचालाई नै मुख्य अध्ययनको विधिको रूपमा अबलम्बन गरेको छु ।

अध्ययनको समस्या

नेपालमा अभिलेख राख्न थालनी भयो, त्यसबेला देखि उत्तरमा रहेको छिमेकी देशसँगको सम्बन्ध आधिकारिक रूपमा विस्तारै खुल्दै गएको देखिन्छ । नेपाल-भारतसँगको सम्बन्ध बारेमा भारतीय स्रोत प्रसस्तै भेन्छन् । तर, पाँचौँ शताब्दीअघि नेपालले भोट र चीनसँगको सम्बन्ध कस्तो राखेको थियो ? तिब्बत (भोट) र चीनले नेपाललाई कस्तो नजरले हेर्ने ? यस प्रश्नको उत्तर खोज्न मुश्किल पर्छ । सिमित स्रोत र साधनका कारण नै त्यसबेला उत्तरी सिमाना पारी देशसँगको क्रियाकलाप बारेमा अध्ययन गर्ने कार्य ज्यादै कठिन कार्य नै मान्नुपर्छ । आर्थिक, व्यापारिक, कुटनीति र सांस्कृतिक सम्बन्धको हालसम्म यथेष्ट प्रमाण र गहन अध्ययन विना अनुसन्धान अधुरो रहन्छ । अझ सातौँ शताब्दीतिर महत्त्वपूर्ण घटनाका रूपमा भृकुटी र चिनियाँ बादशाह सङ्घर्ष गम्पोबीचको वैवाहिक सम्बन्धका साथै भृकुटी कस्की छोरी भन्ने अध्ययनको विषयसमेत रहेको छ । चिनियाँहरूले भृकुटीलाई हरित ताराका रूपमा लिन्छन् । नेपालकी छोरी भनिने भृकुटी वास्तवै कुन लिच्छवी

राजाकी छोरी भन्ने स्पष्ट छैन । कुनै समयमा विद्वान्हरूले भृकुटी अंशुवर्माकी छोरी भनी कलम चलाए । अहिले अंशुवर्मा नभएर भृकुटी उदय देवकी छोरी भन्न थालिएको छ ।

१. लिच्छवीकाल अधिको चीन वा भोटसँगको सम्बन्ध बारेमा विस्तृत अभिलेखिय प्रकाशनमा नआउनु हो ।
२. चिनियाँ यात्री तथा धर्मात्मकीहरूले कपिलवस्तुमा गौतम बुद्धको जन्म स्थल भ्रमणपछि लेखेका यात्रा स्मरणको अध्ययन तथा यस विषयमा नेपाली भाषामा प्रकासनमा नहुनु पनि अर्को समस्या हो ।
३. पाँचौँ शताब्दीपछि अभिलेख राख्ने सुरु भइसकेको अवस्था पनि हामी चिनियाँ स्रोतकै भरमा अध्ययन गर्नुपर्ने अर्को बाध्यता हो ।

अध्ययनको उद्देश्य

नेपालसँग भोट (तिब्बत) र चीनसँगको ऐतिहासिक, सांस्कृतिक, धार्मिक, आर्थिक तथा सामाजिक पक्ष बारे विभिन्न स्वदेशी तथा विदेशी विद्वान्हरूले पुस्तक, अनुसन्धात्मक लेख रचना तथा ग्रन्थ निकालेका छन् । यी अनुसन्धात्मक लेख तथा रचनामा नेपालको हिमालपारी छिमेकीसँगको सम्बन्ध पाँचौँ शताब्दी भन्दा अगाडि कस्तो थियो भन्ने स्पष्ट छैन । व्यवस्थिति रूपमा यसको अध्ययन र अनुसन्धान हुनु आवश्यक देखिन्छ ।

१. प्राचीन समयमा बौद्ध तीर्थ यात्री कपिलवस्तु आउँदा नेपाल उपत्यका (काठमाडौँ) भित्र प्रवेश गरे वा गरेनन् ? पक्षको खोजी गर्नु हो ।
२. तिब्बत र चीनसँगको सम्बन्ध बारेमा छैटौँ शताब्दी अघिका अभिलेखमा सिकन चर्चा नगरिएको पक्ष अध्ययन गर्नुन हो ।
३. तिब्बतमा नेपालबाट कसरी बौद्ध धर्मको विकास भयो भन्ने पक्षको अध्ययन गर्नु अर्को उद्देश्य रहेको छ ।

अध्ययनको महत्त्व

छिमेकी देशहरू सधैँ एक अर्काका सहयोग हुन्छन् । तर, सधैँ उनीहरू सहयोगी हुँदैनन् । विश्व इतिहासको पाना पल्टाउदा यस्तै उदाहरण हामी पाउन सक्छौँ । क्षेत्रफलको आधारमा भारत र चीन नेपालको दुई ठूला छिमेकीका रूपमा छन् । अनुसन्धानको विषयमा भोट (तिब्बत) र चीन रहेको छ । यो विषयले अध्ययनको महत्त्व पनि दर्शाउँछ । हिमालपारी छिमेकी देशको अध्ययन गर्नु भनेको नेपालले पौराणिक देखि वर्तमानसम्म कस्तो सम्बन्ध राखेको भन्ने हो । यसका साथै भोट र चीनले पनि छिमेकी देश नेपालसँगको सम्बन्ध कुन रूपमा लिएको भन्ने महत्त्व राख्छ । विभिन्न समयमा भएको घटनाका आधारमै यी देशहरूबीचको राजनीति, धार्मिक, सांस्कृतिक र आर्थिक पक्ष केलाउने हो ।

विषयमा प्रवेश

नेपालको इतिहासमा लिच्छविअधि पनि गोपाल, महिषपाल तथा किरातहरूले राज्य गरेका थिए । उनीहरूको बारेमा प्रामाणिक आधार पाउन निकै कठिन छ । लिच्छवी अधि समयको इतिहास, भूगोल, राजनैतिक,

समाज र छिमेकीसँगको सम्बन्ध बारे जानकारी केवल वंशावली र साहित्यक स्रोतमा मात्र भरपर्नु परेको अवस्था छ । यसबाहेक लेखन वा अभिलेखका आधारमा त्यसबेलाको इतिहास स्रोत हाम्रो सामु छैन । तसर्थ आधिकारिक स्रोत प्राप्त नभएका कारण नै गोपाल, महिषपाल तथा किरात समयलाई पौराणिक काल मानेको देखिन्छ । मुख्य गरी नेपालको इतिहासलाई लिच्छवी, मध्यकाल (पूर्व र उत्तर मध्य) र शाहकालसम्म हिमालपारीको देश चीनसँगको सवै खालको सम्बन्ध निकै राम्रो रूपमा विकास भएको पाउन सक्छौं ।

अध्ययन र अनुसन्धानको मूल विषय नै नेपालको भोट र चीनसँग प्राचीनकालदेखिको सम्बन्ध हो । अध्ययनको सेरोफेरो र सिमाना यही भित्र नै रहेको छ । लिच्छवी राजा मानदेवले अभिलेख राख्ने थालनी गरेपछि मात्र हाम्रो सामु अभिलेखीय इतिहासका प्रमाणिक स्रोत बन्ने क्रम भएपछि छिमेकी देशसँगको बारे थप जानकारी प्राप्त हुँदै गएको हो । यसबाहेक चिनियाँ तीर्थ यात्रीहरूले विभिन्न कालखण्डमा कपिलबस्तुको भ्रमणपछि लेखेका यात्रा स्मरण अर्को अध्ययनको स्रोत हो । मानदेवपछिका अभिलेखमा मात्र नेपाल, भोट र चीनसँगको सम्बन्ध बारे विस्तारै खुलाएको देखिन्छ । हिमालपारी देशसँगको सम्बन्ध विषयमा यी विभिन्न खण्डमा अध्ययन गरिएको छ ।

पौराणिक र मञ्जुश्री

नेपालको भोट र चीनसँगको सम्बन्ध पौराणिककाल देखि रहेको देखिन्छ । यसलाई त्रेता युगसम्म जोड्न सकिन्छ । यसको बलियो प्रमाण रूपमा चीनबाट बोधिसत्व मञ्जुश्रीको नेपाल उपत्यकाको आगमन नै हो । वर्तमान अवस्थाको काठमाडौं उपत्यका कुनै समय एक विशाल तलाउ थियो । यही तलाउबाट पानी बाहिर निकालेर यहाँ मानव बस्ती बसालेको हिन्दु तथा बौद्ध धर्मसँग जोडिएको छ । हिन्दु धर्म अनुसार द्वापर युगमा कृष्णले यहाँको पानी बाहिर पठाएका थिए । बौद्ध धर्म अनुसार महाचीनबाट बोधिसत्व मञ्जुश्री नेपाल उपत्यकामा आएर दक्षिणी भेगबाट पानी बाहिर पठाए । काठमाडौं उपत्यकाको उत्पत्ति र स्वयम्भूको अवतरण पनि मञ्जुश्रीसँगै भएको स्वयम्भू पुराणमा उल्लेख छ (पाण्डे र रेग्मी, वि.सं. २०५४, पृ. ७४-७५) । राइट वंशावली अनुसार मञ्जुश्रीको नेपाल उपत्यकामा आएको समय त्रेता युग थियो (Wright, 1877. p. 78) । स्वयम्भू पुराणको तुलनामा राइट वंशावलीमा मञ्जुश्रीको बारेमा केही थप जानकार पाउन सकिन्छ । राइटले निकै जोडका साथ उनको समयलाई त्रेता युग नै भनेका छन् । मञ्जुश्री नेपाल उपत्यकामा आउँदा आफूसाथ देशका कृषक, भिक्षु, शिष्य, राजा धर्माकर र दुई पत्नी (देवी) आएका थिए ।

मञ्जुश्री चीनबाट आउँदा भक्तपुर भन्दा एक मील टाढा तीन दिनसम्म बसेका थिए । त्यसपछि स्वयम्भूको ज्योति दर्शन गरी नागदहबाट पानी निकालिएको राइट वंशावलीमा उल्लेख छ । फुलोच्च र ध्यानोच्च पहाडमा वरदा र मोक्षदा दुई देवीहरूको स्थापना उनले गरे । त्यसको बीचमा मञ्जुश्री स्वयम्भू बसे । र, चौभार डाँडा काटेर विशाल उपत्यकाको तलाउ पानी बाहिर निकाले (पाण्डे र रेग्मी, पृ. ७५) । बौद्ध धर्मको स्वयम्भू पुराण तथ्य आधार लिँदा नेपाल र चीनसँगको सम्बन्ध पौराणिक देखि हो । राइट वंशावली अनुसार छिमेकी देशसँग नेपालको सम्बन्ध त्रेता युगदेखि नै रहेको देखिन आउँछ । यद्यपि लिखित अभिलेख आधार नभए पनि इतिहासको अध्ययनको एक भरपर्दो स्रोत वंशावली र पुराणलाई मान्नुपर्छ । यी आधारमा दुई छिमेकी देशबीचको सम्बन्ध त्यसबेला देखि रहेको मान्न सक्छौं ।

स्वयम्भू पुराणमा काठमाडौं उपत्यकालाई नेपाल मण्डल भनिएको छ। यसै नेपाल मण्डल एक विशाल ताल बनेको थियो। स्वयम्भू पुराणमा मञ्जुश्रीलाई देवीको रूपमा लिएको छ। उत्तरबाट (चीन) मञ्जुश्रीले यसै उपत्यकाको दक्षिण भेग डाँडा काटेर पानी बाहिर पठाइन्। त्यसछि मञ्जुश्रीले नै यहाँ बस्ती बसाई फर्किइन्। श्रीपञ्चमी (सरस्वती पुजाको दिन) स्वयम्भूको पछाडिको सानो डाँडामा मेला नै लाग्छ। स्थानीयहरूले यसलाई मञ्जुश्री डाँडा भन्ने गर्छन्। त्यहाँ मञ्जुश्रीको प्रतिका रूपमा पाइतला छ। सरस्वतीको पूजाको दिन मञ्जुश्रीलाई देवीकै रूपमा पुजा गर्छन्। यसैगरी, भक्तपुरको कमल विनायकबाट उत्तरीतर्फ एक ली. टाढा रहेको डाँडामा श्रीपञ्चमीको दिन सरस्वतीलाई मञ्जुश्रीकै रूपमा पुजा गर्ने चलन अहिलेसम्म यथावत् छ। स्थानीयहरूले मञ्जुश्रीलाई 'ल्हा सापा' सरस्वती भनी पूजा गर्छन्। यस स्थानमा निकै टाढाबाट मञ्जुश्रीलाई सरस्वती देवीकै रूपमा पुजा गर्न आउँछन्। नेपाल भाषामा ल्हासा भनेको भोट वा तिब्बतलाई जनाउँछ।

बुद्धभद्र र चीन

उत्तर छिमेकी भोट र चीनसँगको सम्बन्ध जोड्ने अर्को मुख्य माध्यम नै बौद्ध धर्म हो। चीनमा बुद्धधर्म संघको स्थापना भएपछि विभिन्न धर्मग्रन्थ, संस्कृति तथा लिपीको अध्ययन गर्न चिनियाँ तीर्थ यात्रीहरू भारत हुँदै कपिलवस्तु र लुम्बिनी भ्रमण गरेका थिए। नेपाल र भारतमा बौद्ध धर्म तीर्थ गर्न, बौद्ध ग्रन्थको अध्ययन र संग्रह गर्ने आएका विद्वान्हरूले आफ्ना यात्रा वृत्तान्तमा नेपालको तत्काल समाज र प्राचीन अवस्था थाहा पाउन सक्छौं (नेपाल, वि.सं. २०४०, पृ. १५५)। प्राचीन समयमा चिनियाँ तीर्थ यात्री मात्र होइन, नेपालबाट पनि चीनमा जाने गरेका थिए। नेपालबाट चीनमा बौद्ध धर्मको विकास गर्ने पहिलो व्यक्ति नै बुद्धभद्र हुन्। चीनका चर्चित तीर्थयात्री फाहियानले काश्मिरको एक विहारमा केही समय अध्ययन गरेका थिए। फाहियानले अध्ययन गरिरहेको विहारमै बद्ध जन्मेको कपिलवस्तुबाट बुद्धभद्र नामका एक भिक्षु पनि त्यहीं नै थिए।

चिनियाँ यात्री पायोनको आग्रहमा बुद्धभद्रले चीनमा बौद्ध धर्मको प्रचारप्रसार र यसको बारेमा ज्ञान बाँड्न राजी भएका थिए। तीन वर्षको कठिन यात्रापछि बुद्धभद्र चीनमा पुग्न सफल भए (नेपाल, वि.सं. २०४३, पृ. ३३)। बुद्धभद्र सन् ४०८ मा पहिलोपटक चीनको चाङयान पुगेका थिए। तत्काल चाङयान चीनको राजधानी थियो। चीनमा पुगेपछि नेपालका बुद्धभद्रले त्यहाँ विभिन्न बौद्ध धर्मको ग्रन्थ अध्ययन गर्नुका साथै चिनियाँ भाषामा लेखिएका ग्रन्थहरूलाई संस्कृतमा अनुवाद गरे। उनले संस्कृत भाषाको माध्यमबाट चीनमा बुद्ध धर्मको प्रचार खुवै गरेका थिए।

बुद्धभद्रले चीनमा बौद्ध धर्म सम्बन्धी ज्ञान बाँड्नुलाई पहिलो प्राथमिकतामा राखेका थिए। साथै चिनियाँ भिक्षुहरूलाई मेडिटेसनको ज्ञान पनि दिए। उनले कुमारजिवसँग मिलेर धेरै बौद्ध धर्मका ग्रन्थहरू अनुवाद गरेका थिए। उनले ५२ नयाँ चीनियाँ अक्षर प्राप्त लगाए। बुद्धभद्रउनले चिनियाँ भाषाबाट संस्कृतमा धेरै ग्रन्थ अनुवाद गरे पनि पाँच वटा मुख्य ग्रन्थहरू महासाधिक विनय, महापरिनिर्माण सुत्र, अमिता सुत्र, महावैपुलय बुद्ध अभतांसका सुत्र र महावैपुलय तथागतत सुत्र मुख्य हुन्। बुद्ध जन्मेको देशबाट आएका हुनाले बुद्धभद्रलाई चीनमा बुद्धकै सन्तानका रूपमा लिने गरेको देखिन्छ। नेपालबाट चीन पुगेर बुद्ध धर्म फैलाउने उनी पहिलो नेपाली व्यक्ति हुन् (Bajracharya, 1998 A.D. P. 67-68)। नेपालका बुद्धभद्रको माध्यमबाट चीनमा बुद्ध धर्म

प्रचारप्रसार भएको देखिन्छ । यसबाट के स्पष्ट हुन्छ भने तत्काल चीनमा बुद्ध धर्मको प्रभाव पर्नुमा नेपालको योगदान देखिन्छ ।

चिनियाँ तीर्थ यात्रीको भ्रमण

भारतको प्रभावका कारण चीनमा बुद्ध धर्म फस्टाएको थियो । यही क्रममा चीनमा विहार स्थापन्न र बुद्ध धर्म सम्बन्धी शिक्षा दिन थालियो । बुद्ध धर्म बारे थप ज्ञान हासिल गर्न चिनियाँ भिक्षु तथा तीर्थ यात्रीहरू गौतम बुद्ध जन्मेको नेपालको लुम्बिनी र कपिलवस्तु आउने क्रम सुरु भएको थियो । चीनियाँ भिक्षा तथा तीर्थ यात्रीहरू सिल्करोड हुँदै यहाँ आएको देखिन्छ (नेपाल, वि.सं. २०७३, पृ. ३३) । सिद्धार्थ गौतमको समयमा कपिलवस्तु एक स्वतन्त्र गणतन्त्रात्मक राज्य थियो । संभवत क्षेत्र तत्कालिन नेपाल राज्यकै एक अंशको रूपमा रहेको विश्वास गरिन्छ । पृथ्वी नारायण शाहले एकिकरण गर्नुअघिसम्म नेपालमा धेरै राज्यहरू थिए । राजा पृथ्वीनारायण शाहको एकिकरण पश्चात वर्तमान नेपाल स्वरूप भएको हो । प्राचीन समयमा चिनियाँ तीर्थ यात्रीहरूको कपिलवस्तुमा आउने र जाने क्रम चलिरह्यो । चीनमा इ.पूर्व २१७ ताका नै बुद्ध धर्मको प्रभाव परेको विश्वास छ । चीनमा बुद्ध धर्म भित्रिनुमा भारत तथा पूर्वी तुर्किमिस्तानका घुमन्ते जातिहरूले इ.पूर्व पहिलो शताब्दीमै पुऱ्याएको मानिन्छ (वज्राचार्य, वि.सं. २०७६, पृ. ११२) ।

पहिलो शताब्दीमा चीनबाट एक सय ६९ चिनियाँ यात्रीहरूको एक टोली बुद्ध जन्मेको कपिलवस्तु तथा भारतका विभिन्न बौद्धस्थलहरूको भ्रमण गरेको थियो । सन् २०० मा ली ताओ युंग चिनियाँ यात्रुले लुम्बिनीको भ्रमण गरेका थिए । यसैगरी सुइ चिंग चु नामको एक चिनिया पाण्डु लिपीको आधारमा सेंग साइ सन् ३५० देखि ३७५ को अवधिमा लुम्बिनी पुगेको उल्लेख छ (वज्राचार्य, वि.सं २०७६, पृ. ११४) । चिनियाँ पाण्डुलिपी अनुसार मौर्य सम्राट अशोकले सिद्धार्थ गौतमको पद चिन्हलाई ढुंगाले छोपर सुरक्षित राखेको सुइले उल्लेख गरेका छन् । यसैगरी सन् ३८० तिर वाई यु चिन बुद्धको जन्म स्थल एक पटक पुगनु पर्ने उद्देश्यका साथ लुम्बिनी आएका थिए । सन् ७६४ मा चिनिया यात्रीबु कुङ्गाले लुम्बिनी भ्रमण गरेका थिए । सन् ७६४ मै अर्का चिनियाँ तीर्थयात्रु फांग कपिलवस्तुको वाटो प्रयोग गर्दै लुम्बिनी पुगेका थिए । यसैगरी नवौं शताब्दीको आसपासमा कि ये नामक चिनियाँ तीर्थ यात्री लुम्बिनी पुगेका थिए । फाहियान र हयुयेन साइ लुम्बिनी र कपिलवस्तुमा आउने चिनियाँ तीर्थ यात्रीहरू मध्ये चर्चित मानिन्छन् ।

फाहियान

बुद्ध जन्मेको स्थलमा विभिन्न कालमा चिनियाँ यात्रुहरूको आमगन देखिन्छ । यसमध्ये सबैभन्दा चर्चित चिनियाँ तीर्थ यात्री फाहियान नै हुन् । २० वर्षको उमेरमा उनी पूर्णरूपले भिक्षु बनिसकेका थिए । छोटोसमयमै फाहियान चिनियाँमा एक चर्चित भिक्षुका चर्चित भइसके । चीनमा प्राप्त त्रिपिटक बौद्ध ग्रन्थमा केही कमजोर महसुस गरी यसमा रहेको कमीकमजोर हटाउन उनी लुम्बिनी पुगनु पर्ने भावनाका साथ यहाँ आए । फाहियानका यस यात्रामा चार जना साथीहरूले पनि साथ दिएका थिए (वज्राचार्य, वि.सं., २०७६, पृ. ११५) । चिनियाँ वंशावली अनुसार फाहियानले बुद्ध जन्मेको स्थल भ्रमण गर्न आउँदा यस स्थानलाई कपिलवस्तु वा कपिलापुर भनेका छन् ? तिब्बतीहरूको अनुसार यो क्षेत्र गंगा र रोहिणी नदि भन्दामाथिको भेगमा थियो । चिनियाँ वंशावलीमा कपिलवस्तु (कपिला) नेपालको दक्षिण-पश्चिम क्षेत्रमा थियो (Landress & Klapertsh.

2000 A.D. P. 208-211) । चीनबाट भारतसम्म पुग्न फाहियानलाई सात महिना लागको थियो । यसक्रममा उनले ओइगुर्स, खोतान, काबुल, स्वाती भ्याली, गान्धार हुँदै भारतसम्मको यात्रा गरेका थिए । द पिल्ग्रिमज अफ फाहियानमा उनी तक्षसिला, मथुरा, कोसला हुँदै कपिलवस्तु पुगेको उल्लेख छ ।

फाहियान भिक्षु भएपछि धर्मरक्षक नामले प्रसिद्ध भए । फाहियान कमनमुनि बुद्धको जन्मस्थल निग्लिहवा हुँदै कपिलवस्तुमा पुगेका थिए । कपिलवस्तुमा पुग्दा त्यहाँ उजाड भएको फहियानले आफ्नो यात्रा विवरणमा उल्लेख गरेका छन् । उनले आफ्नो यात्रा स्मरणमा कपिलवस्तु पुग्दा केवल दश घर परिवार रहेको जनाएका छन् । कपिलवस्तुको भ्रमणपछि फाहियान लुम्बिनीतिर लागेको देखिन्छ (वज्राचार्य, वि.सं. २०७६, पृ. ११७) । लुम्बिनीमा पुग्दा फाहियानले मायादेवीले सिद्धार्थ गौतमलाई जन्म दिनुअघि नुहाएको कुण्ड, बृक्षको हाँगा समातेर बुद्धलाई जन्मदिएको उल्लेख गरेका छन् । बुद्ध जन्मेपछि सात पाइला हिडेको र नागराजाहरूले नवजात शिशुलाई नुहाउन इनार बनाएको फाहियानले आफ्नो यात्रा स्मरणमा उल्लेख गरेका छन् ।

फाहियानले अशोक स्तम्भ र मायादेवीको मूर्ति बारेमा भने केही पनि लेखेका छैनन् । संभवत फाहियान लुम्बिनीमा पुग्दा अशोक स्तम्भ र मायादेवीको मूर्ति माटोले पुरिएको हुन सक्छ ? । यसै कारण कपिलवस्तु र लुम्बिनी बारेमा खुबै चर्चा गरेका फाहियानले यी दुवै पक्षलाई नदेखेका हुन सक्छन । लुम्बिनी भ्रमणपछि उनी बुद्धको अस्तु राखेको रामग्राम स्तुप दर्शन पुगेका थिए । फाहियानले लुम्बिनी र कपिलवस्तुमा मानिस बस्ती ज्यादै पातलो, यस क्षेत्र घना जंगल भएको साथसाथै जंगली हात्ति र अन्य जनावरको डर सधैँ रहेको वर्णन गरेका छन् (वज्राचार्य, वि.सं. २०७६, पृ. ११८) ।

हयुयेन साङ (च्वाँङ)

फाहियानपछि लुम्बिनी र बुद्धसँग सम्बन्धी रहेका अन्य क्षेत्रमा चिनियाँ तीर्थ यात्रीहरूको विभिन्न समयमा आगमन जारी नै रहेको थियो । फाहियानपछि चर्चित चिनियाँ यात्री हयुयेन साङले बुद्ध जन्मेको क्षेत्र भ्रमण गरेको देखिन्छ । नेपालको इतिहासमा पछिल्लो समय साङलाई च्वाँङ पनि लेख्न थालेको छ । यद्यपि च्वाँङ शब्द उच्चारण भए नेपाली इतिहासमा हयुयेन साङ नै बढी प्रचलित छ ।

चीनको प्राचीन धर्मको विश्वास राख्ने परिवारमा साङको जन्म भएको थियो । सन् ६०० मा जन्मिएका साङको निधन सन् ६६४ मा भयो । उनको अत्यष्टी चीनमा राजकीय सम्मानका साथ भएको थियो (वज्राचार्य, वि.सं. २०७६, पृ. ११९) । २० वर्षको उमेरमा बौद्ध विद्वान् भएका साङले चीनमा प्राप्त बौद्ध धर्मसँगका धेरै ग्रन्थमा धेरै असुद्ध देखे । ती ग्रन्थहरूमा देखिएका अशुद्धी सच्याउनु पर्ने महसुस गरी साङले यसको थप अनुसन्धान तथा अध्ययन हुनुपर्ने निष्कर्ष निकाले । तत्कालिन राजाको आज्ञा विना नै उनी लुम्बिनी र कपिलवस्तु भ्रमणमा निस्किए । सन् ६३६ मा साङ श्रीवस्ती हुँदै कपिलवस्तुमा पुगेका देखिन्छन् । यहाँ पुग्नुअघि उनले काश्यप बुद्धको जन्मस्थल पनि भ्रमण गरे । ४००० लि परिधिको कपिलवस्तु राज्यमा दश भन्दा बढी उजाड नगर देखेको उनले आफ्नो यात्रा स्मरणमा लेखेका छन् । कपिलवस्तुको राजदरवार पोलिएको इट्टाले बनाएको र यसको परिधि १४-१५ ली रहेको थियो ।

साङ्ग ककुच्छन्द्र बुद्धको जन्मस्थल, कनकमुनि बुद्धको परिनिर्वाण स्थल भ्रमण पछि सम्राट अशोकले राखेको स्तम्भ खण्डित अवस्थामा देखे । कपिलवस्तुको यात्रापछि उनी लुम्बिनीतिर लागे । जहाँ सिद्धार्थ गौतमको जन्म भएको थियो । लुम्बिनीमा मायादेवीले प्रसव पिडामा समातेको रूखको हाँगा, भखर जन्मेको बुद्धलाई नुहाउन तयार पारेको पोखरी र अशोकको शिलास्तम्भ देखेको आफ्नो यात्रा विवरणमा उल्लेख गरेका छन् । साङ्गले अशोकको सिलास्तम्भ बारेमा केही चर्चा गरेका छन् । तर साङ्गले अशोक स्तम्भमात्र देखेको र यस ब्राह्मी लिपिमा कोपिएको अभिलेख भने केही उल्लेख गरेका छैनन् (वज्राचार्य, वि.सं. २०७६, पृ. १२५) ।

संभवतः साङ्ग पुगेको समयमा अशोक स्तम्भको लिपि खण्ड माटोले पुरिएको हुनु पर्छ । लुम्बिनीपछि सारनाथ, वैशाली हुँदै हयुयेन साङ्ग नेपाल उपत्यका भित्र प्रवेश गरेको देखिन्छ । साङ्गले आफ्नो यात्रा विवरणमा काठमाडौं २० लि बराबर क्षेत्रफलमा फैलिएको र यहाँ कृषि उत्पादन नै मुख्य रहेको बताएका छन् । तत्काल काठमाडौंमा दुई हजार बौद्ध भिक्षुहरू, धेरै विहार र मन्दिर देखेको आफ्नो यात्रा विवरणमा लेखेका छन् (वज्राचार्य, वि.सं. २०७६, पृ. १२५) । साङ्गले आफ्नो यात्रा स्मरणमा नेपाल उपत्यकामा पुग्दा लिच्छवी राजाको बारेमा उल्लेख गरेका छन् । उनले आफ्नो यात्रा वृत्तान्तमा यस्तो भनेका छन् :-

“नेपाल मण्डलका एक प्रतापी राजा (अंशुवर्मा) को निधन भएको थियो । यी राजाको प्रताप र प्रतिभा देशमा मात्र नभएर विदेशमा समेत चर्चा थियो । यी राजाले विद्वान्को आदर गर्थे । उहाँ स्वयं आफैमा विद्वान् हुनुहुन्थ्यो । यिनले शब्दशास्त्रमा एउटा राम्रो पुस्तक रचना गर्नु भएको थियो” (रेग्मी, वि.सं. २०५३, पृ. ११६)

साङ्ग नेपाल, तिब्बत तथा चीनबीच बुद्ध धर्मको विकास भएको चर्चा गरेका छन् । उनका अनुसार त्यसबेला धर्म, संस्कृति, व्यापार तथा आदिमा त्रिपक्षीय सहयोग थियो । साङ्गले आफ्नो यात्रा स्मरणमा नेपाल मण्डलका राजा नरेन्द्रदेवले कानमा सुनको रिङ लगाउने, शरीरमा बहुमुल्य गहना तथा रत्नले भरिएको वेल्ड धारणा गरेको लेखेका छन् । हयुयेन साङ्गले आफ्नो यात्रा विवरणमा नेपाल मण्डलमा महायान र हिनयान धर्म पालना गर्ने दुई हजार व्यक्ति रहेको जनाएका छन् । यहाँका राजा क्षेत्रिय र बौद्ध धर्ममा विश्वास गर्ने साङ्गले उल्लेख गरेका छन् (लेभी, सन् २०२०, पृ. ९८) । नेपालमा अभिलेख राख्ने अधिसम्मको इतिहासमा चिनियाँ तीर्थयात्रीहरूको यात्रा स्मरणबाट नेपाल र चीनसम्बन्ध कस्तो थियो भन्ने बुझ्न सकिन्छ । कपिलवस्तु र लुम्बिनीमा धेरै चिनियाँ यात्री विभिन्न समयमा आएका देखिन्छन् । तर फाहियान र ह्युयेन साङ्ग बाहेक अन्य कसैले पनि भौगोलिक तथा वैज्ञानिक आधारमा तत्काल कपिलवस्तु र लुम्बिनी बारे विश्लेषण गरेका छैनन् । उनीहरूको यही यात्रा विवरणबाट हामी बुद्ध जन्मेको स्थल बारे तत्काल अवस्था थाहा पाउन सक्छौं ।

राजनीति सम्बन्ध

पौराणिक वा त्रेता युगदेखि नै नेपालको चीन र भोटसँगको सम्बन्ध देखिन्छ । नेपालमा अभिलेख राख्ने इतिहास सुरु हुनुभन्दा अगाडि पनि नेपालको छिमेकी देशसँग विभिन्न रूपमा थियो । चिनियाँ बौद्ध तीर्थ यात्रीहरूले कपिलवस्तु र लुम्बिनीको भ्रमण गरी तत्कालसमयमा बुद्ध जन्मेको स्थलको वस्तु अवस्था जानकारी पाउने प्रमुख स्रोत र आधार बनेको छ । चिनियाँ वा भोटका तीर्थ यात्रीबाहेक नेपालबाट बुद्धभद्र जस्ता विद्वान् चीनमा पुगेर बुद्ध धर्मको प्रचार-प्रसार गर्ने कार्यले नेपालको उत्तरी छिमेकीसँगको सम्बन्ध एकेडेमिक रूपमा

रहेको देखिन्छ । यसका साथ हामी छिमेकी देशसँग राजनीतिक रूपमा पनि प्राचीन समयमा पनि सम्बन्ध प्रकाट भएको पाउन सक्छौं ।

मानदेव

सूर्यवंशीको प्रभावले वैशालीबाट आएका लिच्छवीहरूले किरातीहरूलाई हराएर लिच्छवी शासन गरेको गोपालराज वंशावलीको १९ पत्रमा भनिएको छ (Vajracharya & Mall. 1985 A.D. p. 75) । विदेशी विद्वान् मेरी श्लसरले सन् ३०० देखि ८७९ सम्म लिच्छवीहरूले शासन गरेको बताएकी छिन् (Slusser, 1982 A.D. p. 21) । लिच्छवीकाल समयदेखि नेपालको उत्तरी छिमेकी देशसँगको सम्बन्ध प्रामाणिक रूपमा पाउन सकिने आधार छ । मानदेवले चाँगु नारायण अगाडि विजयी स्तम्भ अभिलेख राखेपछि, नेपालमा प्रमाणित इतिहास पत्ता लागेको हो । गण्डकी पारी मल्लपुरीहरूलाई हराएपछि, मानदेवले विजयी उत्सव गरी यो अभिलेख राखेका हुन् । वास्तवमा मानदेव अधिसम्म पनि प्रामाणिक आधारमा नेपालको भोट र चीनसँगको सम्बन्ध बारे जानकारी केवल चिनिया वंशावली तथा तीर्थ यात्रुहरूको यात्रा स्मरण मात्र थियो । अभिलेख राख्ने सुरुवात भएपछि, विस्तारै नेपालको छिमेकी देशसँग कुन समयमा कस्तो व्यवहार र सम्बन्ध रहेको स्पष्ट भएको हो ।

मानदेवले आफ्ना कुनै पनि अभिलेखमा दक्षिण र उत्तरी छिमेकी देशसँगको सम्बन्ध बारे चर्चा नै गरेनन् । तर, मञ्जुश्रीमुलकल्प र भोट वंशावलीमा भने मानदेवलाई एक सिद्ध पुरूषका रूपमा व्याख्या गरिएको छ । मानदेव बौद्ध धर्मप्रति ज्यादै श्रद्धाभक्ति राख्ने व्यक्तित्व भएका कारण नै उनलाई मञ्जुश्रीमुलकल्प र भोट वंशावलीमा एक सिद्ध पुरूषका रूपमा प्रशंसा भएको हो (नेपाल, वि.सं. २०७३, पृ. ३४) । मानदेवले छिमेकी देशबारे केही प्रशंग उठान नगरे पछि, उनै चिनियाँ वंशावलीमा भने उनलाई खुवै प्रशंसा गरेको आधारले पनि नेपाल, भोट र चीनबीचको सम्बन्ध विकास भइसकेको देखाउँछ ।

अंशुवर्मा

मानदेवपछि अंशुवर्माबीचको समय अवधिमा नेपाल र उत्तरी छिमेकी चीनबीच केही पनि आधिकारिक रूपमा चर्चा भएको विवरण प्राप्त छैन । अंशुवर्माको निधन भएको १७ वर्षपछि, चिनियाँ चर्चित तीर्थ यात्री ह्युयेन साङले नेपालमा एक प्रतापी राजा (अंशुवर्मा) को हालै केही वर्षअघि निधन भएको उल्लेख गरेका छन् । साङको नेपाल उपत्यका आगमन समयमा तत्काल गुप्त र आभिरहरूले सयुक्त शासन चलाइरहेका थिए । तर साङले केवल १७ वर्षअघि निधन भइसकेका राजा अंशुवर्माको मात्र चर्चा गरे । अंशुवर्मा एक प्रतापी राजा भए पनि उनले आफूलाई कहिले लिच्छवी कुलको दावी गरेनन् ९कगककभच, ङढडड बम, उा द्छ० । अंशुवर्माको समयमा चीनमा ताङ्ग वंश राज्य थियो ।

अंशुवर्माकै समयमै पहिलोपटक नेपाल र भोट (तिब्बत) बीच दौत्य सम्बन्ध कायम भयो । तिब्बती अमात्य थोन मिको नेतृत्वमा १६ सदस्यीय एक टोली शैक्षिक अध्ययन गर्न नेपालको वाटो प्रयोग गरी भारत पुगेको थियो । यो टोलीले भारतमा केही महिना वितायो । यस क्रममा भारतमा अध्ययन गर्न पुगेको टोलीले त्यहाँ लिपी र संस्कृत भाषाको अध्ययन गरेको थियो । यो टोली नेपालको वाटो पुनः प्रयोग गर्दै भोट फर्कियो (केसी, वि.सं. २०४६, पृ. ६-७) । अंशुवर्माको समयदेखि नै भारतका बौद्ध भिक्षु र व्यापारीहरूले पनि नेपाल हुँदै

चीन पुगेका थिए । यसैगरी चीनले पनि भारत पुग्न नेपालकै वाटो प्रयोगमा ल्यायो । यसअघि सम्म तिब्बती तथा चिनियाँ तीर्थ यात्रीहरूले अफगानिस्तान हुँदै भारत पुग्ने गरेका थिए । तर अंशुवर्माको समयमै चीनले भारतसम्म र भारतले चीनसम्म पुग्न नेपाल मण्डललाई वाटोका प्रयोग गरेसँगै यो समयमा नेपालको सम्बन्ध उत्तरी र दक्षिणसँग निकै राम्रो भएको स्पष्ट हुन्छ । अंशुवर्माको समयमा दक्षिण छिमेकी भारतमा शक्तिशाली राजा हर्षवर्द्धन थिए । हर्षवर्द्धन आफ्नो राज्य विस्तार गर्ने

क्रममा अगाडि बढि रहेका थिए । अंशुवर्माले आफ्नो राज्यमात्र नभएर नेपालको अस्तित्व समेत रक्षा गर्न हर्षवर्द्धनसँग राम्रो सम्बन्ध विकास गर्न सफल भए । अंशुवर्माको चतुर्थाई वैदेशिक रणनीतिका कारण नै हर्षवर्द्धनले नेपालमा हमला गर्न सही ठानेनन् । यसबाट के स्पष्ट हुन्छ भने अंशुवर्माले उत्तरी र दक्षिण छिमेकीसँग प्रकाढ सम्बन्ध राख्दै नेपाललाई विदेशी आक्रामणबाट सुरक्षित राखेका थिए (आचार्य, वि.सं. २०६०, पृ. १२१-१२४) । स्वयम हर्षवर्द्धन राजा एक बौद्ध धर्मप्रति आस्था राख्ने व्यक्ति थिए । उनले नेपाल र र भोटसँग दौत्य सम्बन्ध राखेको पनि देखिन्छन ।

नरेन्द्र देव

अंशुवर्मापछि उत्तरी छिमेकीसँगको सम्बन्ध उदय देवपछि मात्र पाउन सक्छौं । अंशुवर्मा देखि उदय देवसम्म उत्तरी छिमेकीसँग के-कस्तो सम्बन्ध रहयो भन्ने बारे कुनै पनि विद्वान्हरूले उल्लेख गरेका छैनन् । सातौँ शताब्दी ताका भोटले नेपालका राजपरिवारलाई सरण दिएको र सैनिक सहयोगसमेत गरी सत्ता फर्काउने कार्यमा सहयोग गरेको देखिन्छ । विभिन्न विद्वान्हरूले उदय देवका छोरा नरेन्द्र देवको समयमा नेपाल, भोट र चीनबीचको सम्बन्धलाई ऐतिहासिक रूपमा लिएका छन् । अंशुवर्माले शिवदेवका छोरा उदय देवलाई नै र राजगद्दीको उत्तराधिकारी घोषणा गरिसकेका थिए । अंशुवर्माको निधनपछि उदय देव गद्दीमा बसे । तर उदय देव निकै कमजोर भएका कारण नै गुप्तहरू राजाको त्यही कमजोरी फाइदा पुनः एकपटक सत्ता भर्ना वा शक्तिमा आउन चलायमान भयो । गुप्तहरूको शक्ति अगाडि उदय देवको केही चलेन । उनले परिवारसहित तिब्बतसँग राजनीतिक सरण लिए (सुबेदी, वि.सं. २०७८, पृ. ६३) । भनिन्छ उदय देवको निधन तिब्बतमै भएको थियो । तर आधिकारिक रूपमा उदय देवको मृत्यु कहाँ भएको भन्ने एक मत छैन ।

कसैले उनी भोट जाने क्रममा बीच वाटो मै निधन भएको मानेका छन् । केही इतिहासकारका अनुसार उदय देवले आफ्नो अन्तिम सास भोट (तिब्बत) मा लिएका थिए । नेपालमा भने गुप्तले शक्तिशाली शासन गरिरहेको थियो । विष्णु गुप्त र भीर्माजुन देवले संयुक्त शासन गरिरहेको बेलामा तिब्बतमा नरेन्द्र देव आफ्नो पुस्तानी सत्ता फिर्ता लिन योजना बनाइरहेका थिए । चिनियाँ ताइ वृतान्त अनुसार नरेन्द्र देवले तिब्बती सैनिकको सहयोगमा विष्णु र भीर्माजुन देवलाई हटाएर राज्य प्राप्त गर्न सफल भए । नरेन्द्र देव वि.सं ६९९ मा नेपालका राजा बने । नरेन्द्र देवले सत्ता फिर्ता लिन ठूलै प्रयास र युद्धसमेत गर्नु परेको भाव पाटनको भंसार चोकमा रहेको अभिलेखमा वर्णन भएको देखिन्छ (बज्राचार्य वि.सं. २०३०, पृ. ४६०) । नरेन्द्र देवले ३६ वर्षजति शासन गरे । तिब्बतको सहयोगमा राज्य प्राप्त गरेका कारण नै नरेन्द्र देव दक्षिण छिमेकी भन्दा उत्तरी छिमेकीतर्फ बढी धल्केको देखिन्छ । नेपालको इतिहासमा नरेन्द्र देवको अवधिमा तिब्बत र चीनबीच सम्पर्क पनि महत्वपूर्ण हुँदै गयो । विशाल चीनले भोट र नेपालको वाटो हुँदै दक्षिणको भारतसम्म पुग्ने रणनीति बनाएको थियो ।

वि.सं. ६९९ ताका चीन सम्राटका राजदूत लि यी पियाओ काठमाडौं भएर उत्तर भारतर्फ जाने क्रममा नरेन्द्र देवले उनलाई भव्य स्वागत गरेका थिए (रेग्मी, वि.सं. २०५३, पृ. १७३) । यसैगरी वि.सं. ७०३ मा वान हुयेन शेको नेतृत्वमा अर्को चिनियाँ दूतमण्डल पनि काठमाडौंको बाटा प्रयोग गरी भारतका राजा हर्षवर्द्धनलाई भेट्न पुगेको थियो । तर यो टोली भारतमा पुग्नु अघि नै हर्षवर्द्धनको निधन भयो । हर्षवर्द्धनका मन्त्री (सामन्त) ? अरूणाश्वले ती चिनियाँ दूतमण्डलमाथि अभद्र व्यवहार गरे । । वान हुयेनको टोली आफ्नो सुरक्षा गर्न नेपालको सरणमा आएको थियो । नरेन्द्रदेवले एक असर छिमेकीको नाताले भारतमा आक्रामण गर्न सात हजार घोडचढी सैनिक सहयोग वान हुयेनलाई वाड हुयेनलाई दिए । चिनियाँ र नेपाली सैनिकको विशाल सैन्य बलको सहयोगमा वाड ह्येनले अरूणाश्वलाई पराजित गरी चीन पुऱ्याए (रेग्मी, वि.सं. २०५३, पृ. १७३) ।

नरेन्द्रदेवले आफ्ना सहयोगी शक्तिशाली उत्तरी छिमेकीलाई सहयोग गरेको देखिन्छ । चीन र तिब्बतसँग सम्बन्ध अझ राम्रो बनाउन नरेन्द्र देवले वि.सं. ७०७ मा नेपालबाट एक दूत मण्डली त्यसतर्फ पठाएका थिए । नरेन्द्र देवले तिब्बत र चीनसँगको घनिष्ठ सम्पर्क बढाएर आफ्नो रानीतिकलाई नयाँ आयम थप्ने काम गरेको देखिन्छ ।

भृकुटी

भृकुटी नेपालकै राजकुमारी भए पनि तत्कालिन समयको कुनै पनि अभिलेखमा चर्चा नहुनु दुखद् पक्ष हो । चिनियाँ र भोट स्रोतको आधारमा मात्र भृकुटीको बारेमा थाहा पाउँछ । भृकुटीको बारेमा स्वदेशी तथा विदेशी विद्वान्हरूले थुपै अनुसन्धानत्मक लेख रचनाआदि लेखेका छन् । तर लिच्छवी कालको एक ऐतिहासिक पात्र भृकुटी बारे अहिलेसम्म एक रूपता, निस्कर्ष तथा मत बारेमा निस्कर्ष निस्किएको छैन । फरक-फरक विद्वान्हरूले भृकुटी अंशुवर्मा तथा उदय देवकी छोरी भनी दावी गरेका छन् । कोही विद्वान्हरूले भृकुटीलाई अंशुवर्माकी कान्छी छोरी र शिवदेवकी छोरी भनेका छन् (सुवेदी, वि.सं. २०७८, पृ. ६५) ।

तर अहिलेसम्म चिनियाँ स्रोत तथा वृत्तान्तमा अंशुवर्माको छोरी भनी उल्लेख नै छैन । भृकुटी कसकी छोरी भन्ने विवाद रहे पनि उनको विवाह भोटका राजा स्रडचड गम्पोसँग विवाह भएको सत्य हो । चिनियाँ जनश्रुती अनुसार स्रडचड नेपालमा एक जना गोम्पा नाम भएका एक राजाकी छोरी कोङ्जोसँग विवाह भएको थियो (आचार्य, वि.सं. २०६०, पृ. १२४) । कोङ्जो (भृकुटी) सँगको विवाह भएको अर्को वर्ष नै स्रडचड गम्पोले चिनियाँ राजकुमारी वेचिडसँग विवाह गरे । इत्सिडले लेखेको चीनको ताडवृत्तान्तमा तिब्बतका राजा स्रडचड गम्पोले नेपालका राजा अंशुवर्माकी १६ वर्षकी छोरीसँग विवाह गर्न तीन वटा प्रस्ताव पठाएका थिए । तर नेपालका राजाले त्यसलाई स्विकार गरेनन् । यद्यपि प्रस्ताव अस्विकार भए पनि नेपालकी राजकुमारीले दाइजो स्वरूप तीन वटा मैत्रेय बुद्ध सम्बन्धी तिब्बतमा लगेकी थिइन् ।

नेपालकी राजकुमारीले अक्षोभ्य बुद्ध, मैत्रेय तथा तार आफ्नो साथमा लगिन् (सुवेदी, वि.सं. २०७८, पृ. ६४-६५) । तिब्बत स्रडचड गम्पोलाई अवलोकितेश्वर र भृकुटीलाई आर्यताराकी देवी रूपमा पूजा गर्दै आइरहेको छ (नेपाल, वि.सं. २०४५, पृ. १) । तिब्बतको सवैभन्दा पवित्र मानिएको ग्रन्थ मणिका बुम हो । यसमा पनि स्रडचड गम्पो र भृकुटीबीचको विवाह प्रसंग उल्लेख छ । अंशुवर्मा र भृकुटीबीचको समय अन्तर देखिन्छ । हयुयेन साडले आफ्नो यात्रा वृत्तान्तमा १७ वर्षअघि अंशुवर्माको निधन भएको उल्लेख गरेका छन् । भारत र

लुम्बिनीको भ्रमणपछि वि.सं. ६८५ मा हयुयेन साइ तिब्बत पुगेका थिए । तिब्बतमा स्रडचड गम्पोले वि.सं. ६८६-७०७ सम्म राज्य गरेका थिए । वि.सं. ६७७ पछि अंशुवर्माले राज्य गरेको देखिँदैन । वि.सं. ६९८ मा भृकुटी र स्रडचड गम्पो वैवाहिक बन्धनमा बाँधिएका थिए (प्रधान, वि.सं. २०५५, पृ. २-३) ।

अर्को पक्षले विश्लेषण गर्दा लिच्छवी समयमा धेरै अभिलेख राख्ने राजामा अंशुवर्मा पनि पर्छन् । अंशुवर्माको शासनकालमा भएका धेरै कुराहरू उनका अभिलेखमा भेटिन्छन् । तर, भृकुटी छोरी वा उनको विवाह भोटका राजासँग भएको कुनै पनि अभिलेखमा उल्लेख छैन । भृकुटी छोरी हुँदो हो भने अंशुवर्माले निश्चित रूपमै आफ्नो अभिलेखमा उल्लेख गर्नुपर्ने थियो ? । यसैगरी तिब्बतको केही वंशावलीमा भृकुटीका बुबाको नाम 'होसेरगोचा' भनिएको छ । तिब्बती भाषामा होसेरगोचाको अर्थ ज्योतिर्वर्मा हो । यसको सुक्ष्म रूपमा अध्ययन गर्दा होसेरको अर्थ किरण तथा गोचालाई कवच भनिन्छ । इतिहासकारहरूले होचेरगोचालाई किरण वर्मा अर्थ लगाएका छन् । तर नेपालको लिच्छविकालीन इतिहासमा ज्योतिर्वर्मा वा किरण वर्मा नै छैनन् । दुवै नामधारी राजा नभएका कारण नै किरण र ज्योतिर्वर्माकी छोरी भृकुटी हुन सक्दैनन् (नेपाल, वि.सं. २०४५, पृ. ४) । अर्को थरी विद्वान्हरूले होसेरगोचाको अर्थ उदय, प्रकास वा किरण उठाउने अर्थात्का छन् । उदय, किरण वा प्रकासलाई तत्काल नरेन्द्रदेवका पिता उदय देवलाई मान्न सकिने मत विद्वान्हरूले राखेका छन् । स्रडचड गम्पोले शासन गरेको अवधिमा नेपालका निर्वासित राजा उदयदेव तिब्बतमा राजनीतिक शरणमा लिएर बसेका थिए । होसेरगोचाको अर्थ उदय लगाउँदा संभवत उदयदेव नै भृकुटीकी पिता हुन सक्ने आधार खडा हुन्छ । यसैगरी केही विद्वान्हरूले तिब्बती भाषामा भृकुटीलाई ठिचुडलाची भनेका पाइन्छन् । ठिचुडलाचीलाई शिवदेवकी छोरी भनिएको छ ।

तर स्रडचड गम्पो र उदय देवको कालक्रम मिल्ने हुनाले संभवत भृकुटी उदयदेवकै छोरी हुनु सक्छ ? (सुवेदी, वि.सं. २०७८, पृ. ६५-६६) । भृकुटीकी पिता रहस्यमयी र विवादास्पद भए पनि उनले तिब्बतमा बौद्धधर्म प्रचारप्रसारमा ठूलो योगदान गरिन् । नेपाल र चीन राजकुमारीहरूले तिब्बतमा बौद्धधर्मको प्रवेश गराउने तथा अनेक किसिमले तिब्बतको विकास गरेको कथन तिब्बती आख्यानहरूमा छ । ऐतिहासिक आख्यानहरूमा भृकुटीलाई एक देवी व्यक्तित्वको रूपमा रहेको छ । भृकुटीलाई तिब्बतमा ऐतिहासिक व्यक्तित्वका रूपमा लिएको देखिन्छ (रेग्मी वि.सं. २०५३, पृ. १२३) ।

आर्थिक

लिच्छविहरूको नेपाल आगमनअघि नै ई.पू. ३०० तर यहाँको कम्बल र राडीपाखी भारतको पाटलीपुत्र (हाल पटना) को बजारसम्म पुगेको थियो । कौटिल्यको अर्थशास्त्रमा समेत नेपालमा उनबाट बनेको कपडा ज्यादै राम्रो भएको उल्लेख छ । यसबाट के स्पष्ट हुन्छ भने किरात समयमै नै नेपालले छिमेकी देशसँग व्यापार स्थापित गरिसकेको थियो । चीनको ताङ वृत्तान्तमा नेपालमा कृषक भन्दा व्यापारी धेरै थियो ? ताङ वृत्तान्तकै आधार मान्दा लिच्छवि समयमा यहाँ बसोबास गर्ने जनता व्यापारमै केन्द्रित थियो । त्यसबेला व्यापार गर्ने समूहगत रूपमा हुन्थ्यो । नेपालको व्यापार भारत र चीनसँग थियो । लिच्छविकालमा नेपाल व्यापारको प्रमुख केन्द्रको रूपमा थियो ।

अंशुवर्मा र नरेन्द्र देवले तिब्बत र चीनसँगको सम्बन्ध राम्रो बनाएपछि उत्तरी क्षेत्रका व्यापारीहरूले नेपालकै बाटो हुँदै भारतसम्म व्यापार गर्न जान्थे । भारतीय व्यापारीले पनि नेपालकै सहज वाटो रोजेर तिब्बत तिर व्यापार गर्थे । यसबाट नेपाललाई आर्थिक फाइदा हुन्थ्यो । त्यसबेला समूहगत व्यापार गर्नेलाई सार्थ भनिन्थ्यो । व्यापारीहरूको नाइकेलाई सार्थवाह भनिन्थ्यो । लिच्छवि कालमा नेपालमा धेरै तामाको खानी थियो । तसर्थ तामाका भाँडा कमाउने, तामाका टक मार्ने टंकशाला भएर ताम्रकुटशाला भन्ने वस्ती नै बसेको थियो । चीनको ताङ वृत्तान्तमा पनि नेपालमा धेरै तामाको काम हुने लेखिएको छ (नेपाल, वि.सं. २०७३, पृ. ७२) । संभवन नेपालमा तामाबाट बनेको भाँडाकुँडा चीनसम्म पनि पुगेको हुनुपर्छ । नेपालको आन्तरिक व्यापारमा नून र अन्नको महत्त्वपूर्ण स्थान ओगटेको छ । त्यसबेला यसको महत्त्व ज्यादै थियो । नेपालबाट च्यूरा, चामल लिएर भोटको सिमानाका बजारमा गई नून साटेर ल्याउने चलन थियो । यसबाहेक जडीबुटी, औषधि, तास, कुचिन, घोडा, भेडा च्याङ्गा, सुन, चाँदी, मुगा, रत्न आदि भोट र चीनबाट नेपालमा पैठारी हुन्थ्यो ।

तिब्बतबाट नेपालमा घोडा ल्याउने गरिन्थ्यो । नेपाल पहाडी क्षेत्र भएकाले घोडचढी फौज राखिन्थ्यो । नेपालबाट भाँडावर्तन, कपडा, चिनी, मसला, सूति, तमाखुँ, खोर्सानी, अदुवा आदि उत्तरी छिमेकी देशमा जान्थ्यो । लगन टोलको शिवदेव सवत् ११९ मा 'अस्मिन् ग्रहारे भोट्ट विष्टी हतो प्रतिवर्ष भारिक पञ्च व्यावसायिं' शब्द परेको छ । भोट र पञ्चलाई विभिन्न विद्वानहरूले आफ्नै किसिमले विश्लेषण गरेका छन् । लिच्छविकालका अभिलेखका ग्रन्थकार धनवज्र वज्रचार्यले भोटम व्यापार गर्दा अनिवार्य पाँच जना भरिया पठाउनु पर्ने विश्लेषण गरेका छन् (वज्रचार्य, वि.सं. २०३०, पृ. ५१७-५१८) । चिनियाँ ताङ वृत्तान्त र नेपालमा प्राप्त अभिलेख आधारमा नेपाल र उत्तरी छिमेकी देशबीच लिच्छविकालीन समय व्यापारिक सम्बन्ध राम्रो रहेको स्पष्ट हुन्छ ।

निष्कर्ष र छलफल

अध्ययन र अनुसन्धानले एउटा पक्ष स्पष्ट गर्छ । नेपालको भोट (तिब्बत) र चीनसँगको सम्बन्ध अहिले मात्र सुदृढ होइन । हिमाल पारीको छिमेकी देशसँग पौराणिक काल देखि नै सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । विदेशी इतिहासकारले यो सम्बन्ध त्रेतायुग देखि भएको मान्छन् । बौद्ध र हिन्दु धर्मको किंवदन्ती अनुसार नै भोट वा चीनसँगको सम्बन्ध गाँसेको देखिन्छ । तर लिखित कागजपत्र तथा अभिलेख आधारमा भने हामीले पाँचौँ शताब्दी पछि मात्र सम्बन्ध भेट्छौँ ।

लिच्छवि काल भन्दा अघिको सम्बन्धी बारेमा किंवदन्ती, पौराणिक, जनश्रुती र चिनियाँ तीर्थ यात्रीहरूले आफ्नो यात्रा स्मरणमा उल्लेख गरेको आधारमै निर्भर हुनु परेको छ । वास्तवमा छिमेकी देशसँगको सम्बन्ध राजनीति, व्यापारी, धार्मिक तथा अन्य गतिविधिले पनि प्रकाढ रहेको छ । चिनिया बुद्ध धर्म प्रचार गर्ने पहिलो नेपाली नै बुद्धभद्र हुन् । बुद्धभद्रले भोटमा धेरै बुद्धधर्म सम्बन्धी ग्रन्थहरूको अध्ययन गर् । बुद्धभद्रले तिब्बती भाषाबाट संस्कृत भाषामा पाँच वटा बुद्ध सम्बन्धी ग्रन्थ अनुवाद गरी हिमालीहरूलाई गुण लगाए । यसै कारण नै उनलाई उत्तरी छिमेकी नागरिकाहरूले बुद्धभद्रलाई बुद्धका सन्तानका रूपमा लिने गर्छन् ।

मानदेवले अभिलेख राख्न राखेपछि नेपालको इतिहासमा प्रामाणिक आधारमा अध्ययन हुन थालेको हो । तिब्बत र चीनसँगको सम्बन्ध पनि अभिलेख आधारमै पाँचौँ शताब्दी पछि नै भएको देखिन्छ । नेपाल र चीनसँग सम्बन्ध भएको ऐतिहासिक पात्रहरूको चिनियाँ वृत्तान्तमा धेरै चर्चा गरिएको छ । तर विडम्बना नै भन्नुपर्छ,

नेपालका कुनै पनि अभिलेखमा यसको चर्चा नै छैन । भोट तथा नेपालको इतिहासकै एक महत्वपूर्ण व्यक्तित्वको रूपमा रहेको भृकुटीको सम्बन्धमा यहाँ कुनै पनि अभिलेख नै छैन ।

यद्यपि नरेन्द्र देवले धेरै अभिलेख राखे पनि भृकुटी बारेमा एक शब्द पनि उल्लेख गरको छैनन् । भृकुटी र स्रङ्चङ्ग गम्पोको विवाहको सम्बन्ध नरेन्द्र देवले शासन गरेको समय नै मानिन्छ । भृकुटी बारे जति पनि चर्चा छ । त्यो सबै चीनमा रहेको वंशावली आधारमै सुन्न र लेख्न पाइरहेका छौ । यस बारेमा स्पष्ट हुन छिमेकी देशमा पुगेर यसको अध्ययन गर्नुपर्ने आवश्यकता देखिन्छ । विदेशी र चिनियाँ यात्रीहरूको वर्णनको भरमै हामीले भोट (तिब्बत) र चीनसँगको प्राचीन समयको सम्बन्ध पढ्नु परेको छ । नेपालको राजपरिवारलाई नै सरणार्थी रूपमा सहयोग दिने छिमेकी भोट (तिब्बत) बारेमा तत्काल नेपालका अभिलेख उल्लेख नहुनु दुखद पक्ष हो । मानदेव र अंशुवर्माले विभिन्न क्षेत्रमा अभिलेख राखेका छन् । तर यी दुवै लिच्छविकालका प्रख्यात राजाले किन उत्तरी छिमेकी देशसँगको सम्बन्ध देखाउने वर्णन युक्त अभिलेख राखेनन् एउछा प्रश्न छ ।

हामीसँग जति पनि प्राप्त स्रोतहरू छन् । हामी एउटा पक्ष स्पष्ट हुनुपर्छ । नेपाल, भोट (तिब्बत) र चीनबीचको सम्बन्ध सबै क्षेत्रमा राम्रो नै थियो । चाहे त्यो नेपालका राजा संकट परेको बेलामा सरणार्थीका रूपमा प्रवेश दिने किन नहोस । भारतले अपमान गरेको बेलामा चिनियाँ दूत मण्डललाई सात हजार घोड सैनिक उपलब्ध गराउने सैनिक नीतिले पनि नेपाल र चिनिसँगको सम्बन्ध कस्तो थियो भन्ने स्पष्ट पाउँछ । तर, यतिले मात्र यसको अध्ययन र अनुसन्धान पुरक हुँदैन । यस बारेमा अझ पनि बृहत रूपमा अनुसन्धान र भइरहनु पर्छ । जसले नेपाल भोट (तिब्बत) र चीनसँगको सम्बन्ध बारे अझै इतिहासका पानामा लुकेका पक्षहरू बाहिर आउन सक्छ ।

सन्दर्भ सामग्रीसूची

आचार्य, बाबुराम (वि.सं. २०६३), *नेपालको संक्षिप्त वृत्तान्त*, श्रीकृष्ण आचार्य ।

“ (वि.सं. २०६०), *नेपालको प्राचीन इतिहास*, नेशनल बुक सेन्टर ।

केसी, सुरेन्द्र (वि.सं. २०४६), *नेपालको कुटनीतिक इतिहास*, सविता प्रकासन ।

नेपाल, ज्ञानमणि (वि.सं. २०४५), *नेपाल भोटचीन सम्बन्धका केही साँस्कृतिक पक्ष*, (पहिलो संस्करण), नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान ।

“ (वि.सं. २०७३), *नेपाल र चीन-तिब्बत सम्बन्ध समीक्षात्मक इतिहास*, (पहिलो संस्करण), भृकुटी एकेडेमी पब्लिकेसन्स ।

“ (वि.सं. २०४५), *नेपाल निरूक्त*, दोस्रो संस्करण, साभा भण्डार ।

प्रधान, भूवनलाल (वि.सं. २०५५), *नेपालको इतिहास र केही साँस्कृतिक पक्ष*, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

वज्राचार्य, धनबज्र (वि.सं. २०३०), *लिच्छविकालका अभिलेख*, सिनास, त्रि.वि. ।

वज्राचार्य, गौतमवीर (वि.सं. २०७६), *लुम्बिनी हिद बुधे जाते सक्य मुनि-ति*, तारादेवी वज्राचार्य ।

रेग्मी, जगदिशचन्द्र (वि.सं. २०५३), *लिच्छवि-इतिहास*, सिनास, त्रि.वि ।

लेभी, सिल्भाँ (इ.सं २०२०), *नेपाल (हिन्दू अधिराज्य इतिहासको) पहिलो खण्ड*, हिमाल किताब ।

पाण्डे, रामनिवास र रेग्मी जेसी (वि.सं. २०५४), *नेपालको पौराणिक इतिहास*, सिनास, त्रि.वि ।

सुवेदी, राजाराम (वि.सं. २०७८), *नेपालको तथ्य इतिहास*, शिखा बुक ।

English

Mulmi, A.R. (2021). *All Roads lead North*. West Land Publications.

Landress & Klapreth M.M., R. (2000). *The Pilgrimage of FA HIAN FoE KOUE KI*. Cosmo Publication.

Wright D. (1877). *History of Nepal*. Cambridge University Press.

Bajracharya, Naresh Man (1998). *Buddhism in Nepal*. Eastern Book Linkres.

Slusser, MS (1982). *Nepal Mandal*, Princeton University Press.

Vajracharya D.V. & Mall K.P. (1985). *The Gopal Raj Vanamsawali*. Nepal Research Centre.

चण्डीभगवती मन्दिर परिसरका कलाकृतिहरू

संगिता पंच

शोधार्थी: दर्शनाचार्य/विद्यावारिधि, संस्कृति विभाग, त्रि.वि.
sangitapancha2021@gmail.com

लेखसार

यस शोधपत्र भक्तपुर जिल्लाको क्वाछें टोलको चण्डी भगवती मन्दिर परिसरका कलाकृतिहरूको बारेमा साँस्कृतिक प्रत्यक्षवाद अवधारणा अनुसार खोजमूलक रूपमा प्रत्यक्ष स्थलगत अवलोकन गरेर तयार गरिएको छ। भक्तपुरको प्रसिद्ध डातापोल, भैरवमन्दिर र तिलमाधव नारायण मन्दिरबाट करिब १५० मिटर पूर्वमा क्वाछें, वडा नं. ६ मा एक तहको तल्ले (प्यागोडा) शैलीको चण्डी भगवती मन्दिर रहेको छ। यस भगवतीको मूर्ति नेपालका प्रख्यात भगवतीको मूर्तिकला भन्दा पृथक, दुर्लभ र प्राचिन देखिन्छ। चण्डी भगवतिको हातमा रहेको तिनवटा त्रिशूलहरूले महिषासुर लगायत चन्द्र र मुन्द लाई पनि छातीमा प्रहार गरेर बध गरेका चित्रण गरिएको छ। (वाङ्ङेल, १९९५, पृ. ६७) यो विशेषता नेपालका अन्य दुर्गा मूर्तिहरूमा दुर्लभ मात्र पाइएको छ। चण्डी भगवती मूर्तिमा मूर्त धर्म र शास्त्रको आधारमा बनेको कथालाई हुबहु जिवन्त रूपमा उतारिएको देखिन्छ। चण्डी भगवती मन्दिर भएर पनि मूल गर्भगृहमा शिवको मूर्ति रहनु अध्यनलाई थप रोचक बनाएको छ। विभिन्न भगवती मन्दिर र मूर्तिहरूकोबारेमा धेरै अध्ययन अनुसन्धान भएतापनि प्राज्ञिक क्षेत्रमा यस चण्डी भगवती मन्दिरकोबारे गहन अध्ययनको अभावलाई केहि मात्रामा प्रकाश पार्न यो अध्ययन गरिएको हो। तसर्थ गुणात्मक सोध विधि अर्न्तगतको ग्राउन्डेड थ्योरी अनुसार प्रत्यक्ष स्थलगत अवलोकन गरेर भगवती मन्दिर परिसरको मूर्तिकला, वास्तुकलाको विशेषता बारेमा प्रतिकाल्मक सिद्धान्तको प्रयोग गरेर त्यहाँ प्राप्त भएका तथ्याङ्कको सङ्कलन, विश्लेषण र सत्यताको जाँच गरेर अध्ययन गरिएको छ। प्राथमिक र द्वितीय स्रोतको प्रयोग गरेर तथ्याङ्क सङ्कलन गरिएको छ। प्राथमिक स्रोत अर्न्तगत प्रत्यक्ष अवलोकन, सम्बन्धित व्यक्तिहरूसँग अर्न्तवार्ता र द्वितीय स्रोत अर्न्तगत शिलालेख, विभिन्न विद्वानहरूको लेखहरूको अध्ययन तथा इन्टरनेटलाई लिइएको छ। नेपालमा प्राचिन कालदेखि नै विभिन्न देवीहरूको पुजा उपासना गर्ने चलन चल्दै आएको छ। भक्तपुरको भगवती मन्दिरको मूर्तिकला आफैमा अन्य भगवतीका मूर्तिहरू भन्दा भिन्न किसिमको हुनुका साथै मन्दिरको वास्तुकला पनि अध्ययनको लागि पृथक विषय रहेको देखिन्छ। मूलरूपमा भगवती मन्दिर भनिँएता पूर्व दिशामा शिवलिङ्गको जलहरि, दक्षिण दिशामा नृत्यमुद्राको गणेश र पश्चिम दिशामा मूल गर्भगृहमा शिवलिङ्ग रहनुले सो भगवती मन्दिरको वास्तुकलाले गहन अध्ययन गर्न प्रेरित गरेको छ। यो सोधको माध्यमबाट यस क्षेत्रको

महिमा र पुनः निर्माण कार्यमा ध्यानाकर्षण गराउन सहयोग पुग्ने देखिन्छ । सोधपछि त्यस मन्दिर परिसरको मूर्त सम्पदाको स्थितिलाई मध्यनजर गरी समयमै ति सम्पदाको संरक्षण र संस्वर्धन गर्नुपर्ने सुझाव पेश गरिएको छ ।

शब्दकुञ्जी : चण्डी भगवती, वास्तुकला, महिषासुर, चन्द्र, मुन्द, ठाँ पूजा

परिचय

यो खोज भक्तपुरको प्रसिद्ध मन्दिर न्यातापोल, भैरवमन्दिर र तिलमाधव नारायण मन्दिरको करिब १५० मिटर पूर्व, वडा नं. ६, क्वाछें टोलमा चण्डी भगवती मन्दिर परिसरका कलाकृतिहरूको बारेमा अध्ययन गरिएको छ । साँस्कृतिक प्रत्यक्षवाद अवधारणा अनुसार खोजमूलक रूपमा प्रत्यक्ष स्थलगत अवलोकन गरेर लेख तयार गरिएको छ । चण्डी भगवती मूर्तिको विशेषता अन्य प्रसिद्ध भगवति मूर्तिहरूको तुलनामा भिन्न रहेको र वास्तुकलाको दृष्टिकोणले पनि मुल गर्भगृहमा शिवलिङ्ग रहनुले अध्ययनको लागि पृथक विषय बनेको छ । गुणात्मक विधि अनुसार ग्राउन्डेड थ्योरीको प्रयोग गरेर चण्डी भगवतीको मूर्ति, परिसरमा रहेका वास्तुकलाहरूमा केन्द्रित भएर अध्ययन गरिएको छ ।

श्रीरामप्रसाद उपाध्यायको, नेपालको प्राचिन र मध्यकालिन इतिहास मध्यकालिन इतिहासमा उल्लेख गरे अनुसार १२ औं शताब्दीका राजा आनन्ददेवले त्रिपुर दरवार बनाएको कुरा इतिहासविदहरू बताउँदछ । उपाध्यायले आफ्नो पुस्तक नेपालको प्राचिन र मध्यकालिन इतिहासमा भक्तपुर नगरको मध्य भागमा अवस्थित त्रिपुर राजदरबारको वर्णन गरिएको छ । उक्त वर्णनअनुसार भक्तपुरको त्रिपुर राजदरबारको दक्षिणतर्फ क्वाछें नामको किला रहेको थियो । यस किलामा राजकाजसम्बन्धी ठूलठूला अपराध गरेका व्यक्तिलाई थुन्ने गरिन्थ्यो । (उपाध्याय, २०७४, पृ. २५५) महेश आचार्यले कीर्तिपुर शहरको किल्ला एवं ढोकाहरूः उत्पत्ति, इतिहास र संस्कृति नामका लेखमा लिच्छविकालिन अभिलेखमा कोट र दुर्गा शब्दको उल्लेख गरिएको पाइन्छ । प्रज्ञा नेपाली बृहत शब्दकोश अनुसार दुर्गम भन्नाले पुग्न कठिन स्थान र कोट शब्दले पर्खालले घेरिएको स्थान भन्ने बुझाउँछ । भगवति मन्दिर रहेको टोलको नाम क्वाछें लिच्छवि कालमा कोट, दुर्ग वा कोटक्षेत्र वाट आएको कुरा उपाध्यायको लेखबाट प्रष्ट हुन आउछ । नेपाल भाषामा क्वाको अर्थ तातो र क्षेको अर्थ घर भन्ने हुन्छ । यस्तो धार्मिक तथा ऐतिहासिक महत्त्व बोकेको मध्य मन्दिरको भित्ताहरू हाल जिर्ण अवस्थामा पुगेको छ । त्यसैले यो सोधको माध्यमबाट यस क्षेत्रको महिमा र पुनःनिर्माण कार्यमा ध्यानाकर्षण गराउन सहयोग पुग्ने देखिन्छ ।

विभिन्न सभ्यताहरूको अध्ययनबाट मातृदेविलाई प्रकृति, माता, पृथ्वी, उर्वरादेविको रूपमा सभ्य मानव सभ्यताको शुरुदेखि पुजिदै आएको पुष्टि हुन्छ । कुलचन्द्र कोइरालाका अनुसार पार्वति भगवान शिवकी अङ्गशायिनी जस्को अर्को नाम महिष मर्दिनी वा दुर्गा हुन् र उनलाई उग्र देवीको रूपमा पुजिन्छ । कोइरालाको किताब नेपाली साँस्कृतिक जात्रापर्वमा उल्लेख भए बमोजीम शरद ऋतुमा दिग्विजयको लागि प्रस्थान गर्नुअघि देवी दुर्गाको पुजा उपासना गरी शक्ति, बल प्राप्त गर्ने कथन महाकवि कालिदासले आफ्नो रघु महाराजको दिग्विजय यात्रामा उल्लेख गरेका छन् । विभिन्न ऐतिहासिक स्रोतहरूको अध्ययनबाट शक्ति र शिवको एकात्मकताको प्रतिस्थापन गरेपछि (सांख्य दर्शन) ई.पू. आठौं, सातौं शताब्दितिर नै भगवतिको विविध रूपको उपासना हुन थालेको कुरा लेखक कोइराला मान्दछ । लेखकका अनुसार रामले दुर्गाको उपासना गरी त्रिलोक विजयी रावणलाई पराजित गरेको कथा पुराणहरूमा पाइन्छ साथै महाभारतमा राजा

युधिष्ठिरले आफ्नो गुप्तवासको समय देखि दुर्गाको उपासना गरेको प्रसँग पाइन्छ । (कोइराला, २०५२, पृ. २२-२४) मोहन प्रसाद खनालका अनुसार कुसानकालदेखि दुर्गाको प्रतिमा पाइन्छ, र नेपालमा पनि कुशाणकालीन दुर्गाको मूर्तिकलासँग मेल खाने भगवतिका मूर्तिहरू प्रशस्त मात्रामा पाइन्छ ।

भक्तपुर स्थित यस भगवतीलाई चण्डी भगवतीको नामले चिनिन्छ । मन्दिरको एतिहासिकताको खोजी गर्दा मन्दिरको प्रारम्भिक निर्माण काल हालसम्म स्पष्ट हुन सकेको छैन । खतिवडा र क्षेत्रिका अनुसार यस मन्दिर मध्यकालमा बनेका थिए । सम्वत ८३३ मा भगवति मन्दिर परिसरमा राजा भुपतिन्द्र मल्लद्वारा पाटी बनाउन लगाएको थियो । (राजवंश, २०२०, पृ. ३०) यसवाट आधिकारीक रूपमा यस मन्दिरको अस्तित्व आजभन्दा ३०० वर्षअघिदेखि नै रहेको स्पष्ट हुन्छ । शनिबार र दशैको दशैको नवमिका दिन यस दुर्गाको मूर्तिलाई सुन, चाँदिका गरगहनाले सड्गारी विशेष रूपमा सजाएर राखिन्छ । यस वर्ष दशैको अवसरमा मूर्तिमा कालो रंगले पोटेर अझ सुन्दर बनाएको थियो । (प्रत्यक्ष अवलोकन २०८०/०५/३)

यस लेखमा भगवती मन्दिर परिसरको मूर्तिकला र वास्तुकलाको विशेषता बारे उजागर गर्ने प्रयत्न गरिएको छ । जसमा मन्दिरको प्रमुख मूर्तिको विशेषता, मन्दिर परिसरमा रहेको मूर्तिहरू, पाटी, झःछें, जलद्रोणि र ढुङ्गेधारा आदिको कलाकृति बारेमा व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ । यस लेखमा भक्तपुर जिल्लाको क्वाछें, वडा नं. ६ को भगवती मन्दिर परिसरको मूर्ति र वास्तुकलाको विषयमा मात्र अध्ययन सिमित गरिएको छ । अध्ययन गुणात्मक प्रकृतिको छ । अध्ययन प्रत्यक्ष अवलोकन, जानकार व्यक्तिहरूसँग अन्तर्वार्ता र पूर्व कृतिहरूको अध्ययनद्वारा तथ्याङ्क सङ्कलन गरिएको छ । प्राप्त तथ्याङ्कलाई वर्णात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । मन्दिरको कलाकृतिको अध्ययन पश्चात मन्दिरको महिमालाई थप सन्तुलित गर्न आवश्यक प्रस्ताव तथा सुझावहरू पनि दिइएको छ ।

अनुसन्धान विधि

यो अनुसन्धान पुर्णतया अन्वेसनात्मक प्रकृतिको छ । प्रतिकात्मक सिद्धान्तको प्रयोग गरेर वस्तुगत खोजी गर्दै अनुसन्धानमा गुणात्मक विधि प्रयोग गरिएको छ । यसैको आधारमा वस्तुगत अध्ययन गरेर धार्मिक र सांस्कृतिक पक्षहरूको बारेमा समेत बुझ्ने प्रयत्न गरिएको छ । प्राथमिक र द्वितीय स्रोतको प्रयोग गरेर तथ्याङ्क सङ्कलन गरिएको छ । प्राथमिक स्रोत अर्न्तगत प्रत्यक्ष स्थलगत अवलोकन, सम्बन्धित व्यक्तिहरू, मन्दिरको हेरचाह गर्ने व्यक्तिहरू, तलेजुका पुजारीसँग अर्न्तवार्ता लिएर आवश्यक तथ्याङ्क सङ्कलन गरिएको छ । द्वितीय स्रोत अर्न्तगत विभिन्न पत्र पत्रिका, पुस्तक, जर्नल, सामाजिक सञ्जाल, शिलालेख, आख्यान, आस्था, विश्वास, परम्परा आदिलाई समेतेर अध्ययन गरिएको छ । यस अध्ययनमा चण्डी भगवती मन्दिरको वास्तुकलाको प्रत्यक्ष अवलोकन, चण्डी भगवतीको मूर्तिको व्याख्या गरेर गहन अध्ययन पश्चात गुणात्मक रूपमा व्याख्या, विवेचना गरिएको छ ।

प्राप्ति र छलफल

मन्दिर परिसरका वास्तुकलाहरू

‘वासस्थान सम्बन्धि कलालाई वास्तुकला भनिन्छ। घरको रूपमा मानिसहरूको बासस्थान, दरवारहरूका रूपमा राजा-रजौटाहरूका वासस्थान, मन्दिरका रूपमा हिन्दु देवदेवीहरूका वासस्थान सम्बन्धि निर्माणकला समष्टि रूपमा वास्तुकला अन्तर्गत पर्दछन्। व्युत्पतिको अर्थमा संस्कृत भाषाको ‘वस्’ धातुबाट वास्तु शब्द जन्मेको हो। जसको अर्थ वासस्थानसम्बन्धि हुन्छ। ‘ओदार र गुफाहरूको युगताकादेखि नै आदिम मान्छेले घाम, पानी र डरलाग्दा जीवहरूबाट जोगिन आ-आफ्नो सीप र क्षमताअनुसार सुरक्षाको लागि घर, कटेरो र भुपडी बनाउन थालेपछि वास्तुकलाको इतिहास सुरु भएको मानिन्छ।’ (क्षेत्री, रायमाझी, २०७६, पृ. २६९)

मुख्य मन्दिर

भक्तपुर जिल्लाको क्वाछें टोलमा रहेको यस भगवती मन्दिरलाई चण्डी भगवतीको नामले चिनिन्छ। मूर्तिकला तथा वास्तुकलाको दृष्टिकोणले नेपालका प्रख्यात भगवती मन्दिरहरू पलान्चोक भगवती, नाला भगवती, शोभा भगवती र नक्साल भगवतीको भन्दा पृथक रहेको छ। ऐतिहासिक खोजी गर्दा यो मन्दिरको प्रारम्भिक निर्माण काल हालसम्म स्पष्ट हुन सकेको छैन। प्राप्त शिलालेखका अनुसार ने.सं. ८३३ को भुपतिन्द्र मल्लको पालमा यो पाटीको निर्माण गरिएको हो। दुई तहको पेटीमथि निर्माण गरिएको चण्डी भगवती मन्दिरको पेटिको दुवैतिर प्रस्तरको सिंहहरू राखिएको छ। मन्दिरको मुलद्वार उत्तरतर्फ फर्किएको छ। प्राचिन मन्दिरको चौकोसलाई ढाकेर मूर्तिको पछाडि, दाँया, बाँया भित्तामा आकर्षक चिप्स मार्बल टाँसिएको छ। मन्दिर मार्बलको प्रयोगले आकर्षक देखिएतापनि मन्दिरको मौलिकता ह्रास भएको देखिन्छ।

मन्दिर छिर्नु अघि बिचमा दक्षिण फर्केको दुई छाना युक्त दुई तल्ले पाटीको निर्माण गरिएको छ। पाटीको दाँया बाँया कलात्मक बुझायुक्त धोकाहरू राखिएको छ। एक तल्ले मन्दिर धोकाबाट प्रवेश गर्ने वित्तिकै करिब सात फिट फराकिलो प्रदक्षिणापथले घेरिएको ठिक बिचमा करिब ३ फिट उचाईको आधारपेटी रहेको छ जसको अन्दाजी चौडाई १८ फिट x लम्बाई २५ फिट छ। आधारपेटीको दक्षिण दिशामा अन्दाजी ९ फिट चौडाई x १० फिट लम्बाई र उचाई ११ फिट (छानासहित) को भगवतीको तल्ले शैलिको चारपाते मन्दिर रहेको छ। मन्दिरको चारैतिरको आधारपेटिमा बत्ति बाल्नका लागि पित्तलका दियाहरूको पालाहरूले घेरिएको छ। चारैतिरबाट छानालाई पोल (भिङ्गती)ले छाएको छ। छानाको चारैतिर कोपु अपा (विशेष किसिमको अर्धगोलाकार भिङ्गती) ले छाएको छ। छानाको चारै कुनाको टुप्पोमा आकर्षणको लागि भाले ग्वगं (कुखुराको टाउँको आकारको भिङ्गती)ले सजाएको छ। चारैतिर काठको बुट्टेदार पात (इँल)ले सजाईएको छ। त्यसको भित्रपट्टि रातो इँल राखिएको छ। भित्ताको माथिल्लो एक लहर बुट्टेदार ईटहरूले सजाइएको छ।

मुख्य मन्दिरलाई परिक्रमा गर्न २ फिट फराकिलो पेटिको निर्माण गरिएको छ। प्रदक्षिणा पथको आधार पेटिमा क्रमश सबैभन्दा मुनि दाचि अपा, मांगोल, कसिमो (पानीलाई विपरित दिशामा पठाउन बनाएको), करिब ३० इन्च उचाइमा फःअपा(बुट्टेदार ईट) र फःल्ह(पेटिको माथिल्लो भागको ढूङ्गा)को प्रयोग गरी आकर्षक तरिकाले बनाएको छ। (प्रत्यक्ष अवलोकन)

खनालले उल्लेख गरेबमोजिम टुँडालहरू अधिकाश तल्ले शैलिको मन्दिरमा पाइन्छ र टुँडालको प्रमुख उद्देश्य छाना अड्याउने नै हो । भगवती मन्दिर एक तल्ले मात्र भएतापनि चारैतिर आकर्षक भगवतीको मूर्ति कुडिएको टुँडालहरूले सजाएको छ । मन्दिरको अधिल्लो भागको टुँडालमा माथिल्लो भागमा लहरा, पताका र फूलको बुझाले कुडिएको छ । मध्य भागमा मुख्य देवता भगवतिले महिषाशुलाई बध गर्दै रहदाको आकृति कुडिएको छ । तल्लो भागमा देवीको भक्तको आकृति कुडिएको छ । मन्दिरको चारैकुनामा लिङ्ग सहितको जनावरको आकृति भएको टुँडाल राखिएको छ । त्यसको ठिक मुनि भक्तिनीको मूर्ति कुडिएको छ । मन्दिरको पछाडी साधारण काठको टुँडालले छानालाई अड्याइएको छ । अन्य कामकलाका टुँडालहरू यस मन्दिरमा राखिएको छैन । मन्दिरको टुँडालहरूले मन्दिरलाई थप कलात्मक र सुन्दर बनाएको देखिन्छ । (चित्र नं. १) (प्रत्यक्ष अवलोकन)

सो मन्दिर उत्तर दिशामा फर्केकी मूलरूपमा भगवती देवीको भनिएता पनि मन्दिर पदक्षिणा पथको क्रममा भगवती मन्दिरको चारैतिर खोपामा क्रमशः उमा महेश्वर (हाल जलद्रोणी मात्र बाँकी छ, मूर्ति चोरी भैसकेको अवस्था), गणेश, शिवलिङ्गको प्रतिमा राखिएको छ । मुल गर्भगृहमा शिवलिङ्ग रहनुले अध्ययनकर्तालाई यस मन्दिरको वास्तुकलाबारे अध्ययन गर्न थप हौसला प्रदान गरेको पाइन्छ । (प्रत्यक्ष अवलोकन)

ढुङ्गेधारा

मन्दिरको दाहिने ढोकाको ठिक अगाडि एउटा सुन्दर वर्गाकार गहिरो ढुङ्गेधारा बनाएको छ । स्थानिय व्यक्तिहरूका अनुसार परापूर्वकालमा भेलुखेलका स्थानिय मानिसहरू खोलामा बाढी आउने बेलामा लुगा धुन समस्या भएमा भगवती मन्दिर परिसरको ढुङ्गेधारामा आएर लुगा धुने गरेको बताउँदछ । (अर्न्तवार्ता, तुल्सीमाया चवाल, २०८०/०६/२०) समयको कालखण्डमा सो धारा वरिपरिका पर्खाल भट्केर वा अन्य कारणवस पुरिन गइसकेको थियो । पछि सो स्थानिय व्यक्तिका अनुसार पानीको मुलमा जस्तै पानी आइरहने हुनाले जर्मन प्रोजेक्ट सन् (१९७०-१९८०) नेपालमा आएपछि त्यस स्थानमा ढुङ्गेधारा बनाउन लगाएका थिए । ढुङ्गेधाराको माथि चारैतिर पर्खालले घेरिएको छ । पर्खालहरूमा ठाउँ ठाउँमा खोपाहरू बनाएको छ । ढुङ्गेधाराको प्रवेशद्वार पूर्व दिशामा फर्केको छ । प्रवेशद्वारबाट चार वटा प्रस्तरका सिढि तल ओर्लेपछि चारैतिर एउटा पेटि बनाएको छ त्यस्तै गरेर अर्को चार पाँच वटा प्रस्तरका सिढि तल ओर्लेपछि ढुङ्गेधाराको आधार पेटिमा पुगिन्छ । गोहिको आकर्षक मुखाकृति बनाएर ढुङ्गेधाराको निर्माण गरिएको छ । धाराको ठिक माथि भित्तामा चार बाहु भएका बष्णुको मूर्ति स्थापना गरिएको छ । ढुङ्गेधाराको ठिक मुनि पोटेदेवताको मूर्ति राखिएको छ । यो ढुङ्गेधारालाई भक्तपुर नगरपालिकाले हालसालै मात्र पुनः निर्माण गरिएको छ । (प्रत्यक्ष अवलोकन)

गणेश क्षेत्री र रामचन्द्र रायमाफिद्वारा लिखित नेपाली कला, वास्तुकला र प्रतिमा लक्षणमा उल्लेख भए बमोजिम, पानीको मुहान वा नदी खोलाबाट जमिन मुनिबाटै पानी ल्याएर ढुङ्गेधारा बनाई पानीको आपूर्ति गर्ने चलन प्राचिनकालदेखि नै थियो । लेखकका अनुसार इसाको चौथो शताब्दीताकादेखि नै विभिन्न प्रकारका धाराहरू बनाउने परम्परा पाइन्छ । यस अर्थमा लेखक लिच्छविकालभन्दा अगाडिदेखि नै धाराको व्यवस्था रहेको देखिन्छ जसलाई लिच्छविहरूले आफ्नो शासनकालमा अझ व्यवस्थित गर्नुका साथै धाराहरूको स्वरूप आकर्षक र कालिगढीयुक्त बनाएको मत राख्दछन् । लिच्छविकालिन ढुङ्गेधारा गहिरो हुन्छ । ढुङ्गेधाराको मुनि भगिरथ

(भारबाहक) वा पोते देवता (शंडख बोक्ने) राखिएको हुन्छ। (चित्र नं. २) (क्षेत्रि, रायमाभि, २०७६, पृ. ३९०) सो किताबमा उल्लेख भए अनुसार मकर वा गोही गङ्गाको बाहन हो तसर्थ यसको मुखाकृति बनाएर त्यसबाट धारा खसाल्दा पानी पवित्र र शुद्ध हुने गर्नाले मकराकृति धाराहरू बनाउन थालिएको हो। (सोहि पृ. ३९०) ढुङ्गेधाराको परिसरमा तुल्सीको बोट, गमलाहरूले सजाउने तथा देवीदेवताहरूको प्रतिमासमेत स्थापना गरिन्छ। स्नान गर्ने बेलामा देवीदेवताको पनी उपासना गर्ने उद्देश्यले यस्ता प्रतिमाहरू स्थापना गरिएको देखिन्छ। मन्दिरको अगाडि ढुङ्गेधाराको माथि वि.सं. २००९ सालमा स्थापना गरेको वरदायणी प्राथमिक विद्यालय पनि रहेको छ। (प्रत्यक्ष अवलोकन)

ढोका

भगवती मन्दिरको उत्तर दिशामा फर्केको भगवती मन्दिरभित्र प्रवेश गर्न दुईवटा काठका आकर्षक द्वारहरू बनाएको छ। दुईतल्लाको पाटीलाई बिचमा राखेर दायाँ-बायाँ बलिया टिकि भ्य जस्तो (प्वाल प्वाल भएको) आकर्षक काष्ठकलाकारिता भल्किने गरी द्वारको निर्माण गरिएको छ। प्रत्येक ढोकाको दायाँ बायाँ प्रस्तरबाट बनेको कलात्मक सिंहको मूर्तिहरू राखिएका छन्। सन् १४५३ को यक्ष मल्लको अभिलेखबाट भक्तपुरमा गढ पर्खाल निर्माण गरिएको र मर्मत सम्बन्धि नियमहरू बनाइएको पाइन्छ। '१५ औं शताब्दीको मध्यसम्म नेपाल मण्डलको राजधानी मानिएको भक्तपुरलाई गढ पर्खालले घेरिएको पाइन्छ। नेपाल एकिकरणको समय ताकाका पर्यटक H.A. Oldfield का अनुसार त्यसबेला नेवार राजाहरूले आफ्नो राजधानीहरू अग्ला पर्खालले घेरिएको र ठाउँठाउँमा ठूला ढोकाहरू बनाएका थिए भन्ने उल्लेख गरेका छन्।' (आचार्य, २०७९, पृ. ७३) मन्दिरको पूर्व दिशामा अग्ला पर्खालको अवशेष हाल पनि देख्न सकिन्छ। (प्रत्यक्ष अवलोकन, २०८०/०५/१५) मुख्य मन्दिरलाई बिचमा पारेर मन्दिरको दाहिने र पछाडिको भाग करिब ३ फिटको ईटाको पर्खालले घेरिएका छन्। भक्तजनहरू मन्दिरको प्रवेश गर्ने बेला जहिले पनि दाहिने ढोकाबाट छिरेर देब्रे ढोकाबाट बाहिर निस्कने गर्दछन्। मन्दिर भित्र छिर्नेबित्तिकै देब्रे पर्खालको माथि स्वतन्त्र रूपमा पुरानो प्रस्तरको ढुङ्गेधाराको टुटि राखिएको छ। जुन विगत केहि समय अघि धोका अघि खुल्ला रूपमा भयाङ्को रूपमा प्रयोग गरिएको थियो। भक्तपुरका प्रख्यात कालिगढ श्याम त्वानाका अनुसार यो लिच्छविकालिन ढुङ्गेधाराको भित्रि भागमा राखिने जल ध्वनि हो। जसलाई हामिले देखिने ढुङ्गेधाराको टुटि निर्माणको बेला जोड्ने गरिन्छ। जसलाई सम्बन्धित पक्षहरूले जगेर्ना गर्नुपर्ने देखिन्छ। (चित्र नं. ३) (प्रत्यक्ष अवलोकन)

सत्तल

मन्दिरको बाँया भाग (पश्चिम दिशा)मा तीन तल्लाको सत्तल बनाइएको छ। जुन केहि बर्ष अगाडि मात्र पुनः निर्माण गरिएको थियो। सत्तलमा जात्राको लागि चाहिने खटहरू राखिएको पाइन्छ। सत्तलमा मन्दिरको हेरचाहको लागि कुस्ले जातीका परिवारहरू बस्दै आएका छन्। (चित्र नं. ४) (अर्न्तवार्ता: लक्ष्मी कपाली, २०८०/०५/३)

जलद्रोणि

मन्दिरको अवलोकन गर्ने क्रममा भगवती मन्दिरको देब्रेपति सत्तलको पेटीमा प्रस्तरको जलद्रोणि रहेको जसमा दुईजना भारबाहकको चित्र कूडिएको छ। कालिगढ त्वानाबासुका अनुसार पुनः निर्माणको समयमा त्यस्ता कलाकृतिहरूको सुरक्षाको लागि पेटीमा गाभेर मर्मत गरिन्छ।

प्राचिन समयमा यात्रीहरूको लागि पानी खुवाउन जलद्रोणिमा मान्छेहरूले पानी भरिदिएर खानेपानीको व्यवस्था गरिन्थ्यो। हालसम्म पानी दानलाई ठूलो धर्म भनेर मान्ने चलन छ। नेवार समाजमा ढुङ्गेधाराको निर्माण अलि खर्चिलो हुनाले जरूडहितिको अवधारणा आएको देखिन्छ। सातौं शताब्दीमा सु-बाहालमा जलद्रोणि बनाइएको उल्लेख पाइन्छ। जलद्रोणि मन्दिर, बिहार जाने ठाउँमा, टोल टोलमा पाटीपौवा नजिक राख्ने गरिएको देखिन्छ। जलद्रोणि विभिन्न तरिकाले व्यवस्थित गरिएको पाइन्छ। जस्तै: घरको भित्तामा तासेर राखिएको जरूडहितमा पानी भर्न सो घरको धोकाभित्र गई पानी भर्ने व्यवस्था गरिएको हुन्छ, पानी ट्याङ्की जस्तो बनाएर बाहिरबाटै त्यसको माथिबाट पानी भर्ने, कुनै-कुनै जलद्रोणिलाई फलक बनाएर व्यवस्थित गर्ने गरेको पनि पाइन्छ। जलद्रोणिबाट निस्किएको पानीलाई आमाको स्तनपान सरहको पवित्र महत्त्व रहेको कहिकतै अझै पनि सुन्न सकिन्छ। (क्षेत्री, रायमाभी, पृ.३९९) (चित्र नं. ५)

पाटी

लेखक क्षेत्री, रायमाभीका अनुसार पाटी भनेको एउटा सानो धर्मशाला हो। भगवती मन्दिरको ठिक अगाडि दुई धोकाको बिचमा दूईपाते छाना र तीन भित्तायुक्त दुई तल्ले पाटीको निर्माण गरिएको छ। छानालाई अड्याउन साधारण तोरणहरूको प्रयोग गरिएको देखिन्छ। छानाको मुनि रातो इलंले सजाएको छ। पाटीको माथिल्लो तल्लामा ३ वटा साधारण ऊयालहरू छन्। पाटीको दाहिने भागमा एउटा ऐना पनि राखिएको छ। पाटीभित्र २ वटा शिलालेख राखिएको छ। शिलालेखका अनुसार ने.सं. ८३३ को भुपतिन्द्र मल्लको पालमा यो पाटीको निर्माण गरिएको हो। पाटी पिंघभन्दा ३० इन्च माथि आयातकार छ। पाटीको भुईमा काठको फल्याकहरू बिछ्याएको छ। पाटीमा धार्मिक प्रयोजनको साथै मन्दिर र ढुङ्गेधाराको हेरचाहको लागि बस्न मिल्ने गरी बनाएको देखिन्छ। पाटीमा हरेक बिहान भजन कर्तन गर्ने गरिन्छ। भजन मण्डलको धोका पनि तिःऊय जस्तै धोकाले बन्द गरिएको। (प्रत्यक्ष अवलोकन) (चित्र नं. ६)

घण्ट

मन्दिरको भित्र परिसरमा रहेको उमामहेश्वर देवलको अगाडि आधारपेटिमा एउटा अन्दाजी १२ x २४ को कलात्मक घण्ट राखिएको छ। घण्टको सुरक्षाको लागि बाहिर फलामको खोल राखिएको छ साथै दुईतिर प्रस्तरको खम्बा बनाएर घन्टलाई अड्याएको छ। (प्रत्यक्ष अवलोकन २०८०/०६/२०) (चित्र नं. ७)

दुर्गामूर्तिको पौराणिक विशेषता

हिन्दु परम्परा अनुसार सामान्य अवस्थामा शक्तिले पार्वतीको रूप लिएको हुन्छ भने असाधारण अवस्थामा दुर्गाको र अति असाधारण अवस्थामा कालीको रूप लिएकी हुन्छन्। (ढकाल, २०७६, पृ. ३४०) मार्कण्ड पुराणका अनुसार महालक्ष्मी, महाकाली, महासरस्वति समेत गरी देविका तिन रूप हुन्छन्। नेपाल

भाषामा दुर्गालाई भगवति भनिन्छ । भगवतिलाई सृष्टि, संभार र संहारकर्ता भनेर पनि बुझिन्छ । कालि जसलाई देविको उग्र रूप मानिन्छ । कालीलाई भगवति, चण्डी, कालिका आदि नामले पनि चिनिन्छ । तन्त्र विद्यामा काली वा भगवतिलाई प्रमुख देवताको रूपमा पुजा उपासना गर्ने गरिन्छ ।

शास्त्रहरूमा दुर्गाको सौम्य र घोर रूप गरी दुई रूपहरूको चर्चा पाइन्छ । शास्त्रिय ग्रन्थहरूमा दुर्गाको विभिन्न प्रतिमा लक्षणको वर्णन पाइन्छ । विष्णुधर्मोत्तर पुराणअनुसार दुर्गाका आठ हाते सिंहबाहानयुक्त हुने गर्दछ । उनका हातहरूमा शूल, खड्क, चक्र, चन्द्रबिम्ब र खप्पर हुने गर्दछ । महिषाशुर मर्दिणिको रूपमा दुर्गाको प्रतिमा लक्षण केहि फरक हुने गर्दछ । विष्णुधर्मोत्तर पुराण अनुसार भगवतीलाई चण्डिकाको रूपमा प्रस्तुत गरेको छ । यस ग्रन्थअनुसार भगवती महिषासुरसँग लडाई गरिरहेको अवस्था, देवीको स्वरूप सुवर्ण रंगको, तिन नेत्रयुक्त, क्रोधित मुद्रा, देवी सिंहबाहानयुक्त देखाउनु पर्ने हुन्छ । देवीको प्रतिमा पातलो कम्मर, विशाल आँखा, सुपुस्त स्तनयुक्त तथा आकर्षक गर्दन हुनुपर्ने उल्लेख छ । उनका दाहिने हातहरूमा त्रिशूल, तरवार, शडख, चक्र, बाण, शक्ति, बज्र, डमरू, छत्र, एक हात अभय मुद्रामा हुनुपर्ने र देब्रे हातहरूमा नाग, पास, खेटक, बज्र, अंकुश, धनुष, घण्टा, ध्वजा, गदा, दर्पन र मुद्गर हुनुपर्ने विधान छ । देवीको प्रतिमा अगाडि महिषासुरको महिष (भैसी) अंश काटिएको अवस्थामा हुनुपर्ने, महिषाशुरको गर्दनबाट रगत बगिरहेको र उनको सम्पूर्ण शरीर नागपासले बाँधिएको तथा उनको हातमा ढाल तरवार हुनुपर्ने विधान छ । (क्षेत्रि, रायमाझि, वि.सं. २०७६, पृ. ७०) यस अध्ययनमा उल्लेख गरिएको चण्डी भगवतीमा माथिका अधिकांश विशेषताहरू पाइनाले यस मूर्तिको निर्माण पनि विष्णुधर्मोत्तर पुराणअनुसारको कथामा आधारित छ ।



चण्डी भगवति २०८० को नवमी अघि चण्डी भगवति २०८० को नवमीमा

दुर्गाको दार्शनिक पक्ष

शैव दर्शन अनुसार शिवको चिन्तन गर्दा शक्ति शिवतत्त्वसँग एकाकार हुन्छन । शिव नै शक्ति र शक्ति नै शिवको रूपमा परिणत हुन्छ भन्ने मान्यता सँगै शिवकै अनुरूपा शिवा र दुर्गाको रूप कल्पना गरियो । शास्त्रले शक्तिको ईश्वरिय रूपको व्याख्या गर्दा पालनकर्ता र संहारकर्ताको रूपमा व्याख्या गर्दछ । शक्ति सृष्टि, स्थितिरूप र कल्याणकारक सौम्यरूप मानिन्छ । संहारकर्ता रूप चाहि उग्र मानिन्छ । भगवतिको पनि सौम्य, उग्र, दयामयी, कल्याणदायी र संहारकारिणी रूपहरू छन् । काली, चामुण्डा, उग्रचण्डा आदि उग्रतायुक्त सिद्धिका लागि उपासना

गरिन्छ । उग्र रूपको उपासना गर्दा छोटो समयमै फल प्राप्त हुने मान्यता पनि पाइन्छ । उग्र रूपको उपासना गर्दा रातको समय साधना गरी बलि पूजागरी, जपगर्ने स्थान एकान्त, जंगल, पर्वत, शिखर, शमशानघाट आदि हुन्छन् । अष्टभुजा भएकी सिंहरूढा दुर्गा उग्रचण्डा हुन जसको उपासना पनि उग्र रूपमै गरिन्छ । शोडष भुजाकी भद्रकाली, अष्टभुजाकी नवदुर्गा, चारबाहुकी कल्याणदायिनी दुर्गाको उग्र र सामान्य रूपले पुजा उपासना गर्न सकिन्छ । भक्तपुरका तलेजु मन्दिरका पुजारी प्रज्ञेश राज राजउपाध्यका अनुसार यस मन्दिरमा हरेक वर्ष तलेजूका पुजारीहरू ३१ वटा ठाँ पूजा गर्न आउने गर्दछन् । भक्तपुरका विभिन्न स्मारक, मठ मन्दिर आदि निर्माण सम्पन्न भएको खुशियालीमा ति सम्पदाहरू तथा राजा रानीहरूको वर्षदिनको जन्मउत्सव स्वरूप यो पूजाको प्रचलन प्राचिनकालदेखि रहिआउको पुजारी राजउपाध्याय बताउँछन् । जस्तै: डातापोलको निर्माण सम्पन्न भएको उपलक्ष्यमा भुँसादानको भोलिपल्ट (डातापोलको जन्मदिन), तःगाड (भक्तपुर दरवार क्षेत्रमा रहेको ठूलो घण्ट), बत्सला मन्दिर आदिको सम्झनामा यो पूजा जाने गरिन्छ ।

मन्दिर परिसरका मूर्तिकलाहरू

वैदिक कालमा आर्यहरू मूर्ति पूजा गर्न जानेका थिएनन् । त्यसबेला यज्ञ र यज्ञादिबाट देवीदेवतालाई खुशी पार्ने गर्दथ्यो । नेपालमा ईस्वीको प्रारम्भदेखि विभिन्न धर्मका मूर्तिहरू पाउन थाले । ई.पू. तेस्रो शताब्दीदेखि भारतवर्षमा हिन्दु धर्म सम्बन्धि मूर्तिहरू पाइयो । पाटनको च्यासलहितिको गजलक्ष्मीको मूर्ति नेपालको प्राचिन मूर्ति मध्य एक हो । अभिलेख सहितको मूर्तिहरू भने पाचौँ शताब्दीदेखि मात्र पाइयो । नेपालमा नवपाषणयुगताकादेखि सुरु भएर पूर्वमौर्ययुगसम्म आइपुग्दा कलाकारले माटाका आफ्नो शिल्पी सुरु गरेको देखिन्छ । (क्षेत्री, रायमाभि, २०७६, पृ. १०५०) इतिहासकार खनालका अनुसार इसाको दोस्रो शताब्दीसम्मका हाँडीगाउको केलटोलमो महिष मर्दिनीको मूर्ति पाइएको छ ।

चण्डी भगवती

मूर्तिकलामा दुर्लभ मानिने यस चण्डी भगवतीको मूर्ति इतिहासकार मोहन खनालका अनुसार ईस्वीको १५०५ मा राजा भुवन मल्लले भक्तपुरमा नवदुर्गाको देविहरूको मूर्ति बनाउने क्रममा यस दुर्गामूर्ति पनि बनाउन लगाएका थिए । लैनसिङ वाङ्गडेलका अनुसार भगवतीको प्रतिमा १७ औँ शताब्दिमा बनेको जसको नाप ३४ x २४ इन्च रहेको छ । मोनोलिथिक ढुङ्गामा शरिरको तालमान मिलाएर धर्म र शास्त्रको आधारमा मूर्तिकारले आफ्नो क्षमता देखाएको पाइन्छ । मूर्तिको माथिल्लो भागमा कलशको आकृति बनाएको छ । मूर्तिलाई फलामको डण्डिले भित्तामा अड्काइएको छ । चण्डी भगवतीको प्रतिमा उच्चकोटिको ढुङ्गाको प्रयोग गरेको देखिन्छ । ढुङ्गा कालो रंगको हुनुका साथै चिप्लो पनि देखिन्छ । भक्तजनहरूले पूजाको दौरान अबिर र धुपबत्तिको प्रयोगले गर्दा हाल सो मूर्तिको चमकमा भने केहि असर गरेको देखिन्छ । (प्रत्यक्ष अवलोकन) भगवतीको शिरमा बुद्धयुक्त मुकुट धारण गरेको छ । महिसासुरको छातीमा त्रिशुल प्रहार गरेका तथा महिषको टाउँको छिनाएको र भगवति महिषाशुरसँग लडाईँ गरिरहेको अवस्थामा देखाइएको छ । निर्मला पोखरेलका अनुसार सिंहारूढ महिषासुर मर्दिनिले दाँया खुट्टा भगवतीको बाहान सिंह र बाँया खुट्टा महिषासुरको बाहान महिषको जिउमा टेकेको हुन्छ साथै देवीको प्रतिमा अगाडि महिषासुरको महिष (राँगो) अंश काटिएको अवस्थामा हुने गर्दछ । यि सम्पूर्ण विशेषता चण्डी भगवतीको मूर्तिमा पाइएको छ ।

चण्डी भगवतीका मूर्तिको चर्चा गर्ने क्रममा देवीले कानमा ठुला-ठुला पुष्प कुण्डलको प्रयोग गरिएको छ । श्रृंगार, गर-गहना र वस्त्रको कम प्रयोग वा पारदर्शी वस्त्रको प्रयोग गरेको छ । दुई बाहुहरूमा केयुर लगाएको छ । कम्मरमा पनि बुद्धेदार कम्मर पेटिका बाँधिएको छ । जुन खनालका अनुसार १५ औं शताब्दीमा बनेको भक्तपुरको नौ ग्रहमध्यको एक ताराले धारण गरेको घाँटीको माला, हातको केयुर, कम्मर पेटिका सँग हुबहु मिल्दो जुल्दो छ । साथै मन्दिर परिसरमै रहेको उमा महेश्वरको मूर्ति फलकमा रहेको उमाले धारण गरेको घाँटीको माला, हातको केयुर, कम्मर पेटिका सँगपनि मिल्दो जुल्दो छ । (प्रत्यक्ष अवलोकन) देवीको प्रतिमा पातलो कम्मर, विशाल आँखा, सुपुस्त स्तनयुक्त तथा आकर्षक गर्दन र अठार बाहुकी छन् । भगवतिको यो मुर्तिमा महिषसुर मर्दिनीले आफ्नो हातहरूमा विभिन्न आयुधहरू धारण गरेकी र उनका दाहिने हातहरूमा त्रिशूल, तरवार, शङ्ख, चक्र, बाण, शक्ति, बज्र, डमरू, छत्र रहेका छन् । देब्रे हातहरूमा नागपास, खेटक, अंकुश, धनुष, घण्टा, ध्वजा, गदा, त्रिशूलहरू रहेका छन् । (प्रत्यक्ष अवलोकन) आफ्नो तिन हातमा रहेको त्रिशूलद्वारा त्रलमश विचमा तरवार निकाल्दै गरेका महिषाशुर, दाँया बाँया चन्द्र र मुण्ड दुईजना असुरहरूको छातीमा प्रहार गरेको देखाएको छ । (वाङ्मेल, १९९५) यो मुर्ति हालसम्म पाइएका दुर्गाको प्रतिमाहरू मध्य दुर्लभ मानिन्छ । (चित्र नं. ८)

भगवतीको धारण गरेका हरेक आयुधहरूको आ-आफ्नै सांकेतिक महत्त्व भल्काउँछ । ती आयुधहरू सत्यको रक्षा गर्न र असत्यको सम्हार गर्न भगवतीले धारण गरेको देखिन्छ । जस्तै: त्रिशूल: ब्रम्हा, विष्णु र महेश्वरको साङ्केतिक स्वरूप, सृष्टि, पालन र प्रलयको स्वरूप त्रिशूलले भल्काउँछ । डमरू: दुई त्रिकोणको मिलनबाट बनाइएको डमरूले स्त्री र पुरूषको एकाकारबाट नै सृष्टि हुने ध्रुवसत्य कुराको समेत सङ्केत दिएको छ । शिव र उनका विभिन्न रूपका मूर्तिहरूमा हातमा डमरू बनाइन्छ । खट्वाङ्ग: खुट्टाको घुँडाभन्दा तलको लामो हड्डीलाई नलीहाड भनिन्छ । त्यसैको माथिल्लो भागमा नरखप्परको आकृति बनाएर उग्र देवदेवीले हातमा आयुधको रूपमा धारण गर्ने नियम प्रतिमा विज्ञानका पुस्तकका पाइन्छ । चामुन्डा महिषमर्दिनी, भैरव आदि उग्र स्वरूपको मुर्तिको हातमा (कपालपात्र) मानिसको शिरको कचौराजस्तो गहिरो हाड, संहार स्वरूपका देवदेवताले हातमा धारण गर्न खट्वाङ्ग बनाइन्छ । खेतक: ढालको मुख्य काम तरबारद्वारा गरिएका आक्रमण रोक्नु हो । खराब तत्त्व र त्यसको प्रभाव रोक्ने भनेर साङ्केतिक अर्थमा ढाल देवदेवीको मूर्ति र चित्रमा बनाइन्छ । भूतमाला (वैजयन्तीमाला): पाँच प्रकारका बहुमूल्य रत्नद्वारा बनाइएको मालालाई भूतमाला भनिन्छ । विष्णुको मन पर्ने मालामा यो पर्दछ । हीरा, मोती, माणिक, नीलो दुङ्गा आदि बहुमूल्य रत्नद्वारा बनाइन्छ । केयुर: पाखुरामा लगाउने गहना । अधिकांश देवदेवीको पाखुरामा लगाउने गहनालाई केयूर भनिन्छ । दर्पण: रति, पार्वती, गङ्गा, जमुना आदि देवीहरूको हातमा दर्पण राखिएको हुन्छ । सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड नै शिवको छायाँ भएको साङ्केतिक अर्थ ऐनाले दिन्छ । पत्रकुण्डल: कपडा वा कागज, गोलो पारी बेरेर कानको प्वालमा छिराएर लगाउने गहनालाई पत्रकुण्डल भनिन्छ । फूलको पत्रको आकारको कुण्डल । मेखला: कम्मरमा पेटिजस्तै गरेर हिन्दू देवीहरले लगाउने कन्दनी । परम्पराअनुसार आठवटा पत्र वा धागो हुनुपर्दछ । मेखला लगाएर दीर्घ आयु हुनेछ र खराब दृष्टिबाट बच्ने विश्वास गरिन्छ । (पौडेल, वि.सं. २०६०. काठमाण्डौ उपत्यकाका प्रमुख उमामहेश्वर र भैरव मूर्तिहरू.)

गर्भगृहको चारै दिशामा रहेको मूर्तिहरू

उमामहेश्वर

मन्दिरको पूर्व दिशामा रहेको खोपामा शिवलिङ्गको जलहरि अवशेषको रूपमा रहेको छ र यहाँको मूर्ती आजभन्दा २०-२५ वर्षअघि नै चोरी भैसकेको स्थानिय बासिन्दाहरू बताउँछन् छ । दिलबहादुर चित्रकारका अनुसार सो स्थानमा उमामहेश्वर आफ्नो गणहरू सहित सुखासनमा रहेको मूर्ति फलक थियो । हाल त्यस भागको भित्ताहरू चर्केको अवस्थामा पाइन्छ । मन्दिर पाकेको ईट र माटोका प्रयोग गरेर बनाईएको छ । (प्रत्यक्ष आलोकन) (चित्र नं. ९)

गणेश

मुख्य मन्दिरको दक्षिण दिशामा अवस्थित खोपामा ढुङ्गाको तोरण सहित दोहोरो कमलासनमा नृत्यमुद्राको गणेश रहेको छ । गणेश मूर्ति पछ्याडि गोलो प्रवाह मण्डल रहेको छ । गणेशको मूर्तिको दाँया खुट्टामुनि गणेशको बाहानको रूपमा मुसा रहेको छ । गणेशले सर्पको जनै लगाएको, कम्मरमा रूद्राक्ष माला, दाहिने हातमा रूद्राक्ष, पास, किस्ली र लड्डु बोकेको छ । यस गणेशलाई सुर्यविनायक गणेश भनेर भनिन्छ । यस गणेशको आँखा चिम्लिएको छ । किम्बदन्ती अनुसार ठाँ पूजा गर्न आएका भक्तजनहरूले भोज खाएको हेर्नु हुँदैन भनेर आँखा चिम्लिएको भन्ने मान्यता छ । (अर्न्तवार्ता: लक्ष्मी कपाली, २०८०/०५/३)

शिवलिङ्ग

मुख्य मन्दिरको पश्चिम दिशामा रहेको खोपाबाट भित्र छिर्दा मन्दिरकै आधा भाग ओगट्ने गरी मूल गर्भगृहमा शिवलिङ्ग रहनुले सो भगवती मन्दिरको वास्तुकला अन्य मन्दिरको तुलनामा भिन्न र थप अध्ययनको लागि प्रेरित गर्ने गरेको छ । (प्रत्यक्ष अवलोकन) मन्दिरको गर्भगृहमा शिवलिङ्ग रहनुले यस मन्दिर पान्चायन शिवमूर्तिको आधारमा बनेको अनुमान गर्न सकिन्छ । शिवशक्तिवाद अनुसार शिव र शक्ति एकै हुन भन्ने इतिहासकारहरू बताउँदछन् ।

मन्दिर परिसरमा रहेको मूर्तिहरू

गणेश

मुख्य मन्दिरको ठिक अगाडि दोहोरो कमलासनमा नृत्य मुद्रामा गणेशको मूर्ति रहेको छ । मूर्ति पछ्याडि चोसो परेको प्रवाह मण्डल, शिरमा मुकुट, दुवै हातमा केयुर लगाइएको, कम्मरमा सर्प कुण्डल लगाइएको मूर्तिलाई आकर्षक कालिगढगुक्त तोरणले सजाएर, सानो देवल जस्तो बनाएर सुरक्षित गरिएको छ । देवललाई आकर्षक मार्बलले सजाइएको छ । लैनसिङ वाडडेलका अनुसार यो मूर्ति १८ औं शताब्दीमा बनेको हो । (चित्र नं. १२)



गणेश



उमामहेश्वर र शिवलि

उमा महेश्वर

माथि उल्लेख गरिएको गणेश मूर्तिको ठिक पछाडि आफ्ना गणहरू सहित उमा महेश्वरको सुखासनमा रहेको मूर्ति रहेको छ । लैनसिङ वाङडेलको पुस्तक *Inventry of stone sculpture of kathmandu valley* का अनुसार सो उमा महेश्वरको प्रतिमा १५ औं शताब्दीमा बनेको हो । निर्मला पोखरेलका अनुसार उमामहेश्वर प्रकृति र पुरुषको प्रतिक मानिन्छ । इतिहासकारहरूले भने बमोजिम अधिकांश उमा महेश्वरको मूर्ति फलकमा गंगाद्वारा शोभित गरिएको, दायाँ-बायाँ जया, विजयको मूर्ति रहेने प्रावधान छ साथै प्रतिमाको मुनि चण्डेश्वर, भूत, प्रेत, पिशाच, नन्दी आदी गणहरू सबै विभिन्न किसिमका नृत्य मुद्रामा रहेका हुन्छन् । यस मूर्ति फलकमा पनि माथिका सम्पूर्ण विशेषताहरू रहेका छन् । यसबाट जतिसुकै अविचारी तत्त्व मानिएका कुरालाई शिवले रतिभर भेदभाव नगरी सन्तुलन कायम गर्ने गर्दछन् भन्ने सन्देश दिन खोजेको कुरा पोखरेल बताउँछन् । (अर्न्तवार्ता, निर्मला पोखरेल, News 24 Nepal)

साथै उमा महेश्वरको प्रतिमा अगाडि दुईवटा प्रस्तरको शिवलिङ राखिएको छ । जुन स्थानिय दक्ष कालिगढ त्वानाबासुका अनुसार समय कालखण्डमा जिर्णोधारको क्रममा सुरक्षाको हेतुले राखिएको देखिन्छ ।

छलफल तथा निष्कर्ष

हरेक किल्लाहरूमा देवीको मूर्ति स्थापना गरिने कुरा वंशावलीहरूमा पाइन्छ । अष्टमातृका मध्यको एक कुमारीको पिठ भगवति मन्दिर भन्दा तल्लो भेगमा रहनु र भौगोलिक रूपमा मन्दिर अग्ला पर्खालको माथि अवस्थित छ । मन्दिर परिसरमा रहेको जलद्रोणि, प्राचिन ढुङ्गेधाराको टुटि रहनुका साथै मन्दिर बाहिर गहिरो ढुङ्गेधारा रहको छ । प्रत्येक वर्ष सिथि नःख को दिन भगवतीका गुठियारहरूद्वारा बोका बलि दिएर भगवतीको जात्रा गरिन्छ सिथि लिच्छविकालदेखि नै चल्दै आएको जात्रा मध्य एक भएको तथ्य इतिहासकारहरू बताउँदछन् । यसबाट क्वाछें, लिच्छविकालिनदेखि नै अस्तित्वमा रहेको अनुमान सकिन्छ । जलद्रोणी चःक्षेको पेटिमा समावेश गरेर बनाइएबाट कम्तिमा सुरक्षित देखिन्छ । तर प्राचिन ढुङ्गाको टुटि पर्खाल माथि त्यतिकै राखिनाले सहजै

चोरी हुन सक्ने भान गराउँछ। मन्दिरका भित्ताहरू चर्केको अवस्थामा पाइएको छ। मन्दिरको समग्र स्थित हेर्दा मुल मन्दिरलाई तुरून्त जिर्णोदार गर्नुपर्ने देखिन्छ।

देवि महात्म्य र मार्कण्डेय पुराणका अनुसार देवि नै सर्वश्रेष्ठ हुन। जहाँ शक्तिका प्रतिकका रूपमा चन्दी भगवति जस्ता उग्र देविको पुजा उपासना गरेर शक्ति र आत्मबल प्राप्त गर्ने गरिन्छ। यस मन्दिरमा दशैको नवमिका दिन तलेजुवाट बोका बलि दिएर ठाँ पुजा गरिन्छ। ठाँ पूजा विशेषत कुनै कार्य सिद्धिपछिको स-धन्यवाद स्वरूप गरिएको पूजा हो। यसबाट दुर्गा उपासना शक्ति र बल प्राप्तिको लागि मात्र नभई आफ्नो कार्यसिद्धि पछि पनि भगवानको उपासना एक पटक मात्र नभई हरेक वर्ष गरिन्छ भन्ने कुरा पृष्टि हुन्छ। साथै समाजका सम्पूर्ण मानिसहरूले आफूले जन्मसित लिएर आएका मोह, मात्सर्य, काम, क्रोध, बासना, लोभ आदिलाई बलिको रूपमा दुर्गालाई चढाउनु भन्ने सन्देश दिन खोजेको छ।

शक्तिको पहिलो प्रयोग गणको प्रजनन, पालन, रचना र प्रेमको प्रसारण गरिएको देखिन्छ जुन शक्तिलाई पार्वतीले प्रतिनाधित्व गर्छिन। समाजमा यदि सामान्य तरिकाले शान्ति र समृद्धि शन सकेन र अन्यायी र क्रूर मानिसले निर्धाको दमन गर्न थाले भने त्यो दमनलाई पार लगाउन नियम सम्मत लडाईबाट परास्त पार्नु पर्छ। यदि विवेक र नियम सम्मत पनि अन्याय र क्रूरतालाई परास्त गर्न नसकिने अवस्थामा असाहायको रक्षा गर्न भगवति वा कालीको जस्तो भयानक लडाईबाट गणको सुरक्षा गर्नुपर्छ भन्ने सन्देश चन्डी भगवतीको मूर्तिकलाको बनावटले देखाएको पाइन्छ। (ढकाल, २०७६, पृ. ३४०) यो सोधमा उल्लेख गरिएको काभ्रे जिल्लाको पलान्चोक भगवती, काठमाडौंको नक्साल भगवती, शोभा भगवति, नालाको उग्रचण्डि भगवतीको तुलनामा भक्तपुरको क्वाछेको भगवतीको मूर्तिकलालाई तुलना गर्दा भगवतीले तिन बाहुमा त्रिशुल धारण गरेको र देब्रे बाहुको त्रिशुलले महिषाशुरको बघ गरिएको दुर्लभ मूर्ति हो। यसबाट भगवतीको मूर्ति मध्यकालिन भएपनि यस स्थान र देवी मूर्तिको महिमा धार्मिक र स्थलगत हिसावले प्राचिनकाल देखि अति पूजनिय हुन सक्ने आभास गराउँछ। लैनसिङ वाडडेलले सो मूर्तिलाई १७ औं शताब्दीमा बनेको भनेका छन्। मन्दिर परिसरमै भएको १५ औं शताब्दीको उमा महेश्वरको प्रतिमा फलकमा रहेको उमाको गरगहना र भगवतिले लगाएको गर गहनामा समानता देखिएको पाइन्छ। इतिहासकार खनालका अनुसार ईस्वीको १५०५ मा राजा भुवन मल्लले भक्तपुरमा नवदुर्गाको देविहरूको मूर्ति बनाउने क्रममा यस दुर्गामूर्ति पनि बनाउन लगाएका थिए। मन्दिरको पाटिमा रहेको शिलालेख अनुसार सन् १७१२ मा पाटिको भुपतिन्द्र मल्लको पालामा यस पाटीको जिर्णोदार गरेका थिए। चण्डी भगवती मन्दिरका यस मूर्तिलाई दश महा विद्यामध्यकी एक भैरवी भनेर पनि पूजा गर्ने गरिन्छ। मिति २०७६ मंसिर ४ गते बाराही पिठ विकास समितिले आयोजना गरेको दशमहा विद्या पूजा अनुसार भैरवी खँलामा रहेको छ। (आयोजकले प्रकाशन गरेको ब्रोसर) प्राचिन समयमा उक्त स्थान कोटको रूपमा रहनुबाट भक्तपुरमा रहेका सम्पूर्ण नवदुर्गा पिठहरूमा जस्तै विगतमा कुनै एक शिला वा अन्य स्वरूपलाई आधार बनाएर दुर्गाको रूपमा पुज्दै आएको र पछिल्लो समयमा मुर्तिहरू धर्म र शास्त्रको आधारमा बनाउने क्रममा समाजमा जे जस्ता संस्थाहरू स्थापित छन् त्यो सबै व्यक्तिको आवश्यकता पुरा गर्नका लागि वर्तमान स्वरूपमा बनेको अनुमान गर्न सकिन्छ।

परिशिष्ट



चित्र नं.१. चण्डी भगवती मन्दिर



चित्र नं.२. चण्डी भगवती मन्दिर
वाहिरको ढुङ्गेधारा



(चित्र नं. ३. मन्दिरको दुई तिरको धोका)



चित्र नं.४. चण्डी भगवती मन्दिर
परिसरमा रहेका सत्तल

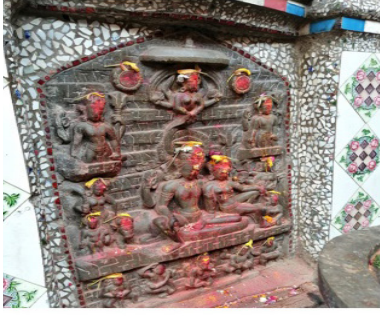


चित्र नं.५. परिसरमा रहेका सत्तलको
पेटिमा रहेको जलद्रोणी



चित्र नं.६. परिसरमा रहेका पाटी





(चित्र नं. ९. मन्दिर परिसरमा रहेको उमा महेश्वरको मूर्ति फलक)



मन्दिरको मूल गर्भगृहमा रहेको शिवलिङ्ग)



चण्डी भगवती(रंग लगाउदा दशैको नवमी, २०८०)त



शोभा भगवती



नाला भगवती



नक्साल भगवती



सन्दर्भ सामग्री (References)

Bangdel, Lain S. (1995 A.D). *Invention of Stone Schuptures of the Kathmandu Valley*. Royal Nepal Academy

आचार्य, महेश (वि.सं. २०७९) कीर्तिपुर शहरको किल्ला एवं ढोकाहरू : उत्पत्ति, इतिहास र संस्कृति *Nepalese culture. Vol. 15* पृ ७२-७३: त्रि.वि. संस्कृति केन्द्रिय विभाग ।

उपाध्याय, रामप्र. (वि.सं. २०७४). *नेपालको प्राचीन र मध्यकालिन इतिहास*. रत्न पुस्तक भण्डार ।

कर्माचार्य, सिद्धिविर (वि.सं. २०७९). *नाला उग्रचण्डी भगवतिको ऐतिहासिक महिमा एवं संक्षिप्त परिचय* ।

खनाल, मोहन (वि.सं. २०७४). *नेपाली मूर्तिकला*. विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।

खनाल, सन्ध्या (वि.सं. २०७५). *प्रतिमा लक्षण*. रत्न पुस्तक भण्डार ।

दाहाल, पेशल र खतिवडा, सोम (वि.सं. २०५७). *अनुसन्धान पद्धति*. एम.के. पब्लिसर्स ।

पराजुलि, बुद्धिसागर (२०२०). *भक्तपुर शिलालेख सूची*. श्री ५ को सरकार पुरातत्व विभाग ।

पोखरेल, निर्मला (वि.सं. २०७९) पशुपतिक्षेत्रका गुफाहरूको सांस्कृतिक अध्ययन कीर्तिपुर *Nepalese culture. Vol 15* पृ. ८९ : नेपाली इतिहास, संस्कृति ताथ पुरातत्व विभाग, केन्द्रिय विभाग ।

पोखरेल, निर्मला (वि.सं. २०८०). अर्न्तवार्ता, *News 24 Nepal*.

पौडेल, विणा (वि.सं. २०६०). *काठमाण्डौ उपत्यकाका प्रमुख उमामहेश्वर र भैरव मूर्तिहरू*. साभ्ना प्रकाशन ।

पौड्याल, विणा, शर्मा डिल्लीराज शर्मा, पोखरेल गोपाल (वि.सं. २०७८). *नेपाल उपत्यकाका केही जात्रा*, नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

राजोपाध्याय, हरिशरण (वि.सं. २०७४). *नेवा: संस्कृतिमा घोलिँदा*. नेपाल साहित्य मन्दिर ।

क्षेत्री, गणेश र खतिवडा, सोमप्रसाद (वि.सं. २०५४). *हिन्दू समाज र धर्म*. शिवा प्रकाशन ।

क्षेत्री, गणेश र रायमाझी, रामचन्द्र (वि.सं. २०७६). *नेपाली कला, वास्तुकला र प्रतिमा लक्षण*. एसिया पब्लिकेशन ।

अर्न्तवार्ता दिने व्यक्तिहरूको नामावली

कपाली, लक्ष्मी, ४५ वर्ष, २०८० भदौ ३ गते, क्वाछे-६, भ.न.पा., गृहिणी ।

चवाल, तुल्सीमाया, ८४ वर्ष, २०८० भदौ २० गते, भेलुखेल, भ.न.पा, गृहिणी ।

चित्रकार, दिलबहादुर, ५८ वर्ष, २०८० पुष २ गते, ग:पलि-४, भ.न.पा, चित्रकार ।

त्वाना, श्याम कृष्ण, ५३ वर्ष, नासमना-३, भ.न.पा, कालिगढ ।

नापित, राजाराम, ४३ वर्ष, २०८० असार ८ गते, ग:पलि-४, भ.न.पा, फोटोग्राफर ।

प्रजापति, देवेन्द्र, ४३ वर्ष, २०८० जेठ ८ गते, देगइना-८, भ.न.पा, फोटोग्राफर ।

राजोपाध्याय, प्रज्ञश राज, ५० वर्ष, भ.न.पा, तलेजु, पुजारी ।