

ISSN: 2091-1165

# NEPALESE CULTURE

(A Peer Reviewed Journal)

Vol. XIII

मंसिर २०७६

November 2019



Central Department of Nepalese History, Culture and Archaeology  
Tribhuvan University  
Kirtipur, Nepal

**Nepalese Culture** (ISSN 2091-1165) is a research journal published annually by Central Department of Nepalese History, Culture and Archaeology, Tribhuvan University, Kirtipur, Kathmandu, Nepal. It is an exclusively research oriented journal that publishes research articles related to several disciplines of Nepalese Culture like Iconography, Numismatics, Archaeology and Pre-History, Epigraphy and Paleography, Art & Architecture, Museology, Cultural Tourism and Heritages. Original research based on clear facts and sound analysis related to the above mentioned genres of Nepalese Cultures are first of all thoroughly screened by the editorial board for sorting out relevancy significance and impacts of the research articles. The journal chiefly aims to encourage new researches in the field of Nepalese History, Culture & Archaeology and impart knowledge to aspiring scholars and researches in the wide fields and genres of Nepalese Culture. It has its own publishing and editorial policy. Each article is sent to two independent experts of concerned field for review based on standard guidelines and clear criteria. The selected works are then processed for double blind peer – review. The manuscript is either unconditionally accepted by both experts, or asked for re-submission by providing comments and suggestions, or are rejected. The article may be sent to another expert for another review stage. During all these proceedings, the author's name and expert names are coded for concealing identities of both parties the authors and experts. The manuscripts which can be accepted only after revisions with suggestions from both experts for re-submission should be sent by the authors within a time – deadline.

The revised works shall again be checked by the editorial board and the authors may again be asked to resubmit if the previous suggestions have not been adequately heeded.

The manuscripts which fulfills the processes and criteria will be accepted for publication in the journal. For detail guidelines, authors should refer to the back page of the journal. The editorial board reserves the right to accept, edit or reject the articles and the board's decision regarding the publication shall be final.

**Mailing Address:**

Central Department of Nepalese History, Culture and Archaeology

Tribhuvan University, Kirtipur, Kathmandu, Nepal.

Phone: 977-01-4331976

Website: [www.cdnehca.edu.np](http://www.cdnehca.edu.np)

E-mail: [info@cdnehca.edu.np](mailto:info@cdnehca.edu.np)

**Published by:** Central Department of Nepalese History, Culture and Archaeology

**Publication Copies:** 500 copies

**Copyright:** Central Department of Nepalese History, Culture and Archaeology, T.U. 2019

**Design and Layout by:** Ram Sharan Devkota

**Printed at:** Tribhuvan University Press, Kiritpur, Kathmandu, Nepal

Tel.: 4331320, 4331321

# Nepalese Culture

(A Peer Reviewed Journal)

Vol. XIII

मंसिर २०७६

November 2019

## Editorial Board

### Editors in Chief

Prof. Madan Kumar Rimal, Ph.D.

### Editors

Prof. Prem Kumar Khatri, Ph.D.

Prof. Peshal Dahal, Ph.D.

Prof. Dilli Raj Sharma, Ph.D.

Prof. Mala Malla, Ph.D.

Prof. Gopal Pokharel Biwash, Ph.D.

Central Department of Nepalese History, Culture and Archaeology

Tribhuvan University

Kirtipur, Nepal

E-mail: [info@cdnehca.edu.np](mailto:info@cdnehca.edu.np)

# Contributors

## **Mahesh Kumar Acharya, Ph.D. (TU)**

Associate Professor, Central Department of NeHCA, TU. He is the author of several books and articles.

## **Kamala Dahal, Ph.D. (TU)**

Associate Professor, Patan Multiple Campus, TU. She is the author of several books and articles.

## **Poonam Rana, Ph.D. (TU)**

Associate Professor, Central Department of NeHCA, TU. She is the author of several books and articles and has presented papers on several national and international seminars.

## **Sandhya Khanal (Parajuli) Ph.D. (TU)**

Lecturer, Central Department of NeHCA, TU. She is the author of several books and articles to several Journals.

## **Nirmila Pokharel (Ph.D. Scholar, TU)**

Lecturer, Central Department of NeHCA, TU. She is the author of several books and articles to several Journals.

## **Pashupati Nyaupane (Ph.D. Scholar, TU)**

Lecturer, Central Department of NeHCA, TU. He has contributed articles to several Journals and has presented papers on several national and international seminars.

## **Prem Dhooj Lama (Ph.D. Scholar, TU)**

Lecturer, Central Department of NeHCA, TU. He has contributed articles to several Journals.

## **Abhijeet Thapa (Ph.D. Scholar, TU)**

Lecturer, Central Department of NeHCA, TU. He has edited scholarly books, contributed articles to several Journals and has presented papers on several national and international seminars.

## **Tina Manandhar Ph.D. (TU)**

Lecturer, Central Department of NeHCA, TU. She has contributed articles to several Journals and has presented papers on several national and international seminars.

## **Chandra Kumar Rai (Ph.D. Scholar, TU)**

He is the author of several books and articles.

## **Parash SJB. Rana (Ph.D. Scholar, TU)**

He has contributed articles to several Journals.

## विषय-सूची

१.	लिच्छवि अभिलेखहरूमा साहित्यको प्रयोग	डा. महेश कुमार आचार्य	१
२.	प्राचीन शिक्षण पद्धति र हस्तलिखित ग्रन्थ	डा. कमला दाहाल	१३
३.	काठमाडौं उपत्यकाका ऐतिहासिक राजकुलो	डा. सन्ध्या खनाल पराजुली	२९
४.	दशमहाविद्या एक परिचय	निर्मला पोखरेल	४३
५.	ह्योल्मो जातिको अन्त्येष्टि संस्कार	प्रेम ध्वज लामा	५७
६.	बान्तावा राई संस्कारमा सुप्तलुङको महत्व	चन्द्रकुमार राई	६५
7.	The sacred Mahakala in the Hindu and Buddhist texts	Dr. Poonam R L Rana	77
8.	Cultural heritage tourism management in Pashupatinath area	Pashupati Nyaupane	95
9.	Community and heritage management: Linking stakeholders to archaeological sites in Kichakbadh	Abhijeet Thapa	107
10.	<i>Digu Puja</i> : A ritual to revitalize the family unity among the Newars	Tina Manandhar	117
11.	Revitalizing the cultural heritage sites of the medieval town of Tansen for the sustainable tourism development	Paras SJB Rana	127

## लिच्छवि अभिलेखहरूमा साहित्यको प्रयोग

डा. महेश कुमार आचार्य

### लेखसार

लिच्छविकालमा लेखिएका र हाल प्रकाशनमा आइसकेका करिब २०० वटा अभिलेखहरूमा साहित्यको प्रयोग भए नभएको विषयमा र साहित्यको प्रयोग भएको भए कस्तो साहित्यको प्रयोग कुन रूपमा भएको छ ? भन्ने कुराको खोजी तथा अन्वेषणमा यो शोधमूलक आलेख केन्द्रित रहेको छ । साहित्य सिद्धान्त सम्बन्धी तथ्यहरू द्वितीय स्रोतहरूबाट सङ्कलन गरेर यही सैद्धान्तिक आलोकमा लिच्छवि अभिलेखहरूमा साहित्यको प्रयोग सम्बन्धी तथ्यको खोजी र विश्लेषण गरी यो लेख तयार पारिएको छ । यसबाट लिच्छवि अभिलेखहरू कथा, कविता, उपन्यास, निबन्ध जस्ता साहित्यिक विधामा समावेश गर्न सकिने काल्पनिक वा आख्यानात्मक साहित्य नभएको तर ज्ञान र सूचना संप्रेषणका लागि रचित शास्त्र विद्या अन्तर्गत पर्ने आलेखहरू मात्र भएता पनि यी अभिलेखहरूमा पद्य विधाको प्रयोग गरी विभिन्न छन्दको प्रयोग तथा श्रृङ्गार, भयानक, वीर आदि रसको प्रयोग गरी साहित्यिक तुल्याङ्गको तथ्य प्रस्तुत गरिएको छ । साथै गद्य विधामा रचित अभिलेखहरूमा पनि मनुस्यगुणारोपण, उपमा, स्वरानुकरण, रूपक तथा अतिसयोक्ति जस्ता भाषिक अलंकारको प्रयोग गरी साहित्यिक रङ्ग दिइएको तथ्यको खोजी र प्रस्तुतिमा यो लेख केन्द्रित रहेको छ । लिच्छवि अभिलेखहरू पूर्ण साहित्य नभएता पनि साहित्यिक गुणहरूले सुशोभित आलेखहरू हुन् भन्ने निष्कर्ष यस लेखको मुख्य प्राप्ती रहेको छ ।

**शब्दकुञ्जिका :** लिच्छवि अभिलेख, साहित्य, गद्य अभिलेख, पद्य अभिलेख, छन्द, रस, अलंकार, प्रतिकाल्पक भाषा ।

### परिचय :

हालसम्मका खोजीहरूबाट लिच्छवि कालमा लेखिएका करिब २०० वटा अभिलेखहरू प्राप्त भएका छन् । ती अभिलेखहरूमा उल्लेखित विषयवस्तुका बारेमा धेरै विद्वानहरूले समीक्षा र विश्लेषण गरिसकेका छन् । तर तिनमा साहित्यको प्रयोग भएको छ भन्ने विषयमा सामान्य चर्चा गरिएको भएता पनि यी अभिलेखहरूमा कस्तो साहित्यको प्रयोग भएको छ भन्ने विषयमा पर्याप्त खोजी हुन सकेको छैन । लिच्छवि अभिलेखहरूको विश्लेषणको यस अपूर्णतालाई प्रमुख शोध समस्या ठहर गर्दै यस आलेखमा साहित्य भनेको के हो ? साहित्यका के कस्ता भेदहरू रहेका छन् ? भन्ने जस्ता साहित्य सिद्धान्तहरूको आलोकमा लिच्छवि अभिलेखहरूमा प्रयुक्त

साहित्यको समीक्षा र विश्लेषण गर्ने कार्यलाई शोधको प्रमुख उद्देश्य निर्धारण गरिएको छ । शोध विधिमा आवश्यक पूर्व प्रकाशित समय लिच्छवि अभिलेखहरूमा प्रयोग भएको लेखन साहित्य हो वा होइन भन्ने खोजी गर्नु र यदि साहित्य नै हो भने कस्तो साहित्य त्यस बखतका अभिलेखमा प्रयोग भएको छ भन्ने कुरा खोजी गर्नु यस लेखको ध्येय रहेको छ । कुनै पनि भाषिक वाङ्मयलाई साहित्य बनाउने लक्षणहरू के के हुन् भन्ने कुराको खोजी गरेर ती लक्षण लिच्छवि अभिलेखको लेखनमा छ वा छैन भन्ने कुराजाँच गर्नु यस लेखको प्रमुख उद्देश्य हो ।

## शोध विधि :

प्रस्तुत लेख एक गुणात्मक अनुसन्धानको सक्षिप्त प्रतिवेदन हो । यस अनुसन्धानका लागि सम्पूर्ण तथ्यहरू द्वितीय स्रोतहरूबाट सङ्कलन गरिएको छ । साहित्यका सैद्धान्तिक पक्षहरूसँग सम्बन्धित तथ्यहरू पूर्व प्रकाशित पुस्तकहरूबाट सङ्कलन गरिएको छ । त्यस बाहेक यस शोधकार्यका लागि आवश्यक पर्ने मुख्य अध्ययन क्षेत्र लिच्छविकालमा लेखिएका अभिलेखहरू हुन् । ती अभिलेखहरू पनि यस अघि प्रकाशित नै सकेका पुस्तकहरूबाट सङ्कलन गरिएको छ । एकै संग्रहमा सर्वाधिक अभिलेखहरू संग्रहित गरिएको, सबै अभिलेखलाई लिप्यान्तरण गरिएको, अधिकांश अभिलेखको नेपाली भाषामा अनुवाद एवं उत्कृष्ट व्याख्या समेत गरिएको हुनाले लिच्छवि अभिलेखहरू सम्बन्धी तथ्यहरू धनवद्ध बडाचार्यको लिच्छविकालका अभिलेख पुस्तकबाट सङ्कलन र प्रयोग गरिएको छ । लिच्छवि अभिलेखमा साहित्यको प्रयोग सम्बन्धी अन्य पूर्व साहित्यबाट पनि कतिपय तथ्यहरू सङ्कलन गरिएको छ । यसरी प्रस्तुत शोध पूर्णरूपमा द्वितीय स्रोतमा आधारित तथ्यहरूबाट तयार पारिएको छ । शोधको विश्वसनीयता र प्रभावकारिता कायम रहोस् भनी द्वितीय स्रोतहरूको उपयोग गरिए तापनि सबै तथ्यहरू मूलस्रोतबाट मात्र सङ्कलन गरिएको छ ।

तथ्यहरू सङ्कलन गर्दा, लिच्छवि अभिलेखहरूमा साहित्यको प्रयोग के-कस्तो रहेको छ भन्ने तथ्यहरू नमूना छनौट नगरी लिच्छविकालका अभिलेख नामक पुस्तकमा प्रकाशित सम्पूर्ण २१२ वटा अभिलेखहरूबाट सङ्कलन गरिएको छ । अर्थात् प्रकाशित सबै लिच्छवि अभिलेखहरूमा साहित्य प्रयोगको अवस्था खोजी गरिएको छ । त्यसै गरी लिच्छवि अभिलेखमा साहित्यको प्रयोग सम्बन्धी पूर्वसाहित्यबाट पनि नमूना छनौट नगरी यस सम्बन्धी सबै पुस्तकहरूबाट तथ्यहरू सङ्कलन गरिएको छ । तर साहित्य सिद्धान्त सम्बन्धी तथ्यहरू भने सुविधापूर्ण तथा उद्देश्यमुलक नमूना छनौट विधि अनुसार केही पुस्तकहरूको छनौट गरी ती पुस्तकहरूबाट मात्र तथ्यहरू सङ्कलन गरिएको छ ।

प्राप्तहुन आएका सबै किसिमका तथ्यहरूलाई सम्पादन र निरीक्षण गरी वर्णनात्मक विधिबाट विश्लेषण गरिएको छ । सम्पादित र विश्लेषित यी तथ्यहरूलाई प्रतिवेदन वा यो आलेख तयार पार्नेक्रममा उपयुक्त स्थानमा सन्दर्भ सहित प्रयोग गरिएको छ । द्वितीय स्रोतका तथ्यहरूलाई शोध विधिको नियमानुसार उद्धरण गरिएको र नियमानुसार सन्दर्भ सामाग्रीको सूची पनि प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी यो शोधमुलक आलेख शोधका वैज्ञानिक विधि अनुसरण गरी तयार पारिएको छ ।

## साहित्यको अर्थ र भेद:

लिच्छवि अभिलेखहरूमा प्रयुक्त साहित्यको चर्चा गर्नु अघि साहित्यको वास्तविक अर्थ र यसका भेदहरूको चर्चा गर्नु आवश्यक देखिन्छ । कुनै पनि भाषाको लेख्य अभिव्यक्ति वाङ्मय हो । वाङ्मय मुख्य दुई

किसिमको हुन्छन् । एक धरि बाह्यमयमा सूचना, जानकारी वा ज्ञान सम्बन्धी तथ्यहरू प्रस्तुत गरिएको हुन्छ । यस्तो बाह्यमयमा भावनात्मक प्रस्तुति र लेखकका निजी अनुभूति गीण रहन्छन् र भाषाको प्रयोग सरल, सकेसम्म बोधगम्य र अभिचलित किसिमको हुन्छ । यस्ता विशेषतायुक्त बाह्यमयलाई शास्त्र भनिन्छ । यी लेखनहरू शास्त्रीय लेखन कहलाउँछन् ।

त्यसै गरेर बाह्यमय भित्रको अर्को लेखन ज्ञान वा जानकारी प्रस्तुत गर्ने उद्देश्यले नभै व्यक्तिका भावना, अनुभव र सिर्जनात्मकता प्रस्तुत गर्ने उद्देश्यले लेखिएका हुन्छन् । यस्तो लेखनमा विशिष्ट शैलीको प्रयोग भएको हुन्छ । विषयवस्तुलाई प्रतिकाल्मक र घुमाउरो गरी प्रस्तुत गरिएको र त्यस्तो लेखन भाषाका मानकहरूबाट विचलित रहेको पनि हुन सक्छ । यही दोस्रो किसिमको लेखन नै वास्तवमा साहित्यिक लेखन हो । त्यसैले "विशिष्ट, अनुभवात्मक र सिर्जनात्मक लेखनको प्रचलित नाम साहित्य हो" (शर्मा, वि.सं. २०५५, पृ. ३६१) । अर्को पक्षबाट हेर्दा समय लेखन मध्ये कलात्मक लेखन साहित्य हो । लेखनमा सुन्दरता प्रकट हुनु नै कलात्मकता हो । सौन्दर्य शास्त्रका अनुसार सुन्दर हुनका लागि एकता, अनुपात, श्रेणी, सन्तुलन, सौष्टव, गतिसिलता, लय, र विपरितता जस्ता लक्षणहरू समावेश भएको हुनु पर्दछ (एटम, वि.सं. २०७४, पृ. २६८) । यदि कुनै पनि लेखनमा उपरोक्त आठ लक्षणहरू छन् भने ती लेख सुन्दर लेख मानिन्छन् । यस्ता सौन्दर्य युक्त लेखहरू कलात्मक लेख हुन् र यस्ता कलात्मकता समेटिएका लेखहरूलाई साहित्यिक लेख भन्न सकिन्छ । "साहित्यमा पनि संगीत चित्र आदिमा जस्तै कलाको दर्शन हुन्छ । कलाको मुख्य लक्षण सौन्दर्यको प्रकाशन हो । साहित्यमा पनि शब्द सौन्दर्य र भाव सौन्दर्यको वर्णन गरिन्छ । त्यसैले साहित्यलाई पनि कला भन्नमा कुनै आपत्ति छैन" (उपाध्याय, वि.सं. २०६७, पृ. ४) । यसै कुरालाई स्पष्ट पार्दै मोहनराज शर्मांले भाषिक बाह्यमय दुई भागमा बाँड्न सकिने भन्दै मानक लेखन, ज्ञानको लेखन र व्यवहारिक लेखनलाई शास्त्र भनिने र विशिष्ट लेखन, अनुभवको लेखन र सिर्जनात्मक लेखनलाई साहित्यिक लेखन भनिन्छ भनी उल्लेख गरेकाछन् (वि.सं. २०५५, पृ. ३६१) । सामान्य (शास्त्रीय) लेखन भन्दा सिर्जनात्मक लेखनमा "सर्जकको अनुभवमा आधारित, अभिव्यक्तिगत सूक्ष्मता र सौन्दर्य, वैयक्तिक र दृष्टिको प्रधानता, कल्पनाको प्रमुखता र शैलीय विविधता जस्ता विशेषता रहेका हुन्छन्" (शर्मा, वि.सं. २०५५, पृ. ५६७) ।

लेखन उद्देश्यका आधारमा पनि अन्य लेखहरूबाट साहित्यलाई अलग गर्न सकिन्छ । जुन लेख मानिसको ज्ञान बढाउने र विषय वस्तुको बारेमा अधिक सूचना दिने उद्देश्यले लेखिएका हुन्छन्, ती यात शास्त्र हुन् या विज्ञान हुन् । यदि कुनै पनि लेख ज्ञान वृद्धिका उद्देश्यले नभै, कल्पना र सिर्जनात्मकताका आधारमा मानव मस्तिष्कलाई प्रसन्न पार्न वा खुसी तुल्याउन लेखिएको हुन्छ भने त्यो साहित्य हो (दास, १९७३, पृ. ५) । यसबाट के बुझ्न सकिन्छ भने साहित्य भनेको भाषिक बाह्यमय भित्रको एक त्यस्तो अभिव्यक्ति हो जसको रचना कुनै पनि विषयको जानकारीका उद्देश्यले नभै सर्जकको अनुभूति र अनुभवलाई कलात्मक रूपले प्रस्तुत गर्ने उद्देश्यले गरिएको हुन्छ । तथ्यको साटो कल्पना, यथार्थको साटो अनुभूति, सरलताको साटो जटिलता, भाषिक मूर्तताको साटो भाषिक प्रतिकाल्मकता, सूचनाको साटो भावनात्मकता समेटिएको कृति नै साहित्य हो ।

साहित्यलाई विभिन्न किसिमले वर्गीकरण गर्ने गरेको पाइन्छ । यस भित्रको गेयात्मकता वा लयको अवस्थालाई आधार मानेर गद्य साहित्य र पद्य साहित्य गरी जम्मा दुई भागमा यसको वर्गीकरण गरिएको पाइन्छ । साहित्य अन्तर्गत छन्द, ताल वा लयका नियममा बाँधिएको साहित्यलाई पद्य साहित्य र यी कुराबाट मुक्त र स्वतन्त्र रूपले रचना गरिएको साहित्यलाई गद्य साहित्य भन्ने गरिन्छ । यसै गरी साहित्यलाई कविता, नाट्य,

आख्यान र निबन्ध गरी मुख्य चार विधामा अभिव्यक्त गर्न सकिन्छ (जार्ज, वि.सं. २०१५, पृ. ३५३) । यसबाट पूर्ण रूपमा साहित्यिक कृति हुनको लागि कुनै पनि रचना यी चारमध्ये कुनै एक विधामा तयार पारिएको हुनु पर्ने देखिन्छ । यी सबै प्रकार र विधाको लेखनलाई साहित्य तुल्याउनका लागि भाषिक प्रतिकाल्मकताका अनेकौ प्रयोगबाट मात्र सम्भव हुन्छ । यस्ता प्रतिकाल्मक भाषाका अनेकौ रूपहरू रहेका हुन्छन् जसले १. मानवगुणारोपण (Personification) २. स्वरानुकरण (Onomatopoeia) ३. उपमा (Simile) ४. रूपक (Metaphor) ५. अनुप्रास (Alliteration) ६. अतिशयोक्ति (Hyperbole) ७. विरोधाभास (Oxymoron) ८. उखान (Idioms) इत्यादि । उपर्युक्त प्रतिकाल्मक भाषा, साहित्य निर्माणका औजार मानिन्छन् । यी औजारको प्रयोगबाट विभिन्न रचनामा साहित्यका गुणहरू समावेश भएको मानिन्छ ।

यसबाट पूर्ण साहित्य र साहित्य मिश्रित रचनामा पनि भेद रहेको प्रतीत हुन्छ । कुनै पनि रचना यदि सूचना वा ज्ञान सप्रेषणको उद्देश्यले नभै पूर्ण काव्यनिक र भावनात्मक विषयवस्तु समेटिएका छन् र ती कविता, नाटक, आख्यान र निबन्ध विधा अन्तर्गत पर्दछन् भने ती साहित्य हुन् । यदि कुनै रचना माथिका साहित्यिक विधाभन्दा फरक प्रकृतिका छन् र त्यस्ता फुटकर रचना जसको उद्देश्य तथ्य, सूचना वा ज्ञान प्रदान गर्नु रहेको छ, तर भाषाको प्रयोगमा भने उपरोक्त प्रतिकाल्मक भाषिक औजारको प्रयोग गरिएको छ भने अथवा छन्द, रस तथा अलंकार जस्ता काव्यात्मक गुणहरू समावेश गरिएको छ भने त्यस्ता रचनाहरू साहित्य मिश्रित शास्त्रीय रचना मात्र हुन सक्छन् । यही सैद्धान्तिक पृष्ठभूमिमा लिच्छविकालमा रचना गरिएका अभिलेखहरूमा साहित्यिक प्रयोगको अवस्था खोजी गर्नु उपयुक्त हुने देखिन्छ ।

## लिच्छवि अभिलेख र साहित्य :

लिच्छविकालका समय अभिलेखहरू संस्कृत भाषामा लेखिएका छन् । यी भावना सप्रेषणका उद्देश्यले भन्दा विषयवस्तुको जानकारीका उद्देश्यले नै रचना गरिएको देखिन्छ । समकालीन राजवश, युद्ध, कर, दान, कीर्ति निर्माण, न्याय व्यवस्था, राजाजा, राज्यको अनुदान आदि विषयमा तत्कालीन जनतालाई जानकारी दिनु अभिलेखको प्रमुख उद्देश्य रहेको देखिन्छ । गद्य वा पद्य जुनसुकै विधामा लेखिएको भए तापनि यी अभिलेख कसैको भावना, कल्पना, निजी विचार वा व्यक्तिगत अनुभूति सप्रेषणका उद्देश्यले रचना भएको देखिदैन । तर अधिकांश अभिलेखमा भाषाको प्रयोग गर्दा गद्य र पद्य दुवैमा साहित्यका गुणहरू समावेश गरिएको छ । पद्य रचनाहरूमा छन्द, रस र अलंकारहरूको प्रयोग गरी रचनालाई काव्यको विशेषताले सुशोभित गरिएको छ भने गद्य रचनाहरूमा पनि प्रतिकाल्मक भाषाको प्रयोग गरी साहित्यिक विशेषताले भरिपूर्ण पारिएको छ । केही अभिलेखहरूको लेख्य विषय व्यक्तिगत भावनाभन्दा तथ्य प्रस्तुतिमा केन्द्रित रहे तापनि कविता वा काव्यका गुणहरू समेत समावेश भएको हुँदा साहित्यिक रचना भन्दा पनि अनुपयुक्त देखिदैन । यी केही अपवाद बाहेक अन्य अभिलेखहरूलाई पूर्ण रूपमा कविता, आख्यान, नाटक जस्ता साहित्यका विधामा समावेश गर्न सकिदैन । त्यसैले यिनलाई पूर्ण साहित्यिक कीर्ति भन्नुभन्दा साहित्य मिश्रित शास्त्रीय रचना भन्नु युक्तिसंगत देखिन्छ । यसै सन्दर्भमा लिच्छवि अभिलेखमा साहित्यको प्रयोग कसरी भएको छ भन्ने कुराको खोजी हुनु उपयुक्त हुन्छ ।

## पद्य अभिलेखमा साहित्यको प्रयोग :

पद्य सामान्यतया कविता वा काव्यको समानार्थी शब्दको रूपमा प्रयोग भएको पाइन्छ । यस्ता कविता वा काव्यहरू छन्द वा लयमा आधारित हुने र नहुने दुवै प्रकृतिका हुन्छन् तर पद्य कविता वा काव्यको यस्तो

रूप हो जसमा योगात्मकता वा गाउन सकिने गुण विद्यमान हुन्छ । "यो वाक्यगत रूपमा नभै पद्धतिगत रूपमा व्यवस्थित गरिने पद्यको विपरित लेखन हो । यसमा हरेक पद्धतिमा सामान्यतया बराबर अक्षर, मात्रा, वर्ण वा सम उच्चारणका एकाईहरूको व्यवस्थापन हुन्छ" (एटम, वि.सं. २०७४, पृ. १४२) । सामान्य अर्थमा नवमा आधारित गाउन मिल्ने छन्दबद्ध कविता, मुक्तक गीत आदि पद्य रचना मानिन्छ ।

लिच्छवि अभिलेखहरूमा यस्ता पद्यका विशेषता मुक्त धेरै अभिलेखहरू पाइएका छन् । गीत वा मुक्तक बाहेक छन्दबद्ध कवितामा धेरै अभिलेखहरू रचना गरिएका छन् तर धेरै पुराना यी अभिलेखहरू सबै अक्षरहरू पढ्न सकिने किसिमका भने छैनन् । केही पूर्ण, केही खण्डित र केही अक्षर मेटिएका वा अस्पष्ट रहेको अवस्थामा पाइएका छन् तापनि पढ्न सकिएको आधारमा विश्लेषण गर्दा सामान्यतया यी पद्यात्मक अभिलेखहरू मुख्य तीन प्रकृतिका रहेका छन् ।

**१ काव्यात्मक पद्य अभिलेख :** सुरुमा काव्यको आयाम फराकिलो थियो । नाटक, कविता, गद्य आदि सबैलाई काव्य भनिन्थ्यो । हाल लेखकको रचनालाई नभै कविद्वारा रचना भएको कृतिलाई मात्र काव्य मान्न थालिएको छ । "अहिले यसले कविता विद्याका उपविधाहरू खण्डकाव्य र महाकाव्य जस्ता प्रबन्धकाव्य वा कोशकाव्यलाई मात्र बुझाउन थालेको छ । फुटकर कविताका तुलनामा हेर्दा काव्यको आयाम लामो हुन्छ र यो वर्णनात्मकताका साथ अगाडि बढ्छ । नेपालीमा खण्डकाव्य, महाकाव्य, शोककाव्य, नव्यकाव्य, लामो कविता आदि कृतिलाई काव्य भनिएको पाइन्छ" (एटम, वि.सं. २०७४, पृ. ७६) । केही अभिलेखका अक्षर तथा पद्धतिहरू मेटिएको हुँदा कति अभिलेखहरूमा काव्यात्मक पद्यको प्रयोग भएको छ ? भन्ने यकिन नभए तापनि राजा मानदेवले चाँगुनारायण स्वानमा सन् ४६४ मा राखेको अभिलेख र जयदेव द्वितीयले पशुपति क्षेत्रमा राखेको सन् ७३३ को अभिलेख काव्यको श्रेणीमा राख्न मिल्ने अभिलेखहरू हुन् । किनभने यी अभिलेखहरू पूर्णरूपमा छन्दबद्ध कवितामा लेखिएका छन् । आकारमा यी निकै लामा छन् र विषय वस्तुलाई वर्णनात्मकताका साथमा अगाडि बढाइएको छ । राजाहरूको वंशक्रम, राजाको युद्ध र विजय, दान पुण्य, ससुराली वा मावलीहरूको वर्णन तथा उनीहरूको सौर्य र वीरतालाई स-विस्तार पद्यात्मक शैलीमा वर्णन गरिएको छ ।

**२. संक्षिप्त पद्य अभिलेख :** समग्र लिच्छवि अभिलेखहरूको अध्ययन गर्दा, केही संक्षिप्त अभिलेखहरूका पूर्ण पाठ नै पद्यमा लेखिएका पनि पाइएका छन् । केही सम्ला र केही खण्डित अवस्थामा पाइएका अभिलेखहरूमा लाजिम्पाटबाट प्राप्त मानदेवको सन् ४६७ को अभिलेख, तिलगंगा र लाजिम्पाटबाट प्राप्त राजा मानदेवकै एकै व्यहोराका सन् ४६८ का अभिलेखहरू, लाजिम्पाटबाट प्राप्त रानी क्षेम सुन्दरीको सन् ४६८ को अभिलेख, हाँडीगाउँबाट प्राप्त भारविको सन् ५५० को अभिलेख तथा मिति उल्लेख नभएका विष्णुपादुका फेदीको अभिलेख, ललितपुर त्यागलटोलबाट प्राप्त अभिलेख र चाँगु नारायण स्वानबाट प्राप्त विष्णुगुप्तको अभिलेख पद्यमा रचना गरिएको पाइएको छ । संक्षिप्त विषयवस्तु समेटिएका यी अभिलेखहरू संस्कृत भाषाको पद्य विद्यामा रचना गरिएका छन् ।

**३ आशिक र खण्डित पद्य अभिलेख :** कतिपय लिच्छवि अभिलेखहरूको उठान सुन्दर पद्य श्लोकहरूबाट गरेर पछिल्लो खण्डमा गद्यमा विषयवस्तु प्रस्तुत गरिएको पनि पाइएको छ । यस्ता अभिलेखहरूमा एक वा दुई श्लोकका मंगलाचरण पद्यमा प्रस्तुत गरेपछि मात्र विषयवस्तु उल्लेख गरिएको देखिन्छ । यस्ता आशिक पद्य अभिलेखहरूमा धानकोटमा प्राप्त भिमार्जुन देव र जिष्णु गुप्तले राखेको सन् ६३३ को अभिलेख, यंगालहिटिमा

भिमारजुन देव र विष्णु गुप्तले सन् ६४० मा राखेको अभिलेख र भुगारेश्वरमा प्राप्त भिमार्जुनदेव र विष्णु गुप्तले राखेको सन् ६४१ मा राखेको अभिलेखहरूमा सुरुको मंगलाचरण पद्यमा रचना गरिएको छ ।

यस बाहेक केही अभिलेख खण्डित भै पूर्णपाठ पढ्न नसकिएको अवस्थामा पनि पढ्न सकिएका केही वाक्य वा शब्दहरूको प्रस्तुति वा शब्द समायोजनलाई हेरेर यी पद्य शैलीमा रचना गरिएका थिए भन्ने ठहर भएका अभिलेखहरू पनि छन् । धनवज्र ब्रह्माचार्यले (वि.सं. २०५३) अभिलेखको लिप्यान्तरण र अनुवाद गर्नेक्रममा पद्यमा रचना गरिएको अभिलेख भनी उल्लेख गर्नु भएका अभिलेखहरूमा ललितपुर बहिलीटोलको अभिलेख, नम्सालको अभिलेख, मिननारायण निरको ध्रुवदेव र जिष्णुगुप्तको अभिलेख तथा निलवाराहीको अभिलेख रहेका छन् ।

यसरी लिच्छवि अभिलेखहरूमा पद्य साहित्यको प्रयोग गर्दा कतिपय अभिलेखहरूलाई काव्यकै रूपमा रचना गरिएको, कतिपय सक्षिप्त अभिलेखहरूलाई पूर्णरूपमा पद्यमा रचना गरिएको र केही अभिलेखहरूको सुरुवातको मंगलाचरण मात्र पद्यमा रचना गरिएको पाइएको छ । कतिपय खण्डित अभिलेखहरू पनि पद्यमा रचना भएको संकेत गर्ने खालका रहेका छन् ।

**४. पद्य अभिलेखमा छन्द, रस र अलंकारको प्रयोग :** छन्द वास्तवमा "वर्ण, मात्रा, गुण, गति, यति, लय आदिका आधारमा पद्यरचनाको नियम" हो (एटम, वि.सं. २०७४, पृ. ९५) । यो श्रृष्टि, लय, गति र यतिको सुन्दर समायोजन हो । लयले सजीवता, गतिले परिवर्तनशीलता, यतिले अनित्यता र क्षणभङ्गुरतालाई ईङ्गित गर्दछ" (पौडेल, २०१७, पृ. २) । हरेक पद्य रचनामा गाउन मिल्ने गुणहरू अर्थात् गेयात्मकता समावेश भएको हुन्छ । छन्दकविता, गित, गजल आदिमा यस्ता गुणहरू हुने गरेको पाइन्छ । छन्दको उत्पत्ति संस्कृत साहित्यबाट भएको मानिन्छ । "संस्कृत साहित्यमा छन्दको प्रयोग अति प्राचीनकालदेखि नै पाइन्छ । वेदमा वैदिक छन्दहरूको प्रयोग भएकोले वैदिक साहित्यको प्रभावबाटै छन्दले अरु काव्यमा पनि प्रमुख स्थान पाएको देखिन्छ" (सुवेदी, वि.सं. ३०३०, पृ. ६४८) । सायद वैदिक साहित्यकै प्रभावले संस्कृत भाषामा रचित लिच्छवि पद्य अभिलेखहरूमा पनि छन्दको व्यापक प्रयोग भएको पाइएको छ । सन् ७३३ मा पशुपतिमा जयदेव द्वितीयले राखेको अभिलेख मै यसको व्यहोरालाई एक 'अपूर्व काव्य' भनिएको छ (ब्रह्माचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. ५५६) । अभिलेखमा भनिए जस्तै यो अभिलेख साँच्चकै अपूर्व काव्यको रूपमा नै रचना गरिएको छ । यस अभिलेखको श्लोक १, ३, ५, १९, २०, २२, २३, ३० र ३२ स्रगधरा छन्दमा, श्लोक २, ४, ६, ७, १२-१५, १७, २१, २५-२९, ३३, ३४ शार्दूलविक्रिडित छन्दमा, श्लोक ८, ११ र १६ बसन्ततिलका छन्दमा, श्लोक ९, २४, ३१ क्रमशः उपजाति, इन्द्रवज्रा तथा उपेन्द्रवज्रा छन्दमा लेखिएका छन् (Gnoli, 1956, P. 115) । बाँकी १० औं र १८ औं श्लोकहरूलाई भने रोनिङ्गरो नोलीले श्लोक मात्र भन्ने पनि यी श्लोकलाई दिल्लीरमण रेग्मीले अनुष्टुप छन्द भनेका छन् (1983, p. 237) । यसरी एउटै अभिलेखमा सात अलग अलग छन्दको प्रयोग गरेर अभिलेखलाई पद्यसाहित्यको अनुपम नमुना तुल्याइएको छ । यस बाहेक मानदेवको चाँगु अभिलेखमा पनि छन्दको प्रयोग भएको देखिन्छ । यस अभिलेखको छैटौं श्लोक यस्तो रहेको छ :

देवी राज्यवती तु तस्य नृपतेर्भार्याभिधाना सती

श्रीरेवानुगता भविष्यति तदा लोकान्तरासङ्गिनी

यस्याञ्जात इहानवद्य चरित : श्री मानदेवो नृप :

कान्त्या शारदचन्द्रमा इव जगत्प्रह्लादयन्सर्व्वदा ( ब्रह्माचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. ११ ) ।

भ स ज स त त गु गणहरू हुने १९ अक्षरका चार पाउ हुने तथा ७ र १२ औं अक्षरमा विश्राम हुने छन्द शार्दूलविक्रीडित छन्द हो । त्यसैले संस्कृत भाषाको यी काव्यात्मक अभिलेख शार्दूलविक्रीडित छन्दमा लेखिएको देखिन्छ । लाजिम्पाटको क्षेम सुन्दरीको सन् ४६८ को अभिलेख पनि यही शार्दूलविक्रीडित छन्दमै लेखिएको छ । अधिकांश अभिलेखहरू खण्डित र अपूर्ण रहेको हुँदा लिच्छवि अभिलेखहरूमा कुल कति किसिमका छन्दहरूको प्रयोग भएको छ ? भन्ने यकिन गर्न नसकिए तापनि कम्तीमा श्रृङ्गार, शार्दूलविक्रीडित, वसन्ततिलका, उपजाती, इन्द्रबद्धा, उपेन्द्रबद्धा तथा अनुष्टुप गरी सात भिन्न छन्दहरूको प्रयोग भएको पाइएको छ ।

छन्द जस्तै काव्य साहित्यको अर्को प्रमुख सौन्दर्य, यसमा प्रयोग हुने रस पनि हो । काव्यले पाठकको मनमा उत्पन्न गराइ दिने भाव वा अनुभूति नै वास्तवमा रस हो । पाठकको " भावनालाई उकास्दै एवं उद्वेलित पार्दै त्यसका रूप र तत्वको छाप बसाइ दिनु रसको विशेषता हो " (पराजुली, वि.सं. २०२३४, पृ. ५९) । रस सिद्धान्तका प्रथम चिन्तक भरतले यस्ता रसहरू जम्मा आठ किसिमका हुने बताएको भए तापनि पछि एक शान्त रसलाई समेत समावेश गरेर यस्ता काव्य रसहरू श्रृङ्गार रस, वीर रस, करुण रस, हास्य रस, रौद्र रस, भयानक रस, अद्भुत रस, विभत्स रस र शान्त रस गरी मुख्य नौ किसिमका मानिएका छन् (शर्मा र लुइटेल, वि.सं. २०६७, पृ. ५२) । यी मध्ये लिच्छविकालका अभिलेखहरूमा कम्तीमा पनि श्रृङ्गार रस, भयानक रस र वीर रसको प्रयोग भएको पाइएको छ ।

श्रृङ्गार रसको मुख्यभाव रति, यौन, प्रेम तथा अनुराग आदि हुन् । लिच्छवि अभिलेखका काव्यात्मक अंशहरूको अध्ययन गर्दा कतिपय श्लोकहरूमा यस्तो भाव स्पष्ट देख्न सकिन्छ । धानकोट काठमाडौंमा प्राप्त भीमार्जुनदेव र जिष्णुगुप्तले संयुक्तरूपमा राखेको सन् ६३३ को अभिलेखको मंगलाचरणको नेपाली भाषामा भाव अनुवाद यस्तो रहेको छ । "चोरी औलाले कान कन्याउंदा भएको सुखले आधा आँखा चिम्लिरहेका, लक्ष्मीलाई अगान्दा दुई स्तनको स्पर्शले रोमाञ्चित भएका, समुद्रको सफा पानीले जीउ भिजेका, अर्धनिद्रामा रहेका विष्णुले हयुंज्ञोले मुख छोपिकन गरिएको हाइले तिमीहरूको भलो गरोस्" (बड्काचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. ४३५) । यहाँ भगवान विष्णुलाई कलात्मक श्रृङ्गारिक रूपमा वर्णन गरिएको छ ।

कतिपय अभिलेखहरूमा प्रयुक्त काव्यात्मक अंशहरूमा भयानक रसको पनि प्रयोग भएको देखिन्छ । भयानक रसको प्रमुख भाव डर वा भय हो । अंशुवर्माने साँगामा सन् ६०८ मा राखेको एक अभिलेखको काव्यात्मक मंगलाचरण वाक्यमा उल्लेखित अनुदित वाक्यमा भनिएको छ "कानमा गहनाको रूपमा लाइराखेका डरलाग्दा सर्पहरूको फुत्कारको हावाले जटा छुयान्नव्यान्न भएको, भरखरै काटिएको तात्तातो रगत चुहिएको मुण्डमाला लाएको, ठूलो स्वरले खित्का छोडेर हाँसिरहेको, रगत चुहिरहेको हातीको छाला ओढेको, पार्वतीले डराई डराइकन हेरिएको महादेवको रूपले तिमीहरूलाई रक्षा गरोस्" (बड्काचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. ३३७) । यसलाई लिच्छवि अभिलेखमा प्रयुक्त भयानक रसको उत्कृष्ट उदाहरण मान्न सकिन्छ ।

यस बाहेक केही अभिलेखमा वीर रसको प्रयोग भएको पनि पाइएको छ । उत्साह, उद्यम तथा संकल्पलाई वीर रसको प्रमुख भाव मानिन्छ । मानदेवले चाँगुमा राखेको सन् ४६४ को अभिलेखमा पनि यस्ता भावहरूलाई काव्यात्मक शैलीमा प्रस्तुत गरिएको पाइएको छ ।

"त्यहाँ पूर्विया सण्ठ रजौटाहरूले दबेर शिर निहराए । तिनका श्रीपेजका माला भूइमा खसे । हुकुम तामेल रहने तिनीहरूलाई धम्ती गरी जगर फिजाएको सिंह जस्तै निडर भई पश्चिमतर्फ लाग्नु भयो ।

त्यो रजौटाको बरमासी मुनेर टाउको हन्साउदै हातीका मुडजस्तै पाखुरा विस्तारै निमोद्वै उहाँले घमण्ड गरेर भन्नु भयो - बोलाउँदा त्यो आउदैन भने मेरो पराक्रमले तहमा आउला । ....

प्यारा मामा, धेरै अड्याड-अड्याड भएर रुमलिएको समुद्रको जोडालाग्दी डरलाग्दा भूमरीले र छालने पानी छुपान्न ज्वान्न भएको गण्डकी नदी आजै हजुर तर्नुहोस् । किसिएका सग्यै असन्न हाती धोडा निई नदी तरेर महजुरको फौजको पछि पछि आउनेछु ..... " (बडाचार्य, वि.सं. २०२३, पृ. १६) ।

रसको जस्तै कृतिपद्य अभिलेखहरूका काव्य अंशहरूमा अलङ्कारको प्रयोग पनि देख्न पाइन्छ । वास्तवमा अलङ्कार संस्कृत भाषाका दुई शब्द अलम + कार मिलेर बनेको हो, जसमा अलमको अर्थ आभूषण भन्ने हुन्छ । जसरी एक दुर्बललाई आभूषणले सुन्दर बनाउने विश्वास गरिन्छ त्यसैगरी भाषालाई सुन्दर तुल्याउने पनि अलङ्कारको प्रयोग गरिन्छ । अलङ्कार भाषाको आभूषण हो । भाषालाई सुन्दर तुल्याउनेका लागि सुन्दर शब्दहरू र विशेष अर्थ निस्कने वाक्यहरू प्रयोग हुनु नै अलङ्कारको प्रयोग मानिन्छ । त्यसैले शब्दालङ्कार तथा अर्थालङ्कार समेत गरी पद्य साहित्यमा प्रयुक्त अलङ्कारका मुख्य दुई भेदहरू रहेका हुन्छन् । शब्दहरूको चामत्कारिक प्रयोग शब्दालङ्कार हो जसका अनुप्रास, यमक श्लेष र वक्रोक्ति जस्ता भेद रहेका हुन्छन् । त्यसै गरेर अर्थमा चामत्कार हुने अर्थालङ्कार हुन् जसका उपमा, रूपक, उत्प्रेक्षा, दृष्टान्त, सन्देह, अपह्नुति, अतिमयोक्ति, तुल्ययोगिता, समासोक्ति अर्थान्तरन्यास र विषम जस्ता भेदहरू रहेका हुन्छन् । (शर्मा र सुइटेन, वि.सं. २०६७ पृ. ६२) । पारचात्य साहित्यमा भने यस्ता अलङ्कारलाई साहित्य निर्माणका भाषिक औजारको रूपमा व्याख्या गर्ने प्रचलन रहेको छ । निच्छविकालका अभिलेखहरूका शब्द वा अर्थमा प्रयुक्त अलङ्कार वा साहित्य निर्माणका भाषिक औजारहरू पद्य अभिलेखमा जस्तै गद्य अभिलेखमा पनि प्रयोग भएको छ । त्यसैले अभिलेखहरूमा प्रयुक्त अलङ्कारहरू साहित्य निर्माणका भाषिक औजारहरूको चर्चा गद्य साहित्य अन्तर्गत गरिएको छ ।

### गद्य अभिलेखहरूमा साहित्यको प्रयोग :

सामान्य अर्थमा गेयात्मकता नभएको तथा लय र छन्दका नियमहरूमा नबाँधिएको कृतिलाई गद्य भनिन्छ । यो गीत र कविता भन्दा भिन्न विधाको रचना हो । यस्तो रचनामा कल्पना, भावनात्मकता र प्रस्तुतिमा प्रतिष्ठात्मकता भयो भने यस्तो कृति गद्य साहित्य बन्न पुग्दछ । कथा, निबन्ध, संस्मरण तथा जीवनी जस्ता कृति गद्य साहित्य कहलाउँछन् । यस बाहेक तथ्य, सूचना वा ज्ञानको सरल प्रस्तुति भएका कृतिहरू गद्य रचनामात्र बन्दछन् । निच्छविकालका अभिलेखहरू वास्तवमा कथा, निबन्ध जस्ता गद्य साहित्य होइनन् त्यसैले यी गद्य रचना मात्र हुन् । तथापि यी अभिलेखहरूमा साहित्यका अनेकौ गुणहरू समावेश भएका हुनाले यी रचनाहरूलाई साहित्यको प्रयोग भएका गद्य रचना भन्न सकिन्छ । यहाँ निच्छविकालका अभिलेखहरूमा प्रयुक्त भाषामा कसरी साहित्यिक प्रयोग गरिएको छ भन्ने कुराको खोजी गरिएको छ ।

निच्छवि अभिलेखहरू सीमित मात्रामा काव्यात्मक पद्यमा रचना गरिएकाछन् भने बाँकि सबै गद्यमा रचना गरिएका छन् । यी गद्य रचनाका रूपमा रहेका अभिलेखहरूको भाषामा पनि यथेष्ट मात्रामा साहित्यिक प्रयोग भएको पाइएको छ । वास्तवमा गद्य रचनालाई साहित्यिक तुल्याउने भाषिक औजारहरू अलङ्कारनै हुन् । अलङ्कारले काव्य वा पद्यलाई जस्तै गद्यलाई पनि साहित्यिक सुवास युक्त तुल्याउँछ । विशेष गरेर साधारण रचनालाई साहित्यिक रचनामा रूपान्तरण गर्ने मुख्य औजार वा अर्थ अलङ्कारहरूमा मुख्यरूपले मनुस्यगुणारोपण

(Personification), उपमा (Simile), स्वरानुकरण (Onomatopoeia), रूपक (Metaphor), अनुप्रास (Alliteration) र अतिसयोक्ति (Hyperbole) आदिनाई मानिन्छ । यी भाषिक अलंकारले कुनैपनि रचनालाई साहित्यिक रचनामा रूपान्तरण गर्ने विश्वास गरिन्छ । यस आधारमा लिच्छवि गद्य अभिलेखहरूमा यी भाषिक औजार वा अलंकारहरूको प्रयोग कस्तो रहेको छ भन्ने कुराको खोजी गरिएको छ ।

**१ मनुस्य गुणारोपण (Personification) को प्रयोग :** कुनै पनि रचनालाई सुन्दर र कलात्मक तुल्याउन कुनै वस्तु, घटना वा अमूर्त कुरालाई मानवरूपमा प्रस्तुत गर्नु मनुस्य गुणारोपण हो । जस्तै भाग्यले ढोका टुक्रुकायो, हिउँले पहाडलाई बालकलाई जस्तै ढाक्यो, हावाले बोलायो आदि । यहाँ भाग्य, हिउँ, र हावालाई मानव रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । रचनामा यस्तो अलंकारको प्रयोगले भाषालाई साहित्यिक तुल्याउछ । लिच्छविकालका कतिपय अभिलेखहरूमा पनि यस्तो मनुस्य गुणारोपणको प्रयोग भएको पाइएको छ ।

सन् ५०५ मा पशुपति सूर्यघाटमा विजयावतीले राखेको एक अभिलेखमा उनलाई चित्तलाई सफा पारेकी भनी वर्णन गर्नका लागि "...ठूलो प्रसाद रूपी पानीले मनको कलङ्ग पखालेकी..." (बडाचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. ८४) भन्ने वाक्य प्रयोग गरिएको छ । यहाँ चित्त शुद्धिको कार्यलाई मानी मानिसले गर्ने एक स्नान वा सफाइको कार्य हो भने जस्तै गरी चित्त शुद्धिलाई मानव गुणारोपण गरी वर्णन गरिएको छ । त्यसै गरेर सन् ६३३ मा भीमार्जुन देव र जिष्णुगुप्तले धानकोटमा राखेको एक अभिलेखमा "विष्णुले हर्षुशोले मुख छोपीकन गरिएको हाडले तिम्रीहरूको भलो गरोस्" भनिएको छ (बडाचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. ४३५) । यहाँ भगवान विष्णुले अल्छीलागेर गरेको हाड मानी कुनै सुरक्षाकर्मी मानिस हो जसले जनताको रक्षा गर्दछ भने जस्तै गरी हाड गर्ने कुरालाई मानव गुणारोपण गरिएको छ । यसरी लिच्छवि अभिलेखहरूमा भाषालाई साहित्यिक रूप दिनको लागि मानव गुणारोपण अलंकारको प्रयोग गरिएको स्पष्ट देखिन्छ ।

**२ उपमा (Simile) को प्रयोग :** साहित्यमा प्रयोग हुने भाषिक अलंकारको अर्को महत्वपूर्ण औजार उपमा पनि हो । यसमा कुनै वस्तु वा विषयलाई अर्को कुनै प्रसिद्ध वस्तुसँग तुलना गरिएको हुन्छ । यसकारणले वास्तविक वस्तुको गुणलाई प्रसिद्ध वा चर्चित वस्तुसँग तुलना गरेर महत्व बढाउने कार्य गरिएको हुन्छ जसबाट प्रशंसा गर्ने चाहेको वा महत्व प्रकाश पार्ने चाहेको वस्तु वा विषय आकर्षक बन्न पुग्दछ । यस्तो उपमाको प्रयोगले कुनै पनि रचनालाई साहित्यको दर्जा प्रदान गर्दछ । हिउँ भै चिसो, चिनी भै गुनियो, कोइला जस्तै कानो उपमाका उदाहरणहरू हुन् । यस्तो उपमाको प्रयोग पनि लिच्छवि अभिलेखहरूमा यथेष्ट मात्रामा भएको पाइएको छ ।

चावहिलबाट प्राप्त एक लिच्छवि अभिलेखमा इन्द्रिय दमनका विषयलाई दासमाधिको दमनसँग तुलनागर्दै भनिएको छ "कज्याउन गाढा जुन इन्द्रियहरूले सारा दुनियाँलाई दबाइराखेका छन्, ती इन्द्रियहरू दासलाई जस्तै कज्यामा राखेर ...." भनिएको छ (बडाचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. २) । इन्द्रियलाई नियन्त्रण गर्ने कार्यलाई दासहरूलाई कज्याउने कार्यको उपमा दिइएर वर्णन गरेको देखिन्छ । त्यसै गरेर साहिम्पाटमा क्षेमसुन्दरीले सन् ४६८ मा राखेको एक अभिलेखमा क्षेम सुन्दरीका आँखालाई कमलको पातको उपमा दिएको देखिन्छ भने मानदेवको शरीरको सुन्दरतालाई सुनको उपमा दिएको पाइएको छ । उक्त अभिलेखमा "...सफा सुनको जस्तो जीउ भएका उहाँ राजा श्री मानदेव हुनुहुन्छ । उहाँकी रानी कमलको पात जस्तो सफा राख्ने आँखा भएकी, ....." (बडाचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. ४०) भनिएको छ । यसै गरेर रत्नसंघले देउपाटनमा सन् ४७७ मा राखेको एक अभिलेखमा राजा मानदेवको अनुहारको कान्ति र पराक्रमको वर्णन गर्दै "इन्द्रको जस्तो पराक्रम

भएका, कामदेवको जस्तो कान्ति भएका, राजा मानदेवबाट ...." (बडाचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. ३१) भनिएको छ । यहाँ पनि मानदेवको पराक्रमको तुलना स्वर्गका राजा इन्द्रसँग गरिएको छ भने अनुहारको कान्ति का आभाको तुलना प्रेम र यौनका देवता कामदेवसँग गरिएका छ । यो पनि उपमा प्रयोगको उत्कृष्ट उदाहरण हो । यस्ता अनेकौ उदाहरणहरू लिच्छवि अभिलेखहरूमा पाइएका छन् ।

**३. स्वरानुकरण (Onomatopoeia) को प्रयोग :** कुनै वस्तु जनावर वा घटनाबाट उत्पन्न हुने ध्वनि वा स्वरलाई अनुकरण गरिएको भाषिक प्रयोगलाई स्वरानुकरण भनिन्छ । यस्तो प्रयोगले भाषिक अभिव्यक्तिमा सुन्दरता उत्पन्न गर्दछ र रचनाहरू साहित्यिक बन्न पुग्दछन् । उदाहरणको लागि घटघट पानी पियो, विरानो म्याउ गर्‍यो, झरना झरझर गरी बग्‍यो जस्ता अनुकरणात्मक लेखनलाई स्वरानुकरण भनिन्छ । लिच्छवि अभिलेखहरूमा यस्तो प्रयोगको उदाहरण पनि पाइएको छ । हनुमानढोकाबाट प्राप्त एक लिच्छवि अभिलेखमा "अनेकधरी चरा पशुहरू हुइकार गरी जुध्ने ठाउँ बनेको ... " भनिएको छ (बडाचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. ३३४) । पशुहरू क्रोधित हुँदा निस्कने स्वरको अनुकरण गरिएको वाक्यको यो प्रयोग यसको एक उदाहरण हो ।

**४. रूपक (Metaphor) को प्रयोग :** कुनै पनि वस्तु वा घटनालाई कुनै चर्चित वा प्रसिद्ध वस्तुसँग तुलना मात्र नगरी सोही वस्तुमै आरोपित वा तिरोहित गरिएको भाषिक प्रयोगलाई रूपक भनिन्छ । उदाहरणको लागि पुस्तक आत्माको ऐना हो । उनी पूर्णिमाकी जुन हुन् । उनी स्वर्गकी अप्सरा हुन् जस्ता वाक्यहरूलाई रूपक भनिन्छ । यहाँ पुस्तकलाई ऐना जस्तो नभै ऐना नै भनिएको छ । उनलाई जुन जस्तो नभनी जुन नै भनिएको छ र स्वर्गकी अप्सरा नै भनिएको छ । यस्तो भाषिक प्रयोग पनि रचनालाई अलंकृत तुल्याउने उद्देश्यले गरिन्छ । त्यसैले यस्तो प्रयोग कुनै पनि रचनालाई साहित्यिक रचना तुल्याउने एक मानक हुन सक्छ । यस्तो रूपकहरूको प्रयोग पनि लिच्छवि अभिलेखहरूमा प्रसस्तै पाइएको छ ।

जामीरी गोमिनीले पशुपतिमा राखेको सन् ५४० को अभिलेखमा आफ्ना स्वर्गीय पतिलाई सम्बोधन गर्दै " परमाभिमानीका छौराकी पत्नी जामीरीले यहाँबाट देवताहुन पुगेका पतिको पुण्य बढोस् ...." भन्ने वाक्य लेखिएको छ (बडाचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. १७१) । यहाँ मृत्यु भएको भन्ने जनाउन देवता भएको भन्ने वाक्यको प्रयोग गरिएको छ जुन रूपक अलंकारको एक उदाहरण हो । त्यसै गरेर लिच्छवि राजाहरूलाई सम्बोधन गर्दै कतिपय अभिलेखमा "लिच्छविकूलकंतु" अर्थात् लिच्छवि कूलका भण्डा भनिएको छ (बडाचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. २३३) । यहाँ राजालाई लिच्छविकूलका गौरव भन्ने अर्थमा भण्डानै भनिएको छ । यसै गरी सांगामा अशुवर्माने सन् ६०९ मा राखेको एक अभिलेखमा कैलाशकूट दरवारको वर्णन गर्ने क्रममा "क्षितितलतिलक " अर्थात् पृथ्वीतलको टीका भनिएको छ (बडाचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. ३३६) । यहाँ दरवारलाई पृथ्वीको निधारमा लगाएको टीका भन्नु पनि रूपक अलंकारको एक उत्कृष्ट नमूना मान्न सकिन्छ । यस बाहेक फर्पिंडबाट प्राप्त अशुवर्माने राखेको एक खण्डित अभिलेखमा बौद्धविहारमा निर्माण गराएको एक ढुङ्गे धारोलाई "आर्यवासस्य भूषा " अर्थात् आर्यहरूको वासस्थान (यहाँको प्रसङ्ग अनुसार बौद्ध विहार)को आभूषण भनिएको छ र धारा बनाउन लगाउने राजा अशुवर्मानलाई "क्षितितल शशि" अर्थात् पृथ्वीका चन्द्रमा भनिएको छ (बडाचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. ३६८) । यसरी राजालाई भण्डामार चन्द्रमामा, धारोलाई गहनामा, राजदरवारलाई टीकामा आरोपित वा तिरोहित गर्नु रूपक अलंकारको उत्कृष्ट प्रयोग हो । यसैले लिच्छविकालका धेरै गद्य अभिलेखमा रूपक अलंकारको पनि प्रयोग भएको देखिन्छ ।

**५ अतिसयोक्ति (Hyperbole) को प्रयोग :** कतिपय पद्य र गद्य रचनामा समेत अतिसयोक्ति पूर्ण भाषिक प्रयोग गरेर लेखनलाई साहित्य बनाउने कोशिश गरिएको पाइन्छ । यस्तो अतिसयोक्ति पूर्ण भाषिक प्रयोगले रचनालाई विशेष सुन्दर र असंकेत तुल्याउने विश्वास गरिन्छ । उदाहरणको लागि तिमी यादने दिल बादल बन्यो, आँखाहरू बग्ने पाथे, तिमीलाई जुनी-जुनीसम्म पखेंनु पन्यो । यो कुरा मीले तिमीलाई हजारबार भनिसकेँ इत्यादि । यहाँ मन र आँखालाई बादल र पानीको रूपमा, धेरै समय र धेरै पटकलाई जुनी-जुनी र हजार संख्याको रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसको शाब्दिक अर्थ अतिसयोक्ति पूर्ण देखिए तापनि भावमा सुन्दरता र लालित्य पाइन्छ । त्यसैले यस्तो अतिसयोक्ति पूर्ण भाषिक प्रयोग पनि कुनै रचनालाई साहित्य तुल्याउने औजार मानिन्छ ।

लिच्छवि अभिलेखहरूमा पनि यस्तो अतिसयोक्ति पूर्ण भाषिक प्रयोग गरेर अभिलेखहरूलाई साहित्यिक तुल्याइएको छ । टेबहाल काठमाडौँमा गुहमिबले राखेको सन् ४८० को अभिलेखमा आफूले यो अभिलेख सहितको सुयं भूति राजा मानदेवले पृथ्वीको राम्रोसँग पालन गरिरहनु भएकी (सम्यक्पालयती महीम) समयमा राखेको उल्लेख गरिएको छ (बडाचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. ५९) । यहाँ ठूलो नेपाल राज्य भन्नुको सट्टा पृथ्वी शब्दको प्रयोग गरिएको छ । यसै गरेर विजयस्वामीनीले पलाचोकमा सन् ५०३ मा राखेको एक अभिलेखमा महाराज श्रीमानदेवले सय भन्दा बढी वर्षसम्म आज्ञा (सासन) गरिरहेको समयमा (सायं वर्षशतमाज्ञापयतः) भनिएको छ (बडाचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. ६७) । यहाँ धेरै वर्षसम्म निरन्तर मानदेवले राज्य गरिरहेको भन्ने बताउनका लागि आत्मकारिक रूपमा सयवर्ष भन्दा बढी शासन गरिरहेको भन्ने भाषा प्रयोग गरिएको छ । यो अतिसयोक्ति पूर्ण भाषिक अलंकार प्रयोगको उत्कृष्ट उदाहरण हो । भाषिक प्रयोगका यी उदाहरणहरूले लिच्छवि अभिलेखहरूमा साहित्यिक भाषाको यथेष्ट प्रयोग भएको स्पष्ट भएको छ ।

## उपसंहार :

लिच्छविकालमा राखिएका समग्र अभिलेखहरूको भाषा र भाषिक प्रस्तुतिका विषयमा माथि उल्लेख गरिएका तथ्यहरू र ती तथ्यहरूको विश्लेषणबाट लिच्छवि अभिलेखमा साहित्यको प्रयोग भए नभएको र भएको भए कस्तो साहित्यको प्रयोग भएको भन्ने विषयमा एक स्पष्ट धारणा निर्माण गर्ने सहयोग पुगेको छ ।

लिच्छवि अभिलेखहरू भावना र कल्पना प्रस्तुतिका उद्देश्यले रचना गरिएका आख्यानहरू होइनन् । यी वास्तवमा तथ्य, सूचना, जानकारी र ज्ञान संप्रेषणका ध्येयले रचना गरिएका कृतिहरू हुन् । त्यसैले छन्दमा बाधिएका पद्यमा र लालित्यपूर्ण गद्यमा रचना गरिएको भए तापनि यी कविता, काव्य, कथा, उपन्यास आदि साहित्यिक विधामा समावेश गर्न सकिने पूर्ण साहित्य भने होइनन् । राजा, प्रशासक र उच्च वर्गका मानिसहरूले सर्वसाधारणको जानकारीका लागि रचना गरिएका यी अभिलेखहरू पूर्ण साहित्य नभए तापनि भाषिक प्रस्तुतिका आधारमा यी अभिलेखहरूमा व्यापक मात्रामा साहित्यिक प्रयोग भएको छ । साधारण लेखहरूलाई साहित्य तुल्याउने अनेकौँ भाषिक औजारहरूको प्रयोग गरेर यी अभिलेखहरूलाई साहित्यिक अभिलेख भने अवश्य बनाइएको छ ।

कतिपय अभिलेखहरू पद्यमा रचना भएका छन् । केही पूर्ण पद्य विधामा र केही अभिलेखहरूको आरम्भिक भागमात्र पद्य श्लोकहरूमा रचना गरिएको छ । यही पद्यात्मक प्रस्तुतिका आधारमा अभिलेख मै केहीलाई अपूर्व काव्य समेत भनिएको छ । यी पद्य रचनाहरूमा शार्दूलविक्रीडित, सुगंधरा, वसन्ततिलका, उपजाति, इन्द्रबद्धा, उपेन्द्रबद्धा, अनुष्टुप जस्ता छन्दहरूको पनि प्रयोग गरिएको छ । यी पूर्ण पद्यात्मक र आंशिक

पद्यात्मक अभिलेखहरूमा श्रुद्धार रस, भयानक रस र वीररसको प्रयोग गरेर यी अभिलेखहरूलाई साहित्यिक रचनाको रूपमा प्रस्तुत गरिएको देखिन्छ ।

अधिकांश लिच्छवि अभिलेखहरू गद्य विधामा रचना भएका छन् । कुनै पनि लेखनलाई साधारण गद्य लेखनबाट भाषि उठाउने र साहित्यिक गद्य लेखनमा पुऱ्याउने प्रमुख भाषिक औजारहरू यी अभिलेखको लेखनमा यथेष्ट पाइएका छन् । गद्य अभिलेखहरूको लेखनमा मनुस्यगुणारोपण, उपमा, स्वरानुकरण, रूपक, अतिसयोक्ति जस्ता भाषिक अलंकार प्रयोग गरेर अभिलेखहरूलाई साहित्यिक रूप दिइएको छ । यसरी हेर्दा लिच्छविकालका अभिलेखहरू पूर्ण साहित्य नभए तापनि अभिलेखका भाषिक प्रस्तुतिमा साहित्यिक औजारहरूको यथेष्ट प्रयोग गरी अभिलेखलाई साहित्यिक लेखन तुल्याइएको छ ।

## सन्दर्भ सामग्री सूची

- Gnoli, R. (1956). *Nepalese inscriptions in Gupta characters, Part I*. Roma : Istituto Italiano per il medio de estremo oriente .
- Regmi, D.R., (1983). *Inscriptions of ancient Nepal (vol ii)*. New Delhi : Shakti Malik, Abhinav Publications .
- उपाध्याय, केशवप्रसाद (वि.सं २०६७ सातौं सं.). *साहित्य-प्रकाश*. काठमाण्डौ : साभा प्रकाशन ।
- एटम, नेत्र (वि.सं. २०७४). *सङ्क्षिप्त साहित्यिक शब्दकोश*. काठमाण्डौ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- दास, श्याम सुन्दर (१९७३). *साहित्यलोचन*. इलाहबाद : रा.वि. मिश्र. इन्डियन प्रेस (पब्लिकेशंस) प्राइवेट, लि. ।
- पराजुली, कृष्णप्रसाद (वि.सं. २०२३). *राम्रो रचना मिठो नेपाली*. काठमाण्डौ : सहयोगी प्रकाशन ।
- पौडेल, कविराज (२०१७). छन्दको उत्पत्ति, महत्त्व विकास र वर्तमान. *पल्लव साहित्यिक इ पत्रिका*, Retrieved on 14, Sep., 2018 from [www.pallawa.com.np/2017/06/55937/](http://www.pallawa.com.np/2017/06/55937/)
- बडाचार्य, धनबद्ध (वि.सं २०५३ दोस्रो सं.). *लिच्छविकालका अभिलेख*. कीर्तिपुर : नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, वि.वि. ।
- शर्मा, मोहनराज (वि.सं. २०५५). *समकालीन समालोचना, सिद्धान्त र प्रयोग*. काठमाण्डौ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- शर्मा, मोहनराज र लुइटेल, सङ्गेन्द्रप्रसाद (वि.सं. २०६७). *पूर्विय र पश्चात्य साहित्य सिद्धान्त*. काठमाण्डौ : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।
- सुवेदी, अमि समेत (वि.सं. २०३०). *विश्व साहित्यको रूपरेखा*. काठमाण्डौ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

## प्राचीन शिक्षण पद्धति र हस्तलिखित ग्रन्थ

डा. कमला दाहाल

### लेखसार

शिक्षाको महत्व प्राचीन कालदेखि नै रहिआएको छ । प्राचीन वैदिक युगदेखि नै शिक्षा विनेदिने कार्यलाई विशेष महत्व दिने गरिएको थियो तथ्य विभिन्न प्राचीन शास्त्रहरूले शिक्षाको महत्वबारे विस्तारपूर्वक गरेको चर्चा बाट स्पष्ट हुन्छ । शिक्षा दिने भएको हुँदा प्राचीन शास्त्रहरूले गुरुलाई बाबुजामा भन्दा पनि उच्च स्थानमा राखेर बर्णन गरेका छन् । यी सबै तथ्यहरूबाट प्राचीन युगदेखि नै शिक्षाको महत्व रहिआएको स्पष्ट हुन्छ । वर्तमान समयमा शिक्षा लिन दिने विषयको एउटा महत्वपूर्ण पक्ष पाठ्यपुस्तक भए पनि विगतमा यस्तो थिएन । लेखनकलाको उत्पत्ति नभएका कारणले ज्ञानको एक मात्र स्रोत गुरु नै थिए । गुरुकुलमा नै शिक्षा लिन सकिन्थ्यो । गुरु र शिष्यको सम्पर्क गुरुकुलमा नै हुन्थ्यो । उपनयन संस्कार सम्पन्न गरेको बालकलाई गुरुकुल (गुरुको निवासस्थल) मा शिक्षा ग्रहण गर्न पठाइन्थ्यो । नामो समयसम्म ऊ गुरुको आश्रममा नै रहनुपर्दथ्यो । समाजमा श्रमविहीन बरिष्ठ शिक्षकहरूको निवासमा नै आफ्ना छात्रहरूलाई शिक्षा ग्रहण गर्न पठाउने गरिन्थ्यो । नेपालको प्राचीनकालको इतिहासको अध्ययन गर्दा यहाँ पनि गुरुकुलको अस्तित्वको आभास पाइन्छ ।

लेखनकलाको उत्पत्ति भएपछि श्रुति परम्पराबाट जीवित रहेका वेदपुराण जस्ता ज्ञानका भण्डारलाई निपिबद्ध गर्न थालियो । अब ग्रन्थका रूपमा वेद पुराणहरू देखिन थाले । तर ग्रन्थ तयार गर्न सजिलो भने थिएन । बडो कष्टले नामो समय लगाएर एकप्रति पुस्तक तयार गर्न सकिन्थ्यो । सानातिना पुस्तक ग्रन्थ एउटै मात्र तयार गर्न पनि महीनौ लाग्दथ्यो । नेपालमा मन्त्रकालीन शासकहरू र उच्च भाइभारदारहरूले सयौंको सङ्ख्यामा पुस्तक सार्ने, सार्ने लगाउने तथा अन्य तरिकाबाट सङ्ग्रह गर्नेजस्ता कार्यहरू गरेका छन् । नेपालको राष्ट्रिय अभिलेखालय र अन्य संग्रहालयमा समेत यस्ता अनगिन्ति हस्तलिखित ग्रन्थहरू सुरक्षित रहेका छन् ।

शब्द कुञ्जिका:- ग्रन्थ, लेखन सामग्री, कव्य-श्रव्य-परम्परा, ग्रन्थ सुरक्षा, ग्रन्थ लेखन अभ्यास

### परिचय

संस्कृत भाषाको "शिक्ष् विद्योपादाने" मूलबाट "शिक्षा" शब्द बनेको हो जस अनुसार "शिक्षते उपादीयते विद्या यथा सा शिक्षा" अर्थात् प्राणी जून साधन वा प्रणालीबाट ज्ञान (विद्या) उपाजित गर्दछ त्यसैलाई

शिक्षा भनिन्छ । शाङ्करभाष्य तैत्तिरीयोपनिषद्मा भने शिक्षाको परिभाषा यसरी दिइएको छ - "शिक्षा शिष्यो नयेति वर्णापुष्पारणनक्षत्रम् । शिष्यन्त इति वा शिक्षा वर्णादयः ।" यसको तात्पर्य के हो भने जुन माध्यमबाट वर्णादिको उच्चारण सिक्ने काम हुन्छ त्यसैलाई शिक्षा भनिन्छ अथवा ती वर्ण आदि जे कुरा सिक्नुन्छ त्यही नै शिक्षा हो । यसर्थ शिक्षाको तात्पर्य सिक्नु वा कुनै पनि कुराको ज्ञान हासिल गर्नु भन्ने हुन्छ । प्राचीन शास्त्रीय ग्रन्थहरूको अध्ययनबाट के देखिएको छ भने सभ्यताको प्रारम्भिक चरणदेखि नै पुर्वीय सभ्यताका मानिसहरू शैक्षिक गतिविधिमा संलग्न थिए ।

विभिन्न उपनिषद्हरू, नीतिशास्त्रहरू, पुराणहरू, महाभारत आदिमा समेत शिक्षाको महत्त्वबारे चर्चा गरिएको छ । मनुले त के सम्म उल्लेख गरेका छन् भने धेरै वर्ष उमेर पुग्दैमा, कपाल फुन्दैमा र छाया चाउरी पर्दैमा कुनै व्यक्ति परिपक्व र उच्च हुँदैन, बरु कलिलै भए पनि विद्या र शिक्षायुक्त छ भने ऊ परिपक्व र उच्च ठहर्दछ । त्यसैले प्राचीन शास्त्रहरूले गुरुलाई बाबुजामा भन्दा पनि उच्च स्थानमा राखेर वर्णन गरेका छन् (मनुस्मृति, २:४६) । यी सबै तथ्यहरूबाट प्राचीन युगदेखि नै शिक्षाको महत्त्व रहिआएको स्पष्ट हुन्छ । त्यसैले प्राचीन वैदिक युगदेखि नै शिक्षा तिनेदिने कार्यलाई विशेष महत्त्व दिने गरिएको थियो ।

## गुरुकुलीय शिक्षा पद्धति

प्राचीन शिक्षाको एउटा महत्त्वपूर्ण पक्ष गुरुकुलमा शिक्षा ग्रहण गर्ने परिपाटीसँग सम्बन्धित छ । प्रायः छात्र उपनयन संस्कारपश्चात् आफ्नो घरभन्दा टाढा गएर गुरुको आश्रममा आएर त्यही बसी विभिन्न विषयहरूको शिक्षा ग्रहण गर्ने गर्दथे । गृह्यसूत्रहरूमा ब्रह्मचारीले गुरुकुलमा गएर कसरी शिक्षा ग्रहण गर्दथे भन्नेबारेमा विस्तारपूर्वक वर्णन गरिएको छ । उपनिषद्हरूको अध्ययन गर्दा गुरुकुलका दुई प्रकारहरू त्यसबेला विकसित भएको देखिन्छ, एक गृहस्थ-गुरुआश्रम र अर्को वनस्थ-प्रव्रजित गुरुआश्रम । रामायण, महाभारत तथा अन्य विभिन्न ग्रन्थहरूले गुरुकुलको चर्चा गरेका छन् । कानिदासले आफ्ना विभिन्न ग्रन्थहरूमा पनि अनेक गुरुकुलहरूका बारेमा जानकारी दिएका छन् । बाणले हर्षचरितमा उल्लेख गरेअनुसार उनी स्वयं विद्याप्राप्तिका निमित्त निक्कै वर्ष गुरुआश्रममा रहेका थिए । एघारौँ शताब्दीका लेखक अन्वेरुनीले समेत त्यसबेला भारतमा गुरुकुलको अस्तित्व रहेको सङ्केत दिएका छन् । गुरुकुलमा दिनरात गुरुसेवा गरेरमात्र उसले चाहेको ज्ञान प्राप्त गर्न सक्थ्यो ।

गुरु र शिष्यको सम्पर्क गुरुकुलमा हुन्थ्यो । उपनयन संस्कार सम्पन्न गरेको बालकलाई गुरुकुल (गुरुको निवासस्थल) मा शिक्षा ग्रहण गर्न पठाइन्थ्यो । लामो समयसम्म ऊ गुरुको आश्रममा नै रहनुपर्दथ्यो । समाजमा ख्यातिप्राप्त बरिष्ठ शिक्षकहरूको निवासमा नै आफ्ना छोराहरूलाई शिक्षा ग्रहण गर्न पठाउने गरिन्थ्यो । तत्कालीन आचार्यहरूले पनि उत्साही तथा प्रखर बुद्धि भएका विद्यार्थीहरूलाई पढाउन रुचि राख्दथे (मिश्र, १९८३ पृ. ५१०-५१२) । वैदिक युगदेखि नै शिक्षकको स्थान देवताका रूपमा अत्यन्त आदरयुक्त गरिभामय र प्रतिष्ठित थियो । आफूले हासिल गरेका ज्ञानका आधारमा शिक्षक पूर्ण सम्मानित व्यक्ति मानिन्थ्यो । त्यसबेला गुरुलाई आचार्य, गुरु, उपाध्याय आदि भनेर सम्बोधन गरिन्थ्यो । अध्यापन कार्य गरेबापत नै आचार्य स्तुत्य हुन्थे । आचार्यको कार्य आफूले हासिल गरेको ज्ञान योग्य शिष्यालाई प्रदान गर्नु भन्ने भएको हुँदा प्राचीन आचार्यहरू सूर्यको प्रकाशभै निस्वार्थ भावनाले विद्यादान गर्ने गर्दथे । त्यसैले गुरुप्रति विद्यार्थीहरूको भावना

अत्यन्तै सम्मानयुक्त हुन्थ्यो । उनीहरू दुवैका बीचमा बाबुछोराको जस्तो सम्बन्ध स्थापित हुन्थ्यो । विद्यार्थीले सदैव गुरुप्रति पितृतुल्य र गुरुपत्नीप्रति मातृतुल्य व्यवहार गर्नु तथा कुनै पनि अवस्थामा गुरुप्रति द्रोह नगर्नु भन्ने आदर्श त्यसवेला विद्यमान थियो । प्राचीन शास्त्रहरूमा उल्लेख भएअनुसार हरेक व्यक्तिको जन्म दुईपल्ट हुन्छ (शारीरिक रूपले हुने उसको जन्म माताको गर्भबाट हुन्छ भने उसको वास्तविक समाजयोग्य जन्म भने उपनयन संस्कारपछि गुरुबाट शिक्षाग्रहण गरेपछि मात्र हुन्छ । त्यसैले गुरुको स्थान पितृवत् भनिएको हो । पितातुल्य भएकै कारणले चेताने गुरुको मृत्युमा पिण्ड र तर्पण पनि दिने गर्दथे । गुरुकुलमा गुरुले बनाएको नियममा रहेर गुरुको पूर्ण सेवा गरेर मात्र शिक्षा ग्रहण गर्न सकिन्थ्यो । गुरुलाई चित्त नबुझ्ने कार्य गरेमा गुरुबाट ज्ञान प्राप्त गर्न असम्भवप्रायः हुन्थ्यो (मिश्र, १९८३ पृ. ५२०-५२२)।

शिष्यले आफूप्रति गरेको सम्मानजस्तै आचार्यहरूले पनि आफ्ना विद्यार्थीप्रति स्नेहको भावना राख्दथे । गुरुको सदैव आफ्नो शिष्य वृद्धि र ज्ञानमा निपुण भएर संसारमा प्रतिष्ठित बनेोस् भन्ने कामना रहन्थ्यो । आफूले हासिल गरेको ज्ञान निस्वार्थ भावनाले गुरुले योग्य विद्यार्थीलाई प्रदान गर्ने गर्दथे । मन्दबुद्धिका शिष्यलाई पनि आचार्यले उसको प्रियभावना तथा विनम्रताबाट प्रभावित भएर यथाशक्य सरलतापूर्वक शिक्षा दिने गर्दथे ।

गुरुकुलका केही निश्चित नियमहरू हुन्थे । गुरुकुलमा रहँदा बालकले पूर्ण ब्रह्मचर्यमा रहनुपर्थ्यो । मिथा, मेखला, मृगधर्म धारण गर्नुपर्थ्यो अनि आचार्य र स्वयंका लागि भिक्षाटन गर्नुपर्थ्यो । चिनियाँधारी इत्सिङ्ग लेख्छन् - रात्रि नसकिँदै शिष्यले गुरुआश्रममा बढारकुँडार गर्ने, सामानहरू व्यवस्थित गरिदिने तथा गुरुको पूजाका सामग्री तयार पार्ने गर्दथे । वास्तवमा नम्रता, सदाचार, सेवाभावना तथा शिष्टाचार त्यस बेलाका विद्यार्थीका लागि अपरिहार्य गुण मानिन्थे । धमण्ड गरेर कहिल्यै शिक्षा हासिल गर्न सकिँदैनथ्यो । गुरुकुलमा सबै विद्यार्थीहरू समान रूपमा रहन्थे, धनीगरीबको भेदभाव त्यहाँ हुँदैनथ्यो । आफ्ना आश्रममा रहेका विद्यार्थीहरू विरामी भएमा गुरुले पनि उपचार गर्ने तथा अन्य प्रकारका सेवासुश्रूषा गर्ने गर्थे । (मिश्र, १९८३ पृ. ५२०-५२२)।

गुरुकुलमा शिक्षा हासिल गरिसकेपछि दीक्षान्त समारोहको आयोजना गरिन्थ्यो । यसलाई त्यसवेला समापवर्तन भनिन्थ्यो । यसलाई स्नानसंस्कार पनि भनिएको पाइन्छ । समापवर्तनको तात्पर्य हो - शिक्षा ग्रहण गरेर घर फर्कनु । यस संस्कारमा गुरुकुलमा अन्तिम स्नान गरिने हुँदा सोही नामबाट पछि स्नातक नामकरण हुन गयो । यस संस्कारको बेलामा गुरुले विद्यार्थीलाई सत्यवद, धर्मचर, मातृदेवो भव, पितृदेवो भव, आचार्यदेवो भव, अतिथिदेवो भव भनेर उपदेश दिने गर्थे । त्यसपछि विद्यार्थीहरू मेखला, मृगधर्म त्याग गरेर आफ्नो जातअनुसारको पोसाक ग्रहण गर्दथे । अन्त्यमा गुरुदक्षिणा दिइन्थ्यो । गुरुदक्षिणाको महत्त्व ठूलो थियो । गुरुदक्षिणा नदिई शिष्य जाँदैनथ्यो । गुरुले विद्यार्थीको गच्छेअनुसार उसबाट केही ग्रहण गर्दथे । त्यसपछि विदा भएर शिष्यार्थी आफ्नो क्षेत्रमा फर्कन्थ्यो । त्यतिबेला गुरु र उनकी पत्नी ज्यादै दुःखित भएर उनीहरूलाई विदा गर्दथे ।

प्राचीन नेपाली अभिलेखहरूको अध्ययन गर्दा त्यसवेला विभिन्न सघसंस्थाहरू तथा व्यक्तिहरू समेत पठनपाठनको व्यवस्था गर्ने काममा संलग्न रहेको बुझ्न सकिन्छ । त्यसवेला पठनपाठनको व्यवस्था गर्न सरकारी स्तरबाट विताँ जमिनको व्यवस्था गरिएको हुन्थ्यो, जसलाई अग्रहार भनिन्थ्यो । अग्रहार भनेर छुट्ट्याइएका क्षेत्रहरूमा करमुक्त जग्गा हुन्थे । ती क्षेत्रहरूमा विद्वान्हरू बसेर पठनपाठनको कार्य सम्पादन गर्ने गर्दथे । प्राचीन भारतीय परम्परामा पनि यसरी अग्रहारको रूपमा विद्वत्मण्डलीहरू बस्ने गाउँहरू छुट्ट्याउने व्यवस्था भएको

बुद्धिन्ध । भारतीय विद्वान् ए.एस. अल्टेकरको विचारअनुसार प्राचीन भारतमा स्थापित यस्ता अष्टार क्षेत्रहरूमा विद्वान् ब्राह्मणहरू नै बस्ने गर्दथे (Altekar, 1957, p.106 )

सरकारी संघर्षबाट सामाजिक संस्थाहरू पनि शिक्षाव्यवस्थाको सञ्चालन गर्ने सक्रिय थिए । यस्तो एक संस्था तैत्तरीयशाखा गोष्ठी थियो । यो संस्थाले वैदिक अध्ययन-विशेष गरेर कृष्णयजुर्वेदको तैत्तरीय शाखाको अध्ययनको व्यवस्था गर्ने गर्दथ्यो । त्यस्तै लिच्छविकालीन अभिलेखमा उल्लेख भएको अर्वांगोष्ठीले शिल्पशास्त्रको तात्त्विक दिने काम गर्दथ्यो भने कादिबंगोष्ठीले बाजागाजा बजाउन सिकाउने काम गर्दथ्यो (बड्ढाचार्य, वि.सं. २०३० पृ. २८३, २८७) ।

तत्कालीन मठमन्दिरहरू तथा विहारहरूले पनि आफ्नो सम्प्रदायसम्बन्धी धार्मिक शिक्षा दिन्थे । प्राचीन नेपालका अनेकौं विहारहरू बौद्धधर्मको केन्द्रका रूपमा रहेका थिए र तिनमा बौद्धशिक्षा प्रदान गरिन्थ्यो । मुजानाबाटले आफ्नो वर्णनमा नेपालका विहारहरूमा हीनयान र महायान दुवै सम्प्रदायका शास्त्रहरूको अध्ययन हुने गरेको तथ्य उल्लेख गरेका छन् । विहार ढाँचामा सङ्गठित नेपालका उत्तरी भेगका बौद्धगुम्बा वा मठहरूले पनि हिमाली भेगमा बौद्धशिक्षा परम्पराको संवर्धनमा योगदान दिए । बौद्धविहार र गुम्बाहरू राजाहरूका र जनसमुदायका उदार दानद्वारा परिपोषित थिए । प्राचीन अभिलेखहरूको अध्ययन गर्दा तुलनात्मक रूपमा संस्कृत शिक्षा दिने ऋषिकुल र गुरुकुलहरूभन्दा यी विहार र गुम्बाहरू सङ्गठनात्मक प्रणालीका दृष्टिले विशेष रूपमा सङ्गठित रहेको चर्चा पाइन्छ ।

वि.सं. ६७० तिरको काठमाडौं ज्याबहालनिरको एउटा अभिलेखमा भरताश्रम तथा वि.सं. ७६२ तिरको शिवदेव द्वितीयको बलम्बुको अभिलेखमा गौतमाश्रमको उल्लेख गरिएको छ (बड्ढाचार्य, २०३० पृ. ३४४, ५३६) । यसबाट लिच्छविकालमा यहाँ ऋषिमुनिहरूको आश्रमको अवशेष रहेको देखिन्छ । गोपालराजवंशावलीमा समेत नेपाल उपत्यकाको इतिहासको सुरुसुरुतिर गौतम आदि केही ऋषिहरू यहाँ आउन लागेको कुरा उल्लिखित छ । यी सबै प्रसङ्गहरूबाट के स्पष्ट हुन्छ भने इतिहासको सुरुसुरुतिर केही ऋषिमुनिहरूले नेपाल उपत्यकामा आश्रम खोलेर बसेका थिए । यस सम्बन्धमा वाग्दतीनदीको नामको सम्बन्ध सोभै विद्यासंग रहेको र वाग्दतीनदीको किनारमा उहीले विद्वान् ऋषिमुनिहरू आश्रम खोलेर बसेको हुनसक्ने विचार धनवद्ध बड्ढाचार्यको रहेको छ ।

नेपालमा देखिएका यी ऋषिआश्रमहरू प्राचीन धर्मशास्त्रहरूमा व्यवस्था गरिएअनुरूप नै विकसित भएका मान्न सकिन्छ । नेपालबाहिर गएर अध्ययन गर्ने चलन पनि त्यसबेला थियो । आठौं शताब्दीतिर वैरोचन, कनकथी तथा रत्नकीर्तिहरूले भारतको विक्रमशिल महाविहारमा गएर तन्त्रशास्त्रमा अध्ययन गरेका थिए (जबानी, २०१९, पृ. ३६८) । सातौं शताब्दीमा नेपाल-तिब्बत सम्बन्ध भई हिमाली भञ्ज्याङ्गहरूबाट बाटो खुलेदेखि नै धेरै तिब्बतीहरू नेपालको बाटो भएर भारतका बौद्धकेन्द्रहरूमा अध्ययन गर्न जाने-आउने गर्दथे । धेरै भारतीय पण्डितहरू समेत नेपालको बाटो भएर नै तिब्बत जाने-आउने गर्न थालेका थिए । नेपाली पण्डित शीलमञ्जु खड्कङ्गम्पोको दरवारमा बौद्ध धर्मग्रन्थ अनुवाद गर्ने कार्यमा नियुक्त पनि भएका थिए । प्राचीन भारतीय शैक्षिक केन्द्र नालन्दाका प्रकाण्ड विद्वान् शान्तरक्षित नवौं शताब्दीको आरम्भतिर नेपाल आएका थिए र यतैबाट तिब्बत गई त्यहाँ केही दिन धसेर नेपाल फर्केका थिए । यो काम उनीपछि पनि निरन्तर चल्दै गएको

धियो (सांस्कृत्यायन, १९९६, पृ. ५) । यसरी नेपालको बाटो भई भारत-तिब्बत ओहोर दोहोर गर्दा ती विद्वान्हरूले नेपालमा समेत केही समय बसेर धेरैलाई शिक्षा दिने काम गरेका थिए ।

## प्राचीन शिक्षण विधि: कथ्य-श्रव्य-परम्परा

प्राचीन समयमा लेखनकला विकास नहुन्जेलसम्म शिक्षण मूलतः कथ्य-श्रव्य-परम्परामा आधारित थियो जसलाई आजको भाषामा घोकन्ती विद्या भन्न सकिन्छ । पुस्तकको सहायता विना नै विद्याज्ञान प्रदान गर्ने महत्त्वपूर्ण विधिको निर्माण हाम्रा प्राचीन आचार्यहरूले गरेका थिए । कथ्य-श्रव्य-परम्परा भन्दैमा आफूलाई जसरी मन लाग्यो त्यसरी नै वेदादिशास्त्र पढ्न पाउँदैनथ्यो । पद कम सबै भिलाएर नियमबद्ध भएर मात्र वेद पढ्नु पर्दथ्यो । त्यसैले पनि लामो समयसम्म वेद जस्ताको तस्तै समाजमा सुरक्षित रहिरहन सकेको हो । गुरुको उपस्थितिमा मात्र नियमबद्ध भएर वेद पढ्न सम्भव थियो । शिक्षण मूलतः कथ्य-श्रव्य-परम्परामा आधारित भएको हुँदा नै ऋग्वेदमा विद्यार्थीले गुरुवाक्यलाई एउटा भ्यागुतो कराउँदा अरू भ्यागुताहरू कराएसरह दोहोर्न्याउने गरेको उल्लेख पाइन्छ (ऋग्वेद, ७ : १०३:५) । यस उल्लेखबाट के स्पष्ट हुन्छ भने गुरुले विद्यार्थीहरूलाई धोकाएर आफ्नो ज्ञान प्रदान गर्ने गर्दथे । पठनपाठन कार्यमा पुस्तक वा लेखोटको सहायता नै हुँदैनथ्यो । मौखिक शिक्षा नै सर्वोच्च र सस्तो थियो । प्राचीन युगमा लेखे सामग्री र लेखिएका ग्रन्थ पाउन अत्यन्तै दुर्लभ थियो र पाइए पनि ज्यादै महँगो हुने भएकाले नै शिक्षण मौखिक रूपमा चलेको थियो । त्यसैले प्राचीनकालदेखि नै शिक्षाव्यवस्थामा गुरुको स्थान विशेष रूपमा महत्त्वपूर्ण हुने गरेको थियो । प्राचीन शास्त्रहरूले गुरुलाई दोस्रो पिता मानेका छन् । हिन्दूहरूका निमित्त देखाइएका ऋषिऋण, पितृऋण र देवऋण आदि तीन ऋणहरूमध्ये ऋषिऋणको व्यवस्थाबाट पनि गुरुको विशेष महत्त्व भएको थाहा पाउन सकिन्छ । जबसम्म एउटा हिन्दूले गुरुकुलमा गएर अध्ययन गर्दैन तबसम्म ऊ ऋषिऋणबाट मुक्त हुन सक्तैन भन्ने सिद्धान्त हाम्रा शास्त्रहरूले व्यक्त गरेका छन् । कतिपय शास्त्रहरूले त गुरुलाई बाबुआमा भन्दा पनि उच्च स्थानमा राखेर वर्णन गरेका छन् (मनुस्मृति, २ : १४६) । त्यतिखेर पढाउने शिक्षकलाई आचार्य, उपाध्याय, गुरु आदि अनेक शब्दले सम्बोधन गर्ने चलन थियो ।

वर्तमान शिक्षाप्रणालीमा प्रशासनिक पक्षको बाहुल्यता बढी मात्रामा हुने भएकाले शिक्षक र विद्यार्थी नजीक रहेर पनि यी दुईका बीचमा निकटतम सम्बन्ध स्थापित हुन सकेको छैन । तर प्राचीनयुगमा त्यस्तो केही थिएन । त्यस युगमा शिक्षा दिने र लिने दुई वर्ग मात्र भएकाले यी दुवैका बीचमा निकटतम सम्बन्ध स्थापित भएको हुन्थ्यो । गुरु र चेलाबीच केकस्तो सम्बन्ध हुनुपर्दछ भन्ने सम्बन्धमा प्राचीन शास्त्रहरूले विस्तारपूर्वक उल्लेख गरेका छन् ।

वैदिक युगदेखि नै शिक्षकको स्थान देवताका रूपमा अत्यन्त आदरयुक्त, गरिमामय र प्रतिष्ठित थियो । आफूले हासिल गरेको ज्ञानका आधारमा शिक्षक पूर्ण सम्मानित व्यक्ति मानिन्थ्यो । अधर्ववेदले गुरुलाई आध्यात्मिक पिता भनेर नै सम्बोधन गरेको छ भने मनुस्मृतिमा पनि गुरुलाई पिताकै दर्जामा राखिएको छ । मनुस्मृतिमा उल्लेख भएअनुसार हरेक व्यक्तिको जन्म दुईपल्ट हुन्छ, शारीरिक रूपले मानिसको जन्म पहिलोपल्ट माताको गर्भबाट हुन्छ भने उसको वास्तविक समाजयोग्य जन्म भने गुरुबाट शिक्षा ग्रहण गरेपछि मात्र हुन्छ । त्यसैले गुरुको स्थान पितृवत् वा पिताभन्दा पनि उच्च भनिएको हो । पितातुल्य भएकै कारणले गुरुको स्मृतिमा पिण्ड र तर्पण दिने गरिएको हो । श्वेताश्वेतर उपनिषद् र आपस्तम्भ धर्मसूत्रले त गुरुलाई ईश्वरकै दर्जा

दिएको पाइन्छ र गुरुलाई परम श्रद्धामय मान्दै शिष्यले गुरुलाई भगवान्सरह मान्नुपर्दछ भन्ने उल्लेख गरेका छन् । गुरुको आदरसम्मानका निमित्त प्राचीन शास्त्रहरूमा चर्चा भएअनुसार गुरुका अगाडि खुद्रा पसारेर बस्नु नहुने, गुरुका अगाडि खोम्स, हाँस, हाई गर्न नहुने, औंला भाँच्न नहुने, गुरुभन्दा तल आसनमा बस्नुपर्ने, गुरुको नक्कल, खिसी गर्न नहुने, गुरुको नाम लिँदा श्री, भद्र वा आचार्यजस्ता सम्मानसूचक शब्द जोडेरमात्र लिनु पर्ने जस्ता कुराहरू उल्लेख गरेका छन् । जुनसुकै अवस्थामा पनि गुरु आदरणीय हुने, गुरुप्रति आक्रोश र अमान्यता गर्ने नहुने, गुरुहत्या जुनसुकै प्रायश्चित्तले पनि नपछ्यालिने र यस्तो पापकर्मका निमित्त हजारौं वर्षसम्म कष्टान्तरण गर्नुपर्ने विधान धर्मशास्त्रहरूले गरेका छन् । यसरी प्राचीन शास्त्रहरूले अध्यापनमा लागेका गुरुहरूको प्रतिष्ठाका निमित्त निश्चित विधानहरू तर्जुमा गरेका थिए । यस्ता विधानहरूका सम्बन्धमा एकथरी आधुनिक विद्वान्हरूको राय के छ भने यी सबै शास्त्रीय विधानहरू वास्तवमा शिष्यको हृदयमा गुरुप्रति पूज्यता र अत्यधिक सम्मान जगाउनका निमित्त निर्माण गरिएका हुन्, ताकि गुरुले आफ्नो मनोवैज्ञानिक प्रभाव शिष्यमाथि स्थापित गर्न सकोस् र विद्यार्थीको सही प्रशिक्षण हुन सकोस् (Prabhu, 1979,p.122-24) ।

नेपालमा पनि प्राचीनकालदेखि नै गुरुप्रति आदर-सम्मान गर्ने चलन थियो । मध्यकालमा पनि यो परम्परा निरन्तर रूपमा कायम रहेको पाइन्छ । पूर्वमध्यकालदेखिकै विभिन्न प्रमाणहरूबाट गुरुप्रति सम्मान व्यक्त गर्न देवप्रसाद निर्माण गरेका, देवदेवीका मूर्ति स्थापना गरेका तथा अन्य परोपकारी कार्य गरेका उदाहरणहरू पाइन्छन् । आमाबाबुप्रति मान्यता तथा गुरुप्रति भक्ति दसाँउनु त्यसबेला सामाजिक कल्याणको अभीष्ट अह मानिन्थ्यो ।

यसरी प्राचीन समयमा शिक्षण मूलतः कथ्य-श्रव्य-परम्परामा आधारित भएकै कारणले गुरुको विशेष महत्त्व रहेको हो । यो शिक्षा प्रणालीको एउटा ठूलो पक्ष के भने यसमा घोक्नेमात्र काम बढी हुन्थ्यो । लिपिको आविष्कार नभएको अवस्थामा ज्ञानलाई भविष्यमा सुरक्षित राख्न घोक्न्ती विद्या नै महत्त्वपूर्ण आधार थियो । तर वेदाध्ययनका निश्चित नियम थिए जसमा घोक्नेमात्र कामलाई प्राथमिकता दिइँदैनथ्यो । वेदाध्ययनमा मुख्यरूपमा पानना गर्नु पर्ने पाँच कुराहरू बताइएका छन्- वेद कण्ठस्थ गर्नु, त्यहाँ लेखिएका मन्त्रहरूको अर्थ विचार गर्नु, बारम्बार दोहान्याएर पढ्नु, जप गर्नु (जप गर्नु भनेको मनमनै स्मरण गरिरहनु) र अर्कोलाई पढाउनु । यी पाँच आधारहरू यस्ता थिए जसले वेदलाई विसर्जन दिँदैनथ्यो । यही परम्पराले गर्दा नै शदीयौंसम्म वैदिक साहित्यहरू सुरक्षित हुन सकेका हुन् । वेद विसर्जनु भनेको मद्यपान गरेसरहको पापको भागी बन्नुहुन्थ्यो (मनुस्मृति, ११: २६) । अम्भ याज्ञवल्क्यले त वेद विसर्जनुलाई ब्रह्महत्यासमान मानेका छन् (याज्ञवल्क्यस्मृति, ३:२८८) । एघारौं शताब्दीमा भारत आएका अरबी विद्वान् अल्बेरुनीले समेत तात्कालिक समाजमा वैदिक ग्रन्थहरूको अध्ययन घोक्ने कण्ठ पार्ने परिपाटीमा सीमित रहेको तथ्यतर्फ औंल्याएका छन् । यो सबैको आसय एउटै मात्र थियो- प्राचीन विद्वान्हरूले प्राप्त गरेको ज्ञानलाई शदीयौंसम्म सुरक्षित राख्ने । अब लिपिको आविष्कार नभएको हुँदा कण्ठस्थ गर्नु, बारम्बार दोहान्याएर पढ्नु, जप गर्ने शैलीमा मनमनै स्मरण गरिरहनु र अर्कोलाई पढाउनु जस्ता काम गरेर मात्र प्राप्त ज्ञानलाई सुरक्षितरूपमा पुस्ताहस्तान्तरण गर्न सकिन्थ्यो । यति भएता पनि शिष्यार्थीहरूले सम्पूर्ण शास्त्रहरू घोक्ने कण्ठ पार्न सके पनि अर्थ भने सबैले गर्न सक्दैनथे । त्यसकारण जसले अर्थसमेत बुझेर पठनपाठन गर्दथ्यो उ नै गुरु बन्न सक्थ्यो । धेरैले त वेद नै विसर्जने गरेका थिए । स्वयं अल्बेरुनीले समेत धेरैले वेद विसर्जने गरेको सङ्केत गरेका छन् (मिश्र, १९६८, पृ.१७०) ।

## पुस्तकप्रतिको नकारात्मक धारणा

प्राचीन युगमा शिक्षण मूलतः कथ्य-ध्वज्य-परम्परामा आधारित भए पनि लिपिको आविष्कार भएपछि यदाकदा पुस्तक लिपिबद्ध गर्ने चलन नभएको पनि होइन, तर त्यस प्रचललाई आरम्भमा समाजले सहर्ष स्वीकार गरेको थिएन । नारदका कथनअनुसार *पुस्तकप्रत्ययाधीत नाधीत गुरुसनिधी, आजते न सभामध्ये जारगर्भ इव स्त्रिया* अर्थात् जो व्यक्ति गुरुको सट्टा पुस्तकका आधारमा पढ्ने गर्दथ्यो, त्यो व्यक्ति सभासमारोहमा अशोभनीय मानिन्थ्यो (काणे, १९८०, पृ. २४२) । बृद्ध गौतमले पनि वेदलाई लिपिबद्ध गरेर बेच्ने कार्यको भर्त्सना गरेका छन् । शाङ्ख्यस्यका सम्बन्धमा लेखे सन्दर्भमा अपराकले त *वेद, वेदाङ्ग, स्मृति, इतिहास, पुराण, नीतिशास्त्र* जस्ता प्राचीन ग्रन्थहरू बिक्री गर्नेहरूले विभिन्न प्रकारका प्रायश्चित्त गर्नु पर्ने धारणा नै व्यक्त गरेका छन् । महाभारतमा त वेद लिपिबद्ध गर्नेलाई नर्कको बास हुने सम्म पनि भनिएको छ । पुस्तकको प्रयोगका सम्बन्धमा के पनि भनिएको छ भने *द्वृत पुस्तकशुश्रूषा नाटकाशक्तिरेवच, स्त्रियस्तन्दी च निद्रा च विद्याविघ्नकराणि पट्* अर्थात् ज्ञानप्राप्तिका मार्गमा अवरोध सिर्जना गर्ने छ, कुलतहरूमा जूवा, स्त्री, निद्रा, नाचगानप्रति को आसक्ति, आलस्य र पुस्तक पनि एक हो (काणे, १९८०, पृ. २४२) । यसबाट के देखिन्छ भने प्राचीन समाजमा पठनपाठन पूर्ण रूपले मौखिक थियो । सो समयमा पुस्तक प्राप्त हुन नसक्ने अवस्था भएको हुँदा गुरुको बचनलाई नै महत्वपूर्ण स्रोत मानेर ज्ञान आर्जन गर्ने गरिएको थियो । गुरुबाट प्राप्त हुने ज्ञान र पुस्तकबाट प्राप्त हुने ज्ञानको तुलना नै हुन सक्नेथ्यो । पुस्तकबाट प्राप्त हुने ज्ञान भनेको सिमित हुन्थ्यो जबकी गुरुले विविध ढङ्गले बुझाएर तथा तुलना गरेर सिकाउने हुँदा गुरुको बचनलाई नै महत्वपूर्ण मान्ने गरिन्थ्यो । त्यसैले पनि पुस्तकलाई सजिने स्वीकार नगरिएको हो ।

## पुस्तक लेखनको अभ्यास

सभ्यताको विकासका साथै मानिस निरन्तर नयाँनयाँ खोजीमा लागिरेह्यो । ऋण्डै तीनहजार वर्ष पहिले नै मानिसले लेखनकलाको विकास गरेको तथ्य मेसोपोटामिया, इजिप्ट, सिन्धुघाटी जस्ता विश्वका प्राचीन सभ्यताहरूमा प्राप्त लेखनका प्रमाणहरूले पुष्टी गरेका छन् । ऋण्डै ईशापूर्व १८०० वर्ष अगाडि नै मिश्रमा पेपिरसमा र मेसोपोटामियामा माटाका पाटीहरूमा पुस्तक तयार गर्ने गरेको पाइन्छ । लेखनकलाको विकास भएपछि प्राचीन सभ्यताको समयताका नै 'सेमेटिक क्षेत्र (वर्तमान अरब क्षेत्र, अफ्रिकाको उत्तरी क्षेत्र र मध्यपूर्वको समग्र क्षेत्र) र यसको उत्तरतर्फको युरोप क्षेत्रमा टचाइ बढी र चौडाइ कम हुने किसिमको आकार र ढाँचाका पुस्तकहरू निर्माण हुने गर्दथे' (आचार्य, वि.स. २०७४, पृ. ५१) । तर यसरी लेख्ने अभ्यास भए पनि लामो समयसम्म सर्वसाधारणको पहुँचमा यो पद्धति जान सकेको थिएन ।

समयका अन्तरालमा लेखनकलाको विकास हुँदै गएपछि पुराना विद्वान्हरूका ज्ञानलाई लिपिबद्ध गर्दै जाने परिपाटी बस्यो । वेद, धर्मशास्त्र, नीतिशास्त्र, इतिहास, पुराण आदि सबै पक्षसँग सम्बन्धित ग्रन्थहरू तयार हुँदै गए र पाठ्यसामग्रीका रूपमा समेत हस्तलिखित ग्रन्थहरू प्रयोग हुन थाले । मध्यकालमा आइपुग्दासम्म ग्रन्थलेखन परिपाटी ज्यादै परिष्कृत भइसकेको थियो । नेपालको मध्यकालीन शैक्षिक गतिविधि को एउटा उल्लेखनीय पक्ष नै त्यसबेलाका मानिसहरूको पुस्तकप्रेम हो । मध्यकालमा विवाह, ब्रतबन्ध तथा अरू अनेक अवसरमा आफै पुस्तक लेखेर वा अरूलाई लेखाएर आफ्ना लागि सङ्ग्रह गरेर राख्ने चलन थियो । यस किसिमका धेरै ग्रन्थहरू राष्ट्रिय अभिलेखालय र अन्य पुस्तकालयहरूमा सङ्ग्रहित छन् । वि.सं. १२११ मा राजा गोपबदेवका

पानामा तिरहुत राज्यमा बसेर नेपालवासी ज्ञानन्दका लागि श्रीकरका छोरा गोपतिले *वाल्मीकीरामायण* तयार गरेका थिए । पुरानो देवनागरी लिपिमा लेखिएका यो हस्तलिखित रामायणको प्रति विश्वमा सबैभन्दा पुरानो मानिन्छ (नेपाल, २०४०, पृ. ४४) । त्यस्तै जयसिंहले मल्लका महामन्त्री जयत मून्मीका लागि भनेर माथिको मानवन्ध्यायधर्मशास्त्र र नारदस्मृति एवम् महामन्त्रीका छोराका निमित्त *अमरकोशजस्ता* ग्रन्थहरू नेवारीमा उन्ना गरी तयार पारिएका थिए । पाटनका महापात्र जयसिंहका लागि जयतले *महीरावणवध* नाटक लेखेका थिए (नेपाल, वि.सं. २०४०, पृ. ४४) ।

मल्ल राजाहरूले आफैँ लेखेका धेरै ग्रन्थहरू अभिलेखालयमा राखिएका छन् । प्रायः हरेक मल्ल राजाहरूले विभिन्न भाषामा निकै ग्रन्थहरू तयार पारेको तथ्य प्राप्त हस्तलिखित ग्रन्थहरूबाटै थाहा पाउन सकिन्छ । यी राजाहरूले संस्कृतका प्रसिद्ध ग्रन्थहरू *रामायण*, *महाभारत*, *देवीभागवत*, तथा विभिन्न *पुराणहरू*का कथामा आधारित गरेर निकै नाटकहरू तयार पारेका थिए । जगज्योति मल्लले तयार गरेका *हरगौरीविवाह नाटक* तथा *कुञ्जविहारी नाटक*, जितार्ति मल्लका *मशलसाहरण नाटक*, गोपीचन्द्र *नाटक*, *अश्वमेध नाटक*, जैमिनी *भारत नाटक*, भूपतीन्द्र मल्लका *उषाहरण नाटक*, कंसबधोपाख्यान *नाटक*, *नलचरित्र नाटक*, *महाभारत नाटक*, *पशुपतिप्रादुर्भाव नाटक* आदि तथा रणजीत मल्लका *इन्द्रविजय नाटक*, *उषाहरण नाटक*, *कृष्णचरित्र नाटक*, *रामायण नाटक*, *वाल्मीकी रामायण*, *रुक्मिणीहरण* आदि भक्तपुरका मल्ल शासकहरूले तयार पारेका नाट्यकृति हुन् । यी नाटकहरूमा जगज्योति मल्लले तयार गरेका दुई नाटकहरू *हरगौरीविवाह नाटक* र *कुञ्जविहारी नाटक*लाई सिन्धु लेखीले महाकवि कालिदास र भवभूतिको सुखान्त नाटकभन्दा भिन्न प्रकृतिका भएका उत्कृष्ट स्वरूपका रहेको मानेका छन् (लेखी, २००७, पृ. १६५) ।

कान्तिपुर र ललितपुरका मल्ल राजाहरूले लेखेका धेरै ग्रन्थहरू पनि अभिलेखालयमा सङ्ग्रहित छन् । नाटक, स्तोत्र तथा गीत/गजलसम्बन्धी मल्लकालीन ग्रन्थहरू निकै मात्रामा प्राप्त छन् । यसबाट त्यसवेला ग्रन्थ तयार गरेर सङ्ग्रह गर्ने चलन निकै व्याप्त भएको पाइन्छ । राजाहरू मात्र नभएर तात्कालीन उच्च पदस्थ राजकर्मचारी तथा धनीमानी व्यक्तिहरूले पनि आफ्ना निमित्त ग्रन्थ लेखेर वा लेखाएर घरघरमा राख्ने गर्दथे । भक्तपुरका राजा रणजीत मल्लको विवाह हुँदा मात्र १६ थान पुस्तक लेखाइएको थियो (वैद्य, वि.सं. २०५२, पृ. ९-३५) ।

## लिपिकारहरू

प्राचीन तथा मध्यकालीन समयमा हिजोआजको जस्तो छापाखाना आविष्कार भएको थिएन; त्यसैले पुस्तक किन्न पाइँदैनथ्यो । आफैँले मड्याएको कागजको ठ्यासफु बनाई आफैँले सार्नुपर्दथ्यो । गुरु खुसी भएमा गुरुले पनि पुस्तक लेखिदिने गर्दथे । राजा महाराजाहरूले आफ्ना गुरुपुरोहित, राजज्योतिषी तथा आफ्ना आश्रयमा रहेका पण्डितहरूद्वारा लेखाउँथे । कतिपय अवस्थामा पण्डितहरू आफैँ राजा, रानी तथा युवराज आदिलाई खुसी बनाउन उनीहरूको गुणगान गाई आफैँ ग्रन्थहरू लेखेर चढाउने गर्दथे । यसका साथै त्यसवेला पेसेबर लिपिकारहरू पनि देखिइसकेका थिए, जसलाई केही आर्थिक लाभ गराएर पनि ग्रन्थ सार्न लगाइन्थ्यो । यी लिपिकारहरू आफूलाई कायस्थ भन्ने गर्दथे । ने.सं. २८६ (वि.सं. १२२२) मा लेखिएको *गण्डव्यूह* नामक ग्रन्थ सार्ने पशुपतिसुरले आफूलाई कायस्थ भनेका छन् भने ने.सं. २९० (वि.सं. १२२७) को *अष्टसहस्रिकाप्रज्ञापारमिता* ग्रन्थ सार्ने जीवधर सिंह पनि कायस्थ नै कहलिएका थिए (Regmi, 1965, p. 142) । ने.सं. ३४२ (वि.सं. १२७८)

को विद्यावली ग्रन्थ तयार गर्ने महादेवले आफूलाई कायस्थ लेखक भनेर सम्बोधन गरेका छन् (Regmi, 1965, p. 219) । यसरी ऐसेवर लेखकहरू पनि त्यसबेला देखिएका थिए । सुरुमा लेखनदासको कार्य गरी जीविका घसाउँदै आएका यी कायस्थहरू पछाडि जयस्थिति मल्लको समयसम्म आइ पुग्दा एउटा जातिकै रूपमा देखिन थालिसकेका थिए । त्यसैले जयस्थिति मल्लले गरेको सामाजिक सुधारमा पनि यी कायस्थहरूलाई एउटा छुट्टै जातिका रूपमा गणना गरेर "सतको मोहर लेख्नु, दानपत्र, सुतीथिथीपत्र, तमसुक, भाखापत्र गैड लेखीट लेख्नु, दस्तुर लिनु" भनिएको छ (लम्जाल, वि.सं. २०२३, पृ. ४९) ।

यी कायस्थहरू काठमाडौं उपत्यकामा दक्षिण तराई भेगबाट आएका थिए । नेपालका विभिन्न क्षेत्रबाट पाइएका हस्तलिखित ग्रन्थहरू तथा सरकारी चिठीपत्रहरूमा समेत मैथिली, भोजपुरी, नेपाली जति भाषाको मिश्रण जुन ढङ्गले पाइन्छ यसको मूल कारण यिनै कायस्थहरू हुन् । मधेसतिरका कायस्थहरू यहाँ आएर लेखनदास भएर लेखापढीको काम चलाउने हुनाले यस्तो भाषागत खिचडी बन्न गएको हो । काठमाडौं उपत्यकाका शासकले गोरखा वा तराईका शासकलाई होऊन् वा गोरखाका शासकले उपत्यकाका शासकलाई लेखेको पत्र होऊन्, तिनमा यिनै कायस्थहरूको भाषाको प्रभाव परेको देखिन्छ । काठमाडौं उपत्यकामा मात्र नभएर तराईमा आफ्नो राज्य भएका सैन राजाहरूका दरबारमा समेत कायस्थहरूको बोलचाला रहेको थियो । ग्रन्थ सार्ने मात्र नभएर सरकारी चिठीपत्रहरूसमेत यी कायस्थहरूद्वारा लेखाइने गरेको बुझिन्छ । काठमाडौं उपत्यकामा बस्ने कायस्थहरू भने मल्लकालका उत्तरार्धतिर आइपुगेपछि कसजु कहिन थालेको पाइन्छ ।

कायस्थहरूका अतिरिक्त विभिन्न स्वदेशी तथा विदेशी विद्वान्हरू पनि पुस्तक लेखन कार्यमा संलग्न थिए । पूर्वमध्यकालको सुरुतिरको एक ग्रन्थ *चक्रसम्बरतन्त्र* तयार गर्ने आचार्य जयभद्रम् श्रीलङ्गाबाट यहाँ आएका थिए (Shastri, 1905, p. 48-49) । ने.सं. ३०३ (वि.सं. १२३९) को *चक्रसहिता* ग्रन्थ तयार पार्ने लेखक भारतको चन्द्रोलका बासिन्दा थिए (Regmi, 1965, p. 640) । ने.सं.३०३ (वि.सं. १२७३) को *अमृतेश्वरपूजा* नामक ग्रन्थ तयार गर्ने ब्राह्मण गुजरात निवासी थिए (Regmi, 1965, p. 640) । त्यस्तै काठिभरबाट आएका एक पण्डितले ने.सं. २६४ (वि.सं. १२००) मा *अष्टसहस्रिकाप्रज्ञापारमिता* लेखेका थिए (Regmi, 1965, p.640) । नेपाल अधिराज्यका अतिरिक्त भारतका विभिन्न सहरहरूबाट पनि ग्रन्थ लेखाएर ल्याउने गरिन्थ्यो । विशेष गरेर काशीमा लेखिएका ग्रन्थहरू यहाँ ल्याउने चलन बढी थियो । काठमाडौं यज्ञाल दक्षिणटोलमा बस्ने भट्ट श्री शैवाचार्य अमृतमित्रले बनारस गएर *कालोत्तरतन्त्र* नामक ग्रन्थ लेखाएर ल्याएका थिए । काशीमा लेखिएका केही ग्रन्थहरू गोरखामा पनि पाइएका छन् । वि.सं. १६८८ मा तयार गरिएको पुस्तक *विष्णुसहस्रनामस्तोत्र* तथा वि.सं. १७८६ को अर्को ग्रन्थ *कविकर्पटीकरचना* पनि काशीमा नै लेखिएका थिए (पन्त, वि.सं. २०४५, पृ. ६६१, ७५२) ।

यसरी धेरै प्रकारका ग्रन्थहरू नेपालमा पनि तयार भए । पूर्व मध्यकालमा नेपालबाट तिब्बततिर पैठारी हुने महत्वपूर्ण वस्तुहरूमा बौद्धधर्मसँग सम्बन्धित धार्मिक ग्रन्थहरू अत्यधिक भएको तथ्यबाट पनि नेपाल ग्रन्थलेखनको अन्तर्राष्ट्रिय केन्द्रजस्तै बनेको थियो भन्न सकिन्छ (दाहाल र अरु, वि.सं. २०७५, पृ. ७५) ।

## लेखन सामग्रीहरू

कागजको व्यापक प्रचलन हुनुभन्दा अगाडि भुजपत्र, ताडपत्र, सुतीकपडा, काष्ठपट्ट, छाल, शिला, ईट र धातु नै प्रमुख लेखनसामग्री थिए तापनि नेपालमा पाइएका ग्रन्थहरू ताडपत्र र कागजमा नै बढी मात्रामा तयार गरिएका छन् । युरोपमा चलेको पेपिरस वा संस्कृत वाङ्मयमा वर्णन भएजस्तो छलामा ग्रन्थ तयार गर्ने

परिपाटी नेपालमा थिएन । त्यस्तै भोजपत्र पनि नेपालमा लोकप्रिय भएन । ताडपत्रको प्रयोग भने नेपाल तथा भारतमा अर्थात् लोकप्रिय रहेको थियो । यस्तो लेखनसामग्री बनाउदा ताडपत्रका पातलाई विशेष परिमार्जन गरेर लेखनयोग्य बनाइन्थ्यो (ओभा, १९९४, पृ. २, १४३) । यसरी परिमार्जन गर्दा पातलाई सुकाउने, सुकेपछि पानीमा उमानेर वा इहुषाएर तिनलाई पुनः सुकाउने, आफ्नै छोटेर चिल्लो बनाउने, निश्चित नापका समान टुक्राहरू बनाउने र लेखनयोग्य तुल्याउने गरिन्थ्यो । यसरी तयार भएको ताडपत्रमा लेख्ने दुईधरी पद्धतिहरू यहाँ प्रचलित रहेको तथ्य शंकरमान राजवंशीले प्रकाश पारेका छन् (राजवंशी, १९७४, पृ. ३०) । त्यसमध्ये एक थियो ताडपत्रको पानाको मतहमा कानो मसी र कममने लेख्ने परिपाटी । दोस्रो थियो, दक्षिणभारतीय चलनअनुसारको ताडपत्रमा तीस्रो कममने अक्षर कुँदिर ती अक्षरहरूमा मसी भने पढ्ति । यसरी अक्षर कुँदिर मसी भदा पूरै पानामा सोम, राजन, मसी दलिन्यो र पछि कपडाले पुछ्दा बर्णहरूका कुँदिएका प्वालहरूमा मसी भरिन्थ्यो । यसबाट अक्षरहरू स्पष्टसँग देख्न सकिन्थ्यो । नेपालमा दुवै प्रकारका ताडपत्रका ग्रन्थहरू पाइएका छन् तापनि अक्षर छोटेर मसी भरी ग्रन्थ तयार पार्ने दक्षिणभारतीय चलन त्यति लोकप्रिय हुनसकेको देखिँदैन । यसरी लेख्ने कार्य साँकेपछि पानाका छेउमा प्वाल पर्ने तथा ती पानाहरूका प्वालमा डोरी घुसाएर बाँधी पुस्तकको स्वरूप दिने प्रचलन रहेको थियो (राजवंशी, १९७४, पृ. ३०) । त्यस्ता पुस्तकको बाहिरी गाताचाहिँ काठका लगाइन्थे भन्ने कुरा प्राप्त हस्तालिखित ग्रन्थहरूको निरीक्षणबाट थाहा पाउन सकिन्छ ।

विश्वमा ताडपत्रग्रन्थको सर्वप्राचीन नमुना इसाको दोस्रो शताब्दीसम्मको पाइएको छ (ओभा, १९९४, पृ. २, १४३) भने नेपालमा सातौँ शताब्दीदेखिका यस्ता ग्रन्थहरू उपलब्ध भएको तथ्य राष्ट्रिय अभिलेखालयमा रहेको स्कन्दपुराणग्रन्थका आधारमा हरप्रसाद शास्त्रीले उल्लेख गरेका छन् (Shastri, 1905, p. 2, 52) । त्यसपछि बेलायतको क्याम्ब्रिज विश्वविद्यालय पुस्तकालयमा रहेको संवत् २५२ (वि.सं. ८८५) को परमेश्वरतन्त्र तथा केशरपुस्तकालयमा रहेको वि.सं. ९३४ को सहोत्तरतन्त्र ताडपत्रका पुराना ग्रन्थ मानिन्छन् (Bendall, 1883, p. xxix. Introduction) । यसरी सातौँ शताब्दीदेखि देखिएको ताडपत्र लेखन पद्धति नेपालमा कागतको प्रवेश भएपछि पनि सानातिना तमसुक र टिपोटजस्ता फुटकर एवम् व्यावहारिक लेखनमा अठारौँ शताब्दीसम्म पनि उपयोग भएका देखिन्छन् ।<sup>१</sup>

लेखनकार्यमा प्रयोग भएको अर्को सामग्री कागत हो । विश्वमा कागत बनाउने सीपको आविष्कार सर्वप्रथम चीनमा इ. १०५ मा भएको हो । कालान्तरमा चीनबाटै यो उद्योग अरब हुँदै सारा संसार भरि फैलिएको थियो (रेग्मी, वि.सं. २०६०, पृ. २८) । नेपालले सातौँ शताब्दीतिर कागत बनाउने कला चीनबाट सिकेको थियो । नेपालले चीनबाट सातौँ शताब्दीतिरै यो कागत बनाउने कला सिकेको हुन सक्ने विश्वासका सम्बन्धमा जगदीशचन्द्र रेग्मी (वि.सं. २०४०, पृ. ३९) ले भनेजस्तै अशुवर्माको शासनकालपछि र खासगरी नरेन्द्रदेवका पालामा चीनसित घनिष्ठ सम्पर्क भई राजदूतमण्डलीहरूको आवत जावत बढ्न थालेपछि नेपालीहरूले यो कला सिकेन अक्सर पाएको हुन सक्तछ । यसै सम्बन्धमा एकधरी विद्वानहरूको राय के छ भने भूकुटीको विवाह तिथ्यतमा भएपछि उनैको सौजन्यताले नेपालीहरूले कागत बनाउने कला सिकेको हुन सक्तछ (दाहाल र अरु, वि.सं. २०७५, पृ. २८) ।

<sup>१</sup> राष्ट्रिय अभिलेखालयमा यस्ता ताडपत्रहरू सयौँको सङ्ख्यामा सङ्ग्रहित छन् । शंकरमान राजवंशीको सम्पादनमा यस्ता ताडपत्रहरूको संग्रानो दस भोलुम प्रकाशित भइसकेका छन् । इष्टतथ्य शंकरमान राजवंशी, भूमिसम्बन्धी तमसुक-ताडपत्र, काठमाडौँ : राष्ट्रिय अभिलेखालय, २०४१ ।

दसौं शताब्दीपछि भारतले नेपालबाट यो कला ज्ञान सकेको विश्वास एकधरी बिद्वानहरूले गरेका छन् (रेग्मी, वि.सं. २०२६, पृ. १४२)। केही बिद्वानहरूले भने मध्यकालतिरको कागतको एउटा ग्रन्थमा पाचौं शताब्दीका उत्तरभारतमा चलेको लिपिमा लेखिएका कागतका केही पृष्ठहरू मध्यएसियामा पाइएको जानकारी दिएका छन् (ओमा, १९९४, पृ. १४३)। तर यो कागज कहाँ बनेको हो र ग्रन्थ लेखिएको निश्चित समय कुन हो भन्ने सम्बन्धमा भन्वैकता देखिएको छैन। त्यसकारण भारतले नेपालबाट नै यो कागत बनाउने कला सिकेको हुनसक्ने कुन मध्यकालभरि नेपाली कागतहरू भारतका विभिन्न सहरहरूमा पुग्ने गरेको तथ्यबाट पनि अनुमान गर्न सकिन्छ। तर भारतले कागत बनाउने कला सिकेको भएता पनि नेपालको जस्तो उच्च कोटीको कागत भने बनाउन सकेको विना। त्यसैले नेपालले शुरुमा चीनमा उत्पादित कागत भारततिर पठाउने गर्दथ्यो भने पछि चीनकोभन्दा राम्रो बनाएर आफ्नै उत्पादनका कागत भारततिर पठाउने गरेको बुझिन्छ। मध्यकालको इतिहास हेर्दा पनि मध्यकालभरि नेपाली कागतहरू भारतका विभिन्न सहरहरूमा पुग्ने गरेको देखिने तथ्यबाट पनि यो कुन अनुमान गर्न सकिन्छ। भारतमात्र नभएर मध्यकालमा नेपाली कागत तिब्बतका विभिन्न क्षेत्रमासमेत ज्यादै लोकप्रिय भएको तथ्यबारे एकधरी बिद्वानहरूले ध्यानाकर्षण गराएका छन् (रेग्मी, वि.सं. २०४०, पृ. ३९)। यसर्थ नेपाली कागत उच्चकोटीको भएको ज्ञान सकिन्छ। नेपाली कागत प्राचीन कालदेखि नै स्थानीय रूपमा पाइने बनस्पतिको लोक्ताबाट बनाइन्थ्यो।

प्राचीन कालदेखि नै नेपाली कागत बनाउंदा स्थानीय रूपमा पाइने बनस्पतिको लोक्ताबाट बनाइन्थ्यो। यो निकै उच्चकोटीको थियो। त्यसैले मध्यकालमा नेपाली कागत भारत र तिब्बतका विभिन्न क्षेत्रमा ज्यादै लोकप्रिय भएको तथ्यबारे बिद्वानहरूले ध्यानाकर्षण गराएका छन् (रेग्मी, वि.सं. २०४०, पृ. ३९)। यसर्थ नेपालमा लेखनको एउटा महत्त्वपूर्ण माध्यम कागत बन्न गएको हो।

कागत बन्दा केही पातलो रूपमा बन्ने हुँदा यसलाई लेखनयोग्य बनाउन पातलो कागतका अनेक ताउलाई माह वा गूदले महुयाएर चाकरो बनाइन्थ्यो र विभिन्न प्रकारका रङ्गले रङ्गाएर लेखनयोग्य बनाइन्थ्यो। कागत रङ्गाउंदा हरिताल वा नीलोतुचो दलेर पहेँलो र नीलोकालो गरी दुई रङ्गको मात्र प्रयोग भएको देखिन्छ। यस्ता कागतमा लेख्दा नीलो कागतमा भए हुनुका सेतो र पहेँलो रङ तथा पहेँलो कागतमा भए कालो मसी प्रयोग गरिएको देखिन्छ। पहिलो ज्ञात कागतको ग्रन्थ (११०४ ई) पहेँलो कागतमा लेखिएको छ जुन हाल भारतको कलकत्तास्थित आशुतोष म्युजियममा रहेको बताइएको छ (Losty, 1982, p. 11)। त्यस्तै नीलपत्र कागतमा लेखिएको ११८४ ई. (वि.सं. १२४२) को एउटा ग्रन्थ प्राप्त भएको छ जुन हाल ब्रिटिश पुस्तकालयमा रहेको बताइएको छ (Losty, 1982, p. 11)। यी ग्रन्थहरूमध्ये अधिल्लो किताब फुस्रो रङ्गमा र पछिल्लो ग्रन्थ सुन र चाँदीको मसीबाट बनेको गाढा नीलो रङ्गमा रहेको बताइएको छ (रेग्मी, वि.सं. २०६०, पृ. २६८)।

## लेख्ने कलम

लेख्नलाई निगालोको कलम बनाइन्थ्यो। निगालोको एकातर्फको टुप्पालाई नीबजस्तो बनाएर मसीमा चाँपेर लेख्ने गरिन्थ्यो। यसै पक्षीको प्वाँखको फेद पनि लेखनकार्यमा प्रयोग हुने गर्दथ्यो। यसमा हुम्सीको प्वाँख बढी प्रचलित थियो। चित्र लेख्दा विशेष गरेर प्वाँखको प्रयोग गरिन्थ्यो। यसका साथै धेरै लेख्नुपर्नेहरूले फलामको कलम पनि प्रयोग गर्ने गरेको हुन सक्ने विचार शंकरमान राजवंशीको रहेको छ (राजवंशी, १९७४, पृ. ३२)।

## मसी

मसी बनाउने विभिन्न पद्धतिहरू नेपालमा प्रचलित छिन् । खयर वा कत्वाको पात, लाहा, स्वाग वा सुहाग, ज्वसो वा गाजल, हिंगुल, हरिताल आदिबाट पाको मसी बनाइन्थ्यो । मसी बनाउँदा सामान्य भए खयरको पात पकाएर बनाइन्थ्यो र दीर्घकालसम्म टिकाउ हुने र पानी परे पनि नपुईने खालको मसी बनाउँदा भने लाहामा सुहाग मिसाएर पकाएपछि त्यसमा गाजल घोट्टेर पक्का कालो मसी बनाइन्थ्यो । लाहाको रसमा अन्य रङ मिसाएर रङ्गीन मसी बनाइन्थ्यो । यसरी रङ्गीन मसी बनाउँदा हिंगुल अर्थात् सिन्दुरबाट रातो र हरितालबाट पहेलो मसी बनाइन्थ्यो (राजवंशी, १९७४, पृ. ३२) । नीतपत्र अर्थात् कालो कागतमा लेख्न हुने तथा विष लेख्नासमेत प्रयोग हुने सुन र चाँदीको मसी बनाउँदा भने निकै मिहेनत पर्दथ्यो । सुन र चाँदीका सानासाना पातानाई पिटेर धुनो बनाई सो धुनोलाई पानी मिलाएको गुँदमा घोट्टेर मसी बनाइन्थ्यो (रेग्मी, वि.स. २०६०, पृ. २६०) । यसरी बनाइएको मसी राख्न चाँदी, पितल, इलोट वा पक्की भाटाको मसीपात्र बनाइन्थ्यो भन्ने दिनेशचन्द्र रेग्मीको विचार रहेको छ (रेग्मी, वि.स. २०६०, पृ. २६०) ।

## ग्रन्थमा रेखा वा चित्रको प्रयोग

कागत, कलम, मसी सबै तयार भएपछि कागतमा सोभो रेखा खिच्ने काम गरिन्थ्यो । यसरी रेखा खिच्न कापा (रेखापाटी) वा शलाका (रुलर) प्रयोग गरिन्थ्यो । कापाबाट सोभो धर्को खिच्दा सबैभन्दा पहिले फलेकमा समानान्तर पारी धागाको तान लगाएर बाँधिन्थ्यो । त्यसपछि बाँधेर तन्काइएको उक्त धागाहरूको तानमाथि कागत राखी बाँसको टुप्पोले घोट्टेर सोभो रेखा हुने गरी डोब वा डोरो लगाइन्थ्यो र त्यसैमा सोभो लाइनमा लेखिन्थ्यो । त्यस्तै हिजोआजको जस्तो काठको रुलर (संस्कृत साहित्यहरूमा शलाका भनिएको)बाट पनि सोभो धर्को बनाउने काम गरिन्थ्यो (राजवंशी, १९७४, पृ. ३२) । यसरी तयार भएका ग्रन्थहरूलाई कीरा नलान्ने र टिकाउ बनाइन्थ्यो । कलात्मक बनाउन लेखका पानामा बीचबीचमा वा पूरै पानाहरूमा पनि चित्र बनाइन्थ्यो ।

## ग्रन्थमा फूलबुट्टा र अतिरिक्त लेखनको प्रयोग

ग्रन्थ तयार भइसकेपछि अर्थात् ग्रन्थको मूल विषय सारिसकेपछि ग्रन्थको पुछ्छरमा ग्रन्थको मूलविषय सकिएको जनाउन फूलबुट्टा बनाउने र सो फूलबुट्टामुनिर ग्रन्थ सार्ने लेखकले आफ्नातर्फबाट केही टिप्पणी दिने गरेको देखिन्छ । यस्ता टिप्पणी वा अतिरिक्त लेखनलाई *पुष्पिकावाक्य* भन्ने चलन छ । सो पुष्पिका वाक्यमा फलाना राजाले राज्य गरिरहेको बेलामा फलानो ठाउँमा बस्ने फलानो नाम भएको व्यक्तिले फलानो मितिमा फलानो उद्देश्यले फलानो ग्रन्थ लेखेको भन्ने आशयको विवरण दिएको हुन्छ । साथै तत्कालै कुनै महत्वपूर्ण घटना घटेको भए त्यसको समेत उल्लेख गर्ने गरेको पाइन्छ । यस्ता महत्वपूर्ण घटनाहरूमा राजा वा राजकुमारको जन्म, मृत्यु, विवाह तथा भुईँचालो जस्ता देवी विपत्ति, आगजनी आदिका साथै महत्वपूर्ण राजनैतिक घटनाहरूको समेत उल्लेख गरिएको हुन्छ । ने.सं. ११५९ (वि.सं. १०९६) वैशाखमा तयार पारिएको एक ग्रन्थमा "भक्तपुरमा महायुद्ध चलिरहेको बेलामा यो संसारको दुःखबाट मुक्त पाउन ग्रन्थ लेखेको" भन्ने वाक्य परेको छ (Joshi, 1991, p. 35) । वि.सं. १८२० तिर लेखिएको *रामायण*को पुष्पिका वाक्यमा त यस्तोसम्म उल्लेख गरिएको छ—

ने.सं. ८८३ (वि.सं. १८२०) आषाढ महिनामा यो रामायणकथा लेखेको वर्ष, गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाहले नेपाल उपत्यकाबाहेक सबैतिर राज्य गरी सबैतिर छेकी, अलिकता

कपास, अलिकता नूनसम्म पनि भित्र पस्न दिइएन र नेपाल उपत्यकामा नून खानै नसकिने भयो, खुर्सानीसमेत एक दामको ६-७ ओटा मात्र पाइयो, किनै नसकिने भयो । कपास भने एक मोहोरको एक पाऊमात्र पाइने हुँदा सबैका लुगा मुत्रामुत्रा भए... यस्तो बेलामा यो किताब लेखियो (Shakya and Vaidya, 1970, p. 50) ।

## पुस्तक लेखनको उद्देश्यबारे जानकारी:

तत्कालीन ग्रन्थकारहरूले आफूले पुस्तक लेख्नुको उद्देश्यबारे पनि जानकारी गराएका छन् । धेरैजसो पुस्तकहरूको पुष्पिकावाक्यमा सो पुस्तक किन र कसका लागि सारिएको हो सोको पनि उल्लेख गर्ने चलन रहेको देखिन्छ । धेरैजसो यस्ता कारणहरू दिँदा आफूले पाठ गर्नलाई, फलानाका निमित्त पाठ गर्नलाई, पढ्नलाई, पढाउनलाई, आफ्नो निमित्त आफैले लेखी सारी ग्रन्थ बनाएको, धर्मचित्त उदय भई ग्रन्थ लेखिएको, गुरुको भलाइका निमित्त, गुरुको उपदेशबाट प्रेरित भई, अनेक पुण्यले सबैको सुख होस्, राजा-प्रजा नम्र होउन् र सुख वृद्धि होओस्, गुरु,आमा, बाबुको पुण्य वृद्धि होओस्, ज्ञान प्राप्ति होओस्, मोक्ष प्राप्ति होओस्, सम्पूर्ण जगतको भला होओस्, आफू र अरू सबैको हितका निमित्त (स्वपरायं हेतां), सबै प्राणीको हित गर्न, सबै अरिष्ट शान्तिका लागि आदिका साथै देवदेवीका प्रीति-भक्तिका निमित्त ग्रन्थ लेखेको, लेखाएको, सङ्कलन गरेको आदि अङ्कित गरिएको पाइन्छ । कतिपय यस्ता ग्रन्थहरूमा त बालकहरूको ज्ञान वृद्धि बढोस्, पछिका सन्तानहरूले पनि यस विषयमा जानकारी पाएर सम्पन्न गर्न जानून् भन्ने आशय व्यक्त गरिएको पाइन्छ भने जगज्योतिर्मल्लको पालाको *नीतिसार* ग्रन्थमा बालकहरूलाई शिक्षा दिई उपकार गर्नका निमित्त भन्ने आशय भएको छ (वैद्य, वि.सं. २०४९, पृ. ७७) ।

केही चिकित्साशास्त्रसम्बन्धी अभिलेखग्रन्थहरूमा आयुर्वेदविद्या अध्ययन गर्ने छात्रहरूले सिकुन् भनेर वैद्यहरूको सहायतायं ग्रन्थ लेखेको समेत उल्लेख भएको पाइएको छ । यसरी सो समयमा ग्रन्थ तयार भएपछि पनि शुभकामना व्यक्त गरेकै बढी देखिन्छ । यसका साथै शक्तिशाली व्यक्तिको गुणगान गाएर अर्थलाभ गर्ने विचारले पनि ग्रन्थ लेख्ने चलन पनि त्यसबेला थियो भन्ने एकधरी विद्वान्को विचार रहेको छ (बडाचार्य, वि.सं. २०२२, पृ. २९) ।

## पुस्तक लेखन एक कष्टसाध्य कार्य

पुस्तक लेख्न सजिलो थिएन, ज्यादै ठूलो शारीरिक कष्ट पार गरेर मात्र एउटा ग्रन्थ तयार हुन सक्तथ्यो । यससम्बन्धमा वि.सं. १३९४ मा *महीरावणवध* नाटक ग्रन्थ तयार गर्ने जयतले भग्नपुष्पकारीश्रीवः *स्तव्यदृष्टिरधोमुखः दुःखेन लिखयेत् पुत्रवत् प्रतिपालयेत्* (पिष्ट्युं कम्मर, घांटी कुप्राएर, उधोमुन्टो लाएर, आँखा दुखाएर बढो कष्टले मैले यो पुस्तक लेखि सकें, यसलाई छोराछोरीजस्तो प्रेम गरेर राख्नु होला) भनेरसमेत लेखेका छन् । (नेपाल, वि.सं. २०४०, पृ. ११९-११०) ।

सानातिना पुस्तक ग्रन्थ एउटै मात्र तयार गर्न पनि महिनौं लाग्दथ्यो । तैपनि मध्यकालमा धेरै कष्ट भोगेर हजारौं ग्रन्थहरू लेखिएका छन् । त्यस युगका हरेक शासकहरू र उच्च भाइभारदारहरूले सयौंको सङ्ख्यामा पुस्तक सार्ने, सार्न लगाउने तथा अन्य तरिकाबाट सङ्ग्रह गर्नेजस्ता कार्यहरू गरेका छन् । भक्तपुरका मल्लराजा जितामित्र मल्लले वि.सं. १७५२ तिर आफ्नो राज्यकालमा आफूले लेखेका, लेख्न लगाएका वा विभिन्न

स्थानबाट सङ्ग्रह गरेका ग्रन्थहरूको सूची नै बनाएका थिए (वैद्य, वि.सं. २०५२, पृ. २९-३५) । यसमा राजा भूपतीन्द्र मल्लले भक्तपुरदरवारको मूलचोकमा गजूर प्रतिष्ठा गर्दा लेखाएका ने.सं. ८२७ (वि.सं. १७६४) सम्मका ग्रन्थहरूसमेत समावेश गरेर विभिन्न विषयका ८८४ ग्रन्थहरूको नाम उक्त पुस्तकनामसङ्ग्रह नामक सूचीपत्रमा समावेश गरेका छन् (वैद्य, वि.सं. २०५२, पृ. २९-३५) । त्यस्तै भूपतीन्द्र मल्लले नै विभिन्न २८ विषयहरूका ११२० ठोठा ग्रन्थहरूको अर्को सूची पनि तयार गरेको देखिन्छ । सो सूचीमा माथिको सूची पछि तयार गरिएका ग्रन्थहरूको नाम उल्लेख भएको छ (वैद्य, वि.सं. २०५२, पृ. २९-३५) । यी दुईका अतिरिक्त अरू पनि केही मध्यकालीन सूचीपत्रहरू राष्ट्रिय अभिलेखालयमा रहेको तथ्य जनकलाल वैद्यले उल्लेख गरेका छन् (वैद्य, वि.सं. २०५२, पृ. २९-३५) । यस्ता पुस्तकसूचीहरू पाइनुबाट के स्पष्ट हुन्छ भने मध्यकालमा अभिलेखग्रन्थहरू लेख्ने, लेखाउने, अध्ययन गर्ने, सङ्कलन गर्ने र संरक्षण गर्ने चलन थियो । हाल जेजति पुस्तकहरू उपलब्ध भएका छन् ती पनि प्रशस्त नै देखिन्छन् । त्यसमा पनि हजारौंको सङ्ख्यामा यस्ता पुस्तकहरू विभिन्न षड्यन्त्रमा परेर नष्ट भएका थिए । बशावतीमा उल्लेख भएअनुसार हिन्दूधर्म प्रचारक शंकराचार्यले यहाँ आएर बुद्धधर्म विषयका नेपालमा भएका ८४,००० पुस्तक जलाउनु, (Wright, 1966, p. 80)

बङ्गालका समसुद्दीन इलयासले इ. १३४९ मा नेपाल उपत्यकामा विध्वंसकारी हमला गर्दा सात दिनसम्म पूरै भक्तपुरमा आगो बलिरहनु, (गोपालराजवंशावली, पत्र ५२) किशिचयन पादरी जोसेफले अठारौं शताब्दीमा आफ्नो हातबाट ३००० पुस्तकहरू जलाउनुजस्ता घटनाले अत्यधिक मात्रामा प्राचीन र मध्यकालीन ग्रन्थहरू नष्ट हुनु पुगे भने बाहिरबाट आएका लगभग सबै विद्वानहरूले यहाँबाट फर्कँदा ग्रन्थहरू बोकेर जाने गरेका हुँदा अत्यधिक मात्रामा नेपाली ग्रन्थहरू विदेशिन पुगे । पूर्व मध्यकालमा नेपालबाट तिब्बततिर पैठारी हुने महत्वपूर्ण वस्तुहरूमा बौद्धधर्मसँग सम्बन्धित धार्मिक ग्रन्थहरू अत्यधिक भएको तथ्यबाट यो कुरा स्पष्ट हुन सक्छ । राणाकालमा नेपाल आउने प्राय सबै विद्वानहरूले नेपालबाट फर्कँदा यस्ता नेपाली ग्रन्थहरू लिएर गएका छन् । हाल तीमध्ये कतिपय ग्रन्थहरू भारत, बेलायत र अन्य मुलुकहरूका सङ्ग्रहालयमा राखिएका छन् ।

### पुस्तक सुरक्षाप्रति ध्यानाकर्षण

पुस्तक तयार गर्न ज्यादै कठिनाई पर्ने भएकाले त्यसको सुरक्षामा विशेष ध्यान दिन पनि ग्रन्थकारहरूले अनुरोध गरेका छन् । वि.सं. १३९४ मा कवि जयतले तयार पारेको नाटक पुस्तक महीरावणवधको पुष्पिकावाक्यमा पुस्तक सुरक्षार्थ यस्तो उल्लेख गरिएको छ - बालक, मुख तथा विदेशीलाई पुस्तक दिई नदिनु, पानी-तेल र चोरबाट पनि बचाउनु र छोराछोरीजस्तै प्रेम गरेर राख्नु (नेपाल, वि.सं. २०४०, पृ. १०९) । श्रीनिवास मल्लका निर्मित सारिएको हिमवत्खण्डको पुष्पिकावाक्यमा यस्तो उल्लेख गरिएको छ - "यस पुस्तकलाई सुकुलो बासाबाट, मुसाबाट, कीराबाट, पानीबाट, आगोबाट र चोरबाट यहाँहरूले मिहिनेत गरी सधैं रक्षा गर्नुपर्छ" (पत्र, वि.सं. २०३५, पृ. ३०) ।" त्यसै कारणले गर्दा धेरै ग्रन्थ नष्ट भए पनि हजारौं ग्रन्थ मल्लहरूका दरवारमा मात्र सङ्ग्रहित र सुरक्षित थिए । पृथ्वीनारायण शाहले भक्तपुर विजय गरिसकेपछि इ. १७७० (वि.सं. १८२७) मा विभिन्न ठाउँहरूबाट प्राप्त भएका पुस्तकहरू सङ्ग्रह गरेर पुस्तकालय स्थापना गर्दा भक्तपुरको एक निजी सङ्ग्रहबाट मात्र पन्ध्र हजारभन्दा बढी पुस्तकहरू फेला पारिएको तथ्य कर्कपेटिकले उल्लेख गरेका छन् । यसै कारणले कर्कपेटिकले भक्तपुरलाई नेपालको बनारस भनेर सम्बोधन गरेका छन् (Kirkpatrick, 1975, p. 220) ।

## निष्कर्ष :

शिक्षाको एउटा महत्वपूर्ण भाग हो पुस्तक । आज पुस्तक तयार गर्न र सर्वसुलभ बनाउन विगतका दिनको जस्तो कठिन छैन । छापाखानाको माध्यमबाट अत्यन्तै सरलरूपमा हजारौंको संख्यामा पुस्तकहरू छापेर बजारमा पठाउन सकिन्छ । विगतमा यस्तो थिएन । पिट्यू कम्मर, घांटी कुप्राएर, उधोमुन्टो लाएर, आँखा दुखाएर बडो कष्टले लामो समय लगाएर एकप्रति पुस्तक तयार गर्न सकिन्थ्यो । सानातिना पुस्तक ग्रन्थ एउटै माथ तयार गर्न पनि महिनौं लाग्दथ्यो । त्यसैले पनि पुस्तकको सुरक्षाका निमित्त विशेष ध्यान दिइएको हो । मल्लकालीन हरेक शासकहरू र उच्च भाइभारदारहरूले सयौंको सङ्ख्यामा पुस्तक सार्ने, सार्ने लगाउने तथा अन्य तरिकाबाट सङ्ग्रह गर्नेजस्ता कार्यहरू गरेका छन् । स्वीहिताय भन्दा पनि परहितायका कारणले ग्रन्थहरू तयार हुन्थे । पूर्वानारायण शाहले भक्तपुर विजय गरिसकेपछि वि.सं.१८२७ मा विभिन्न ठाउँहरूबाट प्राप्त भएका पुस्तकहरू सङ्ग्रह गरेर पुस्तकालय स्थापना गर्दा भक्तपुरको एक निजी सङ्ग्रहबाट मात्र पन्ध्र हजारभन्दा बढी पुस्तकहरू फेला पारिएको तथ्य कर्कपेटिकले उल्लेख गरेका छन् । यसै कारणले कर्कपेटिकले भक्तपुरलाई नेपालको बनारस भनेर सम्बोधन गरेका छन् (Kirkpatrick, 1975, p. 220) । तर जेजति ग्रन्थहरू मल्ल शासकहरूले संग्रह गरेका थिए त्यसअनुरूप हामीले सुरक्षा गर्न सकिरहेका छैनौं । राणाकालमा नेपाल आउने प्राय सबै विद्वानहरूले नेपालबाट फर्कदा यस्ता नेपाली ग्रन्थहरू लिएर गएका छन् । हाल तीमध्ये कतिपय ग्रन्थहरू भारत, बेलायत र अन्य मुलुकहरूका सङ्ग्रहालयमा राखिएका छन् । पूर्व मध्यकालमा नेपालबाट तिब्बततिर पैठारी हुने महत्वपूर्ण बस्तुहरूमा बौद्धधर्मसँग सम्बन्धित धार्मिक ग्रन्थहरू पनि थिए । यसलाई हाम्रो मुलुकको विडम्बना नै भन्नुपर्ला ।

## सन्दर्भ सामग्री

- आचार्य, महेशकुमार (वि.सं.२०७४). नेपाली परम्परागत पुस्तकहरूको डाँचा र शिल्प. *नेपालीज कल्चर* अंक १२, पृ. ४७-५८
- जोष्ना, गौरीशंकर हीराचन्द (१९५९). *भारतीय प्राचीन लिपिमाला*. दिल्ली : मुन्सिराम मनोहरलाल ।
- काणे, पी.वि. (१९८०). *धर्मशास्त्रका इतिहास* (अनु.). अर्जुन चौबे काश्यप, लखनऊ : उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थान ।
- नेपाल, ज्ञानमणि (वि.सं.२०४०). *जयतिविरचित महीरावणवध नाटक विवेचनात्मक अध्ययन*. कीर्तिपुर : नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र ।
- दाहाल, पेशल र अरु (वि.सं.२०७५). *नेपालको भन्सारको इतिहास*. काठमाडौं : अर्थ मन्त्रालय, भन्सार विभाग ।
- पन्त, दिनेशराज (वि.सं.२०४५). *गोरखाको इतिहास*, भाग ३. काठमाडौं : दिनेशराज पन्त ।
- पन्त, महेशराज (वि.सं.२०३५). श्रीनिवास मल्लसम्बन्धी तात्कालिक अप्रकाशित लेख. *पूर्णिमा*, पूर्णाङ्क ४१ पृ. २३-३०
- मिश्र, जयशंकर (१९६८). *ग्यारहवीं शदीका भारत*. वाराणसी : विश्वविद्यालय प्रकाशन ।
- मिश्र, जयशंकर (१९८०). *प्राचीन भारतका सामाजिक इतिहास*. पटना : विहार हिन्दी ग्रन्थ अकादमी ।
- राजवंशी, शंकरमान (१९७४). *नेपाली लिपिविकास*. कैलाश, वर्ष २ अंक १-२ पृ. २३-१२० ।

- राजवंशी, शहरमान (वि.सं. २०३४). भूमिसम्बन्धी तमसुक ताडपत्र, भाग १. काठमाडौं : राष्ट्रिय अभिलेखालय ।
- रेग्मी, जगदीशचन्द्र (वि.सं. २०४०). प्राचीन नेपाली संस्कृति. काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- रेग्मी, विनेशचन्द्र (वि.सं. २०६०). पुरालेखन र अभिलेख. काठमाडौं : हिमालय बुक स्टल ।
- सम्मान, देवीप्रसाद (वि.सं. २०२३). भाषावंशावली, द्वितीय भाग. काठमाडौं : श्री ५ को सरकार, पुरातत्त्व विभाग, नेपाल राष्ट्रिय पुस्तकालय ।
- नेमी, सिर्वा. (२००७). नेपाल : हिन्दु अधिराज्यको इतिहास. काठमाडौं : हिमाल एसोसिएसन ।
- बडाचार्य, धनबहादुर (वि.सं. २०२२). शक्तिशाली भारदार रामबर्द्धनहरू र तात्कालिक नेपाल. पूर्णिमा, पूर्णाङ्क ७ पृ. १२-३६ ।
- वैद्य, जनकलाल (वि.सं. २०४९). राजा जगज्योति मल्ल विरचित नीतिसार सङ्ग्रह एक अध्ययन. अभिलेख. पूर्णाङ्क १० पृ. २३-३० ।
- वैद्य, जनकलाल (वि.सं. २०५२). राष्ट्रिय अभिलेखालयमा रहेको सूचीपत्र अभिलेख ग्रन्थ एक परिचय. अभिलेख अंक १३ पृ. २९-३५ ।
- साकृत्यायन, राहुल (१९९६). तिब्बत मे बौद्धधर्म. पटना : किताब महल ।
- जवाली, सुप्रीविक्रम (वि.सं. २०१९). नेपाल उपत्यकाको मध्यकालीन इतिहास. काठमाडौं : रायल नेपाल एकेडेमी ।
- Altekar, A. S. (1957). *Education in ancient India*. Varanasi: Nand Kishor & Brothers.
- Bajracharya, D.& Malla, K.P. (1985). *The Gopalrajavamsali*. Kathmandu: Nepal Research Centre.
- Bendall, C. (1883). *Catalogue of the Buddhist Sanskrit manuscripts in the university library Cambridge*. Cambridge: University press.
- Kirkpatrick, W. (1975). *An account of the kingdom of Nepal (reprint)*. Delhi: Asian Publication Services.
- Losty, J. P. (1982). *The Art of book in India*. London :
- Prabhu, P.N. (1979). *Hindu social organisation*. Bombay: Popular prakasan.
- Regmi, D. R. (1965). *Medieval Nepal part 1*. Calcutta: Firma K. L. Mukhopadhyya.
- Shakya, H. R. & Vaidya, T. R. (1970). *Medival Nepal Colophons and Inscriptions*. Kathmandu: T. R. Vaidya.
- Shastri, H. P. (1905). *A Catalogue of palm leaf and selected paper manuscripts belonging to the Darabar library Nepal*, vol. 1. Calcutta: Baptist mission press.
- Wright, D. (1966). *History of Nepal with an introductory sketch of the country and people*. Nepal. Calcutta: Ranjan Gupta.

## काठमाडौं उपत्यकाका ऐतिहासिक राजकुलो

डा. सन्ध्या खनाल पराजुली

### लेखसार

मानव जीवनमा अपरिहार्य तत्वको रूपमा रहेको पानीको सहज आपूर्तिको निमित्त प्राचीन सभ्यता नदी किनारमा बसेका थिए । तर बेला बेला नदीमा आउने प्राकृतिक प्रकोपका कारण सुरक्षित बासस्थानमा बसी पानीको सहज आपूर्ति गर्नु चुनौती थियो, जसको परिपूर्तिको निमित्त मानिसले आफ्नै बासस्थानमा कुलो मार्फत पानी ल्याउने काम गरे । काठमाडौं उपत्यकामा विभिन्न कालखण्डका शासकहरूद्वारा यहाँका जनतालाई खानेपानी, सिंचाइ, मत्स्यपालन आदिका निमित्त कुलोको निर्माण गरे, जुन राजकुलोको नामले प्रसिद्ध भयो । किराँतकालमै कुलो निर्माणको इतिहास शुरु भई लिच्छविकालमा तिलमक नामले विस्तार हुँदै मध्यकाल र पछिन्नाकालमा समेत राजकुलो निर्माण भइरहे । मध्यकालमा राजकुलोको निर्माणका साथै तिनको मर्मत सो कुलोको प्रयोगकर्ता स्वयं जनताले नै गर्नुपर्ने तथा नगरेमा आर्थिक दण्ड तिर्नु पर्ने व्यवस्थाका कारण नामो कालखण्डसम्म राजकुलोहरू सुरक्षित रहन सफल भए ।

काठमाडौं उपत्यकामा निर्माण भएका राजकुलोहरू मध्ये प्राचीनकालमै टिका भैरवद्वारा लेलेदेखि चापागाउँसम्म निर्माण गरिएको विश्वास गरिने राजकुलो, कीर्तिपुरका पूर्वमध्यकालीन राजा शिवदेवले निर्माण गरेका, राजा प्रताप मल्लले शिवपुरीबाट हनुमानढोका दरवारसम्म ल्याएका, राजा सिद्धिनरसिंह मल्लद्वारा चापागाउँदेखि लगनखेलसम्म विस्तार गरेका तथा भक्तपुरमा राजा जितामित्र मल्लले महादेव पोखरीदेखि भक्तपुर दरवारसम्म निर्माण गरेका राजकुलोहरू प्रमुख हुन् । यी बाहेक अभिलेख तथा वंशावलीमा उल्लेख भएका कयौं राजकुलोहरू मध्ये हाल ललितपुरको लेलेदेखि लगनखेलसम्म विस्तारित प्राचीन राजकुलो बाहेक अन्य सबै हराइसकेका छन् । ललितपुरको उक्त राजकुलो पनि पहिलेको तुलनामा अत्यन्त साघुरिन गई जीर्ण हुनुका साथै खुमलटारमा अल्पत्र अवस्थामा रहेको छ । प्राचीनकालमा जस्तै वर्तमान समयमा पानीको सुरक्षाका निमित्त राज्यद्वारा छुट्टै खटाइएका कर्मचारीको अभाव हुनु, निति निर्माणको कमी हुनु, सम्बन्धित गुठीले बेलैमा राजकुलोको संरक्षण नगर्नु, व्यांजा नकेगु, सिठि नखः जस्ता परम्परागत पर्वमा पानीका स्रोत मर्मत, जीर्णोद्धार गर्ने परम्परा हराउँदै जानु, उपत्यकामा जथाभावी सडक विस्तार हुनु तथा खेतीयोग्य जमीन मासि अव्यवस्थित संरचना निर्माण गर्नु राजकुलो एवं कुलो बिनाशका कारण हुन् । उपत्यकामा हाल सुचारू अवस्थामा रहेका जति पनि राजकुलो तथा कुलो छन्, ती इतिहासका महत्वपूर्ण सम्पदा एवं पानीका दहिना स्रोत हुन्, जसको

संरक्षण कडा नितिसहित बेलैमा हुनु पर्दछ । ललितपुरमा रहेको राजकुलोको जीर्णोद्धार गरी खुमलटार देखि ललितपुरको भित्री शहरसम्म जोड्न सकिएमा उक्त राजकुलोसँग सम्बन्धित पाटनका कयौँ ऐतिहासिक पोखरी एवं दुर्गधाराहरू पुनः सुचारु हुन सम्भव छ । यसको बेलैमा जीर्णोद्धार गरी ऐतिहासिक धरोहर सुरक्षित राख्न अत्यन्त जरुरी देखिन्छ ।

शब्द कुञ्जिका : तिलमक, डलपा, मुद्रा, ब्याँजा नकेगु, गोसहस्र, हेमहस्तिरथ, पंचलाइस ।

## परिचय

विरबमा मानव सभ्यताको विकास नदीका किनारमै भएको हो । नेपालको प्राग-ऐतिहासिक एवं ऐतिहासिक सभ्यताको अध्ययन गर्ने हो भने ती जल स्रोतकै नजिक स्थापना भएका पाइन्छन् । पानीको सहज आपूर्तिको निमित्त मानिसले नदी किनारमा बसोबास गरे तापनि बेला बखतमा नदी नालामा आउने बाढी जस्ता प्राकृतिक प्रकोपको भय तिनमा सदा थियो भने दैनिक नदीनालासम्म धाउनुपर्ने बाध्यता पनि त्यति सजह थिएन । अर्कोतर्फ नदीनालाका पानी सिधै पिउन योग्य नहुने हुँदा त्यसको विकल्प खोज्नु थियो । त्यसैले यी तथ्यहरूलाई मध्यनजर गर्दै नदीनालाबाट पर सुरक्षित बासस्थानमा शुद्ध पिउने पानीको आपूर्ति गर्नु अनिबाध्य रह्यो । यसैको परिपूर्तिको निमित्त टाढा रहेका नदी, मुहान वा पोखरीबाट बासस्थानमै पानी ल्याउने प्रविधिको विकास मानव सभ्यताको विकाससँगै भएको पाइन्छ । सुमेरियनहरूले नदीको पानीको बहावलाई नियन्त्रण गरी आवश्यक क्षेत्रमा पानी पुर्‍याउने प्रविधिको विकास सभ्यताको शुरुवातताका नै गरेका थिए । निरन्तर शुद्ध पानी प्रवाह भइरहने स्नानागार निर्माण प्राविधिको विकास सिन्धुघाटी सभ्यतामै भइसकेको कुरा मोहे-जोदाडोको उत्खननमा पाइएको स्नानागारले पुष्टि गर्दछ (Wheeler, 1998, p. 42-43) । काठमाडौँ उपत्यकामा पनि प्राचीनकालमै शुद्ध पानीको परिपूर्तिको निमित्त कुलो निर्माण गर्ने परम्पराको विकाश भइसकेको थियो । यहाँका शासकहरूले खानेपानी, सिचाई, मत्स्यपालन आदिका निमित्त राजकुलोको निर्माणमा विशेष जोड दिएको पाइन्छ । प्राचीनकाल, मध्यकाल हुँदै पछिल्लाकालसम्म पनि उपत्यकामा कयौँ राजकुलोहरू निर्माण हुनुका साथै तिनको संरक्षण हुँदै आएको कुरा अभिलेख तथा वंशावलीहरूले पुष्टी गर्दछन् । तर वर्तमान समयमा यी ऐतिहासिक धरोहरहरू मासिदै गइ लोप हुने अवस्थामा पुगेका छन् ।

काठमाडौँ उपत्यकामा राजकुलो निर्माणको थालनी, यिनको निर्माण गरिनुको मूल उद्देश्य, राजकुलो निर्माणपश्चात् तिनका संरक्षणका निमित्त के कस्ता निति अबलम्बन गरिएका थिए साथै पछिल्लाकालमा अधिकांश राजकुलो विनाश हुँदै जानुका कारण के हुन् आदि समस्याहरू वर्तमान समयमा राजकुलोमा देखिएका छन् । यसरी ऐतिहासिक सम्पदाका सम्बन्धमा देखिएका समस्याहरूको पहिचान गरी तिनको खोजी गर्ने प्रयास यस लेखमा गरिएको छ । यसका निमित्त राजकुलोसँग सम्बन्धित पूर्व प्रकाशित सन्दर्भ ग्रन्थको अध्ययन, स्थलगत सर्वेक्षण तथा तिनका बारेमा जानकारहरूसँग अन्तर्वाता लिई वर्तमान अवस्थाको विश्लेषण तथा तिनको संरक्षणको उपायको खोजी गर्ने प्रयास यस लेखमा गरिएको छ ।

## राजकुलो निर्माणको थालनी

नदी नाला, प्राकृतिक मुहान वा पोखरीबाट गहिरो पारी खनेर निर्माण गरिएको मार्ग वा माटोद्वारा निर्मित ठूलोना ढुङ्गाहरू एक आपसमा जोडेर निश्चित क्षेत्रमा पुग्दाएका पानीको स्रोतलाई कुलो भनिन्छ । प्राचीन कालदेखि नै खानेपानी, सिचाई, मत्स्यपालन तथा पशुपालनका निम्ति कुलोको निर्माण गरी पानीको सहज आपूर्ति गर्नका निम्ति उपत्यकाका शासकहरू निकै सक्रिय रहेको देखिन्छ । राजाद्वारा ठूलो धनराशी र श्रम खर्च गरी निर्माण गराइने हुँदा यस्ता कुलोलाई राजकुलो भनियो । यसो त काठमाडौँ उपत्यकामा सिचाईका सहायक थुप्रै नदी नालाहरू रहेका छन् । बाग्मती, विष्णुमती, मनोहरा यहाँका प्रमुख नदी हुन् । काठमाडौँ उपत्यकाको उत्तरी भेगबाट निश्चत यी नदीहरू उपत्यकाकै दक्षिणी भेगको चन्द्रागिरीको छेडो काटेर बाहिरिनु अघि काठमाडौँ, ललिपुर तथा भक्तपुरबाट बग्ने नागमती, स्यालमती, हनुमन्ते, लेले, नख्खु, लुभु, बल्खु, चाखण्डे, गोदावरी, रत्नावली, चारूमती (भाजंगा), घोबिखोला, इक्षुमती, मनमती आदी नदी तथा सानातिना खोन्साखोल्सी बटुल्दै जान्छन् (प्रधान, २०१५, पृ. १०७-१०९) । यी नदी नालाको उपत्यकाको कृषिका साथै सामाजिक, धार्मिक जीवनसंग अत्यन्त घनिष्टता रहेको छ । नेपालका प्रथम शासक गोपालवंशीहरू नदी वरपरै बसोबास गरेको अनुमान गोपालवंशीकी बहुडी नामक गाईले बाग्मती किनारमा अवस्थित घुम्कोमा गई नित्य दूध चढाउने क्रमबाट गर्न सकिन्छ । गोपाल, महिषपालपछि नेपालमा शासन गर्ने किराँतहरू उत्तरपूर्वी हिमालयबाट इ.पू. १० औँ शताब्दीतिर नेपाल प्रवेश गरेको केही विद्वानहरूको भनाई छ (Joshi, 1998, p. 58) । किराँतीहरूले काठमाडौँ उपत्यकाको उच्च स्थानमा बस्ती विस्तार गरी आफ्ना बस्तीको नाममा 'प्रिङ्ग' शब्द जोडेका थिए, जस्तै: खोप्रिङ्ग, फर्लापिङ्ग, माखोप्रिङ्ग, लोप्रिङ्ग, मुप्रिङ्ग, जोलप्रिङ्ग आदि (Tiwari, 2002, p. 56) । उपत्यका वरिपरिका डाँडा नै नदीनालाका उद्गम स्रोत भएका हुँदा यहाँका बासिन्दालाई पानीको अभाव भने पक्कै थिएन । तर पानी प्राकृतिक गुणले नै भिरालोतर्फ बग्ने हुँदा किराँतीहरूलाई आफ्ना उच्च बस्तीबाट दैनिक नदी नालासम्म धाउन भने मुस्किलै भएको अनुमान गर्न सकिन्छ । सम्भवत यसै बाध्यतालाई निराकरण गर्न किराँतहरूले आफ्ना बस्तीभन्दा माथि अवस्थित प्राकृतिक मुहानबाट आफूद्वारा निर्मित पोखरीमा पानी पुनर्भरण भइरहने प्रविधिको विकास गरे (Tiwari, 2012, p. 156) । प्राचीन किराँती बस्ती पोखरीमै निर्भर थियो भन्ने कुरा किराँतकालमा विकसित महादेव पोखरी (नगरकोट), दहचोक (थानकोटमाथि), पोखरी भञ्ज्याङ (गुन्डुमाथि), पोखरी घुम्को (फर्पिङ्गमाथि) आदि बस्तीमा रहेका पोखरीहरूबाट बुझिन्छ (Tiwari, 2002, p. 130-131) । किराँतहरूलाई पोखरी निर्माण गर्ने प्राविधिक ज्ञानको साथै पानीको चुहावट रोक्न पोखरीको पिँध तथा छेउछाउमा अपनाइने विधिबारे जानकारी रहेको देखिन्छ (Tiwari, 2012, p. 161), जसले गर्दा उनीहरू पोखरीमा निर्भर थिए । पोखरीमा मुहान साथै बर्सातको पानी कुलोमार्फत सञ्चलन गरिन्थ्यो । किराँतकालमै शुरुवात भई पछि विस्तारित हुन गएका यस्ता कुलोलाई नै लिच्छविकालमा तिलमक भनिएको पाइन्छ । लिच्छविकालमा आकाशे खेतीमा भर नपरी खेतीवारी बढाउन प्रसस्त तिलमक निर्माण गरिएका छन् (वज्राचार्य, २०३०, पृ. ४१०) । कुलो मार्फत पानी पोखरी, भूमिगत जलाधारमा सञ्चलन गरी आन्तरिक रूपमा माटाका ढुङ्गाको सहायताले बस्ती बस्तीमा पानी पुग्दाई हुन्नेद्वारा निर्माण गर्ने प्रविधिको विकास पनि किराँतकालमै भइसकेको थियो । किराँतपछि भारतको समथल भूभाग वैशालीबाट नेपाल आई शासन गर्ने लिच्छविहरू नहर वा कुलो निर्माणमा पोख्त थिए । लिच्छविविहरूले किराँतकालीन पोखरी निर्माण प्रविधि तथा आफूले जानेको कुलो निर्माण प्रविधिको समिश्रण गरे ।

उपत्यकाका डाँडाका फेदीमा रहेका मुहान, नदीनालाबाट कुलो मार्फत यहाँका बस्तीका जलभण्डारमा सदा पानी पुर्नभरण भइरहने प्रविधिको प्रचुर मात्रामा विकास गर्न लिच्छविकहरूको ठूलो योगदान रहेको पाइन्छ ।

## राजकुलोको व्यापकता र बिस्तार

लिच्छविकालमा यहाँका शासकहरूले कयौँ राजकुलो निर्माण गरे । राजा वसन्तदेवको स ४२८ (सन् ५०६) धानकोटको अभिलेखमा पानीय मार्गको उल्लेख गरिएको छ । उक्त पानीय मार्गले कुलोलाई सम्बोधन गरेको बुझिन्छ (बज्राचार्य, २०३०, पृ. ९२) । लिच्छविकालीन अभिलेखहरूमा कयौँ पटक तिलमक शब्दको प्रयोग भएका पाइन्छ । टोखाको शिवदेव अंशुवर्माको अभिलेखमा जग्गाको चार किल्ला खुलाउने क्रममा धेरै पटक तिलमक शब्दको प्रयोग गरिएको छ । तिलमक किराँती परिवारको जनभाषाको शब्द हो । लिच्छविकालीन अभिलेखहरूमा कुल्या, कुलो वा पानीय मार्ग आदि शब्दको प्रयोग नगरी तिलमक प्रयोग गर्नुले उक्त शब्द किराँतकालमा नै प्रचलित भइसकेको बुझिन्छ । शिवदेव, अंशुवर्माको टोखाको अभिलेखमा चिशिमण्डा, मेकण्डीदुल तिलमकहरूको वर्णन पाइन्छ, जुन किराँत परिवारकै भाषाका शब्दावली रहेको धनबज्र बज्राचार्यको भनाई छ । यस्ता तिलमक खेती तथा खानेपानीको बन्दोबस्तका निमित्त निर्माण गरिएका थिए (बज्राचार्य, २०३०, पृ. २६८-२७०) । राजा शिवदेवको स १२१ (सन् ६९७) को ललितपुर सुनागुठी भृशुरेश्वरको अभिलेखमा उनले उक्त क्षेत्रको तिलमक हेरचाहको अभिभारा भृशुरेश्वरका पाञ्चालीलाई सुम्पिएका थिए (जोशी, २०३०, पृ. ५३७) । यसबाट भृशुरेश्वर क्षेत्रमा प्राचीनकालमै कुलो पानीको राम्रो व्यवस्था रहेको पुष्टि हुन्छ । बनेपामा प्राप्त राजा शिवदेव अंशुवर्माको स ५१५ को अभिलेखमा सो क्षेत्रका केही ग्रामहरूलाई कोट्ट (किल्ला) को दर्जामा राखी कर माफी गर्ने क्रममा तिनको चार किल्ला छुट्याउँदा तेखुदुल्लोतस्त वा तेखुदुल्को धार तथा पानीय मार्ग अर्थात् कुलोको चर्चा गरिएको छ (बज्राचार्य, २०३०, पृ. २४१) । पाटन मोंमदु (छिन्नमस्ता) गल्लीबाट महापाल जाने बाटोमा अवस्थित माछ चित्र अङ्कित स ४८ (सन् ६२४) को अभिलेखमा जिष्णुगुप्तले राजा अंशुवर्माको बनाएको राजकुलो जीर्ण हुँदा तत्कालीन धम्बूगागुम्बबाटिकाका बासिन्दालाई उक्त राजकुलोको जीर्णोद्धारको अभिभारा सुम्पिएका थिए (जोशी, २०३०, पृ. ३६९-३७०), जुन राजकुलो मध्यकालमा लु खुशी अर्थात् सुन खोलाको नामले प्रसिद्ध थियो (Tiwari, 2012: p. 157) । यसबाट ललितपुर क्षेत्रमा प्राचीनकालमै राजकुलो रही सोको जीर्णोद्धार भएको बुझिन्छ । लिच्छविकालीन प्रमुख चार अधिकरण : कुथेर, शूल्ली, लिङ्गबल, माप्चोकमध्ये कुलो, धारा, पानीसँग सम्बन्धित कार्य लिङ्गबल अधिकरणले हेर्ने गर्दथ्यो । लगनखेल मीननाथ मन्दिर अगाडि रहेको स १४८ (सन् ७२६) को अभिलेखमा छुट्टा छुट्टै सिमानामा रहेका पाञ्चालीहरू बीच राजकुलोको पानीको बाँटफाँट सम्बन्धमा झगडा उठेमा राजाको भित्री इजलासबाट तिनको छिनोफानो गर्ने आदेश दिइएको छ (जोशी, २०३०, पृ. ५६६) । यसरी लिच्छविकालमा राजकुलो निर्माणका साथै क्षेत्रफल वा आवश्यकता हेरी तिनको बाँटफाँटको उचित व्यवस्था मिलाइएको देखिन्छ । तत्कालीन समयमा राजाका साथै सामन्तहरूले समेत कुलो निर्माणमा जोड दिएका थिए, जसको उदाहरण ध्रुवदेव, जिष्णुगुप्तको अनुमति लिई महासामन्त जीवदेवले राजकुलो बनाई मर्मतका लागि आयस्ताको बन्दोबस्त गरेबाट बुझिन्छ (बज्राचार्य, २०३०, पृ. ४१०) । राजा नरेन्द्रदेवले पशुपति क्षेत्रमा दुधेधारा निर्माण गर्न गोकर्ण, चाबहिल (गुलमतङ्ग ग्राम) हुँदै राजकुलो ल्याएका थिए (Tiwari, 2001, p. 99) । सो दुधेधारा तथा राजकुलो जीर्णोद्धारका निमित्त उनले आर्य भिक्षु संघलाई अग्रहार भूमि सुम्पिन त्यसको सीमा

लोका मेकण्डीदुल नामक तिलमकको बर्णन परेको छ (बजाचार्य, २०३०, पृ. ५०२), जुन पाशुपत क्षेत्रका अन्य दुईधाराका पनि स्रोत थियो ।

पूर्वमध्यकालमा कुलो पानीको व्यवस्था अझ सम्बद्ध हुँदै गयो । कीर्तिपुरका बासिन्दा पहिले बन्खु खोलामा निर्भर थिए । ने.सं. २१९ (सन् १०९८) मा राजा शिवदेवले कीर्तिपुरमा बलबलदेवीको तपस्या गरी बन्खु खोलामा बाँध बाँधी कुलो निर्माण गरेको कुरा गोपालराज बंशावलीमा छ (Bajracharya, Malla, 1985, p.80) । तत्कालीन समयमा कीर्तिपुरको मध्य समथर भूभाग र डाडाँको माथिल्लो भिरालो क्षेत्रमा मात्र बस्ती रही अन्य क्षेत्र जङ्गलले भरिएको थियो । राजा शिवदेवले सो क्षेत्रमा बस्ती विस्तार गरी जनतालाई आर्थिक रूपमा सबल बनाउन चन्द्रागिरी पहाडको फेदीबाट बग्ने खोलाको पानीलाई रानीबारीमा बाँध बाँधी ठूलो राजकुलो ल्याई कीर्तिपुरका विभिन्न स्थानमा पानीको आपूर्ति गराएका थिए । सो राजकुलोबाट कीर्तिपुरका कयौँ पोखरीहरू पुनर्भरण हुनुका साथै कुवा, इनार, दुईधारा तथा जलद्रोणी प्रवाहित थिए (श्रेष्ठ, २०५७, पृ. ६) । चन्द्रगिरीदेखि कीर्तिपुरसम्म आइपुग्दा कीर्तिपुर शहरको दक्षिणी भेगमा अवस्थित सबै कृषि योग्य जमिन राजकुलोबाट सिञ्चित हुनुका साथै कयौँ पोखरीहरू पुनर्भरण हुने व्यवस्था गरी तिनमा हाँस पाल्ने, जीव जन्तु आहाल बस्ने, कमलका फूल रोपी चाडपर्वमा देवीदेवतालाई चढाउने व्यवस्था राजाले गरेका थिए । पोखरीबाट बढी भएको पानी पुनः कीर्तिपुर नगरको फेदैफेद कुलो मार्फत हालको ट्याङ्गला तथा विश्वविद्यालयका फाँटहरू सिञ्चित हुन्थे (श्रेष्ठ, २०५७, पृ. ७) । कीर्तिपुर नगर बन्खु तथा बागमती नदीको सतहदेखि निकै उच्च स्थानमा रहेको छ । पानी प्राकृतिक गुणले नै भिरालो तर्फ बग्दछ । बन्खु खोलाको सतह कीर्तिपुर नगर भन्दा निकै तल पर्ने हुँदा गोपालराज बंशावलीमा उल्लेख भए बमोजिम राजा शिवदेवले बन्खु खोलामा बाँध बाँधी कीर्तिपुरमा राजकुलोको व्यवस्था गरे भन्ने कुरा सम्भव देखिदैन । बरू चन्द्रागिरीबाट बाँध बाँधी कीर्तिपुरमा राजकुलो ल्याउन सम्भव रहेको कुरा कीर्तिपुरको भौगोलिक बनावट तथा केही दशक अघिसम्म रहेको राजकुलोको अवशेषका आधारमा शुकसागर श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन्, जुन यथांथ लाग्दछ । कालन्तरमा उक्त राजकुलो जीर्ण हुँदा सन् १८०८ मा भीमसेन थापाले ऐतिहासिक ढल भनी उल्लेख गर्दै सोको जीर्णोद्धार गरी हेरचाहका निम्ति सात जना ढलपा नियुक्त गर्नुका साथै सो क्षेत्रका पोखरीहरूको पनि जीर्णोद्धार गरेका थिए (नेपाली, २०३५, पृ. १५६) । ढलपा वास्तवमा ढल वा कुलोको रेखदेख तथा पानीको सुव्यवस्थाका निम्ति राज्यद्वारा खटाइएका पाले हुन् । राजकुलोको हेरचाहका निम्ति ढलपा नियुक्त गरिएको कारण कीर्तिपुर नगरको एक बस्तीको नाम ढलपा रहन गएको छ । उक्त राजकुलो जीर्ण हुँदा वि.सं. २०१६ सालमा राजा महेन्द्रले पनि जीर्णोद्धार गराएका थिए (शर्मा, २०१७, पृ. १२५) । कीर्तिपुर शहरमा अवस्थित लभ, भिं, दूध, माभिं, नयाँ बजार लगायतका अन्य पोखरीहरू केही दशक अघिसम्म सोही राजकुलोसित सम्बन्धित रही एक पोखरीबाट अर्कोमा पानी पुनर्भरण भइरहने व्यवस्था थियो (Thapa and others, 2009, p.6) । वि.सं. २०२३/२४ सम्म पूर्ण रूपमा संचालनमा रही सो राजकुलो कीर्तिपुरको कृषिको प्रमुख आधार थियो तर पछिल्लो समयमा उक्त नगरमा गरिएको सडक विस्तार कार्य तथा बहूदो सहरीकरणका कारण ऐतिहासिक राजकुलो मासिन पुग्यो । यस बाहेक कीर्तिपुर नगरको दक्षिणी भेगमा अफलडोल, सितजल, इखाडोल, दूधपोखरी कुलो तथा उत्तरी भागमा ख्यल कुलो रहेका छन्, जुन कृषिका लागि हाल पनि सहायक रहदै आएका छन् ।

काठमाडौँ, भक्तपुरबाट हाल लोप भइसकेका तथा ललितपुरमा हालसम्म अस्तित्वमा रहेको राजकुलो मध्ये केहीको निर्माण लिच्छविकालमै भइसकेको देखिन्छ । ललितपुर क्षेत्रमा विद्यमान दुई राजकुलो मध्ये हालसम्म सुचारु रहेको प्रथम राजकुलाको निर्माण टिका भैरवद्वारा गरिएको रोचक किंवदन्ती पाइन्छ । प्राचीनकालमा लेले

निवासी टिका भैरवले सुन्दर युवकको भेष धारण गरी चापागाँउ निवासी बाला देसरकी कन्या बालकुमारीको अपहरण गरे। नजिकैको चम्पी गाउँमा बसोबास गर्ने नगरकोटीले बाहा पाई बाला देसरलाई बताए। दुवै मिली युवकलाई पछ्याउँदै गई आफ्नी कन्या फिर्ता गर्न आग्रह गरे। युवक रुपी टिका भैरवले देसरले चाहेको जे पनि दिने, तर कन्या फिर्ता नदिने जबाफ दिएपछि अन्योलमा परेका उनले यी साक्षात भैरव हुन् भन्ने जानी उक्त समयमा चापागाँउमा भएको पानीको अभाव महसुस गर्दै भैरवसँग पानी ल्याइदिने सर्त राखे। टिका भैरवले बाला देसरको अनुरोध सहजै स्वीकार गर्दै आफूलाई चाहिएको स्थानसम्म कोदालो घिसाउँ गर्दा सो मार्गमार्फत आफूले पानी ल्याइदिने बाचा गरे। बाला देसरले लेलेबाट चापागाउँसम्म कोदालो घिसाउँ आए, कोदालोको डाम रहेको मार्ग (कुलो) मा टिका भैरवले पानी ल्याइदिए भन्ने किंवदन्ती पाइन्छ। हाल पनि चम्पीका नगरकोटी तथा चापागाउँका देसरहरूले ट्याङ्का (भैरव) जात्रामा पानीको सहज आपूर्ति गराइदिने टीका भैरवलाई समयबन्दी र थो (जाँड) चढाई विशेष पूजा गर्ने प्रचलन रहेको छ। किंवदन्ती प्रख्यात रहे तापनि सो राजकुलोको निर्माण लिच्छविकालीन राजा जयदेव द्वितीयको पालामा गरिएको मानिन्छ (Joshi, 1993, p. 3-4)। तर सो राजकुलोको निर्माण हुनु अगावै उक्त क्षेत्रमा राजकुलो रहेको कुरा माथि उल्लिखित शिवदेवको सं. १२१ (सन्. ६९७) को भृङ्गेश्वर क्षेत्रमा अवस्थित तिलमकको बर्णनबाट पुष्टि हुन्छ। यसरी प्राचीनकालमै टीका भैरवले निर्माण गरेको मानिने राजकुलो पाटनका राजा सिद्धिनरसिंह मल्लले ने.सं. ७६७ (सन् १६४७) मा पाटन सहरमा पानीको सुव्यवस्थाका निम्ति हालको लगनखेलसम्म ल्याएका थिए (Joshi, 1993, p. 5)। कालन्तरमा उक्त राजकुलो जीर्ण हुन जाँदा वि.सं. २०१६ मा जीर्णोद्धार गरिएको थियो (शर्मा, २०१७, पृ. १९५)। हिन्दु संस्कृतिमा दानको अत्यन्त महिमा छ। बाँचुन्जेल मानिसले गरेका दानको फल मृत्युपश्चात् अर्को लोकमा प्राप्त गर्दछन् भन्ने मान्यता छ। दानमा जुन सुकै वस्तु पनि दिन सकिन्छ। ती मध्ये गोदान, भूमिदान, सुवर्णदान, षोडशमहादान (सोड प्रकारका वस्तुहरूको दान :तुलापुरुष, हिरण्यगर्भ, ब्रह्माण्ड, कल्पवृक्ष, गोसदस, कामधेनु, हिरण्यारव, हिरण्यारवण, हेमहस्तिरथ, पञ्चलाङ्गस, धरादान, विश्वचक्र, कल्पलता, सप्तसागर, रत्नधेनु, महामूलवट) प्रमुख मानिन्छन् (जोशी, २०३०, पृ. ६२५-६२६)। यी मध्ये सप्तसागर/जलदानलाई पुण्यको दृष्टिकोणले सबैभन्दा उत्तम मानिएको छ। त्यसैले पुण्य आर्जन गर्नका निम्ति तलाउ, ढुङ्गेधारा, जलद्रोणी जस्ता पानीका स्रोत निर्माण गरी दान गरिएका कयौं उदाहरण प्रमाण पाइन्छन्। यस्तै फल प्राप्तीका हेतु मध्यकालमा ललितपुर रूद्रवर्ण महाविहार (उकु बहा) का शाक्य भिक्षु धर्म सिंहले ने.सं. ६६७ (सन् १५४६) मा कुलोमार्फत् पानी ल्याई सुवर्ण प्रणाली (सुन्धारा) तथा पोखरी बनाई दान गरेको थिए (ढुङ्गे र प्रधानाङ्ग, २०५६, पृ. ३६)। ने.सं. ७३१ (सन् १६१०) पाटन च्यासल टोलको अभिलेखमा च्यासल हिटीको लिगम पोखरीमा धोनखेलबाट पानीको निकास खोलिएको तथा उक्त कार्यमा सो टोलका चौधजनाले श्री बुद्ध संक्रान्ति गुठीमार्फत् कुलो बनाएको उल्लेख छ (बज्राचार्य, २०५६, पृ. ४६)। यसरी ललितपुर क्षेत्रमा माथि उल्लिखित राजकुलो, कुलो बाहेक ने.सं. ७९५ (सन् १६७४) को मध्यकालीन ताडपत्रमा अर्को राजकुलो पाटन क्षेत्रमा सिचाईको निम्ति निर्माण गरिएको प्रसङ्गको उल्लेख पाइन्छ (ढुङ्गे, प्रधानाङ्ग, २०५६, पृ. ३८)।

मध्यकालमा पाटन अन्तर्गत पर्ने फर्पिङ्ग क्षेत्रमा पनि राजकुलो रहेको पाइन्छ। उक्त राजकुलोको पानीको बाँटफाँटको व्यवस्था राजा सिद्धिनरसिंह मल्लका पुत्र श्रीनिवास मल्लले ने.सं. ७९७ (सन् १६७६) मा गरी सो राजकुलोबाट सञ्चालित ढुङ्गेधाराहरू मध्ये निश्चित धारालाई मात्र पानी दिनु भनी आदेश गर्नुका साथै उक्त राजकुलोको मर्मत गरेका थिए (बज्राचार्य, २०५६, पृ. १९६)। त्यस्तै ने.सं. ७९७ (सन् १६७६) को श्रीनिवास

मल्लका मन्त्री भगीरथ भैयाले पनि उक्त राजकुलोको मर्मत पानी प्रयोगकर्ताहरू स्वयं मिलेर गर्नुपर्ने आदेश जारी गरेका थिए (बडाचार्य, २०५६, पृ. १९६) । यसबाट फर्पिङ क्षेत्रमा मध्यकालमा पानीको राम्रो व्यवस्था रहेको बुझिन्छ । ने.सं. ८०१ (सन् १६८०) को भगीरथ भैयाको चोभारमा अवस्थित अभिलेखबाट चोभारमा अवस्थित राजकुलो बारेमा जानकारी मिल्दछ । उक्त अभिलेखमा चोभारका भगवान आदिनाथको नित्य स्नान गराउनका निम्ति गुठी राखिएको थसिगाव नामक खेतमा सिचाई गर्न राजकुलो निर्माण गरी भगीरथ भैयाले सोको धिति बाँध्दै उक्त राजकुलो तथा राजकुलोसँगै घाट रहेको स्थानबाट कालिमाटी भिक्त किसानहरूलाई बन्देज गरेका थिए (Regmi, 1965, p.517) । पछिल्लो कालसम्म सञ्चालित चोभारको उक्त राजकुलोको जीर्णोद्धार वि.सं. २०१६ सालमा गरिएको थियो (शर्मा, २०१७, पृ. १२३), तर हाल त्यसको कतै अवशेष देख्न पाइदैन ।

ललितपुरमा पछिल्लो कालमा दोस्रो राजकुलो निर्माण भएको थियो । उक्त द्वितीय राजकुलोको निर्माण सन् १९७५ मा नख्खु खोलाबाट पानी ल्याई प्याबुन (पागल बन) बाट सुरुवात गरिएको थियो । प्याबुनबाट ढोला हिटीसम्म आइपुग्दा यो राजकुलो दुई हाँगामा विभाजन भई एक सिधै प्रथम राजकुलोसँग मिल्ने तथा अर्को नखिपोटको उत्तर पूर्वबाट त्यस क्षेत्रमा अवस्थित घट्टहरू संचालन गर्दै दोस्रो राजकुलोमै जोडिन्थ्यो । ती राजकुलो नाल्दु, लेले, चापागाउँ, थेंचो, सुनाकोठी, ढोला हिटी, रिङ्गरोड हुँदै लगनखेलसम्म आइपुग्दा सो क्षेत्रका कयौं पोखरीहरू पुनर्भरण हुन्थे (Theophile and Joshi, 1992, p. 18) । हालको लगनखेल क्षेत्रमा तत्कालीन समयमा ठूलूला सातवटा पोखरीहरू थिए, जसको प्रमुख स्रोत सोही राजकुला थिए । सातवटा पोखरी रहेकै कारण उक्त क्षेत्र पहिले सप्तपाताल पोखरी नामले प्रसिद्ध थियो । लगनखेलसम्म न्याइएका ती राजकुला प्या (प्रयाग), पाटन दरबारमा अवस्थित भण्डारखाल, पूर्णचण्डी, कमल, ल, पिम्बा लगायत पाटन शहरमा अवस्थित अधिकांश पोखरीहरूका मूल स्रोत थिए । सो बाहेक ललितपुरका यी दुई राजकुलो ललितपुर क्षेत्रका स्वावेही, नारिच्य तथा नायाख्यो मुहान (भूमीगत जलाधार) का प्रमुख स्रोत थिए, जसबाट ललितपुर क्षेत्रका अधिकांश ढुङ्गेधाराहरू संचालित थिए । यी राजकुलोहरूको प्रमुख थलो चापागाउँमा सन् १९८१ को ठूलो बाढीले बगाई ध्वस्त पारेपछि धेरै वर्षपश्चात् ढोलाहिटीका स्थानीय बासिन्दाले पुनः निर्माण गरेका थिए (Joshi, 1993, p. 5) । मेरी स्लसरले नेपाल मण्डल नामक आफ्नो पुस्तकमा चापागाउँमा अवस्थित सो राजकुलोको चर्चा गरेकी छिन् (Slusser, 1998, p.176) ।

पाटन दुपाट टोलको ने.सं. ९९४ (सन् १८७३) को जङ्गबहादुरको पालाको अभिलेखमा पाटन हरिसिद्धिबाट इमाडोलतर्फ न्याइएको राजकुलो (खोनाढल) बारेमा उल्लेख छ, जसमा कुँदिएका कतिपय व्यहोरा भक्तपुरका राजा जितामित्र मल्लकालीन अभिलेखसँग हुबहु मिल्दछ तथा उक्त अभिलेखमा सो राजकुलोको पानी रोपाई कार्यका निम्ति प्रयोग गर्नु तथा कसैले विवाद गरेमा राजदण्ड स्वरूप छ रूपैया तिराउनु भन्ने आदेश छ । त्यस्तै पाटन कुसुन्तीबाट लगनखेल जाने बाटोलाई स्थानीय बुढापाकाहरू हाल पनि ढलसिं भन्दछन् । यस आधारमा सो क्षेत्रमा पहिले ढल वा कुलो रहेको संकेत गर्दछ । सन् २००९ मा ललितपुरको ऐतिहासिक राजकुलो प्रथम पुनर्निर्माण गरी प्राचीन पोखरी, ढुङ्गेधारा जस्ता ऐतिहासिक सम्पदा पुनः सुचारू गर्ने उद्देश्यले ललितपुर उ.म.न.पा., बातावरण तथा सम्पदा संरक्षण नेपालले भारतीय दूतावासको सहयोगमा लेलेदेखि थेंचोसम्म जीर्णोद्धार गरेको थियो (Bisht, 2011, p.6), तर अर्थको अभावमा त्यसपछिको कार्यले निरन्तरता पाउन सकेन । वर्तमान समयमा प्राचीन राजकुलो लेले, टिका भैरव, सजन फाँट, प्याङ्ग गाउँ, बुलु पाउली,

चापागाउँ, भ्यावपाते, बेचो तथा सुनाकोठीसम्म सुचारू अवस्थामा रहेको छ । जगनखेल-लेले मूल सडकको छुट्टै छुट्टैमा राजकुलो पर्यङ्ग, जसलाई इलानले छोपी राजकुलो भाषि नै सडक निर्माण गरिएको छ । कतिपय स्थानमा राजकुलोसँगै जोडेर भवन निर्माण गरिएको छ भने केही स्थानमा राजकुलो भत्किएर मर्मतको पर्याप्तमा छ । सुनाकोठीसम्म जसोतसो बगेको राजकुलो खुमलटारमा आइपुग्दा फाँटमा अलपत्र अवस्थामा रहेको छ । लेले, चापागाउँ, बेचो, सुनाकोठी क्षेत्रका कृषकहरूको खेतीको प्रमुख आधार हाल पनि सोही राजकुलो रहेको छ । खेती लगाउने समयसम्म पनि राजकुलोमा पर्याप्त मात्रामा पानी नजाएमा चापागाउँ, बेचो, सुनाकोठी क्षेत्रका बासिन्दा समूहगत रूपमा लेलेसम्म गई त्यहाँका बासिन्दालाई राजकुलोमा पानी दिन अनुरोध गर्न जाने परम्परा हालसम्म पनि रहेको कुरा सो क्षेत्रका स्थानीयहरू बताउँछन् । उपत्यकामा चक्रपथको निर्माण गर्ने क्रममा सो राजकुलोको जगनखेलसंगको सम्पर्क टुट्न गयो । उक्त राजकुलो ललितपुरसम्म पुर्ननिर्माण गर्न सकिए पाटनको पोखरी, मुहान लगायत कयौं ढुङ्गेधाराहरू संचालन हुन सक्नेछन् । त्यस्तै पाटन शहरका करिब ४०,००० मानिस उक्त पानीबाट लाभान्वित हुन सक्ने कुरा प्रयाग राज जोशीको भनाईलाई उद्धृत गर्दै विष्ट बताउँछन् (Bisht, 2011, p.7) ।

भक्तपुर नगरमा पनि प्राचीनकालमै राजकुलोको निर्माण भइसकेको संकेत मिल्दछ । लिच्छविकालमा भक्तपुरमा तुलारानी नामक रानीले उक्त क्षेत्रमा राजकुलाको निर्माण गरेको किंवदन्ती पाइन्छ । राजा नरेन्द्रदेवले भक्तपुरमा स. १४४ (सन् ७२०) मा बाच्च हिटी (हाल च्यामसिंह र ब्रह्मायणी मन्दिरको बीचमा अवस्थित) निर्माण गरेका थिए (श्रेष्ठ, २०७०, पृ. ४०) । यी राजासंग तुलारानीको नाम जोडिएका प्रसङ्गहरूको निकै चर्चा पाइन्छ । राजा नरेन्द्रदेवले तुलारानीले निर्माण गरेको राजकुलोको पानी प्रवाह गरी रानीका निमित्त ढुङ्गेधारा निर्माण गर्नुका साथै उक्त धारामा रानीलाई स्नान गरेपश्चात् मुख हेर्न ऐना राखेको किंवदन्ती पाइन्छ । ऐना स्वरूपक प्रस्तर जत्ता हाल पनि हिटी परिसरमा देख्न सकिन्छ । यसरी लिच्छविकालमा भक्तपुरमा राजकुलो निर्माण भइसकेको किंवदन्ती रहे तापनि मध्यकालमा यहाँ थुप्रै राजकुलोहरू निर्माण तथा जीर्णोद्धार गरिएका प्रमाणहरू पाइन्छन् । ने.सं. ५०० (सन् १३७९) मा राजा जयस्थिति मल्लको पालामा भक्तपुर युधिनिमम् राजदरवार इलाकामा आउने राजकुलो बिगिएर पानी आउन बन्द भएकाले उक्त पानीको मुहान तथा राजकुलोको मर्मत गरेको बर्जान गोपालराज वंशावलीमा छ (Vajracharya and Malla, 1985, p. 114) । सोही साल यटपाटको दुनो राजकुलो बनाएको र उक्त राजकुलोको निर्माण गर्दा प्रजाले श्रमदान गरी पन्ध्र दिनमै निर्माण काय सकेको हुँदा राजा अत्यन्त खुशी भई जनतालाई भव्य उत्सवका साथ भोज खुवाएको चर्चा वंशावलीमा छ । यटपाट राजकुलोको चर्चा गर्ने क्रममा म्यालखा नामक अर्को राजकुलोको पनि चर्चा पाइन्छ जसबाट यटपाट राजकुलोको निर्माण हुनु अगावै भक्तपुरमा म्यालखा नामक राजकुलो रहेको प्रमाण मिल्दछ । ने.सं. ५०९ (सन् १३८०) मा राजा जयस्थिति मल्लले सो म्यालखा राजकुलोको बन्दोबस्त गर्न सो पानी प्रयोग गर्ने जनताबाट एकमुष्ट १२०० पाथी धान उठाई पुनः दस्तुर तिर्न नपर्ने गरेका थिए (Vajracharya and Malla, 1985, p. 116) । यसबाट तत्कालीन समयमा राजकुलो जीर्णोद्धार गर्न कोष खडा गरिएको देखिन्छ । उत्तरमध्यकालमा भक्तपुरमा राजकुलो अझ विस्तारित भए । राजा जितामित्र मल्लले भक्तपुर सहरदेखि पूर्व नगरकोट महादेव पोखरीबाट पाकेको माटोको ढुङ्गे तथा ईटद्वारा बनाइएको राजकुलो मार्फत् तल्लोघट्ट, तेलकोट, खरीपाटी, दगुगुँदै भक्तपुर सहरभित्र पानी न्याएका थिए । सोही राजकुलोको पानीले तलेजुको नैमित्तिक पूजा गर्नका निमित्त उनले ने.सं. ७९८ (सन् १६७३) मा भक्तपुर राजदरवारमा बन्धुदरवार हिटी (सुन्धारा) निर्माण गरे (पौडेल

२०२२, पृ. ४४-४८) । राजकुलो विग्रिएर सुन्धारामा पानी नआएमा मुहानमै पुगेर चौखो पानी न्याई देवीको पूजा गर्नुपर्ने नियम थियो । राजकुलो विग्रिएमा देवीको नित्य पूजाआजामा नै समस्या आउने हुंदा खेतीपातीको काम खाँदै राखेर भएपनि अहोरात्र चलाउन विशेष अधिकारीहरू खटाई ढलपाहरूलाई सचेत गराउने गरिन्थ्यो । ने.सं. ८०३ (सन्. १९८२) मा राजा जितामित्र मल्लले सो राजकुलोको जीर्णोद्धार गर्ने जनताहरू पालै पालो जानु पर्ने नियम बाँधी श्रमदान गर्ने व्यक्तिलाई मुद्रा (काम गरेको निस्सा वा निसानी स्वरूप माटोबाट निर्मित चिन्ह) लगाई दिने परम्परा बसालेका थिए । यदि कुनै व्यक्ति राजकुलो बनाउन नगएमा तीन ड्रम्म दण्ड स्वरूप लिने, पानी लाउँदा भेदभाव गर्न नपाइने तथा ढलपाले पानीको बाँटफाँटमा कचिङ्गल उठाए छ रूपैया राजदण्ड तिनुपर्ने आदेश उनले जारी गरेका थिए (पौडेल, २०२२, पृ. ४८) । ने.सं. ८०८ (सन्. १९८७) मा उनले उक्त राजकुलाको संरक्षणका लागि १० रोपनी खेत गुठी राखेका थिए । जितामित्र मल्ल पछि सो राजकुलोको जीर्णोद्धार सन्. १७०३ मा भूपतिन्द्र मल्लले त्यसपश्चात् भीमसेन थापा, धीरशमशेर, धनशमशेर, जुद्धशमशेर आदिले गरेका थिए । सन्. १८४५ मा धीरशमशेरको पालामा सो राजकुलोको जीर्णोद्धार गर्ने क्रममा उनीसँग निकट सम्बन्ध भएका भक्तपुर तौमडी टोल पुवा छे निवासी हर्ष नारायण धौबडेलले धीरशमशेरलाई रिक्काई पच्यन्न भ्याले दरबार अगाडिबाट राजकुलो आफ्नो निवासतर्फ ल्याई आफ्नै निवासको चोकमा ढुङ्गेधारा बनाएका थिए, जुन हाल पनि यथावत देख्न सकिन्छ । भक्तपुर क्षेत्र अन्तर्गत रहेका च्यामसिंह, लमुगा, सलाँ गणेश, नासमना, भेलुखेल आदि स्थानका पोखरी लगायत अन्य कयौँ पोखरीहरू सोही राजकुलोबाट पुर्नभरण हुनुका साथै कयौँ ढुङ्गेधाराहरू यसैबाट संचालित थिए । पछिल्लो कालमा राजकुलो मासिँदा तीसँग सम्बन्धित पानीका स्रोतहरू सुक्नुका साथै पोखरीहरू समेत साँधुरिँदै गएका छन् । सो राजकुलोको हाल भक्तपुरमा कुनै अवशेष देख्न सकिँदैन । चाँगुनारायण नगरपालिका अन्तर्गत पर्ने पुरानो सुडाल गोथली फाँट हुँदै ल्याइएको राजकुलो (माटोका ढुँड) पुरिएर रहेको कुरा सो क्षेत्रका स्थानीयहरू बताउँछन् । उक्त स्थानमा हाल इटा भट्टा रहेको छ । भट्टा सञ्चालकहरूले सो क्षेत्रको माटो खन्ने कार्य नगरी अन्यत्रबाट ल्याइएको माटोले इटा बनाउँदै आएका छन् । सोही स्थानमा प्राचीन ढुङ्गेधारा र इनार रहेको स्थानीयहरूको दाबी छ । यसरी संरक्षणको अभाव, अव्यवस्थित शहरीकरण तथा सडक विस्तार गर्ने क्रममा ऐतिहासिक राजकुलो मासिन पुगेको छ । मल्लकालमा धुलिखेलमा पनि राजकुलो रही सो राजकुलो उक्त क्षेत्रमा सिचाईका निमित्त निर्माण गरिएको बर्णन रेग्मीले गरेका छन् (Regmi, 1965, p. 519) । त्यस्तै पनौतीमा अवस्थित गैडीधारा नजिकबाट बग्ने राजकुलोको चर्चा मेरी स्लसरले आफ्नो पुस्तकमा गरेको पाइन्छ (Slusser, 1998, p. 176) ।

काठमाडौँ शिवपुरीको फेदीदेखि राजा प्रताप मल्लले राजकुलोको निर्माण गरी काठमाडौँ सहरमा सिचाई तथा खानेपानीको व्यवस्था गरेका थिए । प्रताप मल्लले निर्माण गर्न लगाएको उक्त राजकुलोको अवशेष ठाउँठाउँमा देखिएको कुरा रेग्मीले गरेका छन् (Regmi, 1965, p. 519) । भाषा बंशावलीमा राजा प्रताप मल्लले राजकुलो निर्माण गरी पानी ल्याउन लाग्दा अत्यन्त कठिनाई आइपरे तापनि उनले राजकुलो ल्याएर छाडेको बर्णन छ (लम्साल, २०२३, पृ. ८७) । प्रताप मल्लले रानीवारी हुँदै उक्त राजकुलो ल्याई लैनचौर पोखरी (हाल दुग्ध विकास संस्थानको पश्चिममा अवस्थित खुला मैदान), रानी पोखरी, टुँडिखेलको भूमिगत जलाधारमा पानी पुर्नभरण गर्दै हनुमानढोका राजदरबारमा अवस्थित मोहनकाली चोक, सुन्दरीचोकका सुन्धारारू तथा भण्डारखाल पोखरीको ढुङ्गेधारामा सोही राजकुलोको पानी प्रवाह हुने व्यवस्था गरेका थिए ।

उपयुक्त राजकुलो बाहेक उपत्यकामा ऐतिहासिक रूपमा कम चर्चामा रहेका थुप्रै राजकुलो कुलोहरू छन् । उपत्यकाको पूर्व उत्तरमा पर्ने मणिचुंड डाँडाको फेदीमा अवस्थित साँखु बजारमा रहेको कुलो सो क्षेत्रका विभिन्न पोखरीको स्रोत हो । काठमाडौंको उत्तरपूर्वी क्षेत्र गोकर्ण भेगमा सिचाईका निमित्त निर्माण गरिएको राजकुलो भत्किएर जीर्ण अवस्थामा पुग्दा वि.सं. २०१६ सालमा राजा महेन्द्रको पाला जीर्णोद्धार गरियो (शर्मा, २०१७, पृ. १२४) । उक्त राजकुलो हाल पनि यथावत रही सो क्षेत्रका फाँटहरूमा सिचाईका सहयोग गर्दै अन्तिममा बाम्मती नदीमा मिसिने गर्दछ । गोकर्णबाट साँखु जाँदा बाटोमा पर्ने बस्ती क्षेत्र रहेको राजकुलो राजा महेन्द्रकै पालामा जीर्णोद्धार गरिएको थियो, जसको आवश्यकता हाल केही स्थानमा देखिन्छ (शर्मा, २०१७, पृ. १४९) । उपत्यकामा कयौं घट्टहरू राजकुलो एवं कुलोबाट संचालित थिए । ह्यामिल्टन (Hamilton, 1971) उपत्यकाका ठाउँठाउँमा कुलोबाट पानी घट्ट चल्ने गरेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । काठमाडौंको कपन भेगबाट ल्याइएको राजकुलो हाँडीगाउँका पोखरीहरू तथा धाराहरूका प्रमुख स्रोत थिए । उक्त राजकुलो हाँडीगाउँ सत्यनारायण मन्दिरको पूर्वी भेग हुँदै बग्ने गर्दथ्यो । हाल सहरीकरणका कारण राजकुलो विचोमिचो भई आवासीय भवनहरूले भरिसके तापनि सो बग्ने क्षेत्र हुँदा हाँडीगाउँ घन गणेश मन्दिरको दक्षिणपूर्वबाट सत्यनारायण मन्दिर जाने बाटोको नाम राजकुलो मार्ग रहेको पाइन्छ । यसबाट प्राचीन राजकुलो अब केवल नाममा मात्र सिमित रहेको बिडम्बना देख्न सकिन्छ । काठमाडौंको रूद्रमती अर्थात् धोबीखोलाबाट राजा चन्द्रशम्शेरले राजकुलो ल्याई सिंहदरबारमा पानीको सुव्यवस्था गरेका थिए । चन्द्रशम्शेरले सन् १९०८ मा सिंहदरबारको निर्माण गरे । उनले सिफलको फेदी अर्थात् वर्तमान कालोपुल छेउबाट धोबीखोलाको पानीलाई राजकुलो मार्फत जानेश्वर, मैतीदेवी मन्दिर हुँदै हालको घट्टेकुलो, अनामनगर क्षेत्रबाट सिंहदरबार पुर्‍याएका थिए । सो राजकुलो जानेश्वर, मैतीदेवी भेगमा अवस्थित भगवान पशुपतिनाथका विविध गुठी अन्तर्गतका खेतहरूको सिचाईको प्रमुख आधार थियो । उक्त राजकुलोबाट मैतीदेवीको दक्षिणी भेगमा कयौं घट्टहरू सञ्चालित थिए । घट्ट सञ्चालित क्षेत्र भएकै कारण सो क्षेत्रको नाम घट्टेकुलो रहन गएको पाइन्छ । यसरी सो राजकुलो हालको घट्टेकुलो, अनामनगर हुँदै सिंहदरबार भित्र पुर्‍याई दरबारका पोखरी, फोहरा, पुतली बगैचा, अन्य बगैचाका साथै सिचाईका निमित्त प्रयोग हुन्थ्यो ।

ललितपुर लुभु क्षेत्र अन्तर्गत पर्ने इमाडोल, न्हुकोट, सिद्धिपुर, सानागाउँमा कयौं राजकुलोहरू रही तिनको मर्मत वि.सं. २०१६ मा गरिएको प्रसङ्गको उल्लेख सोमनाथ शर्माले गरेका छन् (शर्मा, २०१७, पृ. १९५) । ती राजकुलोहरू हाल लोप भइसके तापनि केही कुलो जीर्ण अवस्थामा रही हिउँद याममा सुख्खा रही बर्सातमा सुचारु देखिन्छन् । भक्तपुर खस्याङ खुसुङ खोलाबाट निकालिएको कुलो, गुण्डुबाट निस्किएको पाकुडम कुलो, गाम्वा कुलो हाल छन् भने सूर्यविनायक डाँडाको पूर्वी भागबाट निर्माण गरी भक्तपुर सन्नाधारीसम्म ल्याई सन्नाधारी मुनीको तपलिको पुलमा मिसिने गरेको काल्हाचा कुलो भने हाल मासिसकेको छ । त्यस्तै भक्तपुरको जगाती, भेलुखेल क्षेत्रमा केही दशक अघिसम्म राजकुलो रही सोबाट कयौं पानी घट्टहरू संचालित थिए । उक्त राजकुलो जगाती क्षेत्रको सिचाई तथा खानेपानीको स्रोत रही हनुमन्ते खोलामा मिसिने गर्दथ्यो, जुन हाल मासिसकेको छ ।

### प्राचीन राजकुलो एवं कुलो विनाशका कारण

प्राचीनकालमा राजकुलोको उचित व्यवस्थाका निमित्त राज्यद्वारा निति नियम लागु गर्नुका साथै बेला बेलामा तिनको मर्मत गरिन्थ्यो । मध्यकालमा राजकुलोको व्यवस्था तथा हेरचाहका निमित्त ढलपा खटाइन्थे । पानी

सम्बन्धी कचिङ्गल उठेमा डलपाले सुल्काउने र समाधान नभएमा ग्राम पान्चाली वा राजाको भित्री इजलासबाट खिनी फानो हुन्थ्यो । कडा नियमका कारण प्राचीन राजकुलोहरू संरक्षित थिए । राजकुलोको मर्मत प्रयोगकर्ता स्वयं मिलेर गर्नुपर्ने निति रहदा तिनको संरक्षण गर्नु आफ्नो कर्तव्य ठान्दथे भने श्रमदान गर्दा पाइने मुद्राको गौरव र नगएमा तिर्नुपर्ने राजदण्ड प्रति जनता सचेत थिए । यसरी राज्य प्रतिको कर्तव्य बोधका कारण ऐतिहासिक राजकुलोहरू लामो समयसम्म जीवित रहन सफल भए । *व्याजा नकेगु* पर्व मनाउने प्रचलनको शुरुवात मध्यकालमै भएको थियो । भ्यागुता वर्षा तथा सहकालको प्रतीक मानिन्छन्, जसले खेतबारी, पानीका स्रोतमा लाग्ने किरा र त्यहाँ जम्ने लेउ खाई पानीका मुहानलाई स्वच्छ राख्न सहयोग गर्दछन् । उक्त जीवको सम्मान गर्दै श्रावण पूर्णिमाका दिन पानीका स्रोत नजिकै भ्यागुतालाई क्वाँटी र भात चढाउने गरिएको कुरा ने.सं. ८१८ (सन् १६९७) को भक्तपुर मालती चौकको अभिलेखबाट पुष्टि हुन्छ (पौडेल, २०१८, पृ. ४) । त्यस्तै जेष्ठ शुक्ल षष्ठी तिथिका दिन सिठी नखः चाडको रूपमा परिचित छ । मध्यकालमा उक्त दिन राजकुलो, इनार, पोखरी, धारा जस्ता पानीका स्रोतहरूको सरसफाई तथा मर्मत गर्ने परम्परा थियो, सो कुरा ने.सं. ५७३ (सन् १४५२) को भक्तपुर राजदरबारको अभिलेखमा उल्लेख छ (जोशी, २०६०, पृ. ५७) । नगरका सबै मानिसहरू मिलेर उक्त दिन आ-आफ्ना क्षेत्र अन्तर्गत रहेका पानीका मुहान सफा गर्ने, विग्रिएका भत्किएका पानीको स्रोतहरूको जीर्णोद्धार गरी छ प्रकारका गेडागुडीबाट निर्मित बारा पकाई कुमारलाई अर्पण गरी प्रसाद ग्रहण गर्ने परम्परा रहेको थियो । हाल षष्ठी तिथिका दिन उपत्यकाका नेवार समुदायमा कुमारका साथै स्थानीय देवीदेवताको पूजा गर्ने प्रचलन रहे तापनि पानीका स्रोतको सरसफाई गर्ने परम्परा अत्यन्तै न्यून पाइन्छ । उपत्यकाका ग्रामीण भेगमा उक्त परम्परा केही हदसम्म पाइए तापनि सहरी क्षेत्रमा जलस्रोत सफा एवं मर्मत गर्ने तथा भ्यागुतालाई भात चढाउने परम्परा प्रायः लुप्त हुँदै गएको पाइन्छ ।

वि.सं. २०२१ सालमा गुठी संस्थानको स्थापना पश्चात् राज्यका धार्मिक तथा लौकिक गुठीहरू संस्थानको मातहतमा ल्याईदा पहिले जस्तो सम्पदाहरूको संरक्षण संस्थानले बेल्नेमा गर्न सकेन । अन्य सम्पदा जस्तै उपत्यकाका राजकुलो प्रति पनि संस्थानको ध्यान जान सकेन । काठमाडौं उपत्यकामा वि.सं. २०२४/२५ साल ताका चक्रपथको निर्माण गरियो । उक्त समयमा उपत्यकाका तीनवटै नगरमा अवस्थित राजकुलोको सम्बन्ध सहरको भित्री भागसम्म यथावत रहने वास्तुसंरचना निर्माणमा चासो नराख्दा राजकुलोको सम्बन्ध पोखरी, भूमिगत जलभण्डारसँग टुट्न गयो, जसका कारण कयौं पोखरी, भूमिगत जलाधार सुक्नुका साथै अधिकांश दुग्धधाराहरू संकटकालीन अवस्थामा छन् । राजकुलो मासिदा उपत्यकाका कृषि योग्य जमिन वर्षामा भर पर्नुपर्ने अवस्थामा छन् भने सुकिसकेका राजकुलो, कुलोमाथि नै आवास निर्माण गर्ने प्रवृत्तीका कारण बढ्दो सहरीकरण भयावह बन्दै गइरहेको छ ।

## निष्कर्ष

पानीको सहज आपूर्ति गर्न टाढा रहेका जल स्रोतलाई कुलो निर्माण गरी आफ्नो निवासमा ल्याउने प्रविधिको विकास प्राचीनकाल मै भइसकेको थियो । राजाद्वारा जनताका हितका निम्ति यस्ता कुलोको निर्माणमा जोड दिएको हुँदा तिनलाई राजकुलो भनियो । किराँतकालमा शुरू भई लिच्छविकालमा तिलमक नामले विस्तारित भएका राजकुलोले मध्यकालमा पनि निरन्तरता पाई पछिल्ला कालमा पनि तिनको निर्माण एवं संरक्षण भइरह्यो । मध्यकालमा राजाद्वारा निर्माण गरिएका राजकुलोको पानीको बाँटफाँट तथा रेखदेख डलपाले

गरे तापनि मर्मत सम्भार गर्ने जनताबाट एक मुठ उठाई राखिएका कोषबाट हुने गर्दथ्यो । जीर्णोद्धार कार्यमा स्वयं जनता सहभागी हुनु पर्ने नबुझ्ने कारण जनताहरू राज्य तथा आफ्नो कर्तव्य प्रति उत्तरदायी बिए । उपत्यकाका काठमाडौं, ललितपुर, भक्तपुर, कीर्तिपुर, फर्पिङ, चोभार, बनेपा आदि क्षेत्रमा रहेका प्रमुख राजकुलोहरू माथे हाल ललितपुरमा प्राचीन कालमा निर्माण भई, मध्यकालमा विस्तारित तथा पछिल्लो कालमा जीर्णोद्धार गरिएको राजकुलो माथे अस्तित्वमा रहेको छ । उक्त राजकुलो उपत्यकाकै प्राचीन इतिहासको नमूना टोका भैरवसँग लेने, चारगाउँ क्षेत्रका मानिसको बैबाहिक, धार्मिक एवं सांस्कृतिक सम्बन्ध जोडिएको अमूर्त सम्पदाको चिहारी साथै वर्तमान समयसम्म पनि कृषि उत्पादनको दरिलो स्रोतको रूपमा रहेको छ । यसको बेतैमा संरक्षण एवं जीर्णोद्धार गरिनु अत्यावश्यक छ । यसको उचित संरक्षण हुन सकेमा प्राचीन तथा एक मात्र ऐतिहासिक सम्पदा जीवित रहनुका साथै उपत्यकामा भएको पानीको संकटलाई न्यूनीकरण गर्न यसले महत्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गर्ने देखिन्छ । उक्त राजकुलो खुमलटार, सातशेबाटो, चक्रपथ हुँदै आन्तरिक रूपमा हुँदैहाल ललितपुर नगरसम्म परम्परागत ढाँचामै जडान गरी ल्याउन सकिएमा ललितपुरका राजकुलोसित सम्बन्धित पोखरी, भूमिगत जलाधारमा पानी पुर्नभरण हुनुका साथै सो क्षेत्रका कयौं दुईधाराहरूमा पुनः पानी प्रवाहित गर्ने सम्भव भई सौन्दर्यशाली सहर निर्माण गर्न सकिने देखिन्छ । यसरी उपत्यकाका अन्य क्षेत्रको राजकुलोको नामो निशान नरहेको अवस्थामा यथावत रहेको राजकुलोको संरक्षण एवं विस्तार यथाशिघ्र गर्न अत्यन्त जरुरी छ । उक्त राजकुलो जस्तै उपत्यकामा हाल सुचारु अवस्थामा रहेका कयौं कुलोहरू छन् जुन संकटकालीन अवस्थामा पुगेका छन् तिनको पनि बेतैमा यथोचित संरक्षण गर्न सकिएमा तीसित सम्बन्धित कतिपय जलस्रोत एवं कृषि योग्य जमिनमा सिचाई गरी उपत्यकामा बढ्दो जनसंख्याको पानीको हाहाकारलाई न्यूनीकरण गर्न तथा आर्थिक रूपमा नेपालको अर्थव्यवस्थालाई उकास्न टेवा पुग्ने देखिन्छ । यसरी ललितपुरको ऐतिहासिक राजकुलोको संरक्षणमा राज्यले बेतैमा ध्यान नदिने हो भने भएको एक मात्र अमूल्य धरोहर केही दशक पछि इतिहासको एउटा पाटो मात्र बन्ने निश्चित छ ।

## सन्दर्भ सामग्री

- कोशी, हरिमान (वि.सं. २०३०). नेपालको प्राचीन अभिलेख. काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- (वि.सं. २०६०). नेपालका चाडपर्व. ललितपुर : जोशी रिसर्च इन्स्टिच्यूट ।
- हुडेल, रमेश र प्रधानाङ्ग, ऐश्वर्यलाल (वि.सं. २०४६). काठमाडौं उपत्यकाको मध्यकालीन आर्थिक इतिहास. कीर्तिपुर : नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र, वि.वि. ।
- नेपाली, चित्तरञ्जन (वि.सं. २०३५). जनरल भीमसेन थापा र तत्कालीन नेपाल (तेस्रो संस्करण). काठमाडौं : रत्नपुस्तक भण्डार ।
- पीडेल, नयनाथ र अरु (संपा.) (वि.सं. २०१८). अभिलेख संग्रह. चौथो भाग. काठमाडौं : संशोधन मण्डल ।
- पीडेल, भोलानाथ (वि.सं. २०२२). भक्तपुरको राजकुलो. पूर्णिमा पूर्णाङ्क ४, पृ. ४४-४९ ।
- प्रधान, भुवनलाल (वि.सं. २०४५). नेपालको इतिहास र संस्कृतिका केही पक्ष. काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- जम्नाल, देवीप्रसाद (संपा.) (वि.सं. २०२३). भाषा बशावली. द्वितीय भाग. काठमाडौं : नेपाल राष्ट्रिय पुस्तकालय ।

- बडाचार्य, धनबहा (वि.सं. २०३०). *निष्कालिका अभिलेख*. कीर्तिपुर : नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र ।
- (वि.सं. २०६८). *पूर्वमध्यकालका अभिलेख*. कीर्तिपुर : नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र ।
- शर्मा, सोमनाथ सिग्देल (संपा.) (वि.सं. २०१७). *देव मन्दिर आदिको जीर्णोद्धार र पाटी, बाटो, घाट, पुलहरूको नव निर्माण परिष्कार प्रभृति धर्मकार्यको सचित्र विवरण*. काठमाडौं : नेपाल एकेडमी ।
- श्रेष्ठ, पुरुषोत्तमलोचन (वि.सं. २०७०). *भौखेलमा फेला परेका निष्कालिकालीन सम्पदा*. *प्राचीन नेपाल*, सङ्ख्या १८४, पृ. ३१-४५ ।
- श्रेष्ठ, शुरुसागर (वि.सं. २०५७). *कीर्तिपुरको सांस्कृतिक र पुरातात्विक इतिहास*. काठमाडौं : नेपाल र एसियाली अनुसन्धान केन्द्र, वि.वि. कीर्तिपुर ।
- Bisht, K. (2011). *Renovating Kathmandu's Ancient Canals*. Iss. 117. pp. 5-8.
- Hamilton, F. B. (1971). *An account of kingdom of Nepal*. Delhi : Manjushree Publication.
- Joshi, H. (1998). *Pages from the forgotten past*. Lalitpur : Joshi Research Center.
- Joshi, P.R. (1993). *Feasibility of rajkulo, rehabilitation of Patan's traditional water supply network*. Vol. I. A Research report submitted to Conservation and Development Programme. Patan.
- Regmi, D.R. (1965). *Medieval Nepal*. Part II. Calcutta : Firma K.L. Mukhopadhyay.
- Slusser, M.M. (1998). *Nepal Mandala*. Vol.I. Kathmandu : Mandala Book Point.
- Thapa, B. and Others (2009). *A study of traditional water supply in Kirtipur town report*. Patan : IOE Pulchowk Campus.
- Theophile, E., and Joshi, P.R. (1992). *Historical hiti and pokhari, traditional solution to water scarcity of Patan*. A Research report submitted to Conservation and Development Programme. Patan.
- Tiwari, S.R. (2001). *The Ancient settlements of the Kathmandu valley*. Kirtipur : CNAS.
- (2002). *The brick and the bull*. Lalitpur : Himal Books.
- Tiwari, S.R. (2012). *Disaster risk management for the historic city of Patan*. In DMUCH, Ritsumeikan University (Ed.). *Final report of Kathmandu research project. Analysis of heritage values, vulnerabilities and resources for energy response*. Japan : DMUCH, Ritsumeikan University.
- UN-HABITAT. (2008). *Water movement in Patan, with reference to traditional stone spouts in Nepal*. Patan: United Nation human settlements programme.
- Vajracharya, D., and Malla, K.P. (1985). *The Gopalraj vamsabali*. Kathmandu : Nepal Research Centre.



कीर्तिपुर नगरमा पूर्वमध्यकालीन राजा शिवदेवद्वारा निर्मित, केही दशक अघिसम्म अस्तित्वमा रहेको राजकुलो



भक्तपुरका राजा जितामित्र मल्लद्वारा महादेव पोखरीबाट भक्तपुर नगरमा ल्याइएको राजकुलोको ढुङ्गा ।

सल्लितपुरमा प्राचीनकालमा टिका भैरवद्वारा लेलेदेखि चापागाउँसम्म ल्याइएको विज्वास गरिने तथा मध्यकालमा राजा सिद्धिनरसिंह मल्लद्वारा चापागाउँदेखि लगनखेलसम्म विस्तार गरिएको राजकुलो (चापागाउँ) ।

## दशमहाविद्या एक परिचय

निर्मला पोखरेल

### लेखसार

नेपाली समाजको धार्मिक, सांस्कृतिक एवं सामाजिक परंपरामा वैदिक मूल्य, मान्यता र आदर्शको जति नै प्रभाव तान्त्रिक मूल्य मान्यता र आदर्शको पनि रहेको छ । यहाँ नैगमिक(वैदिक) र आगमिक(तान्त्रिक) दुवै परंपराको समन्वय भेटिन्छ । सुष्ठुरूपमा विचार गर्दा नेपाली समाजमा तन्त्र एवं तन्त्रवादको अझ बढि प्रभाव रहेको पाईन्छ । यहाँका धार्मिक एवं सामाजिक परंपरा र रीतिरिवाजहरु आगम वा तन्त्रबाट नै बढि निर्देशित रहेका छन् । यसै परिप्रेक्ष्यमा शाक्ततन्त्र परंपरा यहाँको प्रमुख तन्त्र परंपरामा पर्दछ । सम्पूर्ण विश्वब्रह्माण्डको परमकारणका रूपमा शक्ति अर्थात् मातृदेवीलाई मानी तदनुरूप उपासना पद्धतिहरु प्रतिपादन गरिएका तन्त्रहरु शाक्ततन्त्र अन्तर्गत पर्दछन् ।

देवताहरुको सर्वोच्च देवत्व शक्तिमा नै निहित भएको मानिन्छ । शिव, विष्णु लगायत अरु देवता पनि शक्तिको उपस्थिति बिना क्रियाशील हुन सक्दैनन् । शक्तिले देवीदेवता र प्राणीलाई जन्म दिई शक्तिको संचार गर्ने हुनाले उनलाई स्वीरूपमा कन्यना गरिन्छ र आमाको स्थान दिईन्छ । शक्ति सर्वव्यापी तत्व हो र उनी ब्रह्मा, विष्णु, शिव आदिकी शक्ति भएकीले ती विश्वशक्तिको नाम भगवती पनि रहनगयो । प्राचीन समय देखि अस्तित्वमा रहेका शक्तिस्वरूपिणी देवीहरुलाई राजा गुणकामदेव (एघारौं शताब्दि)ले पुनः प्रशिद्ध बनाएको पाईन्छ । यस्ता देवीका विभिन्न स्वरूपको उपासना गर्ने क्रममा दशमहाविद्यारूपी देवीहरुको पूजा उपासना गर्ने परंपराको व्यापकता नेपालमा मध्यकालदेखि विपेशरूपमा रहेको पाईन्छ ।

शब्दकुञ्जिका : शाक्तधर्म, मातृशक्ति, तन्त्र, दशमहाविद्या, सतीदेवी, तान्त्रिकग्रन्थ, मातृका, पञ्चमकार

### परिचय

देवी वा मातृशक्तिलाई विश्वब्रह्माण्डको एकमात्र परमकारण मान्दै उनलाई नित्य, शाश्वत तत्वका रूपमा उपासना गर्ने धार्मिक सम्प्रदाय शाक्तसम्प्रदाय हो । समाजशास्त्री तथा पुरातत्वविद्हरुको मतमा परिवार तथा समाजको आविर्भाव एवं प्रारम्भिक गठनमा आमाको रूपमा नारीले महत्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेकाले विश्वका विभिन्न भागमा मातृसत्तालाई महत्वपूर्ण शक्तिकोरूपमा लिईएको र यसैको परिणामस्वरूप

मातृशक्तिकोरूपमा देवीपूजाको प्रचलन प्रारम्भ भएको मानिन्छ । खासगरी मानवतामाथि परेको कष्ट, शान्ति र सङ्कटको क्षणमा शक्तिको आराधना गर्ने र शक्ति अनुकम्पाबाट कष्ट निवारण भएको उल्लेख शाक्तधर्मग्रन्थहरूमा पाइन्छ ।

शक्ति वस्तुतः एउटै छ, अद्वितीय छ, तर आफू एउटै भएर पनि भिन्नाभिन्न कार्य गर्ने गराउने क्षमता अलग शक्तिका रूपमा प्रकाशित हुन्छ र प्राणीका सबै कार्य सम्पन्न हुन्छन् (उपाध्याय, वि.सं. २०७४ पृ. १) । 'शक्तिकागमसर्वस्व' नामक ग्रन्थ, शंकराचार्यको सौन्दर्यलहरी लगायतका पुस्तकहरूमा शिव स्वयंले आफूलाई शक्तिने गर्दा अथवा शक्ति भएर नै म शिव भएको हुँ, शक्ति बिना त म शिव वा मुर्दा मात्र हुँ र स्पन्दन पनि त्यसै सन्दिन भनिएको कुरा उल्लेखित छ (उपाध्याय, वि.सं. २०७४ पृ. १) । प्राचीन समयमा शक्तिको माहात्म्यको वर्णन गर्दै मार्कण्डेय पुराण अन्तर्गतको देवीमाहात्म्य शप्तशती खण्डमा शक्तिलाई साक्षात् भगवती देवीको स्वरूप मानेर यसो भनिएको छ -

'या देवी सर्वभूतेषु शक्तिरूपेण सन्धिता ।

नमस्तस्यै नमस्तस्यै नमस्तस्यै नमो नमः ॥ १२' (बसिष्ठ, वि.सं. २०५७ पृ. ४८३) ।

अर्थात् जुन देवी सबै प्राणीमा शक्तिरूपले स्थित छिन् उनलाई नमस्कार छ, नमस्कार छ, नमस्कार छ ।

## नेपालमा शाक्तधर्म

नेपालमा मातृशक्तिको उपासना परंपरा ज्यादै प्राचीन रहेको पाइन्छ । यो भूमी महादेव पार्वतीको विचरणस्थल रहेको र शाक्तधर्मकी अधिष्ठात्री देवी हिमालय पृथ्वी पार्वती, दुर्गा, काली, भगवती, चण्डिका, अम्बिका आदि रूपले पुजिएको चर्चा पुराणहरूले गरेका छन् । यसै परिप्रेक्ष्यमा सतीदेवीका अङ्गरु बन्ने क्रममा सबैभन्दा पहिले गुह्य पतन भएको र उक्त गुह्य अंग बाग्मतीको किनारामा मृगस्थलीको उत्तरतर्फ खसेको र त्यहाँ ठाउँ अत्यन्त ठूलो पीठ बनेको कुरा शिवले पार्वतीलाई बताएको उल्लेख नेपालमाहात्म्यमा गरिएको छ (रेग्मी, वि.सं. २०५३ पृ. १४५) । यसप्रकार यो भूमि शिव पार्वतीले विचरण गरेको क्रीडास्थलको रूपमा प्रसिद्ध क्षेत्र हो ।

पुरातात्विक प्रमाणको आधारमा नेपालको पश्चिम तराईमा पर्ने बन्जाराहीको उत्खननमा प्राप्त माटाको नारी मुखौटा लाई ई.पू. पाँचौँ शताब्दीको हुनसक्ने र कपिलवस्तु उत्खननमा प्राप्त माटाका स्त्री मूर्तिहरूलाई ई.पू. प्रथम शताब्दी तिरको हुनसक्ने मानिएको छ (बाइदेल, वि.सं. २०३९ पृ. २६-५३) । यसरी हेर्दा यहाँ देवीको पूजा ई.पू. पाँचौँ शताब्दी देखि नै गर्न थालिएको देखिन्छ । काठमाण्डौ उपत्यकामा प्राप्त मातृकाका मूर्तिहरू हेर्दा यहाँ शक्ति उपासनाको परम्परा ई.पू.देखि नै प्रचलनमा रहेको देखिन्छ, पाटन च्यासलहिटीको गजलक्ष्मी (प्रथम शताब्दी), बान्नाजुकी हारती / शितला ई.दोश्रो शताब्दी (बाइदेल, १९९५ पृ. ९३), चाँगुनारायण प्राङ्गणको छिन्नमस्ता मन्दिर भित्रका, कीर्तिपुर बाघभैरव मन्दिर प्राङ्गणका, मालीगाउँका, हाँडीगाउँ सत्यनारायण प्राङ्गणका मातृकाहरू, हाँडीगाउँ कोटालटोल (कार्तिकेय मन्दिर अगाडि दायाँ पट्टि) की षष्ठीदेवी दोश्रो शताब्दी (खनाल, वि.सं. २०५२ पृ. १८), हाँडीगाउँ धनगणेश मन्दिरभित्रकी महिषासुरमर्दिनी दुर्गा तेस्रो शताब्दि (बाइदेल, १९९५ पृ. ५)

११३) जयवागेरी मन्दिर भित्रका, हीगल बहालकी, वन्खुमा प्राप्त मातृका, कुम्भेश्वर बगनामुखी मन्दिरभित्रका मातृकाहरु, नगायतका देवीहरु ई, दोश्रो तेस्रो शताब्दीका हुन् भने राष्ट्रियनाचघर प्राङ्गणमा रहेको ब्रम्हादिचतुर्मुर्ति तेस्रो शताब्दीको अन्त्य र चौथो शताब्दीको शुरुवातको मानिन्छ, जसको उत्तरी पाटोमा देवीको मूर्ति रहेको छ भने पुर्वी पाटोमा ब्रम्हा, पश्चिममा विष्णु, दक्षिणमा शिव रहेका छन् (प्रत्यक्ष अबलोकन) । त्यसैगरी कमलादी ग्लेशस्थान भित्रका वैष्णवी, बाराही, कौमारीका मूर्तिहरु पाँचौ शताब्दीका का हुन् (वाइदेल, १९९५ पृ. १३३) । अभिलेखीय प्रमाणको आधारमा सम्बत ४२५ (वि.सं. ५६०) को राजा मानदेवको शासनकालमा पलाञ्चोक भगवती स्थानमा रहेको अभिलेखमा सम्राट गृहपतिकी पत्नी विजयस्वामिनीले भगवती विजयेश्वरी देवीको प्रतिष्ठा गरेको उल्लेख छ (बडाचार्य, वि.सं. २०५३ पृ. ६७) । लिच्छविकालमा पाईएको शाक्त सम्प्रदाय सम्बन्धी यो पहिलो अभिलेख हो । यसबाट राजा मानदेवको समयमा नै शाक्त सम्प्रदायले दडो जरा गाडिसकेको अभिलेखीय प्रमाण पाईन्छ । यसै पाटन सिकुवहीको संवत् ४९५ (वि.सं. ६३०) को अभिलेखमा उल्लेख भएअनुसार वाग्वती र मणिमतीको दोभानमा माटाका मातृकाका मूर्तिहरु रहेकोमा कालक्रमले पुराना भएर ज्यादै जीर्ण भए त्यसैले त्यो ठाउँमा अर्कै किसिमले दुई मातृका देवीहरु बनाईए भनिएको छ (बडाचार्य, वि.सं. २०५३ पृ. २१२) । यसबाट यो भन्दा सयौ बर्ष अगाडि नै यहाँ मातृका देवीहरु स्थापित भईसकेको प्रष्ट हुन्छ । यसरी नै अशुवर्माको संवत् ३० (वि.सं. ६६४) ज्येष्ठको हाँडीगाउँको अभिलेखमा श्रीदेवीलाई ३ पुराण १ पण, षष्ठीदेवकूललाई ३ पुराण १ पण छुट्याईएको उल्लेख छ (बडाचार्य, वि.सं. २०५३ पृ. ३०२) । यहाँ श्रीदेवी भन्नाले ईष्टदेवी हुनसक्नेकुरा बडाचार्य बताउनु हुन्छ । वहाँको विचारमा कवि बाणले कादम्बरीमा राजाको दिचर्याको चर्चागर्दा सर्वप्रथम उनले ईष्टदेवताको पूजा गर्थे भनेका छन् र यहाँ पनि अभिलेखमा सबै भन्दा पहिला श्री देवीलाई भाग छुट्याईएकोले बडाचार्यले श्री देवीलाई ईष्टदेवी हुनसक्नेकुरा उल्लेख गर्नु भएको हो (बडाचार्य, वि.सं. २०५३ पृ. ३०४) । सामान्य प्रचलनमा भने श्रीदेवी भन्नाले लक्ष्मी भन्ने बुझिन्छ । त्यसैगरी यो अभिलेखमा उल्लेखित षष्ठीदेवी मातृका विशेष हुन् जुन षोडशमातृकाहरुमध्ये एक हुन् र यिनी बच्चाको छैठी गर्दा पूजिने मुख्य देवी पनि हुन् (सामिछाने, २०७३ पृ. ८९) । कवि बाणले कादम्बरीमा राजदरवार भित्र षष्ठीदेवीको पूजा हुन्थ्यो भनि उल्लेख गरेका छन् । षष्ठीदेवी 'सिठी' देवताको पूर्वरूप हो र नेपालमा मध्यकाल र वर्तमान सम्म पनि सिठीपर्व राष्ट्रका आदिको दृष्टिले महत्वपूर्ण पर्व मानिन्छ । काठमाडौँ उपत्यकामा जैसीदेवलनेरको 'सिठी' देवताको मन्दिर केही प्रशिद्ध रहेको छ (बडाचार्य, वि.सं. २०५३ पृ. ३०४) । हाल सम्म पनि उक्त मन्दिरको अस्तित्व रहेको पाईयो (प्रत्यक्ष अबलोकन) ।

लिच्छवि कालका अभिलेख सहित र रहितका दर्जनौ देवीका मूर्तिहरु अर्भैसम्म उपत्यकामा यत्रतत्र छरिएर रहेका छन् । जसमध्ये पशुपतिनाथस्थित बनकालीमा रहेको बनकाली देवीको मूर्तिमा '...सान्यः ककुशारिः सोमोमन्त्रः दत्तनिर्दि 'अंकित अशुवर्माकालीन लिच्छवि अभिलेख रहेको छ (बडाचार्य, वि.सं. २०५३ पृ. ५९७) । त्यसैगरी पशुपति क्षेत्रमा रहेको जयवागीश्वरी मन्दिर भित्रको जयवागीश्वरीदेवीमूर्तिको पादपीठमा 'गुहसोम ...वृद्धिको यो कृति हो' भनि लिच्छवि लिपिमा लेखिएको छ (बडाचार्य, वि.सं. २०५३ पृ. ५८३) । यी बाहेक राष्ट्रिय संग्रहालय छाउनीमा रहेको पद्महस्तालक्ष्मी (सातौ शताब्दि), पाटन चपटोलको हारितीलाई वाइदेलले ७-८ शताब्दिको मान्नु भएको छ (वाइदेल, १९८२ पृ. १४५) । नक्षाल भगवती, शोभा भगवती

अन्तिम लिच्छविकालमा निर्मित मूर्तिहरू हुन् । यसप्रकार नेपालको प्रामाणिक इतिहास संगै यहाँ मातृका  
मूर्तिहरू प्रमाण सहित प्रशस्त प्राप्त भएका छन् ।

पूर्वमध्यकालमा पनि शाक्तउपासना ज्यादै प्रचलित रहेको कुरा उपत्यकामा प्राप्त मन्दिर, मूर्ति  
अभिलेखहरूले दिएका छन् । यसै सन्दर्भमा पूर्वमध्यकालका राजा गुणकामदेव (एघारौँ शताब्दी)ले देश रक्षाका  
निमित्त काठमाण्डौको चारैतिर अष्टमातृकाहरू स्थापना गरेको कुरा देवमाला आदि बशाबलीमा उल्लेखित छ  
(रेग्मी, १९६६ पृ. ५७९-८२) जुन निम्नानुसार रहेका छन् - १) कमलादीको रुद्रायणी (पासिको अजीमा) २  
भद्रकालीको ब्रह्मायणी (लुमणी अजीमा/ओचु अजीमा (ओचु =नीलो), ३) काठमाण्डौ टुँडीखेलको कौमारी पीठ  
(फीबो/फिफु अजीमा) ४) पचली भैरव छेउको वैष्णवी पीठ (पचली अजीमा) ५) विष्णुमती किनार, डुम  
बारीकी बाराही (कंकेश्वरी अजीमा) ६) शोभा भगवती बारी इन्द्रायणी (लुती अजीमा) ७) मैपीस्वित चामुण्डा  
(मैपी अजीमा) ८) नारायणहिटी दरवार कम्पाउण्ड भित्रको महालक्ष्मी पीठ (श्री/चन्द्र अजीमा) (रेग्मी, १९६६ पृ  
५७९-८२) । यही कुरा पासिको अजीमा पीठका पुजारी, देवनारायण महर्जन, वर्ष-५९ ले पनि बताउनु भयो ।

भेरी शलसरका अनुसार पनि मातृकाहरूको मुख्य भूमिका भनेको नेपालमण्डलको संरक्षकको रूपमा  
देखिन्छ र उनीहरूलाई आठै दिशाका दिक्पाल सरहको मर्यादा प्राप्त भएको पाईन्छ । उनीहरूसँग सम्बन्धित  
विशेषपूजा बाट पनि यो प्रष्ट हुन्छ । आठवटी मातृकाहरूलाई आठ दिशा पूर्व, पश्चिम, उत्तर, दक्षिण, आग्नेय  
नैऋत्य, वायव्य, इंसानका स्वामी बनाईएको पाईन्छ । (शलसर, १९८२ पृ. ३४४) । गोपीनाथ रावका अनुसार  
मातृकादेवीहरूलाई आठै दिशाका 'दिक्पाल' का रूपमा पूजा गर्ने परम्परा भारतमा पनि रहेको बताएका छन् (राव,  
१९८८ पृ. ३५६) । नेपालको सन्दर्भमा भने विशेष गरेर मातृकाहरूको उपासना प्राकृतिक प्रकोपहरूबाट बच्न  
घुइमा विजय हासिल गर्न, रोगव्याधी पन्छाउन, ग्रहहरूको शान्तिको लागि साथै संरक्षीकाको रूपमा पनि गरिन्छ ।

राजा जयसिंहले मल्ल मनमानेश्वरी देवीका परम भक्त थिए र उनले 'श्रीमनमानेश्वरीवरलक्ष्मप्रशाद'  
उपाधि धारणगरी आफुलाई शक्तिका उपासक मानेको कुरा ने.सं. ५०८ को पशुपति जयबागीश्वरीको सुनधारा  
(दुइधारा)को अभिलेख (बडाचार्य, वि.सं. २०६८ पृ. १७३) र पशुपति नाथ मन्दिरको पश्चिमी प्राङ्गणमा लहरै  
रहेको अभिलेखहरू मध्येको ने.सं. ५३३ को अभिलेखमा उद्गृत गरेका छन् (बडाचार्य, वि.सं. २०६८ पृ. २३६) ।  
फर्पिङ भेगका स्वामीय शासक जयजैत्रसिंहदेवले पनि 'श्रीश्रीभक्तेश्वरीवरलक्ष्मप्रशादेत्या' उपाधि धारण गरेको  
कुरा फर्पिङ बजारको कोछुटोल को ऋद्धेश्वरी मन्दिरमा रहेको ने.सं. ५२७ को अभिलेखमा उल्लेखित छ  
(बडाचार्य, वि.सं. २०६८ पृ. २१५) ।

राजा ज्योतिर्मल्लले पनि 'श्रीश्रीमानेश्वरीवरलक्ष्मप्रशादित' भन्ने उपाधि धारण गरेको कुरा ललितपुर  
इबावहीको भगवान मन्दिरको ढोका माथि रहेको ने.सं. ५४७ को उनको अभिलेख (बडाचार्य, वि.सं. २०६८  
पृ. २७७) र उनैको ने.सं. ५३६ को पशुपतिकोनाथको नैऋत्यकोण पट्टि रहेका लहरैका अभिलेख मध्ये एकमा  
आफुलाई 'श्रीश्रीमानेश्वरीवरलक्ष्मप्रशादित' भनेकोबाट पाहा पाईन्छ (बडाचार्य, वि.सं. २०६८ पृ. २६०) ।  
उनैका छोरा राजा यक्ष मल्लले 'श्रीमनमानेश्वरीदेवीवरलक्ष्म' उपाधि धारण गरेको कुरा ने.सं. ५५८ को ठिमी  
बहालटोलको शिवालयको अभिलेखमा उल्लेखित छ (बडाचार्य, वि.सं. २०६८ पृ. २९०) ।

यी बाहेक यो कालमा अरु पनि धेरै देवीहरुका मूर्ति, मन्दिरहरु स्थापित भएको पाइन्छ । मध्यकालमा पनि सयौंको सङ्ख्यामा स्थापित देवीहरुका मूर्ति, मन्दिरहरु आजसम्म हावा सामु यत्रतत्र छरिएर रहेका छन् । यो क्रम शाहकालमा र हालसम्म पनि चलिनै रहेको छ ।

तन्त्र

दशमहाविद्या तान्त्रिक देवीहरु भएको कारणले यहाँ तन्त्रको सामान्य चर्चा गर्न जरुरी देखिन्छ । यसै परिप्रेक्षमा तन्त्र, मन्त्र, जादु, टुना, भय, आशंका, इच्छा इत्यादि मानव इतिहास जस्तिकै पुराना कुरा हुन् र यिनैको आधारमा पछि तन्त्रशास्त्र लेखियो भनी लैनसिंह बाइदेल धनशमशेर जबरा लिखित 'मातृकाक्षररहस्यम्' नामक पुस्तकको मन्तव्य लेख्ने क्रममा भन्नुहुन्छ (जबरा, वि.सं. २०३० पृ. छैन) । वैदिक कालदेखि नै तन्त्रको सूत्रपात भैसकेको अध्ययनले देखाउँछ । वेदले ठाउँ-ठाउँमा आगम वा तन्त्रका मन्त्रहरुको वर्णन र तन्त्रले ठाउँ-ठाउँमा वेदका मन्त्रको वर्णन, फेरि दुवैले ॐ-कारको वर्णन गरेवाट यी दुवै समकालीन भएको साबित हुन्छ भनी जबरा लेख्नुहुन्छ -

"नवेदः प्रणवं त्यक्त्वा मन्त्रो वेदसमन्वितः ।

तस्माद्देवपरो मन्त्रो वेदागश्चागमः स्मृतः ॥" (जबरा, वि.सं. २०१८ पृ. २) ।

उहाँ अनुसार "राम्ररी अध्ययन गरेर तन्त्रशास्त्रको खोजी गरेको खण्डमा यसमा जे खोजे पनि पाइन्छ, यसलाई एक प्रकारको मनचिन्ते भोला भने पनि हुन्छ । यसबाट वैदिक कालदेखि हालसम्म आर्यहरुको धर्म, कर्म, संस्कृति, व्यवहार र परम्परा तथा रहनसहन औ चालचलन सबैको अध्ययन हुन्छ" (जबरा, वि.सं. २०१८ पृ. ४) । श्री भारद्वाजले तन्त्रको परिभाषा आफ्नो 'यन्त्रार्णव' नामक ग्रन्थमा यसरी गरेकाछन् "मानवीपाशवीशक्तिकार्य तन्त्रमिति स्मृतम्" अर्थात् मानवी भन्नाले मान्छेको शक्तिको साधना, पाशवी भनेको 'पाश' नामको अलौकिक शक्तिबाट हुनसक्ने जुन कार्य छ त्यसैलाई 'तन्त्र' भनिन्छ (प्रपन्नाचार्य, वि.सं. २०७५ पृ. २२९) । यसै परिप्रेक्षमा भारद्वाजले मन्त्र र यन्त्रको पनि परिभाषा गरेका छन्, उनी अनुसार मन्त्र भन्नाले- जल र वायु दुवैलाई स्तम्भ गरेर अर्थात् विधिले रोकेर जुन शक्ति उत्पन्न हुन्छ त्यसलाई मन्त्र भनिन्छ र यन्त्र भन्नाले -दण्ड, चक्र, आरा जस्तो दाँत भएको सर्किने, घुम्ने, वरतिर परतिर, तलमाथि आदिद्वारा जुन शक्तिको बढन र संचालन हुन्छ त्यसलाई 'यन्त्र' भनिन्छ (प्रपन्नाचार्य, वि.सं. २०७५ पृ. २२९) । चूडानाथ भट्टराय, धनशमशेर जबरा लिखित 'मातृकाक्षररहस्यम्' पुस्तकको भूमिका लेख्ने क्रममा भन्नुहुन्छ - "मातृकावर्णभेदेभ्यः सर्वे मन्त्राप्रजसिरे" अर्थात् मातृकावर्णभेदबाट सबै मन्त्र जन्मन्छन्, (जबरा, वि.सं. २०३० पृ. छैन) ।

धेरैजसो सन्धर्भमा तन्त्र, मन्त्र र यन्त्र शब्दको प्रयोग संगसंगै आउने गर्दछन् ।

पूर्ववैदिक काल आदिशिवसंग सम्बद्ध मानिन्छ र तिनै आदि शिव र वैदिक युगका रुद्र, शैव तथा शाक्ततन्त्रका मूल श्रोत मानिन्छन् (वनजी, १९६६ पृ. ६३) । त्यसपछि पनि लगातार पछिल्ला वैदिक साहित्यहरु, धर्मशास्त्र एवं पुराण, महाकाव्य आदिमा पनि तन्त्रको चर्चा भई नै रहेको पाइन्छ । हिन्दु धर्मशास्त्र अनुसार ज्ञानको विस्तारलाई तन्त्र भनिन्छ र यसको शुरुवात शिवबाट भएको मानिन्छ (शर्मा, १९९९ पृ. ४६९) ।

वास्तवमा मानवीय जीवनका विभिन्न व्यवहारिक प्रयोगहरूलेयुक्त लौकिक एवं अलौकिक सिद्धि प्राप्त गर्न उपाययुक्त साधनाशास्त्र नै तन्त्र हो । तन्त्रले जीवन र जगतलाई यथार्थ मान्ने हुनाले तन्त्रवादको मूल स्वभाव सांसारिक क्रियाकलापको विस्तार गर्दै सोही क्रियाकलापमा भोग र मोक्षको बाटो देख्नु हो भन्ने बुझिन्छ । देवी, भूत, प्रेत, मशान र जादुसँग सम्बन्धित मन्त्रलाई पनि तन्त्र भनिन्छ । मारण, मोहन, उच्चाटन, बर्शीकरण, कार्यसिद्धि र रक्षाको लागि तन्त्रको प्रयोग गरिन्छ । तन्त्रशास्त्र अनुसार कलियुगमा वैदिक मन्त्र, जप र यज्ञबाट फल प्राप्त नहुने र यस युगमा कार्यसिद्धिका लागि तन्त्र नै सर्वभन्दा महत्वपूर्ण मानिने अवधारणा छ ।

## तन्त्रपरम्परा

नेपाली समाजमा वैदिक(नैगमिक) मुल्य, मान्यता जति कै तान्त्रिक (आगमिक) मुल्य, मान्यता पनि रहेको छ र यो मान्यता नेपाली समाज जति नै पुरानो हो । यहाँ मनाउने चाडपर्वहरू, विभिन्न जातिको संस्कारहरू, विभिन्न सम्प्रदायका धर्महरू, पुजाआजा सबैमा कुनै न कुनै रूपमा तन्त्रको अस्तित्व रहेको पाइन्छ । सोही परिप्रेक्ष्यमा धनशमशेर जबरा लिखित तन्त्र-शास्त्र नामक ग्रन्थको परिचय दिने क्रममा बालकृष्ण राम भन्नुहुन्छ "हिजो आजको नेपालमा जुन कला र संस्कृति छन्, दैनिक जीवनमा जुन जात्रा-मात्रा अनि चाडपर्व देखिइन्छन् ती केही हिन्दु पौराणिकतामा आधारित छन् तर मुख्यत ती तान्त्रिक नै हुन्, मन्दिर-मन्दिर, घर-घर, बाटो-बाटोमा हामी हाम्रो तन्त्र पाउँछौं यहाँ इन्द्र, रुद्र वा विष्णु सबै वैदिक रूपमा होईन तान्त्रिक रूपमा छन् र यीनै हाम्रा मौलिक संस्कृति कला र गौरव हुन्" (जबरा, वि.सं. २०१८ पृ. ७) । तन्त्रात्मक क्रियाकलापको पृष्ठभूमिमा परम्परागत जनविश्वास, लोकधारण, अलौकिक सत्ताप्रतिको विश्वास, भौतिक सुखको साथै अर्भौतिक सुखको कामना जस्ता कुराहरू रहेका हुन्छन् ।

तन्त्रपरम्परालाई मुख्यतः दुई वर्गमा विभाजन गर्न सकिन्छ -

१. लिखित तन्त्रपरम्परा २. अलिखित तन्त्रपरम्परा

### लिखित तन्त्रपरम्परा

लिपिवद्ध तन्त्रपरम्परा लिखित तन्त्रपरम्परा हो र यसलाई मुख्यतः ७ वर्गमा विभाजित गरिएको छ । ती हुन्-

१) शैवतन्त्र २) शाक्ततन्त्र ३) वैष्णवतन्त्र

४) गाणपत्यतन्त्र ५) सौरतन्त्र ६) बौद्धतन्त्र ७) जैनतन्त्र (लामिछाने, वि.सं. २०७३ पृ. २३) ।

### अलिखित तन्त्रपरम्परा

अलिखित तन्त्रपरम्परा लिपिवद्ध छैन यस अन्तर्गत धामी, भाँकी, रोजा आदिले श्रुति परम्पराका आधारमा जीवित राखेको र आफ्ना जातीय संस्कार, परम्परा, पुजाआजा आदि सम्पन्न गर्दा प्रयोग गर्ने गरेको पाइन्छ ।

यिनिहरू मध्ये शाक्ततन्त्रको यहाँ चर्चा गरिन्छ -

## शाक्ततन्त्र

शाक्ततन्त्रअन्तर्गत विश्वब्रह्माण्डको परम कारणको रूपमा मातृदेवी अर्थात शक्तिलाई मान्ने र सोही बन्धुप उपासना पद्धतिहरू प्रतिपादन गरिएका तन्त्रहरू पर्दछन् । शिव र शक्तिलाई अभिन्न मान्ने शाक्ततन्त्रमा त्रिबिधकटिमे वी दुई वीचमा खासै भिन्नता पाइँदैन । फरक भनेको शैवतन्त्रमा शिवलाई सर्वोच्च उपास्यकारूपमा बन्धुवा गरिएको हुन्छ भने शाक्ततन्त्रमा शक्तिलाई ।

शाक्ततन्त्रअन्तर्गत विपेश गरेर दशमहाविद्या लगायतका अरु पनि देवीहरूको साधना गरी जीवनमा हाइर्न विभिन्न कष्ट र समस्याहरूको निराकरण गरी अभीष्ट पूर्ति गर्ने र आफ्नो रक्षा पनि गर्ने चाहना राखिएको हुन्छ । हिन्दू तान्त्रिक ग्रन्थ अनुसार तन्त्र साधना गर्ने सिद्ध तीन प्रकारका हुन्छन्-उत्तम, मध्यम र अधम । उत्तम वर्गको सिद्ध मनोवाञ्छित वस्तुको प्राप्ति मनमा इच्छा लाग्ने वित्तिकै पूरा गर्ने समर्थ हुन्छन् । मध्यम वर्गका सिद्ध लोभसग साक्षात्कार भै कुरा गर्ने, अर्काको घरमा वा शरीरमा अदृश्य भै प्रवेश गर्ने, मान्छेलाई मन्त्रमुग्ध पार्ने, दुष्टले मात्रै पनि रोगव्याधी निर्मूल पार्ने, सबै शास्त्रमा पारंगत हुन्छन् भने अधम वर्गका सिद्धको भने चमत्कारी जगत् सीमित हुन्छ र भौतिक स्वभावको हुन्छ जस्तो मानिसहरूलाई आफ्नो काबुमा पार्ने, राज सम्मान हत्याउने, राम कमाउने, सम्पत्ति जोड्ने जस्ता कार्यमा सिपालु मानिन्छन् त्यसैले यिनीहरूलाई उत्तम वर्गका सिद्धहरूले हिन्दू पुरुष मान्दैनन् । (दीप, वि.सं. २०५२ पृ. ४९) ।

शाक्ततन्त्रमा प्राचीन मूल चौसठ्ठी तन्त्र र उपास्यभेदमूलक तन्त्र प्रमुख छन् । (तामिछाने, वि.सं. २०७३ पृ. २६) । यो बाहेक तेश्रो मतमूलक तन्त्र पनि पर्दछ । चौसठ्ठी तन्त्रको सूचीमा नामावली केही फरक-फरक पाइन्छ । शङ्कराचार्यद्वारा रचित सौन्दर्यलहरीमाथि भास्कररायले रचना गरेको सेतुबन्धनामक टीकाअनुसार चौसठ्ठी तन्त्रको नामावली यसप्रकार रहेको छ । (कविराज, १९७२ पृ. २४) ।

## प्राचीन मूल चौसठ्ठी तन्त्र

१) महामाया २) शम्बर ३) योगिनी ४) जालशम्बर ५) तत्त्वशम्बर ६) भैरवाष्टक ७) वाष्मी ८) माहेश्वरी ९) कौमारी १०) वैष्णवी ११) बाराही १२) माहेन्द्री १३) चामुण्डा १४) शिवदुती १५) ब्रह्मयामल १६) विष्णुयामल १७) रुद्रयामल १८) लक्ष्मीयामल १९) उमायामल २०) स्कन्दयामल २१) गणेशयामल २२) अष्टद्वययामल २३) चन्द्रज्ञान २४) वासुकि २५) महासम्मोहन २६) महोच्छुम्भ २७) वातुल २८) वातुलोत्तर २९) हृदभेद ३०) तन्त्रभेद ३१) गृह्यतन्त्र ३२) कामिक ३३) कलावाद ३४) कलासार ३५) कुब्जिकामत ३६) तन्त्रोत्तर ३७) चीनाख्य ३८) चैतल ३९) ज्ञोतलोत्तर ४०) पञ्चामृत ४१) रूपभेद ४२) भूतोद्दामर ४३) कूलसार ४४) कुलोद्दडीस ४५) कूलचुडामणी ४६) सर्वज्ञानोत्तर ४७) महाकालीमत ४८) महालक्ष्मीमत ४९) सिद्धयोगेश्वरीमत ५०) कुरुपिकामत ५१) रुपिकामत ५२) सर्ववीरमत ५३) विमलामत ५४) पूर्वाम्नाय ५५) पश्चिमाम्नाय ५६) दक्षिणाम्नाय ५७) उत्तराम्नाय ५८) ऊर्ध्वाम्नाय ५९) वैशेषिकतन्त्र ६०) ज्ञानार्णव ६१) वीरावली ६२) अरुणेश ६३) मोहिनीश ६४) विशुदेश्वर

## उपास्यभेदमूलक तन्त्र

उपास्य भेदको दृष्टिसे शाक्ततन्त्र दशमहाविद्याका आधारमा दश प्रकारका रहेका छन् । जुन निम्नानुसार छन् (कविराज, १९७२ पृ. २५) :-

१) कालीतन्त्र २) तारातन्त्र ३) षोडशीतन्त्र ४) भुवनेश्वरीतन्त्र ५) भैरवीतन्त्र ६) छिन्नमस्तातन्त्र  
७) ध्रुमावतीतन्त्र ८) वगलातन्त्र ९) मातङ्गीतन्त्र १०) कमलातन्त्र

### i) कालीतन्त्र

भगवती कालीलाई उपास्य मानेर रचना गरिएका सिद्धान्त तथा प्रयोगग्रन्थहरू कालीतन्त्र अन्तर्गत पर्दछन् । यसअन्तर्गत पर्ने मुख्य तन्त्रहरू यसप्रकार छन् - महाकालसहिता, कालज्ञान, कालोत्तर, कालीयामल, कालीकन्य, कालीकृत, कालीपरा, कालीतत्व, कौलावली, कुलार्णव, कालीकाचांमुकुर, कालीकुलकमाचर्ण, भद्रकालीचिन्तामणि आदि मुख्य रहेका छन् (कविराज, १९७२ पृ. २६-२७) ।

### ii) तारातन्त्र

भगवती तारालाई उपास्य मानेर रचना गरिएका सिद्धान्त तथा प्रयोगग्रन्थहरू तारातन्त्र अन्तर्गत पर्दछन् । यसअन्तर्गत पर्ने मुख्य तन्त्रहरू यसप्रकार छन् - तारिणीतन्त्र, तारासूक्त, तारार्णव, नीलतन्त्र, नीलसरस्वतीतन्त्र, तन्वरत्न, एकाजटीतन्त्र, तोडलतन्त्र, एकजटाकल्प, तारिणीपारिजात, तारिणीनिर्णय, ताराकल्पलतापर्व, चीनातारा, महोद्यताराकल्प, महानीलतन्त्र आदि मुख्य रहेका छन् (कविराज, १९७२ पृ. २८) ।

### iii) षोडशीतन्त्र

भगवती षोडशीलाई उपास्य मानेर रचना गरिएका सिद्धान्त तथा प्रयोगग्रन्थहरू षोडशीतन्त्र अन्तर्गत पर्दछन् । यसअन्तर्गत पर्ने मुख्य तन्त्रहरू यसप्रकार छन् - श्रीविद्या, तन्त्रराज, मातृकावर्ण, योगिनीहृदय, त्रिपुरार्णव, चन्द्रज्ञान, सौभाग्यकल्पद्रुम, ज्ञानार्णव, सौभाग्यकल्पतालिका, सौभाग्यतन्त्रोत्तर, सौभाग्यरत्नाकर, सौभाग्यभास्कर, सौभाग्यचन्द्रोदय, सुन्दरीमहोदय, लक्ष्मीतन्त्र, श्रीविद्यारत्नसूत्र, चन्द्रपीठ, ललितोपाख्यान, कामकलाविलास, आदि मुख्य रहेका छन् (कविराज, १९७२ पृ. २९-३७) ।

### iv) भुवनेश्वरीतन्त्र

भगवती भुवनेश्वरीलाई उपास्य मानेर रचना गरिएका सिद्धान्त तथा प्रयोगग्रन्थहरू भुवनेश्वरीतन्त्र अन्तर्गत पर्दछन् । यसअन्तर्गत पर्ने मुख्य तन्त्रहरू यसप्रकार छन् - भुवनेश्वरीरहस्य, भुवनेश्वरीतन्त्र, भुवनेश्वरी पारिजात आदि मुख्य रहेका छन् ।

### v) भैरवीतन्त्र

देवी भैरवीलाई उपास्य मानेर रचना गरिएका सिद्धान्त तथा प्रयोगग्रन्थहरू भैरवीतन्त्र अन्तर्गत पर्दछन् । यसअन्तर्गत पर्ने मुख्य तन्त्रहरू यसप्रकार छन् - भैरवीतन्त्र, भैरवीरहस्य, भैरवीयामल, भैरवीसपर्याविधि आदि मुख्य रहेका छन् ।

### v) छिन्नमस्तातन्त्र

देवी छिन्नमस्तालाई उपास्य मानेर रचना गरिएका सिद्धान्त तथा प्रयोगग्रन्थहरू छिन्नमस्तातन्त्र अन्तर्गत पर्दछन् । यसअन्तर्गत पर्ने मुख्य तन्त्रहरू यसप्रकार छन् -शक्तिसंगमतन्त्र (छिन्नमस्ता खण्ड) र छिन्नमस्तातन्त्र मुख्य रहेका छन् ।

### vii) धूमावतीतन्त्र

देवी धूमावतीलाई उपास्य मानेर रचना गरिएका सिद्धान्त तथा प्रयोगग्रन्थहरू धूमावतीतन्त्र अन्तर्गत पर्दछन् । यसअन्तर्गत पर्ने तन्त्रमा धूमावतीतन्त्र मुख्य रहेको छ । शत्रुलाई मारण, मोहन र उच्चाटन गर्नकालागि धूमावतीतन्त्रको उपयोग गरिन्छ (कविराज, १९७२ पृ. ३८) ।

### viii) बगलातन्त्र

देवी बगलालाई उपास्य मानेर रचना गरिएका सिद्धान्त तथा प्रयोगग्रन्थहरू बगलातन्त्र अन्तर्गत पर्दछन् । यी देवीको पूजा एवं प्रयोग सम्बन्धि मुख्य तन्त्र शाडखायनतन्त्र हो जुन षड्विद्यागम नामले प्रसिद्ध छ । बगलाकै विषयमा अर्को प्रसिद्ध तन्त्र बगलाक्रमकल्पवल्ली रहेको छ (कविराज, १९७२ पृ. ३८) ।

### ix) मातङ्गीतन्त्र

देवी मातङ्गीलाई उपास्य मानेर रचना गरिएका सिद्धान्त तथा प्रयोगग्रन्थहरू मातङ्गीतन्त्र अन्तर्गत पर्दछन् । मतङ्ग नामक ऋषिले उपासना गरेको हुनाले यीनलाई मातङ्गी भनिएको हो । यसअन्तर्गत पर्ने तन्त्रहरूमा मातङ्गीक्रम, मातङ्गीपद्धति, सुमुखीपूजापद्धति आदि मुख्य रहेका छन् ।

### x) कमलातन्त्र

कमला महाविद्यासंग सम्बद्ध तन्त्रग्रन्थहरूमा कमलात्मिकातन्त्र, लक्ष्मीतन्त्र आदि मुख्य रहेका छन् ।

## आचारका दृष्टिले शाक्ततन्त्रलाई तीन वर्गमा विभाजन गर्न सकिन्छ

१. कौलतन्त्र २. मिश्रतन्त्र ३. समयतन्त्र

### कौलतन्त्र

शाक्तहरूको वाम सम्प्रदायको एउटा शाखा कौलाचार हो । त्रिविध भाव दिव्य, घोर, पशु मध्ये दिव्यभावमा लीन सर्वत्र समान रूपले देख्ने व्यक्ति कौल हुन्छ र कौलहरूको बारेमा यस्तो कथन भएको कुरा हरeram जोशी बताउनु हुन्छ - "मित्र शाक्त, बाहिर शैव, सभामा वैष्णव, यसरी नानारूप धारण गरी कौलहरू पृथ्वीमा विचरण गर्दछन्" (जोशी, वि. सं. २०७० पृ. २२३) । अर्थात् कौलहरूलाई कुनै नियम र परिधिने बाँध्न सक्तैन, उ स्वतन्त्र छ उ कहिले शिष्ट र कहिले भ्रष्ट पनि हुन्छ । हिलो र चन्दन, छोरा र शत्रु, घर र श्मशानमा उसलाई भेद छैन । कौलसाधनालाई अध्यात्मसाधनाको क्षेत्रमा सबैभन्दा श्रेष्ठ मान्ने र ज्यादै निकृष्ट र जघन्य पनि मान्ने दुवै धारणाहरू विद्यमान छन् । मूलका रूपात्मक मात्र रहेका पञ्चकार मद्य, मांस, मत्स्य, मुद्रा, मैथुन

लाई पछि गएर कौलहरूले भौतिक रूपमा नै प्रयोग गर्नथाले (जोगी, वि.सं. २०७० पृ. २२३)। कौलाचार सधैं प्राप्ति गर्न सकिदैन, पूर्वजन्म देखि नै साधना गरेको साधकले मात्र यो अवस्था प्राप्त गर्दछ भन्ने मान्यता छ। कौलाचारसंग सम्बद्ध प्रमुख तन्त्रग्रन्थहरू यसप्रकार छन् - कुलार्णव, कुलचुणामणी, भावचुणामणी, कुलतन्त्र, उत्तरतन्त्र, तन्त्रचुणामणी, कुलगामल, कुलमत, कौलतन्त्र, कुलावातार, कौलमार्ग, कौलरहस्य, कौलापनिषद्, कुलशासन, वामकेशवरतन्त्र, परशुरामकल्पसूत्र, शाम्भवितन्त्र आदि मुख्य रहेका छन् (कविराज, सन् १९७७ पृ. ४२-४६)।

### मिश्रतन्त्र

कौलाचार र समयाचारको मिश्रित स्वरूपमा मिश्राचारको प्रादुर्भाव भयो। कौलाचार वाममार्ग हो भने समयाचार वैदिकमार्ग वा दक्षिणमार्ग हो। यी दुवै आचारको मिश्रित आचार नै मिश्राचार हो। यो आचारसंग सम्बन्धित तन्त्रहरू यसप्रकार छन् - कुलार्णव, चन्द्रकला, कलानिधि, कुलेश्वरी, ज्योत्स्नावती, भुवनेश्वरी, वाहस्पत्य र दुर्वासामत।

### समयतन्त्र

समयचारमा शक्तिको पूजा वेदानुकूल गरिन्छ। समयाचारसंग सम्बद्ध तन्त्रहरू समयतन्त्र अन्तर्गत पर्दछन् र यिनीहरू पाँचको समुहमा रहेका छन् जसलाई शुभागमपञ्चक भनिन्छ। यिनका नामहरू यसप्रकार रहेका छन् - क) वासिष्ठसहिता, ख) सनकसहिता, ग) शुकसहिता, घ) सनन्दनसहिता, ङ) सनत्कुमारसहिता

वास्तवमा शाक्ततन्त्र अन्तर्गत पर्ने तन्त्रहरूको संख्या अर्नागिन्ति रहेको छ। मध्यकाल र आधुनिक कालमा लेखिएका शाक्ततन्त्रहरूको सूची हेर्ने हो भने यसको संख्या हजारौं पुग्न सक्छ। शाक्ततन्त्रसाहित्यको विशालता र लोकप्रीयताको कारणले जनमानसमा तन्त्र भन्नाले शाक्ततन्त्र नै बुझ्ने गरेको देखिन्छ।

### दशमहाविद्या / शिवका दशअवतारका शक्तिहरू

दशमहाविद्या ज्ञानका प्रतिक हुन् र यिनीहरू प्रत्येकको आफ्नो अलग-अलग स्वरूप र कार्य हुन्छ। यिनीहरूलाई शिवका दशअवतारका शक्तिहरूको रूपमा पनि लिईन्छ जसको चर्चा तल गरिएको छ। यिनको उत्पत्तिको सम्बन्धमा दक्षप्रजापतिले छोरी सतीदेवी (सत्यदेवी) लाई आफुले गरेको यज्ञ अनुष्ठानमा नबोलाएपनि सतीदेवी शिवजीले रोक्दा-रोक्दै पिता दक्षको यज्ञस्थलमा पुगिन्, त्यतिवेला पिता दक्षले सारी नमीठा शब्दले शिवको निन्दा गरे। उक्त निन्दा सहन नसकि त्यस अवसरमा सतीले बोलेका शब्दहरूका प्रतीक दशमहाविद्या उत्पत्ति भएको मानिन्छ र पछि तिनै दशमहाविद्यासमेतका शक्तिले दक्षको यज्ञ नष्ट गरेको मान्यता छ। महाभागवतमा दिइएको आख्यान अनुसार चाहिँ शिवले सतीलाई दक्षको यज्ञबाट जान रोकेका थिए, तर सती आफ्नो निश्चयमा अटन रहेर 'म प्रजापतिको यज्ञमा सम्मिलित भएर या त आफ्ना प्राणेश्वर पतिको लागि या भाग प्राप्त गर्ने छु या यज्ञलाई नै विनष्ट पार्ने छु' भन्दै गर्दा सतीका आँखा राता राता भए र तिनले शिवलाई उग्र दृष्टिने हेर्न लागे। उनको शरीर क्रोधानिले कालो निलो, महाभयानक र उग्र देखिन लाग्यो। त्यो समय महामायाको विग्रह प्रचण्ड तेजले तमतमा रहेको थियो। देवीको यो स्वरूप शिवको लागि पनि भयपुद्द र प्रचण्ड

शिवो । देवीको यो विक्रान्त महाभयानक रूप देखेर शिव भागे । भ्रान्त लागेका शिवलाई दशै दिशाहरूमा रोक्नको लागि मातीदेवीले आफ्ना अङ्गभूता देवीहरूलाई प्रकट गरिन् । देवीका यी स्वरुपा शक्तिहरू नै दशमहाविद्याहरू हुन् (जोशी, वि.सं. २०७० पृ. ३८८) । यसरी दशमहाविद्याहरू सतीदेवीबाट उत्पत्ति भएका तान्त्रिक देवीहरू मानिन्छन् । तिनीहरूको नाम क्रमशः १) काली २) तारा ३) षोडशी/त्रिपुरसुन्दरी ४) भुवनेश्वरी ५) भैरवी ६) छिन्नमस्ता ७) धूमावती ८) बगला ९) मातङ्गी १०) कमला हुन् । शाक्ततन्त्र ग्रन्थहरूमा यी सबै देवीहरूको प्रतिमा लक्षण बताइएको छ जुन निम्नानुसार छन् (जोशी, वि.सं. २०७० पृ. ३८८-३९१):-

- १) **काली**- शवारुद्र, महाभयानक शरीर भएकी, दश बाहुकी र बाहुरुमा खड्ग, चक्र, गदा, धनुष, बाण, शूल, भृगुण्ड, मस्तक, शंख, धारण गरेकी दश मुख र दश पाउकी हुन् पर्दछ । यिनको शिव स्वरुप पुरुष देवता महाकाल हुन् ।
- २) **तारा**-सेतो कमल माथि विराजमान, कटि प्रदेशमा द्विपी (चितुवा)को चर्म धारण गरेकी, शवारुद्र, सर्पका सहनाहरू लगाएकी, बाहुरुमा कर्षी, खड्ग, कपाल र निलोत्पलपुष्प धारण गरेकी, जटाजूट नागहरूद्वारा बद्ध हुन्छन् । यिनको शिव स्वरुप पुरुष देवता तार हुन् ।
- ३) **षोडशी/त्रिपुरसुन्दरी/सुन्दरी/राजराजेश्वरी** - सुन्दरीस्वरुपकी, चारबाहु, त्रिनेत्रकी, शान्त मुद्रामा लेटि रहेका शटाशिव माथि रहेको कमलको आसनमाथि विराजमान रहेकी षोडशी देवीले बाहुरुमा पाश, अक्रुश, धनुष, र बाण लिएका हुन्छन् । यिनको शिव स्वरुप पुरुष देवता षोडश हुन् ।
- ४) **भुवनेश्वरी** - उदाउन लागेको सूर्य जस्तो रक्तवर्णकी, त्रिनेत्रधारी, चन्द्रकलायुक्त मुकुट लगाएकी, बाहुरु जमय र बरद मुद्रामा बाँकी दुईले अक्रुश र पाश धारण गरेका हुन्छन् । यिनको शिव स्वरुप पुरुष देवता भुवनेश्वर हुन् ।
- ५) **भैरवी** - उदाउन लागेको हजारी सूर्यको समान कान्तियुक्त, त्रिनेत्रा, हिमाशु, मुकुट धारण गरेकी, मुण्डमाला लिएकी, चार बाहुरुमध्ये दुईबाहु अभय र बरद मुद्रामा र दुईबाहुले जपवटी र विद्या ग्रहण गरेका हुन्छन् । यिनको शिव स्वरुप पुरुष देवता भैरव हुन् ।
- ६) **छिन्नमस्ता**- शीर छिन्न (छिन्निएकी) भएकी, मुण्डमाला लिएकी, कमल माथि, कामदेव र रतीको शरीरमाथि उभिएकी, नाभीमा योनीचक्र भएकी, दायाँ र बायाँ तमो र रजगुणका दुई देवीहरू सहचरीको रूपमा रहेका, यी सहचरीको क्षुधा मेट्न कर्त्रिले स्वयं आफ्नै शीर काटेर तिनीहरूलाई रक्तपान गराई रहेकी र दिशाहरू नै यिनका वरर रहेका हुन्छन् । यिनको शिव स्वरुप पुरुष देवता छिन्नमस्त हुन् ।
- ७) **धूमावती** - विधवा रूपमा रहने, काकध्वज रथमा आरुढ, दुष्टा, कुटिल नेत्रलेयुक्त, खुला केशकी, कुटिल स्वभावा, भोगिएको स्तन भएकी, आकर्षण विहीन, कम्पितहस्ता लामो नासिकायुक्त हुन्छिन् । यिनको शिव स्वरुप पुरुष देवता धूमावान् हुन् ।

८) बगला/ बगलामुखी - रत्नमय सिंहासनमा बसेकी, पीतवर्णकी, पीतवर्ण कै वस्त्र, आभुषण र मान्ना धारण गरेकी, एकबाहुमा शत्रुको जीह्वा र दोश्रोमा गदा लिएकी हुन्छिन्। यिनलाई चार बाहुकी र बाहुहरुमध्ये दुईबाहुले अक्षमाला र पुस्तक धारण गरेका र बाँकी दुईबाहुले अभय र वरदमुद्रा प्रदर्शन गरेका हुन्छन्। यिनको शिव स्वरूप पुरुष देवता बगलामुख हुन्।

९) मातङ्गी - रत्नमय सिंहासनमा बसेकी, एकपाउ कमलमाथि राखेर वीणा बजाइरहेकी, संगै रहेको मुँगाको बोली सुनिरहेकी, चारबाहुहरुमा पाश, खड्ग, खेटक, अंकुश धारण गरेकी हुन्छिन्। यिनको शिव स्वरूप पुरुष देवता मातङ्ग हुन्।

१०) कमला - सुवर्ण तुल्य कान्तीमती, चार हातीका सुँडले सुवर्ण कलशद्वारा अभिषेक लिइरहेकी, चार बाहुकी र बाहुहरुमध्ये दुईबाहुले कमल समातेकी बाँकी दुईबाहुले अभय र वरदमुद्रा प्रदर्शन गरेकी हुन्छिन्। यिनको शिव स्वरूप पुरुष देवता कमल हुन्।

शिवले सतीसित दशमहाविद्याहरुको परिचय सोधेको र सतीले तिनीहरुको परिचय गराएको प्रसङ्ग महाभागवतमा उल्लेख छ (जोशी, वि.सं. २०७० पृ. ३८८)।

काठमाण्डौ उपत्यकामा दशमहाविद्याहरु पाटन क्षेत्रमा विशेष पुजिने परंपरा अझै सम्म रहेको छ। यहाँ टोल टोलमा यी देवीहरुको पीठ देह्न सकिन्छ भने, पाटन कुम्भेश्वर मन्दिर प्राङ्गणमा रहेको बगलामुखीको प्रशिद्धी विगत तीन दशक देखि बढ्दै गएको छ। यसरी नै भक्तपुर चाँगुनारायण मन्दिर प्राङ्गणमा रहेको छिन्नमस्ता देवीको पनि निकै प्रशिद्धी रहेको छ।

## निष्कर्ष

शाक्त परम्परा तन्त्र परम्पराको उपज हो र तन्त्र परम्परामा प्रचलित धार्मिक आस्था र मान्यताहरु लौकिक जनजीवनसँग सम्बद्ध भएर लोकरुची र लोकको अभीष्ट पूर्ति गर्ने उपाययुक्त साधनका रूपमा रहेका पाईन्छन्। यसरी तन्त्र मानिसका जीवनका व्यवहारिक प्रयोगहरुले भरिएको लौकिक तथा अलौकिक सिद्धि प्राप्त गर्ने उपायका रूपमा रहेको एउटा साधनाशास्त्र हो। त्यसैले लोकव्यवहारमा प्रचलित आस्था र जनविश्वास पनि तन्त्रवाद कै एक अङ्ग हुन्। तान्त्रिक वाङ्मय वैदिक वाङ्मय जतिकै विशाल र प्राचीन रहेको छ। वैदिक वाङ्मय देखि लौकिक साहित्यसम्ममा तन्त्र र तन्त्रवादका धारणा भेटिन्छन्। यसबाट तान्त्रिक परम्परा वैदिक परम्परा संगै समानान्तररूपमा विकसित भएको र समयको लामो कालखण्डमा दुवै परम्परा एकअर्कांमा समन्वितरूपले र स्वतन्त्ररूपले प्रभावित भएको पाईन्छ। यो विशाल तान्त्रिक वाङ्मय भित्र शाक्ततन्त्र एउटा शाखा हो र यो शाखा भित्र देवीका हजारौं स्वरूपहरु समेटिएका छन्। ती विविध स्वरूपहरु मध्ये तान्त्रिक देवीहरु दशमहाविद्या विशिष्ट मानिन्छन् र यिनीहरु सम्बन्धी हजारौं तान्त्रिकग्रन्थहरु रचिएका छन्। मध्यकालको प्रारम्भ देखि तन्त्रवादले नेपालको धर्ममा ठूलो प्रभाव जमाउँदै आयो जसको परिणाम मातृदेवीको पूजाले जिउँदो कुमारीको रूप सम्म लिन पुग्यो र ती कुमारीको आजसम्म भक्तिपूर्वक पूजा हुन्छ। सर्वसाधारण नेपालीको दृष्टिमा कुमारी, गौरी, पार्वती, उमा, दुर्गा, काली, भगवती सबै स्वरूप एकै मातृदेवीका विभिन्न रूप हुन् र यहाँ दुर्गा, कुमारी, भगवती,

भारती, अत्रिमा जोसुके जुनसुके देवकुलका भएपनि तिनका पूजा उही भक्तिभाव र उमङ्का साथ गरिन्छ ।  
पार्थीका जेरे चाडपर्व र पूजा-आरधना देवीहरुसंग सम्बन्धित रहेको छ। वास्तवमा सिद्धो नेपालमाई नै एउटा शक्ति  
पीठको रूपमा निनसकिन्छ (रेग्मी, वि.सं. २०३० पृ. १९५)। भगवती देवी सर्वव्यापक एकात्मक शक्ति भएपनि  
उनीका विभिन्न स्वरूपहरु उपासनाका लागि प्रयुक्त हुन्छन् । ती मध्ये पनि दशमहाविद्याका स्वरूपका तान्त्रिक  
देवीहरु अत्यन्तै पवित्र मानिन्छन् ।

### सन्दर्भ ग्रन्थहरु

- उपाध्याय भट्ट, विद्यानाथ (वि.सं. २०७४)। नेपालमा शाक्त धर्म, दर्शनको परम्परा, शाक्त-उपासना-पत्र, पशुपति  
क्षेत्र विकास कोषमा प्रस्तुत अप्रकाशित शोधपत्र ।
- स्विराज, गोपीनाथ (१९७२)। तान्त्रिक साहित्य लखनउ : हिन्दी समिति ।
- स्विराज, गोपीनाथ (१९७३)। तन्त्र और आगमशास्त्रोंका दिग्दर्शन पटना: बिहार राष्ट्रभाषा परिषद
- खान, मोहनप्रसाद (वि.सं. २०५२)। नेपाली कला ललितपुर: साभा प्रकाशन ।
- ब.ब.रा, धन शमशेर (वि.सं. २०१८)। तन्त्र-शास्त्र काठमाण्डू : नेपाल एकेडेमी ।
- ब.ब.रा, धन शमशेर (वि.सं. २०३०)। मातृकाधर-रहस्यम् काठमाण्डौ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।
- जोशी, हरिराम (वि.सं. २०७०)। प्रदीप अभिनव संस्कृति विश्वकोष भक्तपुर : वर्कस पब्लिकेसनस् ।
- दीप, ध्रुवकृष्ण (वि.सं. २०५२)। हाम्रो संस्कृति हाम्रो डुकुटी ललितपुर: साभा प्रकाशन ।
- पाण्डेय, राजबली (१९८८)। हिन्दु धर्म कोश लखनउ : उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थान ।
- प्रणनाचार्य, स्वामी (वि.सं. २०७५)। वेदमा के छ ? ललितपुर : साभा प्रकाशन ।
- प्रिस्टन, जेम्स जे (१९८०)। कन्ट्रि अफ द गडेसेस न्यु डिल्ली : विकास पब्लिसिड हाउस ।
- वनजी, जे (१९६६)। पौराणिक एण्ड तान्त्रिक रिलिजन कलकत्ता : युनिभर्सिटी अफ कलकत्ता ।
- रेग्मी, जगदीश चन्द्र (वि.सं. २०३०)। नेपालको धार्मिक इतिहास काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- रेग्मी, जगदीश चन्द्र (वि.सं. २०५३)। पशुपति-गुह्यश्वरी माहात्म्य काठमाडौं नई प्रकाशन ।
- रेग्मी, डि.आर. (१९६६)। मिडिएवल नेपाल भोलम २. कलकत्ता: एफ.के.एल. मुखोपाध्याय ।
- लामिछाने, माधव प्रसाद (वि.सं. २०७३)। नेपाली समाजमा तन्त्रपरम्परा काठमाडौं: नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- बाँसण्ड, गौरिशंकर (टिकाकार) (वि.सं. २०५७)। श्री दुर्गाशप्तशती (चण्डी) बाराणसी: श्री दुर्गा साहित्य भण्डार ।
- बाइदेल, नैनासिंह (१९९५)। इन्भेन्टरी अफ स्टोन स्क्लप्चर अफ द काठमाण्डू भ्याली काठमाण्डौ : रोएल नेपाल  
एकेडेमी ।

बाइदेल, वैजसिंह (वि.सं. २०३९). प्राचीन नेपाली मूर्तिकलाको इतिहास काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

बाइदेल, वैजसिंह (१९८२). द अवी स्क्वियर अफ नेपाल न्युडिन्ली : विकास पब्लिसिङ हाउस प्राइभेट लिमिटेड ।

बडाचार्य, धनबहा (वि.सं. २०५३). लिच्छवी कालका अभिलेख काठमाडौं : नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र ।

बडाचार्य, धनबहा (वि.सं. २०६८). पूर्वमध्यकालका अभिलेख काठमाडौं : नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र ।

शर्मा, श्रीभाषर (१९९९). भारतीय संस्कृति कोश नयाँदिल्ली : राजपाल एण्ड सन्स ।

स्वमर, एस मेरी (१९९८). नेपाल मण्डल, अ कल्चरल स्टडी अफ द काठमाण्डु भ्याली, भोलम बुक काठमाण्डु : मण्डला बुक प्वाइन्ट ।

स्वमर, एस मेरी (१९८२). नेपाल मण्डल, अ कल्चरल स्टडी अफ द काठमाण्डु भ्याली, भोलम एक न्यू जर्नी : प्रिन्टन युनिभर्सिटी ।

## ह्योल्मो जातिको अन्त्येष्टि संस्कार

प्रेम ध्वज लामा

### लेखसार

नेपालमा बसोबास गर्ने विविध जाति जनजातिहरू मध्ये आदिवासी समुदायमा गणना हुने ह्योल्मो अल्पसंख्यक जाति हो। उनीहरूको मुख्य पुर्ख्यौली बसोबासस्थल सिन्धुपान्चोक जिल्लाको हेतम्बु र पाँचपोखरी गाउँपालिका हो। वीरगढेक अरु २१ जिल्लामा पनि बसोबास रहेको पाइन्छ। यो जातिको विभिन्न संस्कारहरू मध्ये अन्त्येष्टि संस्कार एक महत्वपूर्ण संस्कार हो। ह्योल्मोहरू महायानी बौद्ध धर्मावलम्बी भएकोले उनीहरूको हरेक संस्कार महायानी बौद्ध धर्मको आधारमा रीतिरिवाजहरू सम्पन्न गरिन्छ। सबै प्रकारका संस्कार कार्य सम्पन्न गर्नको लागि लामाको महत्वपूर्ण भूमिका रहेको हुन्छ। यसरी नै मृत्यु संस्कार पनि विभिन्न चरणमा सम्पन्न गरिएको हुन्छ। मृत्यु संस्कार सम्पन्न गर्नको लागि गुम्बाले विशेष भूमिका खेल्दछ। छोरीहरूले भने मृतकको अनुहार सफा गरेर तेल लगाई दिने र जुवाईले लास जलाउन शुरु गरेबाट अन्त्य नभएसम्म सबै रेखदेख कार्यमा भूमिका निर्वाह गर्नु पर्दछ। ह्योल्मोहरूको अन्त्येष्टि संस्कार चरणगत रूपमा सर्वप्रथम मृतकको भौतिक शरीरबाट आत्मालाई अलग गर्ने संस्कार गरिन्छ जसलाई ह्योल्मा भाषामा फोवा भनिन्छ। फोवा संस्कार सम्पन्न भएपछि दाहसंस्कार गर्नका लागि पूजापाठ गरिन्छ। दाह संस्कार गरेको तीन दिनपछि मृतकको आत्माले चीर शान्ति मिलोस् भनेर नेपार नामको संस्कार गरिन्छ। त्यसपछि सात सात दिनमा सात हप्ते मोलम पूजा गरिन्छ। मोलम भन्नाले मृतकको आत्मा सुखावती लोकमा जाओस् भनेर गरिने पूजा हो। मृत्यु भएको ४९ औं दिनमा अनुष्ठान संस्कार गरिन्छ। यस कार्यलाई घेवा भनिन्छ। मृत्यु भएको वर्ष दिनमा मृतकको सुख प्राप्तिको लागि वार्षिक पूजा गरिन्छ। यसपछि ह्योल्मोहरूको अन्त्येष्टि संस्कारको सम्पूर्ण चक्र विधिवत रूपमा सम्पन्न हुन्छ।

**मुख्य शब्दहरू :** ह्योल्मो, आदिवासी, फोवा, अन्त्येष्टि, मोलम दिण्डा, घेवा, नेपार, याङज्यु गुम्बा।

### परिचय

नेपाल बहुल संस्कृतिमा आधारित देश हो। पूर्व मेचीदेखि पश्चिम महाकाली र उत्तर हिमाली/पहाडी भू-भागदेखि दक्षिण तराईसम्म फैलिएर रहेको यस देशमा जातिगत, सांस्कृतिक, धार्मिक साथै भाषिक आधारमा विविधता रहेको छ। यही विविधताले नेपालको सामाजिक संरचनालाई ठोस आकार दिएको छ। सांस्कृतिक सम्पन्नताको देश भए तापनि समय जातिहरूको सामाजिक, सांस्कृतिक र मानवशास्त्रीय अध्ययन, अनुसन्धान

हुन बाँकी नै छ । यसकारण नेपालको समय इतिहास र संस्कृतिको अध्ययन गर्नको लागि मानवशास्त्रीय नेपाल समाजशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट जाति केन्द्रीत अध्ययन अनुसन्धान हुनु आवश्यक छ ।

सांस्कृतिक बहुलतायुक्त नेपाली समाजमा विभिन्न जातिको सांस्कृतिक परम्पराहरूले कलात्मक रूपमा प्रदर्शन गर्दै आएका छन् (खत्री, वि.सं. २०७३, पृ. १०) । वि.सं. २०६८ सालको जनगणना अनुसार नेपालमा १३० जातिजाति र १२५ भाषा प्रचलनमा रहेको देखिन्छ (केन्द्रीय तथ्यांक विभाग, वि.सं. २०६८, पृ. ३-६) । वीमाछो आदिवासी जनजाति राष्ट्रिय प्रतिष्ठानले ५९ वटा जातिलाई आदिवासी जनजातिको सूचीमा सूचीकृत गरेको छ (राष्ट्रिय जनजाति प्रतिष्ठान, वि.सं. २०५८, पृ. ७) । यिनै आदिवासी जनजाति मध्येको आफ्नै जातिगत विविधता र ऐतिहासिक पहिचान भएका ह्योल्मोहरू अल्पसंख्यक आदिवासी जनजाति हुन् । उनीहरूलाई योल्मो पनि भनिन्छ । वि.सं. २०६८ सालको जनगणना अनुसार ह्योल्मोहरूको बसोबास नेपालको २२ जिल्लामा रहेको देखिन्छ । उनीहरूको कुल जनसंख्या १० हजार ७ सय ५२ जना रहेको छ । त्यसमा पुरुषको जनसंख्या ५ हजार १ सय १३ जना र महिलाहरूको जनसंख्या ५ हजार ६ सय ३७ जना रहेको छ (केन्द्रीय तथ्यांक विभाग, वि.सं. २०६८, पृ. १-८०) । यो तथ्यांकले ह्योल्मोहरूको जनसंख्या र बसोबास जिल्लाहरूको बारेमा जानकारी पाइन्छ ।

ह्योल्मो जाति आठौँ शताब्दीमा हालको तिब्बतको ल्हासा, ते डक्कार र केंरोङ आदि क्षेत्रहरूबाट सिन्धुपाल्चोक जिल्लाको हेलम्बुमा आएको भनिन्छ (जोशी, वि.सं. २०७३, पृ. १) । सिन्धुपाल्चोक जिल्लासँग सम्बन्धित ह्योल्मो समुदाय समयको अन्तरालसँगै नेपालका विभिन्न जिल्लाहरूमा बसोबास गर्न पुगेका हुन् । शाक्यमुनी गौतम बुद्धको भविष्यवाणीका आधारमा ह्योल्मो समुदायको लागि हेलम्बु पवित्र धार्मिक स्थल हो । बौद्ध धर्मग्रन्थ धो-फाल-पो-छका अनुसार आठौँ शताब्दीमा महायानी बुद्ध धर्मको गुरु पद्मसम्भव यस क्षेत्रमा आएर यादवग छेकेकी गुफामा तपस्या गरेका थिए (जोशी, वि.सं. २०७३, पृ. २) । त्यसपछि गुरु पद्म सम्भवले हेलम्बु क्षेत्रमा बसेर शिक्षा दिना दिनका साथै हेलम्बुलाई गोप्य स्थानको तपोभूमि भनी बताएका थिए । एघारौँ शताब्दीमा पनि तिब्बतको बौद्ध धर्मका महान गुरु कवि योगी मिलारेपाले माफा रिङपोछेको आज्ञाअनुसार ह्योल्मो क्षेत्रमा आएर सिङ्गालिङ जङ्गलको बाघ गुफामा तपस्या गर्नु भएको थियो । मिलारेपाले यस क्षेत्रमा तपस्या गर्नका लागि पाँचजना ह्योल्मो शिष्यहरू पनि साथमा लिएर आएका थिए । तपस्या गर्दा योगीमिलारेपाले कवि पनि रचेका थिए (धिमिरे, वि.सं. २०६८, पृ. ४०) । यस आधारमा हेलम्बु त्रिमा तथा कर्ग्युद् समुदायका बौद्ध धर्मावलम्बीहरूका लागि पवित्र तीर्थस्थलको रूपमा रहेको पाइन्छ ।

यो अनुसन्धान लेख तयार गर्नको लागि सिन्धुपाल्चोक जिल्लाको हेलम्बु गाउँपालिकालाई आधार मानिएको छ । आगमन तथा गुणात्मक विधि अपनाइएको छ । त्यसरी नै तथ्याङ्क संकलन गर्न द्वितीय साहित्य स्रोतका साथै सम्बन्धित क्षेत्रका जातिको अबलोकन, अन्तर्वाता र प्राथमिक स्रोतबाट प्राप्त तथ्याङ्कको उपयोग गरिएको छ ।

## ह्योल्मो जातिको अन्त्येष्टि संस्कार

मानिसको मृत्यु भएपछि गरिने संस्कारलाई अन्त्येष्टि संस्कार भनिन्छ । हरेक जाति तथा समुदायको आफ्नै प्रकारको परम्परागत मृत्यु संस्कार पद्धति रहेको हुन्छ । यसरी नै ह्योल्मो जातिमा पनि आफ्नै प्रकारको मृत्यु संस्कार रहेको पाइन्छ । यो जातिमा मृत्यु संस्कारलाई महत्त्वपूर्ण धार्मिक संस्कारको रूपमा लिने गरिन्छ

अन्त्येष्टि संस्कार जातीय धार्मिक संस्कार विधिविधानअनुसार गरिन्छ । मुख्यतः उनीहरूको धार्मिक विधिविधान बौद्ध धर्मको महायान परम्परामा आधारित छ । यही विधिविधानअनुसार उनीहरूको अन्त्येष्टि संस्कार चरणबद्ध रूपमा सम्पन्न हुन्छ । यस अन्त्येष्टि संस्कारलाई क्रमशः निम्न प्रस्तुत गरिन्छ :

**बिरामी अन्तिम अवस्था पुगेपछि गरिने विधि :** अन्त्येष्टि संस्कारको प्रारम्भ बिरामी अन्तिम अवस्थामा पुगेपछि हुन्छ । ह्योल्मो जातिको कोही मानिस बिरामी भयो । उपचार गर्दा पनि निको भएन र बाँच्नै भन्ने निश्चित भएपछि दाजुभाइ तथा छरछिमेकीहरू भेला भएर बिरामी कुनै चलन छ । कुदा क्रममै बिरामीको मृत्यु भएमा तत्काल लामाहरूलाई बोलाउनुपर्दछ । लामाहरू बोलाउन दाजुभाइ वा छिमेकीमध्येबाट कोहीलाई पठाइन्छ । मृतकको टाढा रहेका अन्य नातेदारहरूलाई पनि खबर गरिन्छ । लामाहरूलाई खबर गर्न गए जस्तै नातेदार बोलाउन पनि छिमेकी वा दाजुभाइलाई नै पठाइन्छ ।

**फवा विधि तथा शव यात्राको तयारी :** लामाहरू आइपुगेपछि सबैभन्दा पहिले प्रमुख लामाले महायान धार्मिक विधिअनुसार मृतकको फवा गर्दछ । फवा भन्नाले मृतकको पार्थिव शरीरबाट आत्मा अर्थात् वायुशक्तिलाई अलग राख्नु भन्ने बुझिन्छ। लामाङ, वि.सं. २०५५, पृ. ८६ । फवा गरेपछि मृतकको भौतिक शरीरको पनि मृत्यु भएको मानिन्छ । त्यसपछि लासलाई पलेटी अर्थात् पदमासन मुद्रामा राखिन्छ । कतिपयले पदमासन मुद्रामा राखिएको लासलाई तामाको खड्कुलो अथवा भाँडोमा राख्ने गरेको पाइन्छ भने तामाको खड्कुलो नहुनेले काठको वा बाँसको पिर्का बनाएर त्यसमाथि लासलाई बसाउने चलन छ । त्यसपछि छोरीहरूले मृतकको मुख घोड दिने, अनुहारमा तेल लगाइदिने प्रचलन छ । यदि मृतकको छोरी छैन भने मृतकको दिदीबहिनीहरूले यो कार्य गर्दछन् । यो संस्कार दिदीबहिनीबाहेक अरुहरूले गर्न मिल्दैन । यसरी ह्योल्मो समुदायमा मृत्यु संस्कार सम्पन्न गर्नको लागि छोरी वा दिदीबहिनीहरूमहत्वपूर्ण भूमिका रहेको हुन्छ ।

मृतकको अनुहारमा तेल लगाइदिने काम सकेपछि लासलाई नयाँ पहेंलो वा सेतो कपडाले छोपेर टाउकोमा रिङ्गा बाँधिन्छ । रिङ्गा भन्नाले ह्योल्मो भाषामा पञ्चबुद्धको थाङ्का चित्रलाई बुझाउँछ । यसपछि लासको अगाडिपार्श्वकोभागमा १०८ घ्यासर बालिन्छ । घ्यासर भन्नाले घ्यु हालेको दियो बत्ती भन्ने बुझिन्छ । यसपछि जीवित मानिसलाई जस्तै गरेर मृतकको लासको अगाडि टेबुलमा विभिन्न खानेकुराहरू दाल, भात, तरकारी, अण्डा आदि अनेक प्रकारको खानेकुरा राखिदिने गरिन्छ (लामा, वि.सं. २०६७, पृ. १८५) । यसरी ह्योल्मोहरूमा फवा सम्पन्न गर्ने चलन रहेको छ ।

**शव यात्रालाई साइत हेर्ने :** मृतकको अनुहार घोडिसकेपछि तेल लगाएर पंच बुद्धको थाङ्का मृतकको टाउको बाँधिन्छ । यसपछि साइत जुराएर शवयात्रा निकालिन्छ । साइत जुराउने कार्य लामाहरू मध्येका प्रमुख लामाले गर्दछ । यो बौद्ध महायान ग्रन्थलाई आधारमा निकालेको हुन्छ । कहिलेकाही तीन दिनसम्म पनि साइत निस्कदैन । तर व्यावहारमा ३ दिनभन्दा टाढा गएको पाइँदैन । चाँडै साइत निस्कैन भने दाजुभाइ, कुटुम्ब र गाँउका इष्टमित्रहरू मिलेर साइत ननिस्केंसम्म मृतकलाई कुनैकाम गरिन्छ । यस अवधिमा लामाहरू पूजापाठगर्दै बस्दछन् । उपयुक्त साइत निस्केंपछि भने लासलाई तामाको खड्कुलोमा राखिन्छ । तामाको खड्कुलो नभएमा काठ वा बाँसको खट प्रयोग गरिन्छ । ह्योल्मो भाषामा खटलाई खोवा डोम भनिन्छ । यो खटलाई रातो, पहेंलो र सेतो रङ्ग र खादाले सजाइन्छ (जोशी, वि.सं. २०७३, पृ. २५) । यसरी लामाद्वारा साइत जुराउने चलन रहेको छ ।

**शवयात्रा, धरवाट अन्वेषित स्वयसम्म जाने विधि :** मृतकको शव राखेको खटलाई दुईवटा बाँसको नोललाई राखिन्छ । यो नोललाई मृतकको सन्तान भए सन्तानले र सन्तान नभए दाजुभाइका छोराहरुले शव उठाएर काँधमा राखेपछि शवयात्रा सुरु हुन्छ । बीच बाटोमा आनोपानो गर्दै अन्य मलामीहरुले पनि शव बोक्ने गर्दछन् । शवयात्रामा सबभन्दा अगाडि सेती, पहेलो, रातो, हरियो, नीलो रगका धनु अर्थात् ध्वजा बोकेर मलामीहरु हिंड्छन् । यस क्रममा आफ्नो दाजुभाइतिरको महिला मलामीहरुले बाटोमा भकै, धान, जौ र पैसा छुट्टै हिंड्छन् । बाटोमा जाँदा भोकाएका जीवजन्तु साथै खाना नपाउने प्रेतात्माहरुले बिज्र बाधा नगरोस् भन्ने ध्येयले छरिपका हो भन्ने विश्वास छ । सहलाई बाजा जस्तो हुने ग्यालिड बाजा, काडमिड, ड्याडयो, भुप्याम्टा बजाउँदै र शंख फुट्टे नामाहरु नामबद्ध भएर लासको अगाडि हिंड्छन् । यसरी नै एक जना लामाले शवको ठीक अघि अबलोकितेश्वरको पाडा बोकेर हिंड्छन् ।

प्रमुख लामाले भने एउटा हातमा घण्टी र अर्को हातमा खटमा बाँधिएको ४० देखि ५० मिटर लामो सेतो कपडा नमतेन अर्थात् बुढलोक वा सुखवती लोक जाने बाटो देखाउनको लागि एकछेउको टुप्पो समानेश हुन्छन् । प्रमुख लामाको हिडाइको गतिमा गति मिलाएर लाश बोक्ने मानिसहरु पछिपछि हिंड्छन् । खटको पछि पछि अरु मलामीहरु पनि नामबद्ध भएर हिंड्छन् । शवयात्रामा लामाहरुले लगातार बाजा बजाउँदछन् । प्रमुख लामाले घण्टीको तालमा अन्य लामा साथै मलामीहरुले समेत "ॐ मणि पद्मे हुं" भजनकितन गाउँदै हिंड्छन् । ह्योन्मोहरुले मृतकको अन्तिम संस्कार गर्न लासलाई डाँडामा लैजान्छन् । लासलाई चिहान डाँडामा लिएर जाँदा बाटोमा गुम्बा वा छुपौतेन भेटेमा छुपौतेनलाई दाया पारेर लासलाई घुमाएर लैजाने परम्परा रहेको छ । (लामा वि.सं २०६७, पृ.१८४) । शवयात्रा क्रमशः अगाडि बढ्छ ।

**शव गाड्ने वा जलाउने विधि :** ह्योन्मो समुदायमा साधारणतया शवलाई गाड्नेभन्दा पनि दाहसंस्कार गर्ने चलन बढी छ । विंशष्ट लामा गुरु र दाँत नजाएका बालक केटाकेटीहरु भरेमा भने गाड्ने चलन छ । यो लामाहरु अबतारी हुने अर्थात् पुनर्जन्म हुने र बच्चाहरु आफ्नै जामाको कोखमा पुनर्जन्म होस् भन्ने विश्वास गाडिएको हो । अन्वेषित गर्ने ठाउँमा शवलाई पुन्याएपछि एकातिर चिसाएर अन्वेषित गर्ने ठाउँ छोरी जवाई निष्पुपर्दछ । त्यसपछि सहायक लामाहरुलेतिपेको ठाउँमा पीठोबाट बढायानी चिन्ह पेमाका अर्थात् फूलको चिन्हा बनाउँछन् । यही फूलको चिन्हामाथि जवाईहरुले चिता तयार गर्दछन् । चिताको छेउमा लामाहरुलाई पूजापाठको लागि बस्ने स्थान बनाएको हुन्छ । लामाहरुले पूजापाठ गरेपछि लासलाई चिता माथि राखिन्छ । यसपछि प्रमुख लामाद्वारा लासलाई दागबती दिने काम हुन्छ । मुख्य लामाले दागबती दिएपछि मृतकको छोराको दागबती दिने पालो आउँछ ।

ह्योन्मो जातिमा स्वास्नी मानिसको मृत्यु भएमा माइतीले छुट्टै लामा लिएर आउने प्रचलन रहेको छ । दागबती दिने अधिकार पनि माइतीपक्षको हुन्छ । दाहसंस्कारको सम्पूर्ण कार्य जवाईहरुको जिम्मा हुन्छ । लास जलाएबापत जवाईहरुलाई दानदक्षिणा दिइन्छ । दाहसंस्कार शुरु भएपछि सम्पूर्ण मलामीहरु मृतकको फा फर्कन्छन् । तर दाह संस्कार पूरा नभएसम्म लामा र जवाईहरुले भने पखैर बस्दछन् । फर्केका मलामीहरुले धारण हात, मुख छोएर घरको बाहिर धूप बालेको धूपीरोमा धूप सेक्छन् । धूप सेकिसकेपछि शुद्ध भएका मलामीहरुलाई घरभित्र बोलाइ भोजन र पेय पदार्थहरु सुवाइन्छ भने लामाहरुलाई दान दक्षिणा दिनु पर्दछ । घरको छोराहरुले प्रमुख लामालाई सगुन राखी मृतकको पुनर्जन्म हुने सकेतको विषयमा जानकारी दिन अनुरोध गर्दछन् ।

पञ्चलामाद्वारा ग्रन्थ हेरेर मृतकको नाममा महायान धर्मअनुसार ग्रन्थ लेखन र छोर्येतन र मूर्ति निर्माण, ग्रन्थ वा थाडा लेखन जे जुईछ त्यही गर्नुपर्दछ । यो कार्य लामाको सल्लाहअनुसार अनुष्ठान (घेवा) सम्म बनाइ सकनुपर्छ । सातसंस्कारको भोलिपल्टदेखि ३दिनसम्म लामाद्वारा अन्त्येष्टि गरिएको स्थानमा महायान विधिअनुसार पञ्चामृत कन्या अर्थात् बुम्बा पानीले शुद्ध गरिन्छ । त्यसपछि मात्र चिहान डाँडाबाट मृतकको अस्तु र खरानीलाई न्वाइहरूले बोकेर खोलामा ल्याउँछन् र उक्त अस्तुलाई लामाले पुजापाठ गरी सेलाउँछन् । कोहीकोही ह्योल्मोहरूलेखरानी र अस्तु राखीमृतकको नाममा चैत्य निर्माण पनि गर्दछन्।लामा,वि.सं. २०६७, पृ.१८४-१८५।

**बेवार पूजा :** सात संस्कार गरेकोतीन दिनपछि गरिने पूजालाई नेवार भनिन्छ । यो पूजालाई ह्योल्मोहरू महत्वपूर्ण मृत्यु संस्कारको रूपमा लिने गर्दछन् । महायानीबौद्ध परम्पराअनुसार मृतकको आत्माले आफ्नो मृत्यु भएको कुरा तीन दिनपछि मात्र थाहा पाउँछ भन्ने विश्वास रहेको छ । उक्त दिनलाई धार्मिक दृष्टिकोणले अति महत्वपूर्ण मानिन्छ ।तीन दिनको पूजा गर्दा मृतकको आत्मालाई चीरशान्ति मिल्नुका साथै सुखावती लोकतर्फ जाने मार्गदर्शन हुन्छ भन्ने विश्वास रहेको छ । कसैकसैले उक्त दिनमा अस्तु जलाउदै मृतकको आत्मालाई बुद्धलोकतर्फ धार्मिक विधिद्वारा पठाउने गर्दछन् । यो पूजामा कसैले अस्तु जलाउने गर्दछन् भने कसैले अस्तुलाई ४९ औँ दिनमा अनुष्ठानका दिनमा मात्र जलाउँछन् ।तीन दिनभित्र अस्तु जलाउने परिवारमा भने अनुष्ठानका दिन नेपाली कागजको घुर अर्थात् मृतकको प्रतीक बनाएर जलाइन्छ ।कसैकसैले मृत्यु भएको तीनदिन पछिदेखि मृतकको लुगा पट्याएर त्यसमाथि पञ्चबुद्धको थाडा राखी मृतकको प्रतीक तयार गरेर अस्तु राखिन्छ । उक्त अस्तुलाई प्रमुख लामाले अर्को आदेश नदिएसम्म-"आजदेखि तिमी यही बस्नु, तिमीलाई यही नै खानाको व्यवस्था हुन्छ ।" भनी मृतकको प्रतीकको रूपमा राखिएको अस्तुलाई प्राण प्रतिस्थापना गरिन्छ । त्यस दिनदेखि प्रत्येक दिन अनुष्ठान नहुञ्जेलसम्म उक्त प्रतीकलाई जिउँदो मानिसलाई भै विहान र बेलुका लामाद्वारा पूजा गरेर खाना दिने प्रचलन रहेको छ ।(लामा, २०६७ : १८५-१८६)।वास्तवमा खाना दिने नभएर खाना चढाउने भनिन्छ जसलाई नै ह्योल्मोहरूले नेवार भनेको पाइन्छ ।

**सातहप्ते पूजा अर्थात् मोलम/दिण्डा पूजा :** ह्योल्मो जातिको मृत्यु संस्कारहरू मध्ये सातहप्ते पूजालाई पनि विशेष महत्व दिइन्छ । महायानी ग्रन्थअनुसार मानिसको मृत्यु भएपछि मृतकको आत्मा विभिन्न भावसागरहरूमा फुमि राखेको हुन्छ भन्ने विश्वास छ । हरेक सात दिन पछिको पूजामा मृतकको आत्मालाई लामाद्वारा बोलाएर सुखावती लोकको लागि आराधना गरिन्छ । बौद्ध महायानी धर्मको मान्यताअनुसार मानिसको मृत्यु भएको ४९ औँ दिनमा पुनःजन्म हुन्छ । त्यसैले मृतकको नाममा जेजति अनुष्ठानवा धार्मिक कार्य गर्नु छ ४९ औँ दिनभित्र नै गर्नुपर्दछ । मृत्यु भएको दिनदेखि ४९ औँ दिनमा सात हप्ता पूरा हुने र प्रत्येक हप्ता ५जनादेखि ७ जनासम्म लामाद्वारा धार्मिक विधिअनुसार पूजापाठ गरिन्छ । पूजाको समयमा दाजुभाइ, दिदीबहिनी, छिमेकी लगायतका नातागोतालाई आमन्त्रण गरिन्छ । सातहप्ते पूजा सकिएपछि ४९ औँ दिनमा महत्वपूर्ण अनुष्ठान गरिन्छ ।(लामा, वि.सं. २०६७, पृ.१८७) । यसैसंग सातहप्ते पूजा अर्थात् मोलम/दिण्डा पूजा सकिन्छ ।

**अनुष्ठान अर्थात् घेवा :** ह्योल्मो जातिको अन्त्येष्टि संस्कारको अन्तिम संस्कार अनुष्ठान संस्कार हो । यो संस्कारलाई ह्योल्मोहरूले महत्वपूर्ण संस्कारको रूपमा लिन्छन् । मृत्यु भएको दिनदेखि ४९ औँ दिनभित्र विभिन्न धर्मका संस्कारहरूसम्पन्न गरेपछि अन्तिममा अनुष्ठान वा घेवा संस्कार सम्पन्न गरिन्छ ।लामाले अनुष्ठानको साइत हेरेपछि ४९ औँ दिनभित्र अर्को महत्वपूर्ण अनुष्ठान संस्कारको सुरुवात गरिन्छ जसलाई ह्योल्मो भाषामा

घेवा भनिन्छ । यो अनुष्ठान ह्योल्मो जाति र उत्तरी बौद्धधर्म मान्ने पहाडी तथाहिमाली क्षेत्रमा बसोबास गर्ने लामाहरू, सेर्पा लगायतका समुदायहरूमा प्रचलित ज्यादै महत्वपूर्ण संस्कारको रूपमा लिइन्छ ।

अनुष्ठान सम्पन्न गर्नको लागि मृतकका परिवार, दाजुभाइ र गुठीयारहरूलाई अर्थात् गुम्बाका सदस्यहरू भेला भएर छलफल गर्दछन् । त्यसपछि घेवाका लागि साइत जुरेपछि लामालाई सगुन लगेर निम्तो दिइन्छ । यो अनुष्ठान कार्य गर्दा पनि दाजुभाइ तथा नाताकुटुम्ब लगायतका सम्पूर्णलाई निमन्त्रणा गरिन्छ । यो अनुष्ठान सम्पन्न गर्नको लागि कार्य विभाजन गरिन्छ । तोकिएको मितिमा गुम्बाका सदस्यहरू एबम् दाजुभाइ उपस्थित भएर अनुष्ठान कार्य सुरु गरिन्छ । गुम्बा वा पाहुना घर भएका ठाउँमा घेवा संस्कार सम्पन्न गरिन्छ । यदि गाउँमा गुम्बा वा पाहुना घर नभएमा भकारी, जस्तापाता वा त्रिपालको गोठ बनाएर अनुष्ठानको औपचारिक रूपमा सुरुवात गरिन्छ ।

घेवाको पहिलो दिनलामाद्वारा महायान धार्मिक विधिअनुसार पूजापाठ गरिन्छ । दोस्रोदिन आफ्नो नातागोता लगायतका गुम्बाका सम्पूर्ण सदस्यहरू उपस्थित भई मृतकघरलाई ह्योल्मो परम्पराअनुसार दुई मानादेखि एकपाषी चामल, एक मानादेखि एकपाषीसम्म रस्सी, जाँड बनाउनको लागि कोदो वा मर्दको सहयोग गर्ने प्रचलन रहेको पाइन्छ । यसको साथमा सक्दो आर्थिक रकम समेत सहयोग गर्दछन् । कुन घरबाट कति रूपैयाँ राखिएको छ त्यसको अभिलेख राख्ने प्रचलन समेत रहेको छ । घेवामा भेला भएका ह्योल्मोहरूले शोककाल परिवारप्रति समवेदनास्वरूप मृतकको चीरशान्तिका लागि श्रदान्जली अर्पण गर्दै आर्यअवलोकितेश्वरको मन्त्र "ॐ माने पद्मे हूँ" बाचन गर्दछन् ।

गुम्बा वा गोठभित्र लामाद्वारा मृतकको लुगाबाट बनाइएको मृतकको प्रतीकलाई दिउसो ११ देखि १२ बजेतिर विधिबत रूपमा लगेर पूजापाठ गरिन्छ । दिउसो ४ देखि ५ बजेसम्म मृतकको प्रतीक नेपारलाई जलाउने कार्य गरिन्छ । त्यस समयमा बाहिर ३ देखि ४ जना लामासहित उपस्थित भएका सबैजनाले "ॐ माने पद्मे हूँ" मन्त्र भाका मिलाएर जप्ने वा गाउने कार्य सुरु गरी बेलुका ५ देखि ६ बजे सम्ममा सम्पन्न गरिन्छ । यो समयमा लामाहरू "ॐ माने पद्मे हूँ" मन्त्रलाई गीतको भाकामा गाउँदै भ्याम्टा र ह्यागो बजाउँदै नाच्ने प्रचलन रहेको छ । लामाको सुभावअनुसार मृतकको नाममा मूर्ति, ग्रन्थ, चाङ्गा र स्तूप आदि धार्मिक सामानहरू तयार पारेको भए मृतकको प्रतीक नेपार जलाई सकेपछि उक्त सामग्रीहरूलाई बेलुका सात-आठ बजेबाट प्राणप्रतिष्ठा गरिन्छ । मोतिपन्ट लामाद्वारा पूजापाठ गरिसकेपछि अपारमिताको मन्त्र जप्यै कलशको पञ्चअमृतद्वारा सबैजनालाई शुद्ध गराइ आशिर्वाद प्रदान गर्दै घेवा विधिबत रूपमा सम्पन्न भएको घोषणा गरिन्छ । विदा दिने बेलामा लामाहरूलाई दानदीक्षणासमेत दिएर विदाइ गरिन्छ । त्यसपछि लामाहरूले पूजापाठ र नाच नाचेर मृतकको नाममा बनाइएको सामान घरमा लार्छिन्छ । (लामा, वि.सं. २०६७, पृ. १८६-१८७) । ह्योल्मो जातिमा कर्मिक रूपमा अनुष्ठान पूरा हुन्छ ।

### वार्षिक पूजा ( याइज्यु पूजा )

ह्योल्मो समुदायमा कुनैपनि व्यक्तिको मृत्यु भएको एक वर्षपछि वार्षिक पूजा गर्ने परम्परा छ । यसलाई ह्योल्मो भाषामा याइज्यु पूजा भनिन्छ । यसपूजालाई पनि ह्योल्मोहरूले अनुष्ठानपछिको महत्वपूर्ण धार्मिक कार्यको रूपमा लिन्छन् । यो पूजामा पनि आफ्नो सबै दाजुभाइ, दिदीबहिनीलगायत नजिकका सम्पूर्ण

लामागोताहरूलाई निम्तो गरिन्छ । यो पूजामा पनि लामाहरूको महत्वपूर्ण भूमिका रहेको हुन्छ । लामाहरू मृतकको घरमा आएर महायान विधिअनुसार पूजापाठ गर्दछन् । पूजापाठ सकिएपछि घरको तर्फबाट लामाहरूलाई गगन तथा दानदक्षिणा दिएर बिदाइ गर्ने प्रचलन रहेको छ । ह्योल्मोहरूले मृतकलाई अति महत्वपूर्ण रूपमा सम्मान गर्दछन् । प्रायः जसो हरेक पुर्णिमाको दिनमा आफ्ना मृतक पुर्खाहरूको सम्झनामा गुम्बा वा स्तूपहरूमा गएर पूजापाठ गर्ने, बत्ती बाल्ने तथा लामालाई दानदक्षिणासमेत दिने प्रचलन रहेको छ । (लामा, वि. सं. २०६७, पृ. १८७) । वसन्ती वार्षिक पूजा सम्पन्न हुन्छ ।

## निष्कर्ष

ह्योल्मो जाति नेपालमा बसोबास गर्ने आदिवासी जनजातिहरू मध्ये एक अल्पसंख्यक जाति हो । यो जातिको मुख्य बसोबास तथा पुख्र्यौली घनो सिन्धुपाल्चोक जिल्लाको हेलम्बु र पाँचपोखरी गाउँपालिका हो । यो जिल्ला बाहेक अन्य २१ वटा जिल्लाहरूमा ह्योल्मोहरूको बसोबास रहेको पाइन्छ । उनीहरूको आफ्नै मौखिक संस्कृति, भाषा र धर्म रहेको छ । त्यसैले सामाजिक र सांस्कृतिक जीवनका हरेक संस्कार संस्कृतिहरू आफ्नै जातीय परम्पराअनुसार सम्पन्न गर्ने गर्दछन् ।

यो जातिको पनि अन्य जातिको जस्तै अनेक संस्कारहरू रहेका छन् । यी संस्कारहरूमा जन्म, विवाह र मृत्यु संस्कार मुख्य रहेका छन् । उनीहरूले सम्पूर्ण संस्कारहरू बौद्ध धर्मको महायानी परम्परा अनुसार सम्पन्न गर्दछन् । हरेक संस्कारहरू सम्पन्न गर्नको लागि लामाको महत्वपूर्ण भूमिका रहेको हुन्छ । लामा बिना कुनै पनि संस्कार र संस्कृतिहरू सम्पन्न हुन सक्दैनन् ।

अन्त्येष्टि संस्कार पनि ह्योल्मो जातिको महत्वपूर्ण संस्कार हो । यो संस्कार पनि बौद्ध धर्मको महायानी परम्पराअनुसार विभिन्न चरणमा गर्ने गरेको पाइन्छ । मृत्यु संस्कार उमेर र भूमिकाको आधार गरिन्छ । दाँत नउभेको शिशु र विद्वान लामाको मृत्यु भएमा गाडिन्छ भने अन्य लामा र सर्वसाधारणको मृत्यु भएमा जलाइन्छ । मृत्यु संस्कार सम्पन्न गर्नको लागि सर्वप्रथम मान्छे मरेको थाहा पाउने बित्तिकै सम्पूर्ण गाउँले आफन्त भेला भएर लामा नआएसम्म लास कुरेर बस्दछन् । लामा आएपछि सर्वप्रथम फवा गरेर लासलाई दाह संस्कार गर्नको लागि साइत हेर्ने काम हुन्छ । दाह संस्कारमा छोरी ज्वाइँ र अन्य लामाहरूको महत्वपूर्ण भूमिका हुन्छ । मृतक आमा वा बुबा भएमा छोरीले लासलाई तेल लगाइदिनु पर्दछ । यसरी तेल लगाइ सकेपछि दाह संस्कारको लागि निकालिन्छ । ज्वाइँले लास जलाउने विधिविधानको सम्पूर्ण रेखदेख गर्दछ ।

दाह संस्कार गरेको तीन दिनमा नेपार संस्कार गरिन्छ । यो संस्कार गर्नुको अर्थ मृतकको आत्माले आफ्नो मृत्यु भएको कुरा तीन दिनपछि मात्र थाहा पाउँछ भन्ने विश्वास रहेको छ । सात दिनपछि दिण्डा पूजा गरिन्छ । मृत्युपछि मृतकको आत्मा विभिन्न भावसागरहरूमा घुमी राखेको हुन्छ भन्ने विश्वास छ । त्यसैले यो पूजामा मृतकको आत्मालाई लामाद्वारा बोलाएर सुखावती लोकको लागि आराधना गरिन्छ ।

अर्को अन्त्येष्टि संस्कारको महत्वपूर्ण भाग भनेको अनुष्ठान अर्थात् घेवा पनि हो । यो संस्कार ४९ रौ दिन भित्र विभिन्न चरणका संस्कारहरू गरेर सम्पन्न गरिन्छ । यो अनुष्ठानमा मृतकका परिवार, दाजुभाइ र गुरुपारहरू अर्थात् गुम्बाका सदस्यहरूको महत्वपूर्ण भूमिका हुन्छ । एक वर्षपछि वार्षिक पूजा गर्ने परम्परा रहेको

छ । यसलाई थोल्मो भाषामा याहुज्यु पूजा भनिन्छ । यसरी मृत्यु संस्कार विभिन्न चरणहरू पूरा गरेपछि बस्नु हुन्छ । थोल्मो जातिमा मृत्यु संस्कारको अति नै महत्वपूर्ण भूमिका रहेको पाइन्छ । थोल्मो समुदायहरूको तरिका संस्कारमा लामाको अति महत्वपूर्ण भूमिका हुन्छ ।

### सन्दर्भ सामग्रीहरू

- केन्द्रीय तथ्यांक विभाग (वि.सं. २०६८)। *नेशनल पपुलेशन एण्ड हाउजिङ सेन्सस* काठमाडौं : सेन्ट्रल ब्यूरो अफ स्टार्टिस्टीक्स ।
- खत्री, प्रेमकुमार (सम्पा.) (वि.सं. २०७३)। *नेपालको जातिय सामाजिक संस्कार (खण्ड-४)* काठमाडौं : नेपाल प्रजा प्रतिष्ठान ।
- (सम्पा.) (वि.सं. २०७२)। *नेपालको जातीय सामाजिक संस्कार* काठमाडौं : नेपाल प्रजा प्रतिष्ठान ।
- घिमिरे, डेमलान (वि.सं. २०६८)। *थोल्मो जातिको सामाजिक सांस्कृतिक अवस्था : एक समाजशास्त्रीय अध्ययन* वि.वि. समाजशास्त्र केन्द्रीय विभागमा प्रस्तुत अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र ।
- जोशी, राजनलान (वि.सं. २०७३)। *रामेछापको थोल्मो जाति* रामेछाप : हिमाली थोल्मो युवा समाज ।
- तामाङ, पशुराम (वि.सं. २०५५)। *तामाङ संस्कार* काठमाडौं : शैलुङ प्रकाशन ।
- बराल, भरेन्द्र (वि.सं. २०६३)। *इलाम जिल्लाको थोल्मो जातिको सामाजिक तथा संस्कृतिक जीवन एक अध्ययन* वि.वि. : नेपाली इतिहास तथा पुरातत्व केन्द्रीय विभागमा प्रस्तुत अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र ।
- लामा, दावाथोल्मो (वि.सं. २०६७)। *महातीर्थ गुप्तक्षेत्र थोल्मो हिमभृङ्खला तथा थोल्मो आदिवासीको इतिहास* काठमाडौं : नेपालको थोल्मो समाज सेवा ।
- (वि.सं. २०७२)। *लोसार ऐतिहासिकता एक परिचय* काठमाडौं : नेपालको थोल्मो समाज सेवा ।
- (वि.सं. २०७२)। *तिब्बती बौद्ध परम्परा याङलुङ देग र थोल्मो* काठमाडौं : थोल्मो काग्यु साङ्ग लाम्छेण ।
- लामा, चुङ्गु (वि.सं. २०५७)। *थोल्मो जनजातिको बिहाबारी र रीतिरिवाज, थोल्मो इतिहासदेखि वर्तमानसम्म* काठमाडौं : नेपाल थोल्मो समाज सेवा सघ ।
- लुइटेल, प्रेमप्रसाद (वि.सं. २०५५)। *इलामको थोल्मो एक अध्ययन* वि.वि. इतिहास केन्द्रीय विभागमा प्रस्तुत अप्रकाशित एम.ए. शोधग्रन्थ ।
- श्री ५ को सरकार (वि.सं. २०५८)। *आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान ऐन* काठमाडौं : कानून विकास समिति ।

## बान्तावा राई संस्कारमा सुप्तलुङको महत्व

चन्द्रकुमार राई

### लेखसार

सुप्तलुङ (सामान्य बोलीचालीको नेपाली भाषामाचुलो) को महत्व बान्तावा राई संस्कारमा खाना पकाउने प्रविधिको रूपमा भन्दा पनि बढी आस्थागत स्थानको रूपमा रहेको पाइन्छ। उनीहरू आफ्ना पितृहरूलाई आस्थाको भगवान मान्ने गर्दछन्। बान्तावा राईहरूको विश्वासमा पितृहरू सुप्तलुङमा निवास गर्दछन्। यिनै पितृहरूले नै हरेक शुभकार्यमा शुभआशिर्वाद प्रदान गर्दछन् भने प्रगतितर्फ उन्मुख हुन प्रेरणाको लागि साथ दिन्छन्। अन्नबाली लगाउँदा होस् वा उठाउँदा होस्, शिशु जन्मदा होस् वा पास्नी गर्दा होस्, छेवर, गुन्युचोली संस्कार गर्दा होस् वा विवाह गर्दा होस्। त्यसरी नै मृत्यु संस्कार गर्दा होस् वा अन्य सांस्कृतिक कार्यहरू सम्पन्न गर्दा होस्। कुनै पनि कार्यहरू प्रारम्भ, संचालन र समापन गर्नको लागि सुप्तलुङको महत्वपूर्ण भूमिका रहेको हुन्छ। हरेक अवसरहरूमा सुप्तलुङमा बस्ने पितृहरूको पूजा गर्नुका साथै उनीहरूको भाग सुप्तलुङमा चढाउने गर्दछन्। शिशु जन्मेपछि सुप्तलुङमा देखाउँदै पितृहरूसँग संरक्षणको लागि प्रार्थना गरिन्छ। बाल्यसंस्कारको रूपमा गरिने पास्नीमा शिशुलाई खाना खुवाउन प्रारम्भ गरेको र छेवर तथा गुन्युचोली दिन लागेको समेत पितृहरूलाई जानकारी दिइन्छ। विवाह संस्कारमा माइतीको सुप्तलुङबाट छोरीलाई निकालिन्छ भने बिहे घरको सुप्तलुङमा बहारीको रूपमा प्रवेश गराइन्छ। अन्त्येष्टि संस्कारमा पनि सहज मृत्यु भएकाको आत्मालाई सुप्तलुङमा प्रवेश गराइन्छ र पितृ वा भगवानको रूपमा पुजिन्छ। दुर्घटना परेर मृत्यु भएकाहरूको आत्मालाई पिशाच मानिन्छ र सुप्तलुङ बाहिर स्थानमान दिइन्छ। यसरी बान्तावा राई संस्कारमा सुप्तलुङको स्थानमान र महत्व, जीवन शैलीको अपरिहार्य अंगका रूपमा स्थापित भएको पाइन्छ।

मुख्य शब्दहरू : बान्तावा राई, सुप्तलुङ, पितृ, नड वात्मा, चापमा, फोप्पी पमा, आत्मा।

### परिचय

नेपाल बहुजातीय फूलबारी हो। वि.सं. २०६८ मा भएको जनगणनाअनुसार यहाँ १२६ प्रकारका जातिहरूको बसोबास रहेको पाइएको छ (केन्द्रीय तथ्यांक विभाग, वि.सं. २०६९/७०, पृ. ७२-७५)। यहाँ जाति अनुसारका भिन्न भाषा, धर्म र संस्कृतिहरू पाइन्छन्। वि.सं. २०६८ मा भएको जनगणनाअनुसार यहाँ १२३ प्रकारका भाषाहरू प्रचलनमा रहेका छन् (केन्द्रीय तथ्यांक विभाग, वि.सं. २०६९/७०, पृ. ७६-७९)। तर यसमित्र

भाषाका भाषिकाहरू भने समावेश गरिएको छैन । यसरी १२६ प्रकारका जातजातिहरू र १२३ प्रकारका भाषा एवम् अनगिन्ति भाषिकाहरू रहनु भनेको नेपालमा असंख्य सांस्कृतिक अवयव तथा सम्पदा विद्यमान रहेको संकेत हो । यो राष्ट्रको सांस्कृतिक सौन्दर्यताको ज्वलन्त उदाहरण हो ।

नेपालको पूर्वी भागमा बसोबास गर्ने एक प्रमुख जातिमध्ये किरात राई पनि एक हो । यो जातिको जम्मा जनसंख्या छ लाख २० हजार चार जना रहेको छ । यहाँ राई जाति भनेर एउटै शब्द प्रयोग भएको भएता पनि यो जाति २५ भिन्न भाषिक समूह भिन्नेर बनेको छ (केन्द्रीय तथ्यांक विभाग, वि.सं.२०६९/७०, पृ. ७६-७९) । यिनै भाषिक समूहमध्येको बान्तावा राई एक हो । बान्तावा राईहरूको नेपालमा जम्मा जनसंख्या एक लाख ३२ हजार पाँच सय ८३ जना रहेको छ (केन्द्रीय तथ्यांक विभाग, वि.सं.२०६९/७०, पृ. ७६) । उनीहरू हाल राजधानी काठमाडौँलगायत नेपालका प्रायः सबै प्रमुख शहरहरू र विदेशमा समेत छरिएर बसेका छन् । तथापी यिनीहरूको मुख्य परम्परागत बसोबास क्षेत्र भनेको भोजपुर, खोटाङ, संखुवासभा, धनकुटा, सुनसरी, पाँचथर र इलाम जिल्लाहरू हुन् । त्यसैले राई संस्कृतिको मूल स्वरूप खोज्न र अध्ययन गर्न यिनै क्षेत्रहरूमा अध्ययन केन्द्रीत गर्नु पर्दछ ।

बान्तावा राई समाजमा अनेक प्रकारका संस्कृतिहरू प्रचलित छन् । यी सबै संस्कृतिहरूमा सुप्तलुङको महत्वपूर्ण स्थान रहेको पाइन्छ । सुप्तलुङ, उनीहरूको लागि खाना पकाइ खाने स्थान मात्र नभएर सांस्कृतिक केन्द्रविन्दु पनि हो । सुप्तलुङमा पितृहरूको बास रहने भएकोले यो ठाउँ पुज्य हुन्छ । राई जातिमा पितृहरू नै देवता वा भगवान हुन् । पितृहरूका अतिरिक्त अन्य सिकारी, थानी जस्ता देव देवी पुज्ने गरिए तापनि पितृहरूको जस्तो स्थानमान अरुले पाएका हुँदैनन् । राई सन्ततिका पालक र रक्षक यिनै पितृहरू भएको मानिन्छ । त्यसैले आफ्ना पितृहरूको वासस्थान सुप्तलुङ धार्मिक, भाषिक, सांस्कृतिक तथा संस्कारगत कार्यहरूको प्रमुख बन्नेको रूपमा मान्यता दिइ आएको पाइन्छ ।

सुप्तलुङमा आस्था नराख्ने राईलाई राई नै मानिदैन । त्यसैले सुप्तलुङमा आस्था नराख्ने राईलाई गैर राईमा गणना गरिन्छ । प्रस्तुत लेखमा बान्तावा राईहरूमा जन्म, विवाह र अन्त्येष्टि संस्कारगत कार्यमा सुप्तलुङको महत्वको बारेमा चर्चा गरिन्छ । लेख, भोजपुर जिल्लामा बसोबास गर्ने बान्तावा राईहरूको जीवन संस्कारलाई आधार मानेर तयार गरिएको छ । लेख पूरा गर्न अनुसन्धान विधिको आगमन र गुणात्मक विधि अपनाइएको छ । त्यसरी नै तथ्यांक संकलन गर्न अवलोकन पद्धति र पूर्ववर्ती लेखकहरूको प्रकाशित कृति तथा लेखहरूको समेत अध्ययन गरेर निष्कर्षमा पुग्ने प्रयास गरिएको छ ।

## सुप्तलुङ

सुप्तलुङको नेपाली भाषामा अर्थ गर्दा चुलो, चुला, चुल्हा तथा चम्का भन्ने बुझिन्छ । हडसनले राईहरूको संस्कृतिको चर्चा गर्ने सन्दर्भमा अगेनाको उल्लेख गरेका छन् (हडसन, १९६६, पृ. १४२) । जनकलात् शर्माका अनुसार अगेनुको तात्पर्य हो आगो बाल्ने ठाउँ (वि.सं. २०३९, पृ. ३०८) हो भनेको पाइन्छ । यसले पनि सुप्तलुङीतिर नै संकेत गरेको देखिन्छ । राई बान्तावा बोलीचालीको भाषामा चुलालाई हुत्लुङ वा डाब्बेखाम भनिन्छ । यही चुलालाई माइपा (पितृ पुजारी) तथा धामीले संस्कार तथा अन्य सांस्कृतिक कार्यहरू सम्पन्न गर्दा प्रयोग गर्ने मुत्दुमी भाषामा भने सुप्तलुङ भनिन्छ । यो लेख विशेषतः संस्कार संस्कृतिगत तथा आस्थागत चुलाको

बारेमा अध्ययन केन्द्रीत भएकोले मुत्तुमी नाम सुप्तुलुङको प्रयोग गरिएको छ । सुप्तुलुङ आस्थागत छर्उ का केन्द्र भए पनि खानेकुरा पकाउने प्रयोजनमा पनि प्रयोग गरिन्छ । त्यसैले सुप्तुलुङको प्रत्यक्ष सम्बन्ध आगोसँग भएकोले सुप्तुलुङ मानव सभ्यता र संस्कृतिको मापक हो भन्दा अत्युक्ति न होला ।

राई समाजमा सुप्तुलुङको तात्पर्य सामान्य चुलोको अर्थमा मात्र सीमित छैन । चान्स म्याग्डोगलका अनुसार राई समाजमा भएको चुलाले बृहद् प्रतीकात्मक अर्थ दिएको हुन्छ भने यसैमा दैविक शक्तिको विशाल श्रोत भएको र घरमा हुने हरेक सांस्कृतिक कार्यहरूमा महत्वपूर्ण भूमिका खेल्ने (म्याग्डोगल, १९८९, पृ. ६४) उल्लेख गरेका छन् । म्याग्डोगलले उल्लेख गरे जस्तै सुप्तुलुङले राई समाजको सम्पूर्ण जीवनशैली र संस्कृति समेटिएको तथा सांस्कृतिक, सामाजिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको केन्द्रका रूपमा प्राचीन कालदेखि नै मान्यता पाइ आएको सुप्तुलुङ राई जीवनको अभिन्न अंग रहेको पाइन्छ । यो जातिमा सुप्तुलुङको उच्च महत्व छ । त्यसैले भनिएको पनि छ 'राई जातिको लागि सुप्तुलुङ सांस्कृतिक मूल जरा हो र चुलो उखेलियो भने किरात राईहरू उखेलिन्छन्' (चाम्लिङ, वि.सं. २०७४, पृ. २९) । राईहरूको जिन्दगी नै सुप्तुलुङमा केन्द्रीत रहेको हुन्छ । यो उनीहरूको आस्था र भरोषाको केन्द्र हो । प्रचलित अर्को कथन अनुसार 'सुप्तुलुङप्रति आस्था नराख्ने र नरहने राई, राई हुन सक्दैन, पिनीहरूको गणना गैर राईमा हुन्छ' (हतुवाली, वि.सं. २०७५, पृ. ३०) । यी भनाइहरूले सुप्तुलुङको महत्वलाई प्रशस्त मात्रामा उजागर गरेको पाइन्छ । राई जाति र सुप्तुलुङ एक-अर्का बीचमा अन्योन्याश्रित सांस्कृतिक सम्बन्ध भएका दुई भिन्न स्वरूप हुन् ।

## बान्तावा राई र सुप्तुलुङ

राई जातिभित्र अनेक थर वा समुदाय रहेका छन् जसमध्ये बान्तावा एक थर हो । यो जातिमा थर भन्ने बिल्कि भिन्न भाषी राई भन्ने बुझिन्छ । बान्तावा भाषा बोल्नेलाई बान्तावा थरका राई भनिन्छ । 'बान्तावा शब्द बोन र तावा/तावाङ मिलेर बनेको हो' (हतुवाली, २०७०, पृ. १) । एकथरी अध्ययनले देखाएअनुसार 'बोनको अर्थ पानीको मूल अर्थात् पानी उब्जने स्थान, उच्च पहाडी क्षेत्र भन्ने हुन्छ भने तावाङको अर्थ पाहुना हुन्छ । पुरी पानीको मूल क्षेत्रबाट आएको पाहुनाको अर्थमा भनिएको बोन र तावाङबाटै अप्रभंश हुँदै गएर पछिल्ला दिनहरूमा बान्तावा थर स्थापित हुन गएको हो' (राई, वि.सं. २०६९, पृ. २८७) । सबै बान्तावा राईहरूले यही अर्थमा बान्तावाको व्युत्पत्ति भएको बुझ्ने गरेको पाइन्छ ।

सुप्तुलुङलाई बान्तावाको सामान्य बोलीचालीको भाषामा सम्बोधन गरिने हुल्लुङ शब्दको व्युत्पत्ति केनाउंदा 'हुत-दुलो, खान्डो, डोव र लुङ-दुङ्गा भन्ने बुझिन्छ अर्थात् विधिबत डोव खनेर गाडिएको दुङ्गा नै हुल्लुङ हो' (हतुवाली, वि.सं. २०६५, पृ. ६४) । हुल्लुङ, तीन बटा दुङ्गाहरू भाँडा बसाउन मिल्ने गरी त्रिभुजाकारमा डोव खनेर गाडिएका हुन्छन् । सकैसम्म यी दुङ्गाहरू गोला र लाम्बो आकारको हुनु पर्दछ । विधिबत गाडिएका तीन दुङ्गाहरूलाई मुत्तुमी भाषामा भने बोब्बिलुङ र कुरिलुङ भनिन्छ । यही हुल्लुङ, बोब्बिलुङ र कुरिलुङलाई नै सप्त रूपमा सम्बोधन गर्दा सुप्तुलुङ भनिन्छ' (हतुवाली, वि.सं. २०६५, पृ. ६४) । यो सुप्तुलुङ नै बान्तावा राईहरूको पितृ देवताको बसोबासस्थलको रूपमा रहेको हुन्छ ।

बान्तावा राईहरूमा स्थापित यी तीन सुप्तुलुङलाई अवस्थाअनुसार भिन्न भिन्न नामबाट पनि बोलाइन्छ । यी सुप्तुलुङहरूका भिन्न सांकेतिक नामहरू पनि रहेको पाइन्छ । यी सुप्तुलुङहरूलाई 'पितृ, अन्न र लक्ष्मीको

पत्नीको रूपमा विश्वास गरेर ब्रह्मर वा भैपरी आउने घटनाको आधारमा पूजाआजा गर्ने र शक्ति आज्ञा तथा सु-स्वास्थ्यको लागि बन्न माग्ने गरिन्छ (हतुवाली, वि.सं. २०७४, पृ. ३९)। यिनै नामको आधारमा सुप्तलुङ्ग पूजा गर्दा प्रत्येक बुद्धिगाहकलाई फरक नामले पनि सम्बोधन गरिन्छ।

## सुप्तलुङ्गको संस्कारगत महत्व

यो संसारमा मानिस जन्मदा सामान्य मानिस अर्थात् मानवको शारीरिक स्वरूप मात्र लिएर जन्मेको हुन्छ। कुनै ज्ञान, धर्म, भाषा र संस्कृतिहरू छुट्टिएका हुँदैनन्। संस्कारगत विधिविधान गरेपछि मात्र अबोध शिशुले ज्ञान, धर्म, भाषा र संस्कृतिको पहिचान प्राप्त गर्दछ। सांस्कृतिक पहिचान प्राप्त गरिसकेपछि उ एउटा निर्दिष्ट समाज र समुदायको मानिस बन्न पुग्दछ। यसरी मानिसलाई पहिचान दिलाउने वा परिवर्तित गर्ने पद्धतिलाई नै संस्कार भनिन्छ। संस्कार शब्दको शाब्दिक अर्थ 'शुद्धि, सुधार अथवा सफाई हो। जीवनलाई शुद्ध पार्ने सर्वाधिक तरिकाले गरिएको कार्य पद्धति नै संस्कार हो' (बराल, वि.सं. २०५०, पृ. ३९)। यति मात्र होइन संस्कारले परिवर्तन दिनुको साथै अनुशासित जीवन प्रदान गर्दछ। त्यसैले मानिसको जीवनमा संस्कारको महत्व रहेको पाइन्छ।

बान्तावा राई समुदायमा गर्भ रहेदेखि जन्मदा वा जन्मेपछिको जन्म संस्कार हुँदै विवाह, मृत्यु र मृत्युपछि पनि विभिन्न संस्कारहरू सम्पन्न गरिन्छन्। यी संस्कारहरू सम्पन्न गर्दा सुप्तलुङ्गको ठूलो महत्व रहेको हुन्छ। सुप्तलुङ्गमा पितृहरू निवास गर्ने र पितृहरू नै सन्ततिको रक्षक, पालक र दण्डाधिकारी हुने विश्वास बान्तावा राईहरूमा भएको हुँदा हरेक संस्कार र संस्कृतिहरू सम्पन्न गर्दा पितृहरूलाई सूचना र भण्डारण उतरोत्तर प्रगति र सुस्वास्थ्यको आशिष माग्ने गरिन्छ। परिणामतः बान्तावा राई संस्कार सम्पन्न गर्ने र निरन्तरता दिन सुप्तलुङ्गको महत्वपूर्ण भूमिका रहेको हुन्छ। यस महत्वलाई संस्कारगत शीर्षकअनुसार निम्न रूपमा वर्णन गरिन्छ:

**शिशु जन्मनुभन्दा बर्गाहिका सांस्कृतिक कृत्यहरूमा सुप्तलुङ्गको महत्व:** गर्भ रहनुलाई बान्तावा राई समुदायमा सुखद कार्य मानिन्छ। यसलाई बान्तावा भाषामा बुक्खुन्मा भनिन्छ भने गर्भवती महिलालाई बुक्खुन्डीमा भनिन्छ। घरमा कुनै बहारी बुक्खुन्मा वा बुक्खुन्डीमा भएको बाहा पाउने बित्तिकै घरको मुख्य महिलाले सर्वप्रथम सुखद समाचार सुप्तलुङ्गमा निवास गर्ने पितृहरूलाई जानकारी गराउँदै बच्चा र आमाको स्वास्थ्य राम्रो हुने आशिष मागी दिन्छन्। यसपछि गर्भवती महिलाले गाईको दाम्नी नाघ्न नहुने, लास र सपं हेर्न नहुने साथै लोम्नेले समेत काट्मा गर्न नभन्ने विश्वास रहेको छ जुन हिन्दुहरूमा पनि प्रचलित छ। यी मान्यताहरूलाई 'बुक्खुन्डीमा र लोम्नेले उल्लङ्घन गरेमा गर्भ तुहनेदेखि लिएर बच्चा अपाङ्ग, लुला लङ्गडा भएर जन्मन्छन् भन्ने विश्वास रहेको छ (हतुवाली, वि.सं. २०७०, पृ. ३)। वास्तवमा यो प्रसङ्ग मनोवैज्ञानिकतासँग मेल खाएको देखिन्छ। मनोवैज्ञानिक बान्तावा राईहरूमा हिन्दु धर्मावलम्बीहरूले जस्तै पुत्र नै प्राप्ति होस् भनेर गर्ने पुशवन संस्कार जस्ता कुनै पनि कृत्य गर्ने चलन भने छैन।

प्रसूतिको समयमा शिशु सहजरूपमा जन्मन सकेमा राम्रो मानिन्छ। यदि शिशु जन्माउन आमालाई सहज भएन तथा साईँ गाढो भएमा घरको जेष्ठ महिलाहरूले पितृहरूलाई बच्चा सकुशल जन्मन र जन्माउन

बन्तुरोध गर्नको लागि सुप्तलुडमा पितृहरूलाई चामल र चोखो पानी चढाएर बल मागिदिने गर्दछन् । कतिपय ठाउँमा भने आमालाई प्रसूति व्यथा शुरु हुने बित्तिकै सुप्तलुडमा पितृहरूलाई चामल र चोखो पानी चढाएर शिशुको सहज जन्म हुन सकोस् भनेर आमाको लागि बल मागिदिने चलन पनि छ । यसरी गर्भधान भएदेखि शिशु जन्मदासम्म गरिने संस्कारमा सुप्तलुडको प्रष्ट महत्व रहेको देखिन्छ ।

**बाल्यकालका संस्कारहरूमा सुप्तलुडको महत्व :** शिशुको जन्म भएपछि बाल्य अवस्थाभित्र समापन गरिने संस्कारहरू भएकोले यी संस्कारहरूलाई बाल्यकालका संस्कारहरू नामकरण गरिएका छन् । यी संस्कारहरू अपवाद बाहेकमा ५ वर्ष अगाडि नै सम्पन्न हुन्छन् । यी संस्कारहरूलाई क्रमशः भिन्न शीर्षकहरूमा उल्लेख गरिएका छन् :

**शिशु आगमनको जानकारी गराउनु :** बच्चा जन्मेपछि घरको बज्यै वा छिमेकका बुढी मान्छेहरूले पैसामाथि नाल राखेर काट्दछन् । नाल, धागो वा बाँसको चोयाले काटेर बाँधिन्छ । पैसामाथि नाल राखेर काट्नुको अर्थ समाजमा बच्चाको प्रतिष्ठा पनि पैसाको जस्तै महत्वपूर्ण होस् भन्ने हो । यसपछि आमा र बच्चालाई नुहाइ दिएर 'घरपरिवारमा नयाँ मनुखेको आगमन भएको पितृलाई जानकारी गराउँदै माइलाइपाद्वारा सुप्तलुडमा सुबान्ध्य, समृद्धि र दीघायुका कामना गरिन्छ' (राई, वि.सं. २०७५, पृ.१८०) । सुप्तलुडमा देखाएपछि यसैको छेउमा ओछ्यान लगाएर आमा र शिशुलाई राखिन्छ । यसरी कुनामा राख्ने कार्यलाई कुम्दा युडमा भनिन्छ । कुम्दा युडमाको अर्थ हुन्छ कोडवा वा केम्दा युडमा अर्थात् पितृहरूको काखमा बस्नु भन्ने हुन्छ । कुम्दा युडमा बस्नुजेल पितृ पुजे सुप्तलुडको छेउमा ओछ्यान लगाएर आमा र बच्चालाई राखिन्छ । सुप्तलुडको छेउमा बस्नु वा राख्नुको अर्थ पितृहरूले संरक्षण वा साथ दिनु हो भने अर्कोतिर बच्चा र आमालाई चिसोबाट बचाउनको लागि न्यानो ठाउँमा राख्नु पनि हो ।

शिशुलाई सुप्तलुडलाई देखाउँदै आशिष मागिदिने कार्यलाई बान्तावा भाषामा सुप्तलुडदा पास्मा (सुप्तलुडमा लाउनु), सुप्तलुडदा नडमा (सुप्तलुडमा प्रवेश गराउनु), माइ खाडमेत्मा (पितृहरूलाई देखाउनु) र माइदा पास्मा (पितृमा प्रवेश गराउनु) भनिन्छ । बच्चालाई सुप्तलुडमा देखाउनु वा प्रवेश गराउनु भनेको बच्चाको जन्मेपछि व्यावहारिक, सामाजिक र कानूनी रूपमा संरक्षण गर्ने जिम्मेवारी बुबाआमाले स्वीकानुं हो । नयाँ बालकलाई परिवारको सदस्य बनेको स्वीकानुं हो । त्यसरी नै धार्मिक आस्थाको आधारमा पितृहरूलाई पनि नयाँ सन्तानलाई स्वीकानुं लगाउनु हो भने बच्चामाथि भैपरी आउने अप्ठ्यारा परिस्थितिहरूमा संरक्षण गर्ने दायित्व निर्वाह गर्न लाउनु पनि हो ।

**न्वारन संस्कारमा सुप्तलुडको महत्व :** न्वारन भन्नाले बच्चाको नाम जुराउने संस्कार हो । बान्तावा राईले न्वारन संस्कार वा 'कार्यलाई नड बात्मा वा नड पमा भन्दछन् । नड भन्नाले नाम र बात्मा भन्नाले लगाउनु र पमा भन्नाले दिनु भन्ने बुझिन्छ' (हतुबाली, वि.सं. २०७०, पृ. ५) । नड बात्मा वा नड पमा कहिले गर्ने ? भन्ने सम्बन्धमा कुनै तिथिभित्ति हेर्नु पर्दैन, जन्मेको दिनको आधारमा गरिन्छ । सामान्यतः छोरा भए ६ दिनमा र छोरी भए ५ दिनमा न्वारन गरिन्छ । 'दोमासे हुन गएमा छोरीको ३ दिनमा र छोराको ५ दिनमा गर्ने प्रचलन रहेको छ' (बान्तावा, वि.सं. २०६६, पृ. ४०-४१) । दोमासेको अर्थ दुई महिना हुने भएकोले दिनको अर्थ हुँदैन ।

दोमासे हुन लागेमा जन्मेकै दिनमा वा एक गतेको दिन १२ नवज्जै विहानै सम्पन्न गर्नु पर्दछ । तर न्वारन सम्पन्न गर्ने दिनको सम्बन्धमा सबैतिर एकरूपता भने पाइदैन ।

खगेन्द्र बहादुर साडपाड राईका अनुसार 'छोराको ६ देखि १० दिनमा, छोरी भए ५ देखि ९ दिनमा न्वारन गरिन्छ' (राई, वि.सं. २०६९, पृ. २८८) । तर त्यति लामो दिनसम्म न्वारनको लागि पखने चलन वा बान्तावाहरूमा छैन । त्यसरी नै राजकुमार राईका अनुसार 'छोराको ४ देखि ६ दिनको बीचमा र छोरीको ३ देखि ५ दिनको बीचमा गरिन्छ' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. १८१) । यसरी एक रूपता नहुनुमा खोला र टोलाको प्रभाव पर्दछ भन्ने चलन छ । खोला भन्नाले खोला वारीपारीको गाउँ र टोला भन्नाले टोल भन्ने बुझिन्छ । अर्थात् ठाउँ गाउँ र परिस्थितिअनुसार यसमा फरक हुन सक्छ । यसरी फरक हुनुको मुख्य कारण भनेको लिखित मुल्यमा दस्तावेज नहुनु नै हो ।

कुमदाइका लोन्मा गरेपछि आमा र बच्चालाई नुहाइ दिइन्छ । कुमदाइका लोन्मा अर्थात् 'सुकै कृनाबाट निकालिएकै दिन बच्चाको नाम राखिन्छ' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. १८१) । बच्चा र आमालाई नुहाइधुवाइ गरेपछि नाम राख्नलाई आमा र बच्चालाई निश्चित ठाउँमा बसाइन्छ । उनीहरूको अगाडि धान र नाइलोमा चामल, पैसा र कलश राखेर दीयो बालिन्छ । टीका लगाइ दिनु अगाडि सुप्तलुडलाई अक्षता र पानी चढाउँदै शिशुको न्वारन गर्न लागेको अनिवार्य जानकारी दिदै समाजमा इज्जत प्रतिष्ठा बढाइदिन र सुखस्वच्छता लागि कामना गरिन्छ ।

बच्चाको नाम राख्नको लागि हिन्दु धर्मावलम्बीहरूमा जस्तो तिथिमिति, ग्रह, नक्षत्र हेर्ने चलन छैन भने नाम कस्तो राख्ने भन्ने कुनै नियम पनि छैन । तोकिएको दिन विहानै परिवारका मुख्य व्यक्तिले स्नानाई कर्मपछि साम्बा चुला दुइगामा आगो बालेर कुर्लापतुलाई सकेसम्म राम्रो नाम राख्ने चलन छ । यस कार्यक्रम पनि एक रूपता भने पाइदैन । कतै भने बाबु वा बज्यैले शिशुलाई नयाँ नाम, घर पाछा, सामेत पुकारेर साम्बा कुर्लापतु वा चुला दुइगामा देखाउनु पर्दछ (चाम्लिङ, वि.सं. २०७०, पृ. ४०) । कतिपय बान्तावा राईहरूमा न्वारन गर्ने समयमा वृद्धी मान्छेहरूले बच्चालाई उचालेर पितृहरूसँग सुब्बेफाब्बेको बल मार्दै सुप्तलुड वरीपारी घुमाउने पनि गर्दछन् । सुप्तलुडलाई नपुजेसम्म न्वारन संस्कार अगाडि बढ्न सक्दैन । यसरी न्वारन संस्कारमा उपस्थित आफन्तजनले पनि नाम राखिदिन सक्छन् ।

**पास्नी संस्कारमा सुप्तलुडको महत्व :** शिशुलाई पहिलोपटक अन्न खुवाउने संस्कारलाई पास्नी भनिन्छ । प्राचीन संस्कृत साहित्यमा यसलाई अन्नप्राशन संस्कार भनिएको छ । हडसनले किरात राई जातिमा पास्नी कर्म नगरिने उल्लेख गरेका पाइन्छ (हडसन, १९६६, पृ. १४०) । तर अहिलेको अवस्थामा सबै राईहरूले पास्नी गर्ने गरेको नै पाइन्छ । बान्तावा राई भाषामा 'पास्नीलाई चा पमा भनिन्छ अर्थात् चा-अन्न र पमा-दिनु भन्ने हुन्छ' (हतुवाली, २००२ : २१) । अर्को बान्तावा शब्दमा पास्नीलाई 'कोक पमा वा चापमा रिदुम' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. १८३) पनि भनिन्छ । चापमा संस्कारलाई पनि बान्तावा राईमा एउटा उत्सवको रूपमा लिइन्छ । त्यसैले अबसर पारेर पास्नी गर्ने चलन रहेको छ ।

बान्तावा राई घरमा पास्नी संस्कारसम्बन्धी नीति नियम र परम्परामा एक रूपता रहेको पाइँदैन । यो संस्कारमा पनि खोला र टोलाको प्रभाव न्वारन संस्कारमा जस्तै पाइँन्छ । रामकुमार बान्तावाका अनुसार छोरा भए ६ महिना र छोरी भए ५ महिनामा गरिन्छ' (वि.सं. २०६६, पृ. ४१) । तर राजकुमार राईका अनुसार भने छोराको ४ वा ६ अर्थात् जोडी महिनामा गरिन्छ भने छोरीको ३ वा ५ विजोडी महिनामा गर्ने गरिन्छ' (वि.सं. २०७५, पृ. १८३) । यस अर्थमा बान्तावा राई घरमा पास्नी संस्कार पनि भिन्न ठाउँमा फरक दिनमा गर्ने गरेको प्रष्ट देखिन्छ ।

पास्नी गर्ने दिन घर लिपपोत गरिन्छ । आमा र शिशु दुवै नुहाइ सकेपछि शिशुलाई नयाँ कपडा लगाइ दिइ निश्चित ठाउँमा फुफुहरूलाई बसाइ काखमा लिन लगाइन्छ । बान्तावा राईको सुप्तुडमा विधिबिधानअनुसार सबैप्रथम सुप्तुडमा पितृहरूलाई पास्नी गर्न लागेको जानकारी गराउनु पर्दछ । यसको लागि घरको मुख्य व्यक्तिने सुप्तुडमा आगे बालेर कुलपितृलाई 'आज हामी यहाँ फलना, फलनीको कर्म गर्न जाँदैछौं, सुखोफाख्ये होस् भनी जानकारी गराउनु पर्छ' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. १८४) । सुप्तुडमा पितृहरूलाई जानकारी दिएपछि शिशुलाई बुबाआमाले टीका लगाइदिइ चाँदीको पैसामाथि सगुन खानेकुराहरु खाना, मासुको स-सानो टुक्रा, गोडागुडी र फलफुलहरू राखेर खुवाइ पास्नी संस्कारको विधिबिधान सकिन्छ । त्यसरी नै कतिपय ठाउँका बान्तावा राईहरूले भने सुप्तुडको छेउमा शिशुलाई राखेर खाना खुवाउने गर्दछन् । खाना खुवाउने समयमा सुप्तुडमाइ, साबालुड, छेकुलुड, दिवालुड र साइधेनलुड लिदै यस कार्यले नराम्रो दशा जाने आशिष माग्निन्छ (राई, वि.सं. २०५५, पृ. ६६) । सुप्तुडमाइ, साबालुड, छेकुलुड, दिवालुड र साइधेनलुड शब्दहरु सबै सुप्तुडका प्रतीकात्मक नामहरु हुन् । यसरी चा पमा संस्कारमा पनि सुप्तुडको महत्व रहेको पाइँन्छ ।

**छेवर र गुन्यूचोली दिने संस्कारमा सुप्तुडको महत्व :** शिशु निश्चित उमेरमा पुगेपछि उसको जन्मदाँको केश फालेर नयाँ केश उमानं केही न केही विधि संसारका प्रायः सबै मानव समुदायले प्रचलनमा ल्याएको पाइँन्छ । हिन्दू समाजमा यसलाई चुडाकर्म संस्कार वा छेवर भन्ने चलन छ । तर बान्तावा राईहरूमा भने छेवरको अर्थ हुन्छ निश्चित उमेर पुगेपछि छोरा भएमा टोपी दिनु र छोरी भएमा गुन्यू चोली दिनु भन्ने बुझिन्छ । बान्तावा भाषामा छेवर संस्कारलाई 'छोराको भएमा टाडमुवा खोमा वा फोप्पी पमा भनिन्छ' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. १८६) । बान्तावा भाषाको टाडमुवा भन्नाले कपाल र खोमा भन्नाले खौरनु भन्ने अर्थ लाग्दछ । त्यसरी नै फोप्पी भन्नाले टोपी र पमा भन्नाले दिनु भन्ने बुझाउँछ । अर्थात् छेवर भन्नाले छोराको जीवनको पहिलो पटक केश खौरेर टोपी लगाइ दिने संस्कार भन्ने बुझिन्छ । यसरी छेवरमा टोपी लगाइ दिएपछि बुबाआमा बाँचुन्जेल अनिवार्य टोपी लगाइ राख्नु पर्छ भन्ने मान्यता रहँदै आएको छ । बुबाआमा हुँदा कसैले टोपी नलगाएमा अशुभ मानिन्थ्यो । तर यो विश्वास विस्तारै घट्दो क्रममा छ । छोराको छेवर गरिन्छ भने छोरीलाई गुन्यू चोला पमा अर्थात् गुन्यूचोली दिइन्छ । यस संस्कारले तिमी छोरा भयौ, तिमी छोरी भयौ भनेर यो स्पष्ट घोषणासमेत गर्दछ ।

छेवर वा गुन्यूचोलीको समयको सन्दर्भमा पनि एकरूपता पाइँदैन । राजकुमार राईका अनुसार 'छेवर ३, ५ र ७ वर्ष पुगेपछि, छोरीको गुन्यूचोली भएमा २, ४ वा ६ वर्षमा' (वि.सं. २०७५, पृ. १८६), खगेन्द्र बहादुर राईका अनुसार 'छोराको छेवर भएमा ३, ६, ८ र १० वर्षमा र छोरीको गुन्यूचोली भएमा ७ वर्ष पुगेपछि गरिन्छ' (वि.सं. २०६९, पृ. २८८) । यसरी भिन्न उमेरमा छेवर र गुन्यूचोली संस्कार सम्पन्न गर्ने गरिएको पाइँन्छ । यो पनि न्वारन र पास्नी संस्कारमा देखिएको जस्तै क्षेत्रगत विविधताको प्रभाव हो ।

छेवर र गुन्चोली समारोहमा मावलीको भूमिका पनि महत्वपूर्ण हुन्छ । यसबेला छोरा भएमा छेवर संस्कार सम्पन्न गर्नको लागि छोराको केश मावलीले खौरिदिनु पर्छ । त्यसपछि नुहाइदिएर नयाँ कपडा लगाइ दिइन्छ भने छोरी भएमा गुन्चोली लगाइदिइन्छ । यसरी छोरालाई नयाँ कपडा लगाइ दिएपछि र छोरीलाई नयाँ चोला र गुन्चोली लगाइपछि कन्या चेनीहरू दिदी, बहिनी, फुफुहरूसँग निश्चित ठाउँमा राखिन्छ । छेवर गर्न लागेको बच्चा बसेको अगाडि धालमा चामलमाथि दीपो बालेर राखिन्छ । यसैमा कलशसंगै अन्य सगुनहरू राखिएको हुन्छ ।

सम्पूर्ण तयारी भइ सकेपछि छेवर कार्यक्रमलाई अगाडि बढाउन सर्वप्रथम चुलामा पितृहरूलाई छेवर संस्कार गर्न लागेको जानकारी दिइन्छ । यसको लागि माइपा वा 'घरको मूल व्यक्तिले सुप्तलुडमा शुभ कार्यको लागि जानकारी गराउँदै पितृसँग शक्ति माग्छ' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. १८६) । यतिबेला बच्चालाई दिन लागिएको टोपी र गुन्चोलीहरूलाई नाइलोमाथि राखेर चुलामा पितृहरूलाई पनि देखाउनु पर्दछ । सुप्तलुडमा जानकारी गराउने र सुब्बेफाब्बे भन्ने काम भइसकेपछि छेवर गर्न लागिएको बच्चालाई हजुरबुवा हजुरआमाते टोपी र टीका लगाइदिइन्छन् । त्यसपछि बुवाआमाते टीका लगाइ दिइन्छन् र छेवरको संस्कारगत विधि सकिन्छ ।

यो संस्कारको महत्वपूर्ण पक्ष के हो भने छेवर कर्मपश्चात् मात्र बालक पूर्ण रूपमा राई समाजको सदस्यमा समाहित हुन्छ । हामीले माथि उल्लेख गरेका घियौं भने शिशु आफ्नो जन्मको समयमा सामान्य मानिसका रूपमा मात्र जन्मन्छ र निश्चित संस्कारगत कर्मपछि मात्र आफ्नो जातीय समूहमा आवद्ध हुन सक्छ । छोरा भएमा छेवर संस्कारमा उसको पुरानो केश मुण्डन गरेर फालेपछि नयाँ केशको आगमनसंगै र छोरी भएमा गुन्चोली संस्कारपछि बालकले जातीय पहिचान सहित समाजमा प्रवेश गर्दछ । अबमात्र उसले पितृको सम्मान गर्ने र पितृमा समावेश हुन पाउँछ । यो संस्कार सम्पन्न भएपछि मात्र उसले आफ्नो मृत्यु उपरान्त सुप्तलुडमा बास गर्ने पितृको सम्मान पाउन सक्छ ।

## विवाह संस्कारमा सुप्तलुडको महत्व

वान्तावा राई भाषामा विवाहलाई सायाकाम्मु र संस्कारलाई रिदुम भनिन्छ । साया भन्नाले प्रतिष्ठा, इज्जत, जीवन र काम्मु भन्नाले जोडिनु, गाँसिनु भन्ने बुझिन्छ अर्थात् दुई पक्ष बीचको साइनो सम्बन्ध जोडिनु भन्ने बुझिन्छ । वान्तावा राईहरूमा पनि विवाह संस्कारले नयाँ परिवार, पारिवारिक दायित्व, भूमिका र अधिकारहरूको सिर्जना गर्दछ । विवाहले व्यक्तिगत भूमिकाबाट पारिवारिक वा सामाजिक भूमिकातिर अग्रसर गराउँछ । सन्तान जन्माएर मात्र हुँदैन, कर्म पनि दिनु पर्छ । कर्म दिनु भन्नाले विवाह गराइदिनु भन्ने बुझाउँछ । २००२, पृ. २३ । भारा लाग्नु भनेको अविभावकमा सँधै कर्तव्य बोध रहिरहनु भन्ने हो । त्यसैले सकेसम्म बुवाआमाते समयमा नै सन्तानको विहे गरिदिने कोशिस गर्दछन् ।

परिवार, समाज साथै नाता सिर्जनाको महत्वपूर्ण श्रोतको रूपमा रहेको विवाह संस्कारमा सुप्तलुडको अर्थ बढी महत्व रहेको छ । यस संस्कारमा रहेको सुप्तलुडको महत्वलाई निम्न रूपमा प्रस्तुत गरिन्छ :

माइती घरको सुप्तुलुडबाट छोरीलाई निकाल्ने : बान्तावा राई समाजमा विवाहको प्रारम्भ केटापक्षबाट हुन्छ । यसको लागि केटापक्षबाट केटी माग्न जाने चुकुवा पास्मा, केटीको बुवाआमासँग दाजुभाइलाई जानकारी दिने, बिहेको साइत निश्चित गर्ने साथै बिहे सम्पन्न गर्नको लागि बेहुला पक्ष र केटी पक्ष सल्लाहको लागि गरिने संस्कार बाल्तोड खोप्पा हरेक संस्कार गर्दा सर्वप्रथम दुवैतिरका सुप्तुलुड पुन्दै पितृहरूलाई भाग दिनुपर्छ । सुप्तुलुड नपुजी कुनै वैवाहिक कार्य अगाडि बढ्दैन । यी बाहेक विवाहमा छोरीलाई सुप्तुलुडबाट निकाल्नु पनि मुख्य हो ।

विवाह अगाडि बेहुलीले संस्कारगत तथा सांस्कृतिक विधिविधान, हक अधिकारहरू माइतीघर तथा माइतीघरको सुप्तुलुडबाट प्राप्त गरिरहेको हुन्छ । बिरामी हुँदा धामी तथा माइपाहरूले पितृहरूबाट बस मानिदिने कार्य गर्दछन् । विवाहपछि अर्कै घरमा जाने हुँदा माइतीको सुप्तुलुड वा पितृहरूले स्वीकार्न मान्दैनन् । माइती घरको सुप्तुलुड वा पितृबाट ननिकाली बिहे भइ जान लागेको घरको सुप्तुलुडमा प्रवेश गराउन नमिल्ने र पितृहरूले पनि नस्वीकार्ने हुँदा अनिवार्य रूपमा माइती घरको सुप्तुलुडबाट चेलीलाई निकाल्ने पर्दछ ।

बेहुलीघरमा बेहुलाले बेहुलीलाई विधिवत रूपमा सिन्दुर र पोते दिएपछि एक अर्कालाई श्रीमान र श्रीमतीको रूपमा स्वीकार्दछन् । सिन्दुर र पोते दिने रीतलाई बान्तावा भाषामा जग्गे युडमा भनिन्छ । जग्गेपछि नै केटा र केटी पतिपत्नीको रूपमा एकले अर्कालाई स्वीकारे पनि विवाहको रीत पूरा भएको मानिदैन । विवाहको पूरा रीत हुनको लागि माइतीघरको सुप्तुलुडबाट बेहुलीलाई निकाल्ने पर्दछ र बेहुलाघरको सुप्तुलुडमा बेहुलीलाई राख्ने पर्दछ । सुप्तुलुडबाट निकाल्ने र प्रवेश गराउने विधि सकेपछि मात्र विधिवत विवाह समाप्त भएको मानिन्छ ।

जग्गे सकेपछि बेहुलीतिरको नाताआफन्त अर्थात् माइती र मावलीहरूलाई डोगभेटमार्फत् बेहुलालाई चिनाउने काम हुन्छ । डोगभेट सकेपछि बेहुलाको बुवा र मामासँग बेहुलीतिरका माइती र मावलीहरूको चिनारी गराउँदै डोगभेट गरिन्छ । यसरी बेहुलाका बुवा र मामासँगको चिनारी वा डोगभेटलाई सम्वन्धी डोग भनिन्छ । यो समाप्त भएपछि बेहुलीलाई सुप्तुलुडबाट निकाल्ने कार्य हुन्छ । यसलाई 'धितो घरमा धान्ना' (हतुवाली, २०७१, पृ ८५), 'माइदाइका लोन्मा' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. २०६), सुप्तुलुडदाइका लात्मा अर्थात् सुप्तुलुडबाट निकाल्नु पनि भनिन्छ ।

सुप्तुलुडबाट छोरी चेली निकाल्नु भनेको 'अबबाट उनको माइतीघरमा लाग्ने हकअधिकार टुट्नु हो भने मृत्यु भएको खण्डमा मृत्यु संस्कार कार्यहरू सबै बिहे घरतिर नै सन्नु हो' (हतुवाली, वि.सं. २०७१, पृ. ८५) । धितोधरना कार्य हुँदा बेहुलीको तर्फबाट बुवाआमा, माइती, वंश दाजुभाइ, मावली छिमेकका जेठाबाठा र बेहुलातर्फबाट बेहुलाको बुवा, मामाहरू र कोडपीहरू बस्दछन् । कोडपी भन्नाले लमी भन्ने बुझिन्छ । धितोधरना गर्नको लागि बेहुलाको तर्फबाट एक चिन्डो रक्सी, एउटा कुखुरा, एउटा काँसे डबुका र एउटा मोहर सिक्काको आवश्यक हुन्छ (राई, वि.सं. २०७५, पृ. २०६) । यसरी निकालिएको कुखुरालाई हुन्वा, काँसे डबुकोलाई बुलुखुड (राई, वि.सं. २०७५, पृ. २०६) र सिक्कालाई माइचेड याड भनिन्छ ।

आवश्यक सामग्रीहरू तयारी भएपछि दुवै पक्ष बसेर वैवाहिक घरमा छोरीको स्थान, हैसियत बारेमा छलफल गर्दछन् । केटापक्षले घरकै मालिकनी, अन्नको रानी, पैसाको रानी बनाउन लान लागेको हो भन्ने पक्का गरेपछि, बेहुलाकातिरबाट निकालिएका रक्सी सुप्तुलुडमा चढाइन्छ भने बटुका र मोहर पैसालाई पनि सुप्तुलुडमा

देखाएर संगै न्याएको कुबुरा मारेर बुनुबुड र मोहर पैसामा लगाइन्छ । यस कार्यलाई बान्तावा भाषामा खेम्बे वा हेन्बोक्वा धान्मा भनिन्छ' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. २०७) । सुप्तलुडमा रक्सी चढाइ, बुनुबुड र मोहर पैसा देखाएर हेन्बोक्वा धान्मा गरेपछि छोरी बेनीलाई माइतीतर्फको सुप्तलुडबाट निकालिएको भनिन्छ । माइतीतिरको माया ममताको सम्बन्धबाहेक माइती घरको पितृ देवीदेवतासंगको सबै धार्मिक सम्बन्धको अन्त भएको भनिन्छ ।

**बेहुलाको घरको सुप्तलुडमा दुलहीलाई प्रवेश :** बेहुलाको घरमा दुलही ल्याएपछि घर प्रवेश गर्नुभन्दा पहिले बाहिरको भान्द्रामा दुलाहा, दुलही र जन्तीहरूलाई सगुन र खाना खुवाएपछि मात्र घरमा ल्याइन्छ । 'भिष्याउनको लागि पहिले बेहुलाबेहुलीलाई सिकुवामा राखिन्छ' (राई, वि.सं. २०५९, पृ. २९०) । सिकुवाबाट घरभित्र लानलाई सामु, जेठानी दिदी वा माथिको साइनो भएको दुई महिलाहरूले बेहुलीको हातमा खुपा, कोटो र अदुवा राखिदिई समातेर घरभित्र लगेर बसाइन्छ' (हतुवाली, वि.सं. २०७१, पृ. ८६) । यसलाई घर भिष्याउनु भनिन्छ । घरमा भिष्याएपछि सबैभन्दा पहिलो काम नै सुप्तलुडमा राख्नु अथवा पितृमा चढाउनु हो ।

सुप्तलुडमा प्रवेश गराउँदा 'सोलोन्वा, आरावा (चामल) एक माना, कोम्बित (खुपी), एउटा पोरी कुबुरा, दोवा वा नाक्छोड, बेछुक आदि आवश्यक हुन्छ' (राई, वि.सं. २०५९, पृ. २९०) । 'सुप्तलुडमा दुलहीलाई प्रवेश गराउनु भनेको आजबाट दुलही पनि घरको अधिकारी भइन भन्ने हो' (हतुवाली, वि.सं. २०७१, पृ. ८६) । बेहुलीलाई मृत्युमी विधिको आधारमा पितृहरूलाई जानकारी गराउँदै सुप्तलुडमा प्रवेश गराएपछि परिवारको एक सदस्य, सासुको सम्भावित उत्तराधिकारी बन्दछिन् । जीवित हुन्जेल यही सुप्तलुडमा पुजिने पितृहरूले नै उनको जीवन रक्षा र प्रगतिमा साध दिन्छन् भने विश्वास रहेको छ । त्यसरी नै सासुको शेषपछि पितृहरूलाई चढाउने चिन्डोमा मर्चापानी भन पाउने उत्तराधिकारी पनि बन्न सक्छिन् । सुप्तलुडमा भिष्याएपछि विवाह विधिवत सकिन्छ ।

## अन्त्येष्टि संस्कारमा सुप्तलुडको महत्व

मानिसको मृत्युपछि गरिने संस्कारलाई अन्त्येष्टि संस्कार भनिन्छ । अन्त्येष्टि संस्कार हरेक जाति र धर्मबालम्बीहरूको फरक हुन्छ । बान्तावा राईको आफ्नै विशिष्ट प्रकारको जातीय अन्त्येष्टि संस्कार रहेको छ । यो जातिमा उमेर, महिलाहरूको हकमा महिनावारी र मृत्यु हुँदाको घटना अवस्थाको आधारमा अन्त्येष्टि संस्कार गर्ने चलन रहेको छ । अन्त्येष्टि संस्कारकै आधारमा मृतकको आत्मा सुप्तलुडमा रहने कि बाहिर रहने निश्चित भइन्छ । त्यसैले 'मृतकलाई दफन गरेको बेत्तुकी धामीलाई कछुर हान्न वा काट्न लगाई (जसलाई बान्तावा भाषामा यारी बेन्मा/बेडमा पनि भन्ने गरिन्छ) मृतात्मा सुप्तलुडमा गयो कि बाहिर रहने निश्चित' (राई, वि.सं. २०७५, पृ. २४४) भन्ने एक थरी विद्वानको विचार भएता पनि वास्तवमा सुप्तलुडमा गयो कि गएन भनेर होइन कि जान्छ कि जादैन ? भनेर जोखाना हेरिन्छ । कसैले भने 'जुठोबाट निस्कनसाथ' (राई, वि.सं. २०५९, पृ. २९३) भनेको पाइन्छ । सुप्तलुडमा जाने आत्मा हो भने धामी लगाएर मृतकको आत्मालाई सुप्तलुडमा राख्ने गरिन्छ । सुप्तलुडमा आत्मालाई प्रवेश गराएपछि पितृ माइ बन्न पुग्दछ । त्यसपछि अबसर विशेष माइको रूपमा पूजा गरिन्छ वा भाग दिइन्छ ।

उमेरको आधारमा ३ वर्ष मुनिको, दाँत नसाटिएको साथै छोराको टोपी दिन बाँकी, छोरीको गुन्यु दिन बाँकी लेजे, छेवर संस्कार गरेपछि विवाह नभएसम्मको र विवाह संस्कार गरेपछि भन्ने आधारमा अन्त्येष्टि गर्न विभाजन गरिएको छ। त्यसरी नै स्त्री जातिको हकमा महिनावारीलाई आधार मानेर महिनावारी चल्दै गर्दा र महिनावारी सधैँलाई बन्द भएको अवस्थाको आधारमा विभाजन गरिन्छ। मृत्यु हुँदाको अवस्थाको आधारमा कुनै घाउ चोट नलागी मृत्यु भएको र घाउ चोट लागेर मृत्यु भएको, आत्मा हत्या गरेर मरेको साथै दुर्घटनामा परी मरेको भनेर पनि विभाजन गरेको पाइन्छ।

टोपी वा गुन्यु नदिइकन बच्चा मरेमा कोकोसँगै ओढारमा राखिन्छ। मृत बच्चाको आत्मा घरको बरपर लेजे फूलबारीमा फूलको रस खाँदै बस्छन् भन्ने विश्वास रहँदै आएको छ। टोपी वा गुन्यु दिएपछि जाँतसुकै जाँत भए पनि गाड्ने चलन छ। किशोर किशोरीहरूको हकमा भए कुनै घाउचोट नलागी बिरामी भएर मृत्यु भएकाको आत्मा सुप्तलुङ छेउमा रहन्छ। यी आत्माहरूलाई सुप्तलुङ पूजा गर्दा भाग दिइन्छ। यदि दुर्घटनामा गएर मृत्यु भएको भए मृतकको आत्मा हल्लावाटेनमा बस्छ। मुत्तुमले दुर्घटनामा परेर मृत्यु हुनेको आत्मा हल्ला ठाउँलाई हल्लावाटेन भनेको पाइन्छ। त्यसरी नै उमेर पुगेकाहरूको सहजले मृत्यु भएको खण्डमा मृतात्मा सुप्तलुङमा बस्ने माड हुन्छ। माड भएमा सुप्तलुङमा हरेक कार्य गर्दा भाग दिइन्छ भने परिवारको कुनै सदस्यले कन शुक गर्दा र विपतमा परेमा माडलाई साथ दिनको लागि संभक्त गरेरिन्छ भने दुर्घटना परी मृत्यु भएमा हल्ला हुन्छ। हल्ला आत्मा भीर पहरामा बस्छन् र यसलाई बाहिर बलेसीमा भाग दिइन्छ।

यसरी कोही मानिस अति सिक्किस्त भयो, बाँच्ने छाँटकाँट छैन, सहजले सास जान सकेन भने हिन्दु धर्ममा बैतरणी संस्कार गरे जस्तै बान्तावा राईमा पनि छाप्छत्मा गरिन्छ। छाप्छत्मा गर्दा बिरामीलाई सुप्तलुङको छेउमा राखेर मुत्तुममार्फत् सुप्तलुङमा पित्रीहरूलाई बोलाइ बाँच्न सक्ने भए बचाइदेउ र सभावना छैन भने सहजले मृत्यु हुन देउ भनेर माडपाले आज्ञा मागी दिनुपर्छ। यसरी पितृहरूसँग आज्ञा माग्दा चिप्लेकटुसको मुठाले शोबो पानी पितृहरूलाई चढाइन्छ। यसरी मृत्यु संस्कारमा सुप्तलुङको महत्व रहेको पाइन्छ।

## निष्कर्ष

बान्तावा राई संस्कारमा सुप्तलुङको भूमिका महत्वपूर्ण रहेको छ। सुप्तलुङको महत्व खाना पकाउने ठाउँ वा प्रविधिको रूपमा भन्दा पनि आस्थाको देवता, भगवान पितृहरू रहने ठाउँको रूपमा महत्वपूर्ण हुन्छ। त्यसैले बान्तावा राईका हरेक जीवन संस्कारहरू जन्म, विवाह र मृत्यु संस्कार लगायतका अन्य संस्कारहरू सम्पन्न गर्नको लागि सुप्तलुङ नभइ हुँदैन। सुप्तलुङ नै रक्षक पितृहरूको निवास हो। यी आत्माहरूलाई गर्भधान भएसँगै गर्भको शिशु र आमाको सुस्वास्थ्यको कामना गर्दै जानकारी दिइन्छ। शिशुको जन्म भएपछि सुप्तलुङमा रहने आत्माहरूलाई जानकारी दिइ परिवारको सदस्यको रूपमा स्वीकार गर्नुपर्छ। क्रमशः न्वारन, पानी, छेवरको पनि जानकारी दिनुपर्छ। छोरीको विवाह भएमा माइती घरको सुप्तलुङबाट निकाल्ने र वैवाहिक घरको सुप्तलुङमा प्रवेश गराउनु पर्दछ। छोरीलाई सुप्तलुङबाट निष्काशनले अधिकारमा कटौती र बिहे घरको सुप्तलुङमा प्रवेशले छोरीलाई परिवारको सदस्यता ग्रहण र अधिकार प्राप्त हुने आधार पनि सुप्तलुङने दिन्छ। सुप्तलुङमा प्रवेशले छोरीलाई परिवारको सदस्यता ग्रहण र अधिकार प्राप्त हुने आधार पनि सुप्तलुङ बान्तावा मृत्यु संस्कार पनि सुप्तलुङबाट नै शुरु भएर अन्त्य पनि सुप्तलुङमै हुन्छ। यस आधारमा सुप्तलुङ बान्तावा

राईहरूको जीवन संस्कारको मुख्य केन्द्रविन्दु मानिन्छ । सुप्तुलुडलाई सांस्कृतिक केन्द्रको श्रोत नमान्न बाध्य राई हुन सक्तैन । त्यसैले बान्तावा राईमा सुप्तुलुडको महत्त्व रहेको पाइन्छ ।

## सन्दर्भ सामाग्रीहरू

- केन्द्रीय तथ्यांक विभाग (२०६९/७०). *चौमासिक तथ्याङ्क गतिविधि* काठमाडौं : केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग ।
- चाभ्लिङ, जोग (सम्पा.) (वि.सं.२०७०). *किराँती रिदूम*. दाजीलिङ : किराँती खम्बु राई सांस्कृतिक संस्थान ।
- नेपाल सरकार (२०७२). *नेपालको सविधान*. काठमाडौं : कानून किताब व्यवस्था समिति ।
- बराल, बासु (२०५०). *हिन्दू सामाजिक संगठनका प्रारूप*. काठमाडौं : साभ्ना प्रकाशन ।
- राई, खगेन्द्र बहादुर (२०५९). *आदिवासी किरात राईहरू*. काठमाडौं : कल्पना राई ।
- राई, राजकुमार (२०७५). *बान्तावा राई समुदाय र संस्कृति*. काठमाडौं : एकेडेमिक बुक सेन्टर ।
- राई, सन्तबहादुर इशारा (वि.सं.२०५५). *दोवाडुम सामकालिङ*, काठमाडौं : किरात राई यायोक्खा ।
- बान्तावा, रामकुमार (वि.सं. २०६६). राई बान्तावा जाति एक चिनारी. *आदिवासी जनजाति स्मारिका*, पृ. ३९-४० ।
- शर्मा, जनकलाल (वि.सं.२०३९). *हास्यो समाज एक अध्ययन*. ललितपुर : साभ्ना प्रकाशन ।
- हतुवाली, चन्द्रकुमार (२००२). हतुवाली बान्तावा राई जाति : जन्म, विवाह र मृत्यु संस्कार, नीलो मुस्कान (१०). पृ. २१-२३ ।
- (वि.सं. २०७०). *राई बान्तावा भाषामा बालबालिकाको नाम*, ललितपुर : बुड्बाखा मासिक ।
- India Office Library London. (1966). Kirantiharuka ritdharam adi cal-calan foll.28. *New Manuscript: Hudgson Collection, Group 45 No. 12. Vol. 56, Pp. 133-160.*
- Medougal, C. (1979). *The Kulunge Rai*. Kathmandu : Ratna Pustak Bhandar.

## The sacred Mahakala in the Hindu and Buddhist texts

Dr. Poonam R L Rana

### Abstract

*Mahakala is the God of Time, Maya, Creation, Destruction and Power. He is affiliated with Lord Shiva. His abode is the cremation grounds and has four arms and three eyes, sitting on five corpse. He holds trident, drum, sword and hammer. He rubs ashes from the cremation ground. He is surrounded by vultures and jackals. His consort is Kali. Both together personify time and destructive powers. The paper deals with Sacred Mahakala and it mentions legends, tales, myths in Hindus and Buddhist texts. It includes various types, forms and iconographic features of Mahakalas. This research concludes that sacred Mahakala is of great significance to both the Buddhist and the Hindus alike.*

**Key-words:** Sacred Mahakala, Hindu texts, Buddhist texts.

### Mahakala Newari Pauwa

#### Etymology of the name Mahakala

The word Mahakala is a Sanskrit word . Maha means 'Great' and Kala refers to 'Time or Death' . Mahakala means " Beyond time or Death"(Mukherjee, (1988). NY). The Tibetan Buddhism calls 'Mahakala' NagpoChenpo' meaning the ' Great Black One' and also 'Ganpo' which means 'The Protector'.

### The Iconographic features of Mahakala in Hindu text

#### In the Shaktisamgama Tantra.

The male spouse of Mahakali is the outwardly frightening Mahakala (Great Time), whose meditative image (dhyana), mantra, yantra and meditation . In the Shaktisamgamatantra, the mantra of Mahakala is 'Hum Hum Mahakalaprasidepraside Hrim Hrim Svaha.' The meaning of the mantra is that Kalika, is the Virat, the bija of the mantra is Hum, the shakti is Hrim and the linchpin is Svaha.

Mahakala has four arms and three eyes, and is of the brilliance of 10,000,000 black fires of dissolution, dwells in the midst of eight cremation grounds, is adorned with eight skulls, seated on five corpses, holding a trident, a damaru, a sword and a kharpa in his hands.

With a beautiful body adorned with ashes from the cremation ground, on various corpses he dallies with Kalika, fondling her and making love with her and fiercely kissing her, surrounded by numbers of loudly shrieking vultures and jackals, adorned with a heap of braided hair, in a deserted place.

Kalika is of the form of the void, ornamented with skulls, with a sweet and charming face, in the midst of that five-fold love-yantra. Her yoni is the wheel of time (kalachakra) (Shaktisamgama Tantra)

### **Description in Shaktisamgama Tantra**

Shaktisamgama Tantra, the spouse of Kali is extremely frightening. Mahakala has four arms, three eyes and is of the brilliance of 10 million black fires of dissolution, dwells in the midst of eight cremation grounds. He is adorned with eight skulls, seated on five corpses, holds a trident, a drum, a sword and a scythe in his hands.

He is adorned with ashes from the cremation ground and surrounded by numbers of loudly shrieking vultures and jackals. Among his side is his consort Kali and they both represent the flow of time. Both Mahakala and Kali/Mahakali represent the ultimate destructive power of 'Brahman' and they are not bounded by any rules or regulations.

When Mahakala and Mahakali are together they have the power to dissolve even time and space into themselves and exist as void at the dissolution of the universe. They are responsible for the dissolution of the universe at the end of Kalpa. They are also responsible for annihilating great evils and great daemons when other gods, Devas and even Trimurtis fail to do so.

Mahakala and Kali annihilates men, women, children, animals, the world and the entire universe without mercy because they are Kala or Time in the personified form and Time is not bound by anything and Time does not show mercy, nor does it wait for anything or anyone. ([www.shivashakti.com/Mahakala.htm](http://www.shivashakti.com/Mahakala.htm))

### **Description in the Mahapasupat Sastra**

"Kāla" refers to "Time" and also "death". Usually kāla is used as a synonym for mṛtyu (Yama) the god of death. Lord Śiva is the death of even death. We have a legendary example of Bhakta Mārkaṇḍeya who was born with a limited lifespan but because he was devoted to Mahādēva when Yama tried to seize his life forces, Mahādēva rescued him from Yama and even killed that Yama who is paradoxically hailed by the name of 'Kāla'.

Therefore Bhagawān Śiva is the kāla of kāla hence the name "Mahākāla". However, scriptures don't use the term Mahakala always to refer to Shiva in his aspect of Time or Death, but mostly the terms Kāla are used to describe about him alone and only selectively Yama is described.

Mahākāla is beyond the three divisions of Time, and he is the creator of Time and he is the withdrawer of Time as well. Time (kāla) is again of two types, viz. kṣhara and akṣhara the former one is withdrawn during cosmic dissolution, the latter which is the 'eternal-time' is nothing but another synonym to call "brahman". Both kinds of Time are Mahadeva alone. This second 'time' which is the supreme and imperishable time is Brahman (Mahākāla'snirguna aspect)! (Shvetashvatara Upanishad)

### Description in the Veda

Mahakāla is regarded as Bhagawan-self-originated, nothing generates it. It is without origin. In contrast, kāla is always moving on (ghatisheel), it can never be stopped. The name 'kāla' signifies both time and death. Kāla is responsible for the life and death of each human being. Kāla is the destroyer of all existence, carrying all organisms towards physical destruction. Qualities attached to time are responsible for all happiness and sorrow. These concerns are the domain of Jyotish astrology. (Parashara, 1994)

### Description in the Bhagavad Gita

In the Bhagavad Gita 11.32, Krishna takes on the form of kāla, the destroyer, announcing to Arjuna that all the warriors on both sides will be killed, apart from the Pandavas:

'कालोऽस्मिलोकक्षयकृत्प्रबुद्धोलोकान्समाहर्तुमिहप्रवृत्तः ।'

This verse means: "Time (kāla) I am the Mahakala, the great destroyer of the worlds, and I have come here to destroy all people." ( Bhagavad Gita 11.32 )

In the Book Hindu Temple VolIII mentions of 'Shiva as Mahakala shares the name and features of 'Kirtimukha (Kala)'. The Linguyat Legend views that Siva, Sankara, Sarabbha, he seized Narashima who had become very proud after having killed Hiranyakasyapa. Out of Narashimas, severed head Shiva made Kirtimukha.

The legends in Puranas says Kirtimukha should be represented at the entrance of Shiva temple and should be worshipped first on entering the temple.

The image of Shiva in his terrific or ugra form or aspect is termed as Aghora, Bhavava and Mahakala are depicted with bulging eyes, inflated cheeks and tusks etc. (Kramrisch, 1976, N. Delhi)

## Description in the Mahabharata and Haribansa Purana

Lord Krishna didn't kill Banasura, only defeated him and cut all of his 1000 arms. It's interesting what happened to Banasura. After the battle, Nandi suggested him to dance for Shiva. So in this amputated state he did Tandava for Shiva! After that Lord Shiva made him Mahakala. Mahakala is Banasura. It might have been a test for him, to see if he could still perform in this condition. The description of the dance is wonderful! He danced with his eyebrows, produced different sounds, and all this while fully covered in blood.

In the Hindu religious text Mahakala is regarded as the ultimate form of Lord Shiva, the destroyer of all elements. It is believed that there is nothing beyond him, no elements, no dimensions not even time. That is why he is called 'Maha' meaning greater than time and 'Kaal' Kaal is also known as (time or death).

There is another meaning of Mahakala that emphasizes the destructive aspect of time. Everything dies in time: "Time ripens the creatures, Time rots them. "Time" (kala) is thus another name for Yama, the god of death. The name is associated with Shiva in his destructive aspect as Mahakala and is extended to his consort, the goddess Kali, or Mahakali (Mahabharata 1.1.188).

In Kalatantra Mahakala is the patriarchal "God of Time". However, originally "he" was the Universal Great Mother, ruling "birth and death" (which is the foundation of time). His female aspect have restored her original power; linguistically we have to call her "Mahakali", which is the feminine version. Both deal with time and death.

Mahakala is referred to as bringer of death. In many parts of India and Nepal followers of Sanatana Dharama they worship Mahakala to ward away untimely death. In the region of Jharkhand, Odisha, and Northern Bengal they regard wild elephants as Mahakala and worship them.

In the Hindu text, Mahakala is the name of Parama-Shiva or the ultimate form of Godhead, as for example, at the temple in Ujjain, which is mentioned more than once by Kālidāsa. The primary temple or place of worship for Mahakala is Ujjain. Mahakala is also a name of one of Shiva's principal attendants (Sanskrit: Gaṇa), along with Nandi, Shiva's mount and is often represented outside the main doorway of early Hindu temples. (www.mhakala.com).

## The Hindu Legends on Mahakala

In the Brahma Purana on 'Shiva Mahakala' there is this myth :

"Once all the creatures were created and their hunger satiated they began to reproduce. Soon there were too many of them. Brahma could see that the cosmos was choked with too much life. He wondered where he had made an error.

Saraswati pointed out to him that he had forgotten to create death. For life to go on, he realized death was essential. He created Mrityu, He ordered her to go and kill all creatures. Mrityu was horrified of the formidable task and fled.

Shiva found Mrityu crying in a desolate place. He consoled her and assured her that all those who would die would be reborn. So she would be mother even though she would kill.

Thus it came to be that Death became not the end of life but a gateway to a new life. Mrityu took the form of Mahakali, devoured all life and Shiva became Mahakala, the lord of time, the regenerator. Life became a wheel, rotated by Shiva an eternal cycle of births and rebirths.



In the Puranas there is a tale related to the oldest Mahakala temple of Ujjain

In the city of Ujjain was called Avantika and was famous for its beauty and its status as a devotional epicenter. It was also one of the primary cities where students went to study holy scriptures. According to legend, there was a ruler of Ujjain called Chandrasena, who was a pious devotee of Lord Shiva and worshiped him all the time. One day, a farmer's boy named Shrikhar was walking on the grounds of the palace and heard the King chant the Lord's name and rushed to the temple to start praying with him. However, the guards removed him by force and sent him to the outskirts of the city near the river Kshipra. Rivals of Ujjain, primarily King Ripudamana and King Singhaditya of the neighboring kingdoms decided to attack the Kingdom and take over its treasures around this time. Hearing this, Shrikhar started to pray and the news spread to a priest named Vridhi. He was shocked to hear this and upon the urgent pleas of his sons, started to pray to Lord Shiva at the river Kshipra. The Kings chose to attack and were successful; with the help of the powerful demon Dushan, who was blessed by Lord Brahma to be invisible, they plundered the city and attacked all the devotees of Lord Shiva.

Upon hearing the pleas of His helpless devotees, Lord Shiva appeared in his Mahakala form and destroyed the enemies of King Chandrasena. Upon the request of his devotees Shrikhar and Vridhi, Lord Shiva agreed to reside in the city and become the chief deity of the Kingdom and take care of it against its enemies and to protect all his devotees. From that day on, Lord Shiva resided in his light form as Mahakala in a Lingam that was formed on its own from the powers of the Lord and his consort, Parvati. The Lord also blessed his devotees and declared that people who worshipped him in this form would be free from the fear of death and diseases. Also, they would be granted worldly treasures and be under the protection of the Lord himself.

### **Another Tale**

Bharthari was the elder son of King Gandharva-Sena, and received the kingdom of Ujjain from the celestial god Indra and the King of Dhara.

When Bharthari was king of 'Ujjayani' (modern day Ujjain) in his state there lived a Brahman who after years of austerities was given the fruit of immortality from the celestial tree of Kalpavriksha. The Brahman presented the same to his monarch, Raja Bharthari, who in turn, passed it on to his love, the beautiful, Pinglah Rani or AnangaSena Raja Bharthari's youngest wife.

The queen, being in love with the Head police officer of the state, Mahipaala, presented the fruit to him, who further passed it on to his beloved, Lakha, one of the maids of honour. Eventually, Lakha being in love with the king presented the fruit back to the king. Having completed the circle, the fruit revealed the downsides of infidelity to the king.

he summoned the queen and ordered her beheading, and ate the fruit himself. After that he abdicated the throne, and became a religious mendicant.

He later became a disciple of Pattinathar (Swetharanyar or Pattinatthu Chettiyyar is poorvashram name of this saint from Poompuhar, Tamil Nadu) who first indulged in an argument about samsari and sanyasi with king Bhartrhari. Later during the conversation Pattinathar said that all women have 'dual mind' and it might be the true case even with Parameswari. King conveyed this news to Rani Pingalah and she ordered Pattinathar to get punished and to sit in 'kalumaram' (Tree, whose top portion would be sharpened like a pencil and whole tree is fully coated with oil, a person who is punished to sit in the top will be split into 2 pieces), they tried to kill Pattinathar, but kalumaram started burning and nothing happened to Pattinathar, the king came to know this news and went directly to Pattinathar and asked him to get ready to die the next day, but Pattinathar replied, " I'm ready right now, to die".

The next day king came with tears in his eyes and released saint from jail because he actually noticed queen Pingalah in love with horsemen that night, He threw away his empire, wealth, even full coat dress and dressed in a simple kovanam (loin cloth), the king became a disciple of Pattinathar and got mukthi (salvation) in Kalahasthi temple. (Jagannathan, 2005, Abhinav Publications)



**The famous Mahakala temple in Kathmandu**

The three-storied temple of Mahakallies West of Tundikhel in Kathmandu, and houses a terrifying idol of the deity.

The idol is made of fine black stone and depicts the deity wearing a garland of human skulls and standing on a dead body with his mouth open, while the nose and ears

are covered with metal leaflets. The temple is said to have been established by the King Gunakamadeva. The date, is under contradiction.

## The Legend

The legend goes that the temple was founded by a Tantric Guvaju. One day while he was rearing his goat at Tudhikhel he witnessed the Mahakal flying across the sky towards China. He is believed to have called upon the King Gunakamadeva of Kantipur, where upon the two of them decided to build an idol so as to persuade Mahankal to stay here permanently.

However, Mahakal refused the request but agreed to visit the temple every Saturday. Thus, thousands of people visit the temple on Saturdays as it is believed that the deity himself is present there then.

## Mahakala in the Buddhist text

### In the Tibetan Text

"Mahakalanamo" in the Tibetan text it is said that Mahakala means literally "the great black one". Nammo means "hail" or "homage". Mahakala symbolizes the wrathful aspect of the compassionate mind, transforming energies such as anger into a powerful compassionate force.

Mahakala is a Dharmapala, a protector of religious law. He is always depicted as an extremely fierce and terrifying deity. His purpose is to help in overcoming negative obstacles on the path to enlightenment. A compassionate wrathful deity, he appears evil, like a demon, but functions more like a guard dog, or guardian angel. (Sergeant) His aggression is necessary, for it allows him to demolish obstacles and negativities one faces on the path to enlightenment. Mahakala is depicted in a variety of different ways, sometimes with six arms, other times with two. He is often brown skinned and associated in tank as with PendenLhamo.

## The Himalayan Resource

The designation of 'Protector Deity' is common within the Buddhist and Bon religions of the Tibet and Himalayan regions. The term is one designation in a rather fluid yet elaborate set of religious hierarchies in the various pantheons.

There are two types of Protector Deity, first worldly and second beyond worldly. The latter is typically called wisdom or enlightened protector, meaning that they are beyond samsara or worldly existence.

The Buddhist protector deity Mahakala - Mahakala is a wrathful form of the primordial Buddha Vajradhara. In various other forms Mahakala can be an emanation of Akshobhya Buddha or any number of other Buddhas.

The three main Anuttarayoga Tantra deities of Hevajra, Chakrasamvara and Guhyasamaja each have a specific Mahakala associated with the particular tantra such as: Panjara Mahakala - Panjarnata Tantra (Hevajra), Chaturmukha Mahakala - Guhyasamaja Tantra and the Chaturbhuja Mahakala associated with the various Chakrasamvara Tantras.

Worldly protectors are not enlightened and not considered completely trustworthy. There is a bias in Buddhism to treat all or almost all protectors coming from India to be wisdom protectors. The exception here are the Four Guardian Kings and what are considered the traditional Hindu Gods, often referred to in the Tantras as worldly gods, or protectors.

Numerous mountain gods and indigenous Tibetan and Himalayan deities have been incorporated into the Tantric Buddhist pantheon as worldly deities with the function of a protector. Their job is to safe-guard Buddhism in general, regions, specific monasteries or religious traditions or even a specific text as in the Nyingma Tradition.

## The Legend

### Origin of Mahakala

The compassion of the red Buddha Amitabha manifested as Avalokiteshvara who took a vow to forgo his own enlightenment until all the realms of samsara had been emptied. This vow required a renewal of determination, and so with Amitabha's blessing, Avalokiteshvara next assumed a form with eleven heads and a thousand arms. Still he had been unable to benefit even a few beings.

Therefore after reflecting for one whole week, he determined that by assuming a wrathful form he would be able "to subdue the degenerate beings of this Age of Darkness."

He also saw that even beings who practiced Dharma were unable to escape from the Bardo realms (time between rebirths where beings may face great anxiety and terrifying experiences) and he thought that in wrathful form he could also protect them in that way.

Lastly, he thought that the beings in this Dark Age were poor and needy, experiencing only suffering after suffering, and that in wrathful form he could provide them an antidote to that suffering so that by simply making the wish (for protection) their needs could be met.

These three motives made his determination even greater than before and so from the heart of Noble Avalokiteshvara emerged a dark blue HUNG syllable that immediately became the Instantaneous Protector of Wisdom, **Mahakala**.

### The Different forms of Mahakala

There are different forms of Mahakala in the Buddhist texts there are 75 forms of Mahakala in Tibetan Buddhism. Iconographically there may be fewer forms but textually there can be an infinite number. Some are as follows:

- **ChaturbhujaVajraNataMahakala** (Tibetan: gonpochagshi pa, dor je nag pochenpo. English: The Great Black Vajra Lord with Four Hands) embracing the consort. From the Tradition of AryaNagarjuna. In Tibetan it is known as 'Chagshi pa' the chaturbhujaMahakala has four hands. (This painting is from Bhutan )



At the top center is the primordial Buddha Vajradhara. At the left are Vajrapani, GaLotsawa and Padma Karpo (PemaKarlo). At the right are Nagarjuna, Tsangpa Gyare and Kunzang Jalu.

### Iconography

With one face and four hands, blue-black in colour, Mahakala glares ferociously with three large round eyes, bared fangs and orange hair flowing upward. Has four hands. The first pair of hands hold a fresh heart and the left a skullcup - held to the heart embracing the consort. The second right hand holds upraised a sword and in the left a katvanga staff with a trident point.

Ferocious in appearance the consort holds a skullcup in the left hand. Both are adorned with a tiara of skulls, bone and jewel ornaments, garlands of heads and green silk scarves. The Lord wears a tiger skin as a lower garment and the consort a girdle of finely strung bone ornaments. In a relaxed posture they are seated above a multi-coloured lotus, sun and red corpse seat surrounded by the flames of pristine awareness interspersed with the emanations of black dogs, birds and Garudas. ( Jeff Watt 9-2000 )



Photo exist at the old Tibetan university

Brought to Tibet by Khyungpo Naljor the founder of the Shangpa Kagyu School (Outline Page), this form of Mahakala became popular in the Sakya, Kagyu and Jonang traditions and was later adopted into the Gelugpa School, becoming the principal protector.

There are other six-armed forms Mahakala that are unrelated to this particular six-armed Shadbhuja Mahakala.

Shadbhuja Mahakala arises from the Eight-Chapter Mahakala Tantra belonging to the Kriya classification. The interlocutor or sponsor of the tantra was the deity Hayagriva. Mahakala is a general class of protector deities in Tantric Buddhism and primarily associated with the Anuttarayoga Tantras. In general Mahakala forms are wrathful emanations of Vajradhara Buddha. From among the different forms of Mahakala only this Shadbhuja form is an emanation of Avalokiteshvara.

Shadbhuja has a number of different forms recognizable by a variation in body colour, the addition of a consort, hand attributes and retinue figures.

The most popular being the **wealth deity White Mahakala** practiced in all traditions of Tibetan Buddhism. Variations in appearance are found in the different traditions principally the leg postures of Mahakala, the Gelugpa preferring the more wrathful posture with the legs apart. The Tsarpa lineage of Sakya prefers Shri Devi with four hands so as not to confuse her

with Magzor Gyalmo the younger sister or servant that has two hands. The colours and hand objects of the remaining retinue also vary according to individual traditions. (Eight-Chapter Mahakala Tantra)

### Iconography of Shadbhuja Mahakala (Six armed)

"The Lord of Pristine Awareness has six hands and a body dark blue in colour. The first two hold a curved knife and skullcup, the middle two a human skull mala and trident, the lowest two a damaru drum and lasso.

Shadbhuja Mahakala is adorned with a tiger skin, garland of heads, bones and snakes and small bells on the hands and feet. He has three eyes, bared fangs, eyebrows, beard and hair flowing upward with Akshobhya as a crown. He is anointed with a sindhura drop on the forehead. And behind him is a sandalwood tree, dwelling in the middle of a blazing mass of fire." (Jonang Taranatha, 1575-1634).

- **Danda Mahakala** (Tibetan: gonpobeng leg den nag posri me gyibu): a main wisdom protector of the Nyingma School.



wrathful, black in colour, with one face and two hands he holds upraised in the right a sandalwood staff and a skullcup held to the heart in the left. Wearing a long black cloak he stands atop a corpse seat, sun disc and lotus blossom, surrounded by the flames of wisdom

At the top center is the Bodhisattva Avalokiteshvara accompanied by various figures along with Padmasambhava. At the bottom left is the worldly protector Damchen Garwa Nagpo along with others in the middle and on the right. (Jeff Watt 9-2000 )

■ **Mahakala, Vajra Panjarnata** (Tibetan: dor je gurgyigonpo. English: the Great Black One, Lord of the Vajra Pavilion [or Canopy]): from the Vajra Panjara Tantra.



Fiercely wrathful, black in colour with one face, large round eyes, flaming yellow hair and two hands he holds a curved knife in the right and a skullcup in the left - both held to the heart. Resting across the forearms is a 'Gandhi' stick from which all other forms of Mahakala emanate. Adorned with a crown of five dry skulls, bone ornaments and a necklace of fifty freshly severed heads he wears a lower garment of tiger skin. Atop a corpse, circular disc of the sun and multi-coloured lotus he stands surrounded by the flames of pristine awareness.

Seated directly above is the primordial Buddha Vajradhara with one face and two hands holding a vajra and bell crossed at the heart. At each side is a seated Indian Mahasiddha holding a skullcup. At the left corner is Sahaja Hevajra in Heruka form, standing, with one face and two hands holding skullcups crossed at the heart embracing the consort Vajra Nairatmya. At the right is Vajrabhairava in Heruka form with one face and two hands holding a curved knife and skullcup to the heart and riding atop a buffalo.

PanjaranathaMahakala arises from the Panjara (Pavilion, or canopy) Tantra for which he is the protector and guardian. This Tantra belongs to the Hevajra Cycle of Tantras and classified as Non-dual Anuttarayoga. The method of painting is 'nag thang,' black scroll-gold outline on a black background with a lack of superfluous ornamentation and landscape. ( Jeff Watt 6-98 )

- **Mahakala Bernagechen (the Black Cloak )** belongs to the class of Bhagavat Mahakala. Bernagechen, Vajra Mahakala (English: the Great Black-Cloak Vajra Mahakala), the personal protector of the Karmapas and the special protector of the Karma Kagyu (Kamtsang) School of Tibetan Buddhism.



Fresco of the Black Cloak Mahakala (Sameye Monastery)

The Karmapas are a line of successive teachers acknowledged as the first lineage of reincarnating lamas in Tibetan Buddhism. Mahakala is a classification of Buddhist protector deity originating in India. This specific form of Mahakala known as Bernagechen arises from the Nyingma 'Revealed Treasure' Tradition of Tibet and was later introduced into the Karma Kagyu School by the 2nd Karmapa, Karma Pakshi (1206-1283).

The fiercely wrathful, Black Cloak Mahakala is black in colour, with one face, three round bulbous eyes, a large gaping red mouth with bared white fangs. His yellow beard, eyebrows and hair flow upward like flames. The right hand holds aloft a curved flaying knife with a vajra handle. The left holds a white blood filled skullcup to the heart. Adorned with a crown of five dry white skulls, earrings, bracelets and a garland of freshly severed heads, he wears a great black cloak as his unique characteristic. He stands surrounded by black smoke and red licks of the flames of pristine awareness fire. (Jeff Watt 4-2001)

■ **Kakamukha (Raven-faced)**



The Raven-faced Mahakala originated from the Chaturbhuja Mahakala tradition of GaLotsawa as a retinue figure in the surrounding mandala. Kakamukha is very easy to be confused with the Black Garuda of the Rechungpa system. (Jeff Watt 3-2017)

■ **Mahakala Vyaghra Vahana**



The Tiger Riding Mahakala 'Vyaghra Vahana' appears to be of Nyingma origin and belongs to the 'Legpa' class of Mahakala deities. So far, known examples in art are related to

the Thartse Labrang of the Ngor Monastery of Sakya. The Ngor Ewam Monastery has four principal monastic houses: Kangsar, Luding, Thartse and Pende. Each house has a special protector deity. Historically the Kangsar Labrang had the ritual service for Dorje Shugden, the Luding Labrang had the ritual service for Shri Devi Magzor Gyalmo, the Thartse Labrang had the ritual service for Vyaghra Vahana Mahakala. ( Jeff Watt 11-2014 )

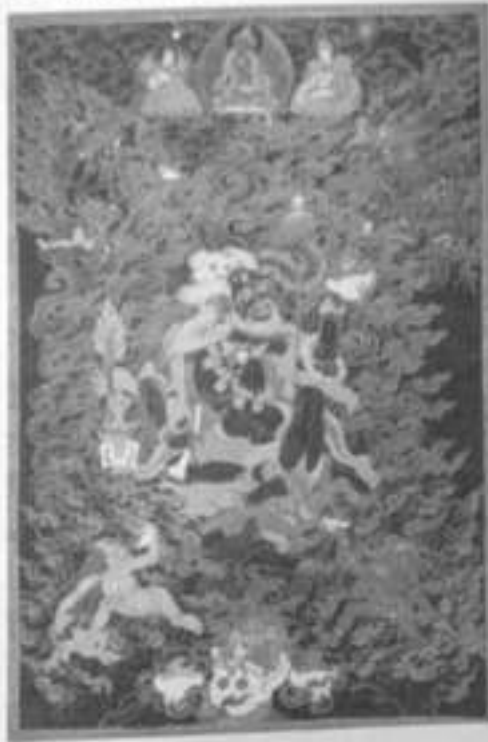
#### ■ Kartaridhara Mahakala



Kartaridhara is wrathful in appearance, dark in colour, with one face and two hands. He holds upraised in the right a curved knife (kartari). In the left he holds a skullcup to the heart. Kartaridhara can be found in the Nartang Gyatsa publication. There are several traditions of practice. The famous is that of Jowo Atisha.

According to the Panjarnata system of Mahakala there are two forms of the deity that have the same appearance as Kartaridhara. The first form is 'Copper Knife' Mahakala associated with the Eight Deity practices of Panjarnata Mahakala. The second is associated with the Seventeen Deity Panjarnata Mandala. ( Jeff Watt 8-2017 )

- **BrahmarupaMahakala** (Tibetan: gonpo dram ze. English: the Mahakala who appears in the form of a Brahman). Sanskrit: Brahmarupa Tibetan: Dram ze



Appearing as an Indian Brahman, dark brown in colour, he has one face and two hands. With the right hand he holds a human shin-bone trumpet and in the left, upraised, a human skull filled with blood. The hair, beard and eyebrows are white. Wearing bone ornaments, intestines and a human skin he sits atop a human body.

At the edges of the pristine awareness wisdom fire are four dakinis, ghoulish in appearance, dynamic in posture, Dombini, Chandali, Rakshasi and Singhali Devi - black, red, yellow and green. They are naked with disheveled orange hair, each holding a curved knife and a skullcup.

## The Story

When the great Tibetan Translator Nyen Lotsawa received the Manjuvajra Guhyasamaja (also known as the Jnanapada Lineage) empowerment from the dakini Risula, she also bestowed the initiation of the Mahakala (Chaturmukha) in the special form according to the Guhyasamaja Tantra.

At this time she gave him as a servant a dark skinned Brahman. When Nyen Lotsawa and the Brahman reached Nepal the servant changed appearance and took on the form of a monk, an appearance more conducive for travelling in Tibet. After the passing of Nyen Lotsawa the monk remained with Lama Nam Ka'upa and then later with Sachen Kunga Nyingpo. ( Jeff Watt 8-2005 )

The objective of Mahakala practice is to assist practitioners in removing any challenges that impedes their spiritual practice, as well as to encourage exertion and devotion

and at the same time purify obscuration and defilements. With earnest prayer and diligent practices, blessings will be bestowed and obstacles will be pacified.

The Buddhist claim that Mahakala is the protector of Dharma and religious law, while the Hindus claim him to be "the great destroyer" and consider that death is not the end but it is the beginning of new-life.

## Reference

- Chaturvedi, B. K. (2006), *Shiv Purana* (First ed.), New Delhi: Diamond Pocket Books.
- Emi, M. (2001). *Iconography of Mahākāla*. M.A. Thesis, The Ohio State University. Retrieved from [http://rave.ohiolink.edu/etdc/view?acc\\_num=osu1141933891](http://rave.ohiolink.edu/etdc/view?acc_num=osu1141933891)
- Kalsang, L. (1996). *The guardian deities of Tibet*. Delhi: Winsome Books.
- Kinsley, D. R. (1997). *Tantric visions of the divine feminine: The ten mahāvidyās*. USA: University of California Press.
- Lorenz, E. (2007). "The Harivamsa: The dynasty of Krishna". In Edwin F. Bryant (ed.), *Krishna, A source book*. London: Oxford University Press.
- Linrothe, R. (1999). *Ruthless Compassion: wrathful deities in early Indo-Tibetan esoteric Buddhist art*. London: Serindia Publications.
- Muller, M. *Shvetashvatara Upanishad, The Upanishads, Part II*. London: Oxford University Press.
- Maithily, J. (2005). *Hindu custom and traditions*. Pune: Abhinav Publications.
- Mookerjee, A. (1988). *Kali: The feminine force*. New York: Destin Parashara M. Brihat Sagar.
- Parasara. (1994). *Hora Sastra: Guide to Hindu Astrology*. In: Sharma GC, (ed.). New Delhi: Sagar.
- Robert, H. (1921). *Shvetashvatara Upanishad, The thirteen principal Upanishads*. London: Oxford University Press.
- Shaktisamgama Tantra, Kali Khanda*.
- Stablein, W. (1976). *The Mahakalatantra: A theory of ritual blessings and tantric medicine*. Ph.D. Dissertation, Columbia University.
- Woodroffe, J. G. (1951). *Shakti and Shākta: essays and addresses on the Shākta Tantrashāstra*.

## Cultural Heritage Tourism Management in Pashupatinath Area

Pashupati Nyaupane

### Abstract

*Heritage represents irreplaceable resources for the tourism industry so conservation is a vital component of their management. Throughout the world, the tourism industry has been an economic generator including conserving the heritage sites. Today, tourism has been considered to have greater socio economic values. Thus Pashupatinath area, with its rich cultural heritage, has great potential to be tapped through cultural heritage tourism. Pashupatinath area is known for its rich cultural heritage, but lack of proper tourism guidelines in the areas has not been able to showcase its potential. Thus, the paper tries to bring the importance of heritage tourism in the core area of Pashupatinath and its vicinity into limelight. The paper addresses the need of improvement in management, information and development in infrastructure. Moreover it covers the approach of conservation of tangible and intangible cultural heritage. This article examines the significance and value of Pashupatinath area as a cultural heritage tourism destination. This research identifies numerous issues related to cultural heritage tourism management in Pashupatinath area and its cultural heritage tourism products, coordination among stakeholders and interpretation. It explores the current management situation of Pashupati area and provides the suggestion for the betterment of cultural heritage tourism in Pashupatinath area. The paper helps to relate the tourism industry with the economic growth of Pashupatinath area.*

**Key words:** Heritage, Cultural Heritage tourism, Interpretation, Authenticity.

### Introduction

Hinduism is known as one of the most ancient religions in the world. Actually there are four most prominent religious cults in the philosophy arena of Hindu, i.e Shaivism, Shaktism, Vaishnavism and other are minor cults (Koirala, BS 2051, p. 316). Though, the four religious cults are fundamentally different in terms of their religious and spiritual

ideologies, all of them glorify Pashupati worshipping as one of the highest spiritual offerings and all of them accept Lord Pashupatinath as 'devaadidev' i.e. god of all gods/goddesses.

Pashupatinath area is one amongst the major religious and pilgrimage destination for Hindus in general, most importantly for *Saivamargis*. Its popularity is related to its antiquation, religious faith, mythologies and legends. Based on the interviews with people belonging to the various religious background such as Hinduism, Buddhism, Kirats, Sikha and Jains. For preparing this research paper, the conclusion drawn out was that the religious significance of Pashupatinath temple is limited not only amongst the Hindus but also among the people of other religions. However, a much larger group of cultural tourists visit this site to relish the experience of a rich living heritage. Cultural heritage tourism management requires attentive management on service quality, cultural infrastructure development, interpretation, product development. Product diversifies, accommodation, access to internet and maintaining authenticity (Gupta, 2002, p.29). The management of cultural heritage tourism is necessary for better achievement of sense of satisfaction for tourists through conservation and preservation of heritages that ultimately boosts the economy (Nyaupane, 2017, P.31). The aim of this research is to explore and identify the cultural heritage management in Pashupati area. This article is based on qualitative research methodology. As a primary source of data collection interview were conducted with local residents, Indian visitors and other international visitors in Pashupati area and a (FGD) focused group discussion with officers of PADT, local authorities were carried out. Similarly, for secondary sources of data collection, books and articles were consulted.

### **Heritage tourism Management**

The management of heritage becomes vital for its long term sustenance. For the proper management of heritage sites it is of foremost importance to conserve and preserve and then to promote and market it. Also, numerous other components such as resource, infrastructure, visitors flow, financial management too can be incorporated. Thus the conservation, preservation, promotion and marketing are vital for its sustainability (Gupta, 2002, p.28).

While discussing about managing cultural heritage tourism, proper consideration of conservation at heritage site becomes the key factor for tourism development which would otherwise lead to excessive commodification of such heritage site. Various international and national organizations have been playing significant part in the management and conservation of cultural heritage sites. For example, International Council of Museum (ICOM), International Council on Monuments and Sites, (ICOMOS), United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO), the International Federation of Library Associations and institution ( IFLA), the organization of world heritage cities (OWHC), and the World Monuments Fund (WMF) (Park, 2014, p. 44).

## 1.2. Cultural Heritage

The term heritage has broader meaning which is generally associated with the word 'inheritance' which means something transferred from one generation to another. The Oxford dictionary meaning for inheritance goes for that which has been transmitted from the past or handed down by tradition. Heritage is the legacy left behind by the generations that came before us. Heritage is defined as natural, cultural and built environment of an area (Gupta, 2002:60). The term heritage has broader meaning which is generally associated with the word 'inheritance'. It means something transferred from one generation to another. Cultural heritage is the place, period of time, objects, ideology and creation that shows the cultural and geographical prosperity of any country (Park, 2014, p. 17). Cultural heritage is an expression of the ways of living developed by a community and passed on from one generation to another generation (Nyaupane, 2019, p. 86). The Oxford dictionary meaning for inheritance goes for that which has been transmitted from the past or handled down by tradition. Heritage is the legacy left behind by the generations that came before us. Heritage is defined as natural, cultural and built environment of an area (Gupta, 2002, p. 60). Heritage is understood from a broader concept and includes all the tangible-intangible components of the past that are of universal value. Heritage can be broadly divided into natural and cultural heritage. Cultural Heritage is an expression of the ways of living developed by a community and passed on from one generation to another generation including customs, practice, places, objects, artistic expressions and cultural values. Heritage is often expressed as either tangible or intangible cultural heritage (ICOMOS, 2002). Cultural Heritage incorporates tangible and intangible remnants of the past (Park, 2014, p. 12). Intangible cultural heritage is a collection of beliefs, faith, habits, practices, customs, traditions, morality, skill, though, religious practices, value, attitude, perceptions. Similarly, the tangible form of cultural heritage refers to the productive forces to support human life such as museums, art, architecture paintings, monument, structures heritage building fort, ancient cities. Such heritages are transmitted from generation to generation within a community. Heritage works as a guideline that represents the ideology and authenticity of the past (Smith, 2006, p. 12). Heritage is the identity and symbol of a particular community which has been developed over a course of time, in a certain civilization.

### Cultural heritage tourist

Cultural heritage tourists are those who are motivated and inspired to explore, investigate and experience culture and heritage of destinations foreign to them. Taylor mentions (1993, p. 35) serious heritage tourists are often well educated with higher qualification in education as well as socio-economic backgrounds. Therefore, they prefer to stay longer and have in depth experience and knowledge of both the tangible and intangible cultural heritage. They are better qualified in education as well as socio-economic background, their motivations is higher, raising the demand side of heritage, hence the interpretation,

representations and overall management strategies are made. He further mentions that Heritage tourist are much more than other general tourists. Therefore, they seek to get maximum information about their destinations, increase academic interest and emotional connections to appreciation and have personal valuable relation with heritage sites. (Park, 2014, p. 44).

### **Cultural heritage tourism**

Cultural heritage have long contributed to attract the cultural heritage tourists in the socio-cultural, religious, archaeological sites. Recent years cultural heritages have been rediscovered as an important marketing tool to appple those travelers with special interest in heritage sites. People visiting cultural, historical, archaeological and religious resources are one of the largest and fastest growing sectors of the tourism industry in modern day. (Timothy and Nyaupane, 2017, p. 3).

As defined by The National Trust for Historic Preservation, "*Cultural heritage tourism is traveling to experience the places, artifacts and activities that authentically represent the stories and people of the past and present. It includes cultural, historic, and natural resources.*" (ICOMOS, 1997) As the primary purpose is to the visit historical, cultural, archaeological and religious sites.

Cultural heritage tourism is a complex form of tourism in comparison to other forms of tourism (Macchnnell 1979, p. 22). At the heritage sites, tourists come with various motivation and demands. It has to consider various factors of conservation and preservation of the site, maintaining the authenticity and commodification, presentation and interpretation the heritages diversification and marketing, infrastructure development visitor's management and human and hospitality aspects (Park, 2014, p. 44). Meanwhile, visitors' satisfaction, trail management, product development, product diversification, development of modern facilities, establishment of research centers, accessibility, accommodation, interpretation, ethical issues in and around are also major issues in the heritage sites. Hence, it has great challenges to cope with the visitors' expectation and the ethical issues in heritage site. Notably, in the postmodern period of tourism, cultural heritage tourism is generating more attention and attraction. Pashupatinath is one of such cultural heritage tourism destination where people gain experience of past tangible intangible heritages and well as experience the living heritages.

### **Management of cultural heritage Pashupati area**

Pashupati area, which is culturally, religiously, archaeologically, and naturally well-renowned, is a precious heritage not only to Nepal and its inhabitants, but also to the world and is hence worth preserving. All the shrines, temples, shelters, monasteries, and stupas that are located in this area need to be preserved in their prototypical ancient forms while

the spiritual and natural environment around them need to be protected (Tandan, B.S. 2053, p. 598). Since the very beginning of the establishment of main temple of Pashupatinath and other numerous monuments, all of its necessary management aspects were being looked after by the loyal authorities, local social organizations, general people, *Guthi* system and pilgrims. It was in 2044 BS, after the establishment of PADT that the overall responsibility of the development, promotion, maintenance, management was channelized to this trust. At present the trust has become the core leading authority for the development of Pashupati area. Services and activities of all the authorities like *GuthiSamsthan*, local government, local stakeholders and other national and international organizations are under the directions guided by PADT (Tandon, B.S. 2053, and P.99).

Pashupati area is primarily a religious and pilgrimage site which also serves as a cultural heritage destination because of its antiquities, monuments, cultural landscape, socio cultural practice, religious belief, religious activities, geographical structure, different culture's symbol, rituals, festivals, norms and values (Nyaupane, 2018, p. 8). Thus it is regarded as one of the most important pilgrimage, religious, cultural, archaeological and historical destination for Hindus and cultural heritage tourists. This site is supported not only by literature, legends, myth, religious text, but also by historical evidences such as dated inscriptions, dated icons, coins, antiquities and monuments located at the bank of Bagmati Holy River which is symbol of civilization of Kathmandu valley (Aryal).

### **Situation analysis of study area**

Despite its popularity there has never been extensive study of its visitation nor has there been a comprehensive study of its conservation and preservation from the point of view cultural heritage tourism. Furthermore, ineffective visitor management at heritage sites with a lack of study of carrying capacity, environmental impact, and ecological balance in resources will aggravate the degradation and destruction of heritage sites. So, for the proper management of Pashupati area, the academic suggestion, participation and involvement of various experts as well as local participation is essential for the long term sustainability of this site. At Pashupati area, there has been an inflow of cultural heritage tourists over the years. However, the concerned authority has not taken any measure to improve or increase the supply of tourism requirement in relation to what the heritage tourists seek at heritage sites. The certified local guides were found to have been lack of in depth knowledge to provide interactive narratives and interpretation of the heritage site, during the interview with the seven guides working there. Furthermore, information panels, guide desk, audio-videos place and theatre are not found in this area. Pashupati area has been world famous for pilgrimage among global Hindus, Buddhist and Kirant but still in this 21<sup>st</sup> century there is less practice, priority and consideration of heritage tourism. Cultural heritage tourism has great potentialities due to its ancient history, living heritage, majestic art and architecture i.e. incomparable to others in the world. Pashupati area has unnoticeable development in

cultural heritage tourism either in the matter regarding tangible heritage or intangible heritage preservation, promotion, interpretation, product diversification, product development, visitor management, infrastructure development, service and facilities, accommodation sector or smooth operation and coordination of overall destination. Even the natural heritages like Holy River Bagmati, secret forest, caves, gorges, *kunda* and so on are not in serious focus for its conservation.

### Elements for managements

There are certain important elements on the basis of which the cultural heritage tourism destination can be better managed.

**Policy:** The related institution involves as stakeholders have their own policy for management and development. Each organization has its own legislation, rules and regulation. For the smooth implementation of such legislation all the regulated organizations should have better coordination to apply exact and effective regulations for all. Ministry of culture, DOA, PADT, *Ghuthi Sansthan*, Local Governance are the major stakeholders for making budget, plan and policies for conservation and preservation.

**Planning:** Good management starts from good planning. Hereby, effective planning since the beginning of the task makes the management successful. Goals must be set, the means by which those goals will be evaluated must also be made clear and a specific time frame must be outlined and then adhered too. Performance management success requires clear goal setting. Similarly, Pashupati area is also lacking or in need of effective planning to evolve the concept and its implementation. Planning regarding programs, budget, essential manpower, use of technology, measurement of affectivity on project implementation, etc. should be focused for successful management. Even planning as per available statistics makes development work and its management sensible.

**Budgeting:** PADT is highly responsible to maintain the religious, spiritual, archaeological, historical and cultural significance. This site carries global value since 1979 after listing UNESCO World Heritage site. Pashupati area collects a large amount of money from different sources such as offering from devotees, special worshipping fee, donation for pilgrims and government funding. At the same time, it's a noticeable thing that PADT has collected 150 million rupees from entrance fee of non Hindu foreign visitors in 2017. Hereby, financial management has become the most important part of PADT to make it transparent, public and properly implemented for right cause. There are lots of development works that need to be done in PADT. So, the proper management of finance should be initiated in this area such as, conservation and preservation of tangible cultural heritages, infrastructure and super structure development, implementation and use of the information technology, maintenance of safety and security, regular sanitation and management, *Ashram* management, managing

event, festivals, ritual and programs, repairing and maintenance, promotion and publicity, accommodation and hospitality, human resources management.

**Organizing:** The leading team should compose of geniuses from various sectors in order to develop Pashupati area in various ways. The members can be as follows; any one from MOCTCA, NTB, NATTA, HAN, DOA, Culture expert, Historian, Environmentalist, IT, Architect engineers, management expert, financial expert and so on. Thus, creating the multi-dimensional committee has the expectation of incorporating diverse inputs in the committee for the overall development of PADT.

**Coordination:** Pashupati area is very sensitive, multi purposed, multidimensional cultural heritage site of Nepal where the diverse people, organizations and sectors should be involved. There are numerous cultural resources and activities available here. There should be coordination among PADT, government, UNESCO, other international organizations and local organizations for proper management and development.

### **Present management modality in Pashupati area**

Management is a multidimensional activity and seeks to be integrated. It incorporates socio cultural economic, political, environmental, technological, religious and archaeological factors. (Bhatia, 1994, p. 36). In order to manage all the factors in Pashupati area, four different sectors are involved actively and responsibly. Based on the field observation, FGDs and interviews held with PADT officers and local stakeholders, following roles of various sectors were identified by them.

### **Role of Private sectors**

Private sectors are the major stakeholders in Pashupati area. The souvenir shops, restaurants, hotels, street vendors and religious offering shops are the private stakeholders in this site. Despite their involvement in this area for their personal progress, economic benefits and interest. We cannot avoid their contributions directly or indirectly for providing the services and facilities. Actually they are providing service and facilities to their visitors. For proper authorization and management regarding the religious offering products and pricing of different items sold in stalls should be monitored by PADT. Registration and legalization process help to maintain the proper location and pricing police.

### **Role of Public sectors**

Public sectors range from MOCTCA, DOA, PADT, *Guthi Samsthan* in this area. Hence, these sectors have key role for the overall management of the area such as planning, budgeting, conservation, promotion, monitoring, controlling and execution of all essentials. Moreover, they play a role to collaborate with the private sectors as well as the international sectors. Public institutions create good relation with the local to the visitors too to identify

the situation problems and even for their remedial sources. Thus, public sectors have the task of infrastructural development to their overall management and the updated technology, governing system, international relationship. *Guthi Samsthan* is managing intangible heritage in this area.

### **Public private partnership modality**

Overall management of Pashupati area is solo responsibility of PADT. Similarly, several various over private and public organizations, institutions and agencies are directly or indirectly involved. Mostly, during the fairs and festivals, event, ceremonies, and other religious processions and practices PADT and various other private and public institutions have been involved to contribute as per the sector involved. For instance, from government sectors Nepal police and Nepalese army involve in security management. *Red Cross* and various other medical institutions involve in blood donation, first aid and medical camps. *Marwadi Sewa* and other religion-social organization involved in visitor food. Nepal Scout groups and other groups involved in volunteering for crowd management, social security and rescue. Hence, various other institutions involved in various ways to contribute as per as their sector and coordination with PADT norms, rules and regulations.

### **Collaboration with international sectors**

International sectors like UNESCO, ICOMOS, ICCROM and various other organizations have supportive role to develop and promote the world heritage site. The collective effort of public all the private and with international sectors can reap gigantic advantage of management.

### **Finding for management in this area**

From the data analysis of information collected from the field observations, FGDs, interviews, this research paper has come up with following suggestions and recommendations.

#### **Management of Information**

- Information regarding regular worshipping, ritualistic activities, festivals and ceremonies should be disseminated through various communication such as newspapers, radio, TV, internet and other means of communications.
- Guide books in Nepali, Hindi, English and other needed languages can be published with the important information's about accessibilities, accommodation, amenities, road maps, guide service and activities to the visitors to visit and have a comfortable stay.

- Information boards, signage, captions, maps and related information should be placed in heritage route, entrance gates, parking areas, in front of monuments etc. to facilitate visitors for their comfortable visit.
- PADT has already designated certain places for conducting, operating and performing different rituals, ceremonies and programs, in Pashupati area for attractions, services, facilities, security and the overall management.
- Information about the opening and closing of main doors of Pashupatinath temple in different seasons, events, festivals and so on should be provided. The daily routine should be made available for visitors to feel comfortable.
- The offering materials like flowers, garlands, Belpatra (Marmelous leaf/wood apple), *Tulsi*patra (basil leaf), *Dhutura*, Coconut, sacred water, chandan, Rosary beads, (rudrakshya) sweets, etc. should be well packed in organic packaging and sold in economical price through official sales counter.
- Pashupati area should have proper place for the audience and performers for chanting *Bhujans*, (hymns) listening religious stories, tales, scriptures, etc. There should be a well managed comfortable place for all seasons to the devotees. Ram Mandir area is preferable for such religious musical performances.
- Properly trained guides should be appointed and coordinated by PADT to assist and brief the pilgrims within the heritage site.

### Security management

- Tourist police should be regulated to ensure the security of visitors and to assist them in need.
- Even the civil police or armies can be appointed and stationed to the major monuments, junctions, entrances and others in need.
- Well secured managed system and governance of PADT can open the Eastern and Southern gate every day.
- Special functions and festivals should be managed properly with the team work of Civil Police, Scouts, Red Cross Society, various other volunteering groups and local clubs in order to provide the visitors with proper and systematic access along with the facilities like drinking water, first aid and so on.

### Facilities and services

- Accommodations with the facilities of totally vegetarian cuisine should be managed extensively as per the need of pilgrims.

- Traditional concept of *Dharmasalas* should be modernized in technological and scientific way with assured hygiene, comfort
- Well managed parking zone with security system of CCTV, time allotment, parking fee, separate entry and exit facilities should be maintained.
- Physically disable visitors should have wheel chair friendly tracks and support to ensure their safe and comfortable visit. Wheel chair facilities should be made for the senior citizens.
- Separate places should be allocated for storing the visitors' leather items like shoes, slippers, belts, wallets, electrical appliances like mobile phones, cameras, laptops etc.
- Hygienic and dry toilets, urinals and bathrooms should be well developed at various points.
- Bathrooms nearby Baghmati River around Pashupatinath area are essential after holy bath into the river.
- Safe drinking water area should be provided with treated drinkable water.
- *Aaryghat and Bhashmeshwor Ghat* should have separate area for hair shaving and changing clothes.
- Separate area should be allocated and managed for rituals such as Janai Purnima, Guru Purnima, Aunshi (No moon night), Shraddha (yearly death ritual) etc.
- The Pashupati area should develop and extended proper facilities such as accommodation, food, library, information center to the varying range of visitors.
- Bolbam pilgrims, arriving late at night should be facilitated either to worship Pashupati or they should be facilitated to proper tents facilities with basic refreshments.
- During the special events certain entrance and route can be used. They are:
  - a) Tilganga to main temple square via southern gate.
  - b) Pinglasthan to main temple square via southern gate.
  - c) *Gaushala* to Pashupati via right hand side inclined way nearby Bankali and entering through southern gate.
  - d) *Gaushala* to Pashupati via left hand side road to enter through Western gate across Bhuwaneshwari temple.
  - e) The inclined street straight across *Jayabageshwari* to western gate.
  - f) The inclined street from *Mitra Park* to western gate via *Daxinamurty* temple.

- g) Guhyeshwori to Eastern gate via Gorkhanath Aaryaghat.
- h) Northern and Eastern gates can be used as exit to the pilgrims.

## Conclusion

Pashupati Area is the focal point of Hindus in the World. It has a great importance from heritage tourism point of view with socio-cultural, religious, historical and aesthetic values. Although, it is one of the most potential destinations for cultural heritage tourism, enough comprehensive and motive oriented surveys are yet to be conducted on the topic of management and its development. PADT is responsible for the overall management of the destination and it has been providing services and facilities to pilgrims for the regular function and festivals. Volunteers are appointed temporarily for the cleanliness, line management, health facilities and security system during the festivals and special occasion. However, proper scientific planning and management cannot be seen. In this regard greater management faculties should be provided to increase its value, image building of the destination and diversification of various products. Notably, the tangible assets like temples, inns, crematoria area, water spouts, and various antiquities even the holy river: Bagmati have the serious matter regarding the preservation, protection, monitoring, promotion, time and situation friendly development and management as per the norms of UNESCO World Heritage site. However, this situation has not been experienced at Pashupatinath area mainly because the government of Nepal has not taken active steps to promote as a cultural heritage tourism destination. Moreover, different stakeholders like UNESCO, DoA, *Guthi Samstan*, Local organizations, local government have not been serious on the development of cultural heritage tourism. PADT has not been able to take proper steps so as to promote and develop this site as a cultural heritage destination. Experts in the field of cultural heritage like conservators, archaeologists, museologists, historians and tourism experts and economists are necessary for the complete management system in Pashupati area.

## References

- Aryal, S. H. (n a) *Pashupati kshetrako samagra bhewasthapan, (overall management of Pashupatinath area)*, PADT, Kathmandu, Nepal.
- Bhatia, A.K. (1997). *Tourism Development, principal and practices*, New Delhi: Sterling Publications.
- Chauhan, S. Y. (2004). *Eco-tourism in Nepal*. Delhi: Kalinga Publication.
- Ghosh, B. (1998). *Tourism and travel management*. Delhi: Vikas Publishing House Pvt. Ltd.
- Gupta, S.K. (2002), *Tourism and heritage resources in Garhwal Himalaya*. New Delhi: Sk. Gupta.
- ICOMOS *charter for cultural tourism* (1997). <http://www.icomos.org/tourism/>

- Koirala, K. (2051 B.S.). *Nepal kha Aaradhyadev, bhogban Shree Pashupatinath*. (Nepal Rajkiya Pragya Pratisthan, Kamladi, and Kathmandu: Auther.
- Kunwar, R.R. (1997). *Tourism and development science and industry interface*. Kathmandu: Laxmi Kunwar Tiwari, S. R. (2013). *Temple of the Nepal valley*, Kathmandu: Himal Books.
- Macchinnell, D. (1976). *The tourist: A new theory of the leisure class* London: Macmillan.
- Heritage tourism. (2014). *National trust for historic preservation*. Retrieval 4 April 2014.
- Shrestha, S. S. (2073 BS), *Swayambhu: A World heritage destination, (Conservation and Management System)*, Paris: Oriental Cultural Heritage Sites Protection Alliance (OCHSOA).
- Timothy, D. J. Nyaupane G. P. (2019). *Cultural heritage and Tourism In The development world*, London: Rutledge, (Special Nepal Edition).
- Nyaupane, P. (2019). Cultural heritage tourism in Pashupatinath area, *Journal of Nepal Mountain Academy*, Kathmandu: Nepal Mountain Academy, College of Mountaineering vol.1 p.86- 102.
- Nyaupane, Pashupati (2018). *Pashupati Kshetrako Dharmik Sanskritik Prayatan Bikashko Parambhik Yojana, Pashupati bikashkosh*.(Unpublished report).
- Nyaupane, P. (2018). Potentials of Cultural Heritage Tourism in Nepal, *Nepal Heritage Special*, Kathmandu: Information Department, years 48, Number 2, P.197-221.
- Taylor, K (2004) Cultural heritage management: A possible role for charters and principles in Asia, *International Journal of Heritage Studies*, 10(5):417-33.
- Tiwari, S. R. (2013). *Temple of the Nepal valley*, Kathmandu: Himal Books.
- Tandan, G. (2053 BS), *Pashupati Kshetrakosanskritik Adhyan* Kathmandu: Shri jhatendra-shamsher Ja Ba Ra and Shrimati Manju Rana.
- Park, Y. H. (2015). *Heritage tourism*. Routledge: New York.
- Smith, L. (2006) *Uses of Heritage*. New York: Rutledge.

## Community and heritage management: Linking stakeholders to archaeological sites in Kichakbadh

Abhijeet Thapa

### Abstract

Community has been much of a striking terminology these days when associated with heritage management. Communities living nearby heritage sites, while at one hand are agents of conservation, on the other hand are sources of destruction in heritage sites and agents of risks. As such, this research unfolds the contested roles of local people for taking ownership of heritage management, understanding heritages, transmitting oral intangible values and valuing destination image at Kichakbadh Province -1, Nepal. The research, aimed at studying heritage management issues around the site has been supplemented by multiple field visits, numerous questionnaires and interviews with locals, visitors and experts. This article chiefly deals with the second phase of author's exploration carried out on an annual fair called *Maghe Purnima* at Kichakbadh in 2019. While science of archaeology restricts human activities in conserved places, large fairs are held in archaeologically sensitive areas of Kichakbadh posing threats to archeological wealth there. To utter dismay, archaeological crimes are still common in many sites at Kichakbadh. Multiple field-visits, questionnaire with the stakeholders, visitors and community during the fair reveal that minimal traces of community and state level endeavors to conserve the sites do not meet the vast rescue requirements that Kichakbadh is actually in need of.

**Keywords:** *Kichakbadh, heritage management, rescue, archaeology, community, risks*

### Introduction

The geo-morphological features around Kichakbadh, grand palace like ruins plus a deep-moat features around the archaeological mound indicate that at any time of the past, Kichakbadh might have been a fort or at least a palace (like residence) of a powerful person of repute (king, leader of a tribe-*kabila*). The presence of moat around the mound also indicate that this might have been at least an important and protected spot in its past glorious times and climes. Bhediari in Morang also has similar morphology and destination

image. The chief irony is that among archeologically illiterate communities, (my sincere apology for this terminology- which obviously is impolite but obligatory hereby to mention) the sites' considerably colossal areas conceding to the artifacts and monuments which lie buried here and there haphazardly almost everywhere reflect poor heritage management at both local and state level which has been elaborately discussed in my first phase research article published in *Pragya* by Nepal Pragya Pratishthan about these two places, which are of course *sites* themselves. ( Thapa, B.S 2076, p-182- 193) . Locals who live in Bhediyari in Morang district have found ruins of more than 200 wells and abundant other ruins of brick structures let alone precious and semi-precious stones that are treasure troves for the people here. These two sites of eastern Nepal alone can represent archaeological conditions of eastern terai region because of the ruins and monuments found here during excavations, their mythical dimensions and their religious importance within the communities living nearby. However, this article shall only report on the heritage management loopholes and communities' roles in only Kichakbadh.

### **Kichakbadh: community and archaeology**

Communities around Kichakbadh mainly comprising of Rajbanshis, Satars and Tamangs imbue certain degree of mythical beliefs in their conducts turning it into more of religious and mythological place rather than archaeologically important site. But archaeology and myths do not go hand in hand. The labyrinth of mythical interpretations by communities around historic sites can sound absurd and bogus to an archaeologist. Similarly, the tedious and tortoise-pace of archaeological ventures are meaningless to local people who only know that the sites have been there since the times mentioned in their myths. But for a researcher like me, sensitive to both anthropological and archaeological aspects, interestingly, the invaluable riches of language, rituals, historical characters, universal norms and moral values are best preserved in local legends, myths and folklores representing both the dead and the living. Interpretation of excavated findings tells few things in place like Kichakbadh. State led excavation at Kichakbadh has comparatively dated it to Shunga- Kushan period-relating it not older than 2<sup>nd</sup> century B.C. Further excavations are due and apart from some local mythical interpretations, handful of occasional short mythical descriptions, touristic information in booklets nothing of much importance have been written Kichakbadh through archaeological or heritage management lens.

Lies are everywhere that can blur the real history and uplift "fake" retellings. More than that looting of artifacts is a major concern. Sharer and Ashmore rightly ascribe to looting as a long time companion of archaeology (1987, p. 52). They further explain the motive of looting:

The principal motive for these destructive activities remained financial or personal gain, but other forces were also responsible for an increased looting. In

particular, a European and American colonial powers expanded into previously unexplored areas of Asia, Africa, and Latin America, proprietary claims were staked over ruins in these areas, and archaeological sites were often mined like mineral deposits, to stock the shelves of museums and private collectors alike. For instance, from 1801 to 1821, Claudius Rich, a British consular agent in Baghdad, collected and removed thousands of antiquities and sent them home to England. An extraordinary Italian, Giovanni Belzoni, working for the English government, systematically looted Egyptian tombs; he even used battering rams to enter the ancient burial chambers. (1987, p. 52).

This description from Sharer and Wendy just exemplifies one of many such historical acts of vandalizing to help understand contexts of looting prevailing in other forms around the globe. Among many factors that spoil the archaeological records and understanding, human activities have been ascribed to the most dangerous one. Wenke writes "The greatest destruction, however is caused by people – and not just in our own industrial age[...] still, our own generation is the perhaps the worst despoiler of antiquities" (1990, p 41-42)

Looting was a big problem in Kichakbadh too. Towards the south-east mound of Kichakbadh mound, a small island like topography called *Aadradiji* is surrounded on all sides by artificial narrow water bodies. Today it has been owned privately by Nim Bahadur Thapa and a small tea garden planted in around 2 *highas* of land. In the past, peasants working in the field found dead bodies, many of them which had stone ornaments valued in the area. After B.S. 2046 in the fall of the Panchayat system, the local diggers increased, and the whole area was exploited. It would quite be relevant to state hereby the same famous adage in Archaeology- "There is no right way of digging, but there are many wrong ways" (Wheeler, 1966, p.15). The priest of Kichakbadh Satidevi temple and the locals said that most of these necklaces and stone ornaments have been sold in borderlands of India. Similar types of stone ornaments (semi-precious in nature) had been shown to this researcher in Morang's Bhediya by one local Kamal Kishor Yadav who claimed them to have been owned by Draupadi the wife of the *Pandavas* mentioned in the epic *Mahabharata*. However, modern archaeology disapproves all forms of imaginative mythical interpretations that twist and turn the already established norms of facts and findings. All the findings are in dire need of correct dating. The voluminous epic *Mahabharata* is also considered as non-historical account- a big myth by many. Therefore archaeological places named with characters from this epic raise serious questionable issues for sensitive researchers like us. Treasure hunting is only one of many acts that can prove that Community's nature of ownership and behaviors invite both conservation practices and risks in archaeological sites like Kichakbadh. Both aspects of heritage management are important to convene risk mapping around the sites and develop the locations around Kichakbadh into well managed touristic destination. A local committee under the presidentship of Dil Bahadur Thebe seems to be keen on developing

Kichakbadh into a local touristic destination with facilities and ambiances of childrens' park, however the committee also seems to be less sensitive and ignorant about archeological norms and ethics.

The whole region of Kichakbadh is a religious site in Jhapa district. According to the *Mahabharata*, Kichak was brother-in-law of king Virata, his queen Sudeshna's own brother. Kichak had misbehaved with the queen of the Pandavas and had strayed his lustful eyes over her. Bhima, then ruthlessly killed the Kichaka. The place where he was killed is related to be Kichakbadh in Jhapa.

Kichakbadh lies in Prithvinagar metropolis formerly called Maheshpur now in Bhadrapur village municipality by the south-western banks of the Deunia river. It is spread over 10 *bigaha* of lands, which is itself a mound. This mound has ruins of fences, house-structures resembling palace, and monuments linked to intangible value so it is regarded as an archaeological site. On the mound, there is one spot where a modern idol of Bhima sitting on the chest of another idol, who is undoubtedly Kichak is the prime site of the whole mound. (Fig.1). Since 2002, under the leadership of archaeologist Uddav Acharya series of excavations have been conducted in the mound.



**Fig.1.** Local people revere their heroic character Bhimsena, offer flowers and bow here for his might and victory over Kichak. The modern image gives a quaint impression of interference in this archaeological site. (pic taken in-2018)

Pandey and Regmi here have written about the eastern region in Nepal as areas of activities of the pre historic men. It would again be relevant to reiterate how they give an example of a finding of an axe like weapon found by one Chandra Jung Thapa in the village of Vaijanathpur of Jhapa (B.S 2062, p.65) that was retrieved from under 9 ft. Certain examples in the book claim Jhapa district and Eastern Nepal to have been pre- historic sites. The flatlands of the eastern Terai and regions around the *Chure* specifically in the Terai regions are inhabited by people who relate themselves to numerous events of the epic *Mahabharata and Ramayana*. Periods of indigenous settlements have been debated here. Dealing with regions East of Kathmandu at one point Harka Gurung writes: "In 1961, Jhapa district with a total population of 119,700 represented speakers of more than 27 languages and dialects derived from Indo-Aryan, Tibet Burman and Munda families"(B.S. 1980, p. 359). Thus the immense variety of languages indicates that Jhapa has been a much sought-after place for refugees in search of land from diverse sources.

Excavations in Kichakbadh- in south Jhapa so far conducted do not date this site earlier than 2<sup>nd</sup> century B.C. According to the unpublished report of Uddhav Acharya, provided to this researcher through Department of Archaeology, Nepal- about 10 *bigah* of the site was surveyed before dividing it into grids. After points were determined for grid, trench layouts started since 2059/10/02. The grids were divided from A to Z (except 1 and 0), that were done only later on (p. 1). Along with red pottery shreds, findings such as bricks of  $42 \times 30 \times 5$  cm<sup>3</sup>  $39 \times 28 \times 7$  cm<sup>3</sup> and  $28 \times 28 \times 14 \times 5$  cm<sup>3</sup> have been documented in the report. (p. 2 - 3). In his another report (B.S. 2061), his second of excavation series, findings of pottery, corded wares, and roof-tiles (P. 3) and most importantly of stratigraphy (p. 4) of the site have been reported. The report states that within 180 cm of the trench KB A<sup>2</sup> 8/4 seven layers were revealed. (p. 46)

Local people around here tell that when Kichaka was about to die, he asked Bhima for water. To quench the thirst of his counterpart, the mighty but soft-hearted Bhima dug a triangular pond with his elbow. This pond is tied up with another myth. This myth tells that Kichak had built a palace here so he himself built this pond. Kichak was a devotee of god *Varun* so this is still called *Varunpokhari* (Dahal, B.S. 2066 P.8). Now this pond, having religious importance for people as far as India and Bhutan has been protected by a cemented fencing through a generous businessman's funding. Keshav Dhungana, Priest of the Sati and Mahadeva temple of Kichakhadh told this researcher that Koch, who are the oldest inhabitants call Kichak as '*Kichak Thakur*' and Bhima as '*Bhima Thakur*'. Kichak is also sometimes related to be one of these Kochs; In the context of writing on Koch and Rajbanshis, Bista has also stated that locals in this area believed Kichak was the king of the Kochs; Kochs had participated in the war of the *Kurukshetra*. They firmly believed that Bhimsena had killed Kichak here. (2004, p. 160). Exploring the historicity of the Kochs, Bista has further mentioned that Kochs gradually left their religion and tradition and converted themselves to Hindus and Muslims; later on Brahman Kochs started calling Muslims Rajbanshis as Kshetriyas (p. 160). Nepal writes that before the advent of the Royal Shahs, along with Rai, Limbu, Koch and Sens, had ruled Vijaypur, but their reign had been

terrifying for people (B.S. 2040, p. 279). Sharma writes that there were 6 types of forts in tradition during the *Mahabharata*. They were *mahi*, *giri*, *manusya*, *jal* and *vana durgas* (forty) (B.S. 2055, p. 7). Kichakbadh site shows combination of three forts-*mahi*, *jala* and *vana*.

In the excavation sessions the ruins of *bastions* were found in the south-west and in the North side of the Kichakbadh mound. These too indicate that this might have been a place of importance of a powerful personality of the past-period, whose history we lack. The probability of village settlements of common people around this place of repute cannot be denied. Some locals have narrated their own tales- recounting on their hear-says that this site might have been a '*naachghar*' (theatre- house) of the king Virata or palace of the Kichak himself.

An annual festival called Maghe purnima is held in the site. Preparations are heavy and hasty that begin months prior to the festival. Traders from nearby hilly areas and India assemble and start preparing for temporary make shift settlements in and around the sites. As there are no hotels and inns, the small mound of Kichakbadh seems dangerously tiny and vulnerable amidst mass of more than 2-3 lakhs of people who assemble during the one day festival. Thousands and thousands of people attend the yearly festive in the month of *Falgun*, (on Full-moon day). This has changed the destination image of Jhapa and called on urgent measures to protect it from effects of human activities, management loopholes (Fig-2) and safeguard this cultural property from natural disaster like river-floods too.



**Fig. 2.** Helicopter landing in sensitive conserved area inside of an archaeologically protected site in Kichakbadh among excited visitors -2019, Feb. 17.

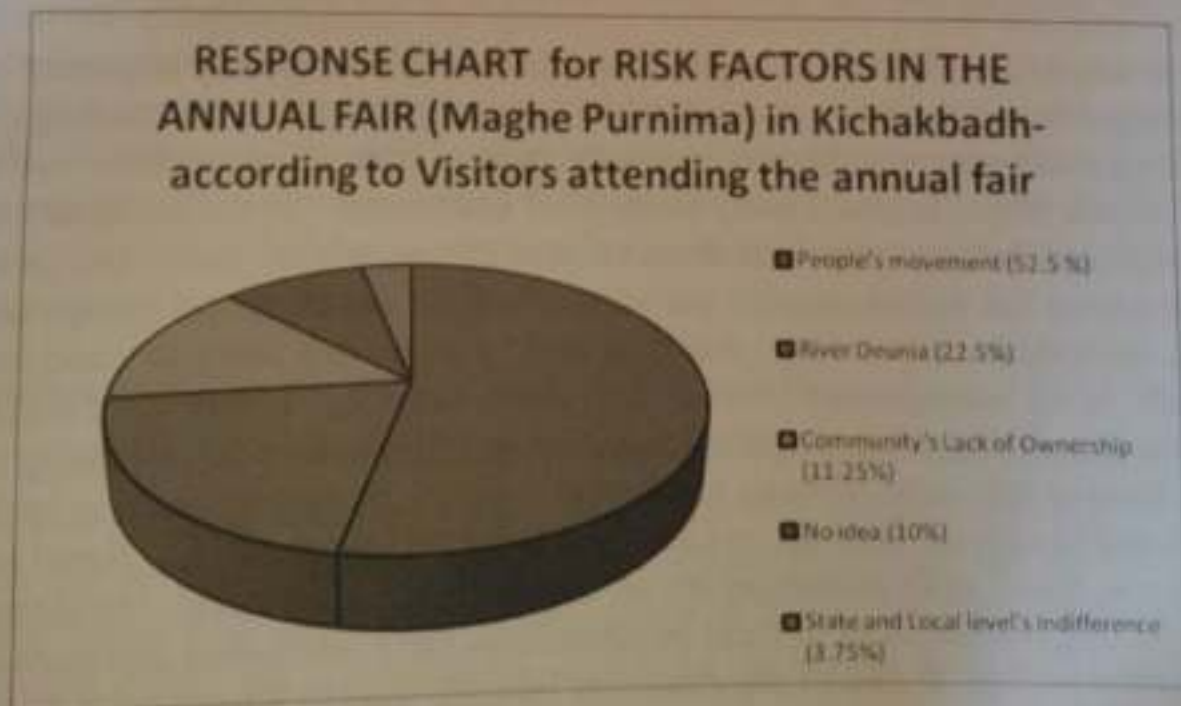
During 2018 annual festival short helicopter ride were organised by Kichakbadh Conservation Committee from the archaeological mound to a place call Baniyani. This had raised much havoc in the fair, polluting it with dust among running and shrieking

congregation stirring people hither and tither on the conserved areas, walls and ruins in the mound. Sites around Kichakbadh have also been dug numerous times by local people in search of treasure, precious and semi-precious stones and ancient objects of antique values.

Mismanagement of heritage sites have time to time been discussed globally. Meglade's article on Hardrian World Heritage Site, UK depict how after opening of Hadrian's wall path national trail (a 135 km recreational walking route ) did damage to the archaeological fabrics of the wall (2018, p.189). Several man made walking routes have been left as it is over archaeological ruins in Kichakbadh mound. Tresspassing, cattle grazing and littering are common and not recognized as faults in the area, let alone picnicking and merry making during the winter season.

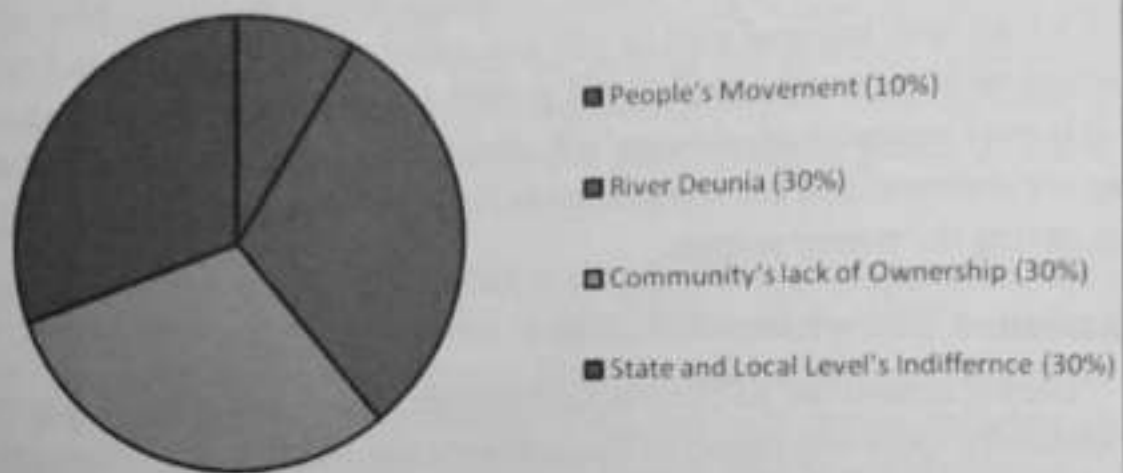
## Discussion

During annual fair of 2018 at Kichakbadh, questionnaires were given both to visitors and community. Only one aspect of the questionnaire relatin to risk factors will be interpreted in this short article hereby. One of the questions during the questionnaire filling was "What risks did you see here in the Kichakbadh site? 84 out of 160 random samples from the visitors attending the Kichakbadh annual festival responded that people's movement and activities were the risks for the sites, 36 of them pointed to the fact that river flowing by is the main risk; 18 felt lack of ownership by community; 6 referred to local level indifference and 16 of the respondents had no idea about the risks. Interestingly, among 10 samples from the Kichakbadh community who visited the temple premises everyday or at much once a week, only 1 respondent felt that people's random movements and activities are the risks in the site. 3 of them pointed to community's lack of ownership, 3 pointed to state and local level's indifference and 3 pointed to the river. The data is further simplified in the pie charts below:



Pie Chart- 1

## RESPONSE CHART for RISK FACTORS - according to the community people living by the Kichakbadh mound premises



Pie Chart -2

It is obvious that the community sample number is far too less for the time being to be interpreted, but findings obviously point to the bitter fact that community does not feel that people's movements in the fair pose threats to archaeological monuments here. The most convincing interpretation of the fact can be that visitors- most of them have no idea how the mass moves on in the Kichakbadh mound on other days apart from the annual fair they attend. Community persons know this and it is obvious that on other days hardly 50 people on average commute through the mound- posing almost no challenge to the monuments in the eyes of the community people. More findings and data collection are being carried out by this researcher to aid on heritage management issues in and around the site.

The role of community in religious fairs like these is obviously important but their understanding of threats for the site needs further illumination, exposure and trainings. Today's era in heritage management is always inside the impact zone of international conventions to most of which, Nepal is also a party-state. 2003 Convention for the safeguarding of the Intangible Cultural Heritage mentions about value of community as- "each state party's shall endeavor to ensure the widest possible participation of the communities, groups and where appropriate individuals that create, maintain and transmit such heritage, and to involve them actively in its management"(Article 15). Risk- mapping, intertwining community's role to public archaeology, topographical mapping in and around sites, assessing touristic/visitors' ambiances are some heritage management issues to be addressed in both sites - Kichakbadh and Bhediaryi. Both at local and state level the eastern parts of Nepal have been underprivileged. Small scale endeavors are on the way but not sufficient. Numerous ponds, sites, mounds, pilgrimages, sites of local-performances carry interesting and popular myths of the *Mahabharata* age to that of the *Pauranic* period. Taking Kichakbadh as a vantage point to other 4 directions until Bhediaryi in the west and even beyond the Koshi river, a

fast-developing civilization could have existed for long time. Some forms of war, epidemic, natural disaster etc. could have been the reason of the collapse of this historical region. When nomadic indigenous groups like Koch, Dhimal came here, they should have brought some hear-says and myths of this place.

A Satar man singing a song to the idols of Bhima and Kichaka during Maghe Purnima in Kichakbadh and a Rajbanshi relating Bhediyari to Pandavas' incognito years can be more sensitive and important anthropologically than archaeologically. Similarly, the fortifications, monuments and brick layouts in the sites reflect more history of the site through archaeological lens. Heretofore, the inter-related facets of myths and archaeology or anthropology and archaeology in construction of history, at least a regional history should be respected as legacy for future-researches but their risks that could distort history should be studied unbiased. While discussing on "The Integrative Imperatives of Human Culture", Malinowsky writes "any discussion of symbolism without its sociological context is futile, like any assumption that culture could originate without the simultaneous appearance of artifacts, techniques, organization, and symbolism (1961, p. 136). The importance of individual habits and achievements for the benefit of community and tradition has been well dealt in the text. Therefore, it is high time that archeologists, researchers and stakeholders focused their interdisciplinary conscience to take vigilant notices on indigenous people how they see the archaeological monuments- to relate here people like Satar who sing songs on the site of Kichakbadh to help heritage workers devise proper heritage plan in the area.

The main temple of Sati Devi in the Kichakbadh mound is being shifted towards the northern lowland of the mopund to clear original space of the temple for further archaeological ventures and study of lower layers of the soil. Shifting of temple, undoubtedly will not please the community people and religious and staunch devotees. New researchers in the future and professional archaeologists should also explore places that have oral stories (oral narratives) in the region to acquaint themselves with the local importance of the site because exploration and excavation is not just surveying and digging, it is also building rapport with the community, promoting ownership and transmitting responsibility for promoting citizen-archaeology. Integrating communities and stakeholders to responsibilities of archaeological places like Kichakbadh is a series of processes which when accomplished will rule out epistemological violence in and around the sites- for examples helicopter ride in the annual fair, treasure hunting, picnicking (merry-making) vandalizing or even remaining indifferent to disasters and risks.

### **Acknowledgement**

This researcher bestows his sincere acknowledgements to Professor Peshal Dahal for his careful guidance and advice during the research venture. Students of class 8 and 9 of Shree Rudra Memorial Higher Secondary School, Birtamode and their Social Studies teacher Mr. Tapan Khadka all deserve abundance of thanks for their helpful volunteering and assistance during the questionnaire session in the annual festival *Maghe Purnima* of Kichakbadh.

## References

- Acharya, U. *Kichakbadh excavation project, preliminary report- B.S. 2058/2059*. Ministry of Culture, Tourism and Civil Aviation, Department of Archaeology, Nepal. (Unpublished report)
- ..... *Kichakbadh excavation project, excavation reports- B.S. 2060/2061*. Ministry of Culture, Tourism and Civil Aviation, Department of Archaeology, Nepal. (Unpublished report).
- Bista, D.B. (2004). *People of Nepal*. Kathmandu: Ratna Pustak Bhandar.
- Dahal, C. "Kichakbadh dharmik, aitihasik tatha paryatakiya sthal" (Religious, historical and touristic aspects of Kichakbadh). *Kichakbadh Smarika (Kichakbadh souvenir)*. (B.S. 2066). In Chintamani Dahal, Giri Gopal and others (Eds.). Prithvinagar: Kichakbadh Sangrachyan samitee.
- Gurung, H. (1980). *Vignettes of Nepal*. Kathmandu: Sajha Prakashan.
- Maliwonsky, B. (1960). *A scientific theory of culture*. New York: Oxford University Press.
- Meglade, D. (2018). "Visitor Management in sensitive historic landscapes: strategies to avoid conflict in Hardrian's wall world heritage site". In Laurent Bourdeav & et. al (Eds.) *World heritage sites and tourism: global and local relations*. India: Routledge.
- Nepal, G. *Nepal Nirukta*. (B.S. 2040, 1st Edition). Kathmandu: Nepal Rajkiya Pragyan Pratisthaan.
- Pandey, R.N. & Regmi, D.C. (B.S 2062). *Nepalko prag itihasa (Pre- History of Nepal)*. Kirtipur: CNAS.
- Sharma, D. R. (B.S.2055). *Nepalko killa vastukala (Fort architecture of Nepal)*. Kirtipur: CNAS.
- Sharer R. J & Ashmore W. (1993, 2nd edition). *Archaeology: discovering our past*. California: Mayfield Publishing Company.
- Thapa, A. (B.S. 2076). "Purbi Nepalko aitihasik sthalharusanga jodiyeka mithhak ra puratatwik gatibidhibaru" (Myths and archaeological ventures around historical sites in eastern Nepal). *Pragya*. Kathmandu: 117, 182-192.
- Wenke, R. J. (1990). *Patterns in Prehistory*. New York: Oxford.
- Wheeler, M. (1966). *Archaeology from the earth*. London: Penguin Books.
- Convention on Safeguarding of Intangible Cultural Heritage*, (2003), UNESCO.

## ***Digu Puja* : A ritual to revitalize the family unity among the Newars**

**Tina Manandhar**

### **Abstract**

Digu puja is a ritual of worshipping lineage god among the Newars of Kathmandu valley. With the brief discussion of the puja rituals this paper gives a detailed account of the family system in Nepal starting from ancient period. Following the developments in the field of education and politics how the joint family system was disintegrated and how the concept of nuclear family emerged in Nepal will also be discussed. And finally, how other festivals along with Digu Puja are helping to create a binding link amongst the separated family members will be analyzed.

**Key words:** Nepali family system, lineage God, Digu Puja, Newars' family unity.

### **Introduction**

Religion and culture have a significant role in the Nepali society, especially among the Newars, the dominant ethnic community of the Kathmandu valley. The Newars do not have a single caste but have a group of castes who have their similar language and culture. This group is composed of Hindu and Buddhist faiths (Gellner,1994:52). Religion is highly significant in the Newar society. Apart from the festivals that are observed within the small limit of a single family, people also observe festivals requiring participation of families of different generations from a single lineage. These festivals help them to create unity amongst the family members who by some reason are not staying together in a large joint family. '*Digu Puja*' is one such occasion which is celebrated in a joint manner by all the family members of different generations of the same lineage. The concept to worship the lineage god is also found among the Non-Newars, and they call it '*Dewali Puja*'. But the way they celebrate it is different from the Newars. Unlike the Newars, they celebrate their '*dewali puja*' once in three, five or twelve years, whereas the Newars observe it every year, and in some castes even two or three times a year. In addition, the Newars celebrate the '*puja*' as a religious and cultural festival. Ways of celebration may be different but the concept is similar, which is - to bring all the family members in one place and create the feeling of oneness. During

the 'puja', a concept of seniority order is strictly maintained. Youngsters always respect the elders and follow the rules set by the seniors. As such, this kind of celebration also teaches the lesson of honouring senior family members. Not only 'digu puja' but all the festivals that are celebrated in one or another way teach the value of respecting the elders and creating strong family bonds.

## Nepali Family in Historical Perspective

Family is a group consisting of persons who are related to each other by ties of blood, marriage, or adoption. It is the family that provides emotional and psychological security to its members and supports those who are young, old or physically unable to earn money. Moreover, family is the first and basic step where everyone is groomed to become a perfect citizen, who can contribute to the society and country. It is the first institution where everyone gets proper training to make their identity. In every society people are attached to their family from birth to death. Family plays a vital role in their progress and prosperity. So it would be fair enough to say that family is the focal point for the welfare of any society and the country as well. People can perform their duties well if they are supported and encouraged by their family. That is why people in ancient times used to live in joint families, helping and supporting each other. Especially the Hindu mythological texts describe it as one of the prime duty of the people to live in a joint family. Nepal, now a secular state, used to be the only Hindu Kingdom until recent past. The concept of living together in joint families as described by the Hindu texts was followed in Nepal from time immemorial. The Newars, who are composed of Hindu and Buddhist faiths, strictly adopted this tradition according to the Hindu texts, at least up to mid-twentieth century.

Joint family system was prevalent in Nepal during ancient and medieval period. During those days, people paid great respect to the Hindu texts, and preferred to live in joint family system as mentioned in different literary and epigraphic sources. It may also be influenced by the agrarian nature of society which was prevalent in the country and which demands the active participation of all the family members in agricultural activities. In most of these inscriptions, the king used to address only the chief of the village and family to communicate the order of the government. During the medieval period, a census would be taken according to the number of household and not of an individual family member (Vaidya, Manandhar and Joshi, 1993:53). More than this, if any member of the family committed any crime, the whole family members were liable to punishment, except in some rare cases where special order was given by the king to punish the culprit only. In most of the cases, whole family members were punished so as to show that in a single joint family, every member was responsible for a crime (Vaidya and Manandhar, 1985:25). Such kind of practice was also followed in China and India during ancient times (Vaidya, Manandhar and Joshi, 1993:50). The unity among the members was very strong in a joint family during medieval Nepal. The crafts and sculptures made during that period testify this point. Especially the sculptures

of Lord Shiva and Parvati made during that period are shown along with their two sons, Ganesh and Kumar, while the similar kind of sculptures made during the Licchavi period have images of only Lord Shiva and Parvati. Even though all these gods are famous and worshipped for different reasons, crafting them as a single family gives an example of an ideal family.

The practice of taking census according to the household and not of an individual person continued during the medieval period also. It is also said that even the states were referred by the total number of households of that state, like twelve thousand for Bhaktapur, and twelve thousand for Gorkha. Popular saying that no one can make his separate single family until the parents are alive, strongly suggests the importance of joint family during those days. Another reason for living together in a large joint family was the question of security. Because of the turbulent situation, people were forced to live in a large group within the territorial limits. Family members of three to four generations used to stay together in a large joint family. The senior most member was the head of the family and was respected by all. He used to supervise family activities as a guardian and his instructions were strictly obeyed by the family members, even if any family member started to live separately because of some unavoidable reason.

After the unification of Nepal during the second half of the 18<sup>th</sup> century, there was a slight change in the concept of a joint family. One possible reason for this was the end of minor warfare which was frequent during medieval period when the country was divided into many small principalities. With the unification of these principalities into one single state, the people were assured of security and they began a new practice of living in a separate small family, mainly consisting of couple and their children. Another reason of departure from joint family system was migration. As the capital of the country was transferred from Gorkha to Kathmandu, lots of people migrated to Kathmandu. Those who migrated at that time were mainly the high class government officials who came along with their families. Migration from the Kathmandu valley also took place because of the stationing of government officials to different districts. Under such a situation, the concept of single family developed at least among the government officials. Even then, those separated family members usually visited their joint family during the time of lineage god worship or other major family activities. Whatever may be the reason, the system of living in large joint family was slightly changed, and the concept of small nuclear family emerged. Although people started to live in nuclear families, the provision of punishing the whole family along with the culprit remained somewhat same during the early Shah period also. There are few examples of such kind of punishments. For the mistake of few Jaisi Brahmins, all Jaisi Brahmins were deprived of their priestly job during the reign of King Prithvi Narayan Shah (1742-75) (Vaidya and Manandhar, 1985:124). Provision of serious punishment was made for the whole family if any one in the family was involved in bribery cases. These types of

punishment were more severe during the reign of King Rana Bahadur Shah (1778-99). Upon the grave misuse of the religious property, the main culprit would be given life imprisonment whereas his family members were made slaves (Nepali, 1988:123-130). Whatever negative impression these kinds of punishments may give, one moral guideline was established that the character of an individual was attached to his family for any good or bad deeds. These types of punishment for the whole family even for the mistake of a single member suggested that the trend of living in joint families continued during the early Shah period.

During the Rana period (1846-1951), the practice of living in nuclear families increased. It was mainly because of the influence of the West. Specially the high class Ranas were much impressed by the Western lifestyle, and they started adopting it. Grown-up sons were placed in different palaces as they thought these kinds of distances would increase more intimacy. Common people were unable to copy the same lifestyle because of their poor economic condition. Even though the Ranas practised to start living in separate families, the civil code made during the Rana period still favoured the joint family system (HMG, 1965:112). Not only it stressed the importance of living together but also fixed some punishments if a son tried to live separately without the consent of his father (HMG, 1965:112). These kinds of legal arrangements show that the joint family system was prevalent even during the Rana period. It was only the high class people who tried to live in separate nuclear families.

Hence, in Nepal the joint family system has been favoured since the ancient period and people were attached to large joint families, at least legally. Although because of various reasons people lived in nuclear families, they were legally bound with seven generations of the family for social obligations. Marriage within those generations was not legally accepted. In the case of inheritance of property of a childless couple, it would be claimed by the relatives unto seven generations.

### **Disintegration of the Family System**

There are several reasons for the disintegration of joint family system in Nepal. Family dispute is the determining factor in dividing a joint family into many nuclear families. Family dispute may arise due to many causes. Polygamy, unequal status of different members, and conflicting ideas among family members are some of the reasons that create trouble in the joint family resulting in the break up of joint family. Influence of Western lifestyle, educational activities and search for better job opportunities may also compel them to live in separate families.

From the ancient period, Nepali family had been patriarchal. Though there were few examples of matriarchal families in some communities of remote areas, in general, the senior most male family member used to be the head of the family. Family life was

much influenced by the Hindu '*dharma shastras*'. These texts stress that the continuity of a family is possible only by having a son and a couple without son would not find any place in heaven. This concept that a son would place the ancestors in heaven creates a strong feeling to have a son especially among the male members of the family. For the sole purpose of having a son, he would not even hesitate to marry more than one wife. Later on, in a male-dominated society, marrying more than one wife was associated with the prestige of a man. Such practice of polygamy would create disputes in dealing with the family property regarding beneficiaries and inheritors. Not only among the common people, even in the royal family, the interference of different queens of a ruling king resulted in political turmoil in the country. Polygamy always brought family conflict over the ancestral property which generally resulted in the breakdown of a family. According to law, every member had the equal right to the ancestral property, but there was a difference between the legitimate child and the illegitimate one. The former would get the ancestral property six times more than the latter (Vaidya, Manandhar and Joshi, 1993:55). The controversy over the legitimate and illegitimate issues was at its apex when the Rana family was classified into different classes and the one belonging to lower class was not even permitted to enter and worship their lineage god (Vaidya, Manandhar and Joshi, 1993:57). Barriers were made even in dressing and food provisions. Such kind of social humiliation forced the lower class Ranas to revolt against such system of joint family (Joshi and Rose, 1966:75). In the case of common people also, there were lots of dispute over the division of ancestral property which created factions amongst brothers, resulting in the disintegration of the joint family system, as everyone felt the necessity of a nuclear family to get rid of the family dispute

Unequal status of family members was another reason of family feud. It may be seen in the form of unequal earning by different members of the family, and also in the form of favour shown by the parents to some specific member, the ultimate result of which was the break down of the joint family system. Conflicting ideas on different issues among the family members may also create trouble in the joint family. This type of problem is seen especially in the well educated families.

Influence of Western society was another reason for the disintegration of a joint family. At a time when Nepal was slowly emerging as one of the developing nations, the Western society was taken as a model which is based on the principles of equal opportunity and right to both men and women. Particularly the educated people believed that the Western society could develop because of the single family system. In their opinion, such practice would not affect love and affection among the family members, and would rather increase it. At the same time, it would help the younger generations to be independent and labourious to sustain themselves. The high class people of Nepal were very much influenced by this idea. In addition, some people considered the adaptation of the lifestyle of Westerners as a matter of pride. To some extent, the concept to make the young kids independent was reasonable but

with the creation of single family system the attachment among the family members became so formal that they treated their own family members as alien. Love and affection among them was virtually lost. With the rise of democracy in Nepal in 1951, there was a tremendous development in education and it was considered a must for the overall development of the country. Formerly, the females were given little opportunity in education, but now they came forward in this field. The female education taught them the idea of being independent of the male members and it also contributed to the formation of single families. Apart from that, everyone felt the necessity to provide good education to his children, and for this the children at least among the high class families were sent from village to city and from city to abroad for quality education. The quest for good education unknowingly created frictions amongst the family members and in turn affected the family system as well. After being well educated, it was obvious to seek and get better jobs. This search for better jobs also led people to leave their homes which indirectly helped to create new single families.

### **Rituals to Unite the Family System**

Besides '*digu puja*', the Newars celebrate other religious festivals and rituals as well in which all the family members participate. These festivals and rituals help them to strengthen the family ties. These festivals also play a major role in making close contacts between the married daughters with their parental home. Among these festivals, the first and foremost is '*Dashain*'. Celebrated both by Newars and non-Newars, this festival plays a major role in uniting all the family members who are staying separate. Among the Newars, the rituals of this festival are observed by the family head in his own house, but all of them gather in the house of the senior family member for the formal celebration. All the family members gather together in the house of the senior member of the family up to three or four generations and participate in the feast and '*puja*' rituals. The festival is concluded by receiving '*tika*' (auspicious red mark on forehead) from the senior member of the family. In this regard, married daughters also receive '*tika*' in their father's house. If a married daughter is not asked to receive '*tika*', it is considered to be most humiliating, and some times may lead to her exclusion from their paternal house. Some times, the death of any family member of three or four generation affects the '*puja*' rituals because of the mourning period. In such a case, rituals are observed after the certain days of death pollution and the rituals are carried out in a most simple way. Staying together with the family members throughout the festival increases the intimacy among the family members. The trend of receiving '*tika*' from the elder family member builds the feeling of respect among the younger generation towards the seniors.

Another major religious festival celebrated after '*Dashain*' is '*Tihar*'. Though celebrated for five days, the last day is of great importance to all the brothers and sisters. This day is known as '*Bhai Tika*' or Brother's day. The day is celebrated by the sisters offering and praying for the long, healthy and prosperous life for their brothers. The married

daughters invite their brothers to their husband's house for the celebration. This ritual builds the feeling of unity among the brothers and sisters. In the lack of a brother from the same father and mother, the sister prefers the son of her uncle for the '*bhai tika*'. The brother or sister living far away visits his/her house for this celebration.

To mark the respect to the parents, the Newars celebrate Father's and Mother's day once a year. Sweets and gifts are offered by the children to their parents to show their affection and love towards them. Even the people, whose parents have already died, go to the religious shrines and offer their homage to the deceased parents by giving '*dan*' (offerings) to the Brahmin. It is believed that the deceased parents would get the offerings in the heaven. These days (Father's day and Mother's day) are of great importance to the married daughters. In the past, when there was no facility of easy transportation, married daughters took this day as one when they could meet their parents.

'*Sraddha*' is another ritual which is observed to mark the death anniversary of the late ancestors. In the Newar society, an elder son takes responsibilities of his father while the younger son takes the responsibilities of his mother. This trend continues even after the death of the parents. The death ritual of the father is done by the elder son and that of mother by the youngest one. But no matter whoever performs the death rituals or '*Sraddha*', the participation of the whole family in the occasion is obligatory. When the '*sraddha*' of the ancestor in the lineage is performed during '*digu puja*', all the families belonging to the same lineage attend the function.

All these examples of the participation of family members in any religious festival or rituals prove that despite of staying in nuclear families, these kinds of rituals help to maintain cooperation and harmony among the family members.

### '*Digu puja*'

From the above discussion, we can say that the religious festivals and rituals plays a significant role in keeping the joint family system alive. Among these festivals, '*digu puja*' is a special occasion which is helping to create a feeling of belongingness of a large joint family to a maximum extent. '*Digu Puja*' is a ritual observed by the families of a single ancestor of four or five generations' which are living as separate families. All the members worship the lineage god together followed by the feast, and this celebration lasts for four or five days. Although celebrated for a short time, this ritual helps to re-establish the feeling of oneness among the separated members of the large joint family at least for certain days.

The concept of worshipping the lineage god can be dated back to ancient times. Even in the epics of the *Ramayan* and the *Mahabharat*, a lineage god is mentioned, The Sun is considered to be the lineage god of Ram, and the Moon that of Krishna in the *Mahabharat* (Manandhar,2014:40). Same tradition of worshipping the lineage god can be seen among the

Newars. As already discussed, because of various reasons, the popularity of nuclear families have made people to settle with their small family of husband, wife and their offsprings. In such a situation, the celebration of '*Digu Puja*' re-establishes the union of persons belonging to the joint family of four or five generations. Throughout the '*puja*' ceremony, everyone goes through the strict rules set by the seniors. To carry out all the rituals smoothly, the Newars follow the system of '*Guthi*', which has been preserved and continued for hundreds of years. '*Guthi*' is a system which is established for a certain task which might be either social work or related to culture as to celebrate any festival or ritual work or to accomplish rituals related to a man especially at the time of death(Toffin). When such '*guthis*' are established, a source of income for its smooth run is also provided. For this purpose, some land, building, property, etc are established in the name of the '*Guthi*'. The responsibility to run this '*Guthi*' and use its property properly is upon its members (Manandhar, 2014:67). For the celebration of the '*Digu Puja*', they have '*Digu Puja Guthi*'. The main function of this '*Guthi*' is to make arrangements for the *puja* of the lineage god and feast related to it. The members of this '*Guthi*' are the members of the joint family from the same patrilineal side. They are called '*Phuki*'. Membership is hereditary. But in the case of a female, she loses it after her marriage by joining the spouse's '*Guthi*'. (Manandhar, 2014:74)

Cooperation from all the family members to celebrate the ceremony is one of the important features of this *digu puja* ritual. Each year, one family gets its turn to organise and look after the necessary arrangements. This responsibility is rotated every year amongst families. Although the duty to arrange the necessary items of both '*puja*' and feast is given to one family each year, the role played by other families cannot be ignored. After the '*puja*', delicious food items are prepared for the feast with the help of all the family members. '*Nau*' or '*Nai*' performs the purifying process a day before by cutting the toe nails. '*Kusle*' or '*Jugi*' plays traditional flute on the way to the lineage god's shrine and on the way back. Even though help is taken from other Newar communities, the participation of other caste in the main '*puja*' is strictly prohibited.

Another noteworthy feature of this *puja* ritual is the strict rules and regulations. The rules set by the elders are strictly followed throughout the duration of '*puja*'. Participation of all the members is mandatory, the failure of which is punished with fine. Especially during the '*Swan Chayegu*' (offering of flowers), presence of all the family members is a must. The head of the lineage performs all the '*puja*' ceremony under the instruction of the priest with help of other family members. It is done with the conviction that the head of the lineage represents the entire family before the lineage god and it is through him that the lineage god passes his blessings to the entire family. Hence, the head of the lineage is respected so much that all through the '*puja*', his instructions are considered to be final.

## Conclusion

With the rapid change in every field of life in this modern age, people become more concerned about their career. Better career and good job options make people to leave their home and start living in a nuclear family of husband, wife and their offspring. This practice has created an unwanted distance among the family members, as they get less time to interact with each other. In such a situation, *digu puja* has become a binding link amongst the family members at least once or twice a year. This ritual in this modern age is helping to create unity amongst the family members. Young kids are taught to respect the seniors and follow their tradition.

However, this ritual needs some modifications if the coming generation is to accept this culture earnestly. First, the five-day long duration is firmly opposed by the younger generation who find it difficult to engage themselves for such a long period. Secondly, the animal sacrifice has come under heavy criticism, and a loud voice is raised against it. Thirdly, voices are also being raised to simplify the *puja* rituals to perform the occasion in an easier way. And lastly, the younger generation is demanding the restoration of the '*Guthi*' lands of the concerned families which have been confiscated by the government in the 1960s in the name of land reform.

At present, the first three modifications are being applied by most of the families, but as for the '*Guthi*' land, the Newar community should be united as a pressure group to take back their confiscated lands from the government.

## References

- Anderson, M. (1975). *The festivals of Nepal*. New Delhi: Rupa and Co.
- Gellner, D. and D Quigley. (Eds.) (1995). *Contested hierarchies*. Oxford: Clarendon Press.
- Gellner, D. (1992). *Monk, householder and tantric priest*, Cambridge: University Press
- Joshi, B L & Rose L E. (1966). *Democratic innovations in Nepal*. Berkeley: University of California Press
- Khatri, P & Dahal P. (1996). *Social history of modern Nepal*. Kathmandu: Sajha publications, (in Nepali).
- Manandhar, J.B. (2004). *Collections of essays on Manandhar*. Kathmandu: Tara Devi Manandhar (in Newari).
- Manandhar, T. (2014). *Digu Puja : Lineage god worship (A cultural study of the Kathmandu city)*. Unpublished doctoral dissertation. Tribhuvan University. Kathmandu, Nepal.
- Muluki Ain*. (1965). Kathmandu: His Majesty's Government Nepal, Ministry of Law and Justice.

- Nepali, G. S. (1988). *The Newars*. Kathmandu: Himalayan Book Sellers,
- Sharma, P.R. (1997). *Lineage, land and state*. Kathmandu: Centre for Nepal and Asian Studies, (in Nepali).
- Surav, S. (1976) "Dewali : Ek parichaya" (*Dewali: An introduction*). *Our Culture*. Kathmandu: Sajha Publication, ( in Nepali).
- Toffin, G. (2007). *Newar society*. Lalitpur: Himal Books.
- Vaidya, T.R. & Manandhar T R. (1985). *Crime and punishment in Nepal: A historical perspective*. Kathmandu: Bini Vaidya and Purna Devi Manandhar
- Vaidya, T .R., Manandhar T R and Joshi S L. (1993). *Social history of Nepal*. Delhi: Anmol Publications.

## Revitalizing the cultural heritage sites of the medieval town of Tansen for the sustainable tourism development.

Paras SJB Rana

### Abstract

*Tansen is renowned for its natural settings, historic buildings and a living cultural heritage that have remained, from medieval period until now. By UNWTO statistics, internationally, cultural tourism comprises 39% of the total tourism arrivals. This reaffirms that offering greater access to the cultural and heritage assets would give Tansen a competitive edge over the other tourist destinations and increase its attractiveness as a top tourist destination in Nepal. This article is related to study of how the heritage sites could be revived to make the cultural heritage tourism sustainable and regain Tansen's economic vibrancy that has been depleting in the recent times. The purpose of the study is to examine the current state of the cultural heritage management in Tansen, to examine the prospect of revitalizing the cultural heritage assets and; to examine the role of the local communities in these aspects. The methods used in the study were site observations, a key informant interview of experts including the city Mayor, tourism entrepreneurs, site managers and opinion survey of tourists and the local community resident. The study shows that local population has a positive opinion and initial enthusiasm on the emerging tourist arrivals after the restoration of Rani Mahal, but their role is marginalized in the process. This is the key proposition to start an initiative for the local communities to actively participate in tourism development projects. 'Revitalizing the Rani Mahal heritage' launched through the Public Private Partnership with support from UNESCO could build the trust amongst the high end international as well as domestic tourist and attract more investments to conserve, protect and promote the heritage capital stocks for the Tansen tourism development.*

**Keywords:** Cultural heritage tourism, Community participation, sustainable development, Tansen, Rani Mahal, Rishikesh Complex Ridi.

### Introduction

Tansen is a hill station strategically located as a transit destination between the two most famous tourist cities of Nepal namely, Lumbini, and Pokhara. It is known for its

diverse and rich natural settings and beautiful climate. Its destiny as a historical, cultural and religious site is exemplary. Tansen municipality hosts two UNESCO World Heritage Tentatively Listed Sites namely the mediaeval town of Tansen (The mediaeval town of Tansen, 2008) and the Rishikesh complex of Ruru Kshetra including the mediaeval settlement of Ridi. (Rishikesh complex of Ruru Kshetra, 2008). It also possesses the amazingly beautiful baroque style Hellenic palace of Rani Mahal. These are just a few names of many more sites in Tansen. It assures an outstanding universal opportunity for the cultural heritage and pilgrimage tourism development in this area.

Tansen is enriched by high value cultural resources, despite its small area. Based on recognition of its outstanding universal value, UNESCO has listed two properties in its municipality as a World Heritage Tentative Site in the year 2008. Given the due priority, this destination with all its natural resources, sceneries, aesthetic assets and people, will persistently entice pilgrims, travellers and vacationers. It is right time to capture the immense tourism potential to revivify its economy by taking advantage of the soon to be completed Regional International Gautam Buddha Airport at Bhairahawa and to allure the tourist as an transit destination between Lumbini, the birth place of Gautam Buddha and Pokhara, the most visited tourism destination of Nepal.

Cultural heritage attractions are by nature unique and fragile. Therefore, it is very crucial that Tansen authorities and tourism stakeholders study how best to develop these cultural heritage sites while protecting and preserving them for the long-term and to forestall measures to avoid irreparable and irreversible damage before it is too late. Kunwar & Chand (2016, p. 1) have reviewed on the complex and intricate linkages between heritage and tourism, highlighting the importance of the heritage industry and the vulnerability the industry can face when confronted with a natural disaster such as earthquake. The article assesses the earthquake's impact on tourism in Bhaktapur and finally sheds light upon the tourism recovery process that is undergoing along with the issues of heritage reconstruction with a comparison on what has been done and what has to be done for the overall purpose of tourism recovery

The Medieval Town of Tansen and the Rishikesh Complex of Ruru including the living heritage of the adjacent mediaeval town of Ridi, both belonging to Tansen municipality has been on the World Heritage Tentative List since 2008. Unfortunately there have been no serious plans or programs to protect and conserve these heritages including The Rani Mahal Palace, having such unique and outstanding universal values.

Sustainability of heritage resources cannot be achieved without the direct involvement of the local community. The physical state of resources is directly connected to the local community participation; if heritage is respected, used and managed by locals, it has better chances to be restored and protected. Kumar, (2017, p. 56.) mentions that the

relationship between culture, heritage, the environment and tourism is very important. It is the culture and heritage that separate the people of the world. We need to create stronger links between historic sites and monuments, indigenous people in the host community. Culture and heritage sums up a community's beliefs and values—shared behavior acquired as the result of living within a group and a defined geographic area. Cultural heritage linked with tourism could be an important sustainability tool. There should be increased tourism development, with full participation, management and ownership of indigenous people and without having negative impacts on indigenous peoples and other local communities and ecosystems of which they are a part.

The Cultural Heritage Management (CHM) is "the systematic care taken to maintain the cultural values of cultural heritage assets for the enjoyment of present and future generation(s)", (McKercher, Ho & Cros, 2005, p. 539).

The purpose of the study is to examine the current state of the cultural heritage management in Tansen; to examine the prospect of revitalizing the cultural heritage assets and outline the emerging tourism development potentials of the area and; to examine the role of the local communities in these aspects.

The protection and preservation of the cultural heritage in Tansen is in a short-lived phase. There are many problems in this area, especially connected to the extreme economic crisis and avoiding the responsibilities by the governmental institutions. There is a problem of lack of knowledge in management practices and alternative ways of financing and fund raising. Offering greater access to the heritage assets would increase Tansen's competitiveness as a top tourist destination in Nepal as it has not been able to live up to its potentials as a vibrant tourist destination. (Interview with Mayor Ashok Shahi, Tansen. 16 Jan. 2019).

One heritage resource that has not been well studied in the literature is heritage lodging, historic hotels and other such tourist accommodation. These are unique because they provide heritage experience accommodation simultaneously. The gratification the tourist experience is an important part of heritage preservation and promotion in any given destination, (Woojin & Chhabra, 2015, p. 103).

There has been no formal research carried out before concerning cultural heritage protection for tourism development process in Tansen. To fill up this gap the study relied on literature reviews on the concepts and theories of cultural heritage tourism for sustainable development linking with the local books and articles on the overall historical and cultural aspects of the study area.

The exploratory sequential mixed method model following the pragmatic philosophical worldview has been used to prepare this article. (Creswell, 2014, p. 35). The

research began with the qualitative research phase exploring the views of participants. The data has been analyzed and the information has been used to build into the second quantitative phase. Both primary and secondary source of data are used. The target population for the study was the local communities residing within the area, government representatives, village chief and elders, tourism entrepreneurs and the visitors who came to the sites. Research activities included site observations, the survey on public opinion of community residents. The face-to-face survey included respondents chosen among residents, local authorities including the city Mayor, tourism entrepreneurs and visitor of Tansen, Rani Mahal palace and Rishikesh Complex Ridi. The survey started with questions on general demographic characteristic of the respondents (place of origin, age, gender, educational level, income); the next section of the survey included questions regarding heritage in Tansen municipality (attractions of the cultural resources, current state of the heritage management and observed problems) and in the third section the respondents were asked to measure the residents' level of information and involvement in the tourism development process that is ongoing in the area. This study used quantitative data gained from survey on public opinions and qualitative data gained from focus group survey by obtaining professional opinions on sustainable cultural/heritage tourism development.

## Results

**The tourism and heritage development potentials in Tansen:** The concentration of cultural resources in the Tansen region in Palpa district is a great potential for the development of product offerings in the sector of the cultural heritage tourism, (Shrestha, 1990, p. 38). The Medieval Town of Tansen and the Rishikesh Complex of Ruru including the living heritage of the adjacent medieval town of Ridi, belonging to Tansen municipality has been on the World Heritage Tentative List since 2008. Similarly, Rani Mahal, an amazing baroque style Hellenic palace, also adds to the heritage assets of Tansen to name the few. Unfortunately there has been no serious follow up on the heritage management and legislative process for the protection and development of the cultural heritage identities of this medieval town.

In developing unique cultural tourism experience, heritage hotels can provide an opportunity for tourists who seek luxurious experiences and simultaneous exposure to history, art, culture, taste, traditions and sentiments of the local society. Developing Rani Mahal as a world-class heritage hotel could contribute to offer viable economic benefit to host communities.

**Tourism attractions in Tansen:** Tansen, the capital of Palpa district, is a typical traditional town of Western Nepal located at an altitude of 1372 meters on the southern slope of the Shreenagar hill. The history of Tansen started from around the 11th Century AD when the region was part of the *Bara Magarat*, the twelve territories administered by the *Magar* rulers. (Chettri, BS. 2063, p. 13) The town developed as a market center for the Newari traders and

artisans famous for their metal and *dhaka*(cloth) industry. Tansen is a testament to the living heritage and architecture of the Newari people.

Various ruins can be found from the Sen Period (15th to 18th Century). The compact settlement boasts numerous temples, monasteries and sculptures such as the *Bhairab Temple*, the *Purankot Durbar*, the *Srinagar Durbar* (Fort), the *Bansha Gopal*, the *Mukundeshwar Mahadev*, the *Amar Narayan Temple*, the *Ran-Ujjeshwari Bhagawati Temple* and the *Tansen Durbar*. (World heritage tentative list, 2008). Its natural characteristics includes the Shreenagar Hills, on the top with perfumed cool breeze of Pine trees giving majestic views of a long range of ten snow capped mountains on the north, the mist that often carpets *Madi Mandabya* valley, locally known as the "White Lake" on the south. The wide paddy field of Madi, which is often called the rice bowl of Tansen, presents majestic views with the changing counterpoint of mist and sunlight at different times. Shrinagar Hill provides excellent views of the Himalayas Annapurna, Dhaulagiri range and the surrounding valley. Tansen Bazaar to the summit of Shrinagar Hill is a short, pleasant hike across forest and passing through several Hindu sites.(Shrestha, BS. 2061, p. 85).

*Palpa Durbar* (Palace), a beautiful heritage property built and preserved by the Rana Governors (*Tainathwalas*) now housing the regional museum of province 5. A huge wooden gate called the *Baggi Dhoka*, probably the biggest in Nepal, lies on the north side of the palace as its main entrance. The famous Bhagwati temple symbolizing the victory over the Anglo Nepalese war over the British forces lies adjacent to the palace.(Baniya, B.S. 2053, p.2).

River Kaligandaki, one of the main tributaries of Gandaki, is regarded sacred by Hindus. The fountainhead of Kaligandaki is at Muktinath in Jomsom. From Muktinath it flows southwards creating the deepest gorge in the world between the famous mountains Dhaulagiri and Annapurna. Tourists can boat, raft in the river or trek along the shore enjoying beautiful landscapes. There are several holy and historical sites on the banks of Kaligandaki, including the well-known *Ranighat*. Other popular sites to visit are: Ridi where a historical Rishikesh temple built by the first Palpa King Mukund Sen situated; Ramdighat where religious Hindu ceremonies are held by people in the region; and Achammeshor where a deep gorge cut by River Kaligandaki separates Gulmi and Syangja districts.

The Rishikesh Complex of Ruru Kshetra including the settlement of Ridi embraces an intact medieval ensemble within an undisturbed landscape. The living heritage is well-preserved and most ancient practices and rituals have carried on over the ages. The Hindu pilgrimage and crematory centre mentioned in the mythological epics lies on the ancient route to Muktinath and Damodar Kunda. (Gyawali, BS. 2068, p. 17). The complex presents various forms of architecture; typical medieval temple complex, sculptures of the Sen Period (15th to 18th Century). The adjacent settlement of Ridi still retains its medieval character and architecture with its close linkage to the Rishikesh Complex. The living heritage of

Rishikesh of Ruru Kshetra is still preserved, with fairs and festivals being held regularly, ancient worship practices related to the propagation of Vedic rituals and culture and the practice of *Bhaktini Amas* (Female Mendicants), (World heritage tentative list, 2008).

Arghali is considered the Banares of Nepal. This is where Rana Prime Minister Juddha Shumsher spent the last days of his life. The remains of the palace can still be seen in Arghali. Other nearby places to visit is *Rishikesh, Gayatri and Devasthan*, the popular temples of Arghali. A village of mountains, forests and farmlands, Arghali is situated close to the rivers Kaligandaki and Ridi. It is 38 Kilometers from Tansen.

Chilangdi a typical *Magar* village offers cultural taste of the area. The people of Chilangdi are simple and have a charming lifestyle. Singing and dancing are the main part their lives. They speak Tibeto-Burman language. Chilangdi is situated at the southern lap of Shrinagar Hills.

Madan Pokhara is a highly prosperous village near Tansen. This beautiful valley is also culturally rich and has many temples that pilgrims can visit. The popular temples are *Kalanki Devi, Devasthan and Mandabya*.

Plentiful other Hindu Temples, Buddhist Bihars, Masjids and Churches bless the people of Tansen. Amar Nath Temple, Bhagawati Temple, including lakes, rivers and caves of utmost religious importance attract thousands of devotees to this medieval town.

Tansen is also very well known for its abundant intangible cultural heritage and numerous ethnic *jatras*, (festivals) throughout the year, as it is a homeland of different tribes, ethnic groups and religions. Religious tolerance is widely prevalent in Palpa district, which is further epitomized by the fact that even the Muslims venerate the cows during the "*GaiTihar*" (Cow festival). (Our Tansen, Quaterly Bulletin Vol. 3 p. 27)

**Facts, myths and legends of Rani Mahal:** *Ranighat* is adorned by a marvelous building on the banks of River Kaligandaki, built by the -then Rana governor of Palpa, Khadga Shumsher, in memory of his wife Tej Kumari. The 7-kilometer trail from Tansen to *Ranighat* is a steady slope passing through a narrow gorge. There are bird-watching and fishing opportunities on the trekking trail from Tansen to Ranighat.

In the power struggle in Rana regime in Nepalese histroy, General Khadga Shumsher masterminded the assassination of Maharajah Ranauddip to bring in Bir Shamshere to be crowned as the Maharajah of Kaski and Lamjung and the prime minister of Nepal. Khadga had then risen up to hold the second most powerful post in the Rana regime the Commander-in-Chief of Nepal and the next in the line of succession,(Rana, BS. 2065. p. 285). But, within a very short period Khadga was suspected to have plotted against the Prime Minister and as a punishment he was banished to a place called Thada in Gulmi. He was later given limited

powers as the Governor General and the Western commander in chief (Tainathi) of Palpa in 1888. Khadga Shumsher later built the Rani Mahal (Queen's Palace) the British architect designed beautiful Hellenic palace as a symbol of love, in the loving memory of his youngest wife Tej Kumari Bhavani Devi's last wish to make Rani Ghat a place of pilgrim, and build a palace in her name at the holy site. (Shrestha, BS, 2073, p. 126) Khadga Shamshere had commissioned the four army platoons stationed in Palpa along with the local villagers, for the construction of this exquisite Ranimahal palace. The palace is a two storied building, about 56 feet high that was completed within five years. In an interview with Mr. Sagar Mani Pandey (2019 Jan. 15), a local resident senior citizen (84 Years), said that legend has it that the community people were summoned by order of the Rana Governor through the *Katwal*(the authorized messenger of the Government). Upon the call, (*Hak Parne, Jhara Jhari, Sitthe Jhari*) sometimes part of the family members and at other times the entire village had to be present and render free labor. A special caste of the community residents known as *Agri*, (experts in the art of breaking the hard rock) were used to build the road and the palace hanging on the tree tops to break the hard rocks along the way.

The remains of such a beautiful piece of heritage exists now as just the painted fascia over a hollow shell of the building. The visitors can imagine what it might have been like with the exquisite imported Italian marble, chandeliers from Murano, Edwardian furniture and Persian carpets. If immediately attention is not given by the concerned authorities it is bound to be as Plog, (1972, p. 17) mentioned, that many 'of the most attractive and interesting areas in the world are doomed to become tourist relics if they are not conserved and preserved for the future generations'.

**The status of Heritage management in Tansen:** The protection and preservation of the cultural heritage in Tansen is in a short-lived phase. There are many problems in this area, especially connected to the extreme economic crisis and avoiding the responsibilities of the governmental institutions. There was also a problem referring to lack of knowledge in management practices and alternative ways of financing and fund raising. The isolation of heritage sites from larger settlements as in the case of Rani Mahal has been the cause of the uncontrolled demolitions, excavations and daylight thievery. The lack of governmental and public care turned the beautiful site into a deserted and unappealing haunted house.

The First City Assembly (September 10-13, 2017) has outlined strategic priority for tourism development. The following few major program on Heritage tourism development were declared by the City Mayor Mr. Ashok Shahi:

- To protect, preserve, present and promote Rani Mahal as a major tourism destination of Tansen and to commence the construction project of the cliff balcony up to Boughagumha.
- To construct a Magar cultural museum (*Kudule Ghar*) in Boughagumha.

- To develop Gufa Chaur as a religious pilgrimage destination.
- To develop a master plan for the Bhagwati temple and the Ruru Rishikesh pilgrimage area.
- To develop the infrastructure for a multifunctional children park at Ban Devi.
- To bring a special program to develop the Mandabya Sarobar and Surya Kunda.
- To preserve the cultural heritage sites, temples, monasteries, churches and *masjids* having historical and religious importance.
- These plans and programs if implemented seriously could certainly improve conservation of the cultural heritage capital stock of Tansen municipality.

### **Discussions/ conclusion:**

**Current state and the potentials for cultural heritage tourism development in Tansen:** If we consider the overall attractiveness of the municipality included in the research, as place of living and tourist destination, most respondents gave positive response, similar results were obtained for the question on attractiveness of the heritage sites in the Tansen region where majority of the respondents gave positive answers. The Tansen municipality is considered to be attractive for tourism development and perceived as great potential for creating attractive tourist products on the international level. This is concluded from the fact that this area has a number of high quality historical, natural and cultural heritage attractions, accessibility by roads and the International Gautam Buddha Airport at Bhairahawa, which is in near completion.

**Emerging tourism development potential of revitalizing the cultural heritage assets:** Immediate restoration and revitalization of the Rani Mahal Palace as a world class heritage hotel bringing it back into existence with its original vision restored, the old function outlined, and used for the economic benefit of the community and the contemporary society is the pressing need. This also becomes the key precondition to start an initiative for the local communities to actively participate in tourism development projects to ensure the continuity of their original traditions. Rani Mahal palace is in immense need of restoration and repair. Without a constant source of income, maintaining the sprawling palaces becomes nearly impossible and with the condition worsening by the day it will soon turn into a tourist relic.

Restoring an ancient palace is a daunting task. The funds involved are enormous and resources are limited. In a small town like Tansen finding the right labor, artisans, material and every other thing becomes a great challenge. However, the process of converting palaces to hotels is already in vogue all around the world, and only revenue from tourism could help retain and restore the glory of this beautiful palace and bring it back to life and contribute to the economic growth of community at large and help conserve the country's rich heritage and culture. The conversion of heritage properties into hotels strikes a perfect balance

between commercial gains and the conservation of heritage. It is not just the property and the culture that is conserved in the process but the entire local community, guests and the local authorities all benefits from such projects in a holistic manner.(Woojin & Chhabra, 2015, p. 105).

Serving in these properties generates employment for locals,for guests staying at these heritage properties, it is a completely new and overwhelming experience living a fairy tale life. There will be a sprawling economic vibrancy created for all by various creative and innovative experiences to add new layers of opportunities to attract even more visitors to the heritage site.

A classic example would be the palaces of the Maharaja's of India, which has been leased and operated as grand heritage hotels of the world and generating huge cultural and economic benefits to the society. Another example would be the Victoria's Fairmont Empress Hotel, which is an iconic chateau-style heritage hotel, built in 1908. For over a century, the 477-room Grand Dame of Hotels has attracted a wide spectrum of visitors. The Empress, as the local community fondly refers her to, offers excellent quality, exquisite service, and all the amenities expected of a 5-star Fairmont property. Friends of the Empress are invited to participate in activities throughout the year. This is a great way for The Empress to expand its customer base and engage with the community's cultural heritage.(Destination British Columbia Corp. 2014, p. 36).

Similarly Palpa *Durbar* (Palace) could be developed as a first-rate museum of the State Government. Likewise aggressive promotion of Rishikesh complex could be a selling point to attract the pilgrimage tourists to visit the other heritage properties of Tansen. The medieval town of Tansen along with the Rishikesh Complex could be further developed in the municipality master plan for the enlistment process as required by the World heritage Council to be inscribed as the world heritage site.

Tansen could be developed as a sports destination as well with the emerging possibility of having a world-class golf course in the serene Shreenagar hills, another natural heritage capital stock of Tansen municipality, which could create a very high demand from the people visiting Lumbini who are fascinated with the game of golf.

These activities will build up the trust amongst the high end international as well as domestic tourist and attract more investments to upgrade the standard of the Tansen tourism development. The local government must provide the funds and initiate the investment partnering with foreign Multinational companies and the domestic tourism entrepreneurs including the local community.

**Potential of cultural tourism development and the level of awareness and involvement of the local community from residents' perspective:** The populations of Tansen were found to be open-minded considering the possibilities for the development of tourism. Generally, they think that the creation of the cultural tourism products is a proper way for the revitalization of cultural heritage and creation of tourist attraction in the Tansen and they support that tourism development projects must be initiated, in order to promote the cultural/heritage tourism in this region. In order to determine the current situation of the heritage sites and tourist resources, the survey analysis singled out the following indicators: the lack of conservation and management, the low quality of infrastructure, the low quality of accommodation and tourist services, the lack of on-site interpretation and animation, the lack of tourist offers and marketing and the number of cultural events. The respondents singled out several factors as the main reasons for this situation: the lack of finances, the lack of governmental and public care, the non-existence of management plans, the lack of experts, the lack of consciousness and care by the local communities. Most of the locals were not aware of development projects within their municipalities; some of them were partly informed about these projects. Only a few of the respondents who were direct beneficiaries in the project were well informed.

In general, responses included suggestions such as reparation and restoration of the roads, heritage buildings, lightening the area, cleaning the area, placing benches and trash-cans, placing the information tables and signs, creating a parking space, opening shops and workshops, organizing cultural events, etc.

The study shows that the lack of inter-sector cooperation and distance from responsibility of different stakeholders which are a direct consequence of ambiguity and inconsistency which leads to deficiencies in the area of cultural heritage preservation and problems. Hence, the attention should be directed to communication strategies between the concerned local authorities and the local community members. Destinations and attractions used and respected by residents, local authorities and tourists are the ultimate goal of the sustainable tourism development. Key stakeholders from the governing body and the community should be identified early in the process of tourism development in terms of their interest and potential influence over the process to ensure the long-term competitiveness and sustainability of the tourism. Tansen has a sufficient number of high value cultural resources. Based on recognition of its outstanding universal value by the state and endorsed by UNESCO, this destination with all its cultural heritage resources, sceneries, religious assets and friendly people; will continue to profusely entice travellers, vacationers and pilgrimages.

## References

- Baniya, K.B. (BS. 2053). *Palpako bhagwati jatra. (The Bhgawati festival of Palpa)*. Tansen: Shrestha Pustak Bhandar.
- Chettri, K.B.B. (BS. 2063). *Palpa gaudako aitihasik addhayan. (Historical study of Palpa District)*. Kathmandu: Pulchowki publication and distribution Pvt. Ltd.
- Creswell, J.W. (2012). *Research design, quantitative, qualitative and mixed methods approaches*. London: Sage Publications.
- Destination British Columbia Corp. (2014). *Cultural and Heritage Tourism Development Guide*. British Columbia: Destination BC Corp.
- Gyawali G. (BS. 2068). *Ridi Chyatra Mahatmya. (Narrative of Ridi Complex)* Ridi: Ruru Chyatra Bikas Byabasthapan Samiti.
- Kumar, A. (2017). Cultural and heritage tourism: A tool for sustainable development. *Global Journal of Commerce and Management Perspective*. Vol. 6 (6): 56-59.
- Kunwar, R. R., & Chand, U. (2016). Natural Disaster and Heritage Tourism: A Study on the Impacts of Earthquake in Bhaktapur, Nepal. *Journal of Tourism and Hospitality Education*. Retrieved on 25<sup>th</sup> Nov. 2019 from <https://doi.org/10.3126/jthe.v6i0.14766>
- McKercher, Ho, & Cros, H. (2005). Relationships between Tourism and Cultural Heritage Management. *Tourism Management*, Vol. 26, no. 4, pp. 539-548.
- Our Tansen*, Quarterly Magazine, Vol. 3. (2018). Lalitpur, Millennium Press.
- Plog, S.C., (1972). *Why destination areas rise and fall in popularity*. Unpublished paper presented to the Southern California Chapter, The travel Research Association.
- Rana, P.S.J.B. (BS. 2047). *Shree Teen haruko thatya britanta. (The description of the royal Ranas)*. (Vol. 1.) Kathmandu: Bidhyarthi Pustak Bandar.
- Rishikesh Complex of Ruru Kshetra (2008). Retrieved on 25<sup>th</sup> Nov. 2019 from <http://whc.unesco.org/en/tentativelists/5259/>
- Shrestha, B.P. (BS. 2061). Palpama paryatan udhyog bikaska sambhabana. (The prospects of tourism development in Palpa). In Saiju & Pandey (Ed.) *Palpa Darshan*. Kathmandu: Jeevan Masik. pp. 185-192
- Shrestha, N. (BS. 2073). *Ithasko panama General Khadka Shumsher. (General Khadka Shumsher in the pages of History)*. Kathmandu: Shree Jagananda Prakashyashowar tatha Panchayan Samrachyan Samiti
- Shrestha V. (1990). Possibilities of developing tourist industries in Tansen. *Satya weekly*. Special issue. Feb. 16, pp. 37-40.

The medieval town of Tansen (2008). Retrieved on 25<sup>th</sup> Nov. 2019 from <http://whc.unesco.org/en/tentativelists/5262/>

Woojin, L. & Chhabra, D. (2015). Heritage hotels and historic lodging: Perspectives on experiential marketing and sustainable culture, *Journal of Heritage Tourism*, 10:2, pp. 103-110, DOI: 10.1080/1743873X.2015.1051211.

World heritage tentative list (2008). Retrieved on 25th Nov. 2019 from <https://whc.unesco.org/en/tentativelists/state=np>

## Guidelines For Authors

### Nepalese Culture (Peer Reviewed Journal)

- 1) Research articles should either be in English or Nepali Language.
- 2) The articles should be original and previously unpublished in print, electronic or any media whatsoever.
- 3) Research articles for 'Nepalese Cultural' should be related to Nepalese History, Nepalese Culture, Pre-history, Iconography, Numismatics, Archaeology, Epigraphy, arts and Architecture, Museology, Cultural tourism, Cultural heritage and Cultural elements.
- 4) Research articles related to above genres which explore on virgin issues or new information, original concepts theories that reflect clear and significant accomplishments are prioritized.
- 5) To prepare research manuscripts, authors should follow basic guidelines of research ethics and writing mechanics with clear title, abstract (maximum of 200 words ) Keywords, introduction, methodology, discussion and conclusion.
- 6) In-texts citations and References should be in latest APA format. For convenience authors are encouraged to visit NeHCA department's website and go through *Research-Report* menu at [www.cdnehca.edu.np](http://www.cdnehca.edu.np).
- 7) Author's name should not be disclosed in the manuscript.
- 8) Articles should not exceed 5000 words including everything (title, table citations and references). Neatly typed on only one -side in A4 paper with font sizes (12 Times New Roman for English) and (14 Preeti for Nepali) and 2.5 cm margins on all sides are mandatory requirements for research format.
- 9) Authors should submit soft copy through email or USB electronic devices and 2 copies of Hard copy to the Central Department of NeHCA, TU. The contents and format of the article should not differ in soft and hard copy.
- 10) Articles that do not meet the structural, methodological or Linguistic requirement of the journal are not accepted . Rejected articles shall not be returned to authors.
- 11) Authors are themselves responsible for their analytical conclusions, theories propounded or opinions expressed in their texts.
- 12) The copyright of all the articles published in **Nepalese Culture** shall remain with the Central Department of NeHCA, TU.
- 13) The editorial board reserves the right to edits or reject the articles and the board's decision regarding the publication shall be final.

**Central Department of Nepalese History, Culture and Archaeology**  
**Tribhuvan University, Kirtipur, Nepal**  
**Tel.: 0977-01-4331976**  
**E-mail: [info@cdnehca.edu.np](mailto:info@cdnehca.edu.np)**

---

Price of the Issue : Rs. 400.00  
Printed at : Tribhuvan University Press, Kirtipur,  
Kathmandu, Tel.: 4331320, 4331321

**ISSN: 2091-1165**