

ISSN: 2091-1165

NEPALESE CULTURE

(A Peer Reviewed Journal)

Vol. XIV

माघ २०७७

February 2021



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 selected works are then processed for double blind peer – review. Each article is sent to two independent experts of concerned field for review based on standard guidelines and clear criteria. The manuscripts are either accepted by both experts asked for resubmissions by providing comments and suggestions or are rejected by both. If on rare possibility, the article is 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 masked as accepted after revisions with suggestions from both experts for resubmission within in 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 fulfill the processes and criteria will be accepted for criteria will be accepted for publication in 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

E-mail: info@cdnehca.edu.np

© 2021 Central Department of NeHCA, T.U.

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

Publication Copies: 250 copies

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

Design and Layout by: Ram Sharan Devkota and Suvas Khatri

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

Tel.: 4331320, 4331321

Nepalese Culture

(A Peer Reviewed Journal)

Vol. XIV

माघ २०७७

February 2021

Editorial Board

Editors in Chief

Prof. Madan Kumar Rimal, Ph.D. (E-mail: rimalmadan@gmail.com)

Editors

Prof. Shanker Thapa, Ph.D (E-mail: drsthapa5721@gmail.com)

Prof. Mala Malla, Ph.D (E-mail: mp119@hotmail.com)

Prof. Som Prashad Khatawada Ph.D (E-mail: khatiwadasom@yahoo.com)

Prof. Gopal Pokharel Biwash, Ph.D (E-mail: gpbiwash@gmail.com)

Asso. Prof. Milan Ratna Shakya, Ph.D (E-mail: milanshakya007@gmail.com)

Central Department of Nepalese History, Culture and Archaeology

Tribhuvan University

Kirtipur, Nepal

E-mail: info@cdnehca.edu.np

Contributors

Kamala Dahal, PhD (T.U.,)

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

Poonam Rana, PhD (T.U.,)

Associate Professor, Central Department of NeHCA, T.U., She is the author of several books and articles.

Sandhya Khanal (Parajuli) PhD (T.U., 2016)

Lecturer, Central Department of NeHCA, T.U., She is the author of several books and articles to several journals.

Abhijeet Thapa (PhD. Scholar, T.U)

Lecturer, Central Department of NeHCA, T.U., He has edited a scholarly book and has presented papers on several national and international seminars.

Mahesh Kumar Acharya, PhD (T.U., 2010)

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

Lok Nath Dulal, PhD (T.U., 2019)

Associate Professor, Padmakanya Multiple Campus, T.U., He is the author of several books and articles.

Shukra Raj Adhakari , PhD, T.U. (T.U., 2014)

Head of Department, Department of Social Work, Tribhuvan University, Kirtipur, He is the author of several books and articles.

Nirmala Pokharel, (Ph.D Scholar, TU)

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

Bishow mani Pokheral (Ph.D. Scholar, TU)

He has contributed articles to several journals.

Table of Contents

1. River Culture in Nepal	Kamala Dahal, Ph.D	1
2. Learning Lessons, Challenges, Impacts & Solutions on the Path of Recovery from Covid-19 in Nepal	Poonam R L Rana, Ph.D	13
3. Shivalinga : Symbolism, Typology and a Glance on Licchavi Shivalingas	Sandhya Khanal Parajuli Ph.D	26
4. Analyzing Tourism Behaviours and Tourism Autonomy in the Global Market: Cases of Nepal's Pashupatinath Temple and Korean DMZ	Abhijeet Thapa	38
५. कीर्तिपुर क्षेत्रका लिच्छविकालीन मानव बस्तीहरू	डा. महेश कुमार आचार्य	५१
६. किसान जातिका परम्परागत संस्था, नेतृत्व प्रणाली, प्रथाजनित कानून एवम् लोकविश्वास	डा. लोकनाथ दुलाल	६७
७. सन्तान प्राप्तिको उपाय र वेदकालीन सांस्कृतिक परिवेश	डा. शुकुराज अधिकारी	८६
८. शक्तिका श्रोत नवदुर्गाहरू	निर्मला पोखरेल	९५
९. सौराहाको पर्यटन विकासमा पर्यावरणको भूमिका	विश्वमणि पोखरेल	१०५

River Culture in Nepal

Kamala Dahal- Ph.D

Associate Professor,
Patan Multipal Campus, T.U.
E-mail: kamala.dahal@pmc.tu.edu.np

Abstract

Most of the world civilizations are developed in the river basins. However, we do not have too big rivers in Nepal, though Nepalese culture is closely related with water and rivers. All the sacraments from birth to the death event in Nepalese society are related with river. Rivers and ponds are the living places of Nepali gods and goddesses. Jalkanya and Jaladevi are known as the goddesses of rivers. In the same way, most of the sacred places are located at the river banks in Nepal. Varahakshetra, Bishnupaduka, Devaghat, Triveni, Muktinath and other big Tirthas lay at the riverside. Most of the people of Nepal despose their death bodies in river banks. Death sacrament is also done in the tirthas of such localities. In this way, rivers of Nepal bear the great cultural value. Most of the sacramental, religious and cultural activities are done in such centers. Religious fairs and festivals are also organized in such a places. Therefore, river is the main centre of Nepalese culture.

Key words: sacred, sacraments, purity, specialities, bath.

Introduction

The geography of any localities play an influencing role for the development of culture of a society. It affects a society directly and indirectly. In the beginning the nomads passed their lives for thousands of year in the jungle. Although they contacted to the big rivers for the collection of drinking water, they used to move on forest for the hunt. However, forest animals also used to reach at river basin to get water. In this way, rivers were the centre of drinking water for both man and animal. Therefore, the animals of the jungle were also depended in the river water. They could get water and most the grass-eating animals used to reach at the riverside for drinking water each day. In this way, rivers were the centres for both people and the animals.

Rivers are important for the people of different religion, faith and culture. Most of the big cities are located in the river basin. Drinking water, security and open environment were the main reason for the development of settlement in river basin. Therefore, the ancient man established a close relation with water. Latter on each activities of a man were related with river. It is a main reason of affecting the culture of people by the river. Most of the ancient civilizations were developed in the riverbanks. Latter on his relation with the river was continuous and most of his activities were related with water and river.

Nepal is divided into mountain, hills and the low land. Hence, the people of different region bear different culture. It is due to the effect of geography. Availability of the forest and the findings of mines and minerals also affect the life style of the people. Natural vegetations also affects the culture of the people. Therefore, natural resources affect the culture and society of the people.

We do not know the actual date of the origin of man. However, it is assumed that man was originated at the central part of Asia. In the beginning, man travelled different places for the long time. Latter on he started to settle at the banks of the river from 3500 BC. Social organizations were also established after that process. Such civilizations were developed from Indus Valley to the Egypt. Fertile land, suitable climate and geographically low land were suitable places for the development of human civilization. Human being started the political system from the period of civilization. Civilization was started from the ending of Neolithic age. After the invention of metal, man discovered facilities and people migrated different places. However, his relation with river was maintained regularly. Therefore, all kind of activities are correlated with rivers. People living far way from the rivers also is related with rivers.

The culture developed at the bank of the rivers is called river culture. River culture was developed at the time of civilization. Therefore, old historical evidences are found in river valley. For example, big cities like Banaras, Calcutta and other cities were developed in riverbanks. Big cities are located at the bank of rivers even today.

The Hindus consider rivers as goddesses. Therefore, they are taken as sacred centers. Many people go to the river side in different occasions, feasts and festivals to take sacred bath. Different kind of sacramental and religious activities are performed in river banks after the bath. In the same way, rivers are the centers of worship in the name of Ganga. Ganga is the daughter of Bhagiratha and the wife of lord Shiva according to the Puranas. In the other hand, rivers are taken as Jaldevi. Some ethnic group of people in Nepal worships her with macassaring birds and animals.

We do not have big rivers in Nepal like India, Pakistan, Egypt and Iraq and we cannot find the archaeological remains of ancient civilization in these river basins. However, we

have some rivers, which are more important for the development of culture and civilization. Koshi, Gandaki and Karnali are main three big rivers of Nepal. Among them Koshi is the biggest, Gandaki is the deepest and the Karnali is the longest. Koshi river originates from Tibet and reaches to the Ganga of India. Other rivers like Gandaki and Karnali also originate from Tibet, flow through India and reach up to Ganga. Arun and Bhoté or Tamba Koshi of Koshi river and Humla Karnali branch of Karnali river are originated from Tibet. In the same way, all the rivers of Nepal reach up to Ganga river of India and flow towards Bangladesh.

Rivers of Nepal

We have three categories of river according to their sources. The first category of rivers originate from Himalayan region. Koshi, Gandaki and Karnali are the main rivers of first category. Each of them have seven branches and they are called Sapta Koshi (Seven Koshi), Sapta Gandaki (seven Gandaki) and Sapta Karnali (Seven Karnali). They flow from east, middle and western part of Nepal respectively. They originate from the high mountain and most of them are full of water in all the seasons. However, some of their branches are originated from Tibet also. Only a few rivers are originated from Mahabharat or Chure region of Nepal. Most of these rivers flow from north to south direction.

The first kind of rivers are originated from the Himalayas, Glaciers, Snow Mountains and lakes, which has permanent source of water. The water flows all seasons of the year in such rivers. The main big three rivers are categorized inside this group. In the same way, second categories of the river originates from the middle hill region. They also are the source of water for terai region. They also join the big rivers and flow down towards the low land. We can find water flowing even in the dry season in such rivers.

Mechi, Kankai, Kamala, Bagmati, Rapti, Babai, Trijuja, Koka, Kabeli, Teliya, Lambu, Pinguwa, Koyakhola, Banchare Khola, Sabhakhola, Puluwa, Tinau, Banganga, Chepe and Paundikhola are some examples of second categories rivers of Nepal. They originate from the Mahabharata range and join to the big rivers. Some of them reach the Ganges directly. Some of them adjoin the big rivers in the hills and others reach up to the low land and flow towards the Ganga River. Most of these rivers mix with big rivers in the hills. However, some of them have crossed the Churia range and flown towards low land. Mechi, Kankai, Kamala, Thijuja, Rapti and Babai reach to the low land crossing the churia range and flow towards India.

The small rivers that originate from the Churia hills are called the rivers of third categories. Therefore, they remain dry during dry season. Such rivers flood in the rainy season. They originate from the Churia range and reach up to the big rivers. Some of them reach up to Ganga also. Some of the rivers originated from Churia dismiss in the Terai region

also. These rivers are not so important for irrigation and agriculture. However, they are important for sand and stones. All together there more than 6000 rivers in Nepal.

Koshi River

The Koshi River flows from eastern part of the country. It is the biggest river of Nepal. Its watershed area is from Kanchanjungha of east to the Gosaikunda of west. Some of the tributaries of Koshi River are originated from Tibet, therefore, it is an international river. It crosses from Tibet to Nepal and reaches to Ganga in Bihar India. Finally, it reaches in the Bay of Bengal. The area of watershed is 71500 sq.km as a whole and its area is only 30 thousand sq.km in Nepal. Out of 720 km length, it covers only 200 kilometer inside Nepal (Pandey, 2043: 87). Seven big rivers are mixed in this river and it is said Saptakoshi. It is named from the name of saint *Kausiki*. She is known as Parvati the consort of Lord Shiva (Koirala, 2050: 92). It flows down to the Ganga river from Korshila of Bihar, India.

S.N.	Name of the river	Origin	Length KM
1	Tamor	Janak M	198
2	Arun	Tibet	152
3	Dudhkoshi	Mahalangur M	113
4	Likhu	Rolwaling M	23
5	Tamakoshi	Tibet	90
6	Sunkoshi	Tibet	256
7	Indravati	Lamtang M	68

Source: Pandey, 2043.

Tamor River originates from the Janak mountain of Taplejung district. It flows toward southwest and reaches in Trivani. It is the southern branch of Saptakoshi river. The area of water shed is 6800 sqkm and the length of this river is 198 km. Dukhagni Bahar is the Samskrit name of Tamor river. It flows from the land of Limbu people. Kabeli is the biggest tributary of Tamor River. We cannot find any big settlement areas at the side of Tamor. However, many more rivers mix in this river and it is very important for the developmet of electricity and tourism. Thousands of big and small rivulets mix in this river. It is related with Limbu culture. Myaglung, Marga and other Devis lie at the watershed area of this river. Historically it is a river of medieval Vijayapur state. Pallo Kirat River is Tamor

The second tributary of Koshi River is Arun, which is originated from Tibet. It has 4800 sqkm water shed area in Nepal. Arun originates from Tibet and it is called Funchu there. It is 152 km long in Nepal. It enters Nepal from Kimathanka pass and it has the lowest valley in the world. Its valley is only 420 meter high from sea level. Its Samskrit Name is Mahaprabha Sibaduti. There are many branches of Arun River. Among them, Barun is the most famous. It is called Barada Chamunda in Samskrit language. Khandabari and Chainpur

are main settlement area beside Arun River. It is the river of Khumbuwan and it is in the boarder of Limbuwan and Khumbuwan. Manakamana, Siddhakali and Chintang Devi are main goddesses of this region. This river was originated earlier than the Himalayas.

Dudhkoshi, the third branch of Saptakoshi river originates from Mahalangur Mountain of Solukhumbu district. It originates from Mt. Everest and it is said a river of Mt. Everest. The water of this river seems white like milk and it is named milk river of Dudhkoshi. Its length and water shed areas are 113 KM and 4100 sqkm. Bhadramati Chandi is its Sanskrit name. In the same way, Likhu is the shortest and the smallest tributary of Saptakoshi River. It originates from Rolwaling mountain and ends in Sunkoshi near Kilajar Ramachhap. It is 23 km long and it covers 800 sqkm of land in watershed. It is a river of Rai people and culture. In the same way, Tamakoshi is other tributary of Saptakoshi River, which is called Papagni Narayani. It originates from Tibet and it reaches towards Sunkoshi in Ramechhap district. Its area of water shed is 2600 sqkm and its length is 90 km. Swarnakausaki is another tributary of Saptakoshi River, which originates from Tibet and it ends in Indravati in Dohalghat. It has a strong water wave, which is 256 km long. Its watershed area is 14100 sqkm. It is the river of Sunuwar.

Indrawati is the tributary of Saptakoshi River. It is originated from Lamtang Mountain, which flows towards east and ends at Sunkoshi in Dolalghat. It is 68 km long and it covers 1200 sqkm of land with its water shed. Besides, there are many more streams and rivers, which mix in Saptakoshi river. From Trivani it flows towards south and reaches up to Chatara. Varahakshetra lies in the hillside of Koshi basin. Koka, another small tributary of Koshi River mixes in Koshi river near Varahakshetra. In the same way, Koshi reaches to the low land from Chatara. Varahakshetra and Chatara are the main holy places of this river. Ramdhuni and Pindeswara are also not so far from these localities. Chatara was known as Chetra in ancient period. In the same way, Varahakshetra was famous bathing place from Mahabharat period.

Saptakoshi is the river of Rai, Limbu, Arya, Sunuwar, Tharu, Dhimal, Satar and Bantar. Different ethnic people of this region worship this river. She is known as Parvati and the wife of lord Shiva. In the same way, local ethnic people worship it as the goddess of local origin. The Tantrikas also resite its name while chanting mantras of gods and goddesses. Saptakoshi River is famous for taking holy bath. Big fairs and festivals are organized each year in the name of Koshi River. Recently, Bala Santa has established the system of taking bath as Kumba snana in Chatara of Sundari district. This is done in the name of Pindeswara and Chatara. The system of Kumbha Snana has raised its value of bathing. The cultural value of Koshi River is given in Mahabharata (3.84.158) and Brahmapurana (119.1-140). Other religious texts also have given the value of Koshi River.

Koshi River flows from the land of Kirati culture. The main residence of Kirati people remains in the hills of this river basin. Ollo Kirat and Pallo Kirat means Khumbuwan and Limbuwan lie in its basin. They follow Kirati religion. In the same way, the main land of Sherpa also lies in Koshi region. Solukhumbu is the main land of Sherpa. They follow Lamastic Buddhism. Other Buddhist people like Walung and Bhotia also reside in this region. Traditionally, they reside in High Mountain. Hence, low land is for local low land people and their culture. They are Tharu, Meche, Kishan, Dhimal, Rajvamshi and Santhals. Meche, Kishan, Dhimal and Rajvamshi are found only in this region. They follow Hinduism and some of them are nature worshipper. Therefore, Koshi region is rich with different cultures.

While talking about the religious sites Varahakshetra, Pathivara, Haleshi, Pindeswara, Chintang, Ramdhuni, Arjundhara and Satashidham are main religious centers of river basin. There are many more religious sites around the river basins, where the temples of gods and goddesses are made. Many people reach there in different occasions and perform religious activities. Therefore, Koshi is considered as a pious river and there are many more Tirthas at the water-shed area of this river. This river is very pious for sacrament and religious works. Hindu and Kirati people perform their ancister worship activities in Koshi river basin.

Gandaki River

Gandaki River flows from middle Nepal. Its name originated from the name of saint Gandak. Gandaki River originates from between Gosainkunda and Dhabalagiri Mountain. It is 338 km long and its water-shed area is about 46300 sqkm. However, only 40 thousand sqkm water shed area lies in Nepal (Pandey, 2043: 85). This river is called Narayani in Chitawan and Gandak in Bihar India. There are 1025 glaciers, thousands of streams and 338 lakes in its water shed area. However, there are main 7 tributaries of this river and it is said Saptagandaki. The main branches of this river are as follows.

S.N.	Name of the river	Origin	Length KM
1	Trisuli	Tibet	362
2	Budhigandaki	Tibet	117
3	Daraudi	Gorkha	53
4	Marsyangdi	Damodar lake	153
5	Madi	Annapurna M	74
6	Setigandaki	Annapurna M	127
7	Kaligandaki	Mustang	316

Source: Pandey, 2043.

Trisuli is the most important branch of Gandaki River. It origins from Tibet and flows down from the hills. Budhigandaki mixes with it in the beginning and then Marsyangdi, Madi and other rivers mix with it. Its watershed area is 4000 sqkm and the length is 362

KM. Historically, it was a boundary of Gorkha and the Malla kings of Kathmandu Valley. It is called Dharmavati Maheswari in Sanskrit language. Devighat is historical and religious center located at the bank of this river. Yasodhara Brahmayani is the name of Budhigandaki River, which is another branch of Gandaki River. It is originated from Tibet and flows 117 km inside Nepal. It mixes with Trisuli at Benighat and covers 3700 sqkm with its water shed area.

Daraudi river is the shortest branch of Gandaki river. It originates from the mountain region of Gorkha district and falls into Marsyangdi River. It is 53 km long and 3500 sqkm is its water shed area. In the same way Marsyangdi River covers 4600 sqkm water shed area with 153 km length. Biswadhara Narasingha is her Samskrit name given in Pauranic texts. In the same way Madi, another branch of Gandaki River originates from Annapurna Mountain and flows up to Seti river covering 74 km distance. It has the least water shed area covering 1100 sqkm. Seti Gandaki is another branch of Saptagandaki River (Khatiwada, 2068: 77). It is originated from Annapurna Mountain. With the length of 125 km and 2700 sqkm watershed area it flows through Pokhara valley making deep George.

Kaligandaki is one of the most important branch of Gandaki River. It is 316 km long and it covers 4300 sqkm water shed area. It is known as a shaligram river. Shaligram is known as the form of lord Bishnu in Hinduism. She has different names like Ratnapravha Kaumari, Krishna Gandaki and Kaligandaki. It is originated from Naupine Mountain and mixes in Gandaki from Devaghat. It was older than the Himalayas. The deepest George remains in Kaligandaki basin. It is the deepest George which is 7000 meter deep. Myagdikhola, Jungkhola, Modikhola and Rahughatkholo etc. are its tributaries.

With its seven tributaries, Gandaki river has many other branches. It is the holiest river of Nepal and different kind of holy centers are at the bank of this river. Devaghat, Balmiki Ashram, Muktinath, Ridi and Trivani are some holy places located at the side of this river. Manakamana and Gorakhkali also are famous temples of Gandaki region. In the same way the temple of Barahi is located on an island of Phewa lake. It is said Saligram River and Saligram is the symbol of Vishnu for the Hindus (Pandey, 2000: 217). The water of this river seems black and it is said Kaligandaki. Other brances of Gandaki River are also famous and they have great religious value.

Gandaki region is the land of Gurung, Dura, Thakali, Magar, Danuwar, Kusunda and other tribes. It was famous from very ancient period. Malla ruled in ancient period in Gandaki region. At the time of Lichhavi period Mallapuri was there in this region. In the same way there were Chaubise states in medieval period. Therefore, Gandaki region was famous in historical period.

Karnali River

Karnali is the longest river of Nepal. It originates from mid-western and far western Nepal. It is 507 km long and it covers 50 thousand sqkm of watershed land. It is known as Ghagra in India. Like others, it has seven tributaries. There are Se-phoksundo, Rara, Khaptad and Bardia national park and Dhorpatan hunting sites in its watershed area. Thousands of rivulets, lakes and waterfalls are there in its area. The main tributaries of Karnali river are as follows.

SN	Name of the river	Origin	Length KM
1	Saniveri	Rukum	98
2	Thuliveri	Dolpa	136
3	Tila	Jumla	99
4	Mugukarnali	Mugu	384
5	Humlakarnali	Tibet	528
6	Budhiganga	Bajura	84
7	Seti	Bajang	202

Source: Pandey, 2043.

Like other two rivers Karnali river also has seven main tributaries and it is called Saptakarnali. Among others, Sani Vheri begins from Swargadwari hill and the water of Himchuli mountain also goes through this river. It is 98 km long and it covers 2300 sqkm land in its water shed area. In the same way Thuli Veri river originates from Araniko Chuli of Dolpa district. Having 3300 sqkm water shed area it is 136 km long. In the same way Tila originates from the eastern part of Jumla. The water-shed area of Tila is 2400 sqkm and the length is 99 km. Another famous branch of Karnali River is Mugukarnali, which is originated from Gautam and Kanti mountain. It is 384 km of length and water shed area of this river is 6100 sqkm. Humla Karnali originates from Tibet and the water of Chandi and Gorakh Himal also goes up to this river. Main and the longest branch of Karnali river is Humla Karnali. It is 528 km long and it covers 6100 sqkm in watershed. The shortest branch of Karnali river is Budhi Ganga. It has 1700 sqkm watershed area and its length is 84 km. Seti is another branch of Karnali River which is originated from Chandi and Gorakh Himal. It flows from the western side of Karnali River. It is 202 km long and its area is 7500 sqkm.

Karnali is the longest river of Nepal. Humla Karnali River is originated from Tibet but others are originated from the side of Karnali and Seti Zone. It is the land of Khasha and there is a long history of Khasha in this region. Worshipping Masta is another features of this region. Specially, Thakuri, Magars and other ethnic groups are there in this region. In medieval period Khasha culture was developed. Nepali language was originated in this region. Both Hinduism and Buddhism were developed in this region. Karnali river is famous for Masta worship. In the same way Badi Malika, Tripura Sundari, Khaptad and other centers

of gods and goddesses are famous in this region. Deuda is a popular folk song and dance of this region. This region is the primary place of different groups of people in Nepal. The most western river of Nepal is Mahakali. It is a boarder river of Nepal.

Mechi, Kankai, Trijuga, Kamala, Bagmati, Rapti, Babai, Tinau and Banganga are other rivers of Nepal which are divided into second category. Among them Bagmati is the longest river. It originates from Bagdwar and flows through Kathmandu valley. Pashupati, Guheswari, Dakshinkali and other more sacred places and Tirthas lay in the bank of this river. Therefore, the culture of Bagmati is very important. In the same way Mithila lies in the bank of Kamala river. It is 107 km long. Ancient Janakpur is at the side of Kamala river. Historically Kankai River of the east has also a great importance. It originates from Mai Pokhari area of Illam district and flows through Jhapa district. Mai Pokhari, Maidhar, Satashidham and Kotivata are main religious places of this region. Meche, Kishan, Rajvamshi, Santhal and Dhimal are main ethnic groups of this region (Khatiwada, 2068: 67). Trijuga is other river, which flows from the valley of Udayapur. It is a main center of Danuwar people. In the same way, there are two Rapati rivers in Nepal. One flows from Dang valley and the other from Makawanpur. Makawanpur Rapati is related with Chepang people, where as Dang Rapati is closely related with Tharu community of western Nepal. Babai, Tinau and Banganga also has the great historical value. Ancient Kapilvastu lies in the bank of Banaganga River. We can find the remains of Kapilvastu at the bank of Banaganga river.

Balan, Bakraha, Ratuwa, Mainavati, Lakhandevi, Manusmara, Jamuni, Hardinath, Rohini, Kothi, Surahi, Mohana, Chisang, Budhi and Seuti are third catoried rivers which originate from Chure range and flow towards south. They are not long and they are less important. They remain dry in winter season. However, they remain full of flood water in summer season. There are more than six thousand rivers in Nepal. Many of them are originated from the Snow Mountains and water flows whole the year from these rivers. Continuous water flows from second categories rivers also. However, the third catagories river remain dry in dry season. It floods only in rainy season.

River Culture

Nepalese culture based on the river activities. They are the centre of civilization and most of our cultural activities are related with the river. Most of our religious centers are located on the river banks. Therefore, rivers are known as holy centers in our culture. Most of our cultural activities are related in the river. Our rites from birth to the death are related with river and Sangamas. In Nepalese culture, rivers are the centers of taking bath, doing different sacraments and performing worship for the gods goddesses. The rivers are known as goddesses themselves. All the rivers in Nepal are known as Parvati or holy Gangas. Therefore, most of the religious, sacramental and cultural activities are concentrated at the bank of the river. The main cultural activities performed in the riverside are as follows.

of gods and goddesses are famous in this region. Deuda is a popular folk song and dance of this region. This region is the primary place of different groups of people in Nepal. The most western river of Nepal is Mahakali. It is a boarder river of Nepal.

Mechi, Kankai, Trijuga, Kamala, Bagmati, Rapti, Babai, Tinau and Banganga are other rivers of Nepal which are divided into second category. Among them Bagmati is the longest river. It originates from Bagdwar and flows through Kathmandu valley. Pashupati, Guheswari, Dakshinkali and other more sacred places and Tirthas lay in the bank of this river. Therefore, the culture of Bagmati is very important. In the same way Mithila lies in the bank of Kamala river. It is 107 km long. Ancient Janakpur is at the side of Kamala river. Historically Kankai River of the east has also a great importance. It originates from Mai Pokhari area of Illam district and flows through Jhapa district. Mai Pokhari, Maidhar, Satashidham and Kotivata are main religious places of this region. Meche, Kishan, Rajvamshi, Santhal and Dhimal are main ethnic groups of this region (Khatiwada, 2068: 67). Trijuga is other river, which flows from the valley of Udayapur. It is a main center of Danuwar people. In the same way, there are two Rapti rivers in Nepal. One flows from Dang valley and the other from Makawanpur. Makawanpur Rapti is related with Chepang people, where as Dang Rapti is closely related with Tharu community of western Nepal. Babai, Tinau and Banganga also has the great historical value. Ancient Kapilvastu lies in the bank of Banaganga River. We can find the remains of Kapilvastu at the bank of Banaganga river.

Balan, Bakraha, Ratuwa, Mainavati, Lakhandevi, Manusmara, Jamuni, Hardinath, Rohini, Kothi, Surahi, Mohana, Chisang, Budhi and Seuti are third catoried rivers which originate from Chure range and flow towards south. They are not long and they are less important. They remain dry in winter season. However, they remain full of flood water in summer season. There are more than six thousand rivers in Nepal. Many of them are originated from the Snow Mountains and water flows whole the year from these rivers. Continuous water flows from second categories rivers also. However, the third catagories river remain dry in dry season. It floods only in rainy season.

River Culture

Nepalese culture based on the river activities. They are the centre of civilization and most of our cultural activities are related with the river. Most of our religious centers are located on the river banks. Therefore, rivers are known as holy centers in our culture. Most of our cultural activities are related in the river. Our rites from birth to the death are related with river and Sangamas. In Nepalese culture, rivers are the centers of taking bath, doing different sacraments and performing worship for the gods goddesses. The rivers are known as goddesses themselves. All the rivers in Nepal are known as Parvati or holy Gangas. Therefore, most of the religious, sacramental and cultural activities are concentrated at the bank of the river. The main cultural activities performed in the riverside are as follows.

Organization of the festivals

Festivals carry the cultural values and most of the festivals are related to the religious activities. Some of them are organized along the river side (Anderson, 1988: 79). Makarsamkranti, Rishitarpani, Rishipanchami and Chhaith are close related with riverside. People take a holy bath in the occasion of festival on the river bank. River are clean and holy and they are the means of cleanliness in organizing the festivals. Rivers are known as the goddess Ganga in Nepalese culture and it is believed that gods also reside on the banks of the river. Therefore, most of the sacred centers lie along the bank of Nepal and some festivals are organized along river banks.

Management of Mela and jatras

Some of Jatras and Melas are related with the river bank. For example, Gangamai Jatra is organized in the bank of Bagmati River of Kathmandu. In the same way, Arati of Bagmati is also performed in this centre. Taking a holy bath and organizing of the Jatras is the main cultural activity along the river culture in Nepal. Makara Mela, Kumbha Mela, Chhat, Rishipanchami, Rishitarpani and other festival are celebrated on the bank of river and Melas are organized in such centres.

Centre of holy bath

Rivers are the centre of holy bath in Nepal. There are many occasions to take a holy bath in the river side. For example Makara Snana and Kumbha Snana are the most important. This festival is organized on the 1st day of Magha. Thousands of people gather on the riverbank to take a holly bath in the occasion of Makarsamkranti. Narayanghat, Triveni, Varahakshetra, Pashupati area and Ridi are important river sides to take Makar Snana. In the same way, Kumbha Snana conducted on the riverside. There are four famous centers for Kumbha Snana in India. However, we have also some centers of Kumbha Snana in Nepal. They all are located on the riverbanks of Nepal. Chatara near Varahakshetra, Devaghat and other holy centers are famous for Kumbha as well as the Makara Snana in Nepal.

Beginning and ending of Bratas

We have a system of taking bath before worshipping the gods and goddesses in the temple. Some *Bratas* or fast are also started after taking holy bath in the holy rivers. Therefore there are some Snana Ghatas in the Holy rivers of Nepal. For example Aryaghat of Pashupati area is a Snanaghata. It is known as Arya Tirtha in Himavatkhand Purana (Yogi, 2013: 691). Therefore, people take a bath there before worshipping the lord Pashupatinath. In the same way people take a bath before ending their salvation or Bratas. Kokamukha of Varahakshetra, Maidhar of Jhapa, Triveni of Navalparashi, Tahanu, Ridi and other centers are famous places to take a bath before and ending Bratas. So, rivers are the centers of holy bath in Nepal.

Kalpavasa and Ajivana Vasa

Rivers are the centers for Antesty Kriya in Nepalese culture. The dead body is desposed on the river banks. Rivers are the holy objects and it is believed that the gods and goddesses reside there. According to a Hindu religious belief, a person dying on the lap of the gods and goddesses can get the chance to reside in the heaven. Therefore, there is a system of Kalpabasa in the holy centers of riverside. There is the system of Ajivana Basa along the Ghats aiming to die there and reach heaven.

Antesty Kriya

According to our culture, the dead body of a person should be disposed on the riverbank, so that the dead person can easily reach heaven. Astu Kshepan and Shraddhas are also done on the riverside for salvation.

Rivers are the center of the cultural activities of Nepal. In one hand, they are regarded as the center of gods and goddesses. Rivers themselves are known as Ganga or the goddesses. Therefore, most of the gods and goddesses are belived to be residing on the bank of river. That is why most of our culture activities are connected with river. For example they are holy and people take the holy bath there. Makara Snana, Kumbha Snana, Rishitarpani Snana and Rishi Panchami Snana are famous occasion of Snana in the riverside. In the same way Chhait is totally related with the river activity. Taking bath before worshipping gods and goddesses of the temple, starting and ending of Bratas and doing sacraments is done along the riverside. Kalpabasa, Antesti Kriya, Gods and Pitri related activities and most of the cultural performances are related with the river. In short, rivers are regarded as a bridge to cross the physical and spiritual body and reach to the heaven in Nepalese culture. Therefore, Nepalese culture and rivers are like two sides of the same coin.

Conclusion

Nepali culture is closely related with river and water. Most of the sacred places are located along the bank of the big rivers. Varahakshetra, Devaghat, Rurukshetra, Maidhar, Kathmandu, Janakpur, Kapilvastu and Muktinath are at the side of rivers. Rivers themselves are worshipped as the goddess by Nepali people. Therefore, they are called Mata or mother. For example, Kankaimai, Kausikimata and Narayani Mai are some examples of worshipping rivers as mother. Even the ethnic people offer or maccare the animals in the name of river goddesses. Sometimes she is worshipped as Jalakanya also. Water pollution is culturally prohibited and polluting water is taken as a serious sin in traditional Hindu system. Ancient cities were located along the river side.

Rivers are the objects of holy bath for the Nepali people. Especially confluences are believed more sacred to take. There are different occasions for taking a bath in the rivers. Kumbha Snana, Makar Samkranti, beginning and ending of Bratas, Chhait, Rishipurnima

and Rishitarpani are some special occasions. Almost all sacraments of Nepali people are related to water and the river. Most of the sacraments are done along the riverside. For example dead body is disposed in the river. In the same way, other rites related on death sacraments are also done there. The remaining portion of the sacraments and other yajnas are conducted after the holy bath in the river. In this way it is believed that gods, goddesses and ancestors (Pitris) reside the water and river. The gods living in the water is called Jaladevata. Each activities of the Nepali culture are closely related with river. Therefore, we can say that Nepalese culture is river culture.

References

- Aderson. M.M. (1988). *The Festivals of Nepal*, Delhi: Rupa and Co.
- Dutta. S. (ed. 2045). *Mahabharat Part 1-6, 6th ed.* Gorakhapur: Gita Press.
- Khatiwada. S (2068). *Impact of river civilization in Nepali folk culture*, Kathmandu: A research report submitted in Nepal Academy under Viddwat Vritti Program.
- Koirala. K. (2050). *Nepali Samskritik Jatra, Parva*, Kathmandu: K K Smriti Pratisthan.
- Pandey. R.K. (2043). *Geography of Nepal*, Lalitpur: Centre for Altitude Geography.
- Pandey. R.N. (2000). *Sacred Complex of Rurukshetra*, New Delhi: Adroits Publishers.
- Shastri. R.D. (1991). *Brahma Puranam*, Gorakhapur: Gita press.
- Yogi., N.H.N. (2013). *Skanda Purana Himavatkhand*, Baranashi: Yoga Tilla.

Learning Lessons, Challenges, Impacts & Solutions on the Path of Recovery from Covid-19 in Nepal

Poonam R L Rana, Ph.D

Associate Professor

Central Department of Nepalese History, Culture and Archaeology, T.U.

E-mail : poonamrlrana3@gmail.com

Abstract

The research study focuses on the impact of Covid-19 on Tourism in Nepal and looks into the challenges to face in the path of recovery and to bring to light the lessons learned from COVID 19. It is qualitative in nature including both primary and secondary sources. 50 respondents were chosen as samples. The results showed that, there was drastic impact on tourism sector affecting national economy. It has brought to light various challenges to be faced in path of recovery and the greatest lesson learnt is that the government should develop its health sector and the people should always be strong and prepared to face any disaster or pandemics at all times. Solutions are provided in form of recommendations.

Keywords: Covid-19, tourism, impact, challenges, lesson learnt.

Dr. Poonam R L Rana is Associate Professor , in the Central Dept. of Nepalese History Culture & Archaeology, is the author of Nepalese Ethnic Costumes & Ornaments & Toni Hagen's Photos of Kathmandu Valley (1950s -60s), She has been Visiting Scholar to Sichuan University, Yunnan Minzo University & Tibetan University and has been invited by National University of Singapore. Email: poonamrlrana3@gmail.com

Introduction

Nepal is an enchanting land that lies along the foothills of the great Himalayas. It is a small country yet has extreme topographical variations leading to a conglomeration of unique diverse ethnic groups and their cultural variety, thereby enticing the outside world. It has rare wildlife, and is renowned for trekking destinations with trekking routes like Annapurna and Everest treks. Due to these attractions, Nepal has become tourist destination. Historically before 1950s, Nepal observed close door policy, after 50s it opened its door to

the outside world and with it, this virgin land became interest of the world. Now Tourism is one of the largest industries in Nepal. Last year 2019, Nepal's tourism industry generated Rs. 240 billion and supported more than 1 million jobs. (Source: NTB). The coming of Coronavirus has badly hit the Nepal's tourism-based economy. The country seemed hopeful when Nepal's Tourism Minister Yogesh Bhattarai claimed that Nepal was a "Coronavirus free Zone and he invited foreigners to travel to Nepal without any fear". (Source Ministry of Tourism). But recently due to rise in the numbers, this slogan seems a far-off thought. The research study focuses on the impact of Covid 19 on Tourism, looks into the challenges to face in the path of recovery and to bring to light the lessons learned from COVID 19.



Figure 1: View of Everest Region

Source: Travel & Tourist Information

Background

Covid 19 is corona-viruses, first found in 1960s, affect the upper respiratory tract in children and the elderly. In 2003, at least 5 different types of corona-viruses were identified, including the severe respiratory syndrome corona-virus, that caused significant morbidity and mortality. The identification of group II corona-virus, HKU1, has yet to be established. Corona-virus has grown in the past few years. It was the SARS epidemic that put the animal corona-viruses in the spotlight. (Tyrrell DA, Bynoe ML. etl. 1966; 76-77.) In January, 2020, the outbreak of the 2019 corona-virus (2019-nCoV) in China spread progressively to other countries, and WHO declaring it a Public Health Emergency of International Concern. (Huang C Wang Y Li X et al, 2020) Among the affected countries beside China (where 12 307 cases and 259 deaths were reported as of Feb 1, 2020) are others in Asia, including Nepal.



Figure 2: COVID -19

The first case on Jan 13, 2020, was a 32-year-old man, who was Nepalese student at Wuhan University of Technology. He returned to Nepal. As he was suffering from cough he became an outpatient in Sukraraj Tropical and Infectious Disease Hospital at Kathmandu. The throat swabs obtained from the patient tested positive with it began COVID-19 in Nepal.

As to who is to be blamed for Covid-19, Prof Aubrey Manning (Zoologist) mentions " Human has existed for 200,000 years, our impact on earth is so great that scientist have termed it as "ANTHROPOCENE" The Age Of Human. The changes made by us have extracted a heavy toll on the Natural World. Species are becoming 100 times extinct faster, due to human impact and biodiversity is lost. Large scale of industrialization has lead to high percentage of Co 2 emission that is turning seas, rivers into dead zone; global warming causes glacial melting leading to rise in the sea level, severe weather, flood, draught and hurricane. Fifth mass extinction lead to wipe out of Dinosaurs and the scientists have named today's phase as the "Sixth Mass Extinction" (BBC: Rules of Life – Meet Aubery, 24 October 2005)

It is best we realize and understand its impact before it's too late. COVID-19 is also a part of natures check and balance on the species, we maybe intelligent, may even act as God by creating living zombies; where heart is replaced by machines, blood replaced by plasma etc. There is no end to it. We have become creators and challenged the one who created the species 'Mankind'. We are our own enemy, paving way to our own extinction.

Jason Moore relates Capitalocene to Anthropocene and adds that it is a kind of critical provocation to this sensibility of Anthropocene; which is: We have met our enemies who is it? **It is us**, now; we must cover our footprints. How? Be more sustainable consumer, and pay more attention to nature and population growth. (. Maize, 2019, 6, 49-54)

In the context of Nepal and its tourism sector the Asian Development Bank (ADB) Report (2019), is of the view that tourism industry has a distinctive place in Nepal's economy and the industry. Before the outbreak of the pandemic, it generated 121 25% of the total foreign exchange and provided direct employment to more than 200,000 people. The research shows

that the average direct contribution of tourism to the national economy was about 3.9% in the GDP in 2008-2018 (ADB, 2019). Nepal's economy has started to suffer from the initial phase of outbreak of the virus. Nepal's tourism-based economy is severely hit, due to travel restrictions imposed by Nepal and other countries, with the airlines cancellation of flights. (Subba, 2020). Research conducted brings to light that China is the second highest source of tourist in Nepal; who contributed 20% to the hotel occupancy. With the restrictions on travelling by Government of China has dwindled the economic resources. According to the Central Bureau of Statistics this sector contributes 14.37 percent to the economy. (Shrestha, 2020)

In 2018 the Tourism revenue was 7.9% of the country's GDP and it supported 1.05 million jobs, and had expectation of providing 1.35 million jobs by the year 2029. In 2019, Nepal became host for 1.19 million foreign tourists. In 1st Jan 2019, and the 'Visit Nepal 2020' campaign was officially introduced to attract 2 million tourists and to generate \$2 billion and to create thousands of new jobs. (World Bank in Nepal 2020,) Tourism industry has been christened as a "fickle" industry, "seasonal" industry, "peace" industry, is one of the "largest" industries (Kunwar, 2010, p.12). Earlier tourism was the greatest source of National income but today remittance has overtaken it. However, the arrival of 'CORONA' in 2020. The national income has come crashing down.

A theory known as 'Tourism Crisis' was a theory developed by Beirman (2011), he defines crisis as, "an event or set of circumstances which can severely compromise or damage the marketability and reputation of a tourism business or an entire tourism development region." As per (Henderson 2007; in Kunwar, 2016, p.16). Crises in tourism can affect the development of economic, political, socio-cultural and environmental sectors that can further affect demand and supply in tourism generating countries. With strategic plan of crisis management, there is possibility of reducing the impacts; therefore, evaluation of such strategic plans can help to some extent to face crises.

On 23 January 2020, the first case of imported COVID-19 was found in Nepal. In response to the worldwide Covid-19 crises, the government suspended the 'Visit Nepal 2020' on 3rd March 2020. After the WHO, declared COVID-19 a pandemic on 13 March 2020. Nepal government suspended all permissions for mountaineering expeditions and the visas. (Shrestha R, Shrestha S, Khanal P, Bhuvan KC. TravelMed 2020.)

Methodology of Study

The major research problem is that there has been numerous minor studies on COVID-19 and its impact on tourism but, the greatest problem is that there has been no study on Learning lessons from COVIS-19 .

The major objective of the research questions to investigate is as follows the impact of COVID-19 in the Tourism Sector of Nepal. Also to find out the challenges in the path of recovery and what lessons has COVID-19 taught in promotion of tourism; beside opening new venue for further research.

The Qualitative research is a multi-method that is exploratory in nature and focuses on interpretative, naturalistic approach to its subject matter also termed as Triangulation method. (Denzin & Lincoln 1994:2). This research is qualitative in nature; where triangulation methodology involving more than one method to acquire the data was utilized. Richards defines triangulation as an interdisciplinary approach which covers multiple methods, multiple sources of data (Richards, 2005:21). The Primary data's were collected through observation, email questionnaires, telephone interviews. (50 respondents questionnaires were collected and analyzed) and secondary sources included E- library study and online Journals review and other books available. The researched books and websites and others sources are cited in the reference section.

The main limitation of this research focus on main 3 objectives in general that is its greatest limitation. The data collected is limited to not more than 50 sample population in the field of tourism, hotel sector, governmental services and students involved in tourism studies sector, hence result obtained may not signify whole of Nepal.

The major significance of this research highlights the situation of COVID-19 its impact on tourism sector of Nepal and it examines to find out challenges to face in path of recovery. This research also brings to light the truthful 'Lesson Learnt' from COVID – 19 and mentions recommendations.

Results / Discussions based on the research questions / Objectives

Impact of Covid-19 on Tourism Sector of Nepal

The impact of Covid-19 has transformed tourism sector of Nepal.

The research questions administered brings to light majority of the respondents' claim that due to Covid-19 there has been great economic crises both nationally as well as individually; leading to reduction in foreign currency, financial problem faced by those in this sector and other sectors. Loans and its interest seem to be on rise, creating another problem. It has affected both small local and big well established vendors and local handicrafts. In Nepal, 'No tourists / tourism means no economy'.

The research data brings to light that due to Covid19 there has been increase in unemployment, many have lost their jobs in all sectors; especially in the tourism sector that was once flourishing in Nepal. Now those who were involved in travel tourism, local guides, trekkers, mountaineering, hotel, motel and even home-stays have been forced to change their mind to choose different profession owing to Covid-19.

Respondents view that Covid-19 has halted flights, airlines, airports all around the world have been shut down. Tourists are unable to travel. 0% tourist means 0% financial outcome in Nepal. Travel and trekking agencies are on the verge of close down. There has also been a pause in exploration of new destinations. Government and all stakeholders in tourism sector are suffering. Whole tourism sector has collapsed completely.

The collected data further brings to the notice that due to pandemic government issued lockdown that has halted the social mobility of general life of the people. It has also affected the festivities and associated rituals. People are worried and tensed regarding survival.

"The movement of human has been suspended, before Covid-19 travel was a machine of enjoyment, now it is fear. Earlier travel was globalized, now it is localized. Before, travel was making friendship, now it is 'social distancing'. Earlier it was highly welcomed, now it is neglected. Seminar has been transformed into webinar, life is transformed into virtual world instead of real world". Today, human beings norms, values, habits, ideology are in the process of transformation. (Kunwar R. Face book post)

Scholars view that the 'Tourism Crises' falls under two context:

1. Perception at individual level (on demand side)
2. Crises Management, at collective level (Supply side).

This has led to 'Post Traumatic Disorder'(PTSD) people affected by fear, anxiety shock and frustration due to, business loss, unemployment, and human toll due to pandemic. Scholars further add that one cannot avoid the psychological effects of Covid-19 crisis. 'The Fear of the Unknown' (Jared Alster, 2020) This brings to light that psychological recovery has to be considered too.

Covid-19 has played a drastic impact in the Tourism sector of Nepal. Nepal has lost remittances and tourism revenues as a result it has crippled the nation's finances. Funding from donor countries to help Nepal's health system, constituted around 50% of the health budget, but this too will probably decrease, as donors are too suffer from the pandemic. Though, billions of dollars have already been pledged to help Nepal's COVID-19 response. The plans made by the government to overcome regional health disparities, to accomplish the 'Sustainable Development Goals' and to improve the nation's conditions have all been fruitless due to pandemic.

Nepal had evaded the full impact of COVID-19 till 31st May; there were around 1500 confirmed cases, most of which were asymptomatic, with only eight deaths. Now in Nov 21st 2020 the scenario is different. Confirmed cases are - 216,966, Total tests (PCR) - 1,643,899 New tests- 10, 340, In quarantine - 753, In isolation -m 24, 665, Recovered - 191,002, Deaths - 1,298. Health Ministry claim that up to today 21st Nov 2020 1, 298

people have lost lives due to Covid-19 in Nepal. 169 – in Province 1, 174 in Province 2, 643 in Bagmati Province, 82 in Gandaki Province, 179 in Lumbini Province, 15 in Karnali Province and 36 in Sudurpachim Province. (The Himalayan Times, 21st Nov 2020). Nepal lacks resources and manpower for the massive testing and treatment of people that may be required. The country's public health and social support systems are under great strain to cope with the number of Covid-19 patients rising. (Sha,Shigdel,Ozaki etal, 2020)

The tourism based sectors of Nepal has started to show its economic impact. The hotel occupancy rates in Kathmandu, Pokhara and Chitawan have fallen by nearly 95 percent. The top ten countries from where Nepal got its visitors are now under high alert. Flights to its neighboring countries have been cancelled up to Dec 15th 2020.

Travel Agencies, Trekking and Tour guide sectors have come to a halt. People from various sectors are suffering from unemployment. Tourism sector provided bread and butter to many, due to pandemic, people are slowly going back to their villages as they find no hope here. Majority have taken up agriculture to sustain themselves. But those in the urban areas suffer the most as they have no land to sustain themselves.

In Kathmandu majority were house owners who rented their rooms and homes to those who came here but, after this pandemic, majority have left the valley due to lack of work and shut down of their businesses. Therefore the situation is that lot of houses are labeled 'On Rent'. Thamel area which was thriving with business, and rent paid by the people was extremely high, has also suffered drastically, now it looks desolate and forlorn, with majority shutters with labels 'To Let'.



Thamel before Covid-19



Thamel after Covid-19

The lockdown has badly affected the people who survived on daily wages. Despite the governments promise that 'no one will stay hungry or die from hunger', the issue of people struggling with every day meals is a sensitive matter.

A bleak scenario has been presented by the report of International Labor Organization (ILO), One hundred and sixty million people are going to be unemployed because of the COVID-19 whereas, International Food Organization (IFO) predicts that there could be food

crisis in upcoming days if it continues to go like this. The International Monetary Fund (IMF) has said that the world's economic growth rate will be only three per cent and that a country like the United States will also have to bear the crises. This pandemic will further expand the economic problems for countries like Nepal.

Nepal is already under economic pressures. The coming of tourist may take longer than witnessed after the 2015 earthquake and remittances may not normalize soon. The government is taking steps to invest significantly in Nepal's agricultural sector and is planning to incentivize migrant workers to stay and work in Nepal, as a means to boost the country's economy in the long-term. The COVID-19 pandemic has made the government and the entire population realize the need for quality in healthcare. The government has increased the health sector budget to over 6% for the coming fiscal year, although this is still well below the recommendation of WHO (10%) (<https://academic.oup.com>)

With arrival of Covid-19 another impact is on the health sector. There has been lack of testing kits, PPE and medical supplies. Diagnostic and treatment protocols have been established. On 30th May, the government established RT-PCR labs in each province and testing is now available in 20 centers in Nepal and 127 hospitals have been designated as COVID-19 -ready, however there has been lack of hospital rooms and ventilators as well as lack of areas for quarantined people who have arrived from foreign lands. Despite the Government establishment of emergency medical deployment teams at various hub hospitals and medical colleges and is planning to mobilize them as per the need of the provincial and other hospitals too. Yet with increase in the numbers of Covid-19 patients problems keep accumulating. (Sha, Sigdel et.al., 2020)

The impact of Covid-19 in Tourism sector in Nepal is very high; it has led to crash in the national economy as well as given rise to individual economic crisis.

The challenges faced in the path of recovery are numerous. Such as the recovery of tourism sector of Nepal. The research questions administered to the respondents brings to limelight that majority respondents were of the view that the challenges in path of recovery comprised of various issues such as: lack of professional far-sighted thinkers in government policy making team, low response from governmental side, lack of health security, unemployment, rise in loans and credits, leading businessmen to situation of complete collapse, uncertainty of Covid-19, decrease in businesses both big and small. All these and many other minor challenges were mentioned by them on the path of recovery of tourism in Nepal. Beside what they mentioned the other challenges are as follows

Can 'Travel Bubble' be used in its promotion?

With the advent of Covid-19 and global close down of borders have lead to the development of this concept 'Travel Bubbles', also known as **travel corridors** and corona:

corridors. It is a contract or an exclusive partnership between neighboring or nearby countries that have been successful in combating the COVID-19 pandemic within their respective borders. These countries then re-establish connections between them, by opening up borders and allowing people to travel freely within the zone without having the need to undergo quarantine on-arrival.

This term was first pioneered by three Baltic States of Estonia, Latvia and Lithuania, they formed a trilateral partnership that allowed their citizen to enter member territories freely without being quarantined. This free passage was eventually referred to as a 'Travel Bubble'. Slowly this term has been accepted globally. Countries are of the view that the travel bubble concept would help to entail business recoveries across multiple sectors everywhere. (Further research necessary)

The Government associated Ministry of Tourism must as soon as possible sign 'Travel Bubble' with interested countries and its surrounding neighbours. This may help in path to recovery. However at present it is a great challenge in the path of recovery.

How to promote domestic tourism?

Another challenge faced is how to promote domestic tourism in the path of recovery. As we know tourism in Asia and the Pacific has been hit hard by Covid-19 pandemic. The arrival of international tourist fell by 95% in Nepal and other nations, later it was 100% after government closedown Airplanes and Airports. The sudden halt in demand has severe economic social consequences within and beyond tourism sector.

The Himalayan Times mentions, those involved in the tourism business have also been requesting the government to bring out new plans and policies to promote domestic tourism for the survival of the industry. The government of Nepal has also taken initiatives to promote domestic tourism. They celebrated the 41st World Tourism Day on Sunday Sept 2020. Tourism Minister Yogesh Bhattarai mentioned that domestic tourism is the only way out in current scenario. In recent years, Nepalese have to start developing a trend of travelling to various new domestic destinations. Trekking, hiking and short trips have now become popular in Nepal. As a result, stakeholders' perception towards domestic tourism is changing, said Achyut Guragain, president of Nepal Association of Tour and Travel Agents. "We committed a grave mistake in the past by not prioritizing domestic tourism," Guragain added that, "Earlier, we were so busy thinking about ways to earn foreign currency, and we did not bother about promoting domestic tourism. It is after the impact of COVID-19 that our eyes opened up to the potentiality of the domestic tourism ."

Mr Binayak Shah, first vice-president of Hotel Association Nepal (HAN), said that domestic tourism has been steadily flourishing in the last four to five years and Nepalese have slowly developed the trend to travel within their country. There are inquiries from

domestic tourists for tours during the festive season Most of the hoteliers along the trekking routes did not like to accommodate domestic tourists. In the Everest region, the domestic tourists, still do not get the type of services that foreigners get." The hoteliers are of the view that domestic tourists spend less money and possess less manners to stay in hotels," (Himalayan Times , Sept, 2020) This also is a great challenge in the path of recovery.

What can be done to make Nepal Covid-19 free zone or how do we justify that Nepal is a safe & secured destination?

This is one of the greatest challenges faced by government of Nepal's Ministry of Tourism as to how to make Nepal a Covid-19 free zone? How can they justify that it is safe destination. For this health sector should be carefully looked into and through strict measures of 'social distancing' policy and other matters this can be obtained if steps are taken. The greatest dilemma lies in the uncertainty of Covid-19. This is a great challenge in the path of recovery.

To develop far-sightedness regarding visiting tourists?

Another challenge in the path of recovery is to have far-insight by governmental and Non-Governmental organizations involved in the tourism sector as to which type of tourist will visit Nepal after Covid-19 pandemic? Journalists, nomads, backpackers, flash packers, Teflon, intrepid, wanderlust, spiritual, adventurous, elites, incipient mass, elderly, drifters, medical doctors, risk-takers, risk avoiders researchers or event participants' tourists? How many will visit in one year? How long will they stay? What kind of motivation do they need? What will be their average expenditure? What kind of marketing are we doing? What will be our new brand logo to attract tourists? How can we justify that Nepal is safe destination. (Kunwar R, Oct 9th 2020, Face book page 8.45pm)

How can we portray our image/ impression to those going back home?

Another big challenge is how can we portray a good image and impress the tourist who have been here once, so that they eventually come again and again. This is not an easy task. It is a challenge to be faced by the government and those involved in Tourism Sector. This concept is exactly like selling good quality stuff, so that a buyer becomes a regular client. Hence we must develop our infrastructures, make it a safe-heaven for those who come, treat them with sincerity and goodwill, provide them quality services, entice them with attractive quality local handicrafts, to see that they are happy with the services provided and to make them feel that they are " **Home Away From Home**".

What lessons have we learnt from COVID-19 in promotion of Tourism?

The data gathered from the respondents brought to light that the pandemic has taught all of us a lesson that the country should be self-sufficient and not rely only on remittance. The health sector should not be neglected by the government. Beside this one must be prepared to

face disaster or pandemics of all kinds. Those involved in Travel and Tourism sector such as the guides, mountaineers and others should not fully depend upon tourism sector only, but must try to develop other alternatives as a source of income for sustainability. One should not over exploit nature, learn to live with it rather than destroy it. If not the consequences faced will be disastrous.

Beside the above views of the respondents it can be further added that Covid-19 has made us learn great lessons, we have learnt to value money, family, and give extra care to sanitations and hygiene and the health sector. It has made us adapt to the new technology and digital world of virtual reality. This pandemic has taught us that 'Darwin's theory' "The Survival of the Fittest " is very much at work even in the 21st century..

Thus it can be said that this pandemic has taught us great lesson. "Struggle can take place at any time, any place and it can be against anything of any kind. We have to be ready to challenge it and survive'. Be prepared for any kind of 'disaster/ pandemics' and face it with courage to sustain and survive is the greatest lesson learnt today.

Conclusion

Thus it can be concluded that the result and discussions obtained through analysis of the collected data from the respondents fulfill the following objectives:

- What impact does COVID-19 have in the Tourism Sector of Nepal ? As it has brought it to complete halt as a result it has great impact on the National economy..
- To find out the challenges in the path of recovery? Various challenges in the path of recovery such as unemployment, lack of poor health sector, poor policies etc.
- What lessons has COVID-19 taught in promotion of Tourism? Be prepared for any kind of disaster and pandemics, learn to be self sufficient.
- To open new venue for further research. This short research has opened new venue for further researches.

Thus it can be concluded that great lessons has been learnt from this Covid-19 global pandemics. It has made us respect nature and the struggle to survive against any situation has made us stronger to sustain our selves in all situations with or without governmental help. In the context to tourism sector at the present situation; only two things can be focused on for promotion of tourism after pandemic. 1) **Travels Bubbles** must be focused on by the Governmental Tourism Ministry so that people can slowly revive. 2) **Promote domestic tourism.**

There are numerous suggestions for promotions of tourism sector after pandemics such as to develop attractive packages for the tourists and the government should give extra care to the tourism sectors as well as the government must develop Nepal as a 'Safe Zone' for tourist destination. They must justify and advertise it, so that it is known globally. Nepal must immediately join 'Travel Bubbles' and set up contracts with neighbouring nations so that members can come without being quarantined and the policy of tourist being 7 days quarantined will not help at all. Such policies will bring failure to tourism sector. Thus, the government should take advantage of this Covid-19 period and develop, the infrastructure, its health system and focus on hygiene. Beside all this a well versed person in travel and tourism must be chosen to formulate new plans and policies. All stakeholders should be prepared to provide quality services including clean healthy environment and advertise tourism with focus on health & hygiene as a given priority to promote domestic tourism and proper management must be done in the tourism sector. They must learn to live with nature as well as develop food banks and wages for the unemployed should be provided.

Thus it can be concluded that beside these there are other minor recommendations which can be fulfilled both by the community, individual as well as the government.

References

- Beirman, D. (2011). *Bounce back: Tourism risk, crisis and recovery management guide*. Sydney: Pacific Asia Travel Association (PATA).
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S (1994). *Handbook of qualitative research: Thousand Oaks, CA: SAGE.*
- Himalayan Times, Vol. XVIV No. 351, Nov 21st 2020.
- Jason, Moore. (2019). *The Capitalocene and Planetary Justice*. *Maize: 6, 49-54.*
- Kunwar, R.R. (2010). *Tourists and Tourism. Science and Industry Interface*. Kathmandu: Ganga Sen Kunwar.
- Kunwar, R.R. (2016). *Tourism crisis and disaster management*. *The Gaze: Journal of Tourism and Hospitality, 7(1), 1-36*
- Magar Alpana Ale , September 28, 2020, Himalayan Times,
- Richards, G. & Munsters, W. (eds.) (2012) *Cultural Tourism Research Methods*. Wallingford: CAB International
- Tyrrell, D.A. & Bynoe, M.L.(1996). *Cultivation of viruses from a high proportion of patients with colds. Lancet: 76-77*

Net References

- ADB. (2019). Macroeconomic update Nepal. Asian Development Bank, 7(1). [Retrieved From: <https://www.adb.org/sites/default/files/institutional-document/495276/nepal-macroeconomic-update-201904.pdf>, Assessed on: April 1, 2020].
- BBC: "Rules of Life – Meet Aubrey". Open University. 24 October 2005. Retrieved 21 December 2012
- Huang, C. Wang Y Li X et al. *Clinical features of patients infected with 2019 novel coronavirus in Wuhan, China*. *Lancet*. (2020;) (published online Jan 24.) (Retrieved, [http://dx.doi.org/10.1016/S0140-6736\(20\)30183-5](http://dx.doi.org/10.1016/S0140-6736(20)30183-5))
- ILO, 2020, *COVID-19 and the world of work* <https://academic.oup.com/jtm/article/27/6> .
- Jared Alster, Skift , *Don't Discount the Impact of Covid-19's Psychological Toll on Travel's Recovery*. Skift., May 22, 2020 9:00 am
- Kathmandu Post. Retrieved From: <https://kathmandupost.com/national/2020/03/04/nepali-economy-starts-to-feel-the-pinch-as-coronavirusspreads>, Assessed on: April 5, 2020]
- Kunwar R, Oct 9th 2020, Face book page 'news feed, 8.45pm
- Kunwar Ramesh Raj , 19th Oct 2020, Face book newsfeed page post.
- Ranjit Sah, MD, Shailendra Sigdel, MD, Akihiko Ozaki, MD, PhD, Yasuhiro Kotera, MA, Divya Bhandari, MHS, Priyanka Regmi, MBBS, Ali A Rabaan, PhD, Rachana Mehta, MSc, Mahesh Adhikari, MD, Namrata Roy, MBBS (.Issue 6, August 2020) Author Notes *Journal of Travel Medicine*, Volume 27, , taaa105, <https://doi.org/10.1093/jtm/taaa105> ,Published:07 July 2020 assessed/ Nov 2, 2020.
- Shrestha R, Shrestha S, Khanal P, Bhuvan KC. (2020), *Nepal's first case of COVID-19 and public health response* .JTravelMed 2020. doi:10.1093/jtm/taaa024.2
- Subba, S. (2020). *Nepal's economy, already weak, takes direct hit*. *Nepali Times*. [Retrieved From(<https://www.nepalitimes.com/here-now/nepals-economy-already-weak-takes-direct-hit/>, Assessed on: April 2, 2020)
- The world Bank In Nepal (2020) <https://www.worldbank.org/en/country/nepal/overview>(1 June 2020, date last accessed)
- WHO Report (2020) Novel coronavirus (2019-nCoV)—Situation report—10–30 January. https://www.who.int/docs/default-source/coronaviruse/situation-reports/20200130-sitrep-10-ncov.pdf?sfvrsn=d0b2e480_2, Date accessed: Oct 7, 2020)

Shivalinga : Symbolism, Typology and a Glance on Licchavi Shivalingas

Sandhya Khanal Parajuli (Ph.D),

Lecturer, Central Department of Nepalese History,
Culture and Archaeology, T.U.

E-mail: sandhya.khanal999@gmail.com

Abstract

The images that look like a male and a female organ have been discovered around the world and are marked as sacred since the establishment of civilization. What does this image symbolize? Why do Hindus worship it and why is it personified as lord Shiva? The concentration to answer these queries through descriptive analysis of the linga is tried in this article. Lingas are found in various civilizations, including Indus valley, but the perception varies. Its tangible and intangible form and several varieties are its typology. This article is mainly based on symbolism of linga for various societies and for earlier Aryans. Linga, though varies in form, is a phallic symbolism of creation which was not accepted by the Aryans at first due to its nudity and straightforwardness. But after the realization of its core theme that the linga is the composition of prakriti and purush, it made them eager to establish through its reformed reality rather than his anthropomorphic form in honor of their supreme god, the creator and a destroyer, no other than lord Shiva who self-emerged as jyotirlinga. Almost all the typologies including maximum varieties of manmade lingas are found around Kathmandu valley but the choice of Licchavis for the establishment of linga with its specific typology and theme are discussed.

Key words : *Linga, Yoni, Vedi, Prakriti, Purush, Sakala, Niskala, Brahmasutra, Sisnadeva, Veshar, Nagar.*

Introduction

Lingas made out of stone or mud and circular discs that are alike yoni have been discovered from Mohanjodado and Harrapa. The ancient societies like Greek, Rome, Egypt, Mesopotamia and many other worshiped linga as the representation of reproduction.

cultivator, amulets, ornaments, saver of phallus etc. Many *lingas* are scattered around our society and are worshiped by people. But why do Vedas not discuss about *linga*? Only the Upanisadh speaks about *linga* and the worship of *linga* is profoundly practiced from Epic and Pauranic period. Why did Vedic Aryans not accept *linga*? When and why at a later period did they accept *linga*? Why is *linga* represented as lord Shiva and not the other God? How are the *lingas* made? What type of *lingas* did the Licchavi society prefer? These statements are identified as the problems in this article. Finding out the solution through the review of literatures and making analysis of Licchavi *lingas* through survey and their judgement through mentioned *pratima lakshan* is the theme of this article.

Methodology

This article is a qualitative research. The research of different aspects of *lingas* is conducted through using primary and secondary sources. Several sites of Kathmandu valley that included *Shivalingas* are visited. Their epigraphs are collected. And their photographs are taken. Like-wise Vedas, Upanisadas, Epics, Puranas and several books, journals, articles published about the *Shivalingas* are reviewed as secondary sources. The review of published as well as unpublished literatures have been done.

Shivalingas were observed in order to do analysis of typology of its art, its *pratima lakshan* and material used to make *lingas* through ages. Among the number of *Shivalingas* of Kathmandu valley, Licchavi *Shivalingas* are focused. Selective samples of Licchavi *lingas* with inscriptions were chosen. Comparing them with the *lingas* without inscriptions, its typology, style of the time, materials selected and its theme are discussed.

Information collected from both sources are analysed and discussed in descriptive manner, in a systematic form. The references taken from secondary sources are mentioned in the content, as per rule of methodology of research along with bibliography. In this way this research article is prepared following scientific research methodology.

Symbolism of *Linga* through Ages

The male organ is known as phallus (*linga*). To worship the symbolic organ that is alike phallus is known as phallicism (*lingopasana*) and the group of people who worship it is known as phallic cult (*linga sampradaya*). *Linga* is the symbolism of reproduction, cultivation and creation. In many societies, it is the symbolism of religion, tradition and culture. People of Neolithic age worshiped *linga* to improve their cultivation (Mishra, 1980: 693). During the excavation of Mohenjodado and Harrapa, *lingas* made out of stone and mud as well as circular discs, similar to a female organ (*yoni*) were discovered (Huntington, 1985: 17). In ancient Egypt, god Min was shown with the erected phallus as a god of fertility; in ancient Greek, god Priapus was considered as the god of procreation and is shown with a huge phallus. In ancient Rome, the phallus was used as a decorative item in architecture and

also as an ornaments and amulets. Babylonians worshiped phallus as the god of cultivation and procreation. While *linga* symbolized different themes to different societies of the world, the matter of concern is the perception of people of Sindhu regarding it. For this, one should concentrate on the verses of Vedas.

The word *Sisnadeva* is mentioned in few verses of Rigveda that symbolizes *linga*. Aryans in the verses 7, 21, 5; 10, 99, 3 and 10, 27, 19 of Rigveda, have requested lord Indra to protect them from the demons or the enemies who are the worshipers of *Sisna* or *linga* and to capture their city (Luitel, 2076 : 551,975). These verses help to analyze that beside Aryans, there were a group of people who were identified as Non Aryans, Dravidians or a group who worshiped *linga*, whom the Aryans hated. Dravidians were the resident of Sindhu, who after the downfall of the civilization migrated to the Eastern and Southern part of India, and were the worshipers of *linga*, while Aryans during the time, were the worshipers of Rudra (Das, 1925:278). Atharva Veda's verses 3, 4, 23; 4,2,25; 7,3,6 explains about the worship of *yoni* and womb of a mother in order to conceive a healthy child (Pandayay, 1996: 30,53,101), but is silent about *linga*. Likewise no other Vedas discuss about *linga*, nor do the Brahmanas. In this way Vedic literature lack the verse regarding *linga*.

The age of Upanisadh is known as the analytical age of philosophy, rather than *Havana* (sacrifice). It is Upanisadh, that for the first time explains about the philosophical value of *linga* and *yoni*. Kathopanisadh, Swetaswetarupanisadh, Rudraupanisadh, Rudrahridayaupanisadh explains about *linga* and *yoni* These Upanisadhs define *linga* and *yoni* as a supreme form of lord, the *prakriti* and *purush*, male and female, Rudra and Uma and defines that, "the creation of the world is the product of these two". In Rudrahridayaupanisadh 23, "*Rudrolingamumapitham, tasmaitasyainamonamah*:" or vow is offered to Shiva in the form of *linga* and Uma in the form of *pithika* (Rana, 3 : 11). In the same way, in another statement of same Upanisadh, it is mentioned that, "*Chandals* are the *pran lingis*, they know *linga* very well, so they are not *Chandalas* but lord Shiva", (Rana, 3 : 106). This proves that, Non Aryan's culture of worshipping of *linga* that had been cultivated and preserved since the emergence of civilization, were accepted by the Aryans only during the Upanisadh age. Though philosophically the Aryans accepted the concept, but the practice of worship of *linga* was yet not comfortable for them.

Worshipping and establishment of *linga* were found during Epic period. Ravana was a great worshiper of *linga*. Ram and Hanuman had established *linga*. Likewise, the explanation of importance of *linga* as well as its worship was explained by Upamanyu to lord Krishna. Worship of *lingas* by Kunti, Madri, Arjuna are few of the examples of this period.

Pauranic age gives plenty of explanation of *linga*. Puranas explains about its importance, *pratima lakshana* of making *linga* and *pithika*, *vidhan* of its establishment.

self-emergence of several *lingas*, establishment of *linga* by gods, *ganas* and *ashuras*. Many interesting stories about *linga* are explained in Shivapurana, Lingapurana, Skandapurana, Vamanapurana, Himawatkhandapurana, Self-emergence of lord Shiva as *gyotirlinga* in front of Brahma and Vishnu to close the discussion about their supremacy, the first worship of *linga* by them, explanation about importance of *linga* and the *linga* as the essential means of salvation rather than his anthropomorphic form explained by lord Shiva, providing of her *yoni* as *aasana* for *linga* by Uma, establishment of *linga* in *Darubana* which had fallen due to the curse of *Rishis* and many more stories explained in Puranas encouraged devotees to further establish *lingas*. But the essential theme of almost all *lingas* (manmade *lingas*) of the earlier period is that, they were implemented originally like a phallus, i.e. *Linga* of Guddimallam (Sunga Period) and Kushana period. Coming to the Gupta period, the structure that resembled like phallic was reformed through the use of *brahmasutra*. This was the best theme chosen by the Aryans, to avoid nudity, openness and straightforwardness of *linga* since the starting of civilization.

Typology of *Linga*

Lord Shiva is worshiped in two forms: *Shaakaar* and *Niraakaar*.

Shaakaar form is the anthropomorphic form of lord Shiva like Shiva, Uma Maheshwor, Bhairav, Nateshwora etc. *Niraakaar* form is the *Linga* form.

Niraakaar form of lord Shiva or the *linga* are of various types :

Chalalinga: *Linga* that can be moved or settled after its worship. *Achalalinga*: *Linga* that are fixed or cannot be moved (Roa, 1997: 75-76).

Niskalalinga: *Linga* that look like phallus or plain *linga* without face. *Sakalalinga*: *Linga* on which anthropomorphic form of Shiva is carved. *Mishralinga*: *Linga* with one to four or five faces (Mishra, 1987:264).

Linga varies according to the material chose for making : *Mridmayalinga*: *Linga* made up of mud. *Lauhajalinga*: *Linga* made up of metals like gold, silver, copper, iron etc, *Ratnajalinga*: *Linga* made up of gems like topaz, pearl, ruby etc, *Darujalinga*: *Linga* made up of wood. *Sailajalinga*: *Linga* made up of stone. *Kshyanikalinga*: *Linga* made by honey, rice, sandal paste, flower etc for short period of time (Rao,1997: 75-77).

Further, there are varieties of *Achalalingas*:

Swoyambhulinga: *Lingas* which are self-emerged, which needs no repairing, if damaged caused through animals or nature. *Daivikalinga*: *Linga* which is believed to be established by god, which resembles like the burning fire or the *anjali mudra*. *Ganapalinga*: *Linga* which is believed to established by the *ganas* and resembles like cucumber or

marmalos (bel). *Arshalinga*: *Linga* which is established by *Rishi* and resembles like coconut (Rao, 1997, 83-86). *Banalinga*: *Linga* which are found in river bank like Gandaki, Varanasi, Narvada, Saraswoti etc and that might be of any shape and size (Shreevastav, 1996 :71). *Manushlinga*: *Linga* made and established by men and are found in maximum numbers.

Manushlinga is composed of three parts: *Brahma pith*: the bottom square part that remains under the ground or attached to *pithika/jalahari* and is also known as *Brahma Bhaga* or Lord Brahma. *Bhadra pith*: the middle octagonal part and is also known as *Vishnu Bhaga* or lord Vishnu. And the *Bhoga pith* : the upper cylindrical part, where *puja* is offered and is also known as *Puja Vagha*, *Rudra Bhaga* or lord Rudra (Vishnudharmottarapurana, 1998, 74 : 2-3). On each *Bhoga pith* or *Puja Bhaga*, there must be *brahmasutra* carved as an alternative symbolism of uppermost part of erected phallus. Agama explains that, *Manushalinga* in absence of *brahmasutra* is incomplete and do not deserve worship. Among the above mentioned *lingas*, *Swayambhulinga* is categorized as *uttamottamalinga* or the best, according to *Supravedagam* and *Puranas*.

Manus lingas are plain as well as with faces. The *linga* with face/faces is called *Mukhalinga*. *Mukhalinga* contains one to five faces. Four faces are carved in their specific directions. *Tatpurush*, *Aghor*, *Sadhyojat*, *Vamadev* from east in a clockwise direction, and are carved on *Bhoga pith* or *Puja Bhaga* of a *linga*. The fifth face is known as *Ishan* and is mostly invisible. Rupmandana recommends to make *linga* with one, three and four faces but not with two or five faces (Shreevastav, 1966: 177) whereas, Rao suggests for five faces (Rao, 1997 : 98). *Lingas* are further more categorized into different varieties as mini size *lingas* are carved on the *Puja Bhaga*. *Astotarsayalinga*: On *Puja Bhaga* of *linga*, one hundred and eight *lingas* are carved. *Sahasralinga* : On *Puja Bhaga* of *linga*, one thousand one *lingas* are carved. *Dharalinga* : On *Puja Bhaga* of *linga*, five to sixty four lines or *lingas* are carved. Likewise *linga* even varies as per its length and width.

The pedestal of *linga* is another essential part of *linga*. It is known as *pithika*, *vedi*, *yoni* or *jalari*, the representation of *Uma*. *Linga* is incomplete without *pithika*. Various types of *pithikas* are described in different texts. *Lingas* are also categorized according to the structure of *pithika*. They are : *Nagar pithika* : *Linga* with a rectangular *pithika*. *Vesharpithika* : *Linga* with a circular *pithika* and *Dravinapithika*: *Linga* with an octagonal *pithika*.

Linga Pithika Pratima Lakshana

It is compulsory to follow the rule or *pratima lakshana* while making of image. Images without *pratima lakshana* are mentioned as worthless. Various texts have been described about the lakshans of *linga* and *pithika*. According to *Linga Purana*, *chala linga* must be equal to or more than one *angul* but not less than one *angul* of the person who establish or worship. Whereas, *achala linga* should be equal to twelve *angul* and not less than that of establisher (*Linga Purana*, 2075: 28). Likewise Rupmandana suggests for making

chala linga between one to eleven *angul* and *achala linga* equal to one *haat*, and this type of *linga* should not be established at home but at the temple or an open place (Shreevastav, 1996: 162-163). *Lakshana* for making of *lingas* out of different materials and their size are mentioned in Matshyapurana. Rupmandana describes the the *lakshana* of *brahmasutra*. It explains that, *Rudra Vagh* of a *linga* should be divided into sixteen parts and on its tenth part, *brahmasutra* should be carved (Shreevastav, 1996: 170). *Lakshans* for making of one to five faces in specific directions with specific weapons in their hands are explained in Vishnudhormattarpurana, Rupmandana and also by Rao in his book the elements of Hindu Iconography. Likewise different *lakshanas* for *pithika* is also discussed. As the upper part of *linga* is representation of *linga* and the earlier ones were made as a replica of an erected male organ. Likewise *pithika* is representation of *yoni* and have *vidhana* of representing it like a *yoni*. *Pithika* should be made more than triple size of *linga*, and its width should be equal to the width of *linga*. *Pithika* should cover the *Brahma Bhaga* and should touch the end of *Vishnu Bhaga*, according to Rupamanda (Shreevastav, 1996: 174-176). *Pihtika* should always be placed facing towards north and the material used for making the *pithika* should be same as *linga*. Matshyapurana further describes about ten varieties of *pithika*.

For the *lingas* which are made to be established in *Shivalaya* (Shaiva temple), its specific *lakshana* is described in Matshyapurana. It explains about its various *pramans* (shape and size), but the *linga* equal to third part of total area of sanctrum of a *Shivalaya* out of its fifth part is categorized as best (Matshyapurana, 2070 : 996). And procedure of establishing the *linga* on a *pithika* inside the *Shivalaya* along with *adhivasana*, *havana* and chanting of specific *mantras* is described in detail in Matshyapurana and Lingapurana.

Licchavi Lingas and their features

The emergence of lord Pashupatinath through *gyotirlinga*, mentioned in Puranas and Mahatmyas proves the antiquity of Shaivism in Nepal. Images like Uma Shiva *sahit chaturmurti* (third century, C.E., Nachghar), Three faced Shiva (third century.C.E., Chikha Mugal), Shiva and Shiva Parvati (third century,C.E. respectively, Ganesh temple Kirtipur), Harihara (third century,C.E., Saugal Patan), Virupakshya (fourth century.C.E., Aryaghat), Uma Maheshwor (second to fourth century, C.E., of Patan Chamunda, Deupatan, Kumveshwor, Sikubahi Patan etc) are the best examples of the earlier or Pre-Licchavi anthropomorphic or *shaakaar* form of lord Shiva ever found around Kathmanu Valley. While many of his *shaakaar* form were established around, very few example of manmade *shivalinga* i.e. *shivalinga* with four faces of Balkhu is found. Whereas sixty-four Swyambhuva *lingas* including lord Pashupatinath as described in Himavatkhandapurana had its presence much earlier. Before concentrating to the *lingas* of Licchavi period, it must be mentioned, as per the number of *lingas* scattered around us that, Lichhavi as well as the medieval society preferred the *linga* form of Shiva primarily. Secondarily they preferred Uma Maheshwor and Bhairava, where as other form of his images are in shade.

More than hundreds of *shivalinga* of Licchavi period are found around Kathmandu valley. Few of them are along with inscriptions, while maximum lacks it. *Shivalingas* of Naravarma S.388, Kshemsundari S.390, Ratnasanga S.399, Ratnasanga (Pravhukeshwor) S.402, Panchadeval S.410, Jayalamba S.413, Gunawati S. 419, Vrijayavati S.427, Vhasmeshwor S.455, Abhirigomini S.462, Manmati S.467, are some of the *lingas* with inscriptions of Licchavi period (Bajracharya, 2030 : 32, 40, 50, 56, 61,62, 66, 83, 155, 171, 175). Simplicity, flexibility, less use of ornaments and decoration, Aryan face, naturality, selection of bluish black stone, use of special paste (lep), use of transparent cloth, especial use of *mukuta*, *jatamukuta* are the basic features of Licchavi images. In this article, few of the Licchavi *lingas* with and without epigraphic record are selected. The *lingas* without epigraphic record after the analysis of its similarity with the recorded one, along with the style and characteristics of the time mentioned above and its features are discussed below.

***Shivalinga* of Gunavati S.419**

This *Shivalinga* is at Lajimpat at the southern bank of Ikshumati river. It was established by Gunavati, the wife of King Manadeva in S.419 for *punyavidhi* of her deceased father Kinnarvarma (Bajracarya, 2030: 66). It is now in the courtyard of a private house. It is a *niskala linga* (without face) established on a huge Veshar styled *pithika/jalahari*, a replica of a *yoni*. Its *Brahma Bhaga* is inserted inside the *pithika*, where as its *Vishnu Bhaga* is of octagonal shape. The plain *Rudra Bhaga* with some damages on the layer of paste on its top and curved lines as a mark of *brahmasutra* on the *Rudra Bhaga* can be seen



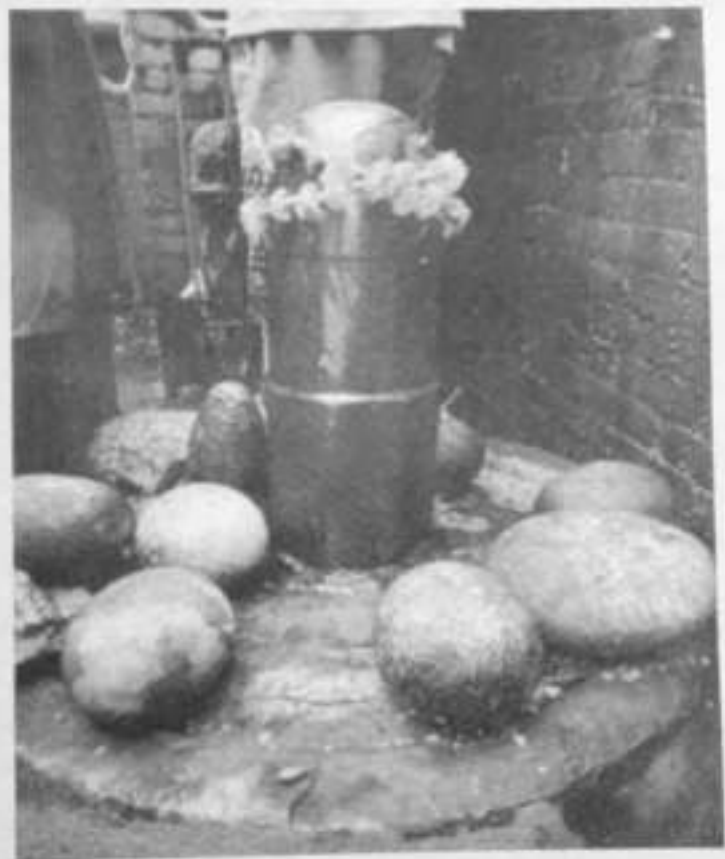
Shivalinga of Abhirigomini S.462

This *shivalinga* is established at the southern part of Pashupatinath temple. It is known as Anuparameshwor *Shivalinga*. It was established by Abhirigomini, the wife of Anuparam or the mother of Bhauma Gupta for *punyavridhi* of her deceased husband in S.462. She also had donated land as *Guthi* to offer daily *snan* (bath), to put on oil and *chandan*, to offer *naivedhya* (food) to lord and for renovation if the *linga* is damaged (Bajracharya, 2030 : 171). It is a *niskala linga* established on a huge *nagar* styled *pithika* above the pedestal. Its *Brahma* and *Vishnu Bhaga* are invisible while a short part of a *Rudra Bhaga* is seen.



Shivalinga of Chasyalhiti

This *shivalinga* is in Chasyalhiti premise, of Chyasal tole of Patan. It is a *linga* without the epigraphic record and is established in-front of ancient image of Gajalaksmi (1st Century B.C.). It is a *niskala linga* attached to a huge *Veshar* styled *pithika*. Its octagonal *Vishnu Bhaga* and a cylindrical *Rudra Bhaga* with *brahmasutra* is seen. The linga has shining paste or *lep* throughout the *linga* and *pithika*. This *linga* resembles like the *lingas* of Gunawati of Lajimpat, Vijayawati of Suryaghat, Natheshwor *linga* established by Manmati at *Mrigasthali* and many other *lingas* of Licchavi period with inscription. The style compared to the above mentioned *lingas*, the *brahmasutra* carved on it and the paste or *lep* applied to it, supports to categorise it as a Licchavi *linga* and can be dated around 5th/6th C.E.



Ek mukha Shivalinga

This *ek mukha shivalinga* is at Mrigasthali opposite to Pashupatinath temple. Few *mukha lingas* (*lingas* with face/faces) of Licchavi period have been found. It is one of the best example of earlier *shivalinga* with face. The *linga* is established on huge *Vesha* styled *pithika*. The face is carved in between the top and upper part of *Rudra Bhaga* as suggested in *Rupmandana* (Shreevastav, 1996 : 170). Long Aryan styled nose (which is now damaged when it was attempted to steal in early 1986), three eyes, elongated earlobes, stretched out lower lip, *jatamukuta* with half-moon on his head, hanging down loops of hair back from the ears, single line of *rudrakhya mala* on his neck, folds of skin in the neck along with its simplicity, really attracts anyone's concentration. This *Shivalinga* belongs to 5th century C.E. (Bangdel, 1989 : 302). The specially carved *Jatamukuta* on lord Shiva's head with the specific characteristic of Licchavi period and its simplicity proves too.

Panchamukhi Shivalinga

Shivalinga with four faces are also known as *panchamukhi Shivalinga*. This type of *lingas* of Licchavi period are few in numbers and can be counted. This *shivalinga* was established at the middle of road on the way to Mrigasthali, immediately after crossing the bridge of Bagmati river from Aaryaghat of Pashupatinath. This *panchamukhi Shivalinga* of 5th century C.E. was stolen in 1987. So the analysis it is only possible through the picture published in *Stolen Images of Nepal* (Bangdel, 1989 : 207-209). The *linga* stands without *pithika*. Its long octagonal *Vishnu Bhaga* and *Rudra Bhaga* with four faces carved on it help to assume about its long *Bhamha Bhaga* beneath the earth. Four aspects of Shiva in the *linga* is carved with different elaboration of hair as well as *jatamukuta* and expressions. Each hands of *Tatpurush*, *Aghor*, *Sadyojata*, *Vamadev Shiva* respectively from east to north in clockwise directions holds *rudrakshya mala* along with *avaya mudra* and *kalash* (water-pot). As *aagama* describes that, the face/faces of Shiva in the *linga* should be attached to his body and should be depicted till the chest (Rao, 1997: 98). As described in the text, four faces of Shiva in the *linga* are attached to its shoulders and hands out of their chest. The selection of bluish black stone along with polish or *lep*, varieties of elaborated hair style with *jatamukut*, *mukut* and especially small circular knots of hair carved on southern face of Shiva that resembled like the hair style of Rahu of *Vishnuvikranta* image of Lajimpat now in



National Museum, Chauni, single line of *rudrakshya mala* on the neck and its simplicity supports to prove the *linga* to be of early Licchavi period.

Discussion

After the analysis of few samples of the Licchavi *Shivalingas*, an outline of its features are traced, which are as follows :

Nepalese society of Licchavi period especially preferred niraakar form of Shiva (the *linga* or the composite form of Siva and Uma) rather than his Shaakar (anthropomorphic) form.

Maximum *Shivalingas* of Licchavi period with *Brahma Bhaga* with square part under the ground, *Vishnu Bhaga* along with long octagonal part and *Rudra Bhaga* with cylindrical part with or without face/faces, signifies specific Licchavi character, which gradually vanished after this period.

Licchavi *Shivalingas* with octagonal *Vishnu Bhaga* and cylindrical *Rudra Bhaga* along with carving of *brahmasutra* and the face/faces as suggested in the related texts proves they are made through following *pratima lakshanas*.

Lingas that resembles like phallus, as in earlier Indian continent are not discovered.

Almost all the Licchavi *Shivalingas* are either established on a *Veshar* or a *Nagar* style *pithika*. Making of *Nagar pithika* was famous in Northern India and *Dravina* in Southern India, where as *Veshar* style, the mixture of *Nagar* and *Dravina* was famous between these areas (Gurung, 2076 : 8). Nepal during the Licchavi period chose both *Nagar* and *Veshar* style and was very popular. The *pithika* with *Dravina* style are not found in Nepal till the date. The *pithika* with *Veshar* style existed till long period of time, while *Nagar* style vanished after the Licchavi period.

It is the uniqueness of the Licchavi art to choose the huge size of *pithika*. (*Veshar* or *Nagar*).

The texts like *Vishnudharmottarpurana*, *Rupmandana* and many more suggested to make the images of Shiva in *linga*, with specific weapons but Licchavis preferred Shiva with *abhaya mudra* along with *rudrakshya mala* and *kalash* or *kumaba* the most.

Selection of bluish black stone for making of *linga*, application of paste (lep) in *linga* as well as in *pithika* and the simplicity found in its images proves the continuation of Licchavi art as in other images of the period.

The motive of establishment of *Shivalings* during Licchavi period are various. They are established for the welfare of people and the king. *Punya vridhi* of the person who

established, their parents or the deceased members and most of the *lingas* are established for salvation.

Conclusion

This article helped to draw the conclusion regarding the the *niraakar* representation of lord Shiva or the *linga*, the symbolism of creation through different ages to different societies as well as to Aryans. It was very hard for Aryans to accept *linga* as phallus, as they accepted in a reformed theme. However, the selection of same theme was chosen by the Licchavis in a typical manner.

While the phallus or *linga*, for the world symbolised fertility, cultivation, amulets and for Dravidians the symbolism of creation, it was a nude and shameful replica of a male organ to Aryans, who not only denied this symbol but hated the people who worshiped it. Even after the realization of its core theme as prakriti and purush, the symbolism of creation or the means of salvation, its straightforwardness still made them hesitate to worship its nudity. So they reformed it through bramhasutra. Natural and Manush *lingas* made through following various prescribed lakshanas are its typology, still the Syowambhuva or the naturally formed ones are the best. But the manmade ones without following the lakshanas are worthless. Licchavi society among various forms of Shiva preferred *linga* the most. Out of its various type, *linga* with Nagar and Veshar pithika with or without face along with following lakshanas and characters of the time are its speciality.

References

- Bangdel, L.S. 1989 A.D. *The Stolen Images of Nepal*. Kathmandu : Royal Nepal Academy.
- Das, A.C. 1925 A.D. *Rgvedic India*. Calcutta.
- Huntington, S.L. 1985 A.D. *The Art of Ancient India*. New York : Weather Hill.
- Rao, G. N. 1997 A.D. *Elements of Hindu Iconography*. V.II, P.I. Delhi : Motilal Banarasidass Publishers.
- Rao, G. N. 1997 A.D. *Elements of Hindu Iconography*. V.II, P.II. Delhi : Motilal Banarasidass Publishers.
- गुरुङ्ग, जगमान. वि.सं. २०७६. राष्ट्र, राष्ट्रियता र सर्वधर्मसमभावका प्रतीक भगवान श्रीपशुपतिनाथ पशुपति दर्पण. वर्ष.१, अङ्क.१, काठमाडौं : पशुपति क्षेत्र विकास कोष ।
- पाण्डेय, राजबहादुर. (अनु.). सन्. १९९६. *अथर्ववेद*. दिल्ली : डायमण्ड पाँकेट बुक्स ।
- मत्स्यपुराण*. वि.सं.२०७०. गोरखपुर : गीताप्रेस ।
- मिश्र, इन्दुमती. सन्. १९८७. *प्रतिमा विज्ञान*. भोपाल : मध्य प्रदेश हिन्दी ग्रन्थ अकादमी ।

मिश्र, जयशंकर. सन् १९८०. *प्राचीन भारतका सामाजिक इतिहास*. पटना : हिन्दी ग्रन्थ एकाडमी ।
राणा, भुवनसिंह. (सं.) (मिती नभएको). १०८ *उपनिषद्* (भाग ३), दिल्ली : डामण्ड पाकेट बुक्स प्रा.लि.
लिङ्गपुराण वि.सं. २०७५. गौरखपुर : गीताप्रेस ।

मुइंटेल्, तिलकप्रसाद. (अनु.) वि.सं. २०७६. *ऋग्वेद*. काठमाडौं : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।

बजाज्यार्य, धनवज्ज. (वि.सं. २०३०). *लिच्छविकालका अभिलेख*. काठमाडौं : नेपाल र एशियाली अनुसन्धान
केन्द्र

श्रीवास्तव, बलराम. *रुपमण्डन्*. सन् १९९६. दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास ।

शेखरराज, श्रीकृष्ण दास. (सं.) (सन् १९९८). *विष्णुधर्मोत्तरपुराण*. दिल्ली : नाग प्रकाशन ।

Analyzing Tourism Behaviours and Tourism Autonomy in the Global Market: Cases of Nepal's Pashupatinath Temple and Korean DMZ

Abhijeet Thapa

Lecturer

Central Department of Nepalese History,
Culture and Archaeology, T.U.

E-mail: abhijeetthapa5@gmail.com

Abstract

Tourist guides and travel agents in Nepal had been selling Hindu funeral rite as tourism package to the tourists in the Pashupatinath premises until the Covid pandemic hit the global market paralyzing tourism to a woeful state. However, soon after the dangers are curbed this will continue on a surging pace hopefully. Non-Hindus do not get to enter the temple but westerners and tourists throng here to see the extraordinary funeral rite which surely can be put as popular product that has outgrown its small-dome in this World heritage site. Unlike the ritual niche package of the Nepalese, in another part of the world, South Koreans have been selling "border-sights" in a strip of land between North Korea and South Korea. The notorious infiltration tunnels there in are so said to have been clandestinely built by North Korea to sneak its army into Seoul and capture South Korea by surprise which were found out after the secret was spilled by a North Korean involved in the project. Until now, 4 such tunnels have been found but it is believed that there are numerous. As of now there are no clear clarifications and political confessions from North Korea about these. This paper unfurls through writer's own experiences in different roles (as a tourist guide and as a tourist) at these two entirely different sites to dig upon how tourism products are sold, consumed and popularized in the tourism sectors. The findings also reveal how states as hosts have begun inducing captivating packages in unusual destinations that turn tourists into consumers. But there are unanswered questions of ethics and tourism strategies.

Keywords: Pashupatinath temple, funeral rites, DMZ, niche-tourism, ethics, autonomy

Introduction

The phenomenon of tourism sector to change anything to a selling package is termed as tourism autonomy for the novel purpose of this research. In this paper, by tourism behavior, two aspects of behaviorism have been referred to by this researcher. First, tourists' behavior, their interest and activities in a destination site and second, collective behavior of the host society that includes devising travel packages, selling attributes of destinations, promoting destination-image and forming policies for the maximum promotion of a site as a target destination. By consumers, it is meant hereby to refer to a sect/group of tourists who are thirsty of knowing about 'others' and 'otherness' although host society is also a consumer of certain touristic aspects. Here, the host society represents travel agents, guides, destination authorities' local bodies and also most importantly any state that forms policies, regulates and monitors them for promoting tourism in target destinations. Unlike the war-package of the South Koreans, the funeral tourism of the Nepalese is difficult to promote as a tourism product for many ethical reasons.

In tourism literature, we find many destinations that provoke visitors to plan a schedule to 'consume' the charms in the destination. The charms are sometimes so alluring for the visitors that they already have a set up destination image of the site. Many unique and inviting charms in a destination have been topics of study. For instance, Urry writes that 'significantly for the tourist gaze an array of developments are taking tourism from the margins of the global order' (2001, p.2). He reiterates on 'how tourism infrastructures have been constructed in what would have been thought of as the unlikeliest of places' (2001, p.2).

Undoubtedly, the ever changing trends and behaviors of tourism sectors have been a subject of contemporary researches. Taking reference from Levy's *Love + Sex with Robots* (2007) where it is suggested that by 2050 technological advancement will allow humans to have sex with androids, Yeoman writes that "in 2050, Amsterdam's red light will all be about android prostitutes" (2012, p. 11). This quite gives a space to think whether tourists will travel to Netherlands to experience this. May be this is still unthinkable for many. But the global trends of tourism behavior and tourists interests will surely surprise the conventional markets. This type of interest would be different than tourists travelling to Nepal to look at Hindu funeral rites or tourists wanting to glance North Korea from the South Korea. However this points to how the interests of tourists these days in trying out anything new and also on the other side, enthusiasm of hosts to do anything to meet the quests of their guests give a gloomy picture of how tourism autonomy can be debatable against the pure and positive image of past days' tourism. In this case "autonomy" becomes the main essence of the research in this context meaning as hosts' strategy and freedom to cash the tourists interests.

Introduction

The phenomenon of tourism sector to change anything to a selling package is termed as tourism autonomy for the novel purpose of this research. In this paper, by tourism behavior, two aspects of behaviorism have been referred to by this researcher. First, tourists' behavior, their interest and activities in a destination site and second, collective behavior of the host society that includes devising travel packages, selling attributes of destinations, promoting destination-image and forming policies for the maximum promotion of a site as a target destination. By consumers, it is meant hereby to refer to a sect/group of tourists who are thirsty of knowing about 'others' and 'otherness' although host society is also a consumer of certain touristic aspects. Here, the host society represents travel agents, guides, destination authorities' local bodies and also most importantly any state that forms policies, regulates and monitors them for promoting tourism in target destinations. Unlike the war-package of the South Koreans, the funeral tourism of the Nepalese is difficult to promote as a tourism product for many ethical reasons.

In tourism literature, we find many destinations that provoke visitors to plan a schedule to 'consume' the charms in the destination. The charms are sometimes so alluring for the visitors that they already have a set up destination image of the site. Many unique and inviting charms in a destination have been topics of study. For instance, Urry writes that 'significantly for the tourist gaze an array of developments are taking tourism from the margins of the global order' (2001, p.2). He reiterates on 'how tourism infrastructures have been constructed in what would have been thought of as the unlikeliest of places' (2001, p.2).

Undoubtedly, the ever changing trends and behaviors of tourism sectors have been a subject of contemporary researches. Taking reference from Levy's *Love + Sex with Robots* (2007) where it is suggested that by 2050 technological advancement will allow humans to have sex with androids, Yeoman writes that "in 2050, Amsterdam's red light will all be about android prostitutes" (2012, p. 11). This quite gives a space to think whether tourists will travel to Netherlands to experience this. May be this is still unthinkable for many. But the global trends of tourism behavior and tourists interests will surely surprise the conventional markets. This type of interest would be different than tourists travelling to Nepal to look at Hindu funeral rites or tourists wanting to glance North Korea from the South Korea. However this points to how the interests of tourists these days in trying out anything new and also on the other side, enthusiasm of hosts to do anything to meet the quests of their guests give a gloomy picture of how tourism autonomy can be debatable against the pure and positive image of past days' tourism. In this case "autonomy" becomes the main essence of the research in this context meaning as hosts' strategy and freedom to cash the tourists interests.

When visitors learn about DMZ, the already sour relations of North and South Korea plus the unique international image of the North Korea provoke a type of curiosity in them to have a look at North Korea through the border between these countries. The promotional pamphlets of the DMZ also has pictures of fortified army area that further provoke visitors in Seoul or Incheon and nearby to make a visit to the site.

Similarly the Hindu cremation and the funeral rituals that are performed in the banks of the pious Bagmati river of the Pashupatinath temple provide peculiar charms to the foreigners who come here. The legal body in the region is PADT (Pashupati Area Development Trust), which has allowed the tourist movements in the cremation premises. Although photography in and during the sacred rituals may not be enjoyed by the bereaved members, there is no stringent rules laid out hereby the state.

States have begun inducing captivating niche traps highlighting the charms for tourists to come to the destinations and on the other way round, the traps are harmless traps where tourists simply want to be in after learning about the unique offers in the destinations.

Methodology

The sites of study are entirely different and this research has no any intention of comparing them. The researcher has collected information in the Pashupatinath premises as a tourist guide and also as a sensitive researcher. This researcher observed the Korean DMZ site as a tourist and an inquisitive observer. In the Korean peninsula, tourists normally visit the DMZ to look into North Korea. The sites in two different countries have been focused in the article for research-study of unique tourism market. The sites also provide ample of tourists' behaviours while they use gadgets (devices)—for examples camera in Pashupatinath and camera and binoculars in the DMZ. In the DMZ observatory huge binoculars are installed for tourists to look at the North Korea. The two sites are totally unrealistic to compare in other parameters. One is a World Heritage religious site where niche tourism products like *Rudrakshi*-trade, photographing with the sadhus or photo-filming funeral rites have been cashed by host societies and the other is a widely visited war/conflict site where niche products like "looking at North Korea through binoculars" or walking in the tunnel built by North Korea have been cashed by the host country. Both states are also looked upon here as hosts and they have cashed interest of different sects and category of tourists through alluring tourism strategies. In Pashupatinath, tourists' act of camera-panning towards a burning pyre amidst sobbing relatives, though from distance that does not at all seem intrusion is an important vantage for studying tourist behavior here. The tourism behaviour is questioned in terms of ethics.

Rethinking on Global Tourist Behaviours

Tourists are also great experimenters with photography. Tourists taking photos of Hindu death rites by the banks of the Bagmati river in Pashupatinath temple premises have unsurprisingly not evoked any significant research in Nepal. Some *sadhubabas* (Hindu hermits) are ever willing to have themselves photographed for exchange of some money. Regarding give and take of money between tourists and community for photography, there is nothing such as state policy or destination regulations in many sites as it is autonomously negotiated between tourists and the people being photographed. When the observed is being given money or when the observed asks for money to be photographed, who is really the consumer? This could be a philosophical question however, it is high time that researches be centered on 'consuming style and strategies' in the touristic sectors. It would be appropriate to cite here Robinson and Novelli's claim in their article about niche tourism. They write "the clear premise is that the market should not be seen as some simplistic homogeneous whole with general needs, but rather as sets of individuals with specific needs relating to the qualities and features of particular products" (2005, p. 5). On photography issue, Satus while depicting patterns of intercultural encounters of the Kalahari and the Zulu writes:

Visitors in short, might feel betrayed of their 'authentic' experience when asked to pay for pictures, for which they think they 'own' the rights simply because they own the camera that exposes the picture. Taking into account the unequal power relations between observers and the observed, a policy on picture taking and its strategy, whether logical in the western sense or not, does not seem to make any difference to the community members. From their point of view, no fault or irregularities are to be found, as long as they do not feel exploited and betrayed by their images. (2012, p. 88-89)

This can be compared to the tourists paying money to pose with the Hindu hermits in the Pashupatinath premises. However, when the images are that of the mourning bereaved family members doing death rituals, the definition of exploitation needs to be rethought. Along with camera, binoculars do their work in some touristic places. The binoculars/telescopes stationed in the Dora Observatory, DMZ are simply awesome for tourists to have a glance of the N. Korea. Certain destinations like this give a good space for sensitive researchers to rethink over issues of state's tourism strategies, autonomy and tourism policies. In this changing tourism mutation, states as hosts have used every right, every ingenuity and unique strategy to promote tourism activities in the destinations. It would hereby be appropriate to remember McCannell's tourists "who embody the quest for authenticity are indeed the pilgrims of the contemporary secular world" (as cited in Kunwar, 2017, p. 112). Their quest of "paying homage" (as cited in Kunwar, 2017, p. 112) to attractions, are cashed by today's hosts. For example: if Hindu cremation in the Pashupatinath temple premises had been curtailed or at least if the spaces of sacred ritual were being closed for tourist view,

Tourists guides' emotional attachment or professional behavior hereby can be a separate topic of research. In Pashupatinath, the interesting funeral rituals are captured by visitors in their camera. The long lenses that can be fixed into the camera body does not go as near as the bridge to watch the pyre rituals from another banks of the river. Most only Hindus. Most of the non-Hindu enter this world heritage site, (declared in 1979) because they know that it is a religious performance site. The cultural tourism around Pashupatinath temple, makes a major niche market especially due to the Hindu funeral going on around here. The tourists who visit the site for watching funeral rites cannot be in the same basket. Referring to the sin of homogenization how Pearce clarifies "tourists are not all alike, in fact, they are staggeringly diverse in age, motivation, level of affluence and preferred activities" (2006, p. 2).

'Death sold and death consumed' would be a little more of literacy jargon here. It is an undeniable fact that that the main attraction for the tourists are the funeral rites. Architecture of the temple with golden roof, the myth of Lord Shiva and Parvati disguised as deer fall far beyond the level of satisfaction that the tourists get through watching a funeral pyre.

Popular tourists guide publisher, Lonely Planet (here taken as an example although not an academic book but as popular reference and view book for tourists) briefly write about the use of cameras in the site as:

Bodies are wrapped in shrouds and laid out along the river bank, then cremated on a wooden pyre in a surprisingly business like way. It's a powerful place to contemplate notions of death and mortality. Needless to say, this is a personal and traumatic time for relatives, and tourists intruding with cameras is just not appropriate (Lonely Planet, 2009, p. 172).

The happy local and certified tourist guides selling stories of death and Hindu death to the curious tourists who ask couple of questions pointing to the funeral are other elements of tourism behaviour in the Pashupatinath temple, that can contribute to the study of tourist behaviours hereby. Ury's anthropological gaze (cited in Kunuwar 2017, p. 118) is described as "how individual visitors scan a variety of sights and are able to locate them interpretively within an historical away of meaning and symbols" can be related here though there is always a "reverential gaze" around the temple. For tourists gazing the pyre, there must be little doubt that the gaze is more anthropological than the reverential one and surely with tourists coming from different religious views the rituals might be too much of esoteric.

The Brahmanal, a religious incline platform for the dead body is one of the important tangible assets that can for the tourists gaze. On the other side, the Brahmanal is a religious

the most pious platforms for the dead body to rest, leg half immersed in the holy Bagmati river, the head directed to the Pashupatinath temple, from where the oblations (milk water, flower water) offered by the devotees to the main Lingum flow through an unseen funnel and touch the head of the dead body laid thereon. The dead body then is taken by the relatives lifted in a bamboo shaft and the funeral people saying a slogan in unison 'Ram Naam Sat hai' (The truth is only the Rama) (Rama- an avatar of Hindu Lord Vishnu).

The funeral pyre laid out of wood (sandal wood used the rich relatives) in another tangible product for the visitors. The body draped in yellow tinted cloth printed with word Rama all over is then put on the pyre. The bereaved sons(s) circumambulate the pyre three times and the eldest one offers the *Dagbatti* (funeral fire) to the dead body on the mouth of the dead. The blazing body is then taken care by the undertaker. The average 4 hours of time is the sobbing/wailing time for the bereaved family, relatives and near ones but to the onlookers, guides and tourists, this is the consumption period of learning, appreciating or criticizing or commenting on cultural rites and rituals. In the changing phase, daughters also offer funeral fire to the dead parents.

This researcher himself having experienced through guiding tourists numerous times in the Pashupatinath funeral cremation sites have felt that this is one of Nepal's most authentic site of tourism sector if looked through the lens of authenticity. There is no stage, no rehearsal, no artificial sentiments that tourist consume here. The guides take much pleasure to explain why the pyre is circumambulated three times, or how 13 days of seclusion period is passed on after the funeral where the ash of the body is thrown, how the Bagmati is religious as it meets the Ganges in India and stuff like that. There are vague sense of sentiments too towards the departed soul and the wailing family members but the profession has to continue as if nothing has happened. The guide just needs to make sure that his/her tourists do not go very near to the pyre for filming or taking photos.

Even after the dead body converts into ashes, it is still under Hindu ritual process as it flows with the river. A staunch Hindu would like to die in the premises of the Pashupatinath temple by the banks of the Bagmati. This has been quoted in Brown's 1989 account as "And so lying about in corners and recesses are people in the last stage of some fell disease, groaning out their lives tortured in body, but happy in mind because they have been spared to die within the precincts of Pashupati" (p. 84-85). The temple premises are still a last haven for a dying Hindu. In recent times, eye-donation takes place herein.

Relatives bring the dying person to this place for it is believed that in the last hours, this holy place will provide solace to the dying and the soul will get through the heavenly abode's journey conveniently. The funeral ceremony also called 'antyeshtisamskara'(last sacrament) is listed among 16 Hindu sacraments that are meaningful practices from birth to death in a staunch Hindu's life. About the funeral, Pandey writes "this samskara, being post

mortem is not less important, because for a Hindu the value of the next world is higher than that of the present one" (1998, p. 234). The value of next world/other world (the world of rewards) is instilled into the mind of a Hindu since his/her childhood. Rigveda's mantra (as cited in Pandey, p. 253-254) also asserts when the pile is ready to be lighted a fire is applied to it with the prayer. 'Agni consume not this body to cinders: nor give it pain, nor scatter about its skins or limbs.' O Jatavedas when the body is fairly burnt, convey the spirit to the ancestors.' Relatives stay until the body is completely burnt as it is believed that in case complete burning is not achieved then the body cannot recreate (1998, p.75)

Swami Prapannacharya has taken references of religious texts like Rigveda (10/60/1) mantra) Pancha Visam Brahman (13-12-5), Sathapatha Brahmana (1/1/4/14) Jaiminiya Brahmana (3/16/7) and Brihaddevta (7/82/88) to claim that the Hindu's know how to revive a dead in context the vast knowledge of the wise Hindus in the Vedic period.. He writes that with the course of time, this knowledge has been lost (B.S. 2014, p. 240). In today's time proper funeral ceremony is limited to aid recreation of the soul in another life.

At humane level, the sentiments that a funeral celebration brings to the tourist can also be assumed to be different. But the delight that a unique funeral rites brings in all of them, having opportunity to watch the live ceremonies can spark studies on tourists' delight in unusual places. On the other hand, their curiosity is also cashed by tour operators, guides, heritage management personnel's of the PADT Nepal Tourism Board and the Nepalese government to earn revenues. According to the Pashupati Area Development Trust (PADT) Governing Council, the precincts of the temple and its surrounding is spread over 26 hectares. The informative brochure prepared by PADT for tourists boasts of how visitors here can capture unique images of golden monkeys, babas (hermits) smoking pipes from their chilims (short smoke pipe) and 'seize' the opportunity to view Hindu funeral rites (2018, PADT Brochure, p.4). There is no any mention of taking photos of funeral rites but with the word "view" the brochure entails the intention of selling it as a lucrative tourist package.

Tourists' Interests in DMZ

The demilitarized zone between the South and the North Korea is 250 kms long and 4 kms wide¹. The transformation of strip of land between the South Korea and North Korea following many bitter relations in decades, then comprising some armistice agenda has been a bit of neglected issue in tourism sector. A handbook Focus on Korea: this is Korea published by Seoul International Publishing House, refers briefly to the transformation of small village into a strip of DMZ as:

¹ https://en.wikipedia.org/wiki/korea.demilitarized_zone. as retrieved on March 19, 2019

Before the Korea War, P'anmunjom was a small farming village, but no more. Now it is the meeting place, within the DMZ of the Korean Armistice Commission and the infrequent contacts between the South and the North (1998, p. 75).

But Panmunjom is also a place for tourists. This researcher had visited DMZ as a tourist in 2018 taking a guided tour through Seoul. There were many large buses full of tourists guided by a tour guide in each and it was amazing how buses stopped by at every place in Seoul to collect tourists who reserved for a sightseeing to DMZ. The guide in the bus requested the visitors to take out passports, at check points wherein a security personnel stepped to check for everyone and to every seat by seat. It is easy to imagine how they give a 'scrutinized gaze' at the tourists who had already been warned by the guide of strict security process. At times, he just gives a 'duty-look' at them. This all heightens the curiosity of tourists and for sensitive researchers like me, this provides space to rethink on the rising autonomy in global tourism sector essentially on how a country can use another country's international image (terrain) to earn tourism related revenues. Or simply how war products (cannages objects etc) are developed as tourism package in the state's niche markets. Vietnam's Cu-chin tunnels or Hawaii's Pearl Harbour are other examples.

In the Dora Observatory of DMZ, the tourists insert coins in the big binocular box and zoom the terrains, buildings, tower, and jungles and villages of North Korea until the lenses turn black after some times.



Fig. 5. The tourists queuing in the balcony, take turns to look at the beautiful terrain of North Korea which undoubtedly points out how tourists turn into consumers through another state's tourism product like that of "viewing at North Korea".

Tourists here are also given opportunity to go through model trolls in the visitor parlour. A short video on DMZ's , history and topography of the site elevate the curiosity

of already curious visitors. The infiltration tunnel -3 is open to the tourist and walking through the tunnel is another niche package here. The interest of the visitors heading towards DMZ through all those security check-ins (state's provision of security in the border region) is actually given a space of reverence through this spalling activity.

Tourist buses packed with visitors from all around the globe, neatly parked outside the DMZ entry zone reveal the increasing number of visitors wanting to know about the border zone between the North and the South Korea. Boorstin's concept of pseudo-event would fail here although tourists become a bit of Boorstin's traveler while experiencing inside Infiltration Tunnel-3. One, infiltration tunnel -3 (said to be built by North Koreans now inside DMZ (Demilitarized Zone between the North and South Korea) has been turned into a touristic site by the South Koreans. Many tourists have visited it and crawled onto it since it opened as a touristic site. Guided tours are mandatory here through all those security check-ins and it is far from imagining a solo traveler to DMZ. Actually tourists want to know more about the tensions and gripping fear imposed by the North to the South. The prime interest of all the tourists here in the DMZ can be related to Aristotle's famous adage "Man is by nature a Political animal." The politics between the South and the North, their relationship and their global images reproduced through media multiple of times now have become the alluring charms of the destination - DMZ. The international image of N. Korea that is somewhat blurred in media especially You Tube has certainly provoked the tourists' curiosity to see its terrain, at least through the S. Korea's border. "I am looking at North Korea" - this feeling of satisfaction at least in tourism studies what we refer to as 'tourist gaze' (John Ury's terminology) can be read in the faces of on lookers who are peaking at North Korea through binoculars installed in the balcony of Dora Observatory. The infiltration tunnel-3 is full of tourists. They wear helmets on their heads (provided on the spot) and in a long queue they crawl and walk. Many times they can be seen leaning on the walls most probably amazed at the failed project of N. Korea. For me it was an awesome research space to praise the South Korea's tourism destination. Most tourists are awestricken at the sight of trickling water drops and they all seem to get a feeling of "adventure", even when having to stoop a little at some points. The tunnel entry is well managed with own visitors lockers. The vigilant security personnel's and camera recorders heighten the importance of this place as a security -sensitive site. This niche package offered to the visitors at Infiltration tunnel-3, at one level, is a living testimony to the bitter relationship between the two Koreans, hence categorized broadly is a package of war tourism.

Discussion

The sentiments of tourist guides with their identity is a recent stream for today's research as for example how Halls' ethnographic work Machu Picchu: an Andean Utopia for the twenty-first Century? has case-studied tourist guides in Machu Picchu portraying their emotional perspectives with the sites especially that of being 'Incan'. Similarly" being

"Hindu" tourists guides in Pashupatinath to explain funeral rites- (the issue so connected with life and death belief pattern of the Hindus) would be another interesting research in the niche Tourism literature. But these type of studies are new herein.

Is use of camera to film/capture photos of the funeral pyre in Pashupatinath ethically justified? It could be a debatable issue. Similarly, is installation of binoculars in the Dora Observatory of DMZ in Korean border ethical or not? This could also be questioned in terms of tourism ethics. The tourism package developed by South Koreans, in a way, is their popular product in DMZ that can be assumed to have outgrown its niche-dome and been successful to allure a considerable mass of tourists. Now, it is questionable whether it is still a niche product or not. For now, certainly it is not. It is obvious that most of tourists go to DMZ to have a sole desire to glance North Korea (because of its mysterious international image) from its South neighbor.

Conclusion

Pashupatinath and DMZ both are not niche sites owing to the volume of tourists who visit here but here are popular and less studied mini-tourism products like looking at / filming the Sadhus/yogis, looking at the funeral rites, buying of *Rudrakshi*, photographing with the yogis/sadhus and looking towards North Korea, or photographing the North Korean villages through Korean border and crawling in the infiltration tunnel-3. These all reveal how tourist activities in destinations can be sources for further agenda on managing sites, or to study of host's policy on promoting sites and analyzing hosts' marketing strategies through multifarious researches. However, certain destinations like Korea's DMZ and Hindu cremation sites in Nepal's Pashupatinath temple premises offer unique spaces to rethink on how tourism autonomy is globally trending in destination sites with definite question marks on ethics of using devices in sensitive religious sites or peeking intentionally onto a state which is not so much open to tourism.

References

- Aramberri, J. (2006). 'How global is tourism?' In Julio Aramberri and Richard Butter (eds.), *Aspects of tourism: tourism development*. New Delhi: Viva Books.
- Bindloss, J., Holden F., & Maryhew B. (2009). (comps.), *Nepal*. Kathmandu: Lonely Planet.
- Brown, P. (1989). *The borderland of Nepal*. New Delhi: Sandeep Lal for Archive Books.
- Focus on Korea: this is Korea. (1988). *Yongdong: Seoul International Publishing House*.
- Hall, A. (2018). 'Machu Picchu: an Andean utopia for the twenty-first century?' In L. Bourdeau, M. Gravari-Basbas & M. Robinson (eds.), *World Heritage sites and tourism: global and local relations*. New York: Routledge.

- Hall, C.M., Timothy, O.J & Duval, D.T. (2007). 'Security and tourism towards understanding', in C. Micheal Hall, Dallen J. Timothy and D. Timothy Duval (eds.), *Safety and security in tourism*. Mumbai: Jaico Publishing House.
- Hutt, M.(ed),(1994). *Nepal: A guide to the art and architecture of the Kathmandu Valley*. Great Britain: Kiscadale publications.
- Kunwar, R.R. (2017). *Tourist and tourism*. Kathmandu:Ganga Sen.
- Pandey, R.B. (1998). *Hindu Samskaars*. India: Motilal Banarasidas.
- Pearce, Philip L.(2006). *Tourist behaviour: themes and conceptual schemes*. New Delhi: Viva Books.
- Poudyal, B & Ghimire, B. (1998). *Hindu death rites*. Kathmandu: Barsha and Bishal Ghimire.
- Prappancharya, S. (2010). *Vedma K cha (What essence has Veda?)*. Kathmandu: Sanku Prakashan.
- Robinson, M & Novelli, M. (2005). 'Niche Tourism, an introduction' in M. Novelli (ed.), *Niche Tourism: Contemporary issues, trends and cases*. Great Britain. Routledge.
- Stauss, Von, A.(2012). 'Intercultural encounters: the Kalahari and the Zulu', In K. G. Tomas (ed.), *Cultural tourism and identity*. Retrieved from the ...e-book collection Brill. Leiden-Boston,Pp 85-98.
- Urry, J. (2001). 'Globalizing the tourist gaze', Department of Sociology, Lancaster University, Lancaster LA1 4YN, UK. Retrieved on March 17 from [http:// www.comp.lancaster.ac.uk/sociology/papers/Urry-Globalising-the-Tourist-Gaze.pdf](http://www.comp.lancaster.ac.uk/sociology/papers/Urry-Globalising-the-Tourist-Gaze.pdf).
- Yeoman, I. (2012). 'A futurist's perspective of ten certainties of change', In R.Conrady & R. Buck (eds.), *Trends and Issues in global tourism 2012*. Heidelberg: Springer.
- <https://en.wikipedia.org/wiki/korea.demilitarized.zone>. Retrieved on March 19, 2019.

कीर्तिपुर क्षेत्रका लिच्छविकालीन मानव बस्तीहरू

डा. महेश कुमार आचार्य

सह-प्राध्यापक

नेपाली इतिहास, संस्कृति तथा पुरातत्त्व केन्द्रीय विभाग, वि. वि. कीर्तिपुर

इमेल : mk99_acharya@yahoo.com

लेख सार

काठमाण्डौ उपत्यकाको दक्षिण पश्चिम क्षेत्रको डाँडोमा कीर्तिपुरसहर अवस्थित छ । पुरानो नेवार बस्ती र उनीहरूको भौतिक संस्कृतिका दृष्टिले समेत यो सहर सम्पन्न रहेको छ । सहरको ऐतिहासिकताको बारेमा बशाबलीहरूले यो सहर पूर्व मध्यकालमा राजा शिवदेवले निर्माण गरेको बताएको पाइन्छ । अध्ययनको क्रममा भने यस सहरका धेरै ठाउँमा लिच्छविकालका भौतिक अवशेषहरू पनि पाइएका छन् । हालसम्म पनि यो सहरमा नेपालको स्वर्ण युग मानिने लिच्छविकालमा मानव बसोबास रहेको थियो वा थिएन भन्ने विषयमा कुनै खोज हुन सकेको छैन । यसै पृष्ठभूमिमा यस क्षेत्रमा लिच्छविकालमा मानव बसोबास थियो वा थिएन ? यदि मानव बसोबास रहेको भए कुन कुन क्षेत्रमा मानव बसोबास रहेको थियो ? भन्ने शोध प्रश्नको उत्तर खोज्ने उद्देश्यले यो अध्ययन गरिएको हो । यस आलेखमा कीर्तिपुर क्षेत्रमा लिच्छविकालमा विकसित मानव बस्तीहरूको पहिचानलाई मुख्य उद्देश्य बनाइएको छ । यो अध्ययन मूलतः अन्वेषणात्मक प्रकृतिको गुणात्मक र ऐतिहासिक अध्ययन भएको हुँदा आवश्यक तथ्यहरू ऐतिहासिक तथा पुरातात्विक स्रोतहरूबाट संकलन गरिएको छ । विशेष गरेर लिच्छविकालीन मानव बस्तीको खोजी गर्नका लागि लिच्छवि अभिलेखहरूको अवस्थिति र अभिलेखमा वर्णित ठाउँ सम्बन्धी विवरणहरूबाट कतिपय तथ्यहरू संकलन गरिएको छ । त्यसबाहेक पुरातात्विक अन्वेषणबाट भेटिएका लिच्छविकालीन भौतिक अवशेष विशेषगरी मूर्ति, सालिक वा अन्य वास्तुसंरचनालाई पनि तथ्य संकलनको आधार बनाइएको छ । पुरानो मानव बसोबासको सङ्केत गर्ने कतिपय मौखिक परम्परा वा विवरणहरू तथा आख्यानहरूबाट पनि केही तथ्यहरू संकलन गरिएको छ । यी तथ्यहरूलाई व्याख्या विश्लेषण गरेर हाम्रो कीर्तिपुर क्षेत्रमा रहेका मानव बस्तीहरू मध्ये बाघभैरव, उमामहेश्वर क्षेत्र, चोभार, चारघरे, खासि चार क्षेत्र र ट्याङ्गला क्षेत्रमा लिच्छविकालमा मानव बसोबास रहेको तथ्य यस लेखको माध्यमबाट प्रकाशमा ल्याइएको छ । यस बाहेक यहाँका पुराना भनिएका पाँगा, इटागोल आदि बस्तीहरू मध्यकालमा मात्र विकसित भएको तथ्य पनि यस अध्ययनबाट प्रकाशमा आएको छ ।

शब्द कुञ्जी : कीर्तिपुर, लिच्छविकालीन मानव बस्ती, लिच्छविकालीन मूर्ति, लिच्छविकालीन चैत्य, वि
अभिलेख ।

विषय परिचय

कीर्तिपुर सहर काठमाण्डौदेखि करिब ७ कि.मि. दक्षिण पश्चिममा अवस्थित छ । काठमाण्डौ जिला
पञ्चागिरि नगरपालिकादेखि पूर्वतर्फ र सनितपुर उपमहानगरपालिकादेखि पश्चिमतर्फको भूभागमा फैलिएको
एक नगरपालिका हो । यसको स्थापना सन् १९९७ मा पुराना ७ वटा गा.वि.स.हरू जोडेर भएको हो । पुराना
बसोबास भएकाले मितरमा फैलिएको र दशबटा वडाहरूमा विभाजित रहेको यस नगरक्षेत्र भित्र विशेष गरेर कीर्ति
पुर, इटामोन तथा चोभार क्षेत्रमा विशेष पुराना नेवार बस्तीहरू रहेको छन् । हाल विद्यमान यी पुराना बस्ती
लिन्यासिकता के हो ? लिच्छविकालमा यी बस्ती थिए वा थिएनन् ? अथवा यस नगर क्षेत्र भित्रका कुन कुन
लिच्छविकालमा मानव बस्ती रहेको थियो भन्ने प्रश्नको उत्तर खोजी गर्नु यस अध्ययनको उद्देश्य हो ।

काठमाण्डौ उपत्यकाबाट विविध कारणले तलाउको पानी बाहिरिए पछि उपत्यका वरिपरिका पहाडी
भू-भागमा बसोबास गर्ने पशुपालक कबिलाहरू विस्तारै समतल उपत्यकामा आई बसोबास आरम्भ गरेका थिए
रुनमको अनुमान इतिहासकारहरूको रहेको छ । कतिपय इतिहासकारहरूले प्राचिन समयमा यस क्षेत्र
वरिपरि नाग जातिका मानिसहरूको बसोबास भएको अनुमान गरेका छन् । (पाण्डे र रेग्मी, वि.सं. २०५४, पृ. १०६) ।
उनीहरूको उपत्यकामा बसोबास लिच्छविकालसम्म निरन्तर रहेको र लिच्छविराजा मानदेवले ति
सरेकी पत्नी भोगिनी पनि नाग कन्या नै थिएन भन्ने विचारपनि केहि इतिहासकारहरूको रहेको छ । (वि.सं. २०३०, पृ. ४८६) ।
सायद यी असंगठित नाग जातिका बासिन्दाहरूलाई दक्षिणतिरबाट आएका गोपालवंशीय शासकहरूले संगठित गरेर राज्य आरम्भ गरेको सङ्केत वंशावलीहरूले गरेका छन् ।

कीर्तिपुरमा गाई-गोठ भन्ने अर्थ बुझाउने 'सागल' नामको टोल हालसम्म विद्यमान रहेको, गोठलाउने
पोखरी अर्थात् बुझाउने 'ग्वा.पुखु' नामको पोखरी रहेको र गोपाली थर लेख्ने नेवारहरूको बस्तीकीर्तिपुर र
क्षेत्रमा हालसम्म रहेको आधारमा कतिपय इतिहासकारहरूले कीर्तिपुर क्षेत्रमा गोपालवंशको शासनकाल
गोपालहरू यस क्षेत्रमा बसोबास गर्ने गरेको अनुमान गरेका छन् । (श्रेष्ठ, वि.सं. २०५७, पृ. ३-४) । कीर्तिपुर
कोतघरमा बडा दशैको अवसरमा दशैको दिनमा प्रधानहरूले गोपाली परिवारको प्रतिनिधिबाट टीका
गर्ने परम्परा रहेको तथ्यबाट (कीर्ति अध्ययन तथा अनुसन्धान मण्डल, वि.सं. २०७३, पृ. २) पनि कीर्तिपुर
गोपालहरूको ऐतिहासिक अस्तित्वलाई थप पुष्टि गर्दछ ।

यसपछि उपत्यकामा करिब ३२ पुस्तासम्म किरातवंशको शासन रहेको थियो । उनीहरूलाई पराजित
गरेर भारतको वैशाली क्षेत्रबाट उपत्यकामा आएका लिच्छविहरूले काठमाण्डौ क्षेत्रमा सुन्दर मानव बस्ती
विकास गरेका थिए । उनीहरूमा कलात्मक चेत, संगठित राज्यव्यवस्था, शैक्षिक उन्नति र कृषि, पशुपालन, उद्योग
एवम् व्यापार व्यवसयमार्फत् आर्थिक उन्नति गर्ने सामर्थ्य समेत रहेको तथ्य उनीहरूका अभिलेखहरू
प्रकाशमा आएको छ । त्यसैले लिच्छविहरूको शासनकाल एक समुन्नत मानव सभ्यताको युग थियो
दखिन्छ । लिच्छविहरूले राखेका अभिलेखहरू गोरखा, धादिङ्ग, चित्लाङ, काभ्रे आदि उपत्यका बाहिरका ठाउँमा
पनि पाइएको छ । यस आधारमा लिच्छवि सभ्यता उपत्यकामा मात्र सिमित थिएन अपितु उपत्यका

की विस्तार भएको थियो भन्ने देखिन्छ । यस युगमा राम, तल र इडुग नामका सामान्य, केही विकसित र पनाबस्ती भएका तीन किसिमका मानव बस्तीहरू रहेको तथ्यपनि उनीहरूका अभिलेखबाट प्रकाशमा आएको छ । उतापका भित्री पर्ने कीर्तिपुरमा भने गोपालहरूको शासनकाल पछि अर्थात् महिषपाल, किराँतकाल र लिच्छविहरूको शासनकालमा मानव बस्ती थियो वा थिएन भन्ने विषयमा गहन खोज हुन सकेको छैन ।

पूर्व मध्यकालतिर अर्थात् एघारौँ शताब्दीको आखिरी समयका राजा शिवदेवलाई गोपाल वंशावलीले कीर्तिपुर सहरको निर्माताको रूपमा व्याख्या गरेको छ । यसको अर्थ एघारौँ शताब्दीमा कीर्तिपुर क्षेत्रमा अवस्थित सहर नै बसि सकेको थियो । तर लिच्छवि सभ्यताभने कीर्तिपुरसम्म विस्तार भएको थियो वा थिएन भन्ने प्रश्नको व्यवस्थित उत्तर हालसम्म प्राप्त हुन सकेको छैन । यो आलेखको मुख्य ध्येय यही उत्तरको खोजीमा केन्द्रित रहेको छ ।

गोपालराज वंशावली तथा कतिपय प्राचीन अभिलेखमा यस क्षेत्रलाई जंगलले घेरिएको डाँडो वा बस्ती भन्ने अर्थमा गुदे नाम दिइएको पाइन्छ । मध्यकालदेखि भने गौरवशाली सहर भन्ने अर्थमा यस सहरको नाम कीर्तिपुर रहन गएको विश्वास गरिन्छ । गोपालराज वंशावलीको पत्र २४ (क) मानि सं. २१९ लाम्दा श्री शिवदेव राजा भएको र उनले कीर्तिपुरमा बलबल देवीको तपस्या गरेको, नहर बनाएको, ठाउँठाउँमा दुइगोधारा र पोखरी बनाएको" उल्लेख गरिएको छ (Bajracharya, & Malla, 1985, p.80) । यस आधारमा कीर्तिपुर सहरको निर्माता यी शिवदेवलाई मान्ने गरिएको हो । वंशावलीले उल्लेख गरे जस्तै ने.सं. २१९ मा शिवदेव नामका राजा थिए वा थिएनन् ? भन्ने तथ्यलाई विचार गर्दा सन् १०९९ देखि ११२६ सम्म नेपालमा शिवदेव नामका राजाले राज्य गरेको विवरण अन्य इतिहास लेखकहरूले पनि उल्लेख गरेको पाइन्छ (Slusser, 1982, p.389) । यस आधारमा कीर्तिपुरमा व्यवस्थित मानव बसोबास गराउने राजाको रूपमा शिवदेवको नाम लिने परम्परा रहेको हो । पछिल्लो मध्यकालका मल्ल राजाहरूको समयमा मात्र यो सहरमा व्यवस्थित मानव सभ्यता विकास भएको देखिन्छ ।

यसरी ऐतिहासिक तथ्यहरूले गोपालवंशकै शासनकालमा यस क्षेत्रमा मानव बस्ती बसि सकेको सङ्केत गर्ने, त्यसपछिको किराँत र लिच्छविकालमा मानव बसोबास रहे नरहेको कुनै तथ्य प्राप्त नहुने र निकै पछि अर्थात् पूर्व मध्यकालदेखि मात्र पुनः यस क्षेत्रमा मानव बसोबास आरम्भ भएको र पछिल्लो मध्यकालमा मात्र यो सहरको रूपमा विकसित भएको देखिन्छ । यस्तो भए तापनि कीर्तिपुर क्षेत्रमा रहेका पुरातात्विक तथ्यहरू र अभिलेखीय तथ्यहरूले मध्यकाल पूर्व नै यहाँका कतिपय स्थानमा मानव बसोबास रहेको सङ्केत गर्दछन् । त्यसैले गहन खोज अध्ययन नगरी यो पुरानो सहर कीर्तिपुरमा गोपालहरूको शासनकालमा मानव बस्ती थियो तर लिच्छविकालमा यहाँ मानव बसोबास थिएन भन्ने निष्कर्षमा पुग्न उपयुक्त हुँदैन । यस प्रसंगमा ऐतिहासिक र पुरातात्विक साक्षीहरूले कीर्तिपुरको मानव बसोबासको ऐतिहासिकता बारेमा के सङ्केत गरेका छन्?, तथा कुन कुन क्षेत्रमा लिच्छविकालमा मानव बस्तीहरू रहेको हुन सक्छ ? भन्ने ऐतिहासिक तथ्यको अन्वेषणमा यो अध्ययन कार्य केन्द्रित रहेको छ ।

अध्ययन विधि

अनुसन्धानका स्वरूपका दृष्टिले यो अध्ययनकार्य अन्वेषणात्मक प्रकृतिको एक गुणात्मक अध्ययन हो। विषयका दृष्टिले भने यो एक ऐतिहासिक अध्ययन हो। त्यसैले यस अध्ययनका लागि तथ्यहरू पनि गुणात्मक र ऐतिहासिक विशेषता युक्त आवश्यक पर्दछन्। यसकुरालाई आधार मानेर यो अध्ययनका लागि आवश्यक तथ्यहरू प्राथमिक र द्वितीय स्रोतहरूबाट संकलन गरिएको छ। प्राथमिक स्रोत अन्तर्गत कतिपय तथ्यहरू यस क्षेत्रका पुरातात्विक स्थलहरू र पुराना स्मारक एवं कलाकृतिहरूको विषयमा स्वतन्त्र अन्वेषण गरेर, केही तथ्यहरू कीर्तिपुर क्षेत्रको जानकार विज्ञहरूसँगको अन्तर्वार्ताबाट तथा, यहाँका पुराना भौतिक सम्पदाहरूको अवलोकन आदिबाट संकलन गरिएको छ। त्यसै गरी द्वितीय स्रोत अन्तर्गतका पूर्व प्रकाशित लिच्छवि अभिलेखहरू, पुस्तक, पत्रिकाहरूबाट र कतिपय तथ्यहरू भने प्रकाशित अप्रकाशित आख्यान एवं किंवदन्तीहरूबाट पनि संकलन गरिएको छ। किंवदन्ती र द्वितीय स्रोतहरूले कुन क्षेत्रमा पुरानो बस्ती रहेको सङ्केत गरेका छन्? भन्ने विषयमा सूचना संकलन गरिएको छ। यी स्रोतहरूले सङ्केत गरेका पुराना बस्तीहुन सक्ने संभावित स्थलहरूमा स्वतन्त्र अन्वेषण गरेर ती बस्ती रहेको पुष्टी गर्नलाई के कस्ता लिच्छविकालीन भौतिक प्रमाणहरू रहेका छन्? भन्ने कुराको खोजी गरिएको छ। अन्वेषणबाट प्राप्त भौतिक अवशेषहरू लिच्छविकालीन हुन् होइनन् भन्ने यकिन गर्न पूर्व प्रकाशित पुस्तक र लेखहरू तथा संस्कृति विषय र पुरातत्व विषयका विज्ञ एवं प्राध्यापकहरूसँग अन्तर्वार्ता लिएर पनि तथ्यहरू संकलन गरिएको छ। लिच्छविकालीन भौतिक अवशेष पाइएका ठाउँहरूलाई आधार मानेर कुन कुन ठाउँमा त्यसवेलाको बस्ती थियो भन्ने तथ्यलाई पुष्टि गरिएको छ। यसरी मौखिक परम्परा, लिच्छविअभिलेख, लिच्छविकालीन भौतिक अवशेष तथा पूर्व प्रकाशित सामग्रीहरूका आधारमा त्यस समयका मानव बस्ती पहिचान गर्ने विधि अबलम्बन गरिएको छ।

यस अध्ययनकार्यलाई भौगोलिक रूपमा हाल विद्यमान कीर्तिपुर नगरपालिकामा मात्र सिमित (Delimit) गरिएको छ। अर्थात् हालको कीर्तिपुर नगरपालिका क्षेत्र भित्रका संभावित लिच्छविकालका मानव बस्तीको खोजीमा मात्र यो अध्ययन सीमित रहेको छ। विषयगत रूपमा यस नगरपालिका क्षेत्रमा लिच्छविकालीन मानव बस्ती रहेका ठाउँको खोजीमा मात्र केन्द्रित गरिएको छ। बस्ती बाहेक लिच्छविकालका अन्य पक्षको अध्ययन यसमा परेको छैन। त्यसै गरेर यस अध्ययनबाट प्रकाशमा आएका तथ्यहरूका कतिपय सीमाहरू (Limitation) रहेका छन्। लिच्छविकालीन मानव बस्ती खोजीकार्यका लागि पुरातात्विक उत्खनन् र त्यस्ता उत्खनन्बाट प्राप्त भौतिक अवशेषहरूको निरपेक्ष तिथि निर्धारणबाट मात्र वास्तविकता प्रकाशमा आउन सक्दछ। समय, साधन र स्रोतको अभावले यस अध्ययनमा उत्खनन् र भौतिक अवशेषको निरपेक्ष तिथि निर्धारण गर्न सकिएको छैन। अन्वेषणको क्रममा जमिनको सतहमा पाइएका लिच्छविकालीन भौतिक अवशेषको प्राप्तिको आधारमा सो क्षेत्रमा लिच्छविकालीन मानव बसोबास थियो भन्ने निष्कर्षमा पुग्दा कहिले काहीँ त्यस्ता अवशेषहरू पछिल्लो समयमा स्थान परिवर्तन भएको पनि हुन सक्दछ। यस्तो अवस्थामा प्राप्त निष्कर्षमा केही तलमाथि पर्ने हुन सक्छ। यी कुरालाई यो अध्ययनकार्यको परिणाममा देखापर्न सक्ने सीमा (Limitation) मानिएको छ।

मुख्य प्राप्ति

लिच्छविकालका मानव बस्तीहरूको विस्तृत जानकारी दिने प्रमुख आधारहरू तात्कालीन अभिलेखहरू हुन् । त्यसबेला अभिलेखहरूको वर्णनको आधारमा कीर्तिपुरको पश्चिमतर्फ चन्द्रागिरिदेखि दक्षिणतर्फ बीचको क्षेत्रलाई लिच्छवि अभिलेखमा शीताटिका तल भनिएको छ । त्यसबेलाको तल गाउँ भन्दा विकसित बस्तीर एक सामाजिक एकाइ थियो जस अन्तर्गत धेरै गाउँहरू पर्दथे र यस शीताटिका तल भित्र पनि त्यसबेलाका टम्बल, किचिथिथि, कादूह, बुइ (बीचको अक्षर नबुझिने) आदि गाउँहरू पर्दथे (बडाचार्य, वि.सं. २०५३, पृ. १९५) । लिच्छवि अभिलेखहरूको वर्णनबाट कीर्तिपुर क्षेत्रमा कुनै गाउँ रहे नरहेको भने थाह पाउन सकिएको छैन ।

लिच्छवि अभिलेखको वर्णनमा कीर्तिपुरक्षेत्र भित्र मानव बसोबासको सङ्केत नपाइएको अवस्थामा मानव बस्ती खोज्ने अर्को आधार लिच्छवि अभिलेखको प्राप्ति स्थल पनि हुन सक्छ । किनभने लिच्छवि अभिलेखहरू सामान्यतया मानव बस्ती आसपासका सार्वजनिक स्थलहरूमा राख्ने गरिएको पाइन्छ । कीर्तिपुर आसपासका ललितपुर, फर्पिङ, बलम्बु, चौकीटार, सतुङ्गल, मच्छेगाउँ, आदि क्षेत्रबाट लिच्छवि अभिलेख पाइएको छ । यस आधारमा कीर्तिपुरको वरिपरिका भू-भागमा लिच्छविकालमा मानव बस्ती रहेको देखिन्छ । वर्तमान कीर्तिपुर नगरपालिका क्षेत्र भित्रबाट एकमात्र लिच्छवि अभिलेख पाइएको छ जुन यहाँको पुरानो बस्तीहरूभन्दा केही टाढा चारघरे क्षेत्रमा पाइएको छ । यसरी हेर्दा अभिलेखकै आधारमा हाल विद्यमान रहेका कीर्तिपुरका कीर्तिपुर, पांगा, चोभार, ईटागोल जस्ता पुराना बस्तीहरूमा लिच्छविकालमा मानव बसोबासको सङ्केत प्राप्त गर्न सकिन्छ । त्यसैले अभिलेखका अतिरिक्त यस अध्ययनका क्रममा प्राप्त अन्य पुरातात्विक वस्तुहरू, लोक विश्वास तथा दूरप्रकाशित अध्ययन सामग्रीहरूसमेतको आधारमा लिच्छविकालीन मानव बसोबासको खोजी गर्नुपर्ने अवस्था रहेको देखिन्छ । यस अध्ययनको क्रममा प्राप्त विभिन्न तथ्यहरूले निम्न क्षेत्रहरूमा लिच्छविकालीन मानव बस्तीहरू रहेका कुरा सङ्केत गरेका छन् ।

बाघभैरव क्षेत्र : बाघभैरव मन्दिर कीर्तिपुर सहरको मध्यभागमा अवस्थित मध्यकालीन मन्दिर हो । एघारौँ शताब्दीमा शिवदेवले स्थापना गरेको विश्वास गरिए तापनि यो मन्दिरसँग सम्बन्धित पहिलो लिखित प्रमाण ने.स. ६३५ अर्थात् सन् १५१५ मा जगतपाल बर्मालेयसको जिणोद्वार गरेको विवरण सहितको अभिलेख हो (Shrestha, 1994, p.80) । यसबाट कमिमा सोझै शताब्दी अघिनै यो मन्दिर निर्माण भैसकेको स्पष्ट हुन्छ । तर यो मन्दिर परिसरमा रहेका केही मूर्तिहरूले यो क्षेत्रमा गोपालहरूको राज्यकालदेखि निरन्तर मानव बस्ती रहेको क्षेत्र थियो भन्ने देखिएको छ । कीर्तिपुर र चोभारमा रहेको गोपालीहरूको बसोबास, गाईगोठ बुझाउने लागल टोल र गाईले पानी खाने पोखरी अर्थ लाग्ने ग्वा:पुखू बाघभैरव मन्दिर आसपासमा गोपालकालीन मानव बसोबासको सङ्केत गर्ने आधार हुन् । यसबाहेक चोभार फेदीमा (बाग्मति र नख्खुको दोभाना रहेको ग्वा:दिप(गोपाल मसान), ग्वा:ननि (गोपाल चौक), ग्वा: छें (गोपाल घर), गाई बाँध राखेको हुइगा र हसियाँमा घर लगाउने हुइगा गोपालकालीन मानव बस्तीको अवशेषको रूपमा हालसम्म विद्यमान रहेका छन् (कीर्ति अध्ययन तथा अनुसन्धान मण्डल, वि.सं. २०७३, पृ. १) । यी सबै बाघभैरव क्षेत्र र आसपासमा रहेका छन् । यसै गरी यस मन्दिर परिसरमा रहेको गणेश मन्दिरभित्र सप्तमातृकाका मूर्तिहरू, गणेशको मूर्ति, उर्ध्व लिङ्ग शिव, तथा शिवपार्वतीको मूर्तिहरू रहेका छन् । यसै गरी यही मन्दिरको प्राङ्गणमा एक नन्दीको सालिक र बासुकी भनिने शिवको खण्डित मूर्ति रहेको छ । यी मूर्तिहरूको प्राचीनतालाई हेर्दा लैनसिंह बाइदेलले सप्तमातृकाका

मूर्तिहरूलाई तेस्रो शताब्दीका मूर्ति (1982, p.28) र उर्ध्व लिङ्ग शिवको मूर्तिलाई चौथो शताब्दीको भनेका छन् (1982, p.54)। यसै गरी शुकसागर श्रेष्ठले यहाँको शिवपावतीको मूर्तिलाई चौथो शताब्दीको आधिरीतिरको मूर्ति भनेका छन् (Shrestha, 1994, p.193)। यी मूर्तिहरूले यो क्षेत्रमा लिच्छविकाल पूर्वदेखि नै मानिसहरूको बस्ती रहेको सङ्केत गर्दछन्।

बाघभैरव मन्दिर परिसरमा रहेका गणेश मन्दिरभित्रको गणेशको मूर्ति, मन्दिरको अग्निसमा रहेका नन्दीको सालिक, तथा बासुकी भनिने शिवको खण्डित र अर्धनिर्मित मूर्तिलाई कला समीक्षकहरूले लिच्छविकालीन भौतिक बस्तु स्वीकार गरेका छन्। यहाँको गणेशको मूर्तिलाई बाइदेलले छैटौँ सातौँ शताब्दीको मूर्ति भनेका छन् (1982, p.27) भने बासुकी भनिने शिवको खण्डित मूर्तिलाई र बाघ भैरव मन्दिर प्राङ्गणमा रहेको नन्दीको सालिकलाई शुकसागर श्रेष्ठले छैटौँ शताब्दीको आरम्भतिरको बताएका छन् (Shrestha, 1994, p.197-198)। यी मूर्ति तथा सालिकहरूलाई प्रत्यक्ष अबलोकन गर्दा पनि बाइदेल तथा श्रेष्ठले गरेको तिथि निर्धारण सत्य लाग्दछ। समयका हिसाबले छैटौँ शताब्दी लिच्छवि सभ्यताको चरम उत्कर्षको समयही। यस युगमा यतिधेरै मूर्तिहरू पस्कै पनि निर्जन जंगलमा नभै मानव बस्तीकै आसपासमा दैनिक पूजा आराधनाको लागि स्थापना गरिए होलान्। यी मूर्तिहरू सायद लिच्छविकालमा बाघ भैरव क्षेत्र आसपासको लिच्छविकालीन मानव बस्तीलाई लक्षित गरी स्थापना गरिएको देखिन्छ। यी पुरातात्विक प्रमाणहरूले बाघ भैरव मन्दिर आसपासको क्षेत्रमा कुनै न कुनै रूपमा मानव बस्ती रहेको स्पष्ट भएको छ। यस पछि पनि यहाँ मानव बसोबासको इतिहास निरन्तर रहिरह्यो।

उमामहेश्वर मन्दिर क्षेत्र : कीर्तिपुर डाँडाकोशिखरमा उमामहेश्वर नामको छाने शैलीको मन्दिर रहेको छ। स्थानीय बासिन्दाहरू भने यस मन्दिरलाई क्वा:च्च देग: भन्दछन् जसको शाब्दिक अर्थ डाँडाको टुप्पोमा रहेको कोत परिसरको देवता भन्ने हुन्छ (श्रेष्ठ, वि.सं. २०५७, पृ. ४७)। मध्यकालीन मल्ल राजाश्रीनिवास मल्ल र उनको छोरा योगनरेन्द्र मल्लको राजदरबार रहेको लायकूटोलदेखि ठीकमाथि यो मन्दिर रहेको छ। यहाँ प्राप्त ताम्रपत्र अनुसार मन्दिरको निर्माण पाटन तुम्बहालका शक्तिपात्र विश्वनाथ बाबुले ने.सं. ७७५ (सन् १६५५) मा बनाएका थिए (श्रेष्ठ, वि.सं. २०५७, पृ. ४९-५०)। मन्दिरको ठीक पश्चिमतर्फ मध्यकालीन एक कोतघर रहेको छ। कीर्तिपुरको शिखरमा रहेको यो कोत मध्यकालमा सामरिक दृष्टिले महत्वपूर्ण थियो। त्यसैले मल्लराजाहरूले यस क्षेत्रलाई राजदरबार बनाउन उपयुक्त ठाउँ माने होलान्। भौगोलिक रूपले मानव बसोबास योग्य रहेको र मल्ल राजाहरूले दरबार स्थापनाका लागि योग्य ठहराएको यो स्थलमा मध्यकालभन्दा अघि कुनै मानव बस्ती रहे नरहेको तथ्य बताउने लिखित प्रमाण भने पाउन सकिएको छैन। त्यसैले यस क्षेत्रमा लिच्छविकालमा मानव बस्ती रहे नरहेको यकिन गर्न कुनै अलिखित भौतिक बस्तुहरूको वा कुनै पुरातन परम्पराको अस्तित्व खोजी गर्नुपर्ने अवस्था रहेको छ।

कीर्तिपुरको विषयमा गहिरो अध्ययन गर्ने अध्ययता शुकसागर श्रेष्ठले कीर्तिपुरको ग्वा:पुखूसँग सम्बन्धित रहेको रहस्य बन्द भएको एक पुरातन परम्पराको उल्लेख आफ्नो पुस्तकमा गरेका छन्। पुस्तकमा उल्लेख भए अनुसार घण्टाकर्णका दिनश्रावण कृष्ण चतुर्दशीमा ग्वा:पुखुवाट गोपालीहरूले बलि दिनको लागि भेडो लगेर लायकू क्षेत्रको कुनामा रहेको एक अमूर्त ढुङ्गामा मन्साउनु पर्ने पुरानो परम्पराको वर्णन गरेका छन् (श्रेष्ठ, वि.सं. २०५७, पृ. ४)। यो पुरानो परम्पराले उमामहेश्वर मन्दिर क्षेत्र अर्थात् लायकू क्षेत्रमा गोपालहरूको कुनै

न कुनै धार्मिक सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । भैँडो मन्साउने अमूर्त (aniconic stone) बुङ्गी सायद गोपालहरूको बसोबासतिरको कुनै प्रतीकात्मक धार्मिक प्रस्तर हुन सक्छ । काठमाण्डौ उपत्यकामा जारीभ्यक्त समयमा पुजातिरने वस्तु यस्तै बलभगलभ्य अमूर्त वस्तु हुने गर्दथ्यो (Shokoohy, Shokoohy & Shrestha, 2014,p.23) । यसको अर्थ यस क्षेत्रमा गोपालकालमै मानव बसोबास रहेको हुन सक्ने कुराको सङ्केत हो । गोपालकालमा हाल बस्तीको सङ्केत पाइने र मध्यकालमा मानव बसोबास भएको प्रमाणित हुने यस क्षेत्रबाट लिच्छविकालमा हाल मानव बस्ती तद्नुपने कुनै विशेष कारण देखिदैन ।

उमामहेश्वर मन्दिरदेखि पश्चिममा रहेको कोतघर क्षेत्रमा सन् १९८१ मा पानी ट्याङ्की निर्माणको लागि अगित खाने क्रममा एक शिवको मूर्ति प्राप्त भएको छ । पन्ध्र सेन्टिमिटर उचाइरहेको ध्यान मुद्रामा बसेको यो शिव मूर्तिको अवस्थित उत्खननको क्रममा अति पुग्न गएको छ । मूर्तिको छाती, दाहिने हात, आभामण्डल र आधार बुङ्गा (Pedestal)मा समेत अति पुग्न गएको र खण्डित हुन पुगेको यो मूर्तिको प्राचीनता पहिचानको लागि शुक्र सागर क्षेत्रले निकै मेहनत गर्नु भएको छ । भारतको एलोरा गुफाका समकालीन मूर्ति, भारतको इलाहाबादको बदामी क्षेत्रका मूर्ति, बाघमैरव क्षेत्रकै गणेश मन्दिरका मातृकाका मूर्तिहरूका बस्व, आभूषण, अनुहार आदिको तुलनात्मक अध्ययन गर्दै उनले यस शिव मूर्तिनाई सातौं वा आठौं शताब्दीको मूर्ति भनेका छन् (Shrestha, 1994,p.198) । यसबाट यो मूर्ति लिच्छवि सभ्यताको उत्कर्षकालमै बनेको थियो । पक्कै पनि तात्कालीन मानवबस्तीकै छेउमा पूजा आजाको लागि यो मूर्ति स्थापना गरिएको हो भन्ने सहजै अनुमान गर्न सकिन्छ । यसबाट उमामहेश्वर मन्दिर बन्नुभन्दा हजारौंवर्ष पहिलेदेखि अर्थात् लिच्छविकालमै यस क्षेत्रमा कुनै न कुनै रूपमा मानव बसोबास रहेको थियो भन्न सकिन्छ । सर्वोच्च भागमा शिवालय स्थापना गरेर यसको आसपासका क्षेत्रमा अर्थात् हालको लायकू क्षेत्रमा लिच्छविहरूको बस्ती रहेको हुन सक्ने आधार यो मूर्ति र यस क्षेत्रमै जौहिएको भैँडो मन्साउने पुरानो परम्पराले सङ्केत गरेका छन् ।

चोभार क्षेत्र : कीर्तिपुर नगरपालिका बाई नं. ६ मा अवस्थित चोभार क्षेत्रमा मानव बसोबासको इतिहास लार्दै पुरानो देखिन्छ । यहाँ अवस्थित आदिनाथ मन्दिरसंग सम्बन्धित रहेका धेरै लोकोक्ति तथा किंवदन्तीहरू गण, गाई र गोठालासंग सम्बन्धित रहेको पाइन्छ । गोपाली घरका नेवारहरूको बसोबास हालसम्मपनि यस क्षेत्रमा रहेको छ । यी लध्यनाई विचार गर्दा दक्षिणतिरबाट उपत्यकामा प्रवेश गरी संगठित राज्य स्थापना गर्ने गोपालवंशका पशुपालकहरू यसक्षेत्रमा बसोबास गरेको अनुमान गर्न सकिन्छ । चोभार क्षेत्रको गल्छीबाट उपत्यकाको पानी बाहिरिएपछि संभवत चोभार डाँडाको उपल्लो भागमा आदिवासी पशुपालक गोपालवंशी बसोबास गरेका हुन सक्ने तथ्य यहाँका किंवदन्तीहरूबाट बुझ्न सकिन्छ । त्यसैगरी मध्यकालमा यहाँ उन्नत मानव सभ्यताको विकास भएको तथ्य, यस क्षेत्रमा हालसम्म यथावत रहेको मध्यकालीन नेवार बस्ती, आदिनाथ मन्दिर र यस मन्दिर परिसरमा रहेका मध्यकालीन अभिलेख, चैत्य, मूर्ति तथा मन्दिरहरूले प्रमाणित गर्दछन् । यसो भएतापनि लिच्छविकालमा भने यहाँ मानव बसोबास रहे वा नरहेको विषयमा स्पष्ट प्रमाणित गर्ने कुनै निश्चित आधार भेटिएको छैन । त्यसैले यहाँको लिच्छविकालीन मानव बसोबासको यथार्थ अवस्था थाहापाउन यहाँ कुनै लिच्छविकालीन मानवका भौतिक अवशेष रहे नरहेको विषयमा अध्ययन गर्नु आवश्यक देखिन्छ ।

यस अध्ययनको क्रममा प्रत्यक्ष प्रमाण नपाइएतापनि चोभार क्षेत्रमा लिच्छविकालमा पनि मानव बसोबास रहेको बताउने केहीपरोक्ष प्रमाणहरू भने पाइएका छन् । चोभार आदिनाथको उत्पत्तिको प्रसंगमा व्यवस्थित रूपमा लेखकले आफ्नो पुस्तक करुणामयमा इन्द्र रत्न बडाचार्यको भनाई उद्धृत गर्दै उल्लेख गर्दछन् कि आदिनाथ सम्प्रदायको मौलिक परम्परा लिच्छवि राजा अंशुवर्माको पालादेखि शुरु भएको हो (जड्डा, २०१३, पृ. ११९) । यो भनाई कुनै ऐतिहासिक तथ्यमा आधारित नभए तापनि यो भनाइले यहाँका रैथानेहरूमा चोभार क्षेत्रमा लिच्छविकालमा मानवबसोबास रहेको र तिनै लिच्छविकालीन चोभारे जनताले अंशुवर्माको राज्यकालमा आदिनाथ सम्बन्धि धारणा विकसित गरी यहाँ आदिनाथको स्थापना गरेको कुरामा विश्वास गर्दछन् भन्ने कुरालाई सहकृत गर्दछ ।

लिच्छविकालका अभिलेख चोभार क्षेत्रबाट नपाइएतापनि धनवज्र बडाचार्यले स्वयंभूनाथ, पशुपतिनाथ, बडयोगिनी आदि देवस्थल जस्तै चोभार आदिनाथ क्षेत्र पनि त्यसवेला एक वनदुर्गको रूपमा रहेको उल्लेख गरेका छन् (वि.सं. २०१३, पृ. ११९) । उनैले चारै तिरबाट पहाडले घेरिएको मानव बस्तीगिरि दुर्ग हो भने चारै तिरबाट जंगलले घेरिएको मानव बस्ती वनदुर्ग हो र यस्ता दुर्गभित्र निश्चित सीमा तोक्रिएको कोट्टहरू अर्थात् मानव बस्तीहरू रहेका हुन् भन्नेका छन् (पृ. २३८) । यसबाट लिच्छविकालमा चोभार डाँडाको चारैतिर जंगलले घेरिएको र पहाडको टुप्पोमा मानव बसोबास रहेको र संभवत त्यहाँ देवस्थलपनि रहेको धियो भन्ने बुझ्न सकिन्छ ।

यी परोक्ष आधारहरूबाहेक चोभार क्षेत्रमा लिच्छविकालीन केही भौतिक अवशेषहरू पनि प्राप्त भएका छन् । चोभार आदिनाथ मन्दिरबाहिर पूर्व आंगनमा करिब चारौंफिट अग्लो एउटै प्रस्तरलाई कुदिर बनाइएको एक चैत्य रहेको छ । कुनै शिर्षाङ्गको जलहरी जस्तो ढुङ्गाको आधारमाथि राखिएको यो चैत्य भारतीय क्षेत्रमा चैत्यवास्तुकलाको विकासक्रमको आरम्भक समयमा निर्माण भएको जस्तो देखिन्छ । कलात्मकता दृष्टिले : शैलीका दृष्टिले उस्तै देखिने एउटै प्रस्तरबाट निर्मित तर आकारमा केही साना थप चारवटा चैत्यहरू केही पूर्वतर्फ रहेको मध्यकालीन अर्को चैत्यको चारै कुनामा राखिएका छन् । यी पाँचवटै चैत्यको शीर्षभागमा भुवन तथा गज्जर जस्तो आकृति पछि थप गरिएको स्पष्ट देखिन्छ । बाँकि संरचना एउटै प्रस्तरबाट निर्मित छ । चैत्यको गर्भभागको प्रस्तर विशेष चिन्हो परिणको छ । संस्कृति विषयका एक शोधार्थीले चोभार क्षेत्रका यी एउटा प्रस्तरबाट निर्मित चैत्यहरूको वास्तुशैली पाँचौं देखि आठौं शताब्दीमा निर्मित लिच्छविकालीन चैत्यसंग मिल्ने जस्तो देखिन्छ भन्नेकी छिन् (Maharjan, 2003, p.21) । काठमाण्डौ उपत्यकाका लिच्छविकालीन चैत्यहरूको गहिरो अध्ययन गर्ने Niels Gutschow ले सातौंदेखि नवौं शताब्दी तिरका काठमाण्डौको टेकु, चावहिल, स्वयंभूनाथ आदि स्थानबाट प्राप्त लिच्छविकालीन चैत्यको गर्भ (Dome) को रेखाचित्र प्रस्तुत गरेका छन् (1997, p.115) । चैत्यका गर्भ र चोभार क्षेत्रका चैत्यहरूको गर्भको आकारमा केही भिन्नता भए तापनि शैलीमा निकै समानता रहेको देखिन्छ । यसबाट पनि चोभार क्षेत्रका यी चैत्यहरू लिच्छविकालीन हुन भन्ने देखिन्छ । कीर्तिपुर क्षेत्रको विशेष अध्ययन गरेका शुक्र सागर श्रेष्ठले यी चैत्यका आधारमा लिच्छविकालमा चोभार क्षेत्रलाई बौद्धमार्गीहरूको बसोबास क्षेत्रमा विकास गरिएको निष्कर्ष निकालेका छन् (श्रेष्ठ, वि.सं. २०१७, पृ. ५) । पछिल्लो समयमा कीर्तिपुर क्षेत्रको सांस्कृतिक सम्पदाको अध्ययन गर्नु हुने अध्ययताद्वय श्रेष्ठ र शर्मा, ने.सं. ११३९, पृ. १२९) । यी लिच्छविकालीन चैत्यको रूपमै व्याख्या गर्नु भएको छ । श्रेष्ठ र शर्मा, ने.सं. ११३९, पृ. १२९) । यी लिच्छविकालीन चैत्यको प्राथमिक आधारमा पनि चोभार क्षेत्रमा मानव बस्ती धियो भन्ने देखिन्छ ।

चारघरे क्षेत्र : कीर्तिपुर नगरपालिकाको वार्ड नं. ६ मा एक चारघरे नामको वस्ती रहेको छ । यस वस्तीको मानव आबादी रोजतापनि कुनै समय चारवटामात्र घर रहेको अनुमान बस्ती भन्ने अवस्था यसक्षेत्रलाई चारघरे नामकरण गरिएको विश्वास गरिन्छ । हालको यस क्षेत्रमा सयवर्षको इतिहास बोकेका कुनै पनि घर देख्न सकिने छैन । यस क्षेत्रमा पाइएका मूर्ति तथा अन्य भौतिक अवशेषहरू पनि मध्यकालभन्दा अधिका छैनन् । यस अवस्थामा यस क्षेत्रमा लिच्छविकालमा मानव बस्ती रहे नरहेको यकिन गर्नु निकै चुनौतीपूर्ण काम हो । त्यसै भएतापनि यहाँ प्रचलनमा रहेका केही किंवदन्तीहरू, यहाँबाट प्राप्त भौतिक अवशेष र यस क्षेत्रमा प्राप्त एक अभिलेखले यहाँ लिच्छविकालमा मानव बसोबास रहेको थियो भन्ने देखाएको छ ।

हरिसिद्धि देवीको सम्बन्धमा चारघरे क्षेत्रमा हालसम्म एक किंवदन्ती प्रचलनमा रहेको पाइएको छ । यहाँको हरिसिद्धिको स्थापना हनुवाँधि यी देवी कीर्तिपुर चारघरे क्षेत्रमा स्थापना गरिएको थियो । कुनै कारणले यहाँको वासिन्दाहरूसँग क्रुद्ध भएको कारणले यहाँ उद्दसको ठूलो प्रकोप देखापर्यो । देवी रिसाएको र यहाँ बस्न इच्छा नगरेपछि हरिसिद्धिलाई पाटन लगियो । यो किंवदन्तीले यस क्षेत्रको प्राचीनता बारेमा केही सङ्केत गरेको देखिन्छ । हरिसिद्धि विक्रम सम्बत्को संस्थापक मानिने भारत उज्जैनका राजा विक्रमादित्यको पालामा उज्जैनमा स्थापना भएको र यिनलाई नेपाल ल्याएर आरम्भमा बानेश्वर क्षेत्रमा स्थापना गरिएको थियो । लिच्छविकालमा वि.सं. ७४५ तिर यी देवीलाई पाटनमा स्थापना गरिएको विश्वास गरिन्छ (Maharjan, n.d., p.3) । यसरी पाटनमा हरिसिद्धिको स्थापनाको समय लिच्छविकाल अर्थात् सातौं शताब्दी मान्ने गरिएकोमा सो बन्दोबाध हरिसिद्धि चारघरे क्षेत्रमा रहेको भन्ने आख्यानका आधारमा यसक्षेत्रमा लिच्छविकालमा पनि कुनै न कुनै रूपमा मानव बस्ती रहेको थियो भन्ने कुराको सङ्केत मान्न सकिन्छ ।

हाल चारघरे क्षेत्रको जाल्पा देवी मन्दिर परिसरमा यक्षको मूर्ति प्राप्त भएको छ । स्वामीय बासीहरूले यो देवता पनि भन्ने गरेको भारवाहक देवताको यो मूर्ति कुनै भारले थिचिएको मानव आकृतिको रूपमा चित्रण गरिएको छ । यस आकृतिलाई श्रेष्ठ र शर्माको यक्षको मूर्ति भन्नु भएको छ र यसलाई लिच्छविकालीन कलाकृतिको रूपमा व्याख्या गर्नु भएको छ (श्रेष्ठ र शर्मा, ने.सं. १९३९, पृ. १२६) । भिन्न प्रसंगमा साँखु क्षेत्रका दुइगोधारामा यक्ष बस्ती कलकलाकृतिको ऐतिहासिकताको वर्णन गर्ने क्रममा लेखक इयाने दाईी सहितका यक्षमूर्तिहरू पूर्व लिच्छविकालका र अन्य यक्षहरू उत्तर लिच्छविकालका कलाकृतिहरू भएको बताउनु भएको छ (Sharma & Shrestha, 1916, p.100) । अन्य कला समीक्षकहरूले पनि यस्ता यक्षका आकृतिहरूलाई लिच्छविकालका कलाकृति बताएका छन् (Slusser, 1982, p.361) । यी आकृतिहरू दुइगोधाराको तल्लो भागमा, कुनै देव मूर्तिको आधार दुइगोमा वा कुनै मन्दिरको धाम र टुँडालको तल्लो भागमा बनाइएको पाइन्छ । स्वतन्त्र मूर्तिको रूपमा यी कुनै दूलाँमूर्ति वा अन्य कलाकृतिको आधारमा यी कलाकृति बनाइएको पाइने भएको हुँदा यसका साथै यस क्षेत्रमा अन्य कुनै कलाकृति पनि थियो होला भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ । व्यवस्थित उत्खनन नभएको हुँदा यस्ता अन्य कलाकृति प्राप्त नभएको पनि हुन सक्छ । जे होस यो भौतिक प्रमाणले पनि लिच्छविकालमा यस क्षेत्रमा मानव बस्ती रहेको कुरालाई नै सङ्केत गर्दछ ।

यस क्षेत्रमा लिच्छविकालीन मानव बस्तीको सङ्केत गर्ने अर्को भरपर्दो प्रमाण यहाँ रहेको लिच्छविकालीन अभिलेख पनि हो । चारघरेको जाल्पादेवी मन्दिर नजिकै रहेको एक पिपलको थोटमुनि एक शिलापत्र अभिलेख रहेको छ । अवशेषहरू खिडिएर पढ्न नसकिने यो अभिलेखका केही अक्षरहरू मात्र पढ्न सकिने अवस्थाका छन् । वि.सं.

२०३० सालमै यो अभिलेखलाई हरिराम जोशीले प्रकाशित गरिसक्नु भएको थियो (जोशी, वि.सं. २०३०, पृ. २८१)। यस पछि यो अभिलेखलाई सन् १९८३मा डिल्लीरमण रेग्मीले पनि आफ्नो पुस्तक Inscriptions of Ancient Nepal मा प्रकाशित गर्नु भएको थियो (Regmi, 1983, p. 69)। यतिबेला यो अभिलेख राम्रोसंग पढ्न नसकिएको बुझिन्छ। लेखहरूले लिङ्गल र शोल्ल अधिकरणको उल्लेख भएको यो कुनै ग्रामवासीलाई केहीकुरा निगाह भएको लिच्छविकालीन अभिलेख भएको मात्र बताउन सकेका छन्। यही अध्ययनको क्रममा लिपिबिद्वेषाम सुन्दर राजवंशीसंगको अन्तर्वाताको क्रममा उनले यो अभिलेखको थप पाठ पढ्न सकिएको बताएका छन्। यस अभिलेखको पाँचौ पङ्क्तिमा राजा शिवदेवको नाम र बुइपा ग्रामको नाम पढ्न सकिएको, आठौँ पङ्क्तिमा सामन्त अशुवर्माको नाम पढ्न सकिएको र यो संभवत अशुवर्मा महासामन्त हुनु अघिको अर्थात् सम्बत १११२ आषाढ महिनाको अभिलेख हुन सक्ने बताएका छन् (राजवंशी, व्यक्तिगत अन्तरवाता, कार्तिक १३, वि.सं. २०७७)। यो अभिलेख र यसमा उल्लेखित व्यहोराबाट लिच्छविकालमा कीर्तिपुर चारधरे क्षेत्रमा बुइपा नामको एक गाउँ रहेको र यस गाउँमा शिवदेवको अनुमति लिएर तात्कालीन सामन्त अशुवर्माले लिङ्गल तथा शोल्ल अधिकरण गर्ने कुनै काम सम्बन्धी प्रशासनिक आज्ञा जारी गरेको देखिन्छ। अभिलेखको आठौँ पङ्क्तिमा प्रजाहितविधानमन्त्र वाक्य उल्लेख भएको हुँदा यो अभिलेखबाट कर असुल गर्ने भन्दा गाउँवासीलाई कुनै छुट दिइएको वा सुविधा दिएको व्याहोरा उल्लेख भएको अनुमान गर्न सकिन्छ। यसबाट कीर्तिपुर क्षेत्रको पहिलो ज्ञात ऐतिहासिक र प्रमाणित लिच्छवि गाउँ यही बुइपा गाउँ बन्न पुगेको छ।

खासि बजार क्षेत्र: किल्लाबन्द सहरको रूपमा रहेको कीर्तिपुर सहरको दक्षिण तर्फको प्रवेशद्वार बाहिर रहेको क्षेत्र खासि बजार हो। कीर्तिपुर सहरको तुलनामा यो क्षेत्र केही नयाँ र ठूला जलाशय युक्त क्षेत्रको रूपमा रहेको पाइन्छ। कीर्तिपुर सहरको दक्षिणी प्रवेशद्वार बाहिर रहे तापनि श्रेष्ठ, प्रधान तथा जोशी जस्ता विशेष नेवार समुदायको धार्मिक र सांस्कृतिक कृपाकलापसंग विशेष सम्बन्धित रहेको छ (Shokoohy, Shokhhhy, & Shrestha, 2014, p. 11)। गोपाल वंशावलीले कीर्तिपुर क्षेत्रलाई शिवदेवले सहर (पुर) को रूपमा विकसित गरेको प्रसंग यस अघि नै उल्लेख भएको छ। धनवज्र बडाचार्यले पुर हुनका लागि कुनै पनि बस्ती बन, जंगल, पखाल र खाइहरूद्वारा किल्ला बन्दी भएको हुनुपर्ने र उक्त क्षेत्रमा (भौतिक) संस्कृतिको विकास भएको हुनु पर्ने बताएका छन् (वि.सं. २०५६, पृ. ४८७)। यसबाट १२ औँ शताब्दीमा बस्ती विकास गरिएको कीर्तिपुर सहर यहाँको खासि बजार क्षेत्रमा रहेका पोखरी तथा पखालको भित्रमात्र केन्द्रित भएको देखिन्छ। खासि बजार क्षेत्रका ठूला पोखरीहरूक निमाता पनि शिवदेव नै हुन सक्ने सङ्केत पनि वंशावलीबाट पाइन्छ। कीर्तिपुर सहरको किल्ला बाहिर रहेको भए तापनि यस क्षेत्रमा रहेको मध्यकालीन ढुङ्गेधारा, ठूला जलाशय युक्त पोखरी एवं यस क्षेत्रका शंकरनारायण एवं उमामहेश्वरका मूर्तिहरूले मध्यकालमै यस क्षेत्रमा पनि मानव बस्ती अवश्य रहेको थियो भन्ने कुराको सङ्केत गर्दछन्।

लिच्छविकालमा भने यहाँ कुनै मानव बस्ती रहे नरहेको बारेमा कुनै ठोस प्रमाण प्राप्त हुन सकेको छैन। हालसम्म खासि बजार क्षेत्रमा लिच्छविकालीन कुनै मूर्ति वा मन्दिर पनि पाइएको छैन। तर हालैको अध्ययनबाट खासि बजार क्षेत्रमा रहेको ढुङ्गेधारा परिसरमा एउटै प्रस्तरबाट निर्मित एक चैत्यको गर्भमा (Dome) प्राप्त भएको छ। हिमंका खण्ड नभएको यस चैत्यको वास्तु शैलीलाई हेर्दा चोभार क्षेत्रमा रहेको लिच्छविकालीन चैत्य तथा चाबहिल आदिस्थानबाट प्राप्त एउटै प्रस्तरबाट निर्मित (Monolithic) चैत्य समान देखिन्छ (हेर्नुहोस् : चित्र नं. ७)। यस भौतिक अवशेषलाई आधार मान्दा लिच्छविकालमै खासि बजार क्षेत्रमा

बाग बौद्ध प्रमाणबलम्बी समुदायको कुनै बस्ती रहेको थियो कि भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ । एउटा मात्र भौतिक प्रमाणबाट बस्ती रहेको निस्कर्ष निकाल्न नसकिएतापनि भू-चनोटका हिसावले पानीको स्रोतहरू रहेको, खेतीयोग्य फाँट रहेको, चोभार, चारघरे, बाघभैरव तथा उमामहेश्वर क्षेत्रका लिच्छविकालीन बस्तीको रूपमा रहेको आधारमा खासि बजार क्षेत्रमा कुनै न कुनै रूपमा लिच्छविकालीन मानव बस्ती रहेको अनुमान गर्न अन्यथा हुने देखिदैन ।

ट्याइलाफाँट क्षेत्र : पुरानो कीर्तिपुर सहरदेखि पूर्वोत्तर भागमा ट्याइलाफाँट नामक नयाँबस्ती रहेको छ । कीर्तिपुर नगरपालिका क्षेत्रमा रहेको र त्रिभुवन विश्वविद्यालय परिसरदेखि केही पश्चिमतर्फ रहेको यस क्षेत्रमा हालैको केही दशक भित्रमा नयाँ बस्तीको विकास भएको छ । अध्ययनको क्रममा प्राप्त हुन आएका जनविश्वास तथा भौतिक प्रमाणहरूले समेत यस नयाँबस्ती क्षेत्रमा पनि कुनै समय लिच्छविकालीन बस्ती रहेको थियो भन्ने सङ्केत प्राप्त भएको छ ।

लेखक प्रयागमान प्रधानले आफ्नो पुस्तकमा यसक्षेत्रसँग सम्बन्धित जनविश्वासहरू संकलन गर्नु भएको छ (ने.सं. ११४०, पृ.१६) । यी जनविश्वास अर्थात् मौखिक परम्पराले यसक्षेत्रलाई लिच्छविकालीन हाँडीगाउँसँग सम्बन्धित देखाएको पाइएको छ । प्रधानले पुस्तकमा उल्लेख गर्नु भए अनुसार हालको हाँडीगाउँ क्षेत्रलाई उपत्यकाका नेवारहरूले 'न.र.' भन्दै आएका छन् । कीर्तिपुरको उत्तरमा पर्ने यस क्षेत्रलाई पनि हाल सम्म स्थानीय वासिन्दाहरूले 'न.र.-व.' भन्ने भएकाले हाँडीगाउँ (न.र.) बस्ती यही क्षेत्रबाट बसाई सरी गएका मानिसहरूले बसालेको भन्ने लोकोक्ति वा जन विश्वास कीर्तिपुरवासीमा पाइन्छ । कीर्तिपुर, कुतुजुब, टोलका द्वारे त्पु महर्जनको खेत यही न.र.-व क्षेत्रमा रहेको छ । सो खेत नजिकै केही दशकअघि सम्म पोखरी थियो । उक्त पोखरीमा केही समय अघिसम्म पनि हाँडीगाउँमा जस्तै गहना खोज्ने जात्रा हुने गरेको लोकोक्ति कीर्तिपुरमा पाइन्छ । यस प्रकृतिको जात्रा हाँडीगाउँमा यद्यपि चल्दै आएको छ र यसको ऐतिहासिकता लिच्छविकालीन मानिन्छ । यस आधारमा लिच्छविकालमा न.र.-व. अर्थात् हालको ट्याइलाफाँट क्षेत्रमा मानव बस्ती थियो । कुनै कारणले यी बस्ती हाँडीगाउँमा सन्थो । ठाउँको नाम र गहना खोज्ने जात्राको अवशेष पछिसम्म यहाँ जीवितै रह्यो भन्ने विश्वास यस क्षेत्रका मानिसहरू गर्दछन् (पृ.१६) । अजिमा क्षेत्र कहलाउने अर्को महत्त्वपूर्ण स्थान पनि यसै क्षेत्रभित्र पर्दछ । प्रधानले पुस्तकमा उल्लेख गर्नु भए अनुसार यहाँ विफरको महामारी आउँदा पूजा गर्ने गरिन्छ (पृ.१६) । बालबालिकाका सरक्षिका अजिमा देवी अर्थात् हारतीको अवधारणा नेपालमा दोग्रो-तेस्रो शताब्दीदेखि नै पाइन्छ । यी तथ्यले उक्त स्थानमा लिच्छविकाल र त्यसपूर्व नै मानव बस्ती भएको कुरालाई सङ्केत गर्दछन् ।

यी आख्यान वा मौखिक परम्परा बाहेक यहाँबाट प्राप्त केही भौतिक प्रमाणहरूले पनि यस क्षेत्रमा लिच्छविकालमा कुनै न कुनै रूपमा मानव बस्तीरहेको सङ्केत पाइएको छ । वर्ष ८२ का कीर्तिपुर निवासी भक्त महर्जनसँग गरिएको अन्तरवार्ताको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै प्रयागमान प्रधानले आफ्नो पुस्तकमा उक्त स्थानमा निर्माण कार्यको लागि जग खन्ने क्रममा अग्निशाला, इनार लगायत पक्की इट्टाका (माँ-अप्पा) जगहरू धेरै संख्यामा पाइएको बताएका छन् (प्रधान, ने.सं. ११४०, पृ.१६) । यी अवशेषको वास्तविक तिथि थाहा नभएपनि यो क्षेत्रमा यस अघि पनि मानव बस्ती रहेको कुरा यी अवशेषहरूले पनि पुष्टि गर्दछन् । आधुनिक समयमा मानव बस्ती बिनाको खेतीयोग्य फाँटमात्र रहेको ट्याइलाफाँट क्षेत्र अर्थात् पुरानो न.र.-व.क्षेत्रमा हालैको

इशकमा बनाईएको कुशेश्वर महादेवको एक नयाँ मन्दिर रहेको छ । यस मन्दिर भित्र एक पुरानो शिबलिङ्ग रहेको छ । यो शिबलिङ्गको जलहारीको गोलोपन, प्रस्तरको रङ्ग र गुणस्तर, आकारको विशालता, र बनाइएको शैलीलाई लिच्छविकालका अभिलेख सहितका केही शिबलिङ्गसँग तुलनागर्दा समान देखिन्छन् । विजयावतीको सुर्वाघाटमा रहेको शिबलिङ्ग, पशुपति कैलाश डाँडामा रहेको लिच्छविकालीन भनी पहिचान भएको शिबलिङ्ग र लिच्छविकालीन रत्नेश्वर शिबलिङ्गको जलहारी खण्डको आकार प्रकार तथा शैलीसँग यहाँको शिबलिङ्गको जलहारी समान देखिन्छन् । यस आधारमा यो शिबलिङ्गको जलहारी लिच्छविकालीन हुन सक्ने संभावना प्रबल देखिन्छ (हेर्नुहोस् चित्र नं. ६) । स्थानीय बासिन्दाहरूले यो शिबलिङ्ग उपेक्षितरूपमा यहीको भाडीमा रहेकोमा पछिल्लो समयमा यहाँका नयाँ बासिन्दाहरूले मन्दिर बनाएर यो शिबलिङ्ग स्थापना गरेको बताएका छन् । प्रचलमान प्रधानले पनि आफ्नो पुस्तकमा यस शिबलिङ्गलाई लिच्छविकालीन भन्नु भएको छ (पृ. १६) ।

जनविश्वास अनुसार यहाँ रहेको पुरानो बस्ती हाँडीगाउँ क्षेत्रमा बसाइसराई गरेको भन्ने देखिनु, स्थान नामको आधारमा पनि हाँडीगाउँ क्षेत्रसँग यस क्षेत्रको नाम मिल्नु, गहनाखोज्ने जात्राको अस्तित्व केही समय अघिसम्म यहाँ कायम रहेको थियो भन्ने जनविश्वास रहेको देखिनु, हारतीको सम्बन्ध यसक्षेत्रसँग देखिनु र लिच्छविकालीन शिबलिङ्गको जलहारीसँग मिल्दो भौतिक प्रमाण यस क्षेत्रमा रहेको देखिएबाट लिच्छविकालमा यस क्षेत्रमा पनि मानव बसोबास रहेको अनुमान गर्ने आधार प्राप्त भएको छ ।

यसरी प्रस्तुत अध्ययनकार्यबाट कीर्तिपुर नगरपालिका क्षेत्र भित्रको बाघभैरव, उमामहेश्वर, चोभार, चारघरे क्षेत्रमा लिच्छविकालीन बस्ती रहेको तथ्य पुष्टि भएको र खासि बजार क्षेत्र तथा ट्याइलाफाँट क्षेत्रमा पनि लिच्छविकालीन मानव बस्ती रहेको अनुमान गर्न सकिने आधारहरू प्राप्त भएको छ । यी बाहेक कीर्तिपुर नगर क्षेत्रमा हाल घना आवादी भएका पाँगा, इटागोल, नयाँबजार, भाजंगल आदि क्षेत्रमा भने लिच्छविकालका कुनै पनि भौतिक अवशेष, त्यसवेलाका अभिलेख एवं कुनै सांस्कृतिक अभ्यासहरू नपाइएको हुँदा यी क्षेत्रमा लिच्छविकालमा कुनै बस्ती रहेको देखिएन । अर्थात् यी क्षेत्रका पुराना देखिने बस्तीहरू मध्यकालमा विकसित भएको देखिएको छ ।

छलफल र निष्कर्ष

यस अघिको प्राप्ती खण्डमा चर्चा गरिएअनुसार कीर्तिपुरको डाँडोमाथि रहेको सर्वोच्चभाग उमामहेश्वरमन्दिर परिसर र केही पूर्वतर्फको बाघभैरव क्षेत्रमा गोपालहरूको शासनकालदेखि नै निरन्तररूपमा लिच्छविकालसम्म मानव बस्ती रहेको सङ्केत पाइयो । यसै गरी चोभारको आदिनाथ क्षेत्रमा पनि गोपालहरूको शासनकालदेखि लिच्छविकालसम्म निरन्तररूपले मानव बसोबास रहेको सङ्केत प्राप्त भयो । यी क्षेत्र उच्चभागमा रहेको हुँदा उपत्यकाको पानी बाहिरिए पछि सबैभन्दा पहिले प्रकट भएका भू-क्षेत्र थिए र गोपाल, महिषपाल जस्ता पशुपालक कविलाहरूको लागि पशुपालन गर्न उपयुक्त स्थल थिए । कीर्तिपुर र चोभारको डाँडो गोपालहरूको शासनकालमा पशुपालनका लागि उपयुक्त वनक्षेत्र रहेका थिए र पछि लिच्छविकालमा आइपुग्दा चारैतिर वनले घेरिएका वनदुर्गको रूपमा रहेका थिए । त्यसैले यस क्षेत्रमा गोपालहरूको शासनकालदेखि नै निरन्तर लिच्छविकालसम्म र हालसम्मपनि मानव बस्तीहरू विकसित हुँदै गएको देखिन्छ । गोपाल वंशका मानिसहरूको हालसम्मको बसोबास, पुराना धार्मिक र सांस्कृतिक परम्पराहरूमा गोपालीहरूको विशेष सहभागिता

गोपालहरूको धार्मिक कृत्यहरूमा यसक्षेत्रको महत्त्व आदिकुराले यी क्षेत्रमा मानव बसोबासको निरन्तरतालाई बर्यानिबोध बनाएको छ । लिच्छविकालीन भौतिक अवशेषहरूको प्राप्तीले यी क्षेत्रमा लिच्छवि बस्तीले निरन्तरता पाएको कुरालाई नै थप स्पष्ट पारेकाछन् ।

किरातिकालमा यस क्षेत्रमा मानवबसोबास प्रमाणित गर्ने आधार प्राप्त भएको छैन । त्यसैले यस क्षेत्रमा थप कुरा भन्न सकिदैन । तर लिच्छविकालको आरम्भपछि डाँडाको शिखरबाट मानव बस्ती क्रमशः तल्लो खेतीयोग्य भागमा विस्तार हुँदै गएको देखिएको छ । लिच्छवि सभ्यता पशुपालक चरणबाट व्यवस्थित कृषि युगमा प्रवेश गरेको उन्नत सभ्यता थियो । त्यसैले पशुपालनमात्र सम्भव हुने डाँडाको बस्तीहरूबाट तल्लो क्षेत्रमा रहेको खेतीयोग्य जमिनमा लिच्छवि बस्ती विस्तार हुँदै गएको सङ्केत यस अध्ययनबाट प्रकाशमा आएको छ ।

चारघरे क्षेत्रमा विकसित लिच्छविकालीन बुडुपागाउँ र त्यसगाउँका बासिन्दाले पन्चापराष्ट्र सम्बन्धी हाव गर्ने विश्वास गरिएको शान्त अधिकरण र कुलो पानीको बन्दोबस्त मिलाउने कार्यको जिम्मेवारी पाएको निव्वन अधिकरण मार्फत पाउने कुनै सुविधा पाएको व्यहोरा उल्लेख भएको अभिलेख पाइएको तथ्यले यस क्षेत्रमा व्यवस्थित खेतीपाती हुने गरेको कुरालाई नै सङ्केत गरेको छ । यस बाहेक लिच्छविकालका सम्भावित बस्तीहरू रहेको भनिएको खासिबजार क्षेत्र र ट्याइला क्षेत्र पनि खेतीपातीका लागि उपयुक्त फाँट क्षेत्र हुन् । कीर्तिपुरमा सहर बसाउने शिवदेबले खासि बजार क्षेत्रमा कुलो एव पोखरी निर्माण गरेका हुन् भने यसको करिवसिन यस क्षेत्रमा रहेको पुरानो बस्तीको सिचाइ तथा खानेपानी समस्या समाधानकै लागि हुन सक्छ । कृषि सभ्यतामा अभ्यस्त ट्याइला क्षेत्रमा रहेका लिच्छविकालीन बासिन्दाहरू कुनै कारणले घना आवादी भएको हाँडीगाउँ क्षेत्रमा बसाइसराइ गर्नुअघि यसक्षेत्रमा खेतीपातीकै लागि कीर्तिपुर डाँडोबाट यस क्षेत्रमा बस्ती विस्तार गरेको हुन सक्छ ।

माथिको छलफलबाट के निष्कर्षमा पुग्न सकिन्छ भने । चोभारको गल्छीबाट उपत्यकाको पानी बाहिरिए पछि कीर्तिपुरको उमामहेश्वर तथा बाघभैरव क्षेत्र र आसपासको क्षेत्र तथा चोभारको आदिनाथ क्षेत्रको उच्च भागमा पशुपालक गोपालहरूको बस्ती बसेको हुन सक्छ । ती क्षेत्रमा लिच्छविकालसम्म पनि मानव बस्तीले निरन्तरता पाएको थियो । लिच्छविकालमा मानव सभ्यता कृषि युगमा प्रवेश गरिसकेपछि यी स्थलको साथ साथै चारघरे, खासिबजार तथा ट्याइलाफाँट क्षेत्रसम्मपनि लिच्छविकालीन बस्ती बसेको हुन सक्ने तथ्यहरू यस अध्ययनबाट प्रकाशमा आएको छ ।

सन्दर्भ समग्री सूची

- Bajracharya, D.& Mall, K.P. (1985). *Gopalaraj Bansavali*. Kathmandu : Nepal Research Centre.
- Bangdel, L.S. (1982). *The early sculpture of Nepal*. Ghaziabad :Bikash Publishing House.
- Gutschow, N. (1997). *The Nepalese Caitya : 1500 years of Buddhist votiv archatecture in the Kathmandu valley*. London : Edition Axel Menger.
- Lock, J.K.(1980). *Karunamaya*. Kathmandu : Sahayogi prakashan for research centre for Nepal and Asian Studies, Tribhuvan University.

- Maharjan, Y.(2003). *A cultural study of Chobhar*. An unpublished M. A. thesis submitted to the Tribhuvan University, central department of Nepalese history culture and archaeology.
- Maharjan, B.(n.d.) *Harisiddhi temple*. Retrieved on 31 Oct, 2020 from https://www.academia.edu/7482868/Harisiddhi_Temple
- Regmi, D.R.(1983). *Inscriptions of ancient Nepal (VOL.1)*. Delhi : Shaki Malik Abhinav Publications.
- Sharma, D.R & Shrestha, T.B. (2016). *Sankhu : Historical and cultural heritage*. Kirtipur: Center for Nepal and Asian studies , T.U.
- Shokoohy, M.(1994). *History*. In Shokoohy, M. & Shokoohy, N.H. (Eds.). *Kirtipur : An urban community in Nepal - Its people, town planning , architecture and arts*. London : Araxus Books.
- Shokoohy, M., Shokoohy, N.H. & Shrestha, S.S.(2014). *Street shrines of Kirtipur, Nepal : As long as the sun and moon endure*. London : Araxus books
- Shrestha, S.S. (1994). *Historic public buildings*. In Shokoohy, M. & Shokoohy, N.H. (Eds.). *Kirtipur : An urban community in Nepal - Its people, town planning, architecture and arts*. London : Araxus Books.
- (1994). *Art and antiquities*. In Shokoohy, M. & Shokoohy, N.H. (Eds.). *Kirtipur : An urban community in Nepal - Its people, town planning, architecture and arts*. London : Araxus Books.
- Slusser, M.S. (1982). *Nepala Mandala (Vol 1)*. New Jersey : Princeton University Press.
- कीर्ति अध्ययन तथा अनुसन्धान मण्डल (वि.सं. २०७३). *कीर्तिपुरको सक्षिप्त चिनारी*. कीर्तिपुर: कीर्तिपुर नगरपालिका ।
- जोशी, हरिराम (वि.सं. २०३०). *नेपालको प्राचीन अभिलेख*. काठमाण्डौ: नेपाल राजकीय प्रजा प्रतिष्ठान ।
- (वि.सं. २०७०) *प्रदिप : अभिनव संस्कृति विश्वकोष*. भक्तपुर : वर्कर्स पब्लिकेसन्स ।
- पाण्डे, रामनिवास र रेग्मी, दिनेशचन्द्र (वि.सं. २०५४). *नेपालको पौराणिक इतिहास*. काठमाण्डौ : नेपाल एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, वि.वि.
- प्रधान, प्रयागमान (ने.सं. १९६०) *मिहग.निसें धौ.किपुया छुँ पक्ष कीपू* : कीर्ति रिसर्च सेन्टर।
- बडाचार्य, धनबद्ध (वि.सं. २०५३) *लिच्छविकालका अभिलेख (दोस्रो संस्करण)*. कीर्तिपुर: नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, वि.वि. ।
- (वि.सं. २०५६) *मध्यकालका अभिलेख*. कीर्तिपुर : नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, वि.वि. ।
- श्रेष्ठ, टेकबहादुर र शर्मा, डिल्लीराज (ने.सं. १९३९). *किपू नगरपालिकाया ऐतिहासिक व सांस्कृतिक सम्पदा* (कीर्तिपुर नगरपालिकाका ऐतिहासिक र सांस्कृतिक सम्पदा). कीर्तिपुर : नेपाल भाषा एकेडेमी ।
- श्रेष्ठ, शुकसागर (वि.सं. २०५७) *कीर्तिपुरको सांस्कृतिक र पुरातात्विक इतिहास*. कीर्तिपुर काठमाण्डौ : नेपाल तथा एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, वि.वि. ।



चित्र नं. १ कीर्तिपुर बाघ भैरव मन्दिर अगाडि रहेको नन्दी



चित्र नं. २ कीर्तिपुर बाघ भैरव मन्दिर अगाडि रहेको गणेश मन्दिर भित्रको उमामहेश्वर मूर्ति फलक



चित्र नं. ३ कीर्तिपुर बाघ भैरव मन्दिर अगाडि रहेको गणेश मन्दिरको गणेशको मूर्ति



चित्र नं. ४ कीर्तिपुर क्वा. चो बाट प्राप्त शिव मूर्ति (चित्र साभार श्रेष्ठ, वि.सं. २०५७)



चित्र नं. ६ कीर्तिपुर ट्याङ्नाफाँट स्थित कुञ्जेश्वर महादेव मन्दिर भित्र रहेको शिव लिङ्ग

चित्र नं. २ सोभार आदिनाथ मन्दिरको पूर्वतर्फ रहेको एउटै प्रस्तरबाट निर्मित चैत्य



चित्र नं. ७ कीर्तिपुर सा.सी बजार स्थित दुधे धारामा रहेको एउटै प्रस्तरबाट निर्मित चैत्यको गर्भ भाग

किसान जातिका परम्परागत संस्था, नेतृत्व प्रणाली, प्रथाजनित कानून एवम् लोकविश्वास

डा. लोकनाथ दुलाल,
सह प्राध्यापक, संस्कृति विभाग
पञ्चकन्या बहुमुखी क्याम्पस, त्रिबि
E-mail : dulaloknath@gmail.com

लेखसार

किसान नेपालमा बसोबास गर्ने अल्पसंख्यक लोपोन्मुख समुदायअन्तर्गत पर्ने आदिवासी जनजाति हो । यो समुदायको बसोबास विशेषतः प्रदेश नं १ को भूपा जिल्लाका विभिन्न गाउँवस्तीहरूमा पाइन्छ । नेपाल बाहिर भारतका विभिन्न स्थानमा यिनीहरू बसोबास गर्दछन् । यिनीहरूका मौलिक सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक विशेषता यो आदिवासी जनजातिलाई चिनाउने प्रमुख आधार हुन् । यो समुदायमा प्रचलनमा रहेको परम्परागत नेतृत्व प्रणाली, प्रथाजनित कानून र लोकविश्वास पनि आफ्नै प्रकारको छ । राजा (गाउँबुढा वा बैगा), मन्त्री (वकिल) र सिपाही यो समुदायका प्रमुख नायक हुन् । यिनीहरूको छटन पटन, निगरानी र निर्देशनमा समाज चल्दछ । समाजलाई अनुशासित, मर्यादित, प्रभावकारी, व्यवस्थित र नियमन गर्ने यो समुदायमा केही नीति, नियम आचार सहिता छन् । ती यस जातिका प्रथाजनित कानून हुन् । धर्म एवम् धार्मिक आस्था, सामाजिक प्रचनन र सांस्कृतिक परम्परासंग जोडिएका यिनीहरूका विभिन्न मूल्यमान्यता पनि छन् । ती यो जातिका लोकविश्वास हुन् । समयमा किसान जातिको सामाजिक एवम् समुदायको नियन्त्रण र निर्देशन राजा, मन्त्री र सिपाहीले परम्परादेखि स्थापित प्रथाजनित कानूनका साथै लोकविश्वासलाई आधार बनाएर गर्दछन् । यी सामुदायिक नायकहरू आफैँ पनि कठोर अनुशासन र मर्यादामा बस्दछन् । जातीय कानून, लोकविश्वासका साथै व्यवहारिक आचार सहिता पालन गर्नु आफ्नो धर्म, दायित्व र कर्तव्य ठान्दछन् । तर यो समुदायका अपनत्व तथा मौलिक पहिचानका आधार मानिने त्यस्ता पक्षहरूका विषयमा उतिधेरै अध्ययन अनुसन्धान हुन सकेको छैन । यसर्थ परम्परागत नेतृत्व प्रणाली, प्रथाजनित कानून र लोकविश्वासजस्ता पक्षलाई विश्लेषणको विषय बनाई शोधखोजगरी तयार पारिएका स्रोत सामग्रीहरू पर्याप्त रूपमा नपाइएका हुन् । निसन्देह: आशिकरूपमा भए तापनि उक्त खाँचो परिपूर्ति गर्ने उद्देश्यले यो अनुसन्धान गरिएको हो ।

शब्द कुञ्जी: किसान आदिवासी जनजाति, परम्परागत संस्था, नेतृत्व प्रणाली, प्रथाजनित कानून, लोकविश्वास

पृष्ठभूमि

किसान आदिवासी जनजातिको बसोबास विशेषतः झापा जिल्लामा पाइन्छ । भारतमा खासगरी पश्चिम बङ्गाल, उडिसा, झारखण्ड, बिहार तथा उत्तरप्रदेशमा यिनीहरू बसोबास गर्दछन् । विशेषतः झापा जिल्लाका धाङ्जन, मेचीनगर, बाहुनडाँगी, इटाभट्टा, अनारमनीजस्ता गाउँवस्तीहरूमा भारतबाट यहाँ प्रवेश गरेका किसानको बसोबास पाइन्छ । ट्रिबिडियन प्रजाति समूहमा पर्ने यो जातिका त्यति धेरै घर तथा गोत्रहरू पाइदैनन् । जति छन्, त्यसलाई यिनीहरू आफ्नो वंशको अस्तित्व मान्दछन् । प्रारम्भमा किसानलाई कुन्ताम भनिन्थ्यो । हिजोआज कडा, कोरा, कोला, मोर्मा, विरहार, नागसियाजस्ता नामले पनि यिनीहरू चिनिन्छन् । सेन्ट्रल र तेसीपा नेपालमा बसोबास गर्ने किसानका प्रमुख घर हुन् (अधिकारी, क. २०५८, पृ. ४३-४७) ।

नेपालको कुल जनसङ्ख्यामध्ये लगभग ८१% जनसङ्ख्या कृषि पेशामा आधारित छन् । ती सबै पेशागत आधारमा किसान भए तापनि जातीय रूपमा किसान जाति मानिंदैनन् । त्यसैले किसान भनेको झापा जिल्लाका केही स्थानहरूमा बसोबास गर्ने आदिवासी जनजातिअन्तर्गत पर्ने अल्पसङ्ख्यक समूह हो । यो जातिको बारेमा धेरैजसो विद्वान् एवम् समाजशास्त्री मानवशास्त्रीहरूलाई जानकारी नपुगेको हुनसक्दछ । आजसम्म कुनै पनि विद्वान्हरूले यस समुदायको बारेमा पर्याप्त अध्ययन अनुसन्धान गरेको देखिंदैन । किसान जातिका सम्बन्धमा खोज तथा अध्ययनगरी प्रकाशित गरिएका ग्रन्थहरूको अभावले गर्दा यस जातिको उत्पत्ति र नामकरणका विषयमा स्पष्ट भन्न सकिंदैन । केही विद्वान्हरूले यो जातिको सम्बन्ध उराव भाषासँग देखाउँदै उराव भाषालाई कुरुख भनिने र कुरुखको अर्थ किसान हुने भएकोले उराव भाषा बोल्ने एउटा समूहलाई कालान्तरमा किसान भनिएको हो भन्दछन् (अधिकारी, २०५८, ख. पृ. २) ।

किसान जातिमा आफ्नै प्रकारका संस्कारगत कर्महरू गर्दछन् । एउटा बालकको दुईपटक न्वारन गर्ने चलन छ । छोराछोरी जे भए तापनि छ दिनमा हजार बोलाइ कपाल काटेर पहिलो पटकको न्वारन र बाँझ दिनमा दोस्रो न्वारन सम्पन्न गर्दछन् । यो विधिलाई 'वरही' भन्ने चलन छ (अधिकारी २०५८, क. पृ. ४९) । यो जातिमा प्रेमविवाह, विधवाविवाह, बहुविवाह प्रथाहरू प्रचलित छन् । विधवा विवाह सगड विवाह हो । मृत्युसंस्कार सम्पन्न गर्ने परम्परा अनौठो छ । मृतकको लासमा तेल बेसार दल्छन् । यसलाई हदी तेल माइक दे विधि भन्दछन् । लास जलाउने र गाड्ने दुवै हुन्छ । संस्कार गर्ने ठाउँ किन्नुपर्ने परम्पराअनुसार सम्बन्धित स्थल बरिपरि रूपैयापैसा फालिदिन्छन् । मुख्य कताले १३ दिनसम्म जुठो बान्नु पर्दछ । चोखिएको भोलीपन्ट सँग परपाहुनालाई बोलाई एउटा रातो भाले काटेर भोज खुवाउँदछन् । यो छाडपहुनक विधि हो । किरिया बस्ने छोरान र पत्नीले वर्ष दिनसम्म सेता कपडा लगाएर आसौच बार्ने चलन छ ।

पुरुषहरू मूलतः कमिज र धोती एवम् महिलाहरू सारी र चोली लगाउँदछन् । चाँदुवा (पैसाको माता), सिर्की, तर्की (भुम्का), लोला (टप), बेरा (मोटा चुरा), चुरी, धुन्सी (पेटी), पैरही (चप्टो कल्ली), भुटिया (विच्छी), खडसो, चौरी (कपालमा लगाउने धागो) जस्ता गरगहना महिलाहरूले लगाउने आभुषण हुन् । गरगहनाहरू चाँदीका हुने गर्दछन् । धनसम्पत्ति जति भए तापनि सुनका गरगहना लगाउँदैनन् । किसान जाति र उनीहरूका परम्परागत संस्था, नेतृत्व प्रणाली, प्रयाजमित कानून र लोकविश्वासका विषयमा आजसम्म पर्याप्त अध्ययन अनुसन्धान हुन सकेको छैन । यो यस क्षेत्रको ठूलो समस्या बनेको छ । यो अभाव परिपूर्तिका निम्ति किसान

जातिका परम्परागत संस्था, नेतृत्व प्रणाली, प्रवाजनित कानून एवम् लोकविश्वास शीर्षकको प्रस्तुत लेख तयार गरिएको हो ।

अनुसन्धानका समस्या

नेपालमा बसोबास गर्ने धेरै जातजातिका बारेमा विभिन्न दृष्टिकोणबाट मनग्य अध्ययन अनुसन्धान भएका छन् । केही समुदाय यस्ता छन् जसका विषयमा हिजोजाजसम्म पनि पर्याप्त शोधखोज हुन सकेको देखिँदैन । पर्याप्त अध्ययन हुन नसकेको जातीय समुदायअन्तर्गत किसान जाति पनि पर्दछ । किसान जाति के हो र जातीय पहिचानका आधार के के हुन् ? यिनीहरूका भौतिक, सामाजिक, सांस्कृतिक परम्परा के कस्ता छन् ? धर्म, धार्मिक विश्वास र देवोपासना प्रणाली कस्तो छ ? भौतिक प्रथा, नेतृत्व प्रणाली र प्रवाजनित कानून के कस्ता छन् ? भन्ने विविध विषयलाई समेटेर शोधखोज गरिएका सामग्री पर्याप्त छैनन् । यसलाई किसान जातिको अध्ययनसँग जोडिएको समस्या मान्नुपर्दछ । प्रस्तुत लेख मूलतः माथि उल्लिखित जिज्ञासाको समाधान र अनुसन्धान अभाव परिपूर्ति गर्ने उद्देश्यले तयार गरिएको हो ।

अनुसन्धानका उद्देश्य

प्रस्तुत लेख किसान जातिका परम्परागत संस्था, नेतृत्व प्रणाली, प्रवाजनित कानून एवम् लोकविश्वाससँग सम्बन्धित विविध पक्षको विश्लेषणका निमित्त तयार गरिएको हो । यस क्रममा किसान जातिको चिनारी, जनसङ्ख्या, बसोबास, थर तथा गोजजस्ता पक्षको पनि विवेचना गरिएको छ । यी सन्दर्भ सामान्य उद्देश्यअन्तर्गत पर्दछन् । साथै किसान जातिका जातीय पहिचानसँग सम्बन्धित विविध पक्षको अन्वेषण गर्नु, यस जातिका परम्परागत संस्था, नेतृत्व प्रणाली एवम् प्रवाजनित कानूनसँग सम्बन्धित विविध पक्षको विश्लेषण गर्नु र किसान जातिमा प्रचलित लोकविश्वाससँग सम्बन्धित विविध पक्षको पहिचान गर्नु प्रस्तुत लेखका विशिष्ट उद्देश्य हुन् ।

अनुसन्धान विधि

यो अध्ययन विश्लेषणात्मक र विवरणात्मक ढाँचामा अनुबन्धित छ । यसमा सङ्ख्यात्मक भन्दा गुणात्मक तथ्याङ्क प्रयोग गरिएका छन् । प्राथमिक तथा द्वितीयक दुवै प्रकारका तथ्याङ्क एवम् सूचनाको विश्लेषण गरिएको छ । प्राथमिक तथ्याङ्क मूलतः भापा जिल्लाको धाङजन, मेचीनगर, बाहुनडाँगी, डटामट्टा, बनारमतीजस्ता गाउँबस्तीमा बसोबास गर्ने किसान समुदायबाट सङ्कलन गरिएको हो । यस क्रममा अबलोकन र अन्तर्वाता विधि प्रयोग गरिएको थियो । द्वितीयक तथ्याङ्क पूर्वकार्य समीक्षाबाट सङ्कलन गरिएका हुन् । यस क्रममा अधिकारीको (२०५८ क) किसान जाति एक चिनारी, खोजी नेपाल (२०५९) को मोरङ एवम् भापा जिल्लाका मेघे किसान, तथा धिमाल जातिको जातीय संस्कृति भल्कने खुला सङ्ग्रहालयको रूपमा विकास गर्न गाउँको छोटका निर्मित प्रस्तुत अध्ययन प्रतिवेदन, गुणायत (१९६०) को उराव और साहित्य, उन्म्याव र अधिकारी (२०५७) को नेपालका आदिवासी जनजातिहरू, शर्मा (२०५२) को नेपालको सामाजिक सांस्कृतिक इतिहासमा आदिवासीहरूको योगदान, यादव (२०५४) को नेपालका मधेशी समुदाय: एक विवेचना, यादव (२०६७) को किसान जातिको भाषा र संस्कृतिको अध्ययन, C.B.S. (2012) को National Population & Housing Census-2011, (National Report), Dahal (1977) को Indian Ethnic Group in the Nepal Terai : A Study

of InPatterns and Socio-economic behaviour, Risley (1981) को The Tribes and Castes of Bengal: Ethnographic glossary, WWW.censusindia.gov.in, /https://joshuaproject.net-people gr (2076/04/44) जस्ता ग्रन्थका साथै विपुलीय माध्यममा समावेश गरिएका स्रोत सामग्रीको समीक्षा गरिएको छ।

किसान जातिको चिनारी

किसान खास जातिवन्तर्गत पर्दछन्। यिनीहरूको भाषालाई साद्री भाषा भनिन्छ। किसान लगायत खडिया, मुन्डा, कुबुर, खतिया, ग्वाल र उरावजस्ता समुदायको मातृभाषा पनि साद्री हो। भारतमा यो जातिलाई नागोसिया भन्दछन् (यादव, २०६७, पृ. ८१)। नेपालमा यो जातिको बसोबास भापा जिल्लामा पाइन्छ। यो जातिको चिनारीका क्रममा उत्पत्ति तथा नामकरण, शारीरिक लक्षण तथा विशेषता, जनसङ्ख्या तथा बसोबास र नेपालमा आगमनजस्ता पक्षको छुट्टाछुट्टै विश्लेषण गरिएको छ।

उत्पत्ति तथा नामकरण : किसान जातिको उत्पत्ति तथा नामकरणका सम्बन्धमा विभिन्न किसिमका प्रवृत्तिलाई प्रचलनमा छन्। एकधरी विद्वान्हरू उराव भाषाको कुरूखको अर्थ किसानी हुन्छ। अतः उराव जातिको एक समूह जो विशेषतः खेती किसानीमा संलग्न हुँदैगए त्यो समूहले कालान्तरमा किसान जातिको रूपधारण गरेको हो भन्दछन्। किसान जातिका मानिसहरू आफ्नो सम्बन्ध उराव तथा भांगड जातिसँग जोड्ने मनपराउँदैनन्। यिनीहरू कुशवाट किसान जातिको उत्पत्तिभई पछि छुट्टै जातिका रूपमा रूपान्तरण भएका हुन् भन्ने धारणा पनि छ (खोजी नेपाल, २०५८, पृ. ७३)। यो जाति प्रारम्भमा भारतमा चिया खेतीका काम गर्ने समूह थियो। कालान्तरमा चिया खेतीमा काम गर्ने विशिष्ट सिप भएका एउटा छुट्टै मजदुरहरूको समूहलाई किसान भनियो। यस सन्दर्भमा यादव (२०६७, पृ. ८२) ले भनेका छन्:

नेपालमा यो जातिको बसोबास भापा जिल्लामा पाइन्छ। भारतको झारखण्ड राज्यमा किसान, कोरवा र उरावको बसोबास थियो। यिनीहरूका धार्मिक नेता क्रमशः लाबुड किसान, डेण्डा कोरवा र चुनो उराव थिए। यी तिनै जना धार्मिक नेता महादेव र पावंतीका अनुयायी हुन्। यिनीहरू टोना बजाउ गर्न जान्दथे। उक्त सीपका कारण शक्तिशाली थिए। यिनीहरूलाई मुसलमान बादशाहले पुरस्कार पुरजित गरे। यस पछि भागेर उत्तरपूर्व हुँदै पश्चिम बंगाल, आसाम र नेपाल प्रवेश गरेका हुन्। यिनीहरू मिहेनती थिए। बेलायती मजदुरको रूपमा चिया बगानमा काम गराउन आसाम र पश्चिम बंगाल ल्याइए। पैसा थोरै र सुरक्षाको अभावमा यिनीहरू पछि नकलबान्दा नाकाहुँदै नेपाल प्रवेश गर्दा जङ्गल फँडानीगरी बसे।

किसान जातिलाई विभिन्न विद्वान्हरू कसैले उराव र कोहीकसैले भांगडका सन्तान भनेर मान्दछन्। तर यिनीहरू आफूलाई उरावभन्दा उच्च जातको ठान्दछन्। उराव जातिसँग सम्बन्धित गराएको मन पराउँदैनन्। उनीहरू आफूलाई कुशका सन्तान मान्दछन्। आफ्नो जातिको उत्पत्ति कुशवाटै भएको विश्वास यिनीहरूमा छ। हामी उराव एवम् भांगड होइनौं। हाम्रो आफ्नै संस्कृति, परम्परा एवम् जातीय पहिचान छ। वर्षौवर्षदेखि समाजमा प्रचलनमा रहँदै आएका हाम्रा आफ्नै रहन सहन छन्। वास्तवमा हामी त कुशवाट उत्पन्न भएका र पछि किसान भनिन थालिएको हो। त्यसैले हामी कुश गोत्रीय ब्राह्मण हौं। प्रारम्भमा हाम्रा पूर्वजहरूले पनि

जनै लगाउने गर्दथे । एकपटक जनै मुसाले काटेर अपवित्र पारिदिएपछि कालान्तरमा लगाउन छोडेको हो । जामी ब्राह्मण जातिका नै हो (अन्तर्वाता: जोगी किसान) ।

वास्तवमा किसानहरू कुश गोत्रीय ब्राह्मण भएको र जनै लगाउने गरेको मुसाले जनै काटेपछि लगाउन छोडेको देखिन्छ । त्यसोहुँदायस सन्दर्भले प्रारम्भमा कोही कुश नाम गरेका व्यक्तिबाट जन्मिएका सन्तानहरूलाई कुश भन्दै जाँदा उक्त शब्द अपभ्रंशभई किसान जातिको नाम रहन गएको सङ्केत गर्दछ । किसान जातिका मानिसहरू हिजोआज पनि व्यापार वाणिज्य, उद्योगधन्दा, नोकरीभन्दा कृषि पेशामा नै आधारित छन् । भाषामा खासगरी चियाखेतीमा यो जातिको संलग्नता बढी छ । खेती किसानीमा मात्र अधिक समय संलग्न रहेका कारण पनि उनीहरूलाई किसान भनिएको हुनुपर्दछ ।

शारीरिक लक्षण तथा विशेषता : मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणले यहाँ बसोबास गर्ने सम्पूर्ण जातिलाई नोस्ट्रो, आग्नेय (निसाद) मंगोल (किराँत) भूमध्यसागरीय (द्वीप), पश्चिमी (बर्तुमुपड) र नार्डिक (आर्य) गरी ६ भागमा वर्गीकरण गर्ने गरिन्छ (शर्मा, २०५२, पृ. ८६) । यी प्रजातीय समूहमध्ये होचो शारीरिक बनाबट, शरीरको तुलनामा ठूलो टाउको, घुइँगीएको कालो तथा बाक्लो कपाल, कालो वर्ण, कालो वर्णका आँखा, चौडा तथा ठूलो नाक, मोटो ओठ ट्रिबिडियन प्रजातिका प्रमुखशारीरिक लक्षण हुन् (Roy, 2005, p. 212) । उक्त विशेषतासँग किसानजातिका शारीरिक संरचना धेरै मिल्दजुल्दा पाइन्छन् । त्यसोहुँदा शारीरिक लक्षणका आधारमा किसानलाई ट्रिबिडियन प्रजाति मूलको जाति मान्न सकिन्छ । मेहनती, शान्त, सोभो, मिलनसार, सत्य तथा निष्ठा, कोहीकसैलाई बिना कारण दुःख नदिने, सबैसँग समान विचार तथा सद्भाव राख्नेजस्ता मनोवैज्ञानिक पक्ष यिनीहरूका व्यवहारिक लक्षण हुन् ।

जनसङ्ख्या तथा बसोबास : नेपालमा मात्र होइनभारतमा पनि यो जातिका मानिसहरू बसोबास गर्दछन् । भारतमा यो जातिको कुल जनसङ्ख्या ४,६७,२८८ छ । यसमध्ये उडिसामा ३३१५,८९, पश्चिम बंगालमा ९८४३१, भारतखण्डमा ३७२६५ र बाँकी अन्यत्र पाइन्छन् । कुरुख, सुन्दरकारही, उडिसा, हिन्दी, अंग्रेजी, सद्दीजस्ता भाषा भारतमा यिनीहरूले बोल्ने मातृ भाषा हुन् (WWW.censusindia.gov.in,2076/04/18) । नेपालमा वि.स. २०५८ को जनगणनामा किसान जातिको जनसङ्ख्या २८७९ थियो । वि.स. २०६८ को जनगणनाअनुसार यो जातिको जनसङ्ख्या १७३९ छ । यसमध्ये महिला ९०८ (५२.२१%) र पुरुषहरू ४७.७९% छन् । बसोबास क्षेत्र हेर्दा ग्रामीण क्षेत्रमा १०९६ र सहरी क्षेत्रमा ६४३ का साथै भू-धरातलीय आधारमा हेर्दा हिमाली क्षेत्रमा १, पहाडी क्षेत्रमा ६७४, तराई क्षेत्रमा १०६४ को बसोबास देखिन्छ । विकास क्षेत्रका आधारमा भने पूर्वाञ्चलमा १०५६, मध्यमाञ्चलमा १९, पश्चिमाञ्चलमा ६५६, मध्यपश्चिमाञ्चल र सुदूर पश्चिमाञ्चलमा ४/४ जनाको बसोबास पाइन्छ (CBS, 2012, pp. 150-156) ।

नेपालमा यो जातिको बसोबास मूलतः भापा जिल्लामा भए तापनि मेची अञ्चलमा १,०००, धौलागिरी ६००, महाकाली १००, नारायणी १००, कोशी, १००, बागमती १००, सेती ५०, गण्डकी २० गरी २१०० जनसङ्ख्या रहेको एक प्रतिवेदनमा उल्लेख छ (https://joshuaproject.net-people_gr...2076/04/48) । नेपालमा यस जातिको बसोबास भापा जिल्लाका धुलावारी, धाईजन, पशुपतिगाउँ, सतीघट्टा, खुट्टेडाँगी, च्याल्मेगाउँ,

आयावारी, कालाखुहा, माहरमाडी, सुबाबस्ती, कठरडागी, बूढावारी, शान्तिनगर जस्ता गाउँ बस्तीहरूमा पाइन्छ।
भाषामा यिनीहरूको जनसङ्ख्या ११०० भन्दा बढी छैन (अधिकारी, २०५८, क. पृ. ४३)।

कुरूख, सुन्दरकारही, उडिसा, हिन्दी, अंग्रेजी, सर्दीजस्ता भाषा भारतमा यिनीहरूले बोल्ने मातृ भाषा हुन् (WWW.censusindia.gov.in, 2076/04/18)। किसान जाति द्विविडिवन मूलका उराव लिपि र द्विविडीयन भाषा बोल्ने जाति मानिन्छ। कुन्ताम यो जातिको परम्परागत नाम भए तापनि हिजोआज कुडा, कोरा, मिर्धा, कोला, मोर्भा, बिरहोर, नागसिया जस्ता विभिन्न नामले चिनिन्छ (उक्याव र अधिकारी, २०५७, पृ. ८)।

नेपालमा आगमन : नेपालको तराई खण्डमा बसोबास गर्ने मधेश मूलका समुदायका भाषा, खानपिन र गरगहना, पोशाक, बानी व्यवहार, सामाजिक, सांस्कृतिक तथा शारीरिक विशेषताहरू भारतीय सिमा क्षेत्र खासगरी बिहार, उत्तर प्रदेश र बंगालमा बसोबास गर्ने जातिहरूसँग मिल्दो जुल्दो देखिन्छ। अतः नेपालको तराई क्षेत्रका बासिन्दा र भारतबाट बसाइँ सरी पछि मात्र भित्रिएका जनजातिहरूको बीचको भिन्नता पहिचान गर्न अत्यन्त कठिन छ (Dahal, 1977, p.30)। त्यसोहुँदा किसान जातिको नेपालमा प्रवेशको समय तोकन र यिनीहरू आदिवासी हुन् वा भारतबाट बसाइँ सरेर भित्रिएका हुन् भन्ने विषयको टुङ्गो लगाउने कार्य निकै गाढो विषय हो।

नेपालको सुनसरी क्षेत्रमा बसोबास गर्ने उराव (भाँगड) जातिहरू किसान जातिका पूर्वज हुन् सन्दछन् (अधिकारी, २०५८, क. पृ. ४४)। उराव भाषालाई कुरूख भनिन्छ। जसको अर्थ गियर्सनले किसानी, घाघरी, खेण्डरोई हुन्छ भनेका छन् (त्रिगुणायत, १९६०, पृ. ११७)। यसर्थ कालान्तरमा उरावहरूमध्ये एउटा समूह किसान जातिको रूपमा चिनिन थालेको हुनुपर्दछ। भारतमा पनि उडिसा र बिहारमा उराव किसानहरूको बसोबास पाइन्छ। नेपालका किसान र भारतका किसान जातिको जातीय संस्कृति सभ्यता मिल्दो जुल्दो देखिदैन (उक्याव र अधिकारी, २०५७, पृ. ८)।

किसान जाति भाषाका विभिन्न क्षेत्रमा कहाँबाट कहिले प्रवेशगरी बसोबास गर्न थालेका हुन् भन्ने बारेमा विसत अध्ययनको अभावमा ठोस रूपमा भन्न सकिदैन। तर भाषाका आदिवासी राजवंशी, सतार तथा घिमाल जाति सरह नै भारतका विभिन्न स्थानहरूबाट नेपालमा प्रवेश गरेको अनुमान गर्न सकिन्छ। किसान जातिको नेपालमा प्रवेश र बसोबासको सन्दर्भमा यिनीहरूको आफ्नै किसिमको धारणा छ। स्थानीयहरूले दिएको जानकारीअनुसार भारतको बंगालबाट आएका हुन्। भारतको बंगाल प्रदेशमा हिजोआज पनि ठूलो सङ्ख्यामा यो जातिको बसोबास छ। यद्यपि नेपालमा कहिले प्रवेश गरे भन्ने विषय भने निश्चित गर्न गाढो रहेको उनीहरूको ठम्याइ छ (अन्तर्बार्ता: जोगी किसान, २०७५, मेची नगरपालिका)।

खासगरी अठारौँ शताब्दीको प्रथम चरणदेखि १९ शताब्दीको अन्त्यसम्ममा भारतबाट विभिन्न कारणहरूले गर्दा किसान जातिको प्रवेश नेपालमा भएको हो। जुनबेला राणा सरकारले रस्ती रसाउने बस्ती बसाउने नीति अबलम्बन गरी नेपालमा खेतीयोग्य जमिन विस्तारका लागि जङ्गल फँडानी गर्ने श्रमिकको आवश्यकता महशुस गर्‍यो। त्यसबेला जङ्गल फँडानी गर्ने ठेकेदारहरूले विभिन्न आशवासन देखाएर श्रमिक ल्याउने क्रममा किसान जाति पनि भित्रिएको हुनुपर्दछ (खोजी नेपाल, २०५९, पृ. ७५-७६)। बिहार र बंगालमा सन् १७६९/७० मा परेको अनिकालका कारण नेपालमा किसान जातिको प्रवेश भएको स्वीकार गर्ने हो भने नेपालमा यो जातिको इतिहास

२५० वर्षको छ । त्यस्तै सन् १७७४ को राणा सरकारको रस्ती रसाउने बस्ती बसाउने नीति अनुसार यिनीहरू नेपाल प्रवेश गरेको भए नेपालमा यिनीहरूको इतिहास लगभग २४४ वर्ष पुगेको देखिन्छ ।

परम्परागत संस्था, नेतृत्व प्रणाली र निर्णय प्रक्रिया

परम्परागत संस्था : कुनै पनि साभ्का लक्ष्य प्राप्त गर्न स्थापना गरिएका व्यक्तिहरूको समूहको बनावटलाई सङ्घ संस्था भनिन्छ । सङ्घ संस्था आफ्ना उद्देश्यअनुरूप निश्चित नीति, नियम र सिद्धान्तमा आधारित रहेर सञ्चालित गरिन्छन् । यस्ता सङ्घ संस्था मूलतः उद्देश्यमूलकभई घर परिवारको भौतिक तथा मानवीय बातावरणलाई सेवा पुऱ्याउने लक्ष्यले खोलिएका हुन्छन् (दिवस, २०६५ क, पृ ३२८) । मौलिक शब्द बुझाउन अङ्ग्रेजी भाषाको इन्डिजिनियस शब्द प्रयोग गरिन्छ । यो शब्द ग्रीक भाषाको इन्डिसवाट आएको हो । यसको अर्थ भाषा, धर्म, संस्कृति र आदिवासी हुन्छ । विश्व बैकको प्रतिवेदनले ग्रामीण क्षेत्रका समुदायको आर्थिक, सामाजिक पक्षसंग सम्बन्धित संस्थालाई मौलिक संस्था भनेको छ ।

समाज समुदायमा व्यवस्था गरिएका प्रथा र चलनलाई लागु गर्न आदिवासी जनजातिले आफ्नो न्यायिक प्रशासनिक अङ्ग परिषद जस्ता संस्थागत संरचना विकास गरेका हुन्छन् । यस्ता निकायहरूको नियम तथा कानूनको आफ्नै व्यवस्था हुन्छ । त्यस्ता निकायहरूमा प्रवाजनित कानूनपालना भए नभएको निश्चित गर्ने अधिकार रहन्छ । कानूनको पालना नभएको अवस्थामा ती निकायहरूले सजायको व्यवस्था पनि गर्न सक्दछन् । व्यक्तिगत रूपमा गल्ति गरेमा त्यस्ता निकायलाई गल्तीको प्रकृति हेरी निश्चित सजाय गर्ने अधिकार रहन्छ । अन्तर्राष्ट्रिय श्रम सङ्गठन, महासन्धि १९९ को धारा ८ मा प्रवाजनित कानूनको महत्व स्पष्ट पार्ने प्रावधान पाइन्छ । यस्ता निकायहरूको महत्व उल्लेख गरिएको छ । समग्रमा प्रवाजनित कानूनअनुसार व्यवस्था गरिएका जातीय संरचनाहरू नै सम्बन्धित समुदायका मौलिक संस्था हुन् (आइएलओ, २००९, पृ ८१) ।

परम्परागत सामाजिक संस्था समाजद्वारा समाजका सदस्यहरूको विभिन्न उद्देश्य पूर्तिका निम्ति बनाइएको नियम तथा कार्यप्रणालीको व्यवस्था हो । यस्ता संस्था समाजद्वारा मान्यता प्राप्त कार्य गर्ने निश्चित प्रक्रिया हुन् । समाजद्वारा मान्यताप्राप्त संस्था भनेको व्यक्तिहरूको समूह, उनीहरूद्वारा स्थापित सङ्गठनबाट गरिने कार्य प्रक्रिया वा कार्यप्रणालीको एउटा स्वरूप हो । यसलाई मानवको आधारभूत आवश्यकता परिपूर्तिका लागि विकास गरिएको नियम एवम् कार्यप्रणाली पनि मान्न सकिन्छ । वास्तवमा संस्था समाजका सदस्यहरूको कार्यप्रणालीको एक व्यवस्थित नियम हो । जसले आफ्नो उद्देश्यअनुरूप आफ्ना सदस्यहरूलाई कार्यगर्न प्रेरित गर्दछ (दिवस, २०६५ ख, पृ ११६-११७) । मौलिक संस्था के कस्ता संस्था हुन भन्ने सन्दर्भमा तलको चित्रबाट थप जानकारी प्राप्त गर्न सकिन्छ ।

लागि यिनीहरू कुनै सरकारी कार्यालय पनि घाउंदैन थिए । माथि उल्लिखित समस्याको समाधान गर्न गाउँको मुख्यकर्तालाई यिनीहरू राजा (गाउँको बुढो) वा बैगा भन्दछन् ।

राजाको मृत्यु भएमा उसको जेठो छोराले नै उक्त पद प्राप्त गर्दछन् । राजा नाबालक भए जामाने काममा सहयोग पुऱ्याइदिने परम्परा पाइन्छ । राजा हुनका लागि शारीरिक एवम् मानसिक स्थिति राम्रो हुनुपर्दछ । यदि कोही लठेब्रो, लाटो, बहिरो, लड्डो वा शारीरिक रूपमा असक्त एवम् मानसिक स्थिति ठीक नभएको भए त्यस्ता व्यक्तिले बंशाणुगत राजा हुने परम्परा भए तापनि उक्त पद पाउन सक्दैनन् । यस्तो अवस्थामा राजाको नजिकका अन्य हकदारहरूको बोजी हुन्छ । राजाका निर्मित सकभर जेठो छोरा, सो नभए क्रमशः माइला, माइलो, सो पनि नभए भाइ, नभए भाइका छोरा र त्यो पनि नभए नजिकको नातेदार हुनुपर्दछ ।

मन्त्री : मन्त्री राजाका सहयोगी हुन् । मन्त्रीलाई बकिल पनि भन्दछन् । नेतृत्व प्रणालीमा मन्त्रीको स्थान दोस्रो हुन्छ । राजा एकैले मात्र भै भगडा छिनोफानो गर्न नसक्ने भएकोले राजाको सहयोगीको निर्मित मन्त्री (बकिल)को पनि व्यवस्था गरिएको पाइन्छ । बल्लाघर, पल्लाघर, छरछिमेकी एवम् टाढाटाढासम्मका गाउँघरका जो राजाको नेतृत्व क्षेत्रभित्र पर्दछन् तिनीहरूका सम्बन्ध विस्तारगर्ने, राजा र उनीहरूका बीचमा मध्यस्थकर्ताका रूपमा कार्यगर्ने र निरन्तर सहयोग पुऱ्याउनु मन्त्रीको पहिलो कर्तव्य हो । समग्रमा मन्त्री वा बकिलले मुद्दा, भगडा, अपराधजस्ता विषयको निया निसाफका लागि राजालाई सहयोग पुऱ्याउंदछन् । गाउँलेहरूले नै राजा वा गाउँबुढालाई सहयोग पुऱ्याउन एक जना मन्त्री नियुक्त गरिदिएका हुन्छन् ।

सिपाही : किसान जातिको नेतृत्व प्रणालीअन्तर्गत सिपाही तेस्रो स्थानमा पर्दछ । यस्ता व्यक्तिलाई चौकीदार पनि भन्दछन् । गाउँमा राजाले अन्तः खटाएको कार्यगर्ने, आदेश तथा उर्दिस्थानीयसम्म पुऱ्याउने एवम् अपराधीलाई पक्रिएर राजा समक्ष ल्याइदिने कामका लागि सिपाहीको नियुक्ति गरिदिएको हुन्छ । राजाका साथै मन्त्रीले दिएको जिम्मेवारी पनि सिपाहीले पुरा गर्दछन् । घरगाउँको सुरक्षागर्ने दायित्व पनि सिपाहीकै हो । राजाको इच्छाअनुसार नै गाउँलेहरूले सिपाही नियुक्ती गर्दछन् । सामान्यतः शारीरिक रूपमा सक्षम व्यक्ति सिपाहीको निर्मित योग्य मानिन्छ ।

निर्णय प्रक्रिया : किसान समुदायमा कोही व्यक्तिलाई कसैबाट अन्याय भएको भए उक्त अन्यायमा परेको व्यक्तिले नयाँ गम्छामा १ रूपैया पच्चीस पैसा दाम राखेर राजा कहाँ उजुरी गर्नुपर्ने परम्परा थियो । हिजो आज उजुरीगर्ने रकममा बृद्धि हुनगई रू. २५ रूपैया पुगेको छ । अपराधको प्रकृति हेरी राजा र मन्त्रीले अपराधीलाई के कर्ति र कस्तो दण्ड गर्ने हो सो को निर्णय गर्दछन् । यदि अपराध सामान्य प्रकृतिको भए त्यस्तो बेलामा मौखिक रूपमा सम्झाई बुझाई अपराधीलाई फेरी त्यस्तो गल्ती नगर्ने चेतावनी दिएर माफि मिलाइ गरिदिने चरम छ । तर अपराध ठूलो भए अर्थात् चोरी, डकैती, कुटपिट जस्तो अपराधको दोषी उपर शारीरिक एवम् आर्थिक दण्ड गर्ने गर्दछन् । दण्ड सजायको मात्रा राजा र मन्त्रीले दुजो लगाउनु पर्दछ ।

यो समुदायमा सामाजिक दृष्टिले उच्चता र निचताको भावना पाइन्छ । भाषिक दृष्टिकोणले कवर र किसान जाति एउटै जस्तो देखिए तापनि कवरलाई किसानहरू आफूभन्दा तल्लो जातिको ठान्दछन् । कसै कसैले उराव (भागाड) र किसान जातिलाई एउटै मान्दछन् । किसानहरू आफूलाई उराव भन्दा छुट्टै एवम् सामाजिक दृष्टिले उच्च जातिको भन्दछन् । यदि कोही कटाले उराव एवम् कवर जातिको केटीसँग विवाह गरेमा त्यस्तो बन्त

उक्त व्यक्तिलाई कै गर्ने भन्ने अधिकार राजाको हुन्छ । नियम विपरित विवाह गर्ने कंटालाई समाजले बहिष्कार गर्दछ । त्यस्तो व्यक्तिले पुनः समाजमा बस्न पाउँ भनी माथि तोकिएको दाम राखेर राजाकहाँ उजुरी हाल्नु पर्दछ । राजाले पनि उसलाई जरिवाना स्वरूप एउटा बोको र केही रूपैया तिर्न तोकि दिन्छन् । तोकिएका बमोजिमको जिन्सी एवम् नगद राजालाई बुझाए पछि राजाले उक्त जरिवाना बापत सङ्कलित जिन्सी र नगदबाट एउटा भोजको आयोजनागरी सम्पूर्ण समाजलाई बोलाउँदछन् । समाजले बहिष्कार गरेको दम्पतिले छोएको खाद्य परिकारबाट राजाले थोरै भाग भिकेर खाइदिन्छन् । त्यसपछि सबैलाई उक्त भोज चन्दछ । सहभोज पछि ती नवदम्पति सामाजिक दृष्टिले समान ठानिन्छन् । किसान समुदायमा यिनीहरूको भान्छा पानी चन्दछ ।

सामाजिक नियम मर्यादा विपरित गरिने कार्यलाई अपराध वा पाप सम्झने परम्परा किसान समुदायमा छ । त्यसैले यस समुदायमा धेरै किसिमका पाप एवम् अपराध हुने गर्दछन् । त्यस्ता अपराध एवम् पापहरूमध्ये गाईमार्ने वा गाईमारा, अर्काकी स्वास्नी हरणगर्ने, आफ्नो लोग्ने छोडी पोइल जानेजस्ता अपराधलाई सबैभन्दा ठूलो सम्झन्छन् । कोही व्यक्तिले गाई मारे वा कोही व्यक्तिको गाई बाधेको ठाउँमा अन्भिएर मृत्यु भएमा त्यस्ता व्यक्तिको पानी समेत किसान समुदायमा चल्दैन । जसलाई यिनीहरू सबैभन्दा ठूलो अपराध सम्झन्छन् । गाईमारा व्यक्तिले समान सामाजिक मर्यादा पाउन र समाजमा मिलेर बस्नका लागि वा पानी चल्ने होइनका निम्ति १२ बटासम्म बोका दण्ड स्वरूप राजाकहाँ बुझाउनु पर्दछ ।

अर्काकी स्वास्नी हरणगर्ने एवम् परपुरुषसंग शारीरिक सम्बन्ध राख्ने वा पोइल जाने दुवैले उक्त अपराध बापत १२ हजार नगद राजालाई दण्ड स्वरूप बुझाउनु पर्ने परम्परा छ । पोइल जाने र ल्याउने दुवैले राजालाई दण्ड इस्तर स्वरूप २४ हजार बुझाउनु पर्दछ । यस्तो अवस्थामा राजालाई फैसला गर्न असजिलो भएमा अर्को किसान समुदायको राजासंग सरसल्लाह तथा सहयोग लिन सक्दछन् । राजाले दण्ड सजायका लागि जरिवाना तोकिएँदा कोही कसैले सो मान्न तयार नभए त्यस्ता व्यक्तिलाई घर प्रवेश एवम् गाउँ प्रवेश गर्न नदिनुका साथै अलग्गै राखिदिने प्रचलन छ । त्यस्ता व्यक्तिले छोएको भात पानी कसैले खाँदैनन् । उसलाई अछुतोको जस्ता व्यवहार गर्दछन् । त्यसैले चोरी डकैती, ज्यान मार्नेजस्ता कार्य बाहेक अन्य किसिमका घरेलु एवम् गाउँले मैरुगडा वा समस्याको निर्णय राजाका हातमा हुन्छ । राजाको निर्णयलाई कसैले पनि अस्वीकार गर्दैनन् । यस किसिमका फैसला गरिदिई न्याय निसाफ गरिदिए बापत राजाले एउटा सेतो धोती र पारिश्रमिक स्वरूप पाँच रूपैया पाउने परम्परा पाइन्छ ।

किसान जातिमा प्राचीनकालदेखि चल्दैआएको सामाजिक नेतृत्वको परम्परा विभिन्न किसिमका व्यक्तिको कारणहरूले गर्दा लोप हुने अवस्थामा पुगेको छ । सामाजिक नेतृत्वका लागि नियुक्त गरिने राजा, मन्त्री र सिपाही जस्तो छुट्टै जातीय विशेषताको पहिचान दिने मौलिक परम्पराहरू नासिँदै गएमा नेपाली जातीय संस्कृतिको शृङ्खला भत्किन सक्छ । स्थलगत अध्ययनका क्रममा भापा जिल्लामा बसोबास गर्ने दश बटासम्म किसान बस्तीहरूको अवलोकन गरी यस किसिमको परम्पराको अवस्थाका बारेमा जानकारी लिने प्रयास गरिएको थियो । यस क्रममा ४/५ बटा टोलहरूमा मात्र राजा, मन्त्री र सिपाही नियुक्त गरिएका र तिनीहरूले आफ्नो काम कर्तव्य पुरा गर्दै गरेको पाइयो । यसर्थ यस प्रकारको परम्परालाई जीवन्त दिन उक्त परम्पराको महत्त्वका बारेमा किसान समुदायमा आवश्यक चेतना उपलब्ध गराउनु पर्ने देखिन्छ ।

- बच्चाको नाम यह नक्षत्रका आधारमा नराखी जन्मवार एवम् घटनाका आधारमा राख्ने परम्परा छ ।
- देवाइर (धामी) दगरिन (सुहेनी) लाई आर्थिक क्षमताअनुसार केही नगद र एकजोर कपडा दिने ।
- विवाहमा केटा पक्षबाट केटी घरमा दुई मन धान, एक मन चामल र ५ किलो दाल दिनु पर्ने । यो दिन बुझाउने कर्म हो ।
- रित्त तिने दिने कार्य सकिए पछि कुनै कारणले विवाह हुन नसकेमा केटी केटाकै घरमा बस्ने र राख्ने गर्नु पर्दछ । यस्तो अवस्थामा जन्मिएका छोराछोरीका विवाह गर्नु अघि आफ्नो विवाह गर्नुपर्दछ ।
- विवाह भएको १५ दिन पछि केटीलाई माइत फर्काउनु पर्दछ । यो कर्मलाई दुषी अर्थात् बीरत भन्दछन् ।
- विधवा विवाह किसान समुदायको मान्यता प्राप्त विवाह हो । यसलाई सगाइ भन्दछन् । विधवा विवाहमा केटा पनि विदूर नै हुनुपर्दछ ।
- जेठो छोरोले मात्र काज किरिया गर्ने, छोरा नभए छोरी र छोराछोरी नभए नजिकको नातेदारले क्रिया गर्ने नुन खोर्सानी, तेल, माछा, मासु खान नहुने । क्रिया बस्नेले खोला तर्न नहुने । तेडौं दिनका दिन परिकारका अन्य सदस्यले दाढी मात्र काट्ने र क्रिया बस्नेले खोलामा गई कपाल काटि टाउकोमा तेल बेसार दल्ने ।
- शुद्धी कर्म पुरागदां नुन खोर्सानी मिसाएर बनाएको पान अनिवार्य रूपमा खानुपर्दछ ।
- रजस्वाला भएका बखत लगाएको कपडा जथाभावी राख्न वा फाल्न नहुने ।

लोकविश्वास

लोक शब्द संस्कृत भाषाको लोक दर्शने धातुमा ध्य प्रत्यय लागेर बनेको शब्द हो । लोक शब्द ज्यै प्राचीन मानिन्छ । साधारण जनता बुझाउनका लागि ऋग्वेदमा यो शब्दको प्रयोग धेरै ठाउँमा भएको छ । उदाहरण १९९८, पृ. ९ । लोक मानिसको व्यापक समूह बुझाउने शब्द हो । लोकआस्था र जनविश्वासलाई लोकविश्वास भनिन्छ । परम्परादेखि चलिआएका रीतिथिति, चालचलन तथा व्यवहारको प्रवाहबाट लोकविश्वाससंग सम्बन्धित मूल्यमान्यता निर्माण हुन्छन् । अनेक किसिमका जनविश्वासहरू जुनसुकै समाजको जीवनशैली निर्धारण निर्देशित र व्यवस्थित गर्ने आधार हुन् । थुम्काबाट उत्पन्न भएका विश्वासहरू सामाजिक संरचनाको विकासको गतिशीलतामा महत्वपूर्ण जीवनधाराका रूपमा प्रतिष्ठित हुन्छन् (दाहाल, २०७२, पृ. ७०-७१) ।

देवीदेवता, भूतप्रेत, धामीभाँक्री, पृथ्वी, आकाश, स्वर्ग, नर्क, रोगव्याधि, शुभ अशुभजस्ता धारणासँग सम्बन्धित थुप्रै घटनाहरू लोकविश्वासका आधार हुन् । विभिन्न तत्व एवम् शक्तिहरू माथिको आशा, भरोसा एवम् सोह्र अनुकूलको जीवन शैलीलाई लोकविश्वास भन्न सकिन्छ (दुलाल, २०७६, पृ. ८०) । लोकले परम्परादेखि मान्ने आएको धर्म लोकधर्म हो । लोकका आफ्ना विश्वास र मान्यताहरू पनि हुन्छन् जसको प्रचलन प्राचीनकालदेखि अहिलेसम्म हुँदै आएको छ । यी विश्वास एवम् मान्यताहरू नै लोकविश्वास हुन् । लोकविश्वासअन्तर्गत विभिन्न ब्रह्माण्ड, प्रकृति, पशुपंक्षी, रुखपात, दिन, महिना, स्वप्न, सकुनजस्ता लोकप्रचलित विश्वासहरू र भूत, इन्ड, डाकिनी, बोक्सी, जादु, धामी, भाँक्रीजस्ता जनविश्वास एवम् तीसंग सम्बन्धित लोकव्यवहार पर्दछन् (दुलाल, २०६६, पृ. १५) ।

धर्म, धार्मिक सम्प्रदाय, देउदेउता, अलौकिक शक्ति भूतप्रेतजस्ता पक्ष तथा तत्व प्रतिको मान सम्मान एवम् आस्था भनेको लोकविश्वास हो । कुनै अलौकिक शक्ति एवम् घटनामाथिको जनमानसको आस्थालाई नै लोकविश्वास मानिन्छ । यसअन्तर्गत, धर्म, धार्मिक मत, देवी देवताप्रतिको आस्था, भूतप्रेत प्रतिको सामूहिक स्वीकार्यता, पूजा, अचना, देवोपासना, आराधनाजस्ता क्रियाकलापहरू पर्दछन् । धर्म, धार्मिक मत, देउदेउता, भूतप्रेत, रोगव्याधि, पशुपक्षी, जीवन, बालीनालीजस्ता पक्षसँग सम्बन्धित लोकविश्वास पाइन्छन् । यस सन्दर्भमा ग्रहान (२०३२, पृ.७०-७१) भन्दछन्:

प्रवाजनिता कानून सरहने लोकविश्वास पनि जातजाति, जनजाति समुदायमा प्रचलनमा रहेका मौखिक परम्परामा आधारित व्यवहार हुन् । सम्बन्धित समुदायलाई नियन्त्रित र निर्देशितगर्दै आदर्श समाज निर्माणगर्ने कार्यमा लोकविश्वासले निर्वाह गरेको भूमिका उल्लेखनीय छ । जातीय मूल्यमान्यता तथा संस्कृतिअनुसार लोकविश्वास फरकफरक पाइन्छन् । मानवीय श्रद्धावाट निर्मित लोकविश्वासको सङ्ख्या असाध्यै धेरै छ । यारू समुदायमा प्रचलित लोकविश्वास पनि धेरै छन् । ती विश्वासहरूलाई धर्म, देवीदेवता, संस्कार, व्यवसायसँग सम्बन्धित विश्वास र अन्य प्रचलित विश्वासका रूपमा वर्गीकरण गर्न सकिन्छ ।

किसान समुदायमा आफ्नै प्रकारका जातीय धार्मिक मूल्यमान्यता एवम् विश्वासहरू पाइन्छन् । त्यस्ता मूल्यमान्यता एवम् विश्वासलाई यिनीहरूका लोकधर्म एवम् लोकविश्वासका महत्वपूर्ण पक्षका रूपमा जिन सकिन्छ । यो समुदायमा लोकविश्वास निकै प्रचलित एवम् प्रभावकारी छ । किसान जाति हिन्दू धर्मात्मकी हुन् । महादेवलाई सबैभन्दा ठूलो देवताको रूपमा अत्याधिक श्रद्धा र भक्ति साथ पूजा गर्दछन् । विष्णु, पार्वती, काली, आकाश, पाताल, चन्द्र, सूर्य, धर्ती पनि पूजा उपासना गरिने मुख्य देउदेउता हुन् । तुलसी, पिपलको पूजा, धामीभाकी, भूतप्रेत, बोक्सी, डडिनजस्ता परम्पराहरू यस जातिमा प्रचुर मात्रामा पाइन्छन् । यिनै देउदेउता प्रवा-परम्परा प्रतिको आस्था यिनीहरूको लोकविश्वास हो । जो यस प्रकार छन् :

- नयाँ घर निर्माण गर्दा सिकारी देउता (महादेव)का लागि छुट्टै कोठाको व्यवस्था गरी प्रत्येक १५ दिनमा भात पकाएर खाने ।
- गृह प्रवेश गर्दा कुलदेवता, महादेव, विष्णु, जलदेवता, पृथ्वी देवता, आकासदेवताको पूजा उपासना तथा स्तुति गरी विशेषतः बसन्त पञ्चमी तथा वैशाख संक्रान्तिलाई अवसर बनाउने ।
- विवाह भएको धेरै समयसम्म गर्भ नरहेमा वा बारम्बार गर्भ पतन भएमा धामीभाकी लगाउने, झारफुक, जडिबुटीको प्रयोगगर्ने, घरका देउदेउताको पूजा तथा भाकल भोग चढाउने ।
- गर्भरहेको ६ महिना पछि सकभर शारीरिक सम्बन्ध नराख्ने, रातमा हिँडडुल नगर्ने, मसानघाट नजाने, नदी खोला नतर्ने, श्राद्ध गरेको घरमा उक्त दिन नखाने, लोम्नेले मारकाट नगर्ने, मलाम नजाने आदि ।
- गर्भवतीको बायाँ भाग वा पैतालाभन्दा दायाँ गोडा वा पैताला सुनिनेमा, दायाँआँखा केही गाडिनेमा केरा वा मेवा खान इच्छा गरेमा छोरा हुने र यी कुरा विपरित सेटी, पुवा, अचार खान खोजेमा छोरी हुने विश्वास ।
- सौरी घरमा एक छेउमा आगो र आगोमाथि फुटेको कराइको एक टुक्रा वा गाथी राख्ने ।
- विवाह गर्दा केटाको भन्दा केटीको उमेर १/२ वर्ष बढी भएमा राम्रो हुने ।

विजोबाज समाजलाई निर्धारित र निर्देशित गर्ने परम्परागत नेतृत्व प्रणाली, प्रवाजनिता कानून र लोकविश्वासको अभ्यास यो समुदायमा हुन्छछडेको छ । गाउँको समस्या पहिला गाउँमा समाधान हुन्थे । कर्तव्य स्थानीय प्रहरी चौकी र बडा कार्यालयमा न्याय निसाफ खोज्न जाने गरेका छन् । सम्बन्धित बडा र प्रहरी चौकीबाट समाधान नभए गाउँपालिका वा नगरपालिकामा समेत जाने परम्परा बढि हुँदै आएको छ ।

किसान जातिमा मौलिक तथा परम्परागत संस्था, नेतृत्व प्रणाली प्रवाजनिता कानून एवम् लोकविश्वासका आफ्नै किसिमका संरचना र व्यवहारहरू छन् । व्यक्तिलाई सामाजिकीकरण तथा सराक्तीकरण गर्ने प्रक्रियाको प्रभावकारी बनाउन यस्ता परम्पराहरूले उल्लेख्य महत्व राख्दै आएको बुझिन्छ । यस्ता लोकसंस्था, प्रवा, परम्परा, जातीय कानून र लोकविश्वासका उत्पादक सम्बन्धित समुदायका सदस्य हुन् । यी सांस्कृतिक परम्पराका प्रत्यक्ष उपभोक्ता पनि उनीहरू नै मानिन्छन् । निरन्तर अभ्यासगर्दै संरक्षण सम्बर्द्धनगर्ने पहिलो जिम्मेवारी र दायित्व पनि सम्बन्धित समुदायकै हो । त्यसपछि मात्र अन्य नागरिक, राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय संस्था र राज्यको हुन्छ । समग्रमा मौलिक संस्था, परम्परागत नेतृत्व प्रणाली, प्रवाजनिता कानून र लोकविश्वास हाम्रो संस्कृति हो । यसको संरक्षण सम्बर्द्धनले मात्र अन्तर्राष्ट्रिय जगतमा हाम्रो चिनारी र छवि स्थापित हुन्छ । पहिचान जोगिन्छ ।

सन्दर्भ सामग्री सूची

- अधिकारी, केशवप्रसाद (२०५८ क). किसान जाति एक चिनारी, *प्राचीन नेपाल*, काठमाडौं : पुरातत्त्व विभाग (सङ्ख्या-१४८) पृ. ४३-५२ ।
- अधिकारी, केशवप्रसाद (२०५८ ख). किसान जाति एक चिनारी, *विवेचना दैनिक*, (वर्ष-९, अङ्क-१७-२२) पृ. २ ।
- आइ.एल.ओ. (२००९). *अभ्यासमा आदिवासी जनजाति अधिकार*, काठमाडौं: अन्तर्राष्ट्रिय श्रम सङ्गठन ।
- उक्याब, ताम्सा र अधिकारी, श्याम (२०५७). *नेपालका आदिवासी जनजातिहरू*, काठमाडौं : श्री ५ को सरकार स्थानीय विकास मन्त्रालय, रा.वि.ज.स. ।
- उपाध्याय, कृष्णदेव (१९९८). *लोक साहित्यकी भूमिका*, इलाहबाद : साहित्य भवन प्रा.लि., सातौं संस्करण ।
- खत्री, प्रेमकुमार (२०५५). *उत्पत्ति : मानव सभ्यताका केही पक्षको ऐतिहासिक एवम् मानवशास्त्रीय अध्ययन*, काठमाडौं : नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र ।
- खोजी नेपाल (२०५९). *मोरङ एवम् भापा जिल्लाका मेचे किसान, तथा धिमाल जातिको जातीय संस्कृति भत्कने खुला सङ्ग्रहालयको रूपमा विकास गर्न गाउँको छनोटका निम्ति प्रस्तुत अध्ययन प्रतिवेदन*, काठमाडौं : श्री ५ को सरकार, संस्कृति पर्यटन तथा नागरिक उड्डयन मन्त्रालय, संस्कृति संरक्षण एवम् प्रबर्द्धन महाशाखा ।
- गुप्तायत, जगदीश (१९६०). *उराव और साहित्य पञ्चदश लोकभाषा निबन्धावली*, विहार : राष्ट्र भाषा परिषद ।
- भाषा समाचारदाता (२०७६). पहिचान गुमाउँदै किसान, *गोरखापत्र* (भाद्र १९, विहिबार) पृ. १५ ।
- दाहाल, महेशराज (२०७२). थारू जातिमा प्रचलित लोकविश्वास, *Voice of Culture*, काठमाडौं : संस्कृति विभाग, पथकन्या बहुमुखी क्याम्पस, अनुसन्धान समिति (Vol. VII) पृ. ७०-७३ ।

हिजोआज समाजलाई निर्वाचित र निर्देशित गर्ने परम्परागत नेतृत्व प्रणाली, प्रवाजनिता कानून र लोकविश्वासको अभ्यास यो समुदायमा हुन्छछडेको छ । गाउँको समस्या पहिला गाउँमा समाधान हुन्थे । वर्तमान स्थानीय प्रहरी चौकी र वडा कार्यालयमा न्याय निसाफ खोज्न जाने गरेका छन् । सम्बन्धित वडा र प्रहरी चौकीबाट समाधान नभए गाउँपालिकावा नगरपालिकामा समेत जाने परम्परा बृद्धि हुँदै आएको छ ।

किसान जातिमा मौलिक तथा परम्परागत संस्था, नेतृत्व प्रणाली प्रवाजनिता कानून एवम् लोकविश्वासका आफ्नै किमिमका संरचना र व्यवहारहरू छन् । व्यक्तिनाई सामाजिकीकरण तथा सशक्तीकरण गर्ने प्रविधिका प्रभावकारी बनाउन यस्ता परम्पराहरूले उल्लेख्य महत्व राख्दै आएको बुझिन्छ । यस्ता लोकसंस्था, प्रथा, परम्परा, जातीय कानून र लोकविश्वासका उत्पादक सम्बन्धित समुदायका सदस्य हुन् । यी सांस्कृतिक परम्पराका प्रथम उपभोक्ता पनि उनीहरू नै मानिन्छन् । निरन्तर अभ्यासगर्दै संरक्षण सम्बर्द्धनगर्ने पहिलो जिम्मेवारी र दायित्व पनि सम्बन्धित समुदायकै हो । त्यसपछि मात्र अन्य नागरिक, राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय संस्था र राज्यको हुन्छ । समग्रमा मौलिक संस्था, परम्परागत नेतृत्व प्रणाली, प्रवाजनिता कानून र लोकविश्वास हाम्रो संस्कृति हो । यसको संरक्षण सम्बर्द्धनले मात्र अन्तर्राष्ट्रिय जगतमा हाम्रो चिनारी र छवि स्थापित हुन्छ । पहिचान जोगिन्छ ।

सन्दर्भ सामग्री सूची

- अधिकारी, केशवप्रसाद (२०५८ क). किसान जाति एक चिनारी, *प्राचीन नेपाल*, काठमाडौं : पुरातत्व विभाग (सङ्ख्या-१४८) पृ. ४३-५२ ।
- अधिकारी, केशवप्रसाद (२०५८ ख). किसान जाति एक चिनारी, *विवेचना दैनिक*, (वर्ष-९, अङ्क-१३-२२) पृ. २ ।
- आइ.एन.ओ. (२००९). *अभ्यासमा आदिवासी जनजाति अधिकार*, काठमाडौं: अन्तर्राष्ट्रिय श्रम सङ्गठन ।
- उक्याव, ताम्ना र अधिकारी, श्याम (२०५७). *नेपालका आदिवासी जनजातिहरू*, काठमाडौं : श्री ५ को सरकार स्थानीय विकास मन्त्रालय, रा.वि.ज.स. ।
- उपाध्याय, कृष्णदेव (१९९८). *लोक साहित्यकी भूमिका*, इलाहवाद : साहित्य भवन प्रा.लि., सातौं संस्करण ।
- खत्री, प्रेमकुमार (२०५५). *उत्पत्ति : मानव सभ्यताका केही पक्षको ऐतिहासिक एवम् मानवशास्त्रीय अध्ययन*, काठमाडौं : नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र ।
- खोजी नेपाल (२०५९). *मोरङ एवम् भूपा जिल्लाका मेचे किसान, तथा धिमाल जातिको जातीय संस्कृति झल्कने खुला सङ्ग्रहालयको रूपमा विकास गर्न गाउँको छनोटका निम्ति प्रस्तुत अध्ययन प्रतिवेदन*, काठमाडौं : श्री ५ को सरकार, संस्कृति पर्यटन तथा नागरिक उड्डयन मन्त्रालय, संस्कृति संरक्षण एवम् प्रवर्द्धन महाशाखा ।
- गुणायत, जगदीश (१९६०). *उराव और साहित्य पञ्चदश लोकभाषा निबन्धावली*, बिहार : राष्ट्र भाषा परिषद् ।
- भाषा समाचारदाता (२०७६). पहिचान गुमाउँदै किसान, *गोरखापत्र* (भाद्र १९, विहिबार) पृ. १५ ।
- दाहाल, महेशराज (२०७२). धारू जातिमा प्रचलित लोकविश्वास, *Voice of Culture*, काठमाडौं : संस्कृति विभाग, पद्मकन्या बहुमुखी क्याम्पस, अनुसन्धान समिति (Vol. VII) पृ. ७०-७३ ।

- शिवस, तुलसी (२०६५ क). *दुनुवार लोकवार्ता तथा लोकजीवन*, काठमाडौं : नेपाली लोकवार्ता तथा संस्कृतिक समाज (परियोजना निर्देशक) ।
- शिवस, तुलसी (२०६५ ख). *थारु लोकवार्ता तथा लोकजीवन*, काठमाडौं : नेपाली लोकवार्ता तथा संस्कृतिक समाज (परियोजना निर्देशक) ।
- दुलाल, लोकनाथ (२०७४). *तामाङ्ग समुदायका मौलिक संस्था, नेतृत्व प्रणाली र प्रघाजित कानून*, प्रज्ञा, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, (अङ्क-१, पूर्णाङ्क-११५) पृ. १०३-११४ ।
- दुलाल, लोकनाथ (२०७६). *सुरेस जातिका लोकप्रथा, प्रघाजित कानून एवम् लोकविश्वास, अमूर्त संस्कृति*, काठमाडौं : नेपाल सरकार, संस्कृति, पर्यटन तथा नागरिक उद्घरण मन्त्रालय, (वर्ष-३, अङ्क-३) पृ. ७४-८२ ।
- नेपाल सरकार (२०७२). *नेपालको संविधान*, काठमाडौं : कानुनी किताब व्यवस्था समिति ।
- मेचे, सन्तलाल (२०६८). *मेचे इतिहास र संस्कृति*, भापा : श्रीमती विना मेचे ।
- गदब, उपेन्द्र (२०५४). *नेपालका मधेशी समुदाय: एक विवेचना*, विराटनगर : आदिवासी जनजाति विकास तथा अनुसन्धान केन्द्र ।
- गदब, देवनारायण (२०६७). *किसान जातिको भाषा र संस्कृतिको अध्ययन*, मोलुङ, भक्तपुर : मोलुङ पब्लिकेसन (वर्ष-१, अङ्क-१) पृ. ८१-८६ ।
- बन्धु, चुडामणि (२०६६). *नेपाली लोक साहित्य*, काठमाडौं : एकता बुक्स एण्ड डिस्ट्रीब्युटर्स ।
- शर्मा, जनकलाल (२०५२). *नेपालको सामाजिक सांस्कृतिक इतिहासमा आदिवासीहरूको योगदान*, गरिमा (वर्ष-१२, अङ्क-१०, पूर्णाङ्क-१४५) पृ. ८५-८९ ।
- धेष्ठ, मदनगोपाल र दुलाल, लोकनाथ (२०७१). *रामेछाप जिल्ला भलुवाजोर गाविसमा बसोबास गर्ने माझी जातिका अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाहरूको पहिचान तथा संरक्षण सम्बर्द्धन*, काठमाडौं : संस्कृति पर्यटन तथा नागरिक उद्घरण मन्त्रालय, संस्कृति महाशाखा (अ.प्र. प्रतिवेदन) ।
- C.B.S. (2012). *National Population & Housing Census-2011. (National Report)* Govt. of Nepal National Planning Commission, 2012.
- Dahal, D.R. (1977). *Indian Ethnic Group in the Nepal Terai : A Study of Immigration Patterns and Socio-economics behaviour*, Kirtipur: CNAS (Unpublished Reports).
- Risley, H.H.(1981). *The Tribes and Castes of Bengal : Ethnographic glossary*. Bengal: Bengal Secreteriat Press.
- Roy, I. B. (2005). *Anthropology the Study of Man*. New Delhi: S. Chand & Company.
- [WWW.censusindia.gov.in\(2076/04/48\)](http://WWW.censusindia.gov.in(2076/04/48))
- [https://joshuaproject.net-people_gr...\(2076/04/48\)](https://joshuaproject.net-people_gr...(2076/04/48))

सन्तान प्राप्तिको उपाय र वेदकालीन सांस्कृतिक परिवेश

डा. शुक्रराज अधिकारी

सहप्राध्यापक, समाजशास्त्र, त्रिभुवन विश्वविद्यालय
कीर्तिपुर, काठमान्डौ

E-mail : gshakragarib@gmail.com

लेख सार

सन्तानको महत्त्व, उत्पादन एवं उत्पादन गर्ने पद्दती समाज व्यवस्थाको सामाजिक तथा सांस्कृतिक परिवेशले निर्माण गर्दछ। समाज व्यवस्थाको सामाजिक तथा सांस्कृतिक ऐतिहासिक जगमा निर्माण भएको हुन्छ। यसै सन्दर्भसँग जोडिएर यस आलेख भित्र प्राचीन परिवेशको परावर्तन दिने वेदकालीन सामाजिक तथा सांस्कृतिक संरचनामा सन्तान, सन्तानको महत्त्व र सन्तान उत्पादनका उपायहरूको खोजी गरिएको छ। यस उद्देश्य प्राप्तिका लागि सर्वप्राचीन ऐतिहासिक सांस्कृतिक ग्रन्थ वेद, वेदकालीन तथा प्राचीन भारतीय सामाजिक इतिहाससँग सम्बन्धित विभिन्न सन्दर्भ ग्रन्थ, अनुसन्धानमूलक लेख लगायतका विभिन्न सन्दर्भहरूबाट द्वितीय श्रोतको रूपमा प्राप्त भएका सूचनाहरूलाई ऐतिहासिक अन्तरवस्तु विश्लेषण विधिको माध्यमबाट विश्लेषण गरिएको छ। यस अध्ययन कार्य बाट वेदकालीन समाजमा पशुधन एवं जमिनको बृहतीकरण अनिवार्य रहेको पाइयो। बृहतीकरणको प्रक्याले आर्जित साधन स्रोतको संरक्षण र हस्तान्तरणकोलागि सन्तानको महत्त्व रहने गरेको देखियो। त्यसका लागि सन्तानमध्ये पनि छोराको निकै महत्त्व र आवश्यकता मानेको पाइयो। अश्वमारोहण, पाणीग्रहण लगायत विवाहका संस्कारजन्य विधिमा महिलाका खुट्टा पुज्ने, सम्मानका साथ सँगै जीवन जीउने बाचासहित हात समात्ने कार्य हुने गरेका तथ्यहरूले पितृसत्तात्मक ढाँचामा रहेको वेदकालीन समाजभित्र पनि छोरीको सम्मान र सहभागिता रहेको देखियो। त्यस समयमा छोरीहरूलाई पनि उचित सम्मान र आदर गर्ने गरेको तथ्यहरू प्रकाशमा आएका छन्।

शब्द कुञ्जी : सन्तान, विवाह, वेद, समाज, संस्कृति

विषय परिचय

हरेक समाज तथा संस्कृति त्यस समाज व्यवस्थाको ऐतिहासिक जगमा निर्माण भएको हुन्छ (Engles, 1902)। त्यस समाज तथा संस्कृति भित्रका मान्यता तथा अभ्यासहरू त्यहि ऐतिहासिक परिवेशबाट प्रभावित

तथा निर्देशित हुन्छन् । तसर्थ समाज तथा संस्कृतिका अवयवहरूलाई गहिरो संग बुझ्नको लागि, वर्तमान समाज तथा संस्कृतिको ऐतिहासिक आधार बाह्य पाउनु पर्ने हुन्छ । वर्तमानमा त्यो ऐतिहासिक आधार बाह्य पाउने माध्यम त्यस बेलाको परावर्तन दिने सांस्कृतिक अभिलेख नै हुन् । खास समाज व्यवस्था भित्रको नियम, चलन तथा अभ्यासको भूलक तिनै अभिलेखबाट मात्र प्राप्त गर्न सकिन्छ ।

समकालीन समाज र संस्कृतिका विभिन्न अवयवहरूको बारेमा विभिन्न खालका खोज तथा अध्ययनहरू भए पनि प्राचीन सामाजिक तथा सांस्कृतिक संरचना र ती संरचना भित्र अभ्यासमा रहेका तथा विकसित भएका सन्तान व्यवस्थासंग सम्बन्धित पक्षहरूको बारेमा खोजी भएको पाइँदैन । प्राचीन सामाजिक तथा सांस्कृतिक परिवेशलाई भौतिकरूपमा वर्तमानमा पहिल्याउन संभव छैन । त्यसबेलाका सूचना प्राप्त गर्ने त्यस समयमा निर्माण भएका साहित्यमा भर पर्नु पर्ने हुन्छ । किनभने हरेक साहित्यलाई सम्बन्धित समाजबाट उत्पादित ज्ञानको संग्रह मानिन्छ । वेद मात्र एक यस्तो ज्ञानको संग्रह हो जसलाई संसारकै प्राचीन साहित्यको रूपमा मानिएको छ (Kosambi, 2002) । यसै सन्दर्भसँग जोडिएर यस आलेख भित्र प्राचीन समाज तथा सांस्कृतिक व्यवस्थाको परावर्तन दिने वेद, वेदका ऋचा र वैदिक ऐतिहासिक व्याख्याबाट सूचनाहरू संकलन गरी वैदिक सांस्कृतिक परिवेशमा सन्तान प्राप्तीका उपाय के थिए ? कुन सन्तानलाई कस्तो प्राथमिकतामा राखिन्थ्यो ? पौत्रिक सम्पत्तिको हस्तान्तरण कुन सन्तानमा हुन्थ्यो ? भन्ने बारेमा चर्चा गर्ने प्रयत्न गरिएको छ ।

अध्ययन विधि

यस आलेखको मुख्य उद्देश्य वेदकालीन सामाजिक सांस्कृतिक परिवेशमा सन्तानको महत्त्व कस्तो थियो ? कुन सन्तानलाई बढि महत्त्व दिइन्थ्यो ? सन्तान प्राप्तीका उपायहरू के थिए ? भन्ने बारेमा खोजी गर्ने रहेको छ । वेदकालीन समाज प्राचीन समाज व्यवस्था मध्येको एक हो । त्यो समाज संस्कृतिलाई अहिले भौतिक रूपमा छुन, देख्न, भेट्न सम्भव छैन । त्यस बेलाका सामाजिक, सांस्कृतिक सूचना प्राप्त गर्ने एक मात्र आधार भनेको त्यस समयमा निर्माण भएका साहित्यहरू नै हुन् । वेदलाई अहिले सम्मको प्राचीन साहित्य मानिएको छ । प्राचीन वेदकालीन सामाजिक तथा सांस्कृतिक सूचनाको खोजी गर्ने त्यही सर्वप्राचीन साहित्य एवं त्यससंग सम्बन्धित ऐतिहासिक व्याख्या, सन्दर्भलाई आधार मान्नु बाहेक अन्य उपायहरू छैनन् । त्यसैले उल्लिखित उद्देश्य प्राप्तीको लागि वेदका (ऋग्वेद देखि अथर्ववेद सम्म) ऋचामा रहेको भाव, ऐतिहासिक व्याख्या एवं सन्दर्भहरूको अन्तरवस्तुलाई द्वितीय सूचनाका रूपमा संकलन गरिएको छ । यसरी द्वितीय स्रोतबाट प्राप्त तथ्यहरूलाई उद्देश्य अनुरूपको भावमा वर्गीकृत गरि अन्तरवस्तु विश्लेषण विधिको माध्यमबाट गुणात्मक स्वरूपको ङाँचामा विश्लेषण गरिएको छ ।

सैद्धान्तिक आधार

उत्पादनका साधन र स्रोतमाथि निजी स्वामित्व स्थापित हुन थालेपछि साधन स्रोतको विस्तार गर्ने, साधनस्रोतको विस्तार र कब्जासँगै आफ्नो शक्ति एवम् प्रमुख स्थापित गर्ने विभिन्न समूहहरूका बीचमा आपसी टकराव एवम् संघर्ष हुने गर्दछ । जुन समूह तथा वर्गले साधन स्रोतमाथि आफ्नो स्वामित्व स्थापित गर्दछ । त्यही वर्गले राज्यसत्ता आफ्नो हातमा लिन्छ, आफ्नो राज्य सत्ता टिकाई राख्न एवम् सञ्चालन गर्न आफ्नो अनुकूल हुने गरी समाज व्यवस्थाभित्र विभिन्न विधि, नियम, मान्यताहरूको निर्माण गर्दछ (Marx & Engles,

(1848)। सामाजिक संरचनाभित्र आधार संरचना र उपरी संरचनाको स्वरूप रहने गर्दछ। समाजको जग तथा आधार संरचना भित्र आर्थिक क्रियाकलाप उत्पादन व्यवस्था रहने गर्दछ। तीनै उत्पादनका साधनस्रोतमा आफ्नो पहुँच स्थापित गर्ने बर्गले समाज व्यवस्था तथा राज्य व्यवस्थाको नेतृत्व हात पार्दछ। त्यही बर्गले आफ्नो नेतृत्वलाई टिकाइरहने हेतुले त्यही स्वरूपमा समाज व्यवस्थाभित्र विभिन्न राजनैतिक नियम, मूल्यमान्यता, सांस्कृतिक स्थितिहरू निर्माण गर्दै जान्छन्। यसरी समाज व्यवस्थाको नेतृत्व सधैं बर्गीय हुने गर्दछ भन्ने धारणा मार्क्सवादी दृष्टिकोणले राख्दछ (Coser, 1996)। यस दृष्टिकोणको आधारमा हरेक समाज व्यवस्थाभित्र सन्तानको महत्व आवश्यकता तथा प्राप्तीको उपाय पनि उत्पादनका साधन स्रोतको विस्तार, त्यस माथिको स्वामित्व एवम् प्रमुख प्रभुत्वसँग सम्बन्धित हुने देखिन्छ। Walby (1990) ले पितृसत्तालाई पुरुष निर्मित धारणा मान्दै जुन सामाजिक, आर्थिक तथा राजनैतिक प्रक्रियाबाट ऐतिहासिक रूपमा विकास हुँदै आएको बताएकी छिन्। उनका अनुसार पितृसत्ताले पुरुषलाई महिलाभन्दा उच्च ठान्दछ। यो सामाजिक संरचना र अभ्यासको एक प्रणाली हो। जहाँ पुरुषले महिला उपर दमन, शोषण र अधिनस्थता कायम गर्दछ भन्ने तर्क गरेकी छिन्। Walby (1990) को यो तर्क अनुसार पितृसत्तात्मक समाज व्यवस्थामा पुत्र जन्माउने कुराले बढि महत्व राख्दछ। यो पूर्वी सन्तानका प्रति दमन, शोषण हुने गर्दछ भन्ने बुझिन्छ। Marx & Engles (1848) र Walby (1990) ले व्याख्या गरेको सैदान्तिक आधारमा टेकेर वेदकालीन परिवेशमा अभ्यासमा रहेका सन्तान व्यवस्थासँग सम्बन्धित तथ्यहरूलाई छलफल गर्ने प्रयत्न गरिएको छ।

प्राप्ति तथा छलफल

सन्तानको महत्व तथा आवश्यकता : वेदकालीन समयमा सन्तानको अनिवार्य आवश्यकता मानिन्थ्यो (Thapar, 2008)। वेदका अनेकौँ ऋचाहरूमा सुसन्तानयुक्त हुन पाऊँ, सन्तानहीन घरमा रहन नपरोस् भन्ने खानका अभिव्यक्तिहरू भेटिन्छन्। सन्तानको लागि नियोग प्रथाको विकास भएको देखिन्छ (Raja, 1993)। आफ्नो पतिबाट सन्तान नजन्माएकी विधवा भाउजूले देवरबाट गर्भधारण गर्न सक्ने चलन पनि रहेको देखिनुले त्यस समयमा सन्तान जन्माउनु अनिवार्य मानिन्थ्यो भन्ने तथ्यलाई बल पुऱ्याउँदछ। ऋग्वेदको सातौँ मण्डलको पहिलो सुक्त अन्तर्गतको एघारौँ ऋचामा वशिष्ठ मैत्रावरुणी नामका ऋषिले अग्निदेवलाई सम्बोधन गर्दै वीरता तथा पुत्रपौत्रादिरहित घरमा हामीले रहन नपरोस्। घरका हितैषी हे अग्निदेव ! पुत्र पौत्रादिले भरिएका घरमा हामी तिम्रो उपासना गर्दै निवास गरौँ (लुईटेल, २०६३ क-५३२) भन्ने भाव व्यक्त गरेको देखिन्छ। ऋग्वेदको सातौँ मण्डलको पहिलो सुक्त अन्तर्गतको बाइँौँ ऋचामा पनि मैत्रावरुणी ऋषिले अश्वमा आरूढ भएका पूजनीय अग्निदेवको उपासना जहाँ नित्य गरिन्छ; त्यहाँ प्रजाले परिपूर्ण सुसन्तति बढाउने घर हामीलाई प्राप्त होस् (लुईटेल, २०६३क-५३२) भन्ने भाव व्यक्त गरेका छन्।

ऋग्वेदको सातौँ मण्डलको पहिलो सुक्तको उन्नाइसौँ ऋचामा ऋषि वशिष्ठ मैत्रावरुणीले अग्निदेवलाई स्तुति गर्दै तिम्रो कपाले हामी बुद्धिहीन नहोऔँ र हामीले भोकै बस्न नपरोस्। हामी कहिल्यै बस्त्र र सन्तानविहीन नरहौँ। हामी असुर शत्रुका पेला नपरो। हामीलाई घर वा जङ्गलका मार्गमा मर्नु नपारोस् (लुईटेल, २०६३ क-५३२) भन्ने भाव व्यक्त गरेका छन्। ऋग्वेदको दोस्रो मण्डलको चौथो सुक्त अन्तर्गतको आठौँ र नवौँ ऋचामा सोमार्हुति मार्गव नामका ऋषिले अग्निदेव समक्ष स्तुति गर्दै क्रमशः हामीलाई तिमी असल धन र महान कीर्तियुक्त सन्तान प्रदान गर, गुफामा बसेका निरहङ्कारी स्तोता ऋषिलाई उत्तम सन्तान प्रदान गरेर तिमीले

आफ्नो संरक्षण प्रदान गर्नु (लुईटेल, २०६३क-२१२) । उसैगरी हामीले ज्ञानपूर्वक गरेको स्तुतिबाट हामीलाई उत्तम धन दिई संरक्षण प्रदान गर भन्ने भाव व्यक्त गरेको देखिन्छ । ऋग्वेदको दशौं मण्डलको पचासीऔं सुक्तजन्तर्गतको बयालीसौं र त्रिचालीसौं ऋचामा वर बधुलाई सम्बोधन गर्दै आफ्नो गृहस्थ धर्म निर्वाह गर्दै पुत्र लैबाढि सन्तानसँग आमोद प्रमोदपूर्वक जीवन निर्वाह गर । प्रजापति ब्रह्माले हामीलाई असल सन्तान प्रदान गरन् (लुईटेल, २०६३क-९४९) भन्ने खालको भाव व्यक्त गरेको देखिन्छ । ऋग्वेदको दशौं मण्डलको एक सय बीसौं सुक्तको तेस्रो ऋचामा ऋषिले इन्द्रदेवलाई स्तुति गर्दै विवाह गरेको यजमानलाई सन्तान, धन र गुणले सम्पन्न गराऊ अनि ती सन्तानबाट नाति, पनातिको मधुर स्नेहले सम्पन्न गराऊ (लुईटेल, २०६३क, ९९९) भन्ने भाव व्यक्त गरेका छन् । अथर्ववेदको बाढौं काण्डको नवौं सुक्तको सातौं ऋचामा ब्रह्मघातीलाई निवासरहित परतन्त्र र सन्तानहीन बनाइदिन्छ, त्यसो भएपछि त्यो ब्रह्मघाती सहायताबिहीन भएर विनाशका मुखमा पर्दछ (लुईटेल, २०६३ख-४९६) भन्ने भाव व्यक्त भएको छ । अथर्ववेदको चौधौं काण्डको पहिलो सुक्तको एस्काइसौं ऋचामा नर्वाविवाहित बधुलाई आशीर्वाद दिई पतिका धरमा सुसन्तानले युक्त हुँदै तिमी स्नेहको वृद्धि होस् (लुईटेल, २०६३ख-४४९) भन्ने भाव व्यक्त भएको देखिन्छ ।

उल्लिखित भावबाट सन्तान नभएको घर उपयुक्त नमानिने गरेको, हरेक मानिसले आफ्नो घरमा सन्तानको इच्छा गरेको, सुसन्तान प्राप्त गर्ने अपेक्षाले अग्निको उपासना गरेको, अग्नि देव समक्ष सन्तानबिहीन हुन नपारेस् भन्ने अनुनय गर्दै स्तुति गरेको देखिन्छ । यी सबै तथ्यले वैदिक कालमा सन्तानको निकै महत्त्व रहेको जानकारी मिल्छ । वर बधुलाई सन्तान प्राप्त गर्नका लागि आशीर्वाद दिइएको र प्रजापति ब्रह्मासँग असल सन्तानको लागि स्तुति गरिएको देखिन्छ । वेदकालीन समयमा विवाह गरेका मानिस देवतासँग छोरा, नाति आदि सन्तानका लागि स्तुति गरेको पाइन्छ । त्यस समयमा सखाब काम गर्ने मानिसलाई दण्ड दिँदा सन्तानहीन बनाइने गरेको, नयाँ बधुलाई सुसन्तान युक्त बन भन्ने आशीर्वाद दिएको तथ्य भेटिन्छ । उल्लिखित तथ्यहरूले त्यस समयमा सन्तानको निकै महत्त्व रहेको प्रमाण प्रदान गर्दछन् ।

छोराको आवश्यकता तथा महत्त्व : वेदकालीन समयमा सन्तान जन्माउनु अनिवार्य मानिन्थ्यो । सन्तानमा पनि छोरा तथा पुत्र प्राप्त गर्नु तथा जन्माउनुलाई विशेष महत्त्व दिइने तथ्यहरू युरै भेटिन्छन् । ऋग्वेद तथा अथर्ववेदका युरै ऋचाहरूमा पुत्र प्राप्त होस्, पुत्रवती भए भनी दिइएका आशीर्वादका युरै मन्दर्भहरू फेला परेका छन् । ऋग्वेदको तेस्रो मण्डलको छत्तीसौं सुक्तको दशौं ऋचामा विश्वामित्र गाथिन ऋषिले इन्द्र देवलाई स्तुति गर्दै हामीलाई बाँच्नका लागि सय वर्षको आयु प्रदान गर र धेरै वीर पुत्रहरू प्रदान गर (लुईटेल, २०६३क-२९२) भनेका छन् । ऋग्वेदको नवौं मण्डलको उन्नाइसौं सुक्तको चौथो ऋचामा कश्यप ऋषिले सोमको तेजलाई छोरो पाउन मन गर्ने आमाको रहर (लुईटेल, २०६३ख- ७६७) सँग तुलना गरेका छन् । ऋग्वेदको दशौं मण्डलको पचासीऔं सुक्तको पैतालीसौं ऋचामा इन्द्रदेवलाई स्तुति गर्दै यी स्त्रीलाई सुसन्ततियुक्त र सौभाग्यशाली बनाऊ । यिनलाई दश पुत्र भएकी बनाऊ र पतिसहित यी स्त्रीलाई एघार जनाको परिवारले युक्त गराऊ (लुईटेल, २०६३क-९४०) भन्ने भाव व्यक्त भएको छ । ऋग्वेदको दशौं मण्डलको छयालीऔं सुक्तको नवौं ऋचामा इन्द्राणीले इन्द्र समक्ष स्तुति गर्दै मलाई यस घातक वृषाकपिले पति र पुत्रहीन ठानेको छ तर म इन्द्रकी पत्नी, पति र सन्तानयुक्त छु (लुईटेल, २०६३क-९४१) भन्ने भाव व्यक्त गरेकी छन् । ऋग्वेदको दशौं मण्डलको छयालीऔं सुक्तको तेइसौं ऋचामा इन्द्राणीले मनुकी पुत्री पशुंले एकै पटकमा बीसवटा पुत्र जन्माएकी थिइन्

भन्ने भाव व्यक्त गर्दै पशुको विशाल पेटको सधैं भलो होस् (लुईटेल, २०६३क-१५२) भन्ने भाव व्यक्त गरेकी छन् । यस भावमा पशुले बीस पुत्र प्राप्त गरेकोमा अति प्रसन्नता व्यक्त गरेको तथ्य प्राप्त हुन्छ । अथर्ववेदका पाचौँ मण्डलको पञ्चमसुक्त अन्तर्गतको दशौँ, एघारौँ, बाइँ र तेस्रो ऋचामा क्रमशः धाता देवता, त्वष्टा देवता, सविता देवता र प्रजापति देवतालाई स्तुति गर्दै स्त्रीका गर्भधारण गर्ने दुवै कोखका बीचमा सुन्दर रूप भएको पुत्र राखिदैं र त्यसलाई दशौँ महिनामा उत्पन्न हुन योग्य बनाऊ (लुईटेल, २०६३ख-१४३) भन्ने भाव व्यक्त भएको देखिन्छ ।

अथर्ववेदको छैटौँ अध्यायको एकासीऔँ सुक्त (जसलाई गर्भाधान सुक्त भनिएको छ) अन्तर्गतका दोस्रो र तेस्रो ऋचामा क्रमशः हे मयांदा तिमी पुत्र धारण गर र समय पूरा भएपछि उसलाई बाहिर आउन प्रेरणा देऊ (लुईटेल, २०६३ख-१८२) जुन चुरालाई पुत्रको कामना गर्ने अदितीदेवले धारण गरेकी थिइन्, त्यो त्वष्टा देवताले उसै नारीलाई धारण गराऊन् र त्यो नारी पुत्र उत्पन्न गर्नको लागि समर्थ होस् (लुईटेल, २०६३ख-१८२) भन्ने भाव व्यक्त भएको देखिन्छ । यस भावले पनि त्यस समयमा पुत्र प्राप्तिका लागि देवतासँग स्तुति गरिन्थ्यो, त्यस समयमा आमाहरूले छोरो पाउन निकै रहर गर्दथे र स्त्रीलाई दश पुत्र भएकी बनाऊ भन्ने स्तुति देखिनुले त्यस समयमा धेरै पुत्रको अपेक्षा गरिन्थ्यो भन्ने तथ्य प्राप्त हुन्छ । त्यस समयमा पति र पुत्र नभएका स्त्रीलाई कमजोर मानेको पाइन्छ । त्यसैले इन्द्राणीले आफूलाई पति र पुत्र युक्त भएकीले वीराङ्गना ठानेको तथ्य प्राप्त हुन्छ । त्यस समयमा गर्भधारणदेखि नै पुरुष सन्तान रहोस् भन्ने उद्देश्यले विभिन्न देवताहरूलाई स्तुति गरिन्थ्यो । मयांदा नामकी स्त्रीलाई सम्बोधन गर्दै गर्भमा पुत्र धारण गर भनिएको छ । त्यसैगरी पुत्रको कामना पूरा गराउने नारी चुरा धारण गरेर पुत्र उत्पन्न गर्न समर्थ होस् भनिनुले त्यस समयमा सन्तानको रूपमा पुत्रको मात्र गर्भधारण होस्, स्त्रीहरूले पुत्र मात्र उत्पन्न गराऊन् भन्ने अपेक्षा गरेको तथ्य प्राप्त हुन्छ ।

छोरीको आवश्यकता तथा महत्त्व : वेदकालीन समाज पितृसत्तात्मक थियो । त्यस बखत पुत्र उत्तराधिकारको प्रचलन थियो । तर आफ्नो छोरो नभए छोरीको छोरोलाई पुत्रको रूपमा स्वीकार गर्ने प्रचलन पनि त्यस अवधिमा भएकाले छोरीको महत्त्व पनि त्यतिकै रहेको बुझिन्छ (Altekar, 1959) । यदि छोरा नभए छोरीको छोरा वा नातीलाई उत्तराधिकार बनाउने चलनले आफूबाट नभए आफ्नी छोरीबाट भए पनि पुत्र प्राप्त गर्न सकियोस् भन्ने अपेक्षा गरिन्थ्यो भन्ने खालका भावहरू ऋग्वेदका ऋचाहरूमा व्यक्त भएको देखिन्छ । ऋग्वेदको तेस्रो मण्डलको एकतीसौँ सुक्तको पहिलो ऋचाअन्तर्गत छोरीको छोरोलाई पुत्रको रूपमा स्वीकार गर्दछन् (लुईटेल, २०६३क- २८२) । मातापिताले छोरा र छोरी समान रूपमा जन्माएका हुन्छन् (लुईटेल, २०६३क- २८२) भन्ने खालका भाव व्यक्त भएको देखिन्छ । यी भावबाट वेदकालीन समयमा छोरीको पनि आवश्यकता र महत्त्व त्यतिकै रूपमा थियो भन्ने प्रष्ट हुन्छ । परिवार एवं संस्कारजन्य कार्यमा शोभा बढाउने, विवाहपछि पुत्र प्रदान गरेर आफ्ना पिताको उत्तराधिकार निर्माण गरिदिने आदि कार्य छोरीका माध्यमबाट पूरा हुने तथ्य उल्लिखित ऋचाका भावबाट प्राप्त हुन्छ ।

सन्तान प्राप्तिका विधि तथा उपायहरू : वेदकालीन समयमा सन्तान उत्पादन गर्नु अविवायं रहेको देखिन्छ । त्यस बखत सन्तान प्राप्तिका लागि दाम्पत्य सम्बन्धमा बाधित चलन थियो । त्यसका अतिरिक्त सन्तान प्राप्तिका लागि यज्ञको आयोजना गरिने, यज्ञमा स्तुति तथा हवन गर्ने, इत बस्ने, नियोग प्रक्रियामा सामेल हुने जस्ता प्रचलन रहेको तथ्य वेदका ऋचाहरूले प्रदान गरेका छन् (द्वे, २००९) । ऋग्वेदको दशौं मण्डलको एकसय बिसह्रौं सूक्तका ऋचाहरूमा सन्तान प्राप्तिको लागि गर्भोधारण होस्, गर्भको सन्तान सुरक्षित होस्, जन्मेको सन्तान पनि कुनै रोगव्याधि तथा छानकपटबाट मुक्त होस् (लुईटेन, २०६३क-१०२८) भनी अग्निदेव समक्ष स्तुति गरेको देखिन्छ । यसले त्यस समयमा सन्तान प्राप्ति र सन्तानको सुरक्षाको लागि यज्ञ गरिने तथ्य प्रदान गर्दछ । वेदकालीन समयमा वैवाहिक दाम्पत्य सम्बन्धबाट सन्तान प्राप्ति नभएमा, सन्तान नहुँदै पतिको मृत्यु भएमा, जीवितै रहे पनि सन्तान जन्माउन असमर्थ भएमा, परिवारको अनुमति लिएर पुरुषबाट गर्भोधारण गरी सन्तान जन्माउने प्रचलन रहेको पाइन्छ । यसरी पुरुष छान्ने क्रममा सकेसम्म आफ्नै पतिको भाइ वा देवरलाई प्राथमिकता दिइने र उसबाट गर्भोधारण गरिने तथ्य वेदका ऋचामा देख्न सकिन्छ । वैदिक साहित्यमा मानिसको आयु सय वर्षको मानिएको छ । सय वर्ष जीवनभित्र ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ र सन्यास गरी क्रमशः चार व्यवस्था तथा आश्रमको निर्धारण गरिएको छ । ब्रह्मचर्य आश्रममा रहँदा रति सुखदेखि टाढा रहँदै जीवनभरका लागि आवश्यक ज्ञान प्राप्त गर्ने बताइएको छ । जब २५ वर्ष पार गरेपछि मानव जीवनका तीन ऋणमध्येको पितृ ऋण तथा चार उद्देश्यमध्येको अर्थ र काम प्राप्तिका लागि गृहस्थ आश्रममा प्रवेश गर्नु पर्ने हुन्थ्यो । गृहस्थ प्रवेश गर्ने विवाहको संस्कारजन्य विधिभित्र समावेश हुनु पर्ने हुन्थ्यो । अन्यथा घर गृहस्थी गर्ने तथा सन्तान उत्पादन गर्ने स्वीकृति प्राप्त हुँदैनथ्यो । भन्डे (जोशी, १९८८) ले गृहस्थ प्रवेशको अतिरिक्त व्यक्तित्वको पूर्णता, ऋण परिशोधन, एक संस्कारजन्य कार्य पूरा गर्ने, धार्मिक कृत्य सम्पादन तथा याज्ञिक कार्यका लागि, चार उद्देश्यमध्ये अर्थ साधन पूरा गर्ने र काम सेवनका लागि वंशजको निरन्तरता तथा सन्तान प्राप्त गर्न वेदकालीन समाजमा विवाहलाई अविवायं मानिन्थ्यो भन्ने चर्चा गरेका छन् ।

सन्तान प्राप्तिको उपाय तथा विवाहको रूप : Altekar (1977) ले वैदिक समाजमा विवाहलाई अविवायं संस्कारको रूपमा उल्लेख गरेका छन् । विवाह नभई कुनै पनि धार्मिक विधि-विधान र यज्ञ सम्बन्धी कार्यहरूमा सहभागी हुन नपाइने मात्र होइन अविवाहित जीवन शुद्ध र पवित्र नहुने बताएका छन् । त्यसैले नै वैदिक समाजमा गृहस्थ आश्रमको व्यवस्था भएको पाइन्छ । वेदकालीन समाजमा बाल विवाह र सगौत्र विवाह निषिद्ध रहेको द्विवेदी (२००८) ले उल्लेख गरेका छन् । उनका अनुसार वैदिक विवाह विच्छेद नहुने र पति-पत्नी द्वै आ-आफ्नो धर्ममा बाधिएर जीवनयापन गर्दथे । वैदिक कालमा एक विवाह र बहुविवाह द्वैको प्रचलन रहेको र बास गरेर राजपरिवारमा बहुविवाहको प्रचलन बढी रहेको बताइएको छ । द्विवेदी (२००८) ले वैदिक कालमा विधवा विवाह पनि प्रचलन रहेको बताएका छन् । मृत पति छोडेर दोस्रो पतिसँग विवाह गर्ने सक्ने कुरा ऋग्वेदको दशौं अध्यायको १८ औं सूक्तको आठौं श्लोकमा उल्लेख भएको बताइएको छ । त्यसैगरी अथर्ववेदको नवौं अध्यायको प्रसङ्ग उल्लेख गर्दै त्यस समयमा सम्बन्ध विच्छेद र पुनः विवाहको समेत चलन रहेको तथ्य द्विवेदी (२००८) ले उल्लेख गरेका छन् ।

ज्ञानी (१९९७) ले युवा विवाह, एक पत्नी विवाह, बहुपत्नी विवाह र नियोग प्रथाको उल्लेख गरेका छन्। आधुनिक व्यवस्थामा बीस-पच्चीस वर्षसम्म ब्रह्मचर्य आधुनिकता रहनु पर्ने भएकाले पच्चीस वर्ष अघि कसैको पनि विवाह हुँदैनथ्यो। महिलाहरूको लागि पनि ब्रह्मचर्य जीवन आवश्यक थियो। ज्ञानीले वैदिक युगमा धर्म वर्णहरूको बीचमा विवाह सम्बन्ध हुने गरेको बताएका छन्। द्विवेदी (२००८) को विधवा विवाहको व्याख्यामा समान विचार राख्दै ज्ञानीले पनि विधवा विवाहको प्रचलन रहेको बताएका छन्। उनले वैदिककालमा निःसन्तान स्त्रीको पतिको मृत्यु भएमा वा सन्तान उत्पादनका लागि असमर्थ भएमा पूर्व नियोजित व्यक्तिबाट पुत्र प्राप्तिको कार्य हुने कुरा बताएका छन्। ऋग्वैदिक कालमा एक विवाह पद्धतिको नियम भए तापनि राजा तथा उच्च वर्गी र प्रतिष्ठित प्रमुख व्यक्तिहरूका बीचमा बहुपत्नी विवाहको प्रचलन रहेको कुरा लुनिया (१९७९) ले उल्लेख गरेका छन्। उनका अनुसार त्यस समयमा स्थायी रूपमा विधवा विवाह चलन नभए पनि विशेष स्थितिमा विधवाको पुनः विवाहको अनुमति दिन सकिने कुरा उल्लेख गरिएको छ। ऋग्वेदकालीन समयमा वृद्ध विवाह, बालविवाह र दाइजो प्रथाको चलन नरहेको कुरा लुनियाले उल्लेख गरेका छन्। त्यस समयमा स्वच्छन्द रूपले कहीं कहीं अन्तर्जातीय विवाहको चलन रहेको बताइएको छ।

ऋग्वैदिक कालमा स्त्री, पुरुष दुवै परस्पर पति-पत्नीको छनौट गर्न स्वतन्त्र रहेको कुरा गैरोला (२००४) ले उल्लेख गरेका छन्। ऋग्वेद कालमा बल प्रयोग गरी वा कन्या अपहरण गरेर राक्षस विवाह गर्ने चलन रहेको कुरा समेत उल्लेख गरिएको छ। त्यस समयमा विधवाको पुनर्विवाह, बहुपत्नी प्रथा, नियोग प्रथा समेत रहेको बताइएको छ। वेदालंकार (२०००) ले केंटाकेंटीको ब्रह्मचर्याश्रम समाप्त भएपछि विवाह गर्न उचित हुने कुरा उल्लेख गरेका छन्। उनका अनुसार वर र वधुको बीच स्वयम् वर छनौटको अधिकार सुरक्षित रहेको कुरा पाइन्छ। शास्त्री (१९८८) ले ऋग्वैदिक कालमा विधवा विवाह र बहुविवाहको स्वीकृति रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन्। उनले पनि पति-पत्नीको छनौटमा युवायुवतीहरू पूर्ण रूपमा स्वतन्त्र रहेको कुरा दर्शाएका छन्। वेदकालीन समाजको युद्धग्रस्त परिवेशले जनशक्ति विस्तार गर्न धेरै विवाह गर्ने, बहदो पशुधन र जमिनको विस्तारको व्यवस्थापन गर्नको लागि पनि सन्तानको खाँचो महसुस गरी बहुपत्नी विवाह गर्ने, युद्धबाट हराएपछि मन परेका स्त्रीलाई पत्नी बनाउने चलन थियो (Apte, 1978)। त्यसबेला बहुपत्नी विवाहका प्रशस्त उदाहरण ऋग्वेदका दशौं मण्डलका १५९ औं सूक्तका ऋचाहरूमा देखिन्छन्। जहाँ जसरी मैले यी सौताहरूलाई जितौना भन्ने खालका युष्मै भावहरू ऋग्वेदमा पाइन्छन्। यसबारे सहाय (२००४), कुजुर (१९८२), द्विवेदी (२००८), ज्ञानी (१९९७) लगायतका विद्वानहरूले पनि चर्चा गरेका छन्। कुजुर (१९८२) ले ऋग्वैदिक कालमा विवाहको आदर्श उच्च रहेको र एक पत्नी प्रथाको अधिक प्रचलन रहेको उल्लेख गरेकी छन्। उनका अनुसार ऋग्वैदिक कालमा बहुविवाहको पनि प्रचलन रहेको पाइन्छ। खासगरी राजाहरूले बहुविवाह गर्ने गरेको र चारवटीसम्म विवाह गरेको उल्लेख छ। पुरुषहरूले स्त्री देवतालाई प्रशस्त होम प्रदान गरेपछि पुरुषलाई अधिकमात्रामा वीर्य प्राप्त भएकाले बहुपत्नी प्रथाको विकास भएको सन्दर्भ कुजुरले उल्लेख गरेकी छन्।

निष्कर्ष

वेदकालीन समाजमा पशुपालन मा आधारित उत्पादन पद्धति र पितृसत्तात्मक पारिवारिक ढाँचामा निर्माण भएको देखिन्छ। जसले गर्दा वेदकालीन समाजमा पशुधन एवं जमिनको बृहतीकरण अनिवार्य हुन्थ्यो। यस खालको सामाजिक प्रकृतिले अर्जित साधन स्रोतको संरक्षण र हस्तान्तरणको लागि सन्तानको महत्त्व रहने

गर्भव्यो । सन्तान मध्ये पनि छोराको निकै महत्त्व र आवश्यकता ठानिन्थ्यो । छोरा नै जग्मियोस्, ऊ दीर्घायुको होस्, गुणवान होस्, उसैले सबै आर्थिक एवं सामाजिक तथा संस्कारजन्य काम गरौस् भन्ने अपेक्षा गरेको पाइन्छ । यसका पछाडि पशु तथा जमिनको विस्तृतीकरण र पितृसत्तात्मक पारिवारिक तथा सामाजिक मान्यता एवं प्रभावसले कार्य गरेको देखिन्छ । वेदकालीन समाजको सन्तान व्यवस्थाका उल्लिखित तथ्यहरू मार्क्सवादी दृष्टिसँग बढी सादृश्य रहेको पाइन्छ । कार्ल मार्क्सले समाजमा उत्पादनका साधन श्रोतहरूमाथि निजी स्वामित्व स्थापित भएपछि ती साधन श्रोतहरूको विस्तारीकरण गर्ने कार्यमा होडबारी चल्छ भने जस्तै वेदकालीन समाजमा पनि पशुपालनको लागि आवश्यक पर्ने चरन क्षेत्रको विस्तार गर्ने क्रममा विभिन्न युद्धहरू भएको तथ्य देखिन्छ । ती युद्धका लागि आवश्यक पर्ने रैन्य श्रोतको रूपमा पुरुषको प्रयोग भएकाले पुत्र सन्तानको महत्त्व बढी भएको देखिन्छ । कार्ल मार्क्सले समाजभित्र जस्तो खालको उत्पादन प्रणाली छ त्यहीअनुसारको संस्कृति, धर्म, परम्परा, राज्यको स्वरूप निर्माण हुन्छ भनेजस्तै वेदकालीन समाजमा पशुपालनको विस्तारीकरण कार्यमा पुरुषको आवश्यकता बढी भएकाले पुत्र प्राप्त गरेर मात्र पितृ ऋण तिर्ने सकिन्छ भन्ने धार्मिक मान्यता विकास भएको र त्यही मान्यता प्रतिको विश्वासका कारण पुत्र सन्तान पाउनु भनी स्तुति गरेको देखिन्छ । वैदिक कालमा छोराको अति महत्त्व ठानिए पनि छोरीलाई अपमान तथा तिरस्कार गरेको भेटिन्छ । त्यस समाजमा हरेक सामाजिक एवम् सांस्कृतिक क्रियाकलापहरूमा यज्ञजन्य कार्यहरू सञ्चालन हुने गर्दथे । पति एकै सहभागी भएर गरिने यज्ञलाई अपूर्ण मानेको पाइन्छ । यज्ञमा पत्नीसहित सहभागी हुनुपर्दथ्यो । त्यसैगरी अश्वारोहण, पाणीग्रहण लगायत विवाहका संस्कारजन्य विधिमा महिलाका खुट्टा पुग्ने, सम्मानका साथ सँगै जीवन जीउने बाचासहित हात समात्ने कार्य हुने गरेका तथ्यहरूले पितृसत्तात्मक ढाँचामा रहेको वेदकालीन समाजभित्र पनि महिलाहरूको सम्मान र सहभागिता रहेको देखाउँछन् । त्यस समयमा छोरीहरूलाई उचित सम्मान र आदर गरेको भेटिन्छ । Walby (1990) ले भनेजस्तो पितृ सत्तात्मक समाजमा महिलाको अपमान, तिरस्कार हुन्छ भनेजस्तो स्थिति वेदकालीन समाजमा रहेको पाइदैन ।

सन्दर्भ सामग्री सूची

- कुजुर, एस. (१९८२). *वैदिक एवम् धर्म शास्त्रीय साहित्य में नारी*, बनारस : विश्वविद्यालय प्रकाशन ।
 गैरोला, बाचस्पति (२००४), *वैदिक साहित्य और संस्कृति*, दिल्ली : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान ।
 गौतम, प्रसन्नचन्द्र (अनु. सम्पा.) (२०६७), *ऋग्वेद संहिता*, काठमाडौं: कुलचन्द्र गौतम स्मृति संस्था ।
 जोशी, महेशचन्द्र (१९८८). *प्राचीन भारतमा दाम्पत्य मर्यादा*, बनारस: भारत ।
 द्विवेदी, कपिलदेव (२००८). *वैदिक साहित्य एवं संस्कृति*, बनारस: विश्वविद्यालय प्रकाशन ।
 दुबे, एच.एन. (२००९), *भारतीय संस्कृति*, इलाहाबाद : शारदा पुस्तक भवन ।
 लुईटेल, तिलकप्रसाद (अनु.) (२०६३ क). *ऋग्वेद*, काठमाडौं: विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।
 लुईटेल, तिलकप्रसाद, (अनु.) (२०६३ ख). *अथर्ववेद*, दिल्ली: चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान ।
 लुनिया, बि.एन. (१९७९). *प्राचीन भारतीय संस्कृति*, आग्रा : लक्ष्मी नारायण अग्रवाल ।
 वेदानकार, रामनाथ (२०००). *वैदिक नारी*, दिल्ली : समर्पण शोध संस्था ।
 शास्त्री, रमाकान्त (१९९८). *वैदिक वाङ्मयका इतिहास*, वाराणसी: चौखम्बा विद्या भवन ।

परिचय

शाक्त सम्प्रदायमा विश्वब्रह्माण्डको एकमात्र परम कारण देवी या महाशक्तिलाई मान्ने उनलाई नाग, शाश्वत तत्वका रूपमा उपासना गरिन्छ । मातृशक्तिको उपासना परम्परा ज्यादै प्राचीन हो । जे प्रिस्टनको मतमा देवीपूजाको प्रमाण तीसहजार वर्षपूर्व नवपाषाणकालमा नै पाइन्छ (प्रिस्टन, १९८० पृ. ६) । त्यसैगरी माध्य तथा पूर्वी यूरोपमा प्राप्त हात्तीका दाँत तथा हाडबाट बनेका नारी आकृतिका अवयेशहरू बीस हजार वर्ष भन्दा पुराना पूर्वपाषाणकालीन हुन् र त्यही समय देखि नै देवी पूजाको प्रचलन रहेको प्रमाण पाइन्छ । समाजशास्त्री तथा पुरातत्त्वविद्हरू अनुसार परिवार तथा समाजको आविर्भाव एवं प्रारम्भिक गठनमा आमाको रूपमा नारीको महत्वपूर्ण भूमिका निर्वाहा गरेकाले विश्वका विभिन्न भागमा मातृसत्तालाई महत्वपूर्ण शक्तिकोरूपमा निर्द्देशको र यसैको परिणामस्वरूप मातृशक्तिकोरूपमा देवीपूजाको प्रचलन प्रारम्भ भएको मानिन्छ । केनोपनिषदमा उल्लेख भएको उमा हैमावती, दुर्गा अर्थात् पार्वतीको दोश्रो नाम हो (श्रीवास्तव, १९९० पृ. १२९) । प्राचीन धर्मग्रन्थहरूमा मानवतामाथि परेको कष्ट, आपत र सङ्कटको क्षणमा शक्तिको आराधना र अनुकम्पाबाट कष्ट निवारण भएको उल्लेख पाइन्छ । कुनै पनि प्राणीमा कुनै कार्य, ज्ञान, कर्म सम्पन्न गर्नको निमित्त त्यसमा रहने सामर्थ्य नै शक्ति हो । विना शक्ति कुनै पनि कार्य गर्न असंभव छ । त्यसैले कुनै कार्य गर्न नसकिने भएमा 'सक्तिन' अर्थात् 'शक्ति + न' = शक्ति छैन भनिन्छ ।

शक्ति वस्तुतः एउटै छ, अद्वितीय छ, तर आफू एउटै भएर पनि भिन्नभिन्न कार्य गर्ने गराउने असग अलग शक्तिका रूपमा प्रकाशित हुन्छ र प्राणीका सबै कार्य सम्पन्न हुन्छन् (उपाध्याय, वि. सं. २०७४ पृ. १) । 'शक्तिकागमसंबन्ध' अनुसार शिव स्वयं आफूलाई शक्तिले गर्दा अथवा शक्ति भएर नै म शिव भएको हुं, शक्ति विना म शिव मात्र हुं भन्दछन् । स्वयं शंकराचार्य सौन्दर्यलहरीको पहिलो श्लोकमा नै 'शक्ति भएर शिव शिव भएका हुन्, शक्ति विना शिव शिवस्वरूप नै हुन्, स्पन्दन पनि गर्न सक्दैनन् भनेर शक्तिको उत्कर्ष प्रतिपादन गर्दछन् (उही) ।

यही शक्तिका विविध स्वरूपहरू मध्ये दुर्गा एक हो र यो स्वरूपको पनि अरु हजारौं स्वरूपहरू रहेका छन् । भगवती देवी सर्वव्यापक एकात्मक शक्ति भएपनि उनका विभिन्न स्वरूपहरू उपासनाका लागि प्रयुक्त हुन्छन् । ती मध्ये पनि नवदुर्गाका स्वरूप अत्यन्तै पवित्र मानिन्छन् । दुर्गाहरूका नामहरू भने ठाउँ, समय, स्थान अनुरूप फरक- फरक रहेका छन् ।

अध्ययन विधि

यो अनुसन्धान सम्पन्न गर्नका लागि गुणात्मक शोध पद्धति अपनाउँदै प्राथमिक र द्वितीयक श्रोतहरू प्रयोग गरिएका छन् । जसअन्तर्गत प्राथमिक श्रोतहरूमा प्रत्यक्ष अवलोकन, सम्बन्धित विद्वाव वर्गहरू लगायत पुजारी, भक्तजन जस्ता व्यक्तित्वहरूसँग अन्तर्वातां लिनै कार्य गरिएको छ । द्वितीयक श्रोतहरूमा विभिन्न पत्रपत्रिका, पुस्तक, विद्वानवर्गको लेख रचनाहरूबाट तथ्य संकलन गरिएको छ । प्राप्त हुन आएका दुबै धरी श्रोतहरूका तथ्यलाई ब्रणनात्मक शैलीमा प्रस्तुत गरि आलेख तयार पारिएको छ ।

उपत्यका भित्रका केही प्रशिद्ध देवीमन्दिरहरू

भक्तपुर- ब्रह्मायणी (जगतप्रकाश मञ्जका पालामा निर्मित), इन्द्रायणी (सत्री शताब्दिमा निर्मित), ज्वालपील सिद्धिलक्ष्मी (महिषासुरमर्दिनी) (भूपतिन्द्र मञ्जले ने.सं. ८२८ मा निर्माण, लौमडी टोल); सिद्धिलक्ष्मी (जगत प्रकाश मञ्जद्वारा निर्मित, पचपन्नक्याले दरवार छेउ), चामुण्डा (वि.सं. १७४२ मा निर्मित), कुमारी, नवदुर्गा, तलेजु आदि रहेका छन् ।

पाटन- वाराही (वि.सं. १७४२, षोडे), महालक्ष्मी (बसिखेल, वीरनारायणले वि.सं. १७५८मा निर्माण), बग्लामुखी, तलेजु, बडवाराही, टोलटोलमा रहेका दशमहाविद्याहरू आदि रहेका छन् ।

काठमाण्डू- कुमारी (जीवित देवी), तलेजु, नक्साल भगवती, शोभाभगवती, इन्द्रायणी (विष्णुमती नदी छेउ), मैतीदेवी, कालीका देवी, भद्रकाली, शकटा, अन्नपूर्णा, नरदेवी, रक्तकाली, श्वेतकाली, वैष्णवी (कीर्तिपुर र पांग्राका), कलकीमाई (कलकी), महालक्ष्मी (चानकोट) आदि रहेका छन् ।

यी बाहेक दक्षिणकाली, बडयोगिनी (साँबु), छिन्नमस्ता (चाँगु), छिन्नमस्ता मन्दिर भित्रको छिन्नमस्ता मूर्तिको बायाँ पट्टि ई. तेस्रो शताब्दिताकाको महिषासुरमर्दिनीको मूर्ति रहेको छ जसलाई पुजारीवर्ग र भक्तहरूले 'महालक्ष्मी/शकटा' को रूपमा मान्दै आएका छन् (श्रेष्ठ, वि.सं. २०७४ पृ. ६९) । इन्द्रायणी (चाँगुनारायण मन्दिरबाट करीब ३० मिनेट उत्तर), नाला भगवती, चण्डेश्वरी (बनेपा र टोखाका) आदि देवीहरूको उत्तिकै प्रशिद्धी रहेको छ ।

दुर्गा : केनोपनिषदमा उमा, हैमावतीको उल्लेखित आउँछ जुन दुर्गा अर्थात् पार्वतीको दोस्रो नाम हो र सांख्यायन श्रौतसूत्रमा दुर्गाको कल्पना रुद्रकी पत्नीको रूपमा गरिएको छ भने बौधायन धर्मसूत्रमा दुर्गालाई अम्बा, आयाँ भगवती, महावैष्णवी, महाकाली पनि भनिएको छ (श्रीवास्तव, १९९० पृ. १२९) । गृह्यसूत्र कालसम्ममा दुर्गाका सौम्य रूप र घोर रूपको जन्म भैसकेको कुरा महाभारतको दुर्गास्तोत्रबाट पुष्टी हुन्छ (उती) । कर्मको आधारमा पनि देवीको दुर्गा नाम रहन गएको छ । स्कन्द पुराण अनुसार एक समय रुरु दैत्यका पूत्र दुर्गमन (दुर्ग) नामका महादैत्यले देवताहरूलाई ज्यादै दुख दिएकाले शिवजीले उक्त असुरलाई मानकालागि देवीलाई अनुरोध गरे र ठूलो संग्राम पछि देवीको हातबाट दुर्ग मारियो, जसका कारण उनी दुर्गा नामले प्रशिद्ध भईन् (जोशी, वि.सं. २०७० पृ. ४२३) ।

दुर्गाको प्रतिमा लक्षण : दुर्गाका पनि विविध स्वरूपहरू रहेका छन् अष्टभुजी, दशभुजी, षोडशभुजी, अष्टादशभुजी, योगेश्वरी आदि । विष्णुधर्मोत्तर पुराण अनुसार सिंहमा आसीन आठबाहुहरू भएकी, बाहुहरूमा बाण, शूल, खड्ग, चक्र, चन्द्रचिम्ब, कपालपात्रआदि धारण गरेकी दुर्गाको उल्लेख छ । सुप्रभेदागम् ग्रन्थ अनुसार दुर्गाको आठबाहुहरू हुने र बाहुहरूमा शंख, चक्र, धनुष, बाण, खड्ग, खेटक, शूल तथा पात्र रहने उल्लेख छ (श्रीवास्तव, १९९० पृ. १३१) । दुर्गाले बाहुहरूमा धारण गरेका आयुधहरूका अर्थहरू यसप्रकार रहेका छन् - शंखको अर्थ प्रतिध्वनी, चक्रको अर्थ रथा, संसार चक्र, बाणको अर्थ पापमोचकता, पात्रको अर्थ पोषणको प्रतिक, खड्गको अर्थ दार्यामा भए सिद्धि र मारण दार्यामा भए ज्ञानको प्रतिक मानिन्छ (जबरा, २०२० पृ. च, छ) ।

नामक महादेवलाई नष्ट गरेपश्चात् उनको यो स्वरूप महालक्ष्मी (महिषासुरमर्दिनी) नामले प्रशिद्ध रक्थे । त्यस्तै देवताहरू कै प्रार्थनामा सबै देवगण र तीनै लोकको कल्याणको लागि गौरी देवीको शरीरबाट उत्पत्ति भई शुम्भ, निशुम्भ र धूम्रलोचन जस्ता महादेवहरूलाई नष्ट गरेकी दुर्गा (देवी) को स्वरूपलाई महासरस्वती, साथै शुम्भ- निशुम्भलाई मारेर भक्षण गर्दा ती देवको रगतले शरीरका सबै अङ्ग रक्तमय भएको हुनाले उनको यो स्वरूप रक्त-चामुण्डा नामले प्रशिद्ध रहेको छ (श्रीवास्तव, १९९० पृ. १३०) । उनको चण्ड र मुण्ड नामक देवताहरूलाई नष्ट गर्ने स्वरूपलाई चामुण्डा भनिन्छ । चराचर जगतको सृष्टिलाई निरन्तरता दिन महाकालीले संहार, महालक्ष्मीले जगतको पालन र महासरस्वतीले जगतको उत्पत्ति तथा ज्ञानको सञ्चार गर्ने कार्यलाई संगसंगै गरिरहेका हुन्छन् (पोखरेल, वि.सं. २०७७ पृ. ७) ।

दुर्गासप्तशतीमा नवदुर्गालाई यसप्रकार चित्रित गरिएको छ - 'प्रेतमा चढेकी देवी चामुण्डा, रांगोमा चढ्ने बाराही, ऐरावत हात्तीमा सवार गर्ने इन्द्राणी, गरुड बाहान हुने वैष्णवी, सट्टिमा चढेकी माहेश्वरी, मयूर बाहन हुने कौमारी, हातमा कमलको फूल लिएर कमलमा बसेकी विष्णुप्रिया लक्ष्मी, श्वेतवर्ण र सट्टि बाहन भएकी ईश्वरी, अनेक आभूषण धारण गरेकी हंसमा बसेकी ब्राह्मी, यी नवदुर्गा देवीहरू समस्त योगले सम्पन्न छन् भनी भनिएको छ (वसिष्ठ, वि.सं. २०५७ पृ. ४७-४८) र यही पुस्तकमा यी बाहेक अरु पनि अनेक देवीहरूको उल्लेख गरिएको छ र यसो भनिएको छ- 'विविध आभूषणहरूको शोभालेयुक्त तथा नाना प्रकारका रत्नले सुशोभित, रथमा चढेका, क्रोधले चुम्निएका शङ्ख, चक्र, गदा, शक्ति, हलो, मुसल, खेटक, तोमर, परशु, पाश, कुन्त, त्रिशूल र उत्तम शाङ्खधनुष आफ्ना बाहुहरूमा धारण गरेका यी दुर्गाहरूको उद्देश्य शस्त्रहरूले दैत्यगणको नाश गर्नु र भक्तहरूलाई अभय दिई देवताहरूको कल्याण गर्नु हो' (वसिष्ठ, वि.सं. २०५७ पृ. ४९-५०) ।

कुनै एक समयमा मार्कण्डेय ऋषिले ब्रह्माजीलाई यो संसारमा अत्यन्त गोपनीय र मनुष्यको सबै प्रकारले रक्षा गर्ने, हजुरले आजसम्म कसैलाई प्रकट नगरेको कुनै साधन मलाई भन्नुहोस् भनी अनुरोध गर्दा ब्रह्माजीले यस्तो साधन केवल देवी कवच नै हो भने । यो अत्यन्त गोपनीय, पवित्र र सबै प्राणीको उपकार गर्ने प्रकृतिको छ । यसमा देवीका नौ मूर्ति छन् तिनीहरूलाई नवदुर्गा भन्दछन् र तिनीहरूको नाम शैलपुत्री, ब्रह्मचारिणी, चन्द्रघण्टा, कुष्माण्डा, स्कन्दमाता, कात्यायनी, कालरात्री, महागौरी र सिद्धिदात्री हुन् । दुर्गा कवच पाठगरी दुर्गाहरूको स्तुती गर्नाले अग्निमा डहन लाग्दा, युद्धमा शत्रुले कष्टदिएमा, अगमस्थानमा पुग्दा, भयले शरणागत भएका दुर्बीजनहरूलाई अवश्य रक्षा गर्ने छ भनी ब्रह्माजीले भनेको वचन परेको छ (वसिष्ठ, वि.सं. २०५७ पृ. ४५-४६) ।

तन्त्रप्रधान नवदुर्गागणको मूल चरित्र र गुप्तरूप महिषासुरमर्दिनी दुर्गाभवानी हो । नवदुर्गागणको जन्म, जीवन र मरणको मूल श्रोत भने तलेजु भवानी हो र गुप्तरूपमा उपासित रहिआएकी तलेजु भवानीको मूलरूप महिषासुरमर्दिनी दुर्गाभवानी हो (श्रेष्ठ, वि.सं. २०७४ पृ. ७१) ।

यस प्रकार नवदुर्गा समुहभित्र विविध देवीका नामहरू समावेश भएका छन् । दुर्गा-सप्तशती लगायत पुराणहरूमा नवदुर्गा समुहमा शैलपुत्री, ब्रह्मचारिणी, चन्द्रघण्टा, कुष्माण्डा, स्कन्दमाता, कात्यायनी, कालरात्री, महागौरी, शिद्धमाता वा सिद्धिदात्री पर्दछन् । दुर्गा-सप्तशतीमा ब्रह्माजीले मार्कण्डेय ऋषिलाई यी नौ नामले प्रसिद्ध नवदुर्गा देवीहरू छन् भनी बताएका छन् (वसिष्ठ, वि.सं. २०५७ पृ. ४५) ।

*प्रथमं शैलपुत्री च द्वितीयं ब्रह्मचारिणी ।

तृतीयं चन्द्रघण्टेति कृष्माण्डेति चतुर्थकम् ॥ ३ ॥

पञ्चमं स्कन्दमातेति षष्ठं कात्यायनीति च ।

सप्तमं कालरात्रीति महागौरीति चाष्टमम् ॥ ४ ॥

नवमं सिद्धिदात्री च नवदुर्गाः प्रकीर्तिताः ।

उक्तान्येतानि नामानि ब्रह्मणैव महात्मना ॥ ५ ॥ (वसिष्ठ, वि.सं. २०५७ पृ. ४४-४५) ।

क) शैलपुत्री : संस्कृतमा शैलको अर्थ पर्वत हो । पर्वतराज हिमालयकी पुत्रीका रूपमा उनलाई शैलपुत्री भनिएको हो । ख) ब्रह्मचारिणी : संसारका मुमुक्षु प्राणीहरूलाई सच्चिदानन्द रूप ब्रह्मको बोध गराउनका लागि निरन्तर लागि रहने हुनाले उनलाई ब्रह्मचारिणी भनिएको हो । ग) चन्द्रघण्टा : यिनले हातमा चन्द्रमाको आधार भएको घण्टा लिनै हुनाले यिनको नाम चन्द्रघण्टा रहन गएको हो । घ) कृष्माण्डा : आध्यात्मिक, आधिभौतिक र आधिदैविक यी तीन तापहरूलाई कृष्मा भनिन्छ । आफ्ना शरणमा आएका भक्तहरूको यी तापहरूलाई हरण गरिदिने हुनाले यिनलाई कृष्माण्डा भनिएको हो र यिनले पेटमा तापयुक्त संसार धारण गरेको हुन्छ । ङ) स्कन्दमाता : पार्वतीको इच्छा अनुसार सनत्कुमारले पार्वतीबाट जन्म ग्रहण गरेकोले उनको नाम स्कन्दमाता रहन गएको हो । यहाँ स्कन्द शब्दको अर्थ कार्तिकेय नभई सनत्कुमार हो भन्ने बुझनुपर्दछ । च) कात्यायनी : कुनै एक समयमा देवताहरूको कार्यसम्पादन खातीर भगवती देवीले कात्यायन ऋषिका आश्रममा अत्यन्त सुन्दर कुमारीका रूपमा अवतार लिनुभयो । देवीको बाल सौन्दर्यबाट मुग्धभएर कात्यायन ऋषिले पुत्रीको रूपमा स्वीकार गरेको हुनाले कात्यायनी नाम रहन गएको मानिन्छ । छ) कालरात्री : सम्पूर्ण प्राणीमात्रलाई कालले नष्ट गर्दछ र काललाई पनि नष्ट गर्ने देवीको उक्त स्वरूपलाई कालरात्री भनिएको हो । कालरात्रीको अर्थ विनासकारी पनि हुन्छ, यिनले सबै राक्षसहरूको विनाश गरेकोले पनि कालरात्री भनिएको हो । ज) महागौरी : यी देवीको रंग कालो वर्णको भएकोले शिवले एकदिन ख्यालठडामा 'काली' भन्ने शब्द प्रयोग गरेछन् । यो शब्द उनलाईलाई मन परेन र अत्यन्त कठोर तपस्यागरी गौरी वर्ण प्राप्त गरेकीले, उनलाई महागौरी भनिएको मानिन्छ । झ) सिद्धिदात्री : सम्पूर्ण मुमुक्षुहरू (प्राणीहरू) लाई मोक्ष प्रदान गर्ने हुनाले उनलाई सिद्धिदात्री भनिएको हो । सिद्ध, गन्धर्व, यक्ष, सुर- असुरहरूद्वारा सेवित भएकोले यिनलाई सिद्धिदायिनी पनि भनिन्छ ।

माथि उल्लेखित नामहरू स्वयं ब्रह्माजीले मार्कण्डेय ऋषिलाई बताउँदै (वसिष्ठ, वि.सं. २०५७ पृ. ४४-४५) यिनै नामहरू स्मरण गर्नाले मनुष्य जुनसुकै कष्ट र संकटमा परेको भएता पनि तत्कालै कष्ट र संकटबाट सजिलै छुट्न सक्छ भन्ने उल्लेख छ (उही) । नेपालको सन्दर्भमा विशेष गरी नवदुर्गा समूहमा माथि उल्लेखित नवदेवीहरू शैलपुत्री देखि सिद्धिदात्री सम्मलाई नै लिनै गरिन्छ । दशैको अवसरमा नौदिन सम्म पुजिने नवदुर्गामा यी देवीहरूको प्रत्येक दिन क्रमशः पुजा हुन्छ ।

नेपालमा अष्टमातृकाहरूमा त्रिपुरासुन्दरीलाई थपेर नवदुर्गा मानिएको पनि पाइन्छ र नवदुर्गा अन्तर्गत कहिले महिषासुरमर्दिनी, वत्सलादेवी, जयवागेश्वरी र गुह्येश्वरीलाई समेत राखेर पूजा उपासना गरिन्छ (एलेन, १९७५ पृ. ४८-५०) ।

काठमाडौं उपत्यकामा मध्यकालमा अष्टमातृकाहरूमै विपुरामुन्दरीलाई गाभेर नवदुर्गा मानी नवग्रह शान्ति, युद्धमा विजय, माहामारी र प्रकोपहरूबाट बाँच्नका लागि पूजा गर्ने प्रचलन थियो र शक्ति पूजामा बलीप्रथा पनि शसक्त पाइएको छ । यहाँ बलीको अर्थ काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद र मात्सर्य माथि विजय प्राप्त गर्नु हो र देवी दुर्गाको पाउमा आफ्ना काम, क्रोध, लोभ, मोह, अहंकार वासनाको अनन्त विस्तारलाई अर्पित गरी संयमित हुनसक्ने शक्ति बलिदानबाट भिन्ने विश्वास लिइन्छ । नवदुर्गालाई सामूहिकस्वरूप बाहेक अलग-अलगरूपमा पनि पूजा गर्ने परम्परा छ । भक्तपुरको गछेंडोलको नवदुर्गालाई सामूहिक स्वरूप बाहेक फरक शक्तिको रूपमा मानिन्छ । कोजाग्रत पूर्णिमाको दिन गहिनसीन राजाले यहाँ दर्शन गर्ने परम्परा राजतन्त्र हुन्जेल रहेको थियो । अर्थात् नेपालमा ठूला शक्ति पीठमध्ये यो पनि एक हो । किंबदन्ती अनुसार रायमल्लका छोराको नवदुर्गा मध्यरातमा नाचिरहेको देखेपछि भक्तपुरमा नवदुर्गा नाच नचाउने परम्परा चलाएको मानिन्छ साथै यहाँको नवदुर्गा नाच रणजित मल्लले जगाएको भन्ने भनाइ पनि छ ।

जयदेवको आठौं शताब्दीको च्यासलटोल पाटनको अभिलेखमा दशमीगोष्ठी उल्लेख भएको छ । धनबद्ध बडाचार्य अनुसार यसै समयदेखि नै दशमीपूजा (दिशी पूजा/दुर्गा पूजा) अर्थात् दुर्गा पूजा गरी दशै चाडको प्रचलन नेपालमा भएको हुनुपर्छ (बडाचार्य, वि.सं. २०५३ पृ. २१२) । बाँझौ शताब्दी ताकाका राजा गुणकामदेवले काठमाडौं उपत्यका भित्र र बाहिर नवदुर्गा मूर्तिहरू स्थापना गरेर नवदुर्गाको पूजा उपासना परम्परा चलाएको मानिन्छ ।

मध्यकालतिर नवदुर्गा नाच भक्तपुर, कीर्तिपुर, ठिमी, पाटन, काठमाडौं, नुवाकोटतिर नचाइन्थ्यो भन्ने धेरै प्रसङ्गहरू आउँछन् । यी मध्ये भक्तपुरको नवदुर्गानाच आजसम्म पनि सबैभन्दा प्रशिद्ध छ । नवदुर्गा संस्कृतिको आदिस्थान वा मूलथलोको रूपमा भक्तपुर नै स्थापित छ । भक्तपुरमा नवदुर्गानाचको शुरुवात सम्बन्धि यस्तो किंबदन्ती रहेको छ- एक समय नवदुर्गागण उग्र र आक्रोसित भै सामुन्ने परेको अमक्ष जीव सुंगुरको समेत भोगबलि लिदै हिंडे, पछि यी क्रुद्ध भएका देवीहरूलाई शान्त पार्ने उपाय पनि देवीहरूले नै बताई दिए, जसअनुसार नवदुर्गागण समावेश भएको एउटा तान्त्रिक नाच बनमाला जातिलाई सिकाई दुनियाका अगाडि देखाइने भइयो र यसको निमित्त मोहनी (कालो टीका) साधना गर्नु पर्ने भयो । उक्त मोहनी लगाएपछि मुखुन्डोधारी देव प्रतिनिधिहरूको शरीरमा नवदुर्गागणले प्रवेश गरी शान्त स्वरूपमा साक्षात् दर्शन दिने भए र नवदुर्गानाच मानिसमा नै देवता चढाई नविन पृथ्वीको प्रयोगसंगै सिद्धहरूले शुरुवात गरे, यी सबै कार्य सोमराज नाम गरेका सिद्ध ब्राम्हणको नेतृत्वमा भएको मानिन्छ (श्रेष्ठ, वि.सं. २०७४ पृ. ७१) । मध्यकालमा काठमाडौं उपत्यकामा दुर्गापूजालाई 'मोहनी' चाडको रूपमा मनाइन्थ्यो । यस समयमा बली चढाएर वा दुर्गा चण्डीपाठ, दुर्गा सप्तसतीको पाठ गरेर दुर्गा उपासना गरिन्थ्यो । मेरी स्वसर अनुसार 'नवदुर्गाहरू शहरका दैवीय सुरक्षाका निमित्त निर्माण गरिएका सुरक्षाघेरा भित्र पर्ने पर्खालहरूमा स्थापित स-साना देवदेवी र आत्माहरूको र सम्पूर्ण उपत्यकाको सुरक्षा घेरासंग सम्बन्धित ठूला ठूला देवदेवीहरू बीच मध्यस्थकर्ता मानिन्छन् । यस्तो सुरक्षा घेराभित्र नवदुर्गाका सहयोगी मानिएका गणेश, भैरव, दशमहाविद्या आदिको मन्दिर बनाएपछि त्यस बाहिरको अर्को सुरक्षा घेरामा नवदुर्गाहरूको मन्दिर स्थापना गर्ने परम्परा पाइन्छ । दुर्गा पीठहरूमा रहस्यमय चित्रहरूको रूपमा *यन्त्र, योगिनी चक्र, मण्डल र दिगमण्डलहरू* बनाउने परम्परा पनि रहेको पाइन्छ ।

दुर्गाको महिषासुर-मर्दिनी (महालक्ष्मी) स्वरूप : देवीका हजारौ स्वरूप भएपनि मूल देवी शिवकै शक्तिस्वरूपा एकै नै हुन् । आफ्नो दायित्व, आवश्यकता, अवस्था, स्थिति हेरेर यिनले विभिन्न रूप लिएको हुन्छ । यसै अनुरूप महिषासुरमर्दिनी पनि एक हुन् । उनको यो स्वरूपलाई पनि नवदुर्गारूपमा लिइन्छ । नेपालमा दुर्गाका विविध स्वरूपहरू मध्ये महिषासुरमर्दिनी स्वरूप ज्यादा प्रसिद्ध छ । यहाँ प्रष्टरूपमा महिषासुरमर्दिनी स्वरूपको अस्तित्व ईशवीको दोश्रो तेश्रो शताब्दी देखि प्राप्त भएको प्रमाण यो कालको मूर्तिहरू बाट पाइन्छ (श्रेष्ठ, वि.सं. २०७४ पृ. ६९) । हाँडीगाउँ धन गणेश मन्दिर भित्र रहेको महिषासुरमर्दिनीको मूर्ति तेश्रो शताब्दी हो भनी लैनसिंह बाइदेलले उल्लेख गरेका छन् (बाइदेल, १९८२ पृ. ३४) । त्यसैगरी चाँगुनरायण मन्दिर प्राङ्गणमा रहेको छिन्नमस्ता मन्दिर भित्रको महिषासुरमर्दिनीको मूर्तिलाई उपत्यकामा प्राप्त प्रारम्भिक कालका मातृकाका मूर्तिहरू मध्ये एक मानिएको छ (खनाल, वि.सं. २०५२ पृ. १६७-६८) । देवीले महिषासुर नामक दैत्यको वध गरेको स्वरूपलाई महिषासुरमर्दिनी भनिन्छ । देवी महात्म्य, मत्स्यपुराण र रूपमण्डनमा देवीको यो रूपलाई कात्यायनी भनिएको छ । पुराणमा यो रूपको अनेक कथाहरू पाइन्छन् । विष्णुधर्मोत्तर पुराणमा देवीको यो रूपलाई चण्डी भनिएको छ (श्रीवास्तव, १९९० पृ. १३३) । यो ग्रन्थ अनुसार यिनी तीन नेत्र, स्वर्ण वर्ण, युवती स्वरूप, क्रोधित मुद्रा र सिंहमा आरूढ हुन्छिन् । उनको पातलो कम्मर, विशाल नेत्र, सुन्दर सुपुष्ट स्तन, सुन्दर गर्दन, बीसबाहु भएकी र बाहुहरूमा दाहिने तर्फ शूल, तलवार, शंफ, चक्र, बाण, शक्ति, बज्र, डमरु, छत्र, अभयमुद्रा र बायाँतर्फ नागपाश, शेटक, कुठार, अंकुश, धनुष, घण्टा, ध्वज, गदा, दर्पण तथा मुद्गल रहन्छ (उही) । देवीको छेउमा दैत्यको काटिएको महिष भाग हुन्छ र वास्तविक दैत्य उसको गर्दनबाट निस्किएँ गरेको देखाइन्छ । नागपाशले बाँधिएको दैत्यले २ हातमा ढाल र तलवार लिएको हुन्छ । देवीले त्रिशूलले उसको गर्दनमा रोपेको, सिंहले टोकेको उसको गर्दनबाट रक्तधारा बगिरहेको हुन्छ (उही) । नेपाल र भारतका अधिकांश महिषासुरमर्दिनीका मूर्तिहरू यही स्वरूपका रहेका छन् ।

५. निष्कर्ष

शाक्तधर्म मानव सभ्यतासँगै शुरुवात भएको पाइन्छ । देवीका हजारौ स्वरूप भएपनि मूल देवी शिवकै शक्तिस्वरूपा एकै नै हुन् । आफ्नो दायित्व, आवश्यकता, अवस्था, स्थिति हेरेर यिनले विभिन्न रूप लिएको हुन्छ । नवदुर्गा समूह त्यसैको परिणाम हो । नेपालमा पाइएका दुर्गाका विविध स्वरूपका मूर्तिहरू मध्ये महिषासुरमर्दिनी स्वरूप ज्यादा प्रसिद्ध छ । लगभग ईशवीको प्रारम्भ देखि नै प्राप्त दुर्गाको यो स्वरूप लगाताररूपमा प्रशिद्ध रहेको छ । मातृमतको उत्पत्ति र विकासक्रमको चरमोत्कर्षकालमा नवदुर्गा सस्कृतिको अविर्भाव हुनपुगेको हो । नवदुर्गामा नौबटी देवीहरूको समूह वाहेक एकिकृतरूपमा एउटै महिषासुरमर्दिनी दुर्गा भवानीलाई मानिन्छ । तन्त्रप्रधान नवदुर्गा गणको मूल चरित्र एवं गुप्तरूप यिनै महिषासुरमर्दिनी दुर्गा भवानी हुन् । मानव देहमा न्यास गरी देवता चढाउने नूतन पद्धतिको प्रयोग सिद्धहरूले गरे मुताविक नवदुर्गा गणलाई पनि देहधारी मानिसमा प्रवेश गराई जात्रा, पूजागर्ने परम्परा पनि रहेको छ । जीवित देवताको रूपमा नवदुर्गागण भक्तपुरमा ज्यादा प्रसिद्ध छन् ।

सन्दर्भ सामग्री

उपाध्याय भट्ट, विद्यानाथ (वि.सं. २०७४) *नेपालमा शाक्तधर्म, दर्शनको परम्परा, शाक्त-उपासना पत्र*, पशुपतिक्षेत्र विकास कोषमा प्रस्तुत अप्रकाशित शोधपत्र ।

- एनेन, माइकल (१९७५)। *द कन्ट अफ कुमारी भर्जिन बर्सिप इन नेपाल*। काठमाडौं : इन्स्टिट्यूट अफ नेपाल एण्ड एशियन स्टडिज, वि.वि.वि।
- खनास, मोहनप्रसाद (वि.सं. २०५२)। *नेपाली कला*। ललितपुर : साप्ता प्रकाशन।
- ज.व.रा., धनशम्भोर (वि.सं. २०३०)। *मातृकाधररहस्यम्*। काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान।
- जोशी, हरिराम (वि.सं. २०३०)। *प्रदिप अभिनव संस्कृति विश्वकोष*। भक्तपुर : बर्कस पब्लिकेसन्स।
- पाण्डेय, राजबन्दी (१९८८)। *हिन्दु धर्म कोश*, लखनउ : उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थान।
- प्रिस्टन, जेम्स जे. (१९८०)। *कन्ट अफ द गडेसेस*, न्यु डिल्सी : विकास पब्लिसिड हाउस।
- पोखरेल, निमला (वि.सं. २०७७)। "देवी सृष्टि, पालन र संहारकर्ता"। कात्तिपुर, २०७७-७-२।
- बसिष्ठ, गौरिशंकर (टिप्पणीकार) (वि.सं. २०५७)। *श्री दुर्गाशप्तशती (चण्डी)*। वाराणसी : श्री दुर्गा साहित्य भण्डार।
- बडाचार्य, धनबद्ध (वि.सं. २०५३)। *लिच्छवि कालका अभिलेख*। काठमाडौं : नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र।
- बाइदेन, लैनसिंह (१९८२)। *द अर्लि स्कलपचर अफ नेपाल*। काठमाडौं : विकास पब्लिसिड हाउस।
- श्रीवास्तव, वृजभूषण (१९६०)। *प्राचीन भारतीय प्रतिमा विज्ञान एवं मूर्ति-कला*। वाराणसी : विश्वविद्यालय प्रकाशन।
- श्रेष्ठ, पुरुषोत्तमलोचन (वि.सं. २०७४)। "भक्तपुरको नवदुर्गा गण"। *मधुपर्क - अमूर्त संस्कृति विशेषाङ्क* वनं ५०, अङ्क १: पूर्णाङ्क ५७६, गोरखापत्र संस्थान।

सौराहाको पर्यटन विकासमा पर्यावरणको भूमिका

विश्वमणि पोखरेल

पीएच.डी. शोधारी, विभुवन विश्वविद्यालय
E-mail: bishwamanipokharel@gmail.com

सारांश

नेपाल प्राकृतिक रूपमा हराभरा र सांस्कृतिक रूपमा विभिन्न जातजाती, भाषाभाषीको बसोबास रहेको विविधताले भरिएको सुन्दर देश हो। संसारका धेरै देशहरूमा पाईने हावापानी, बनस्पती, जीवजन्तुहरू नेपालको छोटो भौगोलिक दूरीमा पाईन्छ। प्राचिनकाल देखि हालसम्मका कला र संस्कृति पनि नेपाल र नेपालीलाई विश्वमा चिनाउने माध्यमको रूपमा रहेका छन्। नेपालको प्राकृतिक र सांस्कृतिक विविधता र अतिथि (पाहुना)हरूलाई दिलाइ दैखि नै थुला र सम्मान गर्ने नेपालीको स्वभावको कारण नेपाल पर्यटकहरूको आकर्षक गन्तव्यको रूपमा रहेदै आएको छ। नेपालमा घुम्न आउने पर्यटकहरूको रोजाईका मुख्य गन्तव्यहरू काठमाडौं उपत्यकामा रहेका विभिन्न सांस्कृतिक सम्पदाहरू, पोखराका प्राकृतिक तथा सांस्कृतिकनिधिहरू, गौतम बुद्ध जन्मस्वत नुम्बिनी, चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज सौराहा, मगरमाथा र अन्य हिमशिखरका आधार शिविरहरू लगायतका स्थानहरू रहेका छन्। पर्यटनलाई पुर्वा रीति उद्योगको रूपमा लिईन्छ। नेपालको प्राकृतिक, सांस्कृतिक बहुलताले आफूनों स्वन्दर्यमा ड्रास नजाउने गरी पर्यटकहरूलाई आनन्द प्रदान गरी आकर्षण गरिरहेको हुन्छ। चितवन सौराहा पर्यटकको आकर्षणको केन्द्र रहनुमा त्यहाँको पर्यावरण, नदी, तान, सिमसार क्षेत्र, हात्ती, गैडा, बाघ लगायतका वन्यजन्तुहरू, बनस्पतीहरू, चराहरू र अन्य शरीरुप जनावरको मुख्य भूमिका रहेको विभिन्न अध्ययन/अनुसन्धानहरूले देखाएका छन्।

शब्द कुञ्जी : पर्यावरण, पर्यटक, पर्यटन, जैविक विविधता, जनवायु, जनजीविका।

परिचय

नेपाल भौगोलिक तथा सांस्कृतिक विविधताले भरिएको देश हो। मनोरम प्राकृतिक वातावरणले यहाँ घुम्न आउने पर्यटकलाई आकर्षण गरिरहेको हुन्छ। नेपालको एक गाँउ र अर्को गाँउको हावापानी र सांस्कृतिक परम्पराहरूमा भिन्नता पाइन्छ। हालको प्रादेशिक संरचना अनुसार बाग्मती प्रदेशको चितवन जिल्लामा अवस्थित सौराहा आन्तरिक र बाह्य पर्यटकहरूले भ्रमण गर्न रुचाउने प्रमुख मध्येको एक पर्यटकीय गन्तव्य

हो । काठमाडौंबाट चितवनको सौराहा १६० कि.मि.को दुरीमा रहेको छ भने पर्यटकीय नगरी पोखराबाट १२४ कि.मि.को दुरीमा अवस्थित छ । सौराहा बुद्ध जन्मस्थल लुम्बिनी देखि करिब १७७ कि.मि. पूर्वमा अवस्थित छ । चितवन राष्ट्रिय निकुञ्जको मध्यवर्ति क्षेत्रमा अवस्थित सौराहमा होटल व्यवसाय र होमस्टे रापुरी पर्यटनको पाइन्छ । सौराहा तराईका आदिवासी चारुहरूको बसोबास रहेको स्थान समेत भएकोले यहाँ आउने पर्यटकहरूले चारु समुदायको संस्कार र संस्कृतिबाट पनि आनन्द लिनेगरेको पाइन्छ । चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज प्रवेशद्वारा विश्वसम्पदा सूचीमा समावेश गरिएको क्षेत्र भएकोले पनि यो पर्यटकको आकर्षण गन्तव्यको रूपमा रहेको पाइन्छ ।

नेपालमा सन् २०१९ मा ११ लाख ९७ हजार १९१ जना पर्यटकको आगमन भएको पर्यटन तथ्याङ्क २०१९ ले देखाएको छ । पर्यटन नेपालको आर्थिक विकासको लागि उच्च सम्भावना बोकेको क्षेत्र हो । विभिन्न प्राकृतिक एवं सांस्कृतिक सम्पदा र विविधताको कारण नेपालको पर्यटन तुलनात्मक रूपमा सफल देखिन्छ । खासगरी हिमाली प्राकृतिक सुन्दरता, महत्वपूर्ण सांस्कृतिक तथा धार्मिक पर्यटकीय गन्तव्य, भौतिक सांस्कृतिक तथा पुरातात्विक सम्पदा, नेपालीहरूको सरल, निश्चल स्वभाव र यहाँ रहेका वनजंगल, बन्द्यजन्तु, नदीनाला, वन पैदावार नेपालमा पर्यटकलाई आकर्षित गर्ने प्रमुख तत्वहरू हुन् । यी स्थल र सम्पदाको संरक्षण, प्रवर्द्धन र विविधिकरण गर्दै पर्यटकीय स्थलको रूपमा विकास गरी राष्ट्रिय अर्थतन्त्रको प्रमुख आधारको रूपमा यस क्षेत्रलाई विकसित गर्ने नीति नेपालको संविधानले अंगीकार गरेको छ । पर्यटन प्रवर्द्धनको माध्यमबाट रोजगारीका अवसरमा वृद्धि, गरिबी निवारण र जनताको जीवनस्तरमा सुधारन्याउँदै आर्थिक समृद्धिको लक्ष्य हासिल गर्ने यस क्षेत्रको महत्वपूर्ण योगदान रहने भएकोले पर्यटनलाई अर्थतन्त्रको प्रमुख सम्बाहक पनि मानिन्छ ।

पर्यावरणशास्त्र (Ecology) लाई परिस्थितिशास्त्र पनि भन्ने गरिन्छ । पर्यावरणको आधुनिक बुझाइलाई सर्वप्रथम जर्मनेली जीवशास्त्री अर्नेष्ट ह्याकेलले सन् १८७९ मा प्रयोग गरेका थिए । उनले पर्यावरणलाई अर्थतन्त्र, घरगृहस्थी, जनावरका जातिहरूको अध्ययन गर्ने प्रयोग गरेका थिए । पर्यावरण वा परिस्थितिशास्त्र शब्द वनस्पतिशास्त्रबाट लिइएको हो । वनस्पतिशास्त्रमा यो शब्दको प्रयोग वनस्पति र त्यसको भौतिक वातावरणका बीच पाइने सम्बन्धहरूलाई स्पष्ट पार्नका लागि गर्ने गरिएको छ । यसरी नै प्राणि विज्ञानमा पनि यो अवधारणालाई महत्वपूर्ण रूपमा लिने गरिन्छ । वास्तवमा पशुहरू र अन्य साना जीवधारीहरूको अध्ययन, तिनीहरूको भौतिक परिस्थितिहरू वा पर्यावरणका सन्दर्भमा नै गरिन्छ । अतः जीवहरू एवं वनस्पतिहरूको प्रकृतिगतको सम्बन्धको अध्ययन गर्ने विषयलाई पर्यावरणशास्त्र (Ecology) भनिन्छ । पर्यावरणशास्त्र वातावरणका सजीव र निर्जीव वस्तुहरू बीचको अन्तर्क्रियाको अध्ययन हो । यसले जीवजन्तु र वातावरणका विभिन्न पक्षहरू बीचको सम्बन्धको अध्ययन गर्दछ (देवकोटा र ओझा, २०६४ पृ. २२८) ।

सौराहाको पर्यटनको विकासमा चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज र त्यहाँको पर्यावरणको महत्वपूर्ण भूमिका रहेको पाइन्छ । सौराहाको पर्यटन वारे अध्ययन गर्दा पर्यटनको इतिहास, चितवन सौराहाको भौगोलिक अवस्थिति, त्यहाँका होटलहरूको अवस्था, सेवासुविधाहरू, नदि र तालको अवस्था, जैविक विविधता, बन्द्यजन्तु, पशुपक्षीहरू, सरिसृपहरू, वनस्पतिहरूको बारेमा जानकारी लिन आवश्यक हुन्छ । सौराहाको पर्यटनको अध्ययन गर्दा स्थानीय समुदायको कला, संस्कृति, मूल्य मान्यता, जीवनपद्धतिको अध्ययन आवश्यक हुन्छ (कुँवर, २००२) ।

चरा अन्वेषक तथा पर्यावरणविद् उज्वल उपाध्यायका अनुसार-चितवनको सौराहामा भ्रमण गर्न आउने पर्यटकको आकर्षणको केन्द्रमा एकसिङ्गे गैडा, बाघ, हात्ती, चराहरू, नदि, ताल, वनजंगल र बोटबिरुवाहरू पर्दछन् । सौराहा क्षेत्रको तापक्रम गर्मि समयमा बढीमा ४० डिग्री र जाडोमा ४ डिग्रीको बीचमा रहने भएकोले चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज र त्यसको आसपासमा संसारका विभिन्न देशहरूमा पाईने बन्जन्तु, चराहरू र वनस्पतिहरू पाईने हुँदा सौराहा पर्यटकहरूले घुम्न रुचाउने गन्तव्यको रूपमा रहेको पाइन्छ । मकवानपुरको चित्लाङ लगायत कुलेखानी जलाधार क्षेत्रदेखि उत्पत्ति भएर बग्दै जाने राप्ती लगायतका नदिले बगाएर ल्याएको मलिनो माटोले उर्वर बनाएको जमिन भएकोले सौराहा आसपास क्षेत्रमा कृषिको प्रचुर सम्भावना रहेको देखिन्छ । यहाका नदि र तालमा कञ्चन पानी पाईने भएकोले चितवन राष्ट्रिय निकुञ्जमा बन्जन्तुहरू रमाउने गर्दछन् । यिनै बन्जन्तु, चराहरू र वनस्पतिहरूले पर्यटकहरूलाई आकर्षण गरेका हुन्छन् । सौराहा र त्यसको आसपासमा आजभन्दा ४०/५० वर्ष अगाडीसम्म धारुहरूको एकलौटी बसोबास रहेको विभिन्न स्रोतहरू बताउछन् । अहिलेसम्म आईपुग्दा यस क्षेत्रमा विभिन्न जातजातिको मिश्रित बसोबास भएकोले चितवन सौराहाको पर्यावरण क्रमशः नाश हुदै गएको पाइन्छ ।

अध्ययन विधि

यो अनुसन्धान पत्र विश्लेषणात्मक तथा वर्णनात्मक ढाँचामा तयार पारिएको छ । प्रस्तुत अध्ययनको लागि प्राथमिक र द्वितीय स्रोतबाट तथ्याङ्क संकलन गरिएको छ । तथ्याङ्क संकलनको क्रममा निम्न विधि तथा प्रकृतिलाई अवलम्बन गरिएको छ ।

(i) प्राथमिक स्रोत (Primary Source) : सौराहाको पर्यटन र पर्यावरण सम्बन्धी तथ्याङ्क/जानकारी संकलन गर्ने क्रममा प्रत्यक्ष अवलोकन, सरोकारवालाहरू र विषयविज्ञसँग अन्तरवार्ता आदि प्रकृता अपनाईएको छ । यो आलेख तयार पार्ने क्रममा चितवन सौराहा र त्यसको आसपासका बासिन्दा र पर्यटनसँग सम्बद्ध विषयविज्ञहरू, पर्यटन व्यवसायिहरूसँग सम्पर्कगरी सौराहाको पर्यटन र पर्यावरण बारे जानकारी लिईएको छ ।

(ii) द्वितीयक स्रोत (Secondary Source): स्रोत सामग्रीहरू तथा तथ्याङ्क संकलन गर्ने पुस्तकालय अध्ययन विधिलाई मुख्य आधार बनाईएको छ । सामग्री संकलन गर्ने क्रममा सौराहाको बारेमा गरिएका खोज अनुसन्धानका पुस्तक तथा प्रतिवेदनहरू, पर्यटक र पर्यटन सम्बन्धी पुस्तकहरू, आवधिक योजनाका आधारपत्रहरू, कानुनी दस्तावेजहरू, डकुमेन्ट्रीहरू, अन्य स्रोत सामग्रीहरू, अभिलेखहरू, जर्नलहरू, पत्रपत्रिकाहरू, चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज लगायत अन्य सम्बन्धित निकायको वेबसाइट आदिलाई आधार बनाईएको छ । यो अनुसन्धानमूलक लेख गुणात्मक विधिमा आधारित छ । प्राथमिक र द्वितीयक स्रोतबाट प्राप्त सामग्री तथा तथ्याङ्कहरूलाई वर्गिकरण, प्रशोधन, विश्लेषण गरेर गुणात्मक र मिश्रित विधिबाट सौराहाको पर्यटनमा पर्यावरणको भूमिका सम्बन्धी यो अनुसन्धानमूलक लेख तयार पारिएको छ ।

पर्यटकको आकर्षक गन्तव्य सौराहा

नेपालमा घुम्न आउने अधिकांश पर्यटकहरूको अवलोकनको रोजाई काठमाडौं उपत्यका भित्रका विश्वसम्पदा सूचीमा समावेश भएका सांस्कृतिक तथा पुरातात्विक सम्पदाहरू, पोखराको प्राकृतिक तथा सांस्कृतिक सम्पदाहरू, लुम्बिनी बौद्ध सर्किट र चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज सौराहा मुख्य रूपमा रहेको पाइन्छ। सौराहामा पर्यटकलाई आकर्षित गर्ने तत्त्वहरूमा पर्यावरण र सांस्कृतिक तथा सामाजिक विषयवस्तुहरू मुख्य रहेको पाइन्छ।

चितवन राष्ट्रिय निकुञ्जले ३१ जनवरी २०२१ मा वेभसाइटमा अध्यावधिक गरेको तथ्याङ्क अनुसार राष्ट्रिय निकुञ्ज भ्रमण गर्ने पर्यटकको संख्या साप्ताहिक रूपमा पाँच हजार २१८, मासिक २३ हजार ५४० रहेको उल्लेख गरिएको छ। त्यसै गरी सन् २०१९ मा कुल १३ लाख ५४ हजार ११० जना पर्यटकको आगमन भएको देखिन्छ। नेपाल भ्रमणमा आउने पर्यटकको प्रत्येक १० वर्षको फरकको संख्यालाई हेर्दा सन् १९६४ मा पर्यटक आगमन नौ हजार ५२६ रहेकोमा, सन् १९७४ मा ८९ हजार ८३८ जना पुग्नुले १० वर्षमा करीब १० गुणाले वृद्धि भएको देखिन्छ। त्यसै गरी सन् १९८४ मा एक लाख ७६ हजार ६३४ जना, सन् १९९४ मा तीन लाख २६ हजार ५३१ जना, सन् २००४ मा तीन लाख ८५ हजार २९७ जना, सन् २०१४ मा सात लाख ९० हजार ११८ जना पर्यटकले नेपालको भ्रमण गरेको पाइन्छ (Nepal Tourist Statistics 2019)। माथिको तथ्याङ्कलाई हेर्दा शुरुको दशकमा १० गुणाले पर्यटकको संख्या बढेको भए पनि सन् १९९४ देखि २००४ को दशकमा ५८ हजार ७६६ जना मात्र पर्यटकको संख्या बढ्नुमा नेपालको १० वर्षे सशस्त्र द्वन्द्व पनि एक मुख्य कारण हुन सक्छ।

विश्व बजार र खासगरी छिमेकी मुलुकको ठूलो जनसंख्या एवं पर्यटन बजार समेतबाट लाभ प्राप्त गरी नेपालमा पर्यटक आगमन र बसाई अवधिमा वृद्धि हुने सम्भावना छ। आ.ब. २०७४/७५ मा पर्यटक आगमन ९ लाख ४० हजार रहेको, पर्यटन क्षेत्रबाट कुल गार्हस्थ्य उत्पादनमा २.६ प्रतिशत योगदान पुगेको, ३१ हजार रोजगारी सिर्जना भएको तथा प्रति पर्यटक प्रति दिन खर्च ५४ अमेरिकी डलर र औसत बसाई १३ दिन रहेको छ (रा.यो.आ.पन्थी योजना अवधारणा पत्र: पृ.२८०-२८१)।

हाल नेपालको ४५ प्रतिशत भूभाग वनजंगलले ओगटेको छ। यसलाई ५० प्रतिशत पु-आउने र स्थिर राख्ने लक्ष तय गर्न सकिन्छ। भुटानले ७० प्रतिशत कटाएर त्यसैलाई आफ्नो ब्राण्ड बनायो "क्लीन, ग्रीन भुटान, प्रदुषण मुक्त भुटान" भनेर। यसले पर्यटन आगमनमा सहयोग गर्छ। यसै गरी हाम्रो कृषि, पर्यटन, उर्जामा पर्यावरणका मुद्दा अन्तर-सम्बन्धित गराउन सकिन्छ। पर्यावरणका सबै मुद्दाको हल पेरिस, न्युयोर्क, बेजिङबाट हुने होईन, स्थानीय नेतृत्वको पनि अब ठूलो भूमिका छ। मैले सौराहाको उदाहरण दिने गरेको छु। रत्ननगर नगरपालिकाका मेयरलाई मैले "अरूले जेसुकै गरुन, तपाईं पर्यावरण मैत्री सवारी साधन मात्रै चलाउने निर्णय गर्नुहोस, बस, टेम्पो र गाडीका निजी बिक्रेतालाई समेत सिमीत अनुदान दिनुस्, प्लाष्टिक निर्घोषित क्षेत्र घोषणा गर्नुस्" भनेर सुझाएको थिएँ। ख्याती कमाएको राष्ट्रिय निकुञ्ज भएको सिंगो चितवन जिल्ला दक्षिण एशिया कै अनुकरणीय शहरीइलाका बन्न सक्छ (वाग्ले, २०७७, कान्तिपुर)।

ग्रामिण क्षेत्रमा बसोवास गर्ने समुदायको जीवन यापनका लागि नभइ नहुने घाँस-दाउरा-काठ, जडीबुटी, अन्य गैर-काष्ठवन पैदावार र वातावरणीय सेवा जस्ता अत्यावश्यक सेवाहरू वन क्षेत्रबाट उपस्थ

हुँदै आएको छ । वन क्षेत्रले कृषि, उद्योग, जलस्रोत, वातावरण र जैविक विविधता संरक्षणका लागि महत्वपूर्ण आधार प्रदान गरेको छ । नेपालका संरक्षित क्षेत्रहरू पर्यटन विकासको आधारस्तम्भको रूपमा देखिएका छन् । यसैगरी वनजन्य स्रोतको व्यवसायिकरणबाट गरिबी न्युनिकरणमा टेवा पुऱ्याउन र जलवायु परिवर्तनका असरहरूमा कमी ल्याई मानव एवं पारिस्थितिकीय प्रणालीलाई बर्दाबिदो पारिस्थितिसँग अनुकूलन गर्न सहयोग पुऱ्याउन वनक्षेत्रले महत्वपूर्ण भूमिका खेल्नसक्ने देखिन्छ । यसै परिपेक्षमा "सम्बृद्धिको लागि वन" मुल श्रेय नेपाल सरकारले लिएको छ । तेस्रो त्रि-वर्षिय योजनाको अन्त्यसम्ममा ७४ जिल्लामा जिल्ला वन कार्य योजना अध्याबधिक गरिएको छ । करिब १८ हजार सामुदायिक वन उपभोक्ता समूहहरूले झण्डै १७ लाख हेक्टर वन क्षेत्र व्यवस्थापन गर्दै करिब २२ लाख घरधुरीलाई प्रत्यक्ष फाईदा पुऱ्याएका छन् । यसबाट सामुदायिक विकास, गरिबी न्युनिकरण, सामाजिक समावेशीकरण तथा वन क्षेत्रको सुशासनलाई संस्थागत गर्न सहयोग पुगेको छ (रा.पो.आ.तेस्रो त्रि-वर्षिय योजना २०७०/०७१-२०७२/०७३, पृ.११३-११४) ।

प्रथम पञ्चवर्षिय योजनादेखि हालसम्मको पन्ध्रौँ पञ्चवर्षिय योजनाले वातावरण संरक्षण बारे विभिन्न कार्यक्रमहरू संचालन गर्ने योजना राखेर कार्यान्वयनमा पाईला चालेको पाईन्छ । नेपालमा वातावरण संरक्षणका लागि छैटौँ योजना देखि नीतिगत प्रयास हुँदै आएको छ । अन्तराष्ट्रिय स्तरमा पारित विभिन्न वातावरण सम्बन्धी सन्धि/महासन्धिहरूलाई अनुमोदन गरी दिगो विकासको अवधारणालाई कार्यान्वयनमा ल्याउनको लागि राज्यको तर्फबाट विभिन्न प्रयास भएको पाईन्छ । वातावरण संरक्षण ऐन २०५३ र नियमावली २०५४ ले वातावरण संरक्षणको कार्यलाई मार्गनिर्देश गरेको पाईन्छ । सहश्राव्दी विकास लक्ष र नेपालको लागि दिगो विकासको एजेण्डामा समेत वातावरणीय पक्षलाई उच्च प्राथमिकता दिएको पाईन्छ । वातावरण बहुपक्षीय र बहुआयामिक विषय हो । जैविक विविधता महासन्धिको कार्यान्वयन गर्न जैविक विविधता रणनीति कार्यान्वयन योजना तर्जुमा भएको छ (तीन वर्षिय अन्तरिम योजना २०६४/०६५-२०६६/०६७ पृ.४०४-४०५) ।

सौराहाको पर्यटनमा पर्यावरणले पारेको प्रभावको अध्ययन गर्नको लागि तल उल्लेखित विषयहरूलाई सम्बोधन हुने गरी जानकारी संकलन गर्ने प्रयास गरिएको छ । सौराहाको पर्यटन र पर्यावरणको प्रभावको अध्ययन गर्दा चराहरू कुन सिजनमा बढि रमण गर्दछन् ? जनावरहरू कुन सिजना हटपुष्ट हुन्छन् अर्थात रमाउछन् ? बाघ रमणको मौसम तथा ऋतु कुन हो ? वन, झार कुन सिजनमा हराभरा हुन्छन् ? गोहीहरू विचरणको उपयुक्त सिजन कुन हो ? यहाँ कुन सिजनको मौसम बढि उल्लासमय हुन्छ ? यहाँको कृषि प्रणाली कस्तो छ ? मौसमी स्यालेण्डर कस्तो छ ? जंगलको बनौट कस्तो छ ? बोट विरुवाका जाति प्रजाति कस्ता कस्ता छन् ? जडीबुटी, फलफूल, विरुवामा फूल फुल्ने र फल लाग्ने समय कहिले हो ? यहाँको सामाजिक जनजीवन, जीवन पद्धति कस्तो छ ? अन्तर सामुदायिक सद्भाव कस्तो छ ? आदि पक्षको अध्ययन गर्ने प्रयास गरिएको छ ।

पर्यावरणका भौगोलिक तत्त्व अन्तर्गत जलवायु, तापक्रम, खनिज पदार्थ, समुन्द्र, नदि, जंगल, भूमिको बनावट, उर्वरा शक्ति र अन्य प्राकृतिक स्रोतहरू पर्दछन् । सांस्कृतिक तत्त्व अन्तर्गत सबै प्रकारका जाविष्कार, सन्धारको साधन, धर्म, प्रथा, परम्परा, कला, नैतिकता, मूल्यमान्यता आदि जस्ता कुरा पर्दछन् । सांस्कृतिक पर्यावरणले वातावरण र मानिसहरू बीचको जटिल सम्बन्धहरू माथि जोडिदिने गर्छ । कुनै पनि ठाँउको प्राकृतिक हावापानी, भौगोलिक स्थिति र परिवेश जस्तो छ त्यस्तै खालको संस्कृतिको त्यहाँ विकास हुने गर्दछ । प्रजाति पर्यावरणीय हाँचा अन्तर्गत भौगोलिक क्षेत्रमा बसोबास गर्ने मानिसले त्यस स्थान बरिपरीको भौतिक

बातावरणलाई कसरी ग्रहण गर्दछन् भन्ने कुराको अध्ययन हुन्छ । सांस्कृतिक पर्यावरणशास्त्रले मानिस र तिनीहरूको बातावरण बीचको जटिल सम्बन्धहरू माथि ध्यान केन्द्रित गर्दछ । (देवकोटा र जोषा: २०६२: पृ. २२९-२३३) । सौराहाको पर्यटन राम्ररी विस्तार हुँदै जानुमा पर्यावरणीय सिद्धान्तको पनि भूमिका रहेको पाइन्छ । त्यस कुरै पनि ठाँउप्रति मानिसको आकर्षण बढ्नु वा विकर्षण हुँदै जानुमा धेरै तत्त्वहरूको प्रभाव परेको हुन्छ । त्यस मध्ये पर्यावरण पनि एक मुख्य तत्व हो ।

चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज ९३२ वर्ग किलो मिटर क्षेत्रफलमा फैलिएको छ । सौराहामा पर्यटनको शुरुवात सन् १९६४ देखि भएको देखिन्छ । चितवनको सौराहा र त्यसको आसपासका आद्रा, बदेनी, मानपुर, सिम्बा, पधरिया, मैनाखा, डोराडी, बचौली, जनकाउली, भुवानी, तरीकी गाँउहरूमा थारु जातिहरूको बसोबास रहेको छ । थारुहरू सरस, सहयोगी र प्रकृतिप्रेमी, कृषि व्यवसायमा निपुण जातिको रूपमा चिनिन्छन् । माथिका गाँउहरूमा थोरै संख्यामा भएपनि बाह्रमण, क्षत्री, नेवार, कामी, गुरुड, भगर, तामाड, भोटे, दमाई, दनुवार, धोबी लगायत अन्य जातजातिको पनि बसोबास रहेको छ । चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज र सौराहा भएर बग्ने बुढी राप्तीले टाँडी, होटन, रिमोट, रेष्टुराहरू संचालित छन् । सौराहाको दक्षिणमा घना जंगल छ । जंगलको नजीकमा थारु जातिको बसोबास रहेका पटना, धिनदौली, मचौली गाँउहरू छन् । चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज सौराहा पर्यटकको लागि आकर्षक स्थल हुनाका कारकतत्त्व नै त्यहाँको पर्यावरण, बनजंगल, वन्यजन्तु, नदि, ताल आदिनाई मानिन्छ । चितवन राष्ट्रिय निकुञ्जमा ३४५ भन्दा बढि प्रजातिका चोटविरुवा पाइन्छन्, ति वनस्पतिहरूबाट स्थानीय समुदायले औषधि, खानपान र दाउराको काम लिने गर्दछन् (कुँवर: सन् २०००) ।

पहिले स्थानीय समुदायको जनजीविकासँग जोडिएको जंगल चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज क्षेत्र भित्र परेपछि स्थानीय समुदायलाई कठिनाई भोग्नु परेको देखिन्छ । स्थानीय समुदायलाई राष्ट्रिय निकुञ्जले आर्थिक, सामाजिक विकासको लागि केही सहयोग पु-चाउँदै आएको पाइन्छ । पर्यटकीय दृष्टीले काठमाडौंको ठमेल, पोखराको लेकसाइड जस्तै चितवनको सौराहाले पनि महत्त्व राख्दछ । सौराहा नेपाल आउने पर्यटकहरूको मुख्य गन्तव्यको रूपमा रहेको देखिन्छ । बेलायतकी महारानी एलिजाबेथले सन् १९६१ मा सौराहाको भ्रमण गरेपछि यहाँको पर्यटन फस्टाउँदै आएको यस क्षेत्रका जानकारहरूको बताउँछन् । चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज स्थापना हुनुभन्दा अगाडी सन् १९६५ मा यहाँ लज सफारी होटल स्थापना भएको थियो । सौराहामा आउने वाह्य पर्यटकहरू मध्ये हङकङ, सिंगापुर, ताइवान, भारतका पर्यटकहरू आधुनिक सुविधा सम्पन्न होटलमा बस्ने गरेको पाइन्छ भने पश्चिमी देशहरूका पर्यटकहरू भने परम्परागत होटल तथा कटेजमा बस्न रुचाउने गरेको पाइन्छ (कुँवर: सन् २०००) ।

प्रणाली पर्यावरणले विभिन्न तत्त्वहरूका बीचमा रहने कार्याकरण सम्बन्धको जटिल स्वरूपलाई ईशित गर्दछ । यसले सामाजिक प्रणालीले पारिस्थितिक प्रणालीसँग गर्ने अन्तर्क्रियाको वर्णन गर्दछ । यस्तो अन्तर्क्रियाले सिङ्गो एकता कायम गर्दछ । एउटा प्रणाली भित्र विभिन्न तत्त्वहरूको एकता रहने मान्यता राख्ने यस अवधारणा संरचनात्मक प्रकार्यवादी ढाँचामा आधारित रहेको छ । एउटा प्रणाली भित्र रहेका तत्त्वहरू र तिनीहरू बीचको जटिल कार्यजालो सम्बन्धको प्रणाली बारे पर्यावरणशास्त्रले अध्ययन गर्दछ । यसले सिङ्गो प्रणाली माथि जोड दिन्छ । सामाजिक प्रणाली वा पर्यावरण प्रणालीलाई संचालन गर्ने छुट्टै वस्तु नहुने यसको धारणा छ । यसमा सांस्कृतिक गुणहरूले वैयक्तिक स्तरमा कुनै एउटा एकाईको लागि प्रकार्य नगरेर सिङ्गो प्रणालीको अस्तित्वको

तामि प्रकार्य गर्दछन् । यसर्थ प्रणाली पर्यावरणशास्त्रले स्वसंचालन र सन्तुलनमा बढी जोड दिने गर्दछ (देवकोटा र ओझा: २०६४ : पृ. २३२-२३३) ।

सौराहाको आसपासमा रहेका मानपुर, बेहारी, बघुली, ओडा, सौराहा, दोराड आदि गाँउहरूमा बसोबास गर्ने थारु, गुरुङ, तामाङ, चोटे, दनुवार, मगर, धोबी, बाहुन-क्षेत्री, दमाई लगायतका जातजातिहरूको संस्कृति, परम्परा, अतिथि सत्कारबाट प्रभावित भएर पर्यटकहरूलाई आकर्षण गरेको देखिन्छ (पाण्डे... १९९५) । सौराहाको भ्रमण गर्न आउने घेरै पर्यटकहरूले स्थानीयको आतिथ्यता र सुरक्षा प्रबन्ध राम्रो भएको बताएका छन् । त्यसै गरी सौराहा भ्रमणमा आउने ९२ प्रतिशत पर्यटकहरूले निकुन्ज प्रवेश गर्दा अलग्गै शुल्क तिर्नु परेको बताएका छन् (इमोन, २०१२) ।

सौराहामा आउने पर्यटकहरूले पैसा मात्र खर्च गर्दैनन्, ज्ञान, मित्र र संस्कृति पनि साटासाट गर्दछन् । सौराहा आसपासका गाँउहरूमा ग्रामिण पर्यटनको अवधारण अगाडी बढ्दैछ । पाहुनाहरूलाई होमस्टेमा राख्ने, ताजा खाने कुरा ख्वाउने, गाँउको अवलोकन गराउने, आफ्नो कला र संस्कृति प्रदर्शन गरेर पर्यटकलाई आनन्द दिनाउने कामको शुरुवात भएको छ । स्थानीय थारु समुदायमा फागु, जितिया, र सोहाराई जस्ता चाडहरू धुमधाम साथ मनाइन्छ । सौराहा क्षेत्रको थारु संस्कृतिमा जीवन्तता पाइन्छ । परम्परा देखि मानिदै आएका मूल्य, मान्यता, प्रचलन, बढ्दछन् पढ्दछन् आजसम्म पनि यो समुदायमा कायम रहेको पाइन्छ, जुन यही पर्यटक लान्ने आकर्षक तत्व अन्तर्गत पर्दछन् । सौराहाको पर्यटनले आपसी सद्भाव विकासमा पनि सहयोग पुऱ्याएको देखिन्छ ।

यो आलेख तयार पार्ने क्रममा चितवन भण्डाराका पञ्चराज पाठकसँगको छलफलमा सौराहामा भ्रमण गर्न आउने पर्यटकको संख्या प्रत्येक वर्ष बढ्दै गएको र यहाँ घुम्न आउने पर्यटकमा विदेश मात्र नभएर आन्तरिक पर्यटकको पनि ठूलो संख्या रहेको बताउनु भयो । त्यसै गरी चितवन शक्तिखोरका सूर्य बहादुर चेपाङ सौराहामा आउने पर्यटकको कारण आफ्नो ठाँउको चिउरीको ध्यु, तरकारी लगायतका सामानहरूले राम्रो मूल्य पाउने गरेको बताउनु हुन्छ । सूर्य बहादुरका अनुसार चेपाङ र चिउरीको अन्योन्याश्रित सम्बन्ध रहेको छ । चेपाङ परिवारमा प्रत्येक छोरीको लागी कम्तीमा एक वटा चिउरीको विरुवा वा रुख रोपिन्छ/ छुट्ट्याइन्छ । छोरीलाई जस्तै माया गरेर ति रुखहरू हुर्काइन्छ । त्यसमा लागेको फल उनीहरू कै शिक्षा दिक्षामा लगाइन्छ । विवाह पश्चात पनि त्यो चिउरीको रूप उनले पेवा स्वरूप पाउँछिन् । चेपाङ संस्कृतिमा रहेको आय आर्जन र बातावरण संरक्षणको एउटा ज्वलन्त उदाहरणको रूपमा यसलाई लिन सकिन्छ । चिउरी पर्यावरण संरक्षण तथा सन्तुलनमा राख्ने एक महत्वपूर्ण बनस्पती पनि हो । सौराहाको नजीकमा थारु जातिको बसोबास रहेका पटना, धिनदौनी, मचीली गाँउहरूमा होमस्टे संचालन भएका छन् । चितवन राष्ट्रिय निकुन्जको भ्रमणमा आउने पर्यटकमध्ये केहीले होमस्टेमा बसेर ताजा, स्वच्छ खानेकुरा खाएर स्थानीय जीवनशैली र संस्कृतिबाट आनन्द लिने गरेको पाइन्छ ।

पर्यटक र पर्यावरणबीचको अन्योन्याश्रित सम्बन्ध

पर्यावरण, स्थानीय समुदाय र पर्यटनको बीचमा घनिष्ठ सम्बन्ध रहेको हुन्छ । सौराहा चितवनको पर्यावरण, त्यहाँको उर्वरा माटोको कारणले त्यही कृषि, पशुपालन, सागसब्जी सपुने किसिमको पाइएको छ ।

काठमाडौं उभिएका बाध्य पर्यटकहरू मध्ये धेरैको चाहना शहरका सांस्कृतिक सम्पदाहरूको अवलोकन गर्ने, माउण्टेन फ्लाइटमा जाने, जंगल सफारी गर्ने रहेको पाइन्छ। सौराहा चितवनको भ्रमणमा आउने पर्यटकहरूले सामान्यतया ३ दिन ३ रात बिताउने गरेको पाइन्छ। पर्यटकहरूको दैनिक खर्च लगभग ९० डलर रहेको देखिन्छ। भ्रमण अबधिमा उनीहरूले हात्ती सफारी, चरा अवलोकन, थारू लौरो नाचको अवलोकन, स्थानीय गाउँहरूको अवलोकन, जंगल सफारी, गोरूगाडा सफारी, हात्ती प्रजनन केन्द्रको अवलोकन, सूर्यास्त अवलोकन, पीडी खेल्ने, ध्यान गर्ने, साइकल चलाउने इत्यादी गर्दछन् (कुँवर, सन् २०००)।

सौराहाको पर्यटनले स्थानीय समुदायमा सकारात्मक र नकारात्मक दुवै किसिमको प्रभाव पारेको देखिन्छ। सौराहा आसपासका थारू समुदाय र त्यहाँको जंगलको बीचमा परम्परा देखि नै घनिष्ट सम्बन्ध रहदै आएको थियो। मानिस र पर्यावरण बीचको अन्तर सम्बन्धको सिद्धान्त धेरैहदसम्म यहाँ लागू भएको देखिन्छ। थारू समुदायले संरक्षण र प्रयोग गर्दै आएको जंगललाई सरकारले सन् १९६३ मा शिकार संरक्षण क्षेत्र घोषणा गर्‍यो। तत्कालिन राजा महेन्द्रले शिकार संरक्षण क्षेत्रलाई सन् १९७३ मा चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज घोषणा गरी बाघ र गैडाको उपयुक्त बासस्थानको रूपमा अगाडी बढाएको पाइन्छ। चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज समुन्द्र सतहबाट ८०० मिटर देखि ११०० मिटर सम्मको उचाईमा अवस्थित रहेको छ। यो निकुञ्ज ९३२ वर्ग कि.मि. क्षेत्रफलमा फैलिएको छ। यसको लम्बाई करिब १०० कि.मि. र चौडाई करिब ४० कि.मि. रहेको छ। सन् १९८३ मा युनेस्कोद्वारा विश्वसम्पदामा सूचिकृत चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज क्षेत्रभित्र काठ वन, सालधारी, सिसौधारी, घाँसे ढाकेका फाँटहरू, ताल, नदि, बुट्यान आदि रहेका छन्। यस निकुञ्जमा रहेको वनजंगलमा सालधारी ७० प्रतिशत, घाँस भएको क्षेत्र २५ प्रतिशत, तालको क्षेत्र १७ प्रतिशत, नदिको क्षेत्र ३ प्रतिशत रहेको छ। यहाँ रहेका जीवजन्तुहरूमा स्तनधारी ५६, सरीसृप ४७, चराप्रजाती ५००, उभयचर ९, माछाहरू १२० र फुनहरू १७० प्रकारका रहेका छन्। जंगल आसपास वसोवास गर्ने स्थानीय थारूहरूलाई जंगलको कुन ठाँउमा कुन जनावरलाई मनपर्ने कुन कुन विरुवा पाइन्छ? कुन ठाँउमा कुन वनस्पती लगाउन उपयुक्त हुन्छ भन्ने राम्रो जानकारी हुने गर्दछ (कुँवर, सन् २०००)। यो तथ्याङ्कमा अहिले धेरै परिवर्तन भएको हुनसक्दछ।

जुलियन स्टेवार्ड (Julian Steward) का अनुसार संस्कृतिमा समायोजित महत्व हुने गर्दछ। तर यस्तो समायोजित महत्व संस्कृतिका निश्चित तत्त्वहरूमा मात्र रहने गर्दछ। यस्ता तत्त्वहरूलाई स्टेवार्डले सांस्कृतिक सार (Cultural Core) भनेर उल्लेख गर्दै प्रविधि (Technology), अर्थतन्त्र (Economy), जनसंख्या (Population) र सामाजिक संगठनहरू (Social Organizations) लाई सांस्कृतिक सारको रूपमा लिएका छन्। कुनै पनि ठाँउको प्राकृतिक हावापानी, भौगोलिक स्थिति र परिवेश जस्तो छ त्यस्तै खालको संस्कृतिको त्यहाँ विकास हुने गर्दछ। किनकी वातावरण भन्ने कुराको अस्तित्व संस्कृतिको भन्दा पहिले नै हुने भएकोले संस्कृतिमा त केवल आफूलाई त्यहाँ समायोजन गर्नका लागि अग्रसर हुने भूगोलविद् हनटिङ्टनको धारणा छ (देवकोटा र ओझा-२०६४:पृ. २३१-२३२)।

सौराहाको भ्रमणमा आउने पर्यटकहरूको लागि यहाँका होटल व्यवसायिहरू तथा ट्राभल एण्ड टुर संचालकहरूले तल उल्लेखित विभिन्न ठाँउहरूको अवलोकन गराई मनोरञ्जन दिने प्याकेजहरू तयार पारेको पाइन्छ। पर्यटकहरूले आफ्नो अवस्था, इच्छा र समयलाई मध्यनजर राखेर प्याकेज छनौट गरी मनोरञ्जन लिने गर्दछन्। त्यस प्याकेज भित्र चितवन राष्ट्रिय निकुञ्जमा हात्ती सफारी, राप्ती नदिमा डुङ्गा सयर, हात्ती प्रजनन

केन्द्र सौराहाको अवलोकन, धारू सांस्कृतिक गाउँको अवलोकन, बाईस हजारी तालको अवलोकन, चितवन राष्ट्रिय निकुञ्जमा जंगल सफारी, सौराहामा साइकल सफारी, हात्तीको साथमा जलक्रिडा, सौराहा आसपासका धार्मिक स्थलहरूको अवलोकन, जंगल र प्रकृतिको अवलोकन, धारूहरूको कला, संस्कृति र जीवन पद्धतिको अवलोकन, चरा अवलोकन, चितवन जलबीरेको लामो भरनाको अवलोकन, उपरदाइगढीको पैदल यात्रा इत्यादी ध्याकेजहरू समावेश गरिएको पाइन्छ ।

चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज सौराहा भएर बहने राप्ती लगायतका नदिहरूमा ठूलो जालको प्रयोग गरेर माछा मार्नाले हडियाल गोहीहरू संकटमा परेका छन् । चितवन राष्ट्रिय निकुञ्जले गोही प्रजनन केन्द्र कसरामा हुकाँइएका गोहीहरूलाई राप्ती नदिमा छाड्ने गरिएको छ । चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज सौराहा वनजंगल तथा जैविक विविधताको संरक्षण, स्थानीय समुदायमा जनचेतना अभिवृद्धि गर्ने कार्य प्रकृति संरक्षण कोषले पनि गरिरहेको छ । कसरामा सन् १९८१ मा संरक्षण तथा प्रजनन केन्द्र स्थापना भएपछि गोहीको संख्या बढ्नुको साथै जैविक विविधता संरक्षणमा पनि सहयोग पुगेको पाइन्छ । सौराहामा आउने पर्यटकहरूलाई विहान ७ बजे देखि १२ बजेसम्म र दिउसो १ बजे देखि ५.३० बजे सम्म जंगल सफारीको कार्यतालिका होटलहरूले बनाएको पाइन्छ ।

नेपालमा सांस्कृतिक पर्यटन र पर्यावरण

नेपालमा पर्यटन विकासका निम्ति विशेषगरी दुईवटा मूलभूत पूर्वाधारहरू-नेपाली संस्कृति र यहाको मनोरम पर्यावरण रहेका छन् । नेपालको सन्दर्भमा पर्यटन र संस्कृतिको सम्बन्ध निर्धारण गर्ने काम सांस्कृतिक अभयवहरूबाट भएकोछ । पर्यावरण भन्नाले कुनै पनि मूलुकको प्राकृतिक सम्पदालाई जनाउछ । यस्तो प्राकृतिक सम्पदा अन्तर्गत पहाड, जंगल, नदि, झोला, भरना, वन्यजन्तु, चराचुरुङ्गी, मौसम, वर्षा, तापक्रम, जलवायु आदि पर्दछन् । प्राकृतिक पर्यावरण अन्तर्गत प्रकृतिमा रहेका प्राणयुक्त र प्राणविहिन सबै वस्तुहरू पर्दछन् । मानव निर्मित पर्यावरण अन्तर्गत मौलिक पूर्वाधारहरू लगायत मानिसका सामाजिक र सांस्कृतिक मूल्य एवं आस्थाहरू पर्दछन् । नेपालको पर्यटन विकासमा पर्यावरणले ज्यादै ठूलो भूमिका निर्वाह गरेको पाइन्छ (क्षेत्री र रायमाझी, पृष्ठ २०३-२१४) । संस्कृति र पर्यटन एक आपसमा अन्तर-सम्बन्धित विषय हुन । पर्यावरणले संस्कृति र पर्यटनलाई जीवन्त राख्न महत्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको हुन्छ ।

जंगललाई मानव जीवनको अभिन्न अङ्ग मानिन्छ । मानिसलाई बाच्नको लागि खानेकुरा, कपडा, आगो, जडिबुटी, शितलता, स्वच्छ पिउने पानीको स्रोत पनि जंगल नै हुने गर्छ । सौराहाका स्थानीय धारूहरू र जंगलको अन्योन्याश्रित सम्बन्ध रहेको पाइन्छ । उनीहरूले जंगलबाट काठ, दाउरा, माछा मार्ने, शिकार गर्ने, पानी, घाँस दाउरा, सागपात प्राप्त गर्ने गर्दछन् । उनीहरूका पुर्खाकोपालामा जंगल उनीहरूको जीवन वियो, जंगल प्रति अपनत्व वियो । जब जंगल क्षेत्र राष्ट्रिय निकुञ्ज बन्यो, त्यसपछि स्थानीय नागरिक र जंगललाई छुट्टयाइयो । यदाकदा मात्र उनीहरूले जंगलमा प्रवेश पाउन थाले । स्थानीय धारूहरूका देवी देवताका यानहरू पनि जंगलमा नै रहेका थिए । जंगल प्रवेश गर्नुभन्दा पहिले उनीहरू आफ्नो सुरक्षा र मनोकामना पूर्तिको कामना गर्दै देवीदेवताको प्रार्थना गर्थे, अब उनीहरूको त्यो परम्परा पनि छोडिदै जाँदैछ । अरूले जंगल जनावरको बासस्थान मात्र हो भन्छन्, तर धारूहरू आफ्नो जीवन र जगत नै जंगललाई मान्दछन् । निकुञ्जको स्थापना

भएपछि धारूहरूको जीवनमा आमूल परिवर्तन आयो । उनीहरूको परम्परागत कृषि र पशुपालनमा यसको प्रभाव प-घो (कुँवर: सन् २०००) ।

पर्यटकहरूको आबतजावतले स्थानीय समुदायमा सकारात्मक र नकारात्मक दुवै किसिमको प्रभाव परेको पाइन्छ । स्थानीय ठाँउको पहिचान विस्तार तथा प्रचारप्रसार हुनु, आय आर्जनमा वृद्धि हुनु, रोजगारीमा वृद्धि, स्थानीय उत्पादनको बजार विस्तार, कला र संस्कृतिको जीवन्तता, शैक्षिक/चेतनाको विकास आदि पर्यटनले पार्ने सकारात्मक प्रभावहरू अन्तर्गत पर्दछन् । त्यसै गरी वातवरणीय विनास, आपराधिक घटनामा वृद्धि, प्रदूषणमा वृद्धि, महंगी, परम्परागत कला, संस्कृति र जीवन पद्धतिमा झस आदि जस्ता नकारात्मक प्रभावहरू पनि पर्यटनको विस्तार तथा विकास संगै भित्रीने सम्भावना रहन्छ । सौराहाको पर्यटनमा भएको वृद्धि सकारात्मक पक्ष तथा स्थानीयको आवश्यकता र चाहना पनि हो । सौराहाको पर्यटन प्रवर्द्धनमा अगाडी बढ्दा पर्यावरणको संरक्षण, दीर्घो विकास र माथि उल्लेखित नकारात्मक प्रभावलाई न्युनिकरण/शुन्यकरण गर्ने किसिमले लाग्नु आवश्यक छ ।

चितवन राष्ट्रिय निकुञ्जको स्थापना भएपछि सौराहाको स्थानीय समुदायमा सकारात्मक प्रभाव पनि परेको छ । निकुञ्जको आसपास सौराहा लगायतका स्थानहरूमा होटलहरू खुले, त्यहीँ स्थानीयहरूले पनि रोजगारी पाए । सौराहाको पर्यटनले गर्दा एउटै परिवारका धेरै सदस्यले आफ्नो योग्यता, क्षमता, सीप अनुसारको घरपायकको काम पाई आय आर्जनमा सहयोग पुगेको छ । स्थानीय व्यक्तिहरूसँग धेरै सूचना, अनुभवहरू, स्थान विशेषका विशेषताहरूको जानकारी हुन्छन्, शिक्षा र भाषाको कारणले चाहेर पनि (अंग्रेजी भाषाको जानकारीको कमीको कारणले) बताउन नसकेकोमा उनीहरूले खिन्नता लिएको पाइन्छ (कुँवर: सन् २०००) ।

निष्कर्ष

प्रकृतिको लामो जीवनचक्रको एउटा छोटो मोडमा हामी छौं । हामीले हाम्रो पालोमा जैविक विविधता र पर्यावरणलाई संरक्षण गरेर भावी पुस्तालाई हस्तान्तरण गर्नसकेमा नै हामी र भावी पुस्ताको लागि पर्यटन सुखद बरदान हुने छ । हरेक ठाँउको पर्यटनको विकास र विस्तारमा पर्यावरणले महत्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको हुन्छ । नेपालमा घुम्न आउने पर्यटकहरूको एक आकर्षक गन्तव्यको रूपमा रहेको चितवन सौराहामा पर्यटकलाई आकर्षण गर्ने मुख्य तत्वहरूमा त्यहाँको जैविक विविधता, दुर्लभ वन्यजन्तुहरू, वनपैदावार, पोखरी, नदिमा जल बिहार, स्थानीय धारू समुदायको जीवन्त तथा मौलिक कला, संस्कृति आदि पर्दछन् । निकुञ्जको स्थापना भएपछि धारूहरूको जीवनमा आमूल परिवर्तन आयो । उनीहरूको परम्परागत कृषि र पशुपालनमा प्रभाव प-घो । निकुञ्जको स्थापना भएपछिका सकारात्मक प्रभावमा सौराहा लगायतका स्थानहरूमा होटलहरू खुले त्यहीँ उनीहरूले रोजगारी पाए । सौराहाको पर्यटनमा भएको विकास र विस्तारले सौराहाको पहिचान चितवन, नेपाल हुँदै विश्वमा फैलिएको छ । सौराहाको पर्यटनबाट स्थानीय समुदायलाई बढि भन्दा बढि लाभ दिलाउनको लागि पर्यटक र स्थानीय समुदायलाई जोड्न आवश्यक छ । त्यसको लागि वनजंगल, पर्यावरण र समुदायबीच भावनात्मक एकता बढाई अपनत्व बढाउन आवश्यक छ । स्थानीय धारू जातिका सांस्कृतिक उत्पादनहरूको प्रवर्द्धन गर्ने, उनीहरूमा उद्यमशिलताको विकास गराउने, जलवायु परिवर्तनले पारेको प्रभावबाट जोगिन अनुकूलन हुने किसिमका बालीनाली, फलफूल र अन्य बोट विरुवाहरू लगाउने, सीपमूलक शिक्षा तथा

तानिम विनाउने, रोजगारीका अवसरहरूलाई बढाउने, होटल व्यवसायहरूमा सामाजिक जवाफदेहिता बढाउने हो भने सौराहाको पर्यटनले स्थानीय समुदाय र देशको सांस्कृतिक, आर्थिक विकासमा थप सहयोग पुग्ने देखिन्छ।

सन्दर्भ ग्रन्थसूची

देवकोटा, पदमनाल र जोभा, नेत्रकुमार, (२०६४)। *संस्कृतिका ढाँचाहरू*, काठमाडौं एकेडेमी बुक सेन्टर, त्रि.वि. कीर्तिपुर।

राष्ट्रिय योजना आयोग, (२०६४)। *तीन वार्षिक अन्तरिम योजना (२०६४/०६५-२०६६/०६७)*, काठमाडौं: नेपाल सरकार।

राष्ट्रिय योजना आयोग, (२०७०)। *तेह्रौं योजना (आ.व. २०७०/०७१-२०७२/०७३)*, काठमाडौं: नेपाल सरकार।

राष्ट्रिय योजना आयोग, (२०७६-७७)। *पन्ध्रौं योजना अवधारणा पत्र*, काठमाडौं: नेपाल सरकार।

बाम्दे, स्वर्णिम, (२०७७)। *कोभिडको पटाक्षेप र आसन्न जनबायु संकटकाल*, काठमाडौं: कान्तिपुर राष्ट्रिय दैनिक, वर्ष २८ अंक ३३७।

क्षेत्री, गणेश र रायमाझी, रामचन्द्र, (२०१७)। *पर्यटन: विकास र व्यवस्थापन*, काठमाडौं: एशिया पब्लिकेशन्स, बागबजार।

Dongol, Prabin, (2012). *Impact of Tourism in the Local Economy of Sauraha*. Kathmandu: Nepal Tourism and Development Review.

Kunwar, Ramesh Raj, (2002). *Anthropology of Tourism: A Case Study of Chitwan Sauraha*. Delhi: Adroit Publishers.

Kunwar, Ramesh Raj, (2017). *Tourists and Tourism*. Kathmandu: Ganga Sen (Kunwar), Kathmandu.

Pandey, Ram Niwas/ Pitamber Chherti/Ramesh Raj Kunwar/Govinda Ghimire, (1995). *A Case Study on the Effect of Tourism on Culture and the Environment*. Kathmandu: UNESCO.

Regmi, Rishikeshab Raj, (2008). *Mode of Culture*. Kathmandu: Academic Book Center, T.U. Kirtipur.

Upadhaya, Rudra Prasad, (2008). *Reading In Rural Tourism*. Kathmandu: Sunlight Publication, Kirtipur.

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 title at 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 dept. 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

Price of the Issue : Rs. 500.00

Printed at : Tribhuvan University Press, Kirtipur,
Kathmandu, Tel.: 4331320, 4331321

ISSN: 2091-1165