प्राचीन नेपाल
ANCIENT NEPAL

संख्या १८७
माघ २०७१

Number 187
January 2015

सम्पादक मण्डल
प्रधान सम्पादक
भेष नारायण दाहाल
सम्पादक
डा. भरतराज रावत
राम बहादुर कुँवर
श्यामसुन्दर राजवंशी

Editorial Board
Chief Editor
Bhesh Narayan Dahal
Editor
Dr. Bharat Raj Rawat
Ram Bahadur Kunwar
Shyam Sunder Rajbamshi

विषय-सूची
Contents

अंग्रेजी खण्ड
English Section

Cultural World Heritage Properties and HIA in Nepal
- Suresh S. Shrestha 1-6

Contemporary Buddhist Thinkers
- Prof. Dr. Khadga Man Shrestha 7-10

नेपाली खण्ड
Nepali Section

हलेसीको सांस्कृतिक आयाम
- डा. हरि श्रेष्ठ ११-१५

डोलाजी प्रथा
- डा. गोपाल धौबन्जार १६-२२

हुलाक सेवामा कागते/थाप्ले हुलाकी (वि.सं. १९२२)
- डा. भवेश्वर पंगेनी २३-३१

पश्चिम खानी हट्टी टक्सार, थाक दान जगात-भन्सार सञ्चालन (वि.सं. १९३८-१९४३)
- डा. राधाकुमारी (भण्डारी) जि.सी ३२-४२

ल्हासापाक्व सरस्वती तथा मञ्जुश्री
- डा. कल्पना श्रेष्ठ ४३-५३

पृथ्वीनारायण शाहको जन्म भएदेखिको साल मितिमा अन्यौलता
- श्यामसुन्दर राजवंशी ५४-५८

Cultural World Heritage Properties and HIA in Nepal

- *Suresh S. Shrestha*

Nepal is rich in diversified cultural and natural heritage in the world since the time memorable. The heritage is actually something creation of human activities that could be movable or immovable. The creations of the human brilliant knowledge, which are the precious heritage; that once decayed or destroyed, cannot be maintained, are the common heritage of human beings. So, conserve these precious heritages is the responsibility of human communities. In due respect, the heritage are listed into the World Heritage List as per the *UNESCO Convention Concerning the Protection of World Cultural and Natural Heritage, 1972* known as World Heritage Convention, 1972.

Nepal ratified the World Heritage Convention 1972 in 1978 and sent nomination of Kathmandu valley heritage site for inscribing in the World Heritage List in 1978 which was inscribed in 1979 (DoA /GoN, 1978).

The cultural heritage of the Kathmandu Valley is illustrated by seven groups of monuments and buildings which display the full range of historic and artistic achievements for which the Kathmandu Valley is world famous. The seven include the Durbar Squares of Hanuman Dhoka (Kathmandu), Patan and Bhaktapur, the stupas of Swayambhu and Bauddhanath and the temples of Pashupati and Changu Narayan (www.unesco.org).

After inscribing in the World Heritage List, the Kathmandu Valley World Heritage Property (KVWHP), which have different seven monument zones, were declared as the Protected Monument Zone (PMZ) as per the Ancient Monument Preservation Act, 2013 (1956) (GoN, 1956) in different year; which is the highly prioritized protection by the national legislation. KVWHP was inscribed in the World Heritage List as per the criteria (iii), (iv) and (vi) of Operational Guidelines for the Implementation of World Heritage Convention (GoN/DoA, 1978).

Nepal as a State Party of the World Heritage Convention, sent a list of national heritages to UNESCO for listing in the Tentative List of World Heritage Site in 1996 and sent nomination of Lumbini, the birth place of Lord Buddha, heritage site for inscribing in World Heritage List one among the list of Tentative List. A year after, one of the holiest places of one of the world's great religions, and its remains contain important evidence about the nature of Buddhist pilgrimage centres from as early as the 3rd century BC (www.unesco.org); Lumbini was inscribed in the UNESCO's World Heritage List in 1997.

The inscribed complex of structures within the archaeological conservation area includes the Shakya Tank; the remains within the Maya Devi Temple consisting of brick structures in a cross-wall system dating from the 3rd century BC (*the recent excavation activities jointly by Department of Archaeology/Government of Nepal and UNESCO funded by UNESCO/Japan Funds in Trust Project – lead by Prof. Dr. Robin Coningham Pro-Vice Chancellor of Durham University, UK; shows that there was human cultural activities since 13th Century*

BC in the Maya Devi temple and the peripheral site – press release information / report not published yet) to the present century and the sandstone Ashoka pillar with its Pali inscription in Brahmi script. Additionally there are the excavated remains of Buddhist viharas (monasteries) of the 3rd century BC to the 5th century AD and the remains of Buddhist stupas (memorial shrines) from the 3rd century BC to the 15th century AD. The site is now being developed as a Buddhist pilgrimage centre, where the archaeological remains associated with the birth of the Lord Buddha form a central feature. Lumbini was inscribed as per the criteria (iii) and (vi) of the Operational Guidelines.

World Heritage Properties in Nepal

The submission of management plan has became a prerequisite for the inscription as a World Heritage Property since 1997 and KVWHP was inscribed in 1979; so there was no submission at that time. Objective of the management plan actually is for governments to provide assurance to the UNESCO World Heritage Committee that the necessarily legislative framework and management structures were in place to ensure the long term protection of the nominated properties (Shrestha, 2012).

Kathmandu Valley World Heritage Property has its own management plan, which was formulated as Integrated Management Framework (IMF); but the Integrated Management Framework for Lumbini, the birthplace of Lord Buddha, World Heritage Site is being formulation. IMF of KVWHP is actually a document adopted by the State Party that defines the process of implementing the Integrated Management Plan; it was formulated as per the requirement of World Heritage Committee when Kathmandu Valley World Heritage Property was in the list of World Heritage in danger; as it was one of the recommendations by the World Heritage Committee to prepare and submit the management plan for releasing from the WH list in Danger.

The IMP/F clearly intended to modify and improve an existing management system, rather than a fully new concept. A consultative and fully participatory process was initiated with national authorities, local government and other stakeholders to discuss the weakness and strengths of the existing systems, for upgraded technical awareness and subsequent efficient management of the property. Furthermore, minimal expert involvement was allowed in the project. The process was allowed to evolve and this enabled the IMP/F to be more than just another document but instead an integral mechanism that created an environment for improved heritage management (Pradhanaga & Landorf, 2011).

Actually the IMP is an exemplary in many ways for other WH Properties. It has clearly defined the legal framework, economic framework and institutional framework as its prior functional elements, which are the major long term sustainable mechanisms of the entire management plan.

It was formulated by the Government of Nepal during 2003 – 2007; when it was on the process of removal from the World Heritage in Danger list and adopted in 2007.

IMF has defined very clearly as its functional elements on Institutional Framework that the Department of Archaeology is remaining the principle authority for the coordination of conservation activities of the World Heritage areas. Similarly, powers in respective to enforcing bylaws and monitoring are handed down to the local authorities, and clearly defined the site managers for each of the seven Protected Monument Zones (PMZs) (DoA/GoN, 2007). However, UNESCO office in Kathmandu and UNESCO World Heritage Center has their own role as they monitor in overall activities related to the WH Properties and recommend as required to Nepal as a State Party.

Legislative Framework, another important element of IMF is also clearly defined, however there are several legislations in operation for the World Heritage Properties as well as for the PMZs. Currently existing national and international legislations are as following:

1. Ancient Monument Preservation Act, 2013 (1956)

2. Ancient Monument Preservation Regulation, 2046 (1991)
3. Integrated Management Framework, 2007
4. Bylaws for the Conservation, Renovation and Preservation of the Private and Public Buildings with the entire Protected Monument Zone, 2064 (2007)
5. Local Self Governance Act, 2055 (1999)
6. Guthi Corporation Act, 2033 (1976)
7. Town Development Act, 2045 (1988)
8. Local Administration Act, 2028 (1971)
9. Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage, 16 November 1972
10. Operational Guidelines for the implementation of World Heritage Convention, 1980 (Revised Version 2013)

However clarifications should be sought for the overall legislation dealing directly or indirectly with heritage conservation to reduce duplication and contradictions, each PMZ have at least a bylaw (mentioned above); which have four sets of bylaw as following (DoA/GoN, 2007):

1. The Conservation of Classified Monuments (Classifications I, II, III)
2. Construction of New Building
3. The guidelines for the rectification of inappropriate buildings
4. The development guidelines for public spaces, circulation, services and the conservation of the natural environment

In the same way, as defined the Economic Framework the Government covers administrative costs for the implementation of the IMF and the Local Authorities are responsible for the functioning of the Site Managers to monitor and report on the PMZs to Coordinative Working Committee (CWC) and Department of Archaeology is responsible for running the CWC Secretariat and holds adequate activities. But still, there is need of overall coordination for preparing financial plan to strengthen resources and support; however the minor contributions are integrated within the overall implementation strategy (DoA/GoN, 2007).

In this way, with the characteristics of significance-driven, process oriented, integrated approach and bottom-up approach adopted IMF has a unique provision and management mechanism of CWC which is actually the major implementing tool for the conservation and management of KVWHP. In which Government of Nepal- Ministry of Culture, Tourism and Civil Aviation is on the top which is specially responsible for policy making, however Department of Archaeology (DoA) is fully responsible for everything in conserving and managing KVWHP that it is the key authority, which has responsibility to regulate the CWC Secretariat coordinating the all related stakeholders – different government agencies, site managers and other stakeholders as well. CWC is a committee formulated as a forum of the site managers which consists the site managers i.e. site offices of DoA, Municipalities and the World Heritage Conservation Section of DoA; they meet altogether at least a month, discuss on their own issues which they are suffering from, share the experiences and try to find out the solution as well. So, it is not only the DoA or Municipality or a site manager to conserve or manage the KVWHP; but it is a common effort of a responsible government authority and site managers who are the site based heritage professionals facing the actual or the practical challenges day to day. So, managing KVWHP has became easier than past days; however site specific issues and challenges are existing within the entire sites.

ISSUES and HIA in the World Heritage Property in Nepal

CWC is a common effort to solve the problems in the KVWHP by DoA and all the site managers, in Lumbini it is doing by site manager and DoA. The seven PMZs of KVWHP and Lumbini WHP has their own characteristics and issues or problems and different in their nature. So it should be addressed as per their nature, context and issues. There are many issues managing the WH Properties, which can be listed as following:

1. However there are multiple legislations which are formulated for the conservation and management of WHP either directly or indirectly. All of the legislations or the provisions are not in use or not implemented in one hand and there is

a lack of some legal provisions to be added in different legislation, especially in Ancient Monument Preservation Act; which should be amended as soon as possible.

2. There is a lack of coordination between implementation of different legislative provisions, multiple government agencies, non governmental agencies, communities as well as between the traditional and modern technologies. There is also a lack of coordination between conservation and development in the WH Properties.
3. The changing housing needs and the huge constructions for the development beyond the property area are not adressed by the legislation, that the houseowner are encouraged to extend "Disney-architecture" due to different reasons within the KVWHP and more deveopmental construction especially for the infra-structures for tourists and additional construction related to religious aspects.
4. Traditional knowledge and management system are ignored by existing bylaws and guidelines that traditional skilled manpower is much scarce and expensive that the houseowner are difficult to expend in building their house in traditional architecture in stead of modern one.
5. There is no guidelines for earthquake retrofitting of traditional houses and no any provision in managing or preparedness and mitigation of disaster risk in KVWHP and no development / construction guidelines for Lumbini WH Property in execution.
6. There is a vital issue on tourism management i.e. development of infra-structures for the tourist facilities and many other issues with toursim management in the site. Similarly, the developmental activities i.e. cosntruction of new-roads, structure for social necessity – crematorium etc. are also the big issues in WH Properties in Nepal.
7. The lack of budget, resources and public awareness are also the common issues in managing WH Properties in Nepal.

The above mentioned issues are the issues or the challenges facing in managing the Kathmandu Valley World Heritage Property currently. However, these problems should solve by Nepal as a state party of the World Heritage Convention and the owner of the property as well and it would be solved during managing the property.

Without any provision in legislation for Heritage Impact Assessment, government authority is neither able to conduct the assessment by itself nor to make anyone to conduct such an assessment. So, it is very difficult to have HIA within the World Heritage Property in Nepal.

When the crematorium was supposed to construct and some of the work was done without any prior notice to DoA, within Pashupati Protected Monument Zone, one of the component of KVWHP; DoA opposed it due to its architecture that was beyond the provisions in the bylaws for entire monument zone. It was initiated by Pashupati Area Development Trust, the site manager of the heritage. After all, it was negotiated saying that it must conduct the heritage impact assessment, if there is no impact on heritage as per the assessment report and considerable design should also be presented, then it would be revise and put forward in the process.

But, as there was (still) no format and any idea to conduct this HIA in Nepal. DoA invited the national heritage experts and consultants for discuss and Pashupati Area Development Trust also organized an interaction program inviting DoA and other heritage professionals in Nepal including UNESCO office in Kathmandu. It was concluded to have HIA some format criteria from Environmental Impact Assessment (which already have provisioned as per the legislation of Nepal) and other criteria as per the provisions of national legislation, bylaws and procedures as well. However, the HIA for the construction of crematorium was conducted and suggested for the construction without any negative impact on OUV of the site. But there is a question: did the HIA conduct properly or not? What are the process

and procedures for HIA? Who can do this? What should be included into HIA?

There are several questions that no one has any idea on it, as no one is trained in this segment of heritage management in Nepal.

So, it is recommended for some solution and request to the International Institutes and Professionals, Experts on heritage management to establish any kind of mechanism or network to solve these problems by the all countries like Nepal:

1. Establish a Regional Cooperation mechanism or network stand as a pressure group or forum to establish adequate coordination between different agencies, legislation and stakeholders in need basis to the countries.
2. Establishment of domestic or national, regional or international (especially SAARC countries that would be easier in the beginning) network of experts on heritage conservation and management, the site managers or friendship circle or World Heritage Site.
3. Conduct trainings for the capacity build up of the site managers in national and/or international level (SAARC regional that would be easier in the beginning); which would be experience sharing or workshop in different ways on HIA.
4. Establishment of regional cooperation through expertise and experiences in HIA especially for conservation and management of World Heritage Sites; which is also a recommendation of World Heritage Committee as well.
5. Support to translate and publish the necessary national and international legal and other documents on HIA for the site managers in their own languages.

Conclusion

The World Heritage Property has continuously preserved, conserved and managed by the communities and other stakeholders as well since the unmemorable times, it's not managed or preserved only after being in the list of World Heritage Property. However there is nothing written laws or legislation since that time but it has been continuously coming down. Due to different reasons, many communities has been forgetting such unwritten tradition and customs and the state has started managing these precious heritages and promulgated different legislations for regulate it systematically. Being a member of different international conventions, those conventions and more other international legislations regarding them are also be accepted by the state or government and executed respectably for management and conservation of the heritage as well.

There are numerous traditions, customs, norms and values and without the traditional way of conservation and management it is impossible to do anything for it. The different stakeholders are involving in such an unseen management system which is continued since unmemorable time in the society. Beside this, there is a legal pluralism in conservation and management of these heritages nowadays, by which the system is in operation. So, it would be easier and better to include those traditions and customs in the time of executing the formal national and/or international legal tools for management and conservation of WHP in Nepal. Government of Nepal adopted the IMF for KVWHP in 2007 and all guided by it. However, the system including the provision of CWC, which is the best example of good management system, many challenges and issues still exist. However, there is no provision of HIA in the national legislation, being a state party of the World Heritage Convention 1972, Department of Archaeology, Government of Nepal (as a sole authority of government on cultural heritage conservation and management) is trying its best to follow all the requirement of convention and guidelines that it needs to have more and more capacity building activities for Nepalese Heritage Professionals. A regional and/or international network must establish for sharing experiences and use in assistance among the regional/other countries.

References:

GoN, (1956). ***Ancient Monument Preservation Act, 2013***, Kathmandu; Nepal

UNESCO/WHC (1979). ***Decision of World Heritage Committee***. Paris: France.

DoA/ GoN (1978). ***Nomination Document for inscription of the Kathmandu Valley on the World Heritage List.*** DoA/GoN: Kathmandu. (www.unesco.org) – Extracted on 27th August 2013.

Shrestha, Suresh Suras (2012). ***Legislation for the Conservation and Management of Kathmandu Valley World Heritage Propery***; Ancient Nepal, No. 181; DoA/GoN : Kathmandu, Nepal.

Pradhananga & Landorf (2011). ***Stakeholder Participation at World Heritage Sites: An Analysis of the Past and Present Conservation System of the Kathmandu Valley World Heritage Site***, University of Newcastle, Newcastle, New South Wales, Australia.

DoA/GoN (2007). ***Integrated Management Plan/Framework.*** DoA/UNESCO office in Kathmandu: Kathmandu.

www.unesco.org; Extracted on 27th August 2014.

Contemporary Buddhist Thinkers

- Prof. Dr. Khadga Man Shrestha

Abstract- The contemporary Buddhist thinkers are the thinkers of twenty and twenty first centuries. Buddhist thinkers include all three schools of Buddhism. Buddhist studies includes vast and extensive studies Studies also comprise Theravadara, Mahayana and Samyek Sambuddhayana and the Budha way of life. Buddhist anthropoly, psychology, culture, management, peace, conflict resolution, religious practice, jurisprudenc, feasts and festivals, religious pilgrimage, rites and rituals Buddhist shamanism, applied Buddhism etc. both tangible and intangible cultural heritage have promoted international understanding peace and co-operation and brought about solace of mind among the people n in the conflict ridden society. Research activities are conducted by the Buddhist scholars. International Buddhist festival seminars and promoted new culture. For conflict resolution Buddhist psychology played real and great roleAfter theexodus of Dalai Lama from Tibet al thefour shools of Tibetan Buddhism were introduced in the Bauddha area of Nepal. Seto Gumba is palyaing popular role of Laimaism over there. The Buddhist thinkers of three schools have their own speacialities.Sanskrit Buddhism is also known as Newar Buddhism Newar Buddhism is also known as Samsyek Sambuddhayana.

Introduction

The term contemporary denotes same time or same age. Contemporary thinkers convey the meaning, thinkers of same time The adjective Buddhist added to contemporary thinkers indicates the Buddhist thinkers of modern time. It is the Buddha way of life

Study of modern Buddhist thinkers includes all the three schools of Buddhism household monks, Vajracharyas religionists like laities, teachers and writers. Buddhism is practiced in Theravada and Mahayana monasteries, *Gumbas* (*Gonpas*) Colleges, and Universities as well as research Centres. Buddhism has been the subject of study not only in the Buddhist *Sanghas, Viharas* but also in the educational institutions. It is not limited to rites and rituals and practice of austirities, it has become a Buddha ways of life .Studies of Buddhism is not limited to *Bhikshus* and *Bhikhunis* putting on the saffron dress who practice Buddhism but the students in their higher studies painstikingly studied Buddhist philosophy. It was not limited to lituergical activities observing austerity in certain days in the name of *Tathagata* (Buddha) and Tara, listening story telling by the Vajracharyas, teachings of monks and nuns, Buddhism is studied in an academic atmosphere in the twenty and twenty first centuries. The subject of study has become wide and extensive. Subjects like engaged Buddhism, Buddhist jurisprudence, conflict resolution, peace Buddhist Shamanism, Buddhist anthropology, Buddhist culture have become more popular now a days. Buddhist heritage preservation has been more important to make the Buddhist

culture intact for the future generation. It is no longer limited to religion and its practice. *Baishakh Purnima* is observed as day of Peace in the member countries of UNO. Buddhist artifacts have become important comodities or sovenirs for promoting culturaLtourism. Buddhist dance as *Carya Nritya* has become unique means of recreation. Buddhist religious pilgrimage have become more popular now a days and it has promoted international understanding peace and brought about solace of mind in the conflict ridden society. Research activities are conducted by the Buddhist scholars. International Buddhist festivals seminars and exchange of Buddhist culture are becoming more popular in the international society and they have promoted new culture. In the past, great scholars translated Buddhiast texts in enlightening the people. Buddhism at present is practiced not only as religion but also as Buddha way of life.At present one bellion people practice Buddhism a sreligion as well as the way of life Sanskrit Texts of Buddhism were intoduced to the scholars of western world by Hodgson and it brought about great Buddhist thinkersand brought about new ideas in the west.

Study of Great Religions of the World

The great Buddhist scholars studied Buddhism in thecontemporary society.The inter religion relationship have promoted good traits among the people Conflict of ideas among the religionists has disturbed theinternational society .However thescholars irrespective of the faiththey entertaIin have studied Buddhis. In the second half of the twentieth century Hudgson who was in Nepal as Britishan envoy had disseminated the Sanskrit Texts of Buddhism available in Nepal and created great interest among the western Buddhist academics were established Research scholarships were offered. Exchange of Buddhist studieshave become common feature. They promoted traits like *Panchasheel, Astasheel, Dashasheel* (Five preceps, Eight precepts and Ten preceptspromote virtue like equalityfatrness justice and compassion.For conflict resolution Buddhist psychology played real and great role. Buddhist precepts are applied in the treaties of nations fostering amity.

Role of Native and Foreign Buddhist Scholaras

Buddhist thinkers and scholars both native and foreign have made significant contribution for the promotion of Buddhism in the nineteenth to twenty first centuries. Thet may be termed as contemporary Buddhist thinkers They are Buddhist Specialisatsholding Doctorate Degrees, Master Degree,practising Buddhism as monks, nuns, Vajracharyas, Lamas and scholars making research in different branches of Buddhism.

Three schools of Buddhism are popular in Nepal. Prakash A.Raj in his book writes one thousand Buddhist *Gumbas*, monasteries are in vogue in Nepal.After the exodus of Dalai Lama from Tibet in1959 A.D.all the schools of Tibetan Buddhism came to settle in Bauddha areas of Nepal. Nigmpa, Shakapa, Kagyupa and Gelugpa schools of Buddhism followed Lamaism of Tibet. They are popular in Nepal. Seto Gumba attracts both local and foreign scholars in Tibetan Buddhism.

Himalayan Buddhist Academy, Theravada Academy, Academy of Applied Buddhism and Mahayana Buddhist College are running post graduate level courses.G Shulthrine, the abbot of Shangboche monastery Solu Khumbu is a contemporary Buddhist thinker of Tibetan or Himalayan Buddhism.He was the former Chairman of Gumba Development Committee when this scribe was exofficio member as the Director General of Department of Archaeology. *Gumba Vyavastha Sammittee* (Gumba Management Committee) manages the Gumbas numbering 2300 throughout the country. Tibetan Lamas are highly honoured in Newar monasteries. Sri Dhar Rana is at present the Rnipoche (jewel) of Tibetan *Gumba* of Mustang.

With regard to Theravada.Buddhism the contemporary Buddhist thinkersr are the great monks (Mahanayekas). Among the Theravadian Buddhist thinkers the notable *Mahatheras* are *Bhikshu* Jnana Punik Mahathera Dharmacharya, *Bhikshu* Ashwa Gosh Mahathera, *Bhikshu* Nigrodha, *Bhikshu* Sunanda Mahathera, *Bhikshu* Kumar Kashyapa, *Bhkishu* Kaudanya, late *Bhikshu* Sudarsana, *Bhikshu* Amritananda and others.

Among the great Buddhist thinkers of Mahayana Buddhism the notable Vajracharyas

are late Dibya Vajra Vajrachaya, late Asha Kaji Vajracharya, late Ratna Bahadur Vajracharya, late Hem Raj shakya, late Min Bahadur Shakya Pt Badri Ratna Vajracharya, Bajra Raj Shakya, Naresh Man Vajracharya, Harsha Muni Vajracharya, Phanindra Ratna Vajracharya, Punya Harsha Vajrachara, Pt. Saddharma Vajracharya, Tirtha Ratna Vajracharya, Dev Kaji Shakya, Manik Ratna Shakya, Raj Bhai Shakya Asha Ram Shakya, Maheswara Raj Vajracharya,Ranjana Vajracharya, Sumati Vajracharya Sanu Bhai Dangol, Bhadra Ratna Vajracharya, Surendra Vajracharya, Mahendra Ratna Shakya, Dhunda Ratna Vajracharya, Shanker Thapa, Chakra Mehar Vajrachraya, Krishna Kumar Prajapati and many others.

Sanskrit Buddhism better known as Newar Buddhism is said to have more than six hundred big and small *Viharas* Among them there are 332 *Viharas* in the Kathmanu Valley only. Patan a kind of University city as per buddhist thinker Snellgrove has 142 *Viharas*. There are 18 *Vihraas* in Bhaktapur,3 in Thimi,1 in Sankhu, I in Banepa, 2 in Panauti, 1 in Khampu, 1in Nala, 1 in Dolakha. In kathmandu there are18 Vajracharya Sangha.The Sangha is divided into three pui –Acha-Gu.The larger Sangha is Pui-Acha- Gu of Kwabaha known asThane Pui.The middle one is known as Dathu Pui of Taksha Bahal and the third one is known as Layeku Pui of Tagogan, Hanuman Dhoka.. Sixteen Bahis in Kathmandu is known as Shakya Bhikshu Bare Sangha.Pt. Dibya Vajra Vajracharya (1919- 1999 A.D) was ascolar of Pali and Sanskrit languages.He translated *Dashabhumika Sutra, Asta Sahasrika Prajnaparamits Sutra,and Lankavatara Sutra* into Nepal Bhasa from Sanskrit language.*Guhya Samaj Tantra* and its commentary *Pratipodyatan* were translated and published after his death. In his work entitled "Pasamuna Yayemagu""Chh yojana DayekeguvaleVichah Yayemagu Khan" D. V. Vajracharya has mentioned essential elements to be carried out for developmentof Buddhist philosophy.He has highlighted on *The Guhya Samaj Tantra, Hevajra Tantra Kalachakra Tantra, Namasangiti, Saddharmapundarike Vaipulya Sutra Lankavatara Sutra Chandaharioshan Tantra* the main work dealing mainly with *Tantric* Buddhisam. Moreover hae had given exposure on the concept iof Vajrayana Buddhism based on the welfare of many sentient beings. He had given exposure on *Vimal Prabha,* commentary of *Kalachakra Tantra* of the tenth century. His published works includes nineteen works of Mahayana and Vajrayana Buddhism and *Sikshya Samuccaya* and *Sadhanamala* dealing with the Vajrayana deities are his unpublished works. His seventeen works are –*Namasangiti,* 2029 B.S, *Dharmakosh Sangra,* B.S, *SukhavtiVyuha,* 2039 B.S., *Panchararakshya Kathasara,* 2037 B.S., *Prajnaparamita Pandartha Sangraha,* 2048, B.S., *Saddharma Lankavatara,* 2050 B.S. *Gandha Vyuha Sutra,* 2050 B.S.,*Guhya Samaj Tantra,* 2058 B.S., *Dasabumika Sutra,* 2050 B.S, *Astasahasrika Prajnaparamita Sutra,* 2060 B.S., *Abhisamayalankara Tika Vhyakhya Sahasrika,* 2047 B.S, *Nava Sutra Sangraha,* 2047 B.S., *Bauddha Tantra Siddhaosadhi,* 2052 B.S., *Arya Tara Sutra Sangraha,* 2055 B.S., *Sangraha SvetaKosh*, 2011 B.S

Among the notable oriental and oxidental Buddhist thinkers the following thinkers have contributed by providing poasitive and negative ideas in Buddhism in modern time.

David N Gellner has enriched Buddhism providing anthropology of Buddhism and Hinduism, Oxford New York, New Delhi; YMCA Library Building, 2001-2003.

Sarah Levine and David N. Gellner, Rebuilding Buddhism, New Delhi, Patna; Orient Blackswam Pvt. Ltd, 2008.

John K Locke, Karunamaya, Kathmandu; Sahayogi Prakashan,1960.

B.R. Ambedkar, The Buddha and His Dharma, Nagpur:Buddha Bodhi Publis Locke, Buddhist Monasteries of Nepa, A Surveyof

H Oldfield, Stetches from Nepal Vol I, Selhi; Cosmos Publication, 1880 Reprint 1974. He writes –Newar Buddhism is disgustingly and wholly corrupt.Negative expressaion.

David Snellgrove, A Cultural history of Tibet, Buddhist Himalaya New York; 1057 Reprint 1968,1995.

Seigfried Lianhard, Survival od Indian Buddhismin Himalayan Kingdom.

Alexander Rospat, Survival of Mahayana Buddhism in Nepal1800.

Murthy K Krishna, Advent of Buddhism in Nepal, 1899.

Henz Bechart, Original Buddha and Recent Buddha, London. Richard Gombrich London, 2007.

Radha Krishnan, Bharatya Darshan (Indian Philosophy) Delhi; 1922.

Stephen M Greenfield,The monkhood and Priesthood, 1974.

Michel Allen, Buddhisam Without Monks' 1973

E Senart(ed), Mahavastu Vol II, paris (1882-1897) 1990.

Bimala Charan, A Study of MahaVastu,Calcutta ;Simha Thakur Sprink and Co,1930.

H.W. Rao,Shikshya Ssmuccha.

Niel,Gustschow The Nepalese Caitya1500 Years of Buddhist Votive Architecture in the Kathmandu Valley, Stuttgurt, London;Axel Menges,1997.

Tony Hagen, Nepal:The Kingdom of Himalayas, New Delhi; Oxford and IBH Publishing Company1961.

Francis Buchmanam Hamilton, An Advent of kingdom of Nepal, New Delhi; Asian Education Services, Reprint,1990.

Mary Slusser,Nepal Mandala, A Cultural Study of Kathmandu Valley Vol. I and II, Prinston, New Jerssy; Prinston University Press, 1980.

Binayetosh Bhattacharya, Nispannayogavali, Basti 1971.

Shanker Thapa,Newar Buddhism,Hiastory, Scholarshipand literature, Lalitpur, Nagarjuna Institute Publication pvt Ltd, 2005.

Kula Ratna Tuladhar Buddhism in Nepal, Gharmodaya Shabha

Austine Waddel. Buddhismand Lamaism odf Tibet, Kathmandu; Educational Enterprise Pvt. Ltd. 1978.

Watanabe Katsuhito, The Buddhist Monasteries of Nepal, Gakundai, JaPAN,: Nippon Institute of Technology, 1997.

Prakash A. Raj, Some Tibetan Buddhist Monasteries of Nepal, Kathmandu; Nabeen Prakashan, 1999.

Nivedita Kumari Mishra,Newar Buddhism in the Contextof History, Kathmandu; 2005.

Conclusion

B. Hudson had greatly ontributed in extending Sanskrit Buddhist litrature to western world and arouse interest of westernscholarsin Mahayana Buddhism. Thera Buddhism aim at making the sentient beings Arhat(non returner) Bodhisattvas are those Buddhist practioners who aspire to attain Buddhahood by generating *Bodhicitta* (awareness) to benefit others.The aim of Bodhisattva Buddha is to attain Bhddhahood for thewelfare of sentient beings by all means. " Buddho Bhavet Jagato Hitaya, .Sarbo Prakarena Jagato Hitaya" Thus Shravakayan, Mahayana with Tantrayana and Mantrayana and Vajrayana all schools of Buddhismare taken as Buddhayan. The Theravadin monks recite Mahapritrana for the solace of mind of household laities Thus sense of interest (Hit Bhavana) is evident in Theravadin monks and all schools of Buddhism.

हलेसीको सांस्कृतिक आयाम

- डा. हरि श्रेष्ठ

परिचय

करिब दुई हजार वर्ष अघिदेखि मानवीय आकर्षणको केन्द्रमा रहेको खोटाङ जिल्लाको हलेसी महादेव एक अत्यन्तै चर्चित बहुधार्मिक सांस्कृतिक स्थल हो । हिन्दू, बौद्ध, किराँतधर्म, जैन धर्म, जीवधर्म तथा स्थानीय रूपमा प्रचलित अरु अनेकौ सांस्कृतिक परम्पराहरू हलेसीसँग आवद्ध देखिनु यसको आफ्नै वैशिष्ट्य मानिन्छ । मानौ, हलेसी एक सूर्य पिण्ड हो र यससँग गाँसिएका विविध धार्मिक एवम् सांस्कृतिक आस्थाहरू यसका वरिपरी घुमिरहने अनेकौ ग्रह-उपग्रहहरू हुन् । नेपालमा बहुधार्मिक आस्थाका केन्द्रस्थलका रूपमा बिकसित अरु पनि धेरै ठाउँहरू छन् । तर नेपालका असंख्य धार्मिक-सांस्कृतिक समुदायका मानिसहरूलाई एकसाथ समान आस्था, समान साझेदारी र समान विश्वासले आकर्षित गर्ने कुनै साझा थलो छ भने, त्यो हलेसी महादेवस्थान मात्रै हो ।

हलेसीको नामकरण सम्बन्धमा विभिन्न अवधारणाहरू प्रचलित छन् । हरिश्वर (विष्णु र महादेव) शब्द अपभ्रंश भै 'हलीश्वर' भएको र कालान्तरमा त्यही शब्द हलेश्वरमा रूपान्तर भै त्यसैबाट ठाउँको नाम 'हलेसी' रहन गएको हो (**भट्टराई, २०५४: ३६**) । तिब्बती बौद्धमार्गीको भनाई अनुसार तिब्बती भाषामा कुनै आश्चर्यजनक ठाउँलाई 'होल्यास्सो' भनिने हुँदा त्यही शब्दबाट हलेसी नामकरण भएको हो । किराँत परम्परा अनुसार प्रथम किराँती कविला शासक होलेसुङले शासन गरेको थलो भएकोले होलेसुङ शब्द अपभ्रंश हुँदै उनको दरबार रहेको खिम्ले गाउँ वरपरका ठाउँलाई 'हलेसी' भनिएको हो । पुराना तमसुक, रसिद लगायतका कागजपत्रहरूमा 'थुम हलेसी' लेखिएको पाइने र त्यस अन्तरगत महादेवथान लगायत वरपरका गाउँहरू पर्ने भएकाले धेरै पछि मात्र हलेसी जोडेर हलेसी महादेवस्थान भन्न थालिएको हो (**चामलिङ, २०७०: ७०**) । भनिन्छ, नेपालको मध्यकालीन इतिहासमा विजयपुर र मकवानपुरका सेनबंशी शासकहरूका बीचमा लडाईं पर्दा विजयपुरको पक्षमा किराँत शासक होलेसुङ पनि लडाईंमा सहभागी भएका थिए । हलेसीको नामकरणका सम्बन्धमा तर्कसङ्गत निष्कर्षमा पुग्नका लागि होलेसुङ राजाको ऐतिहासिकतालाई पुष्टि गर्ने ठोस प्रमाणहरू प्राप्त भएमा त्यसले यस सम्बन्धी विवाद निर्क्यौल गर्नमा मद्दत पुऱ्याउन सक्दछ ।

हलेसी महादेवस्थान र यस वरपरका पहाडहरूको भौगर्भिक संरचना आफैमा निक्कै अनौठो र आश्चर्यलाग्दो देखिन्छ । यहाँको भौगर्भिक संरचनाले मानिसमा एककिसिमको वेग्लै कुतूहलता उत्पन्न गराई दिन्छ । कुनै वगैंचामा मानिसले योजनाबद्धढङ्गले फूलका विरुवाहरू रोपे झैं प्रकृति आफैले यहाँका पहाडहरूमा बडो सावधानीपूर्वक चट्टानका विरुवाहरू रोपे झैं देखिन्छन् । पहाडमा उम्रिएका चट्टानहरूको यस अभूतपूर्व दृश्य देखेर कुनै कविले यी पहाडहरूलाई 'रक गार्डेन' भनेर राखिदिएको नाम निक्कै उपयुक्त र अर्थपूर्ण लाग्दछ । हलेसी वरपरका पहाडका अन्कण्टार ठाउँहरूमा अनेकौ गुफाहरू पाइन्छन् । ध्यान साधनामा लिप्त हुन चाहने साधकहरूका लागि ती गुफाहरूले एउटा वेग्लै सम्मोहन उत्पन्न गराई दिन्छन् । यस पङ्तीका लेखकले त्यस स्थानको अध्ययन भ्रमणको क्रममा त्यहाँका विभिन्न गुफाहरूमा ध्यानमग्न स्वदेशी तथा विदेशी साधकहरू देखेका थिए । उनीहरूसँगको अन्तरक्रियामा हलेसीका ती गुफाहरूमा प्रवेश गर्दा एउटा अनौठो चुम्बकीय आकर्षणको अनुभव भएको उनीहरूले सुनाए ।

सांस्कृतिक आयाम

हलेसीथानको विशिष्ट एवम् विचित्र संरचना आफैमा प्रकृतिको एक अनुपम सृजना हो, जसलाई देखेर त्यस भेगका कल्पनाशील आख्यानकारहरूले अत्यन्तै कुशलतापूर्वक प्राचीन पौराणिक कथाका घटनाहरूसँग यसको तादात्म्य गराएका छन् । हिन्दूहरू भन्छन्, शिव महादेवले बृकासूर राक्षसलाई दिएको वरदान प्रत्युत्पादक भएर आफ्नै विनाश हुन लाग्दा वसाहा गुफा भित्रको आकाशतिरको भाग फोरेर भाग्दै अर्को गुफामा लुक्न पुगेका थिए (**भट्टराई, त्यही: ३४**) । महादेव लुकेको त्यही गुफामा प्राकृतिक शिवलिङ्ग तथा पार्वती भनिएको चट्टानको आकृति आदि रहेका छन्, जो आज हलेसीको मुख्य पवित्र स्थल अर्थात गर्भ गृहको रूपमा परिचित छ । वसाहाथानको दृश्यावलोकन गर्दै महादेवस्थानमा आईपुगेपछि ती ठाउँको संरचनाले सामान्य मानिसलाई जिल्याईदिन्छ र उनीहरूको मनमा पौराणिक कथामा वर्णित घट्नाप्रति सहज विश्वास उत्पन्न गराई दिन्छ । उनीहरू हलेसीलाई एक पौराणिक नाट्यशाला भैं ठान्न पुग्दछन्, जहाँ शिव महादेव, पार्वती, बृकासूर र विष्णु प्रकट भएर आफ्नो लिला देखाएका थिए ।

त्यस भेगका प्राचीन आदिवासी किराँत समुदाय किराँतेश्वर महादेवलाई आफ्नो पुर्ख्यौली देवता मान्दछन् । यस अर्थमा स्वाभाविक रूपले हलेसी महादेवसँग किराँतीहरूको अत्यन्तै निकटतम सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । किराँतीहरू हलेसीलाई पितृका रूपमा पनि पुज्दछन् । किराँतीका आदि पुर्खा रैछाकुले, जो खोक्चीलिपा, हेल्छाकुप्पाका नामले पनि चिनिन्छन्, प्राचीनकालमा कुनैवेला हलेसी गुफामा बस्न आईपुगेका थिए (**चामलिङ, त्यही: ७१**) । किराँती लोक आख्यानमा अन्तरनिहित संकेतहरूलाई केलाउँदा किराँतीहरू त्यस भेगमा गुफा संस्कृतिका सूत्रधार देखिन्छन् ।

विश्वको सन्दर्भमा हेर्दा आरंभिक मानवले गुफाभित्रै सर्वप्रथम संस्कृतिको विजारोपण गरेका थिए । त्यो गुफा युगको कुरा थियो । विश्वका अनेकौ स्थानहरूमा गुफा युगको अस्तित्व फेला परेका छन्, जहाँ आरंभिक मानिसका आश्चर्यलाग्दा सांस्कृतिक क्रियाकलापका प्रमाणहरू पनि प्राप्त भएका छन् । प्रागैतिहासिककालमा कृषिजन्य संस्कृतिको विकास हुनु अघि नेपालका कतिपय स्थानहरुमा पनि गुफा संस्कृतिको विकास भएको देखिन्छ । प्राकृतिक प्रतिकूलता, हिंस्रक जनावरबाट सुरक्षा आदि कारणले नेपालका आरंभिक मानवले लामो समयसम्म गुफालाई नै आफ्नो निवासस्थान बनाएका थिए । नेपालका उत्तरी हिमाली क्षेत्रमा त्यस्ता अनेकौ प्राकृतिक तथा मानव निर्मित गुफाहरू फेला परेका छन् । त्यहाँ प्राप्त भएका आरम्भिक मानवका सांस्कृतिक सृजनाहरूबाट गुफा सभ्यताका विविध पक्षहरूको बहुआयामिक विश्लेषण संभव भएको छ (**साईमन्स, १९९२-९३: ८**) । प्राकृतिक रूपले निर्मित हलेसी गुफामा पनि स्थानीय किराँत समुदायको आदी पुर्खाले आफ्नो सांस्कृतिक जीवनको शुरूआत गरेको हुन सक्ने संभावना प्रचुर छ ।

किराँतीका पुर्खाहरूले संभवत: हालको वसाहाथान भनिने गुफालाई आफ्नो वासस्थान बनाएका थिए । सैयौं मानिसहरू अटाउन सक्ने वसाहाथानको आन्तरिक संरचना, अवस्थिति, नजिकै पानीको मुहान तथा वरिपरी त्यसवेलाको घना जङ्गल र त्यहाँ प्राप्त हुने शिकारको प्रचुरता आदि कारणले हालको वसाहाथानमा किराँतीका पुर्खाहरूले लामो समय व्यतित गरेको हुन सक्ने संभावना प्रवल देखिन्छ । यसप्रकार हलेसी गुफा किराँत सभ्यताको प्रस्थान विन्दु भएको कारण यस गुफासँग किराँतीहरूको वेग्लै भावनात्मक सम्बन्ध रहनु सान्दर्भिक देखिन्छ ।

हलेसी नजिकै रहेको तुवाचुंग डाँडामा कृषिजन्य किराँती सभ्यताका संकेतहरू पनि प्राप्त भएका छन् । त्यस स्थानमा प्राचीन माटाका भाडा, विशेष प्रकारको वल्ने ढुंगा तथा तान बुन्ने सामग्री 'थुरी' पाइएको दावी गरिएको छ । गुफा निवासी मानवले हुर्काएको शिकारजन्य संस्कृतिपछि बिकसित अर्को संस्कृति कृषिजन्य संस्कृति थियो । कृषिजन्य संस्कृतिले कुनै निश्चित स्थानमा स्थायी वसोवासको शुरूआत तथा त्यस अनुकूलका सामाजिक क्रियाकलापहरूमा मानिसलाई आबद्ध गरेको थियो । शिकारजन्य संस्कृतिको पूर्वाधारका रूपमा हलेसी वरिपरी असंख्य गुफाहरू रहनु तथा हलेसी नजिकै कृषिजन्य संस्कृतिका प्रमाणहरू पाईनुले किराँत समाज र संस्कृति निर्माणका विभिन्न चरणहरूको अध्ययनमा हलेसी क्षेत्रको विशेष महत्व रहेको कुरा यहाँ उल्लेखनीय छ ।

बौद्ध परम्परामा प्रचलित हलेसीसँग सम्बन्धित आख्यानहरू पनि निक्कै चाखलाग्दा छन् । हलेसीलाई तिब्बती बौद्धमार्गीहरू 'मारातिका' गुफाको रूपमा जान्दछन् । १२ औं शताब्दी यताका तिब्बती स्रोतहरूमा मारातिका गुफाका बारेमा केही सन्दर्भहरू उल्लेख भएको पाइन्छ (**वफेट्रिल्ले, १९९४: ४१**) । अनेकौ बौद्ध लामाहरूको अथक प्रयत्न र खोजी पश्चात् हलेसीमा पवित्र मारातिका गुफा फेला परेको आख्यानहरू पाइन्छन् । बौद्ध धर्मका प्रख्यात गुरु पद्मसम्भवले मरण विमुक्ति प्राप्त गरेको ठाँउ

हलेसी-मारातिका हो भन्ने कुरामा बौद्ध धर्मावलम्वीहरूको गाहिरो विश्वास रहेको देखिन्छ । पद्मसम्भव वर्तमान पाकिस्तानमा पर्ने तत्कालीन स्वात् उपत्यका (उड्डियान) मा ईशाको आठौं शताव्दीमा जन्मेका थिए । वज्रयानी तान्त्रिक आचार्यका रूपमा उनको विद्वता त्यसवेला नै निक्कै चर्चाको शिखरमा थियो । स्वात् उपत्यकामा अहिले पनि ठाउँ ठाउँमा बौद्ध स्तूपका खण्डहरहरू पाइन्छन् । यिनी सन् ७४७ मा नेपाल हुँदै तिव्वत गएको र त्यहाँ उनले वौद्ध धर्मको प्रचार प्रसारमा ठूलो योगदान पुऱ्याएका थिए । पद्मसम्भवले तिव्बत जानुअघि काठमाडौ फर्पिङको ऋषितर गुफामा साधना गरेका थिए । गुरु रिम्पोचेको नामबाट सुपरिचित यिनी निङ्मापा सम्प्रदायका संस्थापक थिए । नेपालको उत्तरी भेगमा रहेका ८५ प्रतिशत गुम्वाहरू निङ्मापा सम्प्रदायसँग सम्बन्धित छन्, ती गुम्वाहरूमा शाक्यमुनि बुद्धको मूर्ति भन्दा ठूलो र अग्लो पद्मसम्भवको मूर्ति राखिएको देखिन्छ ।

भनिन्छ, पद्मसम्भव आफ्नी पत्नी (डाकिनी) मन्धारवासँग हलेसी-मारातिका गुफामा आएर मरण विमुक्तिको कठोर ध्यान साधनामा बसेका थिए । उनको ध्यानमा अवरोध पुऱ्याउन आएका मार (राक्षस) हरूबाट बच्न वसाहा गुफाको छाना फोरेर उनी पनि महादेव झैं अर्को गुफामा ध्यानमग्न भएको किंबदन्ती पाइन्छ । तीन महिनाको ध्यान साधना पश्चात् पद्मसम्भवले अमितायुश वुद्धको दर्शन पाए । उनको ध्यान साधनाबाट प्रभावित भएर अमितायुश बुद्ध स्वयं प्रकट भै उनी र मन्धारवाको शीरमा अमरत्वको अमृतरस सिञ्चन गरे (**उही, ३९**) । पद्मसम्भवले महासिद्धी तथा अमरत्व प्राप्त गरेको ठाउँ भएको कारण बौद्ध धर्मालम्वीहरूका निम्ति हलेसी-मारातिका एक पवित्र पुण्यभूमिको रूपमा रहेको देखिन्छ । बौद्ध धर्मावलम्वीहरू हलेसी महादेवलाई धर्मपाल मान्दछन् भने पार्वतीलाई आयु कलश मान्दछन् । हलेसी गुफा रहेको पर्वत र त्यस वरपरका अन्य दुई पर्वतहरूलाई बौद्धमार्गीहरूले आर्यअवलोकितेश्वर, वज्रपाणी र मञ्जुश्री पर्वत भनेर नामकरण गरेका छन् । ती पर्वतहरू बौद्ध धर्मका यी पूजनीय व्यक्तित्वहरूबाट आशिष प्राप्त गरेको पवित्र स्थलका रूपमा रहेको विश्वास गरिन्छ ।

जैन धर्मका आचार्य भद्रबाहुलाई पनि हलेसी महादेवस्थानले आकर्षित गरेको थियो । उत्तर भारतमा अनिकाल परेको समयमा भद्रबाहु आफ्ना केही जैन अनुयायीहरूलाई लिएर बिक्रम सम्बत् ३७९ को आसपास वा त्यस भन्दा केही पहिले नै हलेसीमा आएको विश्वास गरिन्छ । यस ठाउँको महिमा सुनेर भद्रबाहु हलेसीमा स्वयं उपस्थित भै धेरै वर्ष यहाँ तपस्यारत् भएका थिए (**प्रपन्नाचार्य, २०६२: १९-२४**) । यसरी आचार्य भद्रबाहुको उपस्थितिबाट हलेसीसँग जैन धर्मको नाता गाँसिदा हलेसीको सांस्कृतिक आयाम अझ फराकिलो हुन पुगेको थियो ।

हिन्दू, वौद्ध, किराँतधर्म, जैन धर्म, जीव धर्म, झाँक्री परम्परा आदि अनेकौ आस्था र विश्वासहरूको संगम स्थल बनेको हलेसी महादेवको सांस्कृतिक आयाम यति फराकिलो छ, यसले नेपाली समाजको सांस्कृतिक मनोरचनाको वहुआयामिक अध्ययन र विश्लेषणका निम्ति प्रशस्त सामग्रीहरू जुटाई दिन सक्दछ ।

भौगर्भिक संरचना

हलेसी गुफा भौगर्भिक अध्ययनको निम्ति एउटा राम्रो पाठशाला पनि हो । गुफाको चट्टाने संरचना, चुनढुंगाको बनावट र त्यसमा आउने परिवर्तनको कारण, वर्षातको पानी र जमिनमा पाइने कार्वोनिक एसिडको संयोजन र त्यस्ता पानीको प्रभावमा चुनढुंगे पहाडमा बन्न जाने गुफा र अनेकौ आकृतिका ढुंगाहरूका बारेमा एउटै स्थलमा बसेर अध्ययन-अनुसन्धान गर्न भूगर्भशास्त्रका विद्यार्थीहरूलाई हलेसीले पर्याप्त सामग्री प्रदान गर्दछन् । भूगर्भ विज्ञानका अनुसार हलेसी गुफा हिमालय पर्वतको उठानको क्रममा चुनढुंगाको कमलो चट्टानबाट निर्माण भएको देखिन्छ । चुनढुंगामा वर्षातको पानीमा हुने कार्वोनिक एसिडले काटेर सजिलै खाल्डो बनाउन सक्ने भएकोले त्यही भौगर्भिक प्राकृतिक प्रक्रिया अनुरूप गुफाको वर्तमान स्वरूप र त्यसभित्र विविध आकारप्रकारका आकृति र संरचनाहरू निर्माण हुन पुगेको देखिन्छ । कुनै ठाउँको चुनढुंगे पहाड कार्वोनिक एसिडयुक्त पानीको संसर्गमा आएपछि त्यसले निरन्तरको लामो प्रक्रियाबाट पहाडलाई खियाएर धोद्रो बनाउछ र त्यहाँ कालक्रममा आश्चर्यलाग्दा गुफाहरू बन्दछन् । हलेसी गुफा पनि भूगर्भ विज्ञानको यही नियम अनुसार निर्माण भएको कुरामा अधिक सत्यता देखिन्छ । नेपालका अन्य विभिन्न भागहरूमा पनि यस्ता गुफाहरू पाइएका छन्, जसलाई मानिसहरू दैवी चमत्कारका रूपमा पुज्ने गर्दछन् ।

परिवर्तनको प्रवाह

नेपाल जस्तो बहुधार्मिक तथा बहुसांस्कृतिक मुलुकमा सबै धर्म सम्प्रदायका मानिसलाई समान रूपले आकर्षित गरिरहेको हलेसी महादेवथानको बहुआयामिक अध्ययन तर्फ विगत केही वर्षदेखि स्वदेशी तथा विदेशी विद्वानहरूको

रुची बढ्दै गैरहेको देखिन्छ । मुलुकमा आएको राजनैतिक परिवर्तनपछि विभिन्न जाति तथा जनजातिका मानिसहरूमा बढदै गएको सांस्कृतिक चेतनाको कारण परम्परागत रूपमा प्रचलित कतिपय सांस्कृतिक मान्यताहरूका सम्बन्धमा नयाँ ढंगबाट वैचारिक बहसको शुरूआत भएको छ । सांस्कृतिक इतिहासलाई वस्तुवादी ढंगले व्याख्या, विश्लेषण र पुनर्लेखन गर्ने आवाजहरू सतहमा प्रकट भैरहेका छन् । सांस्कृतिक तथा धार्मिक सहिष्णुताका सवालहरूमा पनि नयाँ अवधारणाहरू आईरहेका छन् । हलेसी, जो सांस्कृतिक सहिष्णुताको प्रतीक मानिन्छ, आजका यिनै बहस र तीव्र परिवर्तनको प्रक्रियाबाट गुज्रिरहेको प्रतीत हुन्छ ।

नेपालको सामाजिक एवम् सांस्कृतिक संरचनाको अध्ययन गर्दा यसको भाव-धरातलमा शैब, वौद्ध तथा अन्य स्थानीय धार्मिक परम्पराका बीचमा विकसित आफ्नै प्रकारको निकटता दृष्टिगोचर हुन्छ । पशुपतिनाथलाई वर्षको एकपटक बुद्ध अवतारको रूपमा पुज्ने परम्परा, पद्मपाणी वोधिसत्वलाई मत्स्येन्द्रनाथको रूपमा र पद्मसम्भवलाई शैव मतको गोरखनाथका रूपमा पुज्ने परम्पराले शैब र वौद्ध धर्म बीचको सांस्कृतिक साहचर्य र नेपाली समाजको उदारवादी मनोरचना तर्फ संकेत गर्दछन् (**गुरुङ, २०५८: ११४**) । अरु मुलुकमा जस्तो धार्मिक तथा सांस्कृतिक द्वन्द्वका जटिलताहरू हामीकहाँ देखा नपर्नुका एउटा कारण यो पनि हो । तर सहिष्णुता र सद्भावको आवरणमा हिजोका केन्द्रीकृत सामन्ती राज्य व्यवस्थाले थोपरेको लामो समयको सांस्कृतिक विभेद पनि हाम्रो सन्दर्भको एउटा यथार्थ हो । हिजोका ती विभेदहरूको उन्मूलन भएपछि मात्र सहिष्णुता र सद्भावका कुराहरूलाई एउटा नयाँ र न्यायपूर्ण धरातलमा उभ्याउन सकिन्छ । यस दिशामा आज उठिरहेका आवाज र भैरहेका प्रयत्नहरू त्यसैको प्रतिविम्वन हो, प्रतिफल हो ।

हलेसीका सन्दर्भमा विगत केही वर्षदेखि त्यहाँ उठिरहेका सांस्कृतिक बहस तथा विचार विमर्शहरू निक्कै अर्थपूर्ण छन् । हलेसीमा कुनै एक धर्मको एकाधिकारका विरोधमा आवाजहरू उठेका छन् । हलेसीमा देखा परेको यो बहसभित्र आज उर्लिरहेको सांस्कृतिक पहिचानको राष्ट्रिय बहसकै प्रतिच्छाया देख्न सकिन्छ । ती बहस र आवाजहरू हलेसीलाई साँचो अर्थमा बहुधार्मिक बनाउने तर्फ केन्द्रित भएको देखिन्छ । हलेसी कुनै एक धर्मको एकलौटी नभएर सवै धर्मको साझा थलो हुनु पर्दछ भन्ने मान्यता तर्फ उन्मुख यस्ता विचारहरू सकरात्मक छन् । फलस्वरुप हलेसीमा केही तात्विक परिवर्तनहरू देखा पर्दैछन् । हलेसीको आन्तरिक व्यवस्थापन, आर्थिक कारोवार र हलेसीको संरक्षण तथा समग्र विकासमा सवै धर्म र जातजातिको सहभागिता हुँदै जानु त्यही परिवर्तनको प्रतिफल हो । यसरी हलेसीमा बहु सांस्कृतिक सहभागिता बृद्धि हुँदै जाँदा त्यसले निसन्देह सकरात्मक परिवर्तन ल्याउने कुरा निश्चित छ । हलेसीको व्यवस्थापनमा हलेसीसँग आबद्ध विभिन्न धार्मिक तथा सांस्कृतिक समुदायहरूको समान प्रतिनिधित्व र सहभागिताको सवाल कानूनी रूपले अझै संवोधन हुन सकेको छैन । त्यसले मूर्तरूप लिए पछि हलेसीलाई सबै धर्मको साझा थलोको रूपमा विकास गर्न अझ सहयोग पुग्ने देखिन्छ । सवैको सहभागिताबाट निस्कने विचार, एकताबद्ध सामुहिक प्रयत्न र सरकारको ठोस प्रतिबद्धताले मात्रै हलेसीको संरक्षण, सम्बर्द्धन तथा समग्र हलेसी क्षेत्रको विकासमा तात्विक परिवर्तन ल्याउन सक्दछ ।

निष्कर्ष

बहुसांस्कृतिक आकर्षणको केन्द्रविन्दुमा रहेको हलेसीको अध्ययन, संरक्षण तथा सम्बर्द्धनमा गर्नु पर्ने कामहरू धेरै छन् । अल्पकालीन तथा दीर्घकालीन कार्य योजना बनाएर त्यसको ठोस कार्यान्वयमा जानु आबश्यक छ । भौगर्भिक अध्ययनबाट यसको वर्तमान संरचनाको वास्तविक स्थिति पत्ता लगाई सुरक्षाका उपायहरू अवलम्वन गरिनु पर्दछ । भौगर्भिक प्रतिवेदनका आधारमा हलेसी गुफा मन्दिरको सुरक्षाका निम्ति त्यहाँ हाल विद्यमान कुनै संरचना हटाउनु पर्ने अवस्था परे सो हटाउने तर्फ पनि तत्काल पहल गर्न आबश्यक छ । किनभने सवैको प्राथमिक चासोमा पर्नु पर्ने कुरा भनेको हलेसी गुफाको मूल मन्दिर स्थलको दीर्घकालीन सुरक्षा नै हो । हलेसीको सौन्दर्यलाई बचाउँन मन्दिर वरपर निश्चित क्षेत्र निर्धारण गरी त्यहाँ रहेका असान्दर्भिक संरचना हटाई वगैंचा, पोखरी, ध्यानकेन्द्र, धर्मशाला, व्यवस्थित शौचालय, सार्वजनिक खुल्ला स्थल, स्वास्थ्य केन्द्र, पानी भण्डारण तथा वितरण केन्द्र आदि आधारभूत संरचनाहरूको विकास र विस्तार गर्दै जाँदा समग्र मन्दिर परिसरको आकर्षण र सौन्दर्यमा अझ बृद्धि हुन जान्छ । यसले तीर्थयात्रीहरूको वसाई समेत सुविधाजनक हुने र हलेसीमा उनीहरूको वसाई लम्विदा आन्तरिक पर्यटन फस्टाउन मद्दत पुग्दछ ।

हलेसीमा पर्यटनका प्रशस्त सम्भावनाहरू छन् । सांस्कृतिक पर्यटनका अतिरिक्त पर्यावरणीय, साहसिक पदयात्रा, च्याफ्टिङ, ग्रामीण तथा जनजातीय पर्यटनका निम्ति आबश्यक पूर्वाधारहरू निर्माण गर्न सम्बन्धित क्षेत्रका विज्ञ विशेषज्ञहरूद्वारा बृहत गुरुयोजना तयार पार्न लगाई

कार्यान्वयन गर्न आबश्यक छ । यसबाट हलेसी जस्तो एक अत्यन्तै महत्वपूर्ण धार्मिक सम्पदाको संरक्षण मात्र नभएर हलेसी क्षेत्रका आम जनसमुदायको आर्थिक एवम् सांस्कृतिक विकासमा समेत अनुकूल परिवर्तन आउनेछ । हलेसीको संरक्षण र त्यस क्षेत्रको समग्र विकास हुँदा देश विदेशका पर्यटकहरूको आगमनमा बृद्धि हुन गै हलेसीको मात्र नभएर अन्ततोगत्वा मुलुककै आर्थिक उन्नतिमा समेत यसले दूरगामी प्रभाव पार्न सक्दछ ।

सन्दर्भ सामग्री

गुरुङ, जगमान, २०५८, "नेपालको राष्ट्रिय समीकरणमा शिव-बुद्ध दर्शनको भूमिका" *प्रज्ञा*, वर्ष २८ काठमाडौं: नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

चामलिङ, भोगिराज, २०७०, "होलेसुङ र हलेसी" *निप्सुङ*, अंक ३३, काठमाडौं: किरात राई यायोक्खा ।

नेपाल, ज्ञानमणि, २०४०, *नेपाल निरुक्त*, काठमाडौं: नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

वफेट्रिल्ले, कातिया, १९९४, *दि हलेसी मारातिका केभस्*, पोन्डीचेरी: इन्स्टीच्यूट फ्रान्सिस डे पोन्डीचेरी ।

भट्टराई, राधेश्याम, २०५४, "खोटाङ जिल्लाको हलेसी र हलेश्वर महादेव" राष्ट्रिय चाडपर्व, *तिर्थस्थल तथा पर्यटकिय क्षेत्र एक विशेषाङ्क*, काठमाडौं: गरीव तथा असहाय सामाजिक प्रतिष्ठान ।

साइमन्स, एन्जेला, १९९२-९३, "ट्रायल एक्साभेसन अफ ए केभ सिस्टम इन मुक्तिनाथ भ्याली" *एन्सेन्ट नेपाल*, संख्या १३०-१३३, काठमाडौं: पुरातत्व विभाग ।

स्वामि प्रपन्नाचार्य, २०६२, *मिल्किएका झिल्काहरु*, पाँचथर: किरातेश्वर प्रकाशन ।

डोलाजी प्रथा

- डा. गोपाल धौबन्जार

विषय प्रवेश

मानव जीवनमा विवाहको ठूलो महत्व छ । पुरुष र स्त्रीबीच नयाँ सम्बन्ध स्थापित गरी पति-पत्नीको रूपमा सम्बन्ध कायम गर्नु विवाह हो । पुरुष होस वा स्त्री दुवैले विवाह नगरी एकलो जीवन विताउनुलाई अपुरो मानिन्छ । व्यवहारिक रूपमा पनि यी दुईबीच वैवाहिक सम्बन्ध हुनु आवश्यक छ । यही वास्तविकतालाई मनन गरी नीतिशास्त्रमा स्त्री विनाको एकलो पुरुषलाई अर्थहिन मानिएको पाइन्छ ।[१] विवाहबारे परिभाषा दिँदै विद्वान् ई.ओ.जेम्सले भनेका छन् कि यो मानव समाजको सर्वप्रचलित संस्था हो । यसले व्यक्तिको यौन सम्बन्ध, गृहप्रबन्ध, प्रेम तथा मानवीय स्तरमा व्यक्तित्वको जैविक, मनोवैज्ञानिक, नैतिक र आध्यात्मिक विकासको आवश्यकतालाई पुरा गर्दछ ।[२] सर्वमान्य संस्थाको रूपमा रहेको विवाहबारे हाम्रो समाजमा तीनवटा ऐतिहासिक मान्यताहरू प्रचलित हुँदैआएका छन् । त्यसमध्ये पहिलो मान्यता, ब्यक्तिले सम्पन्न गरिने महत्वपूर्ण धार्मिक कार्यलाई सफल तुल्याउनु हो । त्यस्तैगरी दोस्रो र तेस्रो मान्यताहरू क्रमशः सन्तान प्राप्ति र रतिक्रिया हुन् ।[३] मानव समाजले वैवाहिक सम्बन्धलाई विशेष महत्व दिई त्यसको स्थायित्व तथा लक्ष्य प्राप्तिको निमित्त शुभ-कामनासहित आ-आफ्नो परम्पराअनुसार धार्मिक तथा सांस्कृतिक विधि पुरा गर्ने परम्परा छ । तर प्राकृतिक रूपमा भने त्यसको कुनै आवश्यकता देखिन्दैन । एकअर्काबीचको भावनात्मक सम्बन्ध नै पर्याप्त छ । यद्यपि मानिस सामाजिक प्राणी भएको हुँदा उसले समाजमा प्रचलित परम्परालाई अनुसरण गर्नु आवश्यक छ ।

विवाहले मानिसलाई जीवनको एउटा महत्वपूर्ण मोडमा उभ्याउँछ । तर यसलाई सबैले एकै किसिमबाट सम्पन्न गरेका हुँदैन । त्यसो भन्नुको अर्थ स्त्री होस वा पुरुष एकअर्काबीच स्थापित हुने सम्बन्ध फरक फरक हुनसक्दछ । यसमा खासगरी व्यक्तिको इच्छा र स्वभावले प्रभाव पार्दछ । मानिसको त्यही भिन्न प्रकृतिको आधारमा हाम्रा पूर्वज विद्वान्हरूले विवाहलाई आठ प्रकृतिहरूमा विभाजन गरेका छन् । ती प्रकृतिहरू क्रमशः ब्राह्म, दैव, आर्ष, प्रजापत्य, आसुर, गान्धर्व, राक्षास र पैशाच हुन् ।[४] ती प्रत्येक विवाहको आ-आफ्नै विशेषताहरू छन् । कन्याका पिताले वेदका सदाचारी र योग्य पुरुषलाई आमन्त्रण गरी उनलाई आफ्नी छोरीको पतिको रूपमा पूजा र सत्कार गरेर कन्यादान गरी दिनुलाई ब्राह्म विवाह भनिन्छ । यस्तैगरी दैव विवाह भनेको कन्याका पिताले यज्ञविधिलाई राम्ररी पुरा गर्न सक्ने र ब्रम्हचर्य धर्मपालन गरेका व्यक्तिलाई वरको रूपमा चयन गरी छोरीको कन्यादान गरी दिनु हो । आर्ष विवाहमा कन्याका पिताले आफ्नो यज्ञ गर्नको लागि दुलाहा पक्षबाट एक वा दुई जोडा गाई र बयल प्राप्त गरी विधिपूर्वक कन्यादान गरी दिन्छन् । वर र वधुलाईसँगै राखि "तिमीहरू सधैं सँगै बसेर धर्मको आचरण गर" भन्ने आशिषसहित कन्यादान दिने विवाहलाई प्रजापत्य विवाह भनिन्छ । कन्याका पिताले वर वा उनको तर्फबाट आर्थिक लाभप्राप्त गरी छोरीको विवाह गरी दिने प्रथालाई आसुर विवाह भन्ने चलन छ । गान्धर्व विवाह भनेको केटा र केटी दुबैले आफ्ना मातापिताको प्रभावमा नपरी आपसमा प्रेम तथा शारीरिक सम्बन्ध कायम गर्नु हो । त्यस्तैगरी बल र

---

१ हरगोविन्द शास्त्री (हिन्दी टिकाकार), मनुस्मृति ९.४५, बाराणसीः चौखम्बा संस्कृत सीरिज अफिस, सन् १९६५ ।
"एतावानेव पुरुषो यज्जायाऽऽत्मा प्रजेति ह । विप्राः प्राहुस्तथा चैतद्यो मर्ता सा स्मृताङ्गना ।।"

२ शम्भुरत्न त्रिपाठी, भारतीय संस्कृति और समाज, कानपुरः कितावघर आचार्यनगर, १९६६ ई., पृ. २६९ र २७० मा उल्लेखित ।

३ के.एम. कपाडिया, भारतवर्ष में विवाह एवं परिवार, दिल्लीः मोतिलाल बनारसीदास, २००० ई., पृ. १७३ ।

४ (क) मनुस्मृति, ३.२१, पूर्ववत्, पादटिप्पणी संख्या १ ।
"ब्राह्मो दैवस्तथैवार्यः प्राजापत्यस्थाऽऽसुरः गान्धर्वो राक्षासश्चैव पैशचश्चाष्टमोऽधमः ।।"
(ख) श्रीकृष्णदासात्मज-गंगाविष्णोः, याज्ञबल्क्यस्मृति १.५८-६१, मुंबईः कल्याण, वि.सं. १९८० ।

शक्ति प्रयोग गरी कन्याको हरण वा बलात्कार गर्नुलाई राक्षस विवाह भनिन्छ । एवंप्रकार सुतेकी, नशाले मातिएकी र शीलको रक्षा गर्नमा प्रमादयुक्त कन्यासित धोखा वा छलद्वारा यौन सम्बन्ध स्थापित गर्नु पैशाच विवाह हो ।

समाजमा विभिन्न धर्म, वर्ण, र जातजातिका मानिसहरू छन् । तर उल्लिखित आठ प्रकृतिका विवाहहरू सबै वर्ण वा जातिका निमित्त समान रूपले वैध मानिएको पाइँदैन । नीतिशास्त्रले अलग अलग वर्णका लागि अलग अलग विवाहका प्रावधानबारे चर्चा गरिएको छ । ब्राह्मणको लागि ब्राह्म, दैव, आर्ष, प्रजापत्य, आसुर र गान्धर्व गरी ६ प्रकारका विवाहहरू वैध मानिएको छ । तर अन्य वर्णहरूको लागि भने निम्नस्तरका विवाहलाई मात्र मान्यता दिएका छन् । जसअनुसार क्षेत्रीको लागि आसुर, गान्धर्व, पैशाच र राक्षस यी चार प्रकारका विवाहहरू स्वीकार योग्य बताइएको छ । एवंप्रकार वैश्य र शुद्रको लागि आसुर, गान्धर्व र पैशाच विवाहको विधान छ ।[५]

प्रचलित मान्यताअनुसार विवाहको विधिविधान पुरा गरी छोरीका मातापिताले छोरी-ज्वाइँलाई अन्माएर दुलाहाका पिता वा उनको पक्षलाई जिम्मा दिएर पठाउँछन् । तिनीहरूले दुलाहा दुलही दुबैलाई सँगै लिएर आफ्नो घरमा पुऱ्याइ परम्परागत मान्यताअनुसार सांस्कृतिक विधि सम्पन्न गरी गृहप्रवेश गराउँछ । त्यही परम्परा नेवार समुदायमा पहिलेदेखि चल्दै आएको छ । तर यस समुदायमा यदाकदा उल्लेखित परम्पराभन्दा फरक किसिमले कन्याका पिता वा आफन्तले दुलाहा (वर) हुनेलाई निमन्त्रणा गरी विधि पुर्वक कन्याको विवाह गरी दिएर दुलाहालाई विदा नगरी संधैं आफ्नै अर्थात् दुलहीकै घरमा रहने व्यवस्था गरेको देख्न र सुन्न पाइन्छ । त्यस किसिमको परम्परामा कन्याको विवाह गर्ने उमेर भएपछि उनको लागि योग्य वरको खोजी हुन्छ । उपयुक्त वर पाएपछि उनलाई केटी कहाँ ल्याई राखिन्छ । विवाहपश्चात् तिनले आफ्नी दुलहीकै रहनसहन र परिवेशमा जीवन यापन गर्दछ । त्यसरी आफ्नो कन्याको निमित्त वर झिकाइ दुलाहा बनाएर आफै कहाँ राख्ने परम्परालाई डोलाजी प्रथा भनिन्छ ।[६] मानिसहरूले यसरी भएको विवाहलाई कहिले काँही मिजं म्येलय् वनिगु (मिजं पयनं वनिगु) पनि भन्ने गरेको पाइन्छ । यसको अर्थ पुरुष मान्छे पोइल गयो भन्ने हो । नेपालीभाषामा घरज्वाई भन्ने चलन छ । तर नेवार समुदायमा व्यापक प्रचलित शब्द भने डोलाजी प्रथा नै हो ।[७] यसरी विवाह हुँदा लोग्ने मान्छे आफ्नी पत्नीको घरमा गएर बस्ने र पत्नीकै घरको रहनसहन र चालचलनअनुसार आफुलाई ढालेर ससुरीको सहयोगीको रूपमा भूमिका निभाउने कार्य गर्दछ ।

डोला प्रथा विवाह

नीतिशास्त्रहरूमा विभिन्न प्रकारका विवाह तथा त्यसका प्रकृतिहरूबारे उल्लेख गरिएको भए तापनि यस समुदायमा परम्परादेखि "मागी विवाह" चल्दैआएको छ । नेवार समुदायमा कन्यापक्ष आफै सक्रियभई दुलाहा खोज्ने कार्यलाई राम्रो मानिन्दैन । त्यसकारण विवाहको निमित्त केटा पक्षबाट सुन्दर, सुशील र योग्य कन्याको खोजी हुन्छ । उपयुक्त कन्या पाएपछि केटा र कन्या दुबै पक्षका घरपरिवारको सहमतिबाट राम्रो शुभलगनमा विधिपूर्वक विवाह सम्पन्न गर्ने परम्परा छ । यहाँका राजपरिवारहरूमा पनि अन्य राज्य तथा भारतका विभिन्न राजपुत कन्याहरू झिकाएर विवाह गर्ने चलन पहिलेदेखि रहिआएको छ । लिच्छविकालमा पनि यो परम्परा थियो । तत्कालीन राजा नरेन्द्रदेवले आफ्ना छोरा शिवदेव (द्वि.) को विवाह मगधका राजा आदित्यसेनकी छोरीतर्फकी नातिनी अर्थात् राजा भोगवर्माकी छोरी वत्सदेवीसित गरी दिएका थिए । त्यस्तैगरी जयदेवको विवाह भारतको भगदत्त राजाका वंशज श्रीहर्षदेवकी छोरी राज्यमतीसित भएको थियो ।[८] मध्यकालका पनि यस्ता उदाहरणहरू पाइन्छन् । कान्तिपुर राज्यका राजा प्रताप मल्लको विवाह भारतको कुचविहारका शासक बीरनारायणका पुत्रीहरू रूपमति र अनन्तप्रिया तथा भगवतीपुरका शासक कीर्तिनारायणकी पुत्री लालमती देवीसित भएको थियो ।[९] एवंप्रकार भक्तपुरका अन्तिम राजा रणजित मल्ल युवराज छँदा उनका पिता राजा भूपतीन्द्र मल्लले भारतको बेतियाबाट डोला झिकाइ विवाह गरी दिएका थिए ।[१०] गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाहको पहिलो विवाह मकवानपुर राज्यका राजा हेमकर्ण सेनकी छोरी इन्द्रकुमारीसित भएको थियो । यसबारे दिव्यउपदेशमा यसरी लेखिएको छ ... मेरो विवाहा मकवानपुरमा भयाको थियो.डोला सुम्पेको थियन र डोला पनि लैयाउ. नेपाल पनि देखि आउ भनि

---

५ मनुस्मृति ३.२३, पूर्ववत्, पादटिप्पणी संख्या १ ।
"चडानुपुर्व्या विप्रस्य क्षत्रस्य चतूरोऽवरान् । विटशूद्रयोस्तु तानेव विद्याद्धर्म्यानराक्षसान् ।।"

६ धनवज्र वज्राचार्य, "जयस्थिति मल्लको वंश", नेपालको इतिहासका विवादास्पद विषयहरू, काठमाडौं: इतिहास शिक्षण समिति र नेपाली इतिहास संस्कृति र पुरातत्व शिक्षण समिति, त्रि.वि.वि., बि.सं. २०३७, पृ. ४९ ।

७ क) रामभक्त धौबन्जार, बर्ष ८१, काठमाडौं महानगरपालिका वडा नं. ३४ नयाँ बानेश्वर निवासीको भनाइ ।
ख) मोहनबहादुर महर्जन, बर्ष ६७ ,काठमाडौं महानगर वडा नं. ३०, असन कमलाछी टोल, गौंसीफल निवासीको भनाइ ।
ग) गराशरराज राजोपाध्य, बर्ष ६४, भक्तपुर नगरपालिका वडा नं. १०, यालार्छे टोल निवासीको भनाइ ।

८ धनवज्र वज्राचार्य, लिच्छविकालका अभिलेख, काठमाडौं: त्रि.वि., नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, वि.सं. २०५३ पृ. ५५३ र ५५४ ।

९ डी.आर.रेग्मी, मेडिभल नेपाल, भाग चार, पटना: दि अथर, १९६६ ई., पृ. ९६ र ११२ ।

१० चुन्दा वज्राचार्य, रणजित मल्लया इहिपायात भम्वा का:वंगुया धर:पौ, यँ (काठमाडौं): रामभक्त भोंमी, ने.सं. ११०९, पृ. १-३ ।

मकवानपुर गयु ... ।[११] यस विवाहमा पृथ्वीनारायण शाह स्वयं मकवानपुर गएका थिए । उनको दोस्रो विवाह भारत गोरखपुर जिल्लाका ठाकुरकी छोरी नरेन्द्रलक्ष्मीलाई डोलाको रूपमा गोरखा भिकाएर भएको थियो ।[१२] तत्कालीन राजा गीर्वाणयुद्धले वि.सं. १८६२ फागुन १० गते श्यामलाल उपाध्याय, जालिमसिंह र दुर्वल उपाध्यायलाई गरी दिएको लालमोहरमा ... ...श्रीषजांचि श्यामलाल उपाध्या श्री दुवल उपाध्या श्री जालिमसिंके प्रणाम आशिष्उ भयो.कुशलंच.उप्रांत.लष्नौबाट मितिले वनारल्याइ आहां पठायाको डोला. फागुन ७ का दिन आइ पुग्यो. रूपमा वढियै रह्याछन्. कानमा थोरो घुन रहेछ. तथापि. वडा घरका हुन भन्या निमित्त फागुनका २५ दिन जांदा यो लगन ठहरिया. ---- को विवाह हुन्छ ... ... भन्ने उत्किर्ण भएको छ ।[१३] यस लालमोहरबाट उल्लेखित व्यक्तिहरूले लखनऊबाट बनारस हुँदै काठमाडौं पठाएका डोला फागुन ७ गते (वि. सं. १८६२) काठमाडौं आइपुगेको र त्यसको विवाह अठान्ह दिनपछि अर्थात् फागुन २५ गते हुने जानकारी दिइएको छ । राजा त्रिभुवनलाई पनि चन्द्र शम्शेरको पालामा भारत विहार राज्यका दुई राजपूत कन्याहरू जेठी कान्तिराज्यलक्ष्मी र कान्छी ईश्वरीराज्यलक्ष्मीलाई भिकाई विवाह गरी दिइएका थिए ।[१४] यसरी केटाको विवाह गर्न कन्या भिकाउने प्रथालाई डोला भनिन्छ । परम्परागत मान्यताअनुसार यस्तो विवाहमा शास्त्रीय विधि सम्पन्न गरी तिनीहरूलाई दुलाहाको घरमा गृहप्रवेश गराइ नवदाम्पत्य जीवन प्रारम्भ गर्न स्वीकृति दिइन्छ । तिनीहरूले दुलाहाकै घरमा पति-पत्नी भएर जीवन निर्वाह गरी एकले अर्काको सुखदु:खमा साथ दिई सहयात्रा गर्छन् ।

डोलाजी प्रथा विवाह

उल्लेखित परम्पराबाहेक डोलाजी प्रथाको चलन पनि रहिआएको छ । यसको सम्बोधन डोला+जी बाट भएको हो ।[१५] यस प्रथामा कन्यापक्ष आफै सक्रीय भई छोरी अर्थात् कन्याको निमित्त वर खोज्ने कार्य हुन्छ । खासगरी दरवारमा गद्दीका हकदार छोरा भएन र छोरी मात्र भइन् भने त्यस्तो अवस्थामा छोरीको विवाहको लागि दुलाहाको खोजी गरी उनलाई दरवारमा भित्र्याइ निश्चित साईतमा विवाह रचाइन्थ्यो ।[१६] ती नवदम्पत्तिले वधु (कन्या) कै घरमा बसेर जीवन निर्वाह गर्छन् । यस्तो परम्परा नेपालको इतिहासका विभिन्न घटनाक्रमहरूमा पनि देख्न सकिन्छ । नेपालमण्डलका मध्यकालीन शासक रूद्रमल्लकी दुई वटी छोरीहरू क्रमश: नायकदेवी र कामादेवीको विवाह ने सं. ४५० (१३२९ ई.) मा डोलाजी प्रथाअन्तर्गत भएको थियो । तिनीहरूका लागि दक्षिणतिर (भारत) बाट दुई जना राजकुमारहरू हरिचन्द्रदेव र गोपालचन्द्रदेवलाई भिकाइ हरिचन्द्रदेवको नायकदेवीसित र कामादेवीको गोपालचन्द्रदेवसित विवाह गरी दिएको थियो ।[१७] नायकदेवी रुद्रमल्लकी हकवाला भएकी हुनाले उनका पतिको हैसियतले दरवारमा हरिचन्द्रको प्रभाव वढेको थियो । तर उनको वढ्दो प्रभाव भारदारहरूले मन पराएको थिएन । त्यसकारण उनको विष खुवाएर हत्या गरी दिए ।[१८] यस्तैगरी गोपालचन्द्रको पनि हत्या भयो । सोही अन्तरालमा सिम्रौनगढ राज्यका शासक हरिसिंहदेव दिल्लीका वादशाह गयासुद्दीन तुगलकबाट पराजित भई राजनैतिक शरणको निमित्त नेपाल उपत्यकातिर प्रवेश गर्दैगर्दा बीच बाटोमा नै हरि सिंहदेवको मृत्यु भएको थियो । तर उनकी रानी देवलदेवी, छोरा जगतसिंह तथा तिनीहरूका अन्य सहयोगीहरू रुद्रमल्लको दरवारमा आई शरण लिएर बसेका थिए । त्यसैबेला विधवा नायकदेवीको जगतसिंहसित सम्बन्ध कायम भई विवाहको रूप लिएर तिनीहरूबाट छोरी राजल्लदेवीको जन्म भयो ।[१९] तिनको जन्म भएको केही समय पछि नै जगतसिंह दरवारीया षडयन्त्रमा परी मृत्यु भए । यहाँ मनन् योग्य कुरा के छ भने जगतसिंह पनि रुद्रमल्लकै दरवारमा बस्दै आएको हुँदा तिनलाई पनि डोलाजी नै भन्न सकिन्छ ।

राजल्लदेवीको विवाह पनि डोलाजी प्रथाअन्तर्गत नै भएको थियो । यिनको विवाहको निमित्त त्यतिबेला दक्षिण (तराई) तिरवाट जयस्थिति मल्ललाई भिकाइ टुँडिखेलमा राखिएको थियो । त्यसको पाँच महिनापछि उनको राजल्लदेवीसित विवाह भयो ।[२०] जयस्थिति मल्लले राजल्लदेवीकै दरवारमा बसेर देवलदेवीको संरक्षणमा रही मुलुकको राजनैतिक परिस्थितिलाई नजिकबाट अवलोकन गर्ने मौका पाएका थिए । यिनी हरिचन्द्रदेव, गोपालचन्द्रदेव र जगतसिंहभन्दा निकै चलाख, कुटनीतिक ज्ञान भएका र

[११] ... ..., **दिव्य उपदेश, काठमाडौं: पुरातत्व विभाग, वि.सं. २०५४, पृ. १ र १२ ।**

[१२] **बाबुराम आचार्य, श्री ५ बडामहाराजाधिराज पृथ्वीनारायण शाहको संक्षिप्त जीवनी, भाग १ काठमाडौं: श्री ५ महाराजाधिराजका प्रेस सचिवालय, राजदरवार, वि.सं. २०२४, पृ. १३४-१३५ ।**

[१३] **यज्ञनाथ आचार्य, "डोला प्रथा र वि.सं. १८६२", इतिहास प्रवाह, काठमाडौं: इतिहास प्रभाव समूह, सन् २००८, पृ. १४ ।**

[१४] **पुरुषोत्तम शमशेर ज.ब.रा., श्री ३ हरूको तथ्य वृत्तान्त, वाराणसी: परमवीरशमशेर ज.ब.रा., वि.सं. २०४७, पृ. ११६ ।**

[१५] **बालचन्द्र शर्मा, नेपाली शब्दकोष, काठमाडौं: सृष्टि प्रकाशन, वि.सं. २०५७, पृ. ४४५ ।**

[१६] **धनवज्र वज्राचार्य, गोपालराजवंशावलीको ऐतिहासिक विवेचना, कीर्तिपुर (काठमाडौं): नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, वि.सं. २०६४, पृ. १२६ ।**

[१७] **धनवज्र वज्राचार्य र कमलप्रकाश मल्ल, गोपालराज वंशावली, नेपाल रिसर्च सेण्टर पब्लिकेशनस्, सन् १९८५, पत्र संख्या ४६ ।**

[१८] **वज्राचार्य, पूर्ववत्, पादटिप्पणी संख्या १६, पृ. १०५-१०७ ।**

[१९] **वज्राचार्य र मल्ल, पूर्ववत्, पादटिप्पणी संख्या १७, पत्र संख्या २८ र ५१ ।**

[२०] **ऐजन, पत्र संख्या ५३ ।**

साहसी व्यक्ति थिए । उनले कयौँ भारदारहरूलाई आफ्ना पक्षमा मिलाइ विरोधीहरू सबैलाई दबाएर शासन सत्ता आफ्नो हातमा पारी राजल्लदेवीका पतिको हैसियतले देशमा लामो समयसम्म शासन चलाए । परिणाम स्वरूप मुलुकमा एउटा स्थीर र मजबुत शासन स्थापित भयो । साथै यिनले देशमा सामाजिक, आर्थिक, न्यायिक आदि क्षेत्रमा उल्लेखनीय सुधार गरी आफ्नो कीर्तिसमेत राखेका थिए । तत्कालीन समाजमा प्रचलित डोलाजी प्रथाबारे भक्तपुरको प्रख्यात विस्केटजात्रासित सम्बन्धित किंवदन्तीबाट पनि केही जानकारी लिन सकिन्छ । कुनै समय भक्तपुरका एक राजाकी सुन्दरी छोरीको विवाह एक जना राजकुमारसित भएको थियो । दुलाहा बनेका राजकुमार ती राजकुमारीकै दरवारमा बसेका थिए । सहवासको पहिलो रातमै राजकुमारीको नाकबाट निक्लिएका साँपहरूको डसाइबाट ती दुलाहा राजकुमारको मृत्यु भयो । उनको मृत्युपछि राजकुमारी विधवा बन्न पुग्यो । उनमा यौन चाहना वढी भएको हुँदा पछि आफ्नै राज्यका अनेक नवयुवकहरूसित पटक पटक विवाह भयो । प्रत्येक पटक विवाह गरेका नवयुवकहरू राजकुमारीसित दरवारमै सहवास गर्दथे । तर पहिलो सहवासकै राति राजकुमारीको नाकबाट निक्लिएका साँपहरूको डसाइबाट ती नवदुलाहाहरूको मृत्यु हुँदै गयो । त्यस समस्याबाट राजा निकै चिन्तित थिए । पछिल्लो पटक बाहिरबाट आएका कुनै एक राजकुमार ती राजकुमारीको दुलाहा बन्न पुगेका थिए । उनले सहबास पश्चात् बहुत सावधानी अपनाएर राजकुमारीको नाकबाट निस्किएका दुबै साँपलाई मारी दिएको हुँदा दुलाहा मर्ने समस्या सदाका लागि अन्त भयो । त्यसले राजा निकै खुशी भए । त्यसैबेला राजाले आफ्नो राज्यसमेत छोरीज्वाईंलाई दिएर शासन गर्न लगाएको बताइन्छ ।[२१] हुनत त्यो भनाइ केवल आख्यान मात्र हुनसक्दछ । किनभने त्यसमा कुनै प्रामाणिकता पाइँदैन । यद्यपि त्यस किंवदन्तीबाट तत्कालीन समाजमा प्रचलित डोलाजी प्रथालाई उजागर गर्ने कार्य भएको छ ।

डोलाजीको परम्परा शासकवर्गमा मात्र होइन सर्वसाधारण वर्गमा पनि चल्दै आएको छ । नेवार समुदायमा विद्यमान यो प्रथाले थोरबहुत रूपमा निरन्तरन्तरता पाएको देखिन्छ । सर्वसाधारणबीच अहिले पनि कसै कसैको परिवारमा यस प्रथाअनुसार विवाह भएको देख्न र सुन्न पाइन्छ । उदाहरणको रूपमा काठमाडौं देवपत्तनका एक राजोपाध्याय (शर्मा) थरका व्यक्ति ताहाचलमा आफ्नी पत्नी कल्पनाकै अर्थात् ससुराली घरमा बसेर सोही घरको सहयोगीको रूपमा भूमिका निभाउँदै आइरहेका छन् ।[२२] त्यस्तो विवाह ठाउँ ठाउँमा भएको देख्न र सुन्न पाइन्छ । भक्तपुर नगरपालिका वडा नं. ८ तिबुक्छे टोल चासुखेलका सुवाल परिवारमा पनि यस्तो विवाह भएको थियो । स्थानीय तुयुख्वा सुवालकी छोरीको भक्तपुर कटुँजे निवासी आशाबहादुर खाईसित डोलाजी प्रथाअनुसार विवाह भएको थियो । विवाह पश्चात् सो खाई थरका व्यक्ति डोलाजी भएर आफ्नो ससुरालीमै बस्दै आएका थिए ।[२३] यस प्रथाअनुसार ठाउँ ठाउँमा विवाह भएका छन् । अर्को उदाहरणको रूपमा भक्तपुर नगरपालिका वडा नं. ८ तिबुक्छेँ टोल चासुखेल निवासी रञ्जितकार परिवारमा भएको डोलाजी प्रथाअनुसारको विवाहलाई लिन सकिन्छ ।[२४] तर व्यक्तिगत प्रतिष्ठा तथा सामाजिक मर्यादाको कारण मानिसहरू यस्तो कुरालाई खुलाउन चाहँदैनन् । शासक परिवारमा यस्तो घटनालाई सामान्य रूपमा लिने भए तापनि सर्वसाधारण वर्गका पुरुषहरूले यस्तो घटनालाई असहजताको अनुभूति गर्छन् । त्यसकारण जनसाधारणमा भएका यस्ता विवाहबारे खासै टिपोट गर्ने चलन देखिन्दैन ।

डोलाजी प्रथाको व्यवहारिकता

समाजमा डोलाजी प्रथा प्रचलित रही आएको भए तापनि यस बिषयमा खास विधिविधान भएको पाइँदैन । किनभने यो केवल स्वइच्छामा भरपर्ने कुरा हो । हाम्रो समाज प्राचीनकालदेखि पुरुष प्रधान रहिआएको छ । त्यसकारण पुरुषले आफुलाई महिलाभन्दा महान थान्ने गर्छन् । जुनसुकै बेला पनि पुरुषले आफुलाई महिलाभन्दा एक तह माथि महशुस गर्दै आएका छन् । त्यसको प्रत्यक्ष प्रभाव विवाहमा पनि परेको छ । जसअनुसार विवाहमा दुलाहाले दुलहीलाई घरमा लिएर जाने र दुलाहाकै घरमा आफ्नो जीवन व्यतित गर्ने परम्परा रहिआएको छ । पुरुषले सधैँ आफुलाई महिलाभन्दा माथि थान्ने हुँदा कोही पनि पुरुष महिलाको अन्तर्गत रहेको कुरालाई प्रकाशमा ल्याउन चाहँदैनन् । यसलाई पुरुषले आफ्नो स्वाभिमानमा आघात पुगेको महशुस गर्छन् । त्यसो भन्दैमा सबैको लागि परिस्थिति सधैँ

---

[२१] गोपाल धौबन्जार, बिस्केटजात्रा, अष्टप्रदेश उत्सव, ललिपुरः जोशी रिसर्च इन्स्टिच्यूट, वि.सं. २०६५, पृ. ३१-३२ ।

[२२] राजोपाध्याय, पूर्ववत्, पादटिप्पणी संख्या ७, (कल्पनाकी मामातर्फको दाई) को भनाइअनुसार ।

[२३] क) माहिला खाई, बर्ष ६३, भक्तपुर नगरपालिका वडा नं. ८ तिबुक्छेँ टोल चासुखेल निवासी (डोलाजी आशाबहादुरका जेठा छोरा) बाट प्राप्त जानकारी अनुसार ।

ख) लक्ष्मीभक्त खाई, बर्ष ४७, भक्तपुर नगरपालिका वडा नं. ८ तिबुक्छेँ टोल चासुखेल, हाल वडा नं. ४ यातार्छे निवासी (डोलाजी आशाबहादुरका कान्छा छोरा) बाट प्राप्त जानकारीअनुसार ।

[२४] कृष्णगोपाल माक, बर्ष ७१, भक्तपुर नगरपालिका वडा नं. ८ तिबुक्छेँ टोल चासुखेल निवासीबाट प्राप्त जानकारीअनुसार ।

आफ्नो अनुकूल हुन्छ भन्ने छैन । मानिसलाई आफुले नचाहँदा नचाहँदै पनि परिस्थितिले प्रतिकूलतातिर डोऱ्याउँछ । अर्थात् कहिलेकाही परिस्थिति आफुले सोचे भन्दा फरक हुनजान्छ । त्यस्तो अवस्थामा उत्पन्न परिस्थितिसित सम्झौता गर्नु बाहेक ब्यक्ति विशेषसित अरू कुनै उपाए हुँदैन ।

यहाँ राजा रुद्रमल्ललाई उदाहरणको रूपमा लिन सकिन्छ । उनले दुईजना छोरा पाएका थिए । त्यसमध्ये जेठा छोरा वीर मल्लदेव थिए । यिनको जन्म ने.सं. ४४१ (१३२० ई.) मा भएको थियो ।[२५] त्यस्तैगरी अर्को छोरा त्रिभुवन मल्लको जन्म ने.सं. ४४३ (ई. १३२२) मा भएको र जन्मिएको डेढ बर्ष नपुग्दै उनको मृत्यु भयो ।[२६] त्यस्तैगरी जेठो छोराको पनि मृत्यु भएको बुझिन्छ । त्यसकारण रुद्रमल्लका कोही जिवित छोरा थिएनन् ।[२७] अर्कोतिर यी राजाको पनि आफ्ना छोरीहरूको विवाह हुनुभन्दा अगाडि नै ने.सं. ४४६ (१३२६ ई) मा मृत्यु भइसकेको थियो ।[२८] यस्तो अवस्थामा दरबारमा राजाको वारिसको लागि समेत राजकुमारीहरूको विवाह गरी पठाउनु भन्दा तिनीहरूको लागि दुलाहा झिकाइ विवाह गरी दिएर दरबारमै राख्नु आवश्यक थियो । वंशावलीमा उल्लेखित कथनले यसको पुष्टि गर्दछ । वंशावलीमा " ... युथनिमंस ठाकुर मदो निमितिन कोवने गाहरपं हा कुमरटो नेहम दुन्ताटो चनिगल ... ... हरिचन्द्रदेवस गोपालदेवस व्याह कामादेविस ।।" अर्थात् युथनिमंमा ठाकुर नभएका हुँदा दक्षिण (मधेश) तिर पसी दुईजना राजकुमार भित्र्याइए भन्ने कुरा उत्थान गरिएको छ । यस्तैगरी चुनिगल ... (नायकदेवीसंग) हरिचन्द्रदेवको र कामादेवीसंग गोपालचन्द्रदेवको विवाह भयो भन्ने उल्लेख भएको छ ।[२९] यसबाट हरिचन्द्रदेवको नायकदेवीसित र कामादेवीको गोपालचन्द्रदेवसित विशेष परिस्थितिमा डोलाजी प्रथा अन्तर्गत विवाह भएको बुझिन्छ ।

राजल्लदेवीको विवाह पनि त्यस्तै अवस्थामा भएको थियो । रुद्रमल्लको पहिले नै मृत्यु भइसकेको र राजल्लदेवीका माता नायकदेवी र पिता जगतसिंहको समेत देहान्त भइसकेको हुँदा तत्कालीन शासकको प्रतिनिधिको रूपमा राजल्लदेवीमात्र थिइन । दरबारमा रुद्रमल्लका माता पदुमलदेवी र हरीसिंहदेवकी रानी देवलदेवीको सशक्त प्रभाव थियो । त्यसकारण देवलदेवीले आफनी नातिनी राजल्लदेवीको विवाह गरी दिन योग्य वरको रूपमा जयस्थिति मल्ललाई भक्तपुरमा झिकाइ विवाह गरी दिए । ती राजकुमारीलाई परम्परागत प्रथाअनुसार विवाह गरी पठाएमा दरबारमा गद्दीको उत्तराधिकारी नहुने भएकोले राजकन्याको विवाह डोलाजी प्रथाअनुसार भएको स्पष्ट हुन्छ ।

राजपरिवारमा त्यस किसिमको प्रथा भए तापनि जनसाधारणवर्गमा त्यसलाई सजिलो तरीकावाट स्वीकार गर्न सकिने अवस्था छैन । किनभने हाम्रो समाजमा पुरुषले पत्नीको घरमा गएर सधैँ बस्नुलाई राम्रो मानिन्दैन । डोलाजी बस्नु भनेको पुरुषको आफ्नो स्वाभिमानलाई थाति राखी घरज्वाई वस्नु हो । अर्कोतिर ससुराली खलक आफै पनि सामान्य अवस्थामा ज्वाईलाई सधैँ घरमा राख्न चाहँदैनन् । यदि ज्वाइँलाई सधैँ घरमा राखे भने घरवार र घनसम्पत्ति केही नभएको र खुवीमा कमी भएको ब्यक्तिलाई छोरी विवाह गरी दिए भन्ने समाजबाट लान्छना लगाइ हेयको दृष्टिले हेर्ने गर्छन् । अर्कोतिर विशेष परिस्थितिमा बाहेक कुनै पनि पुरुष सात दिनसम्म लगातार ससुरालीमा रात काट्न हुँदैन भन्ने मान्यता प्रचलित हुँदै आएको छ ।[३०] त्यसकारण कुनै पनि स्वाभिमान पुरुष घरज्वाइँ बस्न चाहँदैनन् । तर त्यसो भए तापनि मानिसले कहिले काँही वाध्यतावस त्यस्तो परि स्थितिलाई स्वीकार गर्नु पर्ने हुन्छ । कसैको घरमा छोरा छैन र छोरीमात्र छन् भने छोरीलाई विवाह गरी पठाए पछि घरमा केवल वुढावुढीमात्र रहन्छन् । तिनीहरूले आफुलाई सहारा विहिन थान्दछ । साथै आफ्नो सम्पत्तिको रखवाल गर्नेसमेत कोही हुँदैन । त्यस्तो अवस्थामा वुढावुढीले आफ्नो रेखदेख, स्याहार सम्भार गराउन र घर तथा सम्पत्तिको वारिसको लागि पनि छोरी-ज्वाइँ आफ्नै घरमा राख्ने गर्छन् । माथि उल्लेखित राजोपाध्याय, रञ्जितकार तथा खाई थरका परिवारहरुमा छोरा थिएन । त्यसकारण ती परिवारमा डोलाजी झिकाएर विवाह गरी दिएको हो ।

उपसंहार

परम्परादेखि नेवार समाजमा विभिन्न रीतिरिवाज तथा चालचलनहरू प्रचलित हुँदै आएको पाइन्छ । जीवनका हरेक मोडमा विभिन्न किसिमका संस्कार तथा अन्य रीतिरिवाज, चाडपर्व, जात्राउत्सव आदि मनाउने प्रचलन छ । ती प्रत्येकको आ-आफ्नै महत्व र विशेषताहरू छन् । यस समुदायभित्र विद्यमान विभिन्न किसिमका सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक, कला, वास्तुकला आदि क्रियाकलापकै कारण आज विश्वसमुदायमा नेवारहरू संस्कृतिमा धनी कहलाउँदै आएका छन् । समाजले अवलम्बन गर्दैआएका

[२५] वज्राचार्य र मल्ल, पूर्ववत्, पादटिप्पणी संख्या १७, पत्र संख्या ४५ ।
[२६] ऐजन, पत्र संख्या ४५ ।
[२७] धनवज्र वज्राचार्य "शक्तिशाली भारदार रामवर्द्धनहरू र तात्कालिन नेपाल", पूर्णिमा, पूर्णाङ्क ७, काठमाडौं: संसोधन मण्डल, वि.सं. २०२२, पृ. १४ ।
[२८] वज्राचार्य र मल्ल, पूर्ववत्, पादटिप्पणी संख्या १७, पत्र संख्या ४६ ।
[२९] ऐजन ।
[३०] कृष्ण माक बर्ष ७५, भक्तपुर नगरपालिका वडा नं. ८ तिबुक्छें टोल चासुखेल निवासीको भनाइ ।

सांस्कृतिक क्रियाकलापहरूलाई आज पनि मानिसहरूले त्यतिकै महत्व दिई व्यवहारमा उतार्दै आई रहेका छन् । यद्यपि केही सामाजिक तथा सांस्कृतिक व्यवहारलाई मानिसले सहज तरिकाबाट लिन सकेका छैनन् । त्यस्तै एउटा असहज सामाजिक परम्पराको द्योतक डोलाजी प्रथा हो । वास्तवमा विवाह सामाजिक संस्थाको एउटा महत्वपूर्ण अङ्ग हो । नीतिशास्त्रले विवाहका विभिन्न प्रकारबारे प्रकाश पारिएको छ । उल्लेखित सबै विवाहमा दुलाहा पक्षले विवाहपश्चात् दुलहीलाई संगै लिएर जाने प्रावधान देखाइएको छ । तर डोलाजी प्रथा अर्थात् विवाह गरी दुलाहा आफ्नी दुलही कहाँ नै बस्ने भन्ने कतै उल्लेख छैन । यसबारे कुनै नीति नियमको पनि व्यवस्था रहेको पाइँदैन । यो प्रथा केवल व्यक्तिको इच्छामा भर पर्दछ । तर नेपालको इतिहासमा यस प्रथालाई समय समयमा अवलम्बन गरेको देखिन्छ । राजपरिवार तथा समाजका प्रतिष्ठित वर्गमा मात्र होइन सर्वसाधारण वर्गले पनि यसलाई अवलम्वन गर्दैआएका छन् । राजपरिवारमा भएका यस्तो घटनाहरूलाई समाजले सामान्य रूपमा लिने गरेको पाइन्छ । त्यसकारण ती घटनाहरूबारे ऐतिहासिक स्रोतहरूमा उल्लेख गरेका छन् । तर सर्वसाधारण वर्गमा कुनै पुरुष ससुरालीमा बसेर जीवन बिताउनुलाई समाजले राम्रो मान्दैनन् । यसरी डोलाजी प्रथा अर्थात् घरज्वाईबाट पुरुषको स्वाभिमानमा असर परेको महशुस गर्ने हुनाले यो प्रथा खासै प्रकाशमा आएको पाइँदैन । यद्यपि समाजमा यो प्रथा छिटपुट रूपमा चल्दै आएको देखिन्छ । जसलाई परिस्थितिजन्य घटनाको रूपमा लिन सकिन्छ । वास्तवमा पुरुष र स्त्री दुवैको लागि विवाह भनेको जीवनको एउटा महत्वपूर्ण मोड हो । यो पुरुष र कन्या दुईबीच शारीरिक तथा आत्मीयरूपले जीवनको अन्तिम घडीसम्म अझ मृत्यु पर्यन्त परलोकमा समेत संगै रहने वाचासहितको पवित्र समारोह हो ।[३१] त्यसकारण विवाहपश्चात् दुलाहा आफ्नो घरमा फर्किने वा दुलहीको घरमा बस्ने भन्ने ठूलो कुरा होइन । महत्वपूर्ण कुरा त पति-पत्नीबीचको सुमधुर अन्तर सम्बन्ध कसरी स्थापित गर्ने भन्ने नै हो । वास्तवमा नारीको दृष्टिकोणले हेर्दा डोलाजी एउटा सामान्य प्रथा हो । जसरी एउटा कन्या अन्जान केटासित विवाह गरी उसैको घर परिवार सित नौलो वातावरणमा समायोजन हुनु सक्छन् । त्यसरी नै केटा मान्छेले पनि त्यस्तो परिस्थितिसित सामना गर्न सक्दैन भन्ने कुरा हुँदैन । यो त घर परिवारको व्यवहार, व्यक्तिको स्वभाव तथा सहनशीलतामा भर पर्ने कुरा हो ।

सन्दर्भग्रन्थ सूचि

आचार्य, बाबुराम श्री ५ बडामहाराजाधिराज पृथ्वीनारयण शाहको संक्षिप्त जीवनी, भाग १ काठमाडौं: श्री ५ महाराजाधिराजका प्रेस सचिवालय, राजदरवार, वि.सं. २०२४ ।

आचार्य, यज्ञनाथ, "डोला प्रथा र वि.सं. १८६२", इतिहास प्रवाह, काठमाडौं: इतिहास प्रभाव समूह, सन् २००८ ।

कपाडिया, के.एम., भारतवर्ष में विवाह एवं परिवार, दिल्ली: मोतिलाल बनारसीदास, सन् २००० ।

ज.ब.रा., पुरुषोतत्तम शमशेर, श्री ३ हरूको तथ्य वृत्तान्त, वाराणसी: परमवीरशमशेर ज.ब.रा., वि.सं. २०४७ ।

त्रिपाठी, शम्भुरत्न, भारतीय संस्कृति और समाज, कानपुर: किताबघर आचार्यनगर, सन् १९६६ ।

धौबन्जार,गोपाल, बिस्केटजात्रा, अष्टप्रदेश उत्सव, ललिपुर: जोशी रिसर्च इन्स्टिच्यूट, वि.सं. २०६५ ।

पोखरेल, जी.पी., "सोसियो रिलिजियस आस्पेक्टस अफ हिन्दू म्यारिज", नेपाल: ए प्रोफाईल, काठमाडौं: नेपाल काउन्सिल अफ एप्लाईड इकोनोमिक रिसर्च, सन् १९७० ।

रेग्मी, डी.आर., मेडिभल नेपाल, भाग चार, पटना: दि अथर, १९६६ ई. ।

वज्राचार्य, चुन्दा, रणजित मल्लया इहिपायात भम्चा का:वंगुया धर:पौ, यैं (काठमाडौं): रामभक्त भोंमी, ने.सं. ११०९ ।

वज्राचार्य, धनवज्र, "शक्तिशाली भारदार रामवर्द्धनहरू र तात्कालिन नेपाल", पूर्णिमा, पूर्णाङ्क ७, काठमाडौं: संसोधन मण्डल, वि.सं. २०२२ ।

वज्राचार्य, धनवज्र, "जयस्थिति मल्लको वंश", नेपालको इतिहासका विवादास्पद विषयहरू, काठमाडौं: इतिहास शिक्षण समिति र नेपाली इतिहास संस्कृति र पुरातत्व शिक्षण समिति, त्रि.वि.वि., बि.सं. २०३७ ।

वज्राचार्य, धनवज्र, लिच्छविकालका अभिलेख, काठमाडौं: त्रि. वि., नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, वि.सं. २०५३ ।

वज्राचार्य, धनवज्र, गोपालराजवंशावलीको ऐतिहासिक विवेचना, कीर्तिपुर (काठमाडौं): नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, वि.सं. २०६४ ।

[३१] जी.पी. पोखरेल, "सोसियो रिलिजियस आस्पेक्टस अफ हिन्दू म्यारिज", नेपाल: ए प्रोफाईल, काठमाडौं: नेपाल काउन्सिल अफ एप्लाई इकोनोमिक रिसर्च, १९७० ई., पृ. ६५ ।

वज्राचार्य, धनवज्र र मल्ल, कमलप्रकाश, गोपालराज वंशावली, नेपाल रिसर्च सेण्टर पब्लिकेशनस्, सन् १९८५ ।

शर्मा, बालचन्द्र, नेपाली शब्दकोश, काठमाडौं: सृष्टि प्रकाशन, वि.सं. २०५७ ।

शास्त्री हरगोविन्द (हिन्दी टिकाकार), मनुस्मृति ९.४५, बाराणसी: चौखम्बा संस्कृत सीरिज अफिस, सन् १९६५ ।

श्रीकृष्णदासात्मज-गंगाविष्णो:, याज्ञबल्क्यस्मृति, मुंबई: कल्याण, वि.सं. १९८० ।

--- --- ---, दिव्य उपदेश, काठमाडौं: पुरातत्व विभाग, वि.सं. २०५४ ।

अन्तर्वार्ता लिएका महानुभावहरू

श्री कृष्ण माक, बर्ष ७५, भक्तपुर नगरपालिका वडा नं. ८ तिबुक्छें टोल चासुखेल ।

श्री कृष्णगोपाल माक, बर्ष ७१, भक्तपुर नगरपालिका वडा नं. ८ तिबुक्छें टोल चासुखेल ।

श्री गराशरराज राजोपाध्याय, बर्ष ६४, भक्तपुर नगरपालिका वडा नं. १०, यालाछें टोल ।

श्री माहिला खाई बर्ष ६३, भक्तपुर नगरपालिका वडा नं. ८ तिबुक्छें चासुखेल टोल ।

श्री मोहनबहादुर महर्जन, बर्ष ६७, काठमाडौं महानगर वडा नं. ३०, असन कमलाछी टोल, गौंसीफल ।

श्री लक्ष्मीभक्त खाई, बर्ष ४७, भक्तपुर नगरपालिका वडा नं. ८ तिबुक्छें टोल चासुखेल, हाल वडा नं. ४ यातालें टोल ।

श्री रामभक्त धौबन्जार, बर्ष ८१, काठमाडौं महानगरपालिका वडा नं. ३४ नयाँबानेश्वर, एकतामार्ग ।

हुलाक सेवामा कागते/थाप्ले हुलाकी (वि.सं. १९२२)

- डा. भवेश्वर पंगेनी

परिचय

राणाकालको मध्यतिर प्रधानमन्त्री देवशमशेरको समयको 'गोर्खापत्र' तथा उनकै भाइ प्रधानमन्त्री चन्द्रशमशेरको कार्यकालको 'टेलिफोन' वाहेक नेपालमा हुलाक नै सञ्चार एवम् यातायातको प्रमुख माध्यम थियो । सरकारले सञ्चालन गराउने हुलाकलाई पनि 'थाप्ले' र 'कागते' दुई भागमा विभाजन गरिएको थियो । सरकारी प्रयोजनका लागि आवश्यक पर्ने खाद्यान्न, लत्ताकपडा, निर्माण सामग्री, सैन्य सामग्रीलगायत यावत मालसमान हुलाकबाट बोकिन्थ्यो । भारी बनाएर बोक्नु पर्ने भएकाले यस्ता सामान बोक्ने हुलाकीलाई 'थाप्ले' नामकरण गरियो । राजकाज/प्रशासन सम्बन्धी लालमोहर, सनद, सवाल, पूर्जी, रुक्कालगायत चिठ्ठीपत्र बोक्ने 'कागते' हुलाकी थिए । राजधानी काठमाडौंबाट मुलुकका विभिन्न गौडा, गढी तथा गोश्वारामा तथा त्यहाँबाट राजधानीमा चलाइने त्यस्ता हुलाक रात दिन नभनी चौवीसै घण्टा चलाउनु पर्दथ्यो । रातको समयमा पनि हुलाक चलाउनु पर्ने भएकाले खासगरी जंगली जनावरबाट सुरक्षाका लागि हुलाकीले फलामको काँटी राखिएको लठ्ठीमा घुँघुरा बाँधेर बजाउँदै हिँड्दथे । जहाँसम्म थाप्ले हुलाकीको सन्दर्भ हो प्रधानमन्त्री जङ्गबहादुरको कार्यकालको अन्त्यतिरदेखि भने ठेक्काबाट सरकारी सामान ढुवानीको व्यवस्था गरिएको थियो । यस्तो ठेक्का लिने ठेकदारलाई 'भरिया नाइके' भनिन्थ्यो । भरिया नाइकेको व्यवस्थापछि भने खासगरी वीरगञ्ज, सिन्धुलीलगायत क्षेत्रबाट काठमाडौं ल्याइने तथा काठमाडौंबाट ती क्षेत्र एवम् भरततर्फ लगिने/ल्याइने सबैजसो मालसामान भरिया नाइकेको जिम्मामा हुन्थ्यो । फलस्वरुप थाप्ले हुलाकीले गर्दै आएको काम अब भरिया नाइकेको व्यवस्थापनका भरियाले गर्नथाले । यद्यपि आधुनिक यातायातको सुविधा नहुँदासम्म हुलाकीले नै यथावत रूपमा हुलाक बोक्दै आउनु स्वाभाविकै हो ।

प्रस्तुत लेखमा प्रधानमन्त्री जंगबहादुरको कार्यकालको थालनीमा वि.सं. १९०६ सालमा प्युठाना स्थित अगरनेटामा बसेर चिठ्ठीपत्रको हुलाक चलाउन सरकारले २१ परिवारलाई अख्तियार दिएको साथै १९२२ सालमा काठमाडौंको थानकोट पर्खाल भित्र बसेर हुलाकको काम गरेका परिवारका नाममा लेखिएका दुई लालमोहरमा उल्लेख दायित्व एवम् सुविधाका आधारमा कागते एवम् थाप्ले हुलाकीका बारेमा चर्चा गरिएको छ । यी दुवै प्रसङ्गलाई राणाकाल थालनी तिरको हुलाक व्यवस्था सम्बन्धी प्रतिनिधिमूलक व्यवस्थाका रूपमा लिइएको छ ।

कागते हुलाक

१९०६ साल माघ सुदी ४ रोज ५ का दिन प्युठाना अगरनेटा गाउँ निवासी २१ घरका नाममा सरकारले सो क्षेत्र हुँदै पश्चिमतर्फ लगिने र पश्चिमबाट त्यहाँ ल्याइएका चिठ्ठीपत्रको हुलाक अर्थात 'कागते' हुलाक चलाउन 'थितिर्वदेज' को लालमोहर जारी गरेको थियो । लालमोहरमा चिठ्ठीपत्रको हुलाकलाई खटाइएका घर परिवारले लालमोहर एवम् चिठ्ठीपत्र बाहेक सोही बाटो भएर आउने/जाने मानिसको भारिको हुलाक नबोक्न पनि स्पष्ट रूपमा निर्देशन दिइएको थियो । यसका साथै चिठ्ठीपत्र एवम् लालमोहरको हुलाक ल्याउँदा/लैजादाँ भने बाटाघाटा, रातदिन एकछिन पनि नरोकिएर हुलाक चलाउनु पर्ने थियो । कथंकदाचित हुलाक रोकिएका खण्डमा त्यहाँका २१ घर हुलाकीलाई सरकारले ठूलो दण्ड एवम् शारीरिक यातना दिने कुरा पनि लालमोहरमा स्पष्ट पारिएको थियो ।[१]

---

१ श्रीमद्राजकुमार कुमारात्मज श्री प्राइमिनिष्टर यान् कम्यांडर इनचिफ जनरल जङ्गबहादुर कुवर राणा, कम्यांडर इनचिफ जनरल वंवहादुर कुवर राणा र श्री सिकिन् जनरल जयवहादुर कुवर राणाको नामबाट प्युठाना आगरनेटामा वसेर लालमोहर चिन्हीपत्रको हुलाक चलाउन २१ घरका वासिन्दाका नाममा वि.सं.१९०६ साल माघ सुदी ४ रोज ५ मा लेखिएको थिति वंदेजको लालमोहर । लालमोहर तत्कालीन जैशिकोठा पोका नं. २१, सि.नं. २४७० बाट लिइएको हो । लालमोहरको नमूना परिशिष्ट नं. १ मा दिइएको छ ।

थाप्ले हुलाक

काठमाडौँ उपत्यकाका राज्यहरूलाई विजय गरेपछि राजा पृथ्वीनारायण शाहले थानकोट क्षेत्रमा हुलाक चलाउने परिवारलाई थानकोट पर्खाल भित्र बस्ने सुविधा दिएको देखिन्छ । यसका साथै हुलाक चलाएबापत उनीहरूलाई निश्चित खेत एवम् पाखो बारी कमाउने अख्तियार पनि दिइएको थियो । प्यूठानाका माथि उल्लिखित हुलाकीले सरकारी लालमोहर एवम् चिट्ठीपत्रको मात्र हुलाक चलाउनु पर्ने भए जस्तै थानकोट पर्खाल भित्रका थाप्ले हुलाकीलाई भने राजा पृथ्वीनारायण शाहको समय अर्थात १८३१/१८३२ सालदेखि नै मधेसतर्फबाट राजधानी काठमाडौँमा ल्याउने क्रममा चित्लाङ् हुलाक अड्डाबाट चितलाङ्गीले बोकेर थानकोटसम्म ल्याएका श्री ५ सरकारको फर्मायसी सामान थानकोटबाट काठमाडौँमा रहेको तोसाखाना अड्डामा पुऱ्याउनु पर्दथ्यो । त्यस्तै सोही तोषाखानाबाट चलान भई आएका मालसामान थानकोटबाट बोकेर चितलाङ् हुलाक अड्डामा बुझाउनु पर्दथ्यो । यहाँ उल्लेख्य के देखिन्छ भने काठमाडौँ तोषाखाना अड्डाबाट त्यस्ता मालसामान साल्मीले बोकेर थानकोट पर्खाल भित्र अर्थात् हुलाक अड्डामा पुऱ्याउने प्रचलन रहेको कुरा एउटा लिखतमा यसप्रकार उल्लेख पाइन्छ;[२]

> *'...काठमाडौंवाट साल्मीले वोकि ल्यायाको हुलाक चीतलां पुऱ्याउनु चीतला*
> *गी हुलाकीले वोकि ल्यायाको हुलाक् काठमाडौँ पुऱ्याउनु हुलाकि वाहे*
> *क् अरु व्यांवाला पिपा भरियाले वोकी ल्यायाको हुलाक् हुलाकीले नवो*
> *कनु सर्कारको वाहेक अरुको हुलाक् वोक्यौ भन्या अयन् वमोजीम सजाय होला...'*

हुलाकीले चितलाङबाट बोकेर ल्याएको हुलाकका मालसामान बाहेक पिपा, भरियालगायतले ल्याएका मालसामान नबोक्न लिखत मार्फत नै निर्देशन दिइएको थियो । कथंकदाचित् त्यस्ता मालसामान बोकेका खण्डमा सम्बन्धित हुलाकीलाई सजाय गरिने कुरा समेत लिखतमा स्पष्ट पारिएको थियो । उल्लेख्य के छ भने प्यूठानाका हुलाकीलाई जस्तै थानकोटका हुलाकीलाई के कस्ता मालसामान मात्र बोक्ने हो भन्ने कुरा भने लिखतमा स्पष्ट गरिएको पाइँदैन ।

हुलाक बोके वापत थानकोट पर्खाल भित्रका घर परिवारले आफ्ना जिल्लामा लागेअनुसारको कुत तिरे पछि आफूले कमाएको खेत तथा बारी उपभोग गर्न पाउने व्यवस्था मिलाइयो । यसमा घिउ खाने रकम तिर्नु नपर्ने तथा तलसिङ्को धान पनि बोक्नु नपर्ने थियो । हुलाकीहरूले आफुलाई तोकिएको अड्डा छोड्न भने पाउँदैन थिए । त्यस्तै उनीहरूले आफ्नो कार्य क्षेत्रभित्रको बाटो घाटो बनाउनु पर्दथ्यो । यसरी हुलाक चलाउने अख्तियारी पाएका मानिसहरूले नियमानुसार काम गरेसम्म उनीहरूलाई हटाउन नपाउने व्यवस्था मिलाइएको थियो । हुलाकीले व्यवसायिक प्रयोजनका भारी बोक्न भने पर्दैनथ्यो । अझ श्री ५ सरकारको बाहेक अरूको भारी नबोक्नका लागि सरकारबाट स्थिति बन्देजको लालमोहर समेत जारी गरिएको हुन्थ्यो । लिखतमा स्पष्ट उल्लेख गरिएको भए तापनि थानकोटका हुलाकीलाई निर्माण सामग्री एवम् सैन्य सामग्री पनि बोक्न लगाइएको देखिन्छ ।

यसैक्रममा १९११ सालमा भोटसँग युद्धका समयमा थानकोट अड्डामा १०० जना मानिस राखी प्रति व्यक्ति प्रति वर्ष मोरु ५०/- का दरले 'दर्माहा' दिएर खजाना बोकाउने बारेको रुक्का दस्तखत लिएर मेजर कप्तान महारुद्र खत्री छेत्रीको मार्फत जमदार, हुद्दा र सिपाहीले ५,०००/- रुपैयाको थैली लिएर थानकोट पुगेका रहेछन् ।

सरकारले त्यति ठूलो रकम एवम् सो सम्बन्धी रुक्काका साथ मानिस जम्मा गर्न मेजर कप्तान महारुद्र खत्री छेत्रीलाई थानकोट अड्डामा पठाए तापनि त्यहाँका रैती गैह्रले रुपैया खाएर नभई आफ्नो सनातनका थितिबमोजिम श्री ५ सरकारको काम गर्ने भनी कम्यान्डर इन. चीफ समक्ष विन्तिपत्र पेश गरेका थिए । त्यतिमात्र नभएर उनीहरूले सरकारले तोकेको दैनिक १०० भारी मात्र नभई आवश्यक परेका खण्डमा आफ्ना सबै परिवार मिलेर दैनिक ५०० भारीसम्म सामान बोक्ने कबुल गरी मुचुल्का लेखेर चढाएका थिए । उनीहरूको यो कर्तव्यनिष्ठताका कारण थानकोटबाट तोकिए भन्दा बढ्ता भारी बोक्न सकिने तथा सोका लागि सरकारले छुट्याएको त्यति ठूलो रकम पनि बचत हुन जाने भयो । यसरी थानकोट हुलाकका रैतिले तिब्बतसँगको युद्धका बखतसमेत श्री ५ सरकारको खर्च बचाएर थितिअनुसार नै दुई वर्षसम्म जङ्गी खजाना बोकेका थिए ।

त्यस्तै प्रधानमन्त्री जङ्गबहादुरको कार्यकालको आरम्भतिर श्री ५ सरकार र श्री ३ महाराजको फर्मायसीअनुसार दरबार एवम् बैठक बनाउन हेटौंडाबाट चलान भएर आएका काठ बोक्नलाई प्रत्येक अड्डाबाट दुई/दुई हजार रुपैया खुवाउनका लागि रुक्का दस्तखत र रुपैयासमेत लिएर सुवेदार, कोत्या, हुद्दा र सिपाही दोस्रो पटक थानकोटमा पुगेको देखिन्छ । यस पटक पनि थानकोटका हुलाकीहरूले अरू 'व्यावाला' सरह रुपैया खाएर काठ बोकी हुलाक चलाउन नसकिने कुरा स्पष्ट गर्दै आफुलाई लागेको हुलाक थामी १०/१५ दिनमात्र श्री ५ सरकारका कामलाई गुहार दिने दृष्टिबाट काठ पनि बोकेका थिए । थप रकम नलिएर

---

२ **थानकोट पर्खाल भित्रका थाप्ले हुलाकीलगायतलाई उनीहरूले गर्नु पर्ने काम तथा सो बापत पाउने सुविधाका सम्बन्धमा वि.सं. १९२२ साल माघ सुदी १ रोज ४ का दिन थिति बमोजिमको सनद तयार गर्नका लागि खाली लालमोहर उपलब्ध गराउन खजाञ्ची शिवप्रसाद अर्ज्यालका नाममा लेखिएको लिखत । यो लिखत तत्कालीन जैशीकोठा पोका नं. १०, सि.नं. ३१, पृ. ७१-७३ बाट लिइएको हो । यो लालमोहर परिशिष्ट २ मा दिइएको छ ।**

नै १०/१५ दिनसम्म काठ बोक्न लागे पनि उनीहरूले तीन महिनासम्म काठ बोक्ने कामलाई निरन्तरता दिनु परेको थियो । यसरी थप काम गरे तापनि उनीहरूलाई एक दिनसम्म विदा दिइएको थिएन । त्यसैले थितिअनुसार नियमित रूपमा हुलाक चलाउनुका साथै काठ बोक्ने जस्तो थप काम आफूहरूलाई लगाइनु पर्ने उनीहरूको जिकिर थियो । थप कामका लागि अन्य अड्डामा दुई/दुई हजार रुपैया खर्च भैसकेको थियो । तर थानकोटका हुलाकीले थप पारिश्रमिक नलिएर नै काठ बोकेका थिए । उनीहरूले सनातनबाट चली आएको थितिअनुसारको सनद पाउने आशाले १९११ सालमा पाँच हजार रुपैया र पछि १९२२ सालमा दुई हजार समेत रु. ७०००/-(सात हजार) सरकारी रकम नलिएर थप काम गरि दिएका थिए । आज भन्दा डेढ सय वर्ष जति पहिले उनीहरूले नलिएको यो सरकारी रकमको ठूलै महत्व थियो ।

यस्तो अवस्थामा अब भने अघिदेखि चलिआएअनुसार हुलाक बाहेक अन्यत्र काममा कसैले दु:ख नदिनका लागि थानकोट पर्खाल भित्रका थाप्ले हुलाकी, रैतिलगायतले एउटा थितिको सनद गरिदिन प्रधानमन्त्री जङ्गबहादुरसँग लिखित अनुरोध गरेका रहेछन् । यसै अनुरोधका आधारमा सदर दफदरखानाबाट इजहार (फिरादपत्र, उजुरीपत्र, अदालतले बाँधेका सवाल वा प्रश्नको लिखित वा मौखिक जवाफ) प्रमाण अड्डाले सम्बन्धित विषयमा प्रचलित ऐन, सवालको अध्ययन गरेको थियो । त्यस्तै उक्त विषय साविक कौसलमा समेत जाहेर गरिएको थियो । थानकोट हुलाक अड्डाबाट पेश गरिएको सो विषयलाई कौसलबाट पनि मनासिव ठहराइएको थियो । त्यसैका आधारमा १९२२ साल कार्तिक सुदी ५ रोजमा 'साधक' (आफ्नो अधिकारभन्दा माथिको वा आफुले आँट्न नसकिने विषयमा निकासाका निम्ति तालुकवाला अधिकारी वा अड्डालाई लेखी पठाइने रिपोर्ट) श्री ३ महाराज समक्ष जाहेर गरिएको देखिन्छ । यसमा श्री ३ महाराजको पनि स्वीकृति भएकाले लालमोहरका लागि श्री ५ महाराजाधिराज समक्ष पठाइएको थियो । त्यसमा श्री ५ बाट 'थितिको लालमोहर गरी दिनु' भन्ने हुकुम भएको थियो । यसरी सदर दफदरखाना, कौसल, श्री ३ महाराजसमेत सहमत भएपछि लालमोहरका लागि श्री ५ समक्ष पठाइएको लिखतमा नियमानुसार लालमोहर लागेको पाइन्छ ।

थानकोट पर्खाल भित्रका थाप्ले हुलाकीलगायतका नाममा उल्लिखित बेहोराका अतिरिक्त देहायका बेहोरा समावेश गरी एउटा थितिको लालमोहर जारी गरिएको थियो । लालमोहरमा स्पष्ट रूपमा आफुलाई लागेको हुलाक अड्डामा आठै प्रहर रुजु रही राजधानीबाट गएको र चितलाङ्बाट आएको हुलाक चलाउन थानकोट पर्खाल भित्रका थाप्ले हुलाकीलगायतलाई अख्तियारी दिइएको थियो । नयाँ लालमोहरअनुसार एक छिन बिलम्ब नगरी हुलाक चलाउनका लागि थानकोटका थाप्ले हुलाकीले देहायका काम गर्नु पर्दथ्यो ।[३]

- थानकोट पर्खाल भित्रका थाप्ले हुलाकमा दरिएका हुलाकी घरले डोको (सरकारी हुलाक बोकेबापत खान्कीका रूपमा केही जग्गा आदि पाइने पुरानो प्रचलनको रकम) वोको (?) गरी प्रत्येक घरलाई एक वर्षका लागि १३ धार्नीको दाउरा एक भारी र दशैंको टिकामा एक काइँयो केरा लिएर अमाल मान्न जानु पर्ने,
- जनही साउन्या फागु तिर्ने, अमाली मार्फत केही कुराको फर्मायसी काम परिआउँदामा हुलाकमा नदरिएको मानिस भएसम्म हुलाकिले काम नगर्ने, खोज्दा मानिस पाइएन भने अमालीको काम नअड्काउने, एक दिनसम्म मात्रको काम रहेछ भने त्यसलाई हुलाकी भित्रका मानिसले पनि गरिदिने,
- नयाँ अमाली आएका सालमा हुलाकीहरूले 'ग्वये दाम' भनी प्रत्येक घरबाट चार पैसा दिनुपर्ने,
- पर्खाल भित्रका हुलाकीले पाखा जमिनमा घर बारी बनाएर बस्नु परेका खण्डमा अमालीसँग पूर्व स्वीकृति लिनु पर्ने थियो । अमालीले पनि जाँचबुझ गरी सन्धिसर्पन, तागो-तगारो (घरजग्गाको साँधसिमाना, बार वा गाँडो) नपर्ने जमिन रहेछ भने अमालबाट बक्साउनी लिएर जमिन चलन चलाईदिने । त्यस्ता जमिनको तिरोभरो भने गर्नु नपर्ने, रैकर जमिनमा खेत विह्राएका खण्डमा भने त्रि-साला खाई चौथा सालदेखि सदर दफदरखानामा दर्ता गराई नियमानुसार वाली तिर्नु पर्ने,
- हुलाकी बाहेक अरूले कमाएको पाखा जमिनको भने अमालीसँग तिरोभरो गर्ने,
- थाप्ले हुलाकी मरेर अपुताली परेका खण्डमा भने निजको बदलामा अर्को हुलाकी खडा गर्नलाई 'सत्रद्वाल' राखेर अमालबाट बक्साउनी लिई पक्का दल खडा गरिदिने, अपुताली पर्नेको साहुले जमिन गाँजी नलिने,
- कुनै हुलाकीले हुलाक चलाई खान नसक्ने भई राजिनामा लेख्नका लागि अमालमा आएका खण्डमा अमालीले 'सत्रद्वाल' राखेर राजिनामा गराउने, राजिनामा भई सकेपछि पक्का दल खडा गरिदिने,
- कुनै हुलाकी घर बारी छाडी जाहान बच्चा लिएर भागेका खण्डमा त्यसको बदलामा हुलाक बोक्न सक्ने अर्को मानिस हेरी त्यसको 'गादामा' दरिएको खेत एक रोपनीको एक पैसा आठ आनासम्म बक्साउनी लिएर कच्चा दल खडा गरी हुलाक चलाउने, पछि त्यही भागीजाने मानिस आई 'डोको वोको गर्छौं रकममा पनि सामेल छौं' भनी अमालमा भन्न आएमा अमालीले नयाँ हुलाकीलाई खारेज गरी पुरानै हुलाकी खडा गरिदिने,

[३] ऐजन ।

- पर्खाल भित्रका हुलाकीले आजसम्म चलन गरिआएको जागिरदारको नाममा दरिएको खेतको तिर्नु पर्ने धान, गहुँ अघि तिरी आएअनुसार तिर्नु पर्ने, धान बोक्नु नपर्ने, घिउ खानी पनि तिर्नु नपर्ने,
- तलसिं नयाँ भएमा उसलाई एक रुपैया चार दाम राख्नु पर्ने, दोस्रो सालदेखि पुरानो तलसिं थामिएसम्म चार दाम तिर्नु नपर्ने,
- हुलाकीले गोडधुवा, चुमावन, गादि ममारख, चन्द्रायण, साउन्या फागु आदि रकम आधा/आधा मात्र तिरे हुने,
- व्यापारीले ल्याएको खेदुवा राँगा र भैंसी चन्द्रागिरिको भञ्ज्याङ्गदेखि तल र वहाथलीसम्म बाटामा थलियो तथा पश्चिमतर्फबाट ल्याएको पासांखेल सुगुन्याखोलासम्मको बाटोमा थलिएर धनिले हिँडाइ लैजान नसकी छाडेर गएका खण्डमा हुलाकीले काटेर खान पाउने भयो । धनिले त्यस्ता राँगा, भैंसी नछोड्दासम्म बलजफ्ति गरी खान हुँदैनथ्यो । कथंकदाचित बलजफ्ति गरी खाएको ठहरेमा ऐनबमोजिम सजाय गरिने,
- काठमाडौँबाट साल्मीले बोकेर ल्याएको हुलाक थानकोटका हुलाकीले चितलाङ्सम्म पुऱ्याउनु पर्दथ्यो । हुलाकी बाहेक अरू व्यावाला पिपा भरियाले बोकी ल्याएको हुलाक भने हुलाकीले बोक्नु नपर्ने,
- सरकारको बाहेक अरूको हुलाक बोकेका खण्डमा हुलाकीलाई ऐनबमोजिम सजाय गरिने र थानकोट पर्खाल भित्रका हुलाकीले आजसम्म चलन गरिआएका खेत हुलाकीको सावगास (आफ्नो आर्थिक अवस्था; सीमित जायजेथा; अवसर, मौका, अनुकूलता) ले नपुग्ने भएका खण्डमा आ-आफ्ना 'गादा' मा दरिएको खेत हुलाकीको चित्त बुझ्ने केही जमिन र थप रुपैया लिएर दिई जागिरदारको बाली सालवसाल नअड्कने गरी हुलाकी भित्र पट्टा गर्न मिल्ने भयो ।

उल्लिखित सनदबाट १९२२ सालसम्म सरकारी मालसामानको भारी थाप्ने हुलाकीले नै बोक्नु पर्ने व्यवस्था गरिएको थियो । यहाँसम्म कि श्री ५ महाराजाधिराज (राजा) एवम् श्री ३ महाराज (प्रधानमन्त्री) को फर्मायसीबाट दरबार बनाउन मधेसबाट काठ ल्याउँदा उनै हुलाकीले बोक्नु पर्ने व्यवस्था गरिएको थियो । यस्ता हुलाकीलाई भारी बोक्नका लागि निश्चित क्षेत्र तोकिएको हुन्थ्यो । जहाँसम्म थानकोटका हुलाकीको सन्दर्भ छ, उनीहरूलाई काठमाडौँ (राजधानीका विभिन्न अड्डा) बाट साल्मीले बोकेर थानकोट पुऱ्याएको हुलाक चित्लाङ्सम्म पुऱ्याउने र चित्लाङ्गीले थानकोटसम्म बोकी ल्याएको हुलाक त्यहाँबाट काठमाडौँसम्म पुऱ्याउनु पर्ने थियो ।

अर्कातर्फ प्यूठानका २१ घर हुलाकीलाई पनि विभिन्न किसिमबाट सरकारी सुविधा दिइएको देखिन्छ । खासगरी हुलाकी परिवारलाई उनीहरू बसेको घर, कमाएको बारि खोस्न तथा त्यसमा कुनै किसिमको तिरो, कर लिन पनि नपाइने सरकारको निर्णय थियो । त्यस्तै सेर्मा, साउन्या फागु, वेठबेगार, झारा आदि माफ गरिनुका साथै कतिपय राजस्व रकम लिनका लागि पनि लालमोहरमा यसप्रकार स्पष्ट पारिएको थियो;

'... दरिया वमोजीमका हुलाकी ला
इ आफु वस्याको घर कमायाको वारि सुवारा अमालीले
षोस मोस नगर्नु दैंदस्तुर पनि नलिनु हुला
कि घर १ के कुत अधिञा षेत तप्सील वमोजीम
कमाउनु अमाली तल्सींले षोस मोस नगर्नु घरवारि
सुवाराको सेर्मा साउन्या फागु र सेर्मा १ रुपैया वेठ्वेगार
अरु झारा अधिदेषि माफ गरिवक्सनु भया
वमोजीम अमाली रकमीले टंटा नगर्नु तल्सींलाई कुत
ठेक्याको भया कुत नठेक्याको भया अधिञा वा
लि र घिउ षानि चार दाम् ठेकी दैंदस्तुर षोलाका
सरहसित सरसापट् स्मेत हुलाकिले तार्नु सेर्मा साउ
न्या फागु वेठ वेगार झारा रैवंदि वमोजीमका अधिञा
षेत घरवारि सुवारामा कसैले मोजाहिम नहुनु ए
स वंदेजमा अमाली रकमी तल्सीं जसले उलंघन
गर्नामा पसला तसलाइ भारि डंड सासना होला
भने का हुलाकीले हुलाकको काम गरेबापत...'

लालमोहरबाट हुलाकीले कमाएको जमिन बापत पहिलेदेखि कुत दिने कबुल गरेको रहेछन् भने सोहीअनुसार र कबुल नगरेको भए अधियाँ वाली र घिउ खाने चारदामका साथै सो क्षेत्रमा प्रचलित रैकर भने तलसिंलाई बुझाउनु पर्ने कुरा स्पष्ट पारिएको थियो ।

उपसंहार

१९२२ सालसम्म सरकारी मालसामान ढुवानीको एक मात्र साधन हुलाकी नै हुने गरेको पाइन्छ । यहाँ के पनि देखिन्छ भने माथि उल्लिखित १९२२ सालको सनदमा "... काठमाडौवाट साल्मीले वोकि ल्यायाको हुलाक चीतलां पुऱ्याउनु चीतलांगी हुलाकीले वोकि ल्यायाको हुलाक् काठमाडौँ पुऱ्याउनु...' उल्लेख गरिएको छ । यसबाट १९२२ सालमा 'साल्मी' अर्थात मानन्धरलाई हुलाक चलाउन लगाइएको देखिन्छ । उनीहरूलाई काठमाडौँबाट थानकोटसम्मको बाटोमा हुलाक चलाउने दायित्व दिइएको हो भने यस्तो व्यवस्था कहिलेदेखि थालनी गरिएको तथा कहिलेसम्म रहेको थियो भन्ने स्पष्ट छैन । त्यस्तै काठमाडौँ बाहेक अन्यत्रका साल्मीलाई पनि हुलाक चलाउन लगाइएको थियो वा थिएन भन्ने प्रकाश पार्ने सामग्री पाइएको छैन । यसका अतिरिक्त हुलाक चलाए बापत उनीहरूलाई के कस्ता सुविधा

दिइएका थिए ? हुलाक चलाए बापत थानकोटका हुलाकीलाई जस्तै साल्मीलाई पनि विभिन्न अख्तियार दिइएको हुन्थ्यो भन्ने जस्ता विषयमा विस्तृत अनुसन्धान गर्नु पर्ने देखिन्छ । त्यस्तै थानकोटमा कति घर (परिवार) हुलाकी थिए भन्ने कुरा पनि लिखतबाट खुल्दैन ।

त्यस्तै प्यूठानाका हुलाकीलाई दिइएको खेतको परिमाण स्पष्ट पारिएको पाइन्छ । यहाँ रहेका २१ परिवार हुलाकीमध्ये सबैभन्दा थोरै २२ र सबैभन्दा बढी ११२ मुर सम्म खेत कमाउने अख्तियारी दिइएको थियो । सम्भवत: हुलाकको मुखियालाई सबै भन्दा धेरै ११२ मुरी खेत कमाउन दिइएको भए तापनि अन्य हुलाकीमध्ये कसैलाई बढीमा ९८ र घटीमा २२ मुरी खेत कमाएर खाने सुविधा दिइएको कुरा लालमोहरमा स्पष्ट पारिएको छ । हुलाकीहरूलाई दिइने सुविधामा यस्तो विविधता किन गरिएको हो भन्ने विषय पनि लालमोहरबाट खुल्दैन । यद्यपि थानकोटका हुलाकीलाई दिइएको खेतको परिमाण भने लिखतमा खुलाइएको छैन ।

१९२२ सालसम्म भारी बोक्नाका लागि सरकारी खच्चर प्रयोग गरिएको सन्दर्भ पाइँदैन । जेजति सरकारी मालसामान हुन्थे ति सबै हुलाकीबाट नै ढुवानी गरिन्थ्यो । प्रधानमन्त्री जङ्गबहादुरको कार्यकालको अन्त्यतिर सरकारले 'भरिया नाइके' को व्यवस्था गरेको देखिन्छ । यो व्यवस्थाबाट भने सरकारी तथा व्यक्तिगत मालसामान भरिया नाइकेको माध्यमबाट बोकाउने कार्यको थालनी भयो ।

१९२२ सालको उल्लिखित लालमोहर २८.८ x ६.८ से.मि.को नेपाली कागतमा लेखिएको छ । लालमोहरको बायाँतर्फ लिखतको थालनीलाई छोएर १० x ८ से.मि. गोलाकार काले रंगमा नेपालीमा 'श्री इष्ट देवता चरणा श्रीमद्राजकुमार कुमारात्मज जनरल जङ्गवहादुर कवर राणजी शरणम् १९०५' त्यसको मुनी ४x६ से. मि. गोलाकारमा 'श्री वंवहादुर कुवर राणजी १९०५ साल' र त्यसको मुनी ५x६.३ से.मि. गोलाकारमा 'श्री परमेश्वरी चरणा मद्राजकुमार कुमारात्मज श्री जयवहादुर कुवर राणाजी शरण' छाप लगाइएका छन् । छापमा नेपालीका अलावा अंग्रेजी र उर्दु भाषा पनि लेखिएको छ । लालमोहरमा लगाइएका छापको आकार हेर्दा स्वाभाविक रूपमा जंगबहादुरको लाम्चो एवम् सबैभन्दा ठूलो हुने नै भयो । बिचमा लगाइएको कम्याण्डर इन चीफ वंमहादुर कवर राणाको छाप भने पूर्ण गोलाकार भए पनि सबैभन्दा सानो आकारको रहेको छ । जहाँसम्म सबैभन्दा तल षट्कोण आकारमा लगाइएको 'सिकिन् जनरल' जयवहादुर कुवर राणाजीको छाप वमबहादुरको भन्दा ठूलो तर जंगबहादुरको भन्दा सानो छ । छापको आकारलाई हेर्ने हो भने त्यस बखत नेपालमा जंगबहादुरपछि कम्याण्डर इन चीफ वमबहादुरको भन्दा जयबहादुरको हालिमुहाली बढी रहेको सहजै अनुमान गर्न सकिन्छ । त्यति मात्र नभएर यस्ता लालमोहरमा सामान्यतया प्राइमिनिष्टर एवम् कम्याण्डर इन चीफ दुई जनाको मात्र छाप लगाइने एवम् लालमोहरको लिखतमा पनि उनीहरू दुई जनाको मात्र प्रसस्ती लेखिने भए तापनि जयबहादुरको प्रसस्तीसमेत लेखिनुबाट राणाकालको थालनीमा जयबहादुरलाई जंगबहादुरले निकै महत्व दिएको कुरा स्पष्ट हुन्छ । साथै राणाकालको थालनीमा प्रभावशाली भाइ/भैयादलाई सन्तुष्टा पार्न पनि चलाख जंगबहादुरले जयबहादुरको नाम एवम् छाप प्रयोग गरेको हुनुपर्दछ । नेपालको प्रशासनिक व्यवस्थाका अनुसन्धाताका लागि यो लालमोहरको पनि त्यत्तिकै महत्व रहेको देखिन्छ । अर्को महत्वपूर्ण सन्दर्भ के पनि छ भने लिखतमा लगाइएका तीनवटै छाप कालो मसिको भए तापनि लिखतमा नै सो सामग्रीलाई स्पष्ट रूपमा 'लालमोहर' भनिएको छ ।

समग्रमा जंगबहादुरको कार्यकालको मध्यतिरसम्म पनि हुलाकीले नै चिठ्ठीपत्रका अतिरिक्त सरकारी मालसामान बोक्ने व्यवस्था गरिएको स्पष्ट हुन्छ । उनको कार्यकालको अन्त्यतिरदेखि भने नेपालमा 'भरिया नाइके गोस्वारा' मार्फत ठेक्काबाट मालसामान ढुवानी गर्ने व्यवस्था गरियो ।

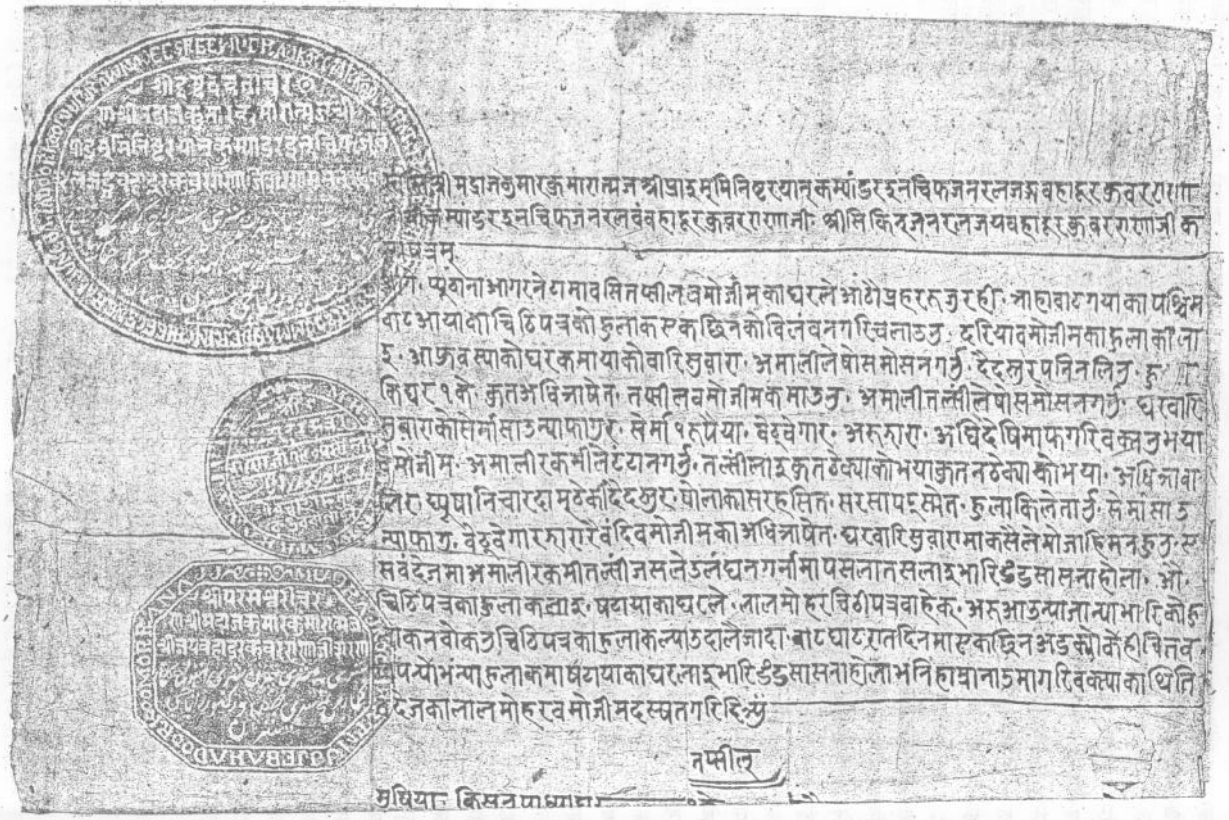
परिशिष्ट नं. १

श्रीमद्राजकुमार कुमारात्मज श्री प्राइमिनिष्टर यान् कम्यांडर इनचिफ जनरल जङ्गबहादुर कुवर राणा

कम्यांडर इनचिफ जनरल वंवहादुर कुवर राणा र श्री सिकिन् जनरल जयवहादुर कुवर राणाको नामबाट प्यूठाना आगरनेटामा वसेर लालमोहर चिट्ठीपत्रको हुलाक चलाउन २१ घरका वासिन्दाका

नाममा वि.सं.१९०६ साल

माघ सुदी ४ रोज ५ मा लेखिएको थिति वंदेजको लालमोहर-नमूना



परिशिष्ट नं. २

थानकोट पर्खाल भित्रका थाप्ले हुलाकीलगायतलाई उनीहरूले गर्नु पर्ने काम तथा सो बापत पाउने सुविधाका सम्बन्धमा वि.सं. १९२२ साल माघ सुदी १ रोज ४ का दिन थिति बमोजिमको सनद तयार गर्नका लागि खाली लालमोहर उपलब्ध गराउन खजाञ्ची शिवप्रसाद अर्ज्यालका नाममा लेखिएको लिखत

आगे खजाँचि सीवप्रसाद अर्ज्यालके यथोचित उप्रांत थांकोट् पर्पाल भीत्रका था
पल्या हुलाकि रैति गैह्रले श्री ५ वडा महाराज नेपाल प्रवेश भयापछि १८३१/३२ सा
लमा हामि रैति गैह्रले मध्येस तरफ्वाट फर्मायसि असवाव माल गैह्र चित्लां अडावाट
चितलांगीले वोकी ल्यायाको थांकोट् अडादेषी तोसाषाना पुऱ्याउनु. तोसाषानावाट
चलान् भै आयाको थांकोट् अडादेष वोकी चितलां अडामा वुझाई दिनु र तिमीह
रुले आफु आफुले कमायाका षेत वारि आफ्ना भर जिल्लाको लाग्या वमोजीम कुत
विर्ो आली आफ्ना षुस गर्नु घ्यू षानी नतिर्नु तलसिंको धान नवोकनु षेत षोस मोस नगर्नु.
आफ्ना अडा षालि नगर्नु आफ्ना अडाछोडी अन्नेत्र नजानु आफ्ना अडा भर को वा
टो चाटो वनाउनु श्री ५ सर्कार को वाहेक अरु भारिन न वोकनु भनि थिति वंदेजको लालमोह
र वक्स् भयाको हो सोही लालमोहर आगलागीमा पऱ्यो सोही थीति वमोजिम अघिदे
षी आजतक आफ्ना षेत आफ्ना षुस गरि लालमोहरमा दरिया वमोजीम श्री ५ सर्का
रको काममा तत्पर भै रह्याको थीञौं कौनै काममा पनि हर्कत् गऱ्याको छैन
१९११ मा भोट तर्फ जंगी काज पर्दा पनी हजुरवाट थांकोट् अडामा १०० जना मानीस
खड़ राखि जवान् १ के वर्ष १ को मोरु ५० का दरले दर्माह दि जंगी षजाना वोकाउनु
भन्या रुक्का दस्षत ली मेजर कपतान् महारुद्र षत्री छेत्री मार्फत् ज्मादार हुद्दा सिपाहीले
५ हजार रुपैञाको थैलि ली आउदा पनि हामीहरुले रुपैञा खाई श्री ५ सर्कारको काम गर्न्या
होइनौ हाम्रा सनातन का थिति वमोजिम श्री ५ सर्कारको काम गर्न्या हुं भनि श्री कम्याण्डर इन
चीफ् जनरल साहेवका हजुरमा विन्ति पारि १०० भारि देखि ५०० भारिसम्म रोजको आया पनि हा
मी जहानका जहान लागि वोकौला भनि मुचुल्का लेखि चह्राई ५००० रुपैञा
श्री ५ सर्कार को वचाई हाम्रा थिति वमोजिम जंगी षजाना वोकनालाई पानिको साम
ल गरि जाहान्का जाहान् लागी वर्ष २ सम्म जंगि षजाना वोक्यौं फेरि यस सालमा श्री ५
सर्कारको र श्री ३ महाराजका फर्मायसि दर्वार वैठक वनाउना निमि
त हेर्दौंडा वाट चलां भै आयाको काठ वोकनालाई अडापिछे २/२ हजार रुपैञा षुवाउनु भ
नि रुक्का दस्षत र रुपैञा स्मेत् लि सुवेदार कोत्या हुद्दा सिपाही आई रुपैञा ढिसालाई (?)
दिंदा पनी हामि थांकोट्या रैति गैह्रले अरु व्यावाला सरह रुपैञा षाई काठ वोकि हुलाक चलाउ
न सकिदैन एक थापलामा दुई नामलो लागन्या होईन श्री ५ सर्कार का कामलाइ आफुला
ई लाग्याको हुलाक् थामि १०/१५ दिन मात्र गुहार दिन्या हुं भन्न्या वुझले काठ वोक्याको
आज ३ मैन्हा भयो काठ वोकी रह्याछौं आजसम्म हामिले विदा पायाको छैन यो टंटा हा
मीलाई लागनु पर्न्या होईन अरु अडापिछे श्री ५ सर्कारका २/२ हजार रुपैञा षर्च
भै सकीयो हाम्रा अडामा श्री ५ सर्कार का नोक्सान पारिदियाको छैन हाम्रा सनातन च
ली आयाको थीती वमोजीम् का सनद पाउला कि भन्न्या आसयले ११ सालमा ५०००
हजार रुपैञा र यस सालमा २००० हज्जार ज्मा सातहजार रुपैञा षर्षाइ गरिसक्यौं हा
मि रैति प्राणिलाई अव उप्रान्त अघिदेखि हाम्रा चलीआया वमोजीमका हुलाक्
देषि वाहेक अन्नेत्र काममा कसैले दु:ष नदिनु भंन्या तपसिल वमोजीमको थीतीका
वेहोरा हाली सनद गरि वक्स्या हाम्रो उद्धार होला भनि थांकोट् प्रषाल भित्रका
थाप्न्या हुलाकि रैति गैह्रले इजहार दियाका मुद्दामा सदर दफदरषानावाट इ
जहार प्रमान अडाले विचार गऱ्याको अैन सवालका रुहले सावीक कौसलमा जा

हेर गराउदा कौसलवाट मुनासिव ठहराई २२ साल कार्तिक सुदि ५ रोजमा
साधक हाम्रा हजुरमा जाहेर गराउदा सदर गरिवक्स्या मोताविक् श्री ५ सर्कारमा
विन्ति वाट जाहेर गराउदा थीतीको लालमोहर गरी दिनु भनी हुकुम वक्स्याको छ
तसर्थ थांकोट् प्रर्षाल भित्रका थापल्या हुलाकि गैह्रका नाउमा माथी ले
षियाको वेहोरा तपसील वमोजीमका वेहोरा हालि अव उप्रान्त लाई थि
ति को लालमोहर गरिवक्स्यौ आफुलाई लाग्याको हुलाक अडामा आठो प्र
हर रुजुरहि जाहावाट गयाको र चीतलांवाट आयाको हुलाक येक छिन वि
लम्व नगरि चलाउनु लेषिया वमोजीम्का थीतीमा नरहि हुलाक् अड्याउन
मा लाग्याउ भन्या अैन् वमोजीम डंड होला भन्न्या वेहोरा हाली थितिको लालमो
हर लेषना लाई तिम्रा जीम्मा रह्याको मधेसका लंवरिलाई भयाको षाली लालमो
हरमध्ये षाली लालमोहर येक १ सदर दफदरषानाका डीठ्ठा कालीदास
जिम्मा सौंपि देउ.....

तपसिल

पर्खाल भित्रका थापल्या हुलाकमा दरियाको हुलाकी घरले डोको वोको गरि घरहि वर्ष १ के धा
र्नि १३ को दारुवा भारी १ र दसैंको टिका यक कांग्ये केरा लि अमाल मान्न जानु साउन्या फागु
जनहि तिर्नु अमाली मार्फत केही कुराको फर्मायसि काम परि आउदामा हुलाकमा नदरि
याको मानीस भयासम्म हुलाकिले काम नगर्नू षोजदा मानिस पायन भन्या अमालीको
काम नअट्काउनु यकदिन सम्मको काम हुलाकी भीत्रका मानीसले पनी काम गर्नु अमाली
नज्रा भै आयाका सालमा हुलाकि गैह्रले ग्वये दाम भनि घरहि चार पैसा अमालीलाई दिनु.....१

पर्खाल भित्रका हुलाकीले पाषा जग्गामा घर वारि तुल्याई वस्न पऱ्यो भन्या अमालीसंग भंन
जानु अमाली ले पनि जाचवुझ गरि संधिसर्पन् तागो दैलो नपर्न्या जग्गा रहेछ भन्या अ
मालवाट वक्साउनि ली जगा चलं चलाई दिनु तेस जगाको तिरो भरो गर्नु पर्दैन शुद्ध
रैकर जगामा षेत विह्रीयो भन्या त्रिसाला षाई चौथा सालदेखि सदर दफदरषानामा दरा
उनु हुलाकि वाहेक अरुले कमायाको पाषा जग्गाको सेर्मा अमालीसंग तिरो भरो गर्नु.....१

थापल्या हुलाकी मरि अपुताली पऱ्यो भन्या तेस्का वदलामा अर्को हुलाकी षडा गर्ना
लाई सत्रद्वाल राखि अमालवाट वक्साउनि ली पक्का दल षडा गरि दीनु अपुताली
पर्न्याको साहुले जग्गा गाजि नलीनु कोही हुलाकिले हुलाक चलाई षान सग्दैन राजी
नामा लेखिदे लेउ भनि अमालमा भन्न गयो भन्या अमालीले सत्रद्वाल राखि रा
जीनामा गराई राजीनामा भै सकियापछि पक्का दल षडा गरिदीनु कोही हुलाकी
घर वारि छोडी जाहान वच्चा ली भाग्यो भन्या तेसको वदला हुलाक वोकन सक्
न्या अर्को मानीस हेरि तेस्का गादामा दरियाको षेत रोपनी १ को पैसा आठ आ
ना सम्म वक्साउनि ली कच्चा दल षडा गरि हुलाक चलाउनु पछि तेही भागी जा
न्या मानीस आई डोको वोको गछौं रकम मा पनि सामेल छौं भनि अमालमा भन्न
आयो भन्या अमालीले नज्रा हुलाकि षारेज गरि पुराना हुलाकि षडा गर्नु.....१

पर्षाल भीत्रका हुलाकिले आजसम्म चलन गरि आयाको जागीरदारलाई दरियाको
षेतको तिर्नु पर्न्या धान गहु अघि तिरि आयावमोजीम तिर्नु धान वोकनु पर्दैन
घ्यू षानी पनि तीर्नु पर्दैन तलसिं नज्रा भै आयो भन्या १ पैसा चार दाम राषनु दो
श्रा सालदेखि पुराना तल्सीं थामियासम्म चारदाम तिर्नु पर्दैन...१

हुलाकी गैह्रले गोड्धुवा चुमावन गादि ममारष चन्द्रायण साउन्या फागु गै
ह्र रकम् आधि आधि तिर्नु....१

वेपारीले ल्यायाको षेदुवा रांगा भैंसी चन्द्रागिरिको भंज्याङ्देखि तल र वहा
थलीसम्म वाटामा थलियो पश्चिमतर्फवाट ल्यायाको पसांषेल सुगुन्या षो
ला सम्मको वाटोमा थलियो धनिले हीडाई लैजान सकेन छाडी गयो भन्या
हुलाकीले काटि खानु धनिले त्यो रागा भैंसी नछोडंज्याल् वल जफ्त गरि
नषानु वलजफद गरि षायाको ठहऱ्यो भन्या अैन वमोजीम सजाय होला....१

काठमाडौवाट साल्मीले वोकि ल्यायाको हुलाक चीतलां पुऱ्याउनु चीतला
गी हुलाकीले वोकि ल्यायाको हुलाक् काठमाडौँ पुऱ्याउनु हुलाकि वाहे
क् अरु व्यांवाला पिपा भरियाले वोकी ल्यायाको हुलाक् हुलाकीले नवो
कनु सर्कारको वाहेक अरुको हुलाक् वोक्यौ भन्या अयन् वमोजीम सजाय होला....१

पर्षाल भीत्रका हुलाकिले आजसम्म चलन गरि आयाको षेत हुलाकिको सा
वगासले पुगि आयेन भन्या आफ्ना आफ्ना गादामा दरियाको षेत हुलाकि
को चित्त वुझ्ाई केही जगा र थप रुपैंञा ली दि जागीरदारको वाली सालवसाल नअड्क
न्या गरि हुलाकि भित्र सट्टा गर्नु.....१

इति सम्वत् १९२२ साल मिति माघ सुदि १ रोज ४ शुम्भ्.....

पश्चिम खानी हट्टी टक्सार, थाक दान जगात-भन्सार सञ्चालन (वि.सं. १९३८-१९४३)

- डा. राधाकुमारी (भण्डारी) जि.सी.

परिचय

राणाकालको थालनीसम्म आइपुग्दा सरकारले आम्दानीका प्रायः सबैजसो स्रोतलाई बढाबढ गरी ठेक्कामा दिने गरेको पाइन्छ । मुलुकमा विद्यमान विभिन्न खानीका अतिरिक्त टक्सार, जगात, भन्सारलगायत ठेक्काबाट नै सञ्चालन गरिन्थ्यो । यसै सन्दर्भमा पश्चिम नेपालबाट तिब्बतसँग हुने व्यापारको प्रमुख नाका दान भन्सारका अतिरिक्त पर्वत, बाग्लुङ २२ खानी, टक्सार एवम् जगातलाई राणाकालको मध्यतिर कतिपय थकाली ठेकेदारले ठेक्कामा सञ्चालन गरेका थिए । प्रस्तुत लेखमा तत्कालीन जैसीकोठामा रहेका लिखत सामग्रीका आधारमा वि.सं. १९३८ देखि १९४३ सम्म पर्वत २२ खानी, पश्चिम खानी हट्टी टक्सार, जगात र हुलाक सञ्चालन तथा व्यवस्थापनका बारेमा चर्चा गरिएको छ ।

खानीमा दरिएको जमिन सम्बन्धी झगडा

वि.सं. १८६६, १८६८ र १८९४ सालका लालमोहर थान-३, १९०७ सालको दस्तखत, १९२६ सालमा १५ घर ढाक्रेहरुले लेखिदिएको जमानबन्दि मुचुल्का र १९२७ सालमा ७ घरले लेखिदिएको मुचुल्का समेत झगडा सम्बन्धी ६ वटा सरकारी लिखतका आधारमा पर्वत २२ खानीमध्ये राङ खानीमा दरिएको जग्गाका बारेमा सो खानीका धनराज सिरिसलगायत ३२ जना गाउँले आगृहरु र मुखिया गुरुदत्त पाध्या, जिम्मावाल विष्णुदत्त पाध्याहरुका बिचमा झगडा परेको थियो । खानीको जमिनका सम्बन्धमा आगृ धनराज सिरिसहरुको वारिस मुखिया चन्द्रवीर सिरिस, मन्धर सिरिस, भक्तवीर राना तथा तिनका प्रतिवादी मुखिया गुरुदत्त पाध्याहरुको झगडाका सम्बन्धमा बाग्लुङ खानी टक्सार अड्डाले १९२९ सालमा नियमानुसार पुर्पक्ष गरेर गुरुदत्तहरुलाई जितापत्र गरिदिएको रहेछ । सरकारी अड्डाबाट भएको सो फैसला पछि पनि अमृत सिरिस, मन्धर सिरिस, भक्तवीर रानाहरुले गुरुदत्त पाध्याहरुको घर-गोठमा गई चौपायालगायत लुटपिट गरेकाले विष्णुदत्त पाध्याहरुले न्यायका लागि श्री ३ समक्ष विन्तिपत्र गरेका थिए । सोही विन्तिपत्र र उनीहरुका साथमा भएका प्रभाणका आधारमा अदालतले १९३५ सालमा पुन विष्णुदत्तहरुकै पक्षमा फैसला गरे तापनि त्यसलाई कार्यान्वयन नगरिएकाले कार्यान्वयनका लागि विष्णुदत्तले सरकार समक्ष रिपोर्ट जाहेर गरेका रहेछन् । सो रिपोर्टको प्रतिवाद गर्दै बाग्लुङबाट काठमाडौँ गएर नै २ जना आगृहरुले सोही वर्ष काठमाडौँ स्थित धनसार अदालतमा उजुर गरेका थिए । धनसार अदालतले मुद्दाका सम्बन्धमा मातहतका विभिन्न निकायसँग राय लिएको थियो । यसै क्रममा निक्सारी अड्डा झगडा पट्टी १ नम्बर अड्डाको तोक र भारदारलगायत हुकुम मर्जी तक्सिर भई आएको रिपोर्ट तथा बादि मान्धर सिरिसले म्याद गुजारेको, चन्द्र सिरिस र भक्तवीर अदालतमा उपस्थित भएपछि भागेको आदि जस्ता प्रमाणका आधारमा धनसार अदालतले बाग्लुङ खानी टक्सार अड्डाबाट विष्णुदत्तहरुको पक्षमा गरिएको फैसलालाई नै सदर गरिएको थियो । जहाँसम्म आगृहरुले विष्णुदत्तहरुको घर-गोठमा लुटेको सामानको बिगो र दंड गर्ने बाग्लुङको फैसला भने मनासिव नदेखिएको धनसार अदालतको ठहर थियो । त्यसैकारण धनसार अदालतले फैसला गरी कार्यान्वयनका लागि बाग्लुङ खानी टक्सारका सुब्बा रामप्रसाद थकालीका नाममा जारी गरिएको रुक्का दस्तखतमा यस प्रकारको सन्दर्भ उल्लेख गरियो;[१]

---

[१] पर्वत २२ खानी बस्ने धनराज सिरिस समेत ३२ जना गाउँले र सोही खानीमा दरिएको जमिन सम्बन्धमा मुखिया विष्णुदत्त पाध्या, जिम्मावाल गुरुदत्त पाध्याहरु बीचको झगडाका सम्बन्धमा धंसार अदालतको फैसला कार्यान्वयनका लागि बाग्लुङ २२ खानी टक्सार अड्डाका सुब्बा रामप्रसाद थकालीका नाममा वि.सं. १९३८ साल वैशाख वदी ४ रोज २ मा लेखिएको लिखत । यो लिखत तत्कालीन जैसीकोठा पोका नं. ५७, सि.नं. २८३ बाट लिइएको हो ।

'... वाग्लुं षानी टक्सारका सुवा रामप्रसाद थकालीका नाउमा रुक्का दस्यत् गरि व
क्सनु पर्ने ठहराऔं जो मर्जी हुकुं भनी अदालत धनसारवाट सुवा चींतामनी पाठक डिठ्ठा
धर्मानंन्द पाध्या विचारी दिनानाथ पाध्या दाहाल्हरुले हाम्रा हजुरमा विंती पार्दा जा
हेर भयो तसर्थ येस मुद्दामा हाम्रा रां षानीमा दरियाको जगाको वाग्लुं अडावाट प्र
माण नवुझि गुरुदत्त विष्नुदत्त विद्याधर पाध्याहरुलाई जीतापत्र गरी दीन
पाउन्या होइन भंन्या मुद्दाको धनराज सिरिस स्मेत् ३२ जना गाउल्याको वारिस
भै मुषीया चंन्द्रविर सिरिस् मंधरे सिरिस् भक्तविर रानाहरुको वादि र येस्मा मे
रा तालुक् पनी होइन मैले छिन्याको पनी छैन भनी सुवा सुंदरराज गुरुघराना पं
डीतज्यूले र म्याद गुज्भ्री नीज आगृहरुले हारि ब्राह्मणहरुलाई जीतापत्र गरि दि
याको हो भंन्या वेहोरा.को वाग्लुं षानी टक्सारका कप्तान् सतेमान् डिठा वंसमान्हरु
ले प्रती उत्तर दियामा नीज चंन्द्रविर मंधरे सिरिस् भक्तवीर रानाहरु भागी जादा
नीजहरुका दैल्हामा म्यादका १।७।३९ लंम्वरका अैन वमोजीं म्याद टासी म्याद
भीत्र सामेल् नभै म्याद गुज्भ्रापछि सोही म्यादको १।७।३९ लंवरका अैन वमोजीं
नीज वाग्लुं षानी टक्सारवाट अघी नीज आग्रीहरुको हार नीज वाहुंहरुको जीत् गरि
जीतापत्र स्मेत् दी छीन्याको नीसाफ् मनासिव ठहराई नीज अदालत धनसारवाट
३७ साल मार्गवदि ८ रोज ४ मा चढायाको ढाचा वमोजींको रिपोट् ३७ साल पौ
ष वदी १ रोज ६ मा हामीवाट सदर गरी वक्स्या मोताविक् नीज वाग्लुं षानी ट
क्सार अडावाट येस्मुद्दामा नमीलन्या ज्यु मासन्या वेचन्याको ५ लंम्वर का
अैनले नीज आगृहरुले लुट्याका सवै विगो वमोजीं डंड गर्न्या तोक् गन्याको
नमिल्दा वारिको अंनको विगो मोरु. २० लुटेमा जगा मीचन्याका ५६ लंवर
का अैनले सो जगाको १ सालको तल्सीं वोटी वमोजीं रु ।। मात्र डंड हुन्या
ठहरिया वमोजीं डंड हुन्या नठहर्दा अरु घिउ दही षर्चका अंन गार्उका सेर्मा
वल्ककको मोरु १४६क ।। लुटेमा भन्या सो ज्यू मासन्या वेचन्याको ५ लंवरको
अैन मिलदैन तापनी चोरिको १११ लंम्वरका अैनका रुहले विगो वमोजीं डंड हुन्या
हुनाले हाकींका नाउमा कराउन्याको २७ लंम्वरका अैनले येस अडावाट डंड गर्न्या ठहन्याको डं
डका विगा वमोजीं मोरु १४६।। ।। नीज आगृहरुलाई डंड हुन्या ठहर्दा सो डंडमा नीज आगृहरु ३ जना
लाई दामसाही गर्दा १ जनालाई डंड मोरु ४८।।। लागन्या हुनाले म्याद गुज्रन्या ३ जना मध्ये चंन्द्रे सि
रिस पक्रीयाको हुनाले वाकी नपक्रीयाका भक्तवीर राना मंधन्या सिरिस्हरुलाई लाग्न्या डंड
मोहरुहरु ९७।।।.।।२ मा सोही दामासाहीका दरले डंड सजाये गर्दा को ४६ लंम्वरका अैन
वमोजीं नीज भक्तविर मंधन्याहरुको जायेजात गरी सो मोरु ९७।।।.।२ अैन वमोजीं का म्या
द भित्रमा अदालत धनसारमा पठाइ देउं हाल फेलापरि पक्रीयाको चन्द्रे सिरिस्ले ज्मान् वंदी
नलेषी अडियाको छ तापनी म्याद गुज्भ्राको हुनाले कायेल्नामा लेषाउन्या का २६ लंम्वरका
अैन वमोजीं नीजलाई लाग्न्या मोरु ४८।।। ३ मा मैनाका ९ रुपैञ्चाका दरले कैद गरि कैद पुग्या
पछी सही नगन्या पनी नीजलाई स्मेत् नीज अदालत्वाट तेस् अडामा पठाइ दिन्या छन् ये
स्मुद्दामा तेस् अडाका साविकवालाले गन्याको निसाफ् मनासिव् ठहन्यो झगडा मा तेस् अडा
वाट ठहराया वमोजीं र डंडमा लेषीया वमोजीं गर्न्या काम गर...'

खानीमा दरिएको जमिनसँग सम्बन्धित यस झगडालाई दुई पटकसम्म बाग्लुङ खानी टक्सार अड्डामा नै निरोपन एवम् फैसला गरिएको भए पनि ति फैसलामा चित्त नबुझेपछि वादी आगृहरुले धनसार अदालतमा उजुर गर्नुले आज भन्दा १३३ वर्ष पहिले दुर्गम गाउँ बाग्लुङबाट खानीमा काम गर्ने आगृहरु न्यायका लागि राजधानी काठमाडौँसम्म आउन सक्नु महत्वपूर्ण देखिन्छ । यद्यपि धनसार अदालतले भने सो मुद्दामा बाग्लुङ अड्डाको फैसलालाई आंशिक रुपमा मात्र सदर गरिदियो । जहाँसम्म आगृहरुबाट भएको लुटपिट बापत उनीहरुलाई दण्ड गर्नु पर्ने रकमको अंक भने नियमानुसार नभएको धनसारको ठहर रह्यो । यसरी माथिल्लो अदालतबाट आंशिक रुपमा नै भए पनि फैसला बदर गरिएपछि बाग्लुङका डिठ्ठालाई के कस्तो कारवाही गरियो

भन्ने कुरा भने लिखतबाट स्पष्ट हुँदैन । त्यस्तै धनसार अदालतको फैसलापछि खानी टक्सारका सुब्बालाई नैतिक/भौतिक कुनै दण्ड, सजाय वा चेतावनी दिने जस्ता काम गरिएको सम्बन्धमा पनि जानकारी सार्वजनिक पाइँदैन । समग्रमा जिल्लाबाट सम्पादन गरिने न्याय व्यवस्थाका विरुद्ध सर्वसाधारणले पनि केन्द्रमा उजुर गर्ने व्यवस्था हुनु त्यस बखतको उल्लेख्य पक्ष देखिन्छ भने खानीमा काम गर्न आगृहरु र मुखिया जिम्मावालहरु बीचको झगडा मिलाउन नसक्नु सो क्षेत्रको प्रशासकको कमजोरी ठहरिन्छ ।

नयाँ हुलाक स्थापना

१९३९ साल माघ वदी २ रोजमा दान भन्सारका सुब्बा कविराम थकालीले गाउँ गाउँका मुखिया र जिम्मावालहरुलाई जम्मा गराएर बाग्लुङदेखि घासा भन्सारसम्मका लागि कागते हुलाकीको व्यवस्था गरेका थिए । यसका लागि अधिया खेत खाने हुलाकीको बन्दोबस्त गर्नु पर्ने थियो । यस क्रममा सुब्बाले त्यहाँका १६ मध्ये एक घरलाई १ खेतका दरले रैकर खेत तथा पाखो बारीको सेर्मा रकम माफ गरिने व्यवस्था भयो । यसैका आधारमा आवश्यक पर्ने र उपलब्ध हुनसक्ने जमिन तथा उक्त सुविधा लिएर हुलाक सेवामा संलग्न हुन चाहने व्यक्तिहरुको मञ्जुरी समेत नेपाल गोस्वारा हुलाक अड्डामा पठाउनका लागि १९४१ सालमा थाक दान भन्सारका सुब्बा रामप्रसाद थकालीका नाममा एउटा लिखत जारि गरिएको पाइन्छ ।

लिखतमा तत्कालीन सुब्बा कविराम थकालीले बाग्लुङदेखि घासासम्मका गाउँका मानिसलाई नियमानुसार दिइनु पर्ने सुविधाहरु नदिइ हुलाक बोक्न लगाएको, हुलाक बोक्ने जिम्मेवारी दिइएका ९ जना हुलाकीबाट जबरजस्ती १९४० सालको सेर्मा, साउन्या, फागु, ठेकी, बेठी रकम उठाएको उल्लेख गरिएको थियो । सुब्बा कविराम थकालीको सो व्यवहारका विरुद्ध सम्बन्धित हुलाकी, मुखिया, जिम्मावालहरुले नियमानुसार हुलाकको बन्दोबस्त गर्न सरकार समक्ष बिन्तिपत्र जाहेर गरेका रहेछन् ।

हुलाकी नैनसिं खत्री क्षेत्रीले सरकार समक्ष गरेको बिन्तिपत्रमा दान भन्सारतर्फ नयाँ हुलाक राख्नका लागि जारी भएको सनदबमोजिम सरकारी रकममा दर्ता नभएको रैकर खेत हुलाकमा दर्ता गर्न मिल्ने हुनाले त्यस्ता खेत खोजी हुलाकको बन्दोवस्त गर्न सरकारले तत्कालीन सुब्बा कविराम थकालीको नाममा सनद जारी गरेको थियो । सनदमा हुलाकको बन्दोवस्त गर्ने क्रममा हुलाकमा काम गर्ने हुलाकीको नाम, ठेगानाका साथै उसलाई दिइने खेत, खला र गह्राको विवरण तथा सरकारले उनीहरुलाई माफी गर्नु पर्ने रकमसमेत उल्लेख गरी नेपाल गोश्वारा हुलाक घरमा विस्तृत विवरण पठाउन पनि निज सुब्बालाई निर्देशन दिइएको थियो । यति भए तापनि सुब्बाले हुलाकका सम्बन्धमा आफुले बन्दोवस्त गरेको लिखत विवरण नपठाई उल्टै हुलाकीलाई अनावश्यक रकम तिर्न बाध्य बनाएका रहेछन् । सरकारी निर्देशनको अवज्ञा गरेको तथा हुलाकीबाट अन्यायपूर्ण रुपमा रकम असुल गरेकाले सुब्बा कविराम थकालीलाई मोरु. १/- जरिवाना गर्नु पर्ने र सो जरिवाना रकम पोखरा तहसिल अड्डामा बुझाउने, सुब्बालाई पदबाट हटाएर बाग्लुङको हुलाकको नयाँ बन्दोवस्त गर्नु पर्ने नेपाल गोस्वारा हुलाकघरका डिठ्ठाले ठहर गरी सोही ब्यहोरा सरकार समक्ष जाहेर गरेका थिए । यो बिन्तिपत्रमा उल्लेख गरिएका विषय ठीक भएकाले सोहीअनुसार हुलाकीलाई नियमानुसार खेतको व्यवस्था गरिदिने तथा सुब्बा कविरामलाई 'तजविजिया' मोरु १/- जरिवाना गरी पोखरा तहसिल अड्डामा बुझाई हुलाकको बन्दोवस्त मिलाउने सरकारले निर्णय गरेको थियो । सोही निर्णयलाई कार्यान्वयन गर्नका लागि थाक दान भन्सारका सुब्बा रामप्रसाद थकालीका नाममा यस प्रकार लेखिएको थियो'[२]

'... दान भंसारतर्फ नत्रा हुलाक् राषनु भंन्या सनद वमोजीम् सर्कारीया रकममा दर्ता नभयाको रैकर षेत् हुलाक्मा दर्ता गर्नु हुन्छ भंन्या जगा पजनीका ९० लंवरका अैन वमोजीम् दर्ता गर्नु हुन्या षेत् षोजी हुलाक्को वन्दोवस्त गरी हुलाकीको नाउ नमेसी षेत् षला गह्रा साफी गर्नु पर्न्या रकम्को कचावार षोलीयाको कागज नेपाल् गोस्वारा हुलाक् घरमा पठइदीनु भंन्या सुव्वा कवीराम् थकालीका नाउमा भै गयाको सनद वमोजीम नीजले वंदोवस्त गऱ्याको कागज सदरमा पठाया पछी वुझी अडामा सवै हुलाकीका नाम्मा माफीको सनद भै गयापछी इनले मिन्हा पाउनु पर्छ इ २ जना को छुट्टै मिन्हा हुनसक्दैन आफुले वन्दोवस्त गऱ्याको कागज सदरमा नपठाई हुलाकीको रकम् तीर्न पऱ्या वापत् अदालती वंदोवस्तका ७३ लंवरका अैन वमोजीम् नीज सुव्वा कवीरामलाइ तजवीजी मोरु १ जरीवाना गरी पोषरा तहसील् अडामा वुझाई सो हुलाक्को वंदोवस्त गरी सो कागत नीज सुव्वा वाट झीकी सो कागज र जरीवाना वुझायाको रसीद नेपाल् गोस्वारा हुलाक् घर अडामा पठाइ दीन्या काम गर...'

---

२ हुलाक व्यवस्थापनमा बेथिति गरेका सुब्बा कविराम थकालीलाई मोरु १/- जरिवानाका साथ पदबाट हटाई नियमानुसार हुलाक व्यवस्था मिलाउन वि.सं. १९४१ सालमा थाक दान भन्सारका सुब्बा रामप्रसाद थकालीका नाममा हुलाक गोश्वारा अड्डाबाट लेखिएको लिखत । यो लिखत तत्कालीन जैसीकोठा पोका नं. ७८ बाट लिइएको हो ।

यो निर्देशनबाट सरकारले विश्वास गरी प्रशासक नियुक्त गरेका अधिकारीले सर्वसाधारण जनतालाई मात्र नभएर सरकारी कर्मचारी अर्थात हुलाकीलाई समेत शोषण गर्ने तथा प्रशासकको शोषणका विरुद्ध उनीहरु सम्बन्धित निकायमा पुग्न सक्नु एवम् न्याय पाउनु तत्कालीन न्याय प्रशासनको सबल पक्ष देखिन्छ । यसका अतिरिक्त जिल्लामा बसेर बेइन्साफ गर्ने अख्तियारवालालाई तत्कालै दण्ड जरिवाना गरी पदबाट हटाउनुमा सरकारको प्रशासनिक चुस्तता झल्किन्छ ।

पश्चिम खानी हट्टी टक्सार

पर्वत र बाग्लुङ क्षेत्रमा रहेका खानीको सञ्चालन र व्यवस्थापन एवम् टक्सारबाट निर्देशनानुसार टक मार्ने कामको जिम्मेवारी 'पश्चिम खानी हट्टी टक्सार' अड्डाबाट हुने गर्दथ्यो । सरकारले खानी एवम् टक्सार ठेक्काबाट सञ्चालन गराउँदथ्यो । खानी तथा टक्सारको ठेक्का लिने ठेकेदारलाई 'सुब्बा' भनिन्थ्यो । १९४१-१९४२ सालमा खानी हट्टी र टक्सारको ठेक्का रामप्रसाद थकालीलाई दिइएको देखिन्छ । यो सन्दर्भ रामप्रसादलाई दिइएको पर्वत बाग्लुङ २२ खानीमध्ये 'सोभीता' खानीको ठेक्का सम्बन्धी हो । इजारादार अर्थात ठेकदार सुब्बा रामप्रसाद थकालीले ठेक्कामा कबोल गरेअनुसार तीन किस्तामा नगद रकम तथा जिन्सी माल पाल्पा गौडामा रहेको तीन साँचा तहबिलमा बुझाउनु पर्दथ्यो । यसबाट पश्चिम खानी हट्टी टक्सार पाल्पा गौंडाको मातहतमा रहेको स्पष्ट हुन्छ ।

कबुलअनुसार नगद रकम तथा ताँबो नबुझाएमा ठेकेदार सुब्बा रामप्रसादलाई कारबाही गरिन्थ्यो । यति भए तापनि १९४१ साल एक वर्षको सबै र १९४२ सालको पहिलो किस्तासमेत बुझाउनु पर्ने रकम र ताँबो सुब्बाले निर्धारित समयमा बुझाएका रहेनछन् । ठेक्का बापत सुब्बाले बुझाउनु पर्ने रकम र ताँबोमध्ये के कति कहिले बुझाएका रहेछन् वा बुझाएका नै रहेनछन् सोको विस्तृत विवरण लिखित रुपमा पठाउनका लागि सरकारले पाल्पा गौंडा तथा तीन साँचा तहबिलका हाकिम र कारिन्दालाई निर्देशन दिइएको देखिन्छ । सुब्बाले २०४१ साल एक वर्षका लागि नगद मोरु ४५,६३९/- जति, ताँबो ४,६२९ धार्नि जति र मोरु. ११,०७६/- आधी काटिएका पैसाको चास्नी तीन किस्तामा सरकारलाई बुझाउने गरी खानी हट्टी र टक्सारको ठेक्का लिएका थिए । यसबाट पश्चिम खानी हट्टी टक्सारलाई १९४१ साल एक वर्षका लागि नगद रकम मोरु ५६,७६९/- जति र ४,६२९ धार्नी ताँबो सरकारलाई बुझाउने गरि सुब्बालाई ठेक्का दिइएको देखिन्छ ।

त्यस्तै १९४२ सालको पहिलो किस्तामा पनि उपरोक्त जम्मा नगद रकम एवम् ताँबो धार्नीको तीन खण्डको एक खण्ड अर्थात नगद रकम मोरु. १८,९२४/- जति तथा ताँबो धार्नी १५४३ जति नै इजारा कबुल गरिएको थियो । उक्त नगद एवम् ताँबोको ठेक्का यस प्रकार किस्ताबन्दी गरिएको थियो;[3]

तपसिल

षानी हट्टी टक्सारको ४१ साल श्रावण वदि १ रोजदेषी र सोभीता षानीको
४१ साल पौष वदि १ रोज देषी वर्ष १ को

नगदी सावि्क मोहरु २२३१ ।।२ पैसा १६ गंडि रु ६८५।.।३ गोर्षपुरी १२ गंडि रु ३९७७६ ।।१
ज्मा रु ४२६९२।। ।।२ हाल थप इजाफ पैसा १६ गंडि रु ३००० ज्मा वर्ष १ को रु ४५६९२।। ।।२

असामी	*पैल्हाकिस्ता ४१ साल कार्तिक मैन्हामा*	*दोश्राकिस्ता ४१ साल फागुण मैन्हामा*	*तेश्राकिस्ता ४२ साल आषाढ मैन्हामा*	*ज्मारु*
मोहरु	७४३।। ।।।२	७४३।। ।।।२	७४३।। ।।।२	२२३१ ।।२
पैसा गोर्षपुरी १२ गंडी रु	१३२५८।। ।।	१३२५८।। ।।	१३२५८।। ।।	३९७७६ ।।१
पैसा १६ गंडि रु	१२२८। ।।।३	१२२८। ।।।३	१२२८। ।।।३	३६८५।.।३
	१५२३०।।। ।२	१५२३०।।। ।२	१५२३०।।। ।२	४५६९२।। ।।२
जिन्सी सावि्क् वमोजिम् धार्नीगत				
षोला ताके	१४१७५२।। ३	१४१७५२।। ३	१४१७५२।। ३	४२५३५१।।। ।।१

३ **पश्चिम खानी टक्सारका इजारादार सुब्बा रामप्रसाद थकालीले २०४१ साल वर्ष १ र १९४२ साल एक किस्ताको सरकारलाई बुझाउनु पर्ने नगद र ताँबोको किस्ताबन्दी विवरण उल्लेख गरी आवश्यक कारवाहीका लागि पाल्पा गौंडाका र तीन साँचा तहबिलका हाकिम, कारिन्दाका नाममा वि.सं. १९४२ साल पौष वदी ३० रोज ३ मा लेखिएको रुक्का । यो रुक्का तत्कालीन जैसीकोठा पोका नं ८१ बाट लिइएको हो ।**

मुल छीपा ऐ	४४ऽ।।। ।।।	४४ऽ।।। ।।।	४४ऽ।।। ।।।	१३२ऽ२।।.।।।
छीपा ऐ	ऽ. ऽ।।	ऽ. ऽ।।	ऽ.ऽ.।।	ऽ ।।
रुगुम ऐ	८०ऽ.२। ।।१	८०ऽ.२। ।।१	८०ऽ.२। ।।१	२४२ऽ.१ऽ।।१
	१५४२ ऽ२।।।।	१५४२ ऽ२।।।। ।।३	१५४२ ऽ२।।।। ।।३	४६२८ ऽ२।। ।२
थानगत वेटके पैसा आधी काटीयाको चास्नी				
गोर्षपुरी	३६००	३५९९	३५९९	१०७९८
लस्करी	९४	९२	९२	२७८
	३६९४	३६९१	३६९१	११०७६

ऐ रकम्को ४२ सालमध्ये ४२ साल कार्तिक किस्ताको

नगदी ज्मा रु	१५२३०।।। ।२
मोहर्रु	७४३।। ।।।२
पैसा गोर्षपुरी १६ गंडी रु	१३२५८।। ।।१
पैसा १६ गंडी रु	१२२८। ।।।३
जिन्सी	
धानींगत	१५४२ऽ२।।।२
षोला ताके	१४१७ ऽ२।। ३
मुलुछिपा ऐ	४४ ऽ।।। ।।।
छीपा ऐ	ऽ ऽ ।।
रुगुम् ऐ	८०ऽ२। ।।१
थानगत वेटक पैसा आधी काटीयाका चास्नी	३६९४
गोरषपुरी	३६००
लस्करी	९४

सुब्बा रामप्रसादले एक वर्षको सबै तथा २०४२ सालको पहिलो किस्ताको नगद एवम् ताँबो पाल्पा गौडा तथा पाल्पा तीनसाँचा तहबिलमा बुझाए नबुझाएको बारेमा जानकारी दिन लेखिए तापनि पाल्पाबाट जवाफ पठाइएको रहेनछ । इजारा अमानतको बन्दोवस्त भएको मिति, मितिमा वा सो मिति पुगेको महिना दिनसम्ममा पनि कुनै इजारादारले किस्ताको रुपैया तथा माल नबुझाएका खण्डमा अर्को किस्तादेखि निजलाई खोसेर अर्को ठेकदारलाई ठेक्का दिने र पहिलोबाट लिनु पर्ने नगद तथा माल लिनु पर्ने सरकारी नियम रहेको पाइन्छ । सोही नियमानुसार गर्नका लागि पहिलो रुक्का पठाएको डेढ महिना जति पछि पाल्पा गौंडा तथा तीन साँचा तहबिलका हाकिम कारिन्दाको नाममा पुनः अर्को रुक्का लेखिएको थियो ।

रुक्काअनुसार उल्लिखित किस्तामा तोकिएको रकम तथा माल सुब्बा रामप्रसादले चुक्ति दाखिल गरेको भए त्यसको रसिद तथा चुक्ति दाखिल नगरेको भए दाखिल गरे जत्तिको नगद र जिन्सिको रसिदका साथ सुब्बालाई गिरफ्तार गरी बाटोमा नउम्कने गरी हुद्दा सिपाहीका साथ राजधानी चलान गरी पठाउनका लागि पाल्पा गौंडा र तीन साँचा तहबिलका हाकिम कारिन्दाका नाममा ताकितीको रुक्का लेखिएको थियो ।

पछिल्लो रुक्काका आधारमा पाल्पा गौंडाबाट सुब्बा रामप्रसाद थकालीका कारिन्दा डिठ्ठा रामशरण थकालीलाई भिकाएर ठेक्का रकमका सम्बन्धमा यथार्थता बुझने काम गरिएको थियो । सोअनुसार सुब्बाले बहाल गरेको मितिपछि कबोल गरिएको रकम तथा ताँबो निर्धारित मितिमा पाल्पा तीन साँचा तहबिलमा चुक्ती गरी बुझाउनु पर्ने भए पनि त्यसका लागि लगत तोकिएको सनद पट्टा नभएको हुनाले बुझाउनु पर्ने बाँकी रकम तथा माल बुझाउन बाँकी रहेको कुरा रामशरणले बताएका थिए । १९४२ साल कार्तिक वदी ७ रोज ६ मा मात्र उक्त लगत समेतको पट्टा प्राप्त भएपछि सोहीअनुसारको किस्ता बुझाउन जाँदा पाल्पा तीन साँचा तहबिलका हाकिमले बुझन नमानेकाले बुझाउन बाँकी रहन गएको कुरा पनि डिठ्ठाले जमानबन्दी मुचुल्कामा लेखिदिएका थिए । सोही मुचुल्काअनुसार पाल्पा तीन साँचा तहबिलका हाकीमसँग बुझदा 'चास्नी पैसा सनद गराई गालेको हो । मूल छिपा ताबो नख्खु मेगजीनमा बुझाई आएको हो भनी सहीछाप गरिदिंदा साविक दर, साविकबमोजिम चास्नी पैसा गाल्ने र ताबो सदरका अड्डामा बुझाउने पैसा तीन साँचा तहबिलमा बुझने, बुझाउने सनद भएमा काम सरासर चल्दो हो' भनी हाकिम कप्तानले १९४२ साल पौष वदी १३ रोज १ मा सम्बन्धित निकायमा रिपोर्ट जाहेर गरेका रहेछन् । सो रिपोर्टका साथमा ठेकेदार रामप्रसाद थकालीको कारिन्दाले लेखिदिएको कागतसमेत संलग्न गरिएको थियो । त्यस विषयमा पाल्पा तीन साँचा तहबिलबाट लेखिएको रिपोर्टमा देहायको प्रसङ्ग परेको पाइन्छ;[४]

'...सावीक द
र सावीक वमोजीम् चास्नी पैसा गालन्या र तावो सदरका अडामा वुझाउन्या पैसा ३ सा
चा तहवील्मा वुझाउंन्या वुझन्या सनद भया सरासर चलन्या हुदो हो भनी नीजहरुले
लेषी दीयाका कागज स्मेत नथ्थी गरी पाल्पा ३ सांचा तहवीलका हाकीम् कपतान् ग
णेसप्रसादले ४२ साल पौष वदी १३ रोज १ मा रपोट् जाहेर गरी पठायाका रहयाछन् सो
जाहेरी रपोट्मा नथी भै आयाको ठेकदारका कारींदा डिठ्ठा रमसर्न थकालीको ज्मानवंदी
मुचुल्कामा कीस्ता कीस्ताको नगद जीनीस वुझी लेउ भनी पाल्पा ३ साचाका हाकीमलाई
भंदा वुझनु भंन्या मेरा नाउंमा सनद भै वुझन सक्तिन भनी जवाफ दीदा तेसै रहन गयाका
हो भनी लेषीयाको देषीनाले नीज ठेकदारले ठेकको नगद जीनीस वुझाउन लैजादा पा
ल्पा ३ साचा तहवीलका हाकीमले सनद नभै वुझदैनौ भनी नवुझयाको पक्का ठहर्‍यो भ
न्या ठेकदारले किस्तामा नपुर्‍यायाको नठहर्न्या हुनाले सो रकम्मा सावीक ३२ सालका
ठेकदारले नगद जीनीस पाल्पा तोसाषाना तहवील्मा वुझाइ आयाको अमानत रह
दा पाल्पा ३ साचा तहवीलमा वुझाई आयाको ठेकको गोरषपुरी पैसा धेरै वुझाउनु
पर्न्या गोरषपुरीको चलन् वुटवलमा मात्र ज्यादा चलने हुदा वुटवलमा सटही गर्नु
पर्ने हुनाले र अघी पनी नीज सुव्वालाई भाग्न नपाउन्या गरी अरुलाई थाहा नदी
पाल्पाका पक्का सुवेदार हुद्दा पठाई पक्री कीस्ता पुग्याका रुपैया तीर्‍यो भन्या सो वेहोरा जा
हेर गरी पठाउनु तिर्न सकेन भन्या वाटामा नउम्कन्या गरी पक्का हुद्दा सीपाहीसाथ लगाई
नेपाल चलान् गरी पठाउनु...'

कौसितोसाखानाका गुरु प्रोहित खजाञ्ची वामदेव पण्डित र सदर मुलुकिखानाका सुब्बा भागवतभक्तबाट सिफारिस गरिएको उपरोक्त बिन्तिपत्रलाई श्री ३ महाराजबाट पनि सदर गरिएको थियो । त्यसपछि मात्र पाल्पा गौंडा एवम् तीन साँचा तहबिलका हाकिम र कारिन्दाका नाममा वि.सं. १९४२ साल पौष सुदी १४ रोज ३ मा त्यसलाई कार्यान्वयन गरिएको देखिन्छ ।

माथि नै उल्लेख भइसकेको छ कि सरकारको ठेक्का लिने ठेकेदारले तोकिएको समयमा तोकिएको रकम/जिन्सी तोकिएको अड्डामा बुझाएर नियमानुसार त्यसको निस्सा लिनु पर्दथ्यो । कथंकदाचित् सरकारलाई बुझाउनु पर्ने किस्ताको म्याद नाघेका खण्डमा निज ठेकेदारलाई हटाई नयाँलाई ठेक्का दिने र पुरानोसँग लिनु पर्ने बाँकी रकम/जिन्सी असुल गरिने

४ **पश्चिम खानी हट्टी टक्सारको इजारादार सुब्बा रामप्रसाद थकालीले ठेक्का रकम नबुझाएको सम्बन्धमा बुझन पाल्पा गौंडाका तथा पाल्पा तीन साँचा तहबिलका हाकिम कारिन्दाका नाममा १९४२ साल पौष सुदी १४ रोज ३ का दिन लेखिएको रुक्का दस्तखत । यो रुक्का तत्कालीन जैसीकोठा पोका नं. ८१ बाट लिइएको हो ।**

व्यवस्था रहेको कुरा माथिको लिखतबाट स्पष्ट हुन्छ । त्यति मात्र नभएर पहिलो किस्ता नबुझाएका खण्डमा नै त्यस्ता ठेकेदारलाई गिरफ्तार गरी हुद्दा एवम् सिपाहीका साथ जिल्लाबाट राजधानीमा चलान गरी पठाउनु पर्दथ्यो । यो कार्य भनेको ठेकेदारका लागि लाजमर्दो हो । यति हुँदाहुँदै पनि समयमा नै सरकारी रकम नबुझाएकाले सुब्बा रामप्रसाद थकालीलाई पनि गिरफ्तार गरी नउम्कने किसिमसँग हुद्दा र सिपाहीका साथमा काठमाडौँ चलान गर्ने निर्देशनसमेत दिइएको थियो । सरकारको यस्तो कडा व्यवस्थाका कारण नै राणाकालीन आर्थिक प्रशासन चुस्त रहन गएको देखिन्छ ।

जेहोस् पाल्पा तीन साँचा तहबिलका हाकिमको उल्लिखित रिपोर्टपछि रामप्रसाद थकालीको ठेक्का सम्बन्धी कारोबारका सम्बन्धमा के कस्तो व्यवस्था गरियो भन्ने बारेमा जानकारी दिने सामग्री भने फेला परेको छैन ।

जगात असुली

व्यापारिक प्रयोजनका लागि अर्थात कुनै वस्तु निकासी-पैठारी गर्दा तिर्नु पर्ने महसुल/दस्तुर 'जगात' थियो । त्यत्तिमात्र नभएर त्यस्तो महसुल लिने चौकी वा गाँडोलाई पनि 'जगात' भनिएको पाइन्छ । यसै सन्दर्भमा सुब्बा रामप्रसादलाई सरकारले पश्चिम खानी हट्टी टक्सार मात्र नभएर सोही समयमा कागबेनी क्षेत्रका जगातलगायत पनि ठेक्का दिएको देखिन्छ । सो ठेक्का कुन दरमा दिइएको थियो थिए भन्ने स्पष्ट भने पाइएको छैन । यसै सन्दर्भमा कागबेनी १२ गाउँका मुखिया, बुढा, रैयतलगायतले १९४१ सालमा ३ ठाउँको जगात र अस्मानी रकम समेत सुब्बालाई बुझाउनु पर्ने जम्मा रकम मोरु १४०५/- बुझाउन गएका रहेछन् । सो रकम बुझाउन जाँदा साविकबमोजिम बुझाएमा मात्र बुझने भनी मुखियाहरुलाई सुब्बाले दु:ख दिएका रहेछन् । यहाँ के देखिन्छ भने 'साविकबमोजिम' भनेको कति रकम हो भन्ने कुरा भने लिखतबाट खुल्दैन । जेहोस् सो रकम कम भएर नै सुब्बाले त्यसलाई बुझ्न अस्विकार गरेको थिए होलान् । सुब्बाको व्यवहारबाट सम्बन्धित मुखियाहरु असन्तुष्ट हुनु स्वाभाविकै थियो ।

यसका अतिरिक्त दान भन्सारका ठेकेदारले पनि सो क्षेत्रका मुखियालगायतलाई दु:ख दिएको सन्दर्भ लिखतमा परेको छ । ठेकेदारले विभिन्न व्यक्तिलाई रकम पेस्की दिने र सो पेस्की दिँदा कबुल गरिएको भन्दा डेढी रकम बढ्ता लिने गरेको, अघि नलागेको जगात रकम लगाएको, कुटपिट-रगतपिछे पनि गराएको सो क्षेत्रका मुखियाहरुको भनाइ थियो । त्यस्तै ठेकेदारले परा पूर्वदेखि चलेको नुन लिन जाने मनाङ खोलाको बाटो १९३८ सालदेखि बन्द गरिदिएका रहेछन् । यस प्रकार ठेकेदारबाट आफूहरुलाई विदुत गर्न पाउने होइन, बाटो बन्द गर्न पाउने होइन भन्ने बेहोरासमेतका साथ मुखियाहरुले सरकार समक्ष बिन्ति गरेका रहेछन् । उक्त बिन्तिका सम्बन्धमा सरकारले पनि उनीहरुलाई दुईमध्ये एउटा बिकल्प रोज्न दिएको थियो । त्यस्ता बिकल्पमा (१) मुखिया, बुढा, रैयतको उपरोक्त बिन्तिमा उल्लेख गरिएको कुराको बिगो र प्रमाण पुऱ्याई इजहार दिई ऐनबमोजिम पुर्पक्ष गर्ने वा (२) उक्त बिन्ति चढाए तापनि आजसम्मको बिगो खडागरी प्रमाण पुऱ्याई पुर्पक्ष गर्न सक्तैनौ अघिदेखि चलि आएबमोजिमको अव उप्रान्तलाई थितिको सनद गराइ पाउँ भन्ने ।

दुई बिकल्पमध्ये मुखियाहरुले दोस्रो रोजेकाले अघिका थितिबमोजिम अब उप्रान्तलाई सरकारले सो सम्बन्धमा एउटा थिति बाँधिदिएको थियो । सोही थितिमा रही आफ्नो बन्द व्यापार, तिरोभरो, काजकाम गर्नु भन्ने ब्यहोरा पारेर कागबेनी १२ गाउँका मुखिया, बुढा रैयतलगायतका नाममा सरकारबाट १९४२ साल फागुण सुदी १० रोजमा एउटा रुक्का गरिएको थियो जसमा निम्न बुँदाहरु थिए;[५]

- १९२० सालमा १२ गाउँलाई भएको थितिको लालमोहरमा ३ ठाउँको जगातको मोरु २,०००/-, सिर्तो मोरु १,४०५/- तथा तोडा, मजुरी, जिन्सी, अस्मानीसमेत जम्मा मोहरु ५,९०१/- तिर्नु पर्ने, रैतीले अमालीलाई दिनु पर्ने 'उवा', चामल, दाउरा, घाँस अघिदेखि दिइ आएबमोजिम दिने, ठेकदारलाई उल्लिखित भन्दा बढ्ता तिरोभरो तिर्नु नपर्ने,
- अमाली भई जानेले कर लगाई व्यापार गर्न र रैतीलाई माल 'ढिसा' (?) लाउन पाइँदैन भन्ने १९२० सालको लालमोहरमा र १९३१ सालमा भएको रुक्का दस्तखतमा पनि उल्लेख गरिएकाले पेस्की रुपैया ढिसा लाउन नपाइने र कर कापले व्यापार गर्नु नपर्ने,
- अब उप्रान्त मुस्ताङबाट नुन खरिद गरी ल्याई दान, घास, लेते र टुकुचेमा विक्री गर्दा अघिदेखि चलि आएको रीतबमोजिम बिक्री गर्ने, मुस्ताङमा असल नुन साटी ल्याई वीचमा पाँगो, बर्कौला मिसाई नुन बिगारी बिक्री गरेको ठहरेमा ऐनबमोजिम सजाय गरिने,
- मनाङ खोलाको बोटा खुलाएपछि त्यस बाटोबाट ल्याइएको नुन दान भन्सारमा नआउने, मनाङका

५ दान भन्सारका ठेकेदार रामप्रसाद थकालीले अन्याय गरेको सम्बन्धको बिन्तिपत्रका आधारमा थिति बाँधिएको बेहोरा जानकारी गराउन कागबेनी १२ गाउँका मुखिया, बुढा, रैयत गैह्रका नाममा १९४२ साल फागुण सुदी १० रोज २ मा लेखिएको रुक्का दस्तखत । यो रुक्का तत्कालीन जैसीकोठा पोका नं. ९१ बाट लिइएको हो ।

व्यापारीले पोखरा मानिक चौकामा ल्याई बिक्री गर्ने हुनाले १९३० सालमा दान भन्सारदेखि माथि ल्याएको नुन गाउँघरमा नअड्काइ भन्सारमा लिएर समयअनुसारको भाउले बिक्री गर्ने,

- यसरी ल्याइएको नुन भन्सारमा दाखिल नगरी गाउँघरमा अड्याई कैफियत गरी नुनमा कपट गरेको ठहरेमा भन्सारीले नुन व्यापारीलाई सजाय गर्ने ब्यहोरा मुस्ताङ छिलुङ १२ गाउँ र ५ गाउँका रैतिका नाममा रुक्का भएको हुनाले नुन लैजान सो बाटो खुलेमा दान भन्सारको सरकारी ठेक्काको रुपैया नउठी नोक्सान पर्ने हुनाले मनाङको बाटो जुन रीतिथिति चलि आएको हो सोही बमोजिम मात्र गर्ने र
- गाउँबाट व्यापार गर्न 'उधो उभो' गर्दा र तातापानी जाँदा आउँदा दान भन्सारको सवालबमोजिम भारी बोकी जाँदा आउँदा मात्र जगात तिर्नु पर्ने, भारी नबोकी खाली जाँदा-आउँदा जगात रकम तिर्नु नपर्ने, ठेकदारले पनि सवालमा उल्लेख गरिए भन्दा बढी लिन नपाइने ।

पाल्पा गौंडा अन्तर्गत पर्ने मद्याक (मन्याक) मा पनि जगात लिने गरेको पाइन्छ । यसै सन्दर्भमा जगात रकम बढी लिएको भनी कतिपय थकालीले सरकार समक्ष उजुर पनि गरेको देखिन्छ । यस क्रममा उनीहरुले थकाली जात माल खरिद गर्न को बाटोगरी बुटवल, मधेस जाँदा खाली १ जनाको फि पैरु. । र बोझा खरिद गरी फिर्दा भारी १ को पैरु । का दरले परापूर्व सनातनदेखि १९४० साल सम्म तिर्दै आएका भए पनि १९४१ सालदेखि भने सुवेदार रणबहादुर श्रेष्ठ, डिठ्ठा इन्द्रलाल श्रेष्ठहरुले ज्याला मरवत लगाई ल्याएको भारी १ को मोरु १।। का दरले जगात असुल गरेका रहेछन् । यसका विरुद्ध थकाली जात **नामलजे** १९४३ साल ज्येष्ठ सुदी १५ रोज ४ मा सुब्बा रामप्रसाद थकालीलेसम्बन्धित निकायमा एउटा रिपोर्ट पेश गरेका थिए । रिपोर्टमा उल्लेख गरिएबमोजिम १९४० सालसम्म लिइने गरेको जगात रकम तथा १९४१/१९४२ मा लिने गरेको जगात रकम सम्बन्धी सनद सवाल एवम् सो रुक्कामा उल्लेख गरिएका मानिसहरुले तिरेको जगातको प्रमाणसमेत जस्ताको तस्तो बुझी रिपोर्ट लेखी पठाउनका लागि पाल्पा गौंडाका हाकिम कारिन्दाका नाममा एउटा रुक्का लेखिएको थियो । रुक्कामा थकाली जातले पाल्पा गौंडाको मद्याक (मन्याक) मा परापूर्वदेखि तिरी आएको जगातका बारेमा यस प्रकार उल्लेख गरिएको थियो;[६]

'... अघि परापुर्व स
नातन् साविक दर साविक देषि हामी थकाली जात नामाले वोझी माल षरिद गर्ना
लाई मद्याक्को वाटो गरि वुटौल मध्येस् जादा षाली रितै फि जवान् १ को पैरु ।
का दर्ले आफु संग झिटी ली जान्या भरीयाको पनी पै रु ।. ले भरि (?) पुर्जि ली जान्थ्यौं
वोझा माल् षरिद गरि फिर्दा रासं धेरै ली जान्याले जना १ ले भारि ७।८।१० कपडा
अरु वोझा माल् स्मेत् ल्याया तापनी अघि पुर्जि ली पछी भरौट् लगाई ली आयाका भा
रि १ के पैसारु ।. का दर्ले तिरी ४० साल तक् वुझाई आयाको थिती मा ४१ साल दे
षि मद्याक चौतराई ठेक दी रकमी कारिंदा सुवेदार रनवहादुर श्रेष्ठ डिठ्ठा ईन्द्र लाल्
श्रेष्ठहरुले ज्याला मरवत् लगाई ल्याको भारि १ मा मोरु १।।. का हीसावले तिर्नु प
र्छ भनी वोझा माल षरिद गर्न जान्याहरुलाई छेकी थुनी भारि १ को मोहरु १।।. का हीसा
वले जगात् लीयेछन् प्रभु अघि परापुर्व देषी ४४ साल तक् हामी थकाली जात ना
माले रित्तै ज्याला भै जान्याले पनी फि जवान् पिक्षे रु ।.का दर्ले र रासं धेरै ली जाने
वले ज्याला मरवत् लगाई कपडा साभुन् सुर्ति सिध्रा तमाषु जति सुकै भारी ली आ
या तपनी अघिदेषीका रकमीले र नुन्पान्या (?) भै जान्याले पनी पैरु ।. का दर्ले वुझि हा
मीले वुझाई आयाको प्रमाण अघिदेषीका साल सालका स्याहा र साविक् दर सा
विक्देषि वसी आयाका कारिंदा र वुटौल् रिडीका महाजन् पश्चिम् तर्फका भलादमी
हरु सवैलाई जाहेरै छ सनातन् दर साविक्देषि ४० सालतक् मरवत लगाई ली आ

---

६ **वि.सं. १९४० सालसम्मको दरअनुसार नै जगात रकम लिने व्यवस्थाका लागि थकाली जातकातर्फबाट सुब्बा रामप्रसाद थकालीले चढाएको रिपोर्टको यथार्थता बुझि सप्रमाण रिपोर्ट पेश गर्न पाल्पा गौंडाका हाकिम कारिन्दाका नाममा वि.सं. १९४३ साल श्रावण वदी ६ रोज ५ मा लेखिएको रुक्का । यो रुक्का तत्कालीन जैसीकोठा पोका नं. ८८, सि.नं. ४६४ बाट लिइएको हो ।**

याका भारी १ के पैरु ।. का दर्ले तिरी आयाको थितिमा ४१।४२ सालका रकमीले थिती भंदा वढती रकम् लगाई भारि १ को मोरु १।।.का हिसावले लीन पाउन्या होईन अघि स नातन् साविक् दर साविक्देषि मरवट् लगाई लीयाका भारि १ के रु ।. का दर्ले ली आ याको साचो रहेछ भन्या तपसिल् वमोजीम्का वढती रकम् गरि लीयाको फिर्ता ग री दी अवप्रांत पनी सोही दर साविक् वमोजीम् भारि १ के पैरु ।. ले जगात् ली छोडी दिनु भंन्या वेहोराको सनद गरिवक्स्या हामी गुलाम् दुनीञाले सुष पाई स कंरिको जये मनाई वस्ता हु...'

रुक्कामा १९४१ सालमा भक्तवीर, चन्द्रवीर, पैमराम, मनप्रसाद र कुलप्रसाद थकालीहरुसँग १/१ भारीको मोरु १।। र लक्ष्मीप्रसाद थकालीसँग २ भारीको मोरु ३ तथा वि.सं. १९४२ सालमा तुलप्रसाद, सर्वसिं, चन्द्रवीर, पेमराम थकालीहरुको १/१ भारीको मोरु १।। तथा भक्तवीर थकालीको २ भारीको मोरु ३ र लक्ष्मीप्रसाद थकालीको ३ भारीको मोरु ४।। जगात रकम लिइएको उल्लेख गरिएको छ । रिपोर्टमा परेका उल्लिखित थकालीहरुबाट सोहीअनुसार जगात रकम लिए-नलिएको पनि सप्रमाण रिपोर्ट पेश गर्न पाल्पा गौंडाका हाकिम कारिन्दालाई निर्देशन दिइएको थियो । यद्यपि यस बारेमा थप जानकारी दिने सामग्री फेला नपरेकाले यथार्थताका लागि अझ अनुसन्धान गर्नु पर्ने देखिन्छ ।

जहाँसम्म दान भन्सारका ठेकेदारले जगात लिने, व्यापार गर्न पेस्की रकम दिएर त्यसको डेढी बढी असुल गर्ने, कुटपिट गर्ने तथा अघिदेखि चलिआएबमोजिम नुनको व्यापार गर्न नदिने भन्ने कागबेनी गाउँका मुखियालगायतको माथि उल्लेख गरिएको बिन्तिपत्र तथा त्यसका सम्बन्धमा सरकारबाट भएको रुक्काका सन्दर्भमा थाक दान भन्सारका सुब्बाहरु रामप्रसाद थकाली र लक्ष्मीनारायण थकालीले सरकार समक्ष एउटा बिन्तिपत्र पेश गरेका थिए । सो सन्दर्भमा उनीहरुले देहायका विषय उठाएको देखिन्छ;[७]

- ठेकेदारले पेस्की बोकाउँछन् भनी १२ गाउँ र ५ गाउँका रैतिले ढाँटेर सरकार समक्ष बिन्ति पारेकाले करले पेस्की नबोकनु, भनी कतिपय मानिस गाउँ घरमा आएर खुसिराजीबाट पनि कसैले पेस्की नलिनु, लिएमा दण्ड सजाय हुनेछ भन्दै डर देखाउने गरेको,
- कतिपय मानिसले बेथितीसँग हाकाहाकी निस्या क्षेत्रतर्फ नुन लैजाने गरेको र कसैले लुकेर लगेमा दण्डसजाय होला भन्ने बेहोराको कागतमा सहीछाप गराई सो बन्देजमा नबस्नेलाई 'छेगरोस्' भनी श्री हरिवंशको पुस्तक शिरमा राखी श्री देवताको पाउ छुवाउने गरेको,
- १२ गाउँका १८ मुखियाको जनही ८/८ जनाका दरले १४४ जना जम्मा भई निस्याको बाटो छेगोरमा नुन लैजान दिएन भनी चौकीका सिपाहीहरुलाई हप्किदप्की देखाई निकाला गरी अरुले भोटबाट खरिद गरी ल्याएको नुन चोरी झोपा, गदाहा, घोडा, सुलु, भेडा, बाखालाई बोकाइ निस्यातर्फ लैजाने गरेकाले भोटमा खरिद गरी ल्याएको नुन सरासर भन्सारमा ल्याई बिक्री गर्नु भन्ने सरकारको नियम मिचिएको,
- साविकदेखि नुन व्यापारिहरुले लिँदै, दिँदै आएको पेस्की रकम लिन छाडेको,
- अब कमान् दह्रो नगराएमा दान भन्सारबाट वार्षिक ३०/३५ हजार रुपैयाँ भन्दा बढी राजस्व उठ्न नसक्ने,
- साबिकमा पेस्की लाउँदा नोक्सान भए तापनि सरकारको 'षर्षुवाई' का लागि ठेकेदारले बढेर ठेक्का लिएको हो । यस्तो अवस्थामा ठेक्का रकम मात्र बढ्ने तर आम्दानी रकम भने घटन गएको,
- साविक दरदेखि १९४२ सालसम्म पेस्की लिँदै आएको हुनाले आज छुट्दैन, साविकबमोजिम पेस्की लिने काम गर भन्ने र भोटबाट खरिद गरि ल्याएको नुन सनदबमोजिम भन्सारमा ल्याई चलेको दरभाउमा बिक्री गर्नु, भन्सारमा नल्याई बीचबाट निस्यांतर्फ लगेको र घर घरमा कोठी बाँधी राखेको ठहरेमा सो नुनको परिमाणका आधारमा भन्सारीले बिगो कसी रकम असुलगरी सजायसमेत गर्नेछन् भन्ने बेहोराको १२ गाउँ र ५ गाउँका भोटेहरु तथा दान भन्सारका नाममा भएको सवाल र सनदबमोजिम काम गर्न लगाउनु पर्ने,
- थितिको सनदबमोजिम नगरी जबर्जस्ति हुलदंगा गर्नेहरुलाई पक्री हाम्रा हजुरमा ल्याउनालाई बल मद्दत

---

७ सरकार भन्सार तथा नुन बिक्रीलाई व्यवस्थित गराउनका लागि ठेकेदार सुब्बा रामप्रसाद थकाली र सुब्बा लक्ष्मीनारान थकालीले सरकार समक्ष पेश गरेको बिन्तिपत्रका आधारमा सरकारले वि.सं. १९४३ साल भाद्र सुदी ३ रोज ४ का दिन सरकारले जारी जारी गरेको रुक्का । यो रुक्का तत्कालीन जैसीकोठा पोका नं. ८८, सि.नं. ४६५ बाट लिइएको हो ।

देउ भनी दान भन्सारीले मद्दत माग्न आएमा आवश्यक सहयोग दिई त्यस्तालाई गिरफ्तार गरी पठाउनका लागि पाल्पा गौंडा वा स्याङ्जा जिल्ला मिलिसियाका हाकिम, कारिन्दाका नाममा सनद गरिएका खण्डमा सरकारको नियम कानुन मिच्नेहरुलाई गिरफ्तार गरी ऐन सवालमा विरोध पनि नपर्ने तथा भन्सारको ठेक्काको रकम पनि उपर हुने र

- उपरोक्त व्यवस्था गर्न सकेका खण्डमा पछिलाई आफुहरुको इमान, जमान नबिग्रने तथा सो क्षेत्रमा सुव्यवस्था कायम रहन जाने ।

उल्लिखित बिन्तिपत्रका विषय समेटेर सुब्बा लक्ष्मीनारायन थकालीले सरकार समक्ष रिपोर्ट गरेका थिए । त्यसलाई कौसितोसाखानाका हाकिम, कारिन्दाले श्री ३ समक्ष सिफारिस गरेकाले उल्लिखित सनदअनुसार साविकदेखि बन्द भएको बाटो भएर १२ गाउँ र ५ गाउँलाई नुन लैजान नदिने तथा यस नियमको उलंघन गरेमा साविकबमोजिम दण्ड सजाय गर्नका लागि वि.सं. १९४३ साल भाद्र सुदी ३ रोज ४ मा सरकारले एउटा रुक्का जारी गरेको थियो ।

यो रुक्काबाट थाक दान भन्सार हुँदै तिब्बतबाट ल्याइएको नुन बिक्रीमा केही सरल एवम् सुव्यवस्था कायम हुन गएको देखिन्छ । जहाँसम्म सो भन्सारको ठेक्का हो पछिल्लो समयमा दुई जनाले लिएका थिए । त्यति हुँदाहुँदै पनि एक जना ठेकेदार सुब्बा रामप्रसाद भने लामो समयसम्म राजधानीमा बसेका कारण उनको साझेदारले काम गर्नु परे तापनि त्यसको प्रतिफल नपाइने होकी भन्ने आशंका गरेको लिखतबाट बुझिन्छ ।

समग्रमा पछिल्लो समयमा बेथितिका कारण भन्सारबाट आशातित रकम उठ्न नसकेको ठेकदारहरुको गुनासो थियो । त्यसका अतिरिक्त पहिलो भन्दा कम आम्दानी भएका खण्डमा कबुल गरेको ठेक्का रकम बुझाउनु नसकिने भएकाले सो सम्बन्धमा केही राहत दिनका लागि पनि ठेकेदारले लिखतमा उल्लेख गरेका थिए । यद्यपि यो ठेकेदारको कुरा थियो । यसमा सो क्षेत्रका जनताको कार्य एवम् भनाइका बारेमा जानकारी जुटाउन सके मात्र घटनाको यथार्थतामा पुग्न सकिन्छ ।

उपसंहार

आज भन्दा १२८-१३३ वर्ष पहिले सरकारले सक्षम स्थानीयलाई नै सरकारी कारोबार अर्थात ठेक्का दिने कार्य गर्नु उल्लेख्य देखिन्छ । पवर्त बाग्लुङ २२ खानी, टक्सार, भन्सार, जगात आदिको ठेक्का रामप्रसाद थकालीहरुलाई दिनु यसको एउटा उदाहरण हो । यस क्षेत्रको ठेक्का लिएका ठेकेदारलाई सरकारले मानका खातिर 'सुब्बा' दर्जा दिने गर्दथ्यो । ठेकदारलाई सरकारले जति मान दिए तापनि कतिपयले सम्बन्धित कर्मचारी एवम् सर्वसाधारणलाई आर्थिक मामिलामा शोषण गर्ने एवम् अनावश्यक रुपमा दु:ख दिन भने छोडेको पाइएन । यस सन्दर्भमा उल्लेख्य के देखिन्छ भने ठेकेदारबाट भएको शोषण एवम् अत्याचारका बारेमा सम्बन्धित निकायमा जानकारी दिन सकेका खण्डमा सरकारले तुरुन्तै छानबिन गरी दोषीलाई कारवाही गर्ने गरेको कुरा सुब्बा कविराम थकालीलाई हटाई मोहरु. १/– दण्ड गरेको घटनाबाट स्पष्ट हुन्छ ।

जहाँसम्म ठेकेदारबाट भएका अत्याचार एवम् जिल्लाका न्यायालयबाट भएका फैसलामा चित्त नबुझेमा न्यायका लागि माथिल्ला निकायमा पुग्नु पर्दछ भन्ने यस क्षेत्रका सर्वसाधारणमा आएको सोंच एवम् प्रयास निकै सराहनीय देखिन्छ । उनीहरुको सो प्रयासले गर्दा स्थानीय निकायका प्रमुख एवम् सरोकारवाला त्यस्ता कार्यका लागि अझ सचेत बन्न बाध्य हुनु पर्दथ्यो ।

राणाकालमा सरकारको उद्देश्य आर्थिक उपार्जन एवम् शान्ति सुव्यवस्था कायम गर्नु थियो । यसक्रममा जतिसुकै विश्वासिलो भए तापनि नियमानुसार रकम नबुझाउने वा बुझाउन नसक्ने ठेकेदारलाई सरकारले कठोर कारवाही गर्ने गरेको पाइन्छ । ठेक्कामा कबोल गरेको रकमको किस्ता बुझाएको रेकर्ड नदेखिनासाथ सुब्बा रामप्रसाद थकालीलाई गिरफ्तार गरी उम्कन नपाउने हिसाबबाट हुद्दा र सिपाहीका साथ राजधानी काठमाडौँमा पठाउन निर्देशन दिइएको यसको एउटा उदाहरण हो ।

पाल्पा गौंडा पश्चिम नेपालको प्रमुख प्रशासनिक केन्द्र रहेको थियो । त्यसैकारण यसअन्तर्गतका छोटी गौंडा वा क्षेत्रमा सुरक्षा दिनु पाल्पाको दायित्व पनि थियो । प्रशासनिक कार्य मात्र नभएर आर्थिक कारोबारमा पनि पाल्पा गौडाले त्यस क्षेत्रलाई हेर्ने गर्दथ्यो । फलस्वरुप ठेकदार सुब्बा रामप्रसाद थकालीले 'सोभित' खानीको ठेक्का लिए बापत सरकारलाई बुझाउनु पर्ने नगद रकम एवम् ताँबो यहाँको तीन साँचा तहबिलमा बुझाउनु पर्ने थियो ।

बाग्लुङ एवम् पर्वत क्षेत्रबाट सामान खरिद/बिक्रीका लागि मानिसहरु पाल्पा हुँदै पश्चिम नेपालको व्यापारिक केन्द्रका रुपमा रहेको बटौली (त्यस बखत वर्तमान बुटवललाई बटौली भन्ने गरिन्थ्यो) बजार तथा सोही क्षेत्रको मधेसमा जाने गर्दथे । पर्वत/बाग्लुङ क्षेत्रका कतिपय थकाली व्यापारका सिलसिलामा परापूर्वदेखि बटौली जाने/आउने गर्दथे । पाल्पा गौंडाले बटौली जाने तथा फर्कने नाकाका रुपमा रहेको 'मच्याक' मा जगात लिने गर्दथ्यो । पछिल्लो समयमा मच्याकमा लिइने जगात रकम

निकै बढाएको भनी कतिपय थकाली व्यापारीले सरकार समक्ष असन्तुष्टि जाहेर गरेपछि सो सम्बन्धमा यथार्थ जानकारी लिने कार्य पनि सरकारबाट भएको थियो । यसका बारेमा जानकारी दिने सामग्री फेला नपरेकाले त्यसपछि सो सम्बन्धमा भएका निर्णय एवम् व्यवहार भने अनभिज्ञ नै रहेको छ । यद्यपि यसबाट सम्बन्धितको असन्तुष्टिलाई सरकारले सम्बोधन गरेको कुरा लिखतबाट स्पष्ट हुन्छ । यसै सन्दर्भमा तत्कालीन समयमा सरकारी कर्मचारी एवम् ठेकेदारबाट भएको अन्याय/अत्याचारका विरुद्ध कति सर्वसाधारणले सम्बन्धित निकायमा आफ्ना उजुरी दिन सक्ने अवस्था थियो भन्ने पनि छुट्टै अनुसन्धानको विषय हुन सक्दछ ।

जहाँसम्म दान भन्सारलाई १४४ जनाले आफ्नो कब्जामा लिएर तिब्बतबाट नुन आयात गरी सरकारी नियम विपरीत बिक्री गरे भन्ने सन्दर्भ हो तत्कालीन समयमा संगठित रुपमा नियम कानुन मिच्ने कार्य गरिएको भन्ने विषय महत्वपूर्ण देखिन्छ । यसका बारेमा भने विस्तृत अनुसन्धान गरिनु पर्ने देखिन्छ ।

ल्हासापाक्व सरस्वती तथा मञ्जुश्री

- डा. कल्पना श्रेष्ठ

बिषय प्रवेश

सरस्वती ज्ञानकी देवी हुन् । ती देवीप्रति सबैले ठुलो आस्था र श्रद्धा गर्छन् । त्यसैले यहाँका प्रत्येक वस्तीहरूमा सरस्वतीका प्रतिमाहरू स्थापित भएका छन् । काठमाडौं उपत्यका तथा यसको सेरोफेरोका बस्तीहरूमा रहेका चर्चित सरस्वती मन्दिरहरूको गणनामा ल्हासापाक्व सरस्वती पनि अग्रस्थानमा आउँछ । यो मन्दिर भक्तपुर जिल्लाको पूर्वी सिमानामा रहेको सुडाल गाउँ विकास समितिभित्र पर्दछ । यो गाउँ विकास समिति पूर्वमा काभ्रेपलान्चोक जिल्लाको टुकुचा गा.वि.स., पश्चिम र उत्तरमा वागेश्वरी गा.वि.स तथा दक्षिण ताथली गा.वि.स को बीचमा रहेको छ । यस सुडाल गाउँ भित्र विभिन्न देवीदेवताका मन्दिरहरू स्थापना भएका छन् । यहाँका चर्चित देवी देवता तथा तिनका मन्दिरहरू वडा नं. १ को ब्रह्मायणी र अन्नपूर्ण महादेव, वडा नं. ४ को राधाकृष्ण, वडा नं. ५ को गणेश, वडा नं. ६ को सरस्वती एवं मञ्जुश्री, वडा नं. ७ को बाल्मिकेश्वर, वडा नं. ८ को थाकलमठ तथा वडा नं. ९ को पञ्चकन्या र बालकुमारी हुन् (धौबन्जार, २०५८: २१२) । त्यसमध्ये वडा नं. ६ को सरस्वती तथा मन्जुश्रीको मन्दिर बहुचर्चित छन् । त्यस देवीलाई "ल्हासापाक्व ससुद्यः" भनिन्छ । धार्मिक, पुरातात्विक तथा ऐतिहासिक दृष्टिकोणबाट विशेष महत्व राख्ने यस मन्दिर स्थलले स्थानीय समाजमा ठूलो चर्चा पाउँदै आएको छ । यस देवस्थललाई हिन्दू र बौद्ध दुबै सम्प्रदायले आ-आफ्नै दृष्टिकोणबाट पुज्दै आएका छन् ।

ल्हासापाक्व मन्दिरको ऐतिहासिकता

यस देवस्थलको नाम "ल्हासापाक्व ससुद्यः" भनेर नेवारीभाषामा नामकरण भएको छ । सो भाषाको "ल्हासा" शब्दले तिब्बत र "पाक्व" ले गुफालाई बुझाउँछ (श्रेष्ठाचार्य, २०५४: २३१ र ३१६) । त्यस्तैगरी सरस्वतीलाई नेवारभाषामा "ससुद्यः" भनिन्छ । त्यस अर्थमा "ल्हासापाक्व ससुद्यः" भन्नाले तिब्बती गुफासित सम्बन्ध राख्ने सरस्वती भन्ने बुझाउँछ । तर यहाँको पुरातात्विक र ऐतिहासिक वस्तुस्थितिले ल्हासापाक्व मन्दिर सरस्वतीको नभई मन्जुश्रीको भन्ने बुझिन्छ । यहाँ एउटा लामो र गहिरो प्राकृतिक गुफा छ । त्यसलाई हामीले अहिले पनि देख्न सक्छौं । स्थानीयवासीहरू सोही गुफाको बाटो भएर पौराणिककालमा मन्जुश्री नेपाल आएको बताउँछन् ।[१] यस्तैगरी स्वयम्भु पुराणमा महाचीनबाट मन्जुश्री पञ्चशीर्ष पर्वत हुँदै नेपाल आगमन गरेको र महामण्डप (नगरकोट क्षेत्र) मा उनी तीन रात वास बसेको उल्लेख पाइन्छ (शाक्य, १०९८: ९) । नेपाली जनमानसमा चीनलाई ल्हासा (तिब्बत) भन्ने चलन पहिलेदेखि चलिआएको छ । त्यसै हुनाले यहाँ पनि चीनलाई ल्हासा भनिएको देखिन्छ । उल्लेखित गुफा नगरकोट क्षेत्रभित्र नै पर्दछ । त्यसकारण ल्हासापाक्व गुफा स्वयम्भू पुराणमा वर्णित महामण्डप हुनुमा धेरै सम्भव छ । यसरी ल्हासापाक्वस्थित गुफा मन्जुश्रीसित सम्बन्धित भएको हुँदा बौद्धमार्गीहरूले यस ठाउँलाई आफ्नो धार्मिक तीर्थस्थल मान्दै आएका छन् । तर हिन्दू सम्प्रदायले भने सो गुफालाई ससुद्यः (सरस्वती) को रूपमा पुज्ने गरेका पाइन्छ ।

ल्हासापाक्व सरस्वती स्थानमा घण्टशैलीमा निर्मित आधुनिक मन्दिर छ । त्यस स्थानमा पहिला कुनै मन्दिर थिएन भन्ने जनधारणा पाइन्छ । पछिल्लो समय ललितपुरका कुनै भक्तले स्थानीय गुफालाई भित्र पारी एउटा मन्दिर निर्माण गरी दिए । तर सो मन्दिर पछाडीको डाँडामाथिको ठूलो ढुङ्गा खसेर मन्दिरलाई नराम्रो क्षति पुऱ्याएको थियो । त्यस क्षतिग्रस्त मन्दिरलाई भक्तपुर

---

[१] क) श्री मन्जुरत्न वज्राचार्य, वर्ष ७२, ल्हासापाक्व मन्दिरका पुजारी एवं सुडाल गा.वि.स. वडा नं. ६ बाट जानकारी प्राप्त ।
ख) श्री रामप्रसाद तिमिल्सिना, वर्ष ७३, सुडाल गा.वि.स. वडानं. ६ बाट जानकारी प्राप्त ।
ग) श्री ध्रुव खत्री, वर्ष ५०, सुडाल गा.वि.स., वडा नं. ७ जानकारी प्राप्त ।
घ) श्री गणेशबहादुर नेपाल, वर्ष ६२, सुडाल गा.वि.स. वडा नं. ८ बाट जानकारी प्राप्त ।

इनाचो टोल निवासी अमोघवज्र वज्राचार्य, विगुरत्न वज्राचार्य, पुण्यरत्न वज्राचार्य आदिले संयुक्त रूपमा पुनः निर्माण गरी दिएको भनिन्छ ।[२] सोही मन्दिरभित्रको गुफालाई भक्तजनहरूले अमूर्त देवीको रूपमा पूजा आराधना गर्दै आएका थिए । तर त्यस मन्दिरभित्र हालसालै गुफाको प्रवेशद्धारमा सेतो ढुंगाबाट निर्मित र पादपीठमा वि.सं. २०२५ उत्कीर्ण मन्जुश्रीको नयाँ मूर्ति स्थापना गरिएको छ । सो मूर्तिलाई हेलम्बुको एक लामाले सरकारी स्वीकृति लिएर स्थापना गर्न लगाएका थिए ।[३]

मन्दिर परिसरको कला, वास्तुकला र अभिलेख

ल्हासापाक्व मन्दिर परिसरमा सो मन्दिरबाहेक वास्तुकलाका अन्य नमूनाहरू पनि छन् । अरू साना दुईवटा मन्दिर र एउटा चैत्य देख्न सकिन्छ । त्यसबाहेक मन्दिरको दायाँबायाँ दुईवटा सत्तललगायत विभिन्न अभिलेखहरू पनि टाँगिएका छन् ।

क) ल्हासापाक्व मन्दिरः

सुडाल गाउँको उच्च डाँडामाथि अवस्थित ल्हासापाक्व सरस्वती मन्दिर एक तल्ले घण्टशैलीमा बनेको छ । साधारण किसिमले प्रस्तरबाट निर्मित सो मन्दिरको सबैभन्दा माथि आमलक कलशसहित गजुर र सेतो चुन लगाएको ठूलो घण्ट छ । घण्टको मुनि चारैतिर कलात्मक बुट्टाहरू कुँदिएका छन् । एकतहको आधारपेटी माथि उभिएको मन्दिरको मुख्य प्रवेशद्वार पश्चिम तर्फ फर्केको छ । त्यस्तैगरी मन्दिरको चारैतिरको आधारपेटीलाई प्रदक्षिणापथ बनाइएको र आधारपेटीको उत्तर-पश्चिमकोणमा एउटा घण्ट छ । मन्दिरको मूलद्वारमा फलामको खापा जडान भएको र सो खापा स्वर्गीय रत्नदेवी मानन्धर एवं उनका छोरा कमलकुमार मानन्धरको संस्मरणमा राखिएको थाहा हुन्छ । मन्दिरभित्रको मुख्य आकर्षण गुफा हो । सो गुफाको मुखैमा दायाँबायाँ सानो शिलास्तम्भ खडा गरी त्यसमाथि ध्यानीबुद्धका मूर्तिहरू आकृष्ट तोरण जोडिएको छ । त्यसबाट सो गुफा मन्दिरभित्रको मुख्य पुजनीय देवप्रतिमा जस्तो देखिन्छ । त्यसको मुनी दायाँबायाँ द्वारपालको रूपमा धातुका दुईवटा सिंहहरू छन् । त्यस्तैगरी गुफाको मुखलाई पछाडी पारी बीचमा सेतो प्रस्तरबाट निर्मित नयाँ मन्जुश्रीको मूर्ति पनि छ । पद्मासन माथि बसेको सो मन्जुश्रीको मूर्तिमा दायाँहातले खड्ग उठाएको र बायाँ हात अभय मुद्रामा डाँठसहितको कमलको फूल समाइ त्यस माथि पुस्तक रहेको देखिन्छ । मन्जुश्रीको शिरमा मुकुट, कानमा ठुलो कुण्डल, गलामा हार, माला, हातमा बालालगायत कुमबाट पछ्यौरा लत्रिएको देखिन्छ । मूर्तिको दायाँबायाँ र माथितिर ज्वालाबली सहितको प्रभामण्डल र पादपीठमा "संवत् २०२५।२।१४।२ मा जगत उद्धार" अभिलेख उत्कीर्ण छ । यद्यपि सो मन्जुश्री मूर्तिको स्थापना स्वाभाविक देखिन्दैन । किनभने यसले मन्दिर भित्र रहेको नेवार समुदायको ऐतिहासिक र परम्परागत शैलीको स्वरूपलाई नै परिवर्तन गरी दिएको छ ।

ख) अन्य मन्दिरहरू

उल्लेखित सरस्वती (मन्जुश्री) मन्दिरको दायाँबायाँ अरू साना दुईवटा मन्दिर र एउटा चैत्य पनि छन् । ती मध्ये उत्तरतिरको गणेश र दक्षिणतिरको महाँकालका मन्दिरहरू हुन् । गणेश मन्दिर घण्ट शैलीमा निर्मित छ । त्यसको गर्भगृहमा गणेशको प्रतिकात्मक शिला आकृष्ट गरिएको देख्न सकिन्छ । दक्षिणतर्फ रहेको सानो मन्दिर महांकालको प्रतिकात्मक शिला आकृष्ट गरिएको गुम्बज शैलीको मन्दिर हो । ल्हासापाक्व सरस्वती मन्दिरको दायाँतिर गणेश मन्दिरसँगै एउटा सानो चैत्य छ । सो चैत्यको माथिल्लो भागमा ध्यानीबुद्धका मूर्तिहरू र तल्लो भागमा लोकेश्वरका स्थानक मूर्तिहरू उत्कीर्ण गरिएको पाइन्छ ।

ग) सत्तलहरू

मुख्य मन्दिरको प्राङ्गणमा दायाँबायाँ दुईवटा सत्तलहरू पनि छन् । त्यसमध्ये दक्षिण तर्फ महाँकाल मन्दिरसँगै रहेको सत्तल तीनतल्लाको र उत्तरतर्फ गणेश मन्दिर छेउमा रहेको सत्तल दुईतल्लाका हुन् । यी दुईवटै सत्तलहरू आधुनिक ढाँचामा बनेका छन् । ती सत्तलहरूमा हाल लामाहरू बसेको पाइन्छ । तीनतल्ले सत्तलको भुई तल्लामा धातुका मन्जुश्रीको मूर्ति, बोधिसत्व (बुद्धका) मूर्तिहरूलगायत दलाईलामाको फोटोसमेत सजाइएको पाइन्छ । साथै यहाँ अन्य गुम्बाहरूमा जस्तै लामाहरूको प्रार्थनाकक्ष पनि देख्न सकिन्छ । त्यसभन्दा माथि पहिलो र दोस्रो तल्लालाई लामाहरूको आवासस्थल बनाइएको छ । उत्तरतर्फको दुईतल्ले सत्तलको भुई तल्लालाई दलानको रूपमा खुल्ला राखी त्यसभन्दा माथिको तल्लामा पनि लामाहरू नै बस्दै आएका छन् । दलानको भित्तामा एउटा ठूलो शिलालेख टाँगिएको छ । त्यस शिलालेखको आधारमा यी दुईवटै सत्तलहरू भक्तपुरका अमोधवज्र वज्राचार्यका वंशजले दिवंगत बुद्धाचार्यहरूको स्मरणमा निर्माण गराएको थाहा हुन्छ ।

घ) अभिलेखहरू

ल्हासापाक्व मन्दिरभित्र र बाहिर केही अभिलेखहरू छन् । ती अभिलेखहरू देवनागरी लिपिमा रहेका छन् भने भाषा

---

[२] **क) वज्राचार्य, पूर्ववत्, पादटिप्पणी संख्या १ (क) ।**
ख) मन्दिरभित्रको शिलालेखमा पनि अमोधवज्रका सन्ततीले मन्दिर जिर्णोद्धार गरेको उल्लेख छ ।

[३] **वज्राचार्य, पूर्ववत्, पादटिप्पणी संख्या १ (क) ।**

शैलीको आधारमा त्यसलाई हालसालै राखिएको देखिन्छ । जुन निम्नप्रकार छन् ।

अ) सत्तलको भित्तामा रहेको शिलालेख

यो शिलालेख अर्धवृत्ताकार स्वरूपमा सेतो ढुङ्गामा कुँदिएको छ । शिलालेखको सबैभन्दा माथि बीचमा मन्जुश्रीको चित्र र दायाँ बायाँ चन्द्र-सूर्य चित्र उत्कीर्ण छन् । अभिलेखमा माथिको दुई वाक्य ठुलो अक्षारमा "श्रीमहामन्जुश्री (गुरु) या जवखव सत: निगु दयेकागुया ल्वहँ पौ:" (श्रीमन्जुश्री गुरुको दायाँवायाँ दुईवटा सत्तलहरू निर्माण गरेको शिलालेख) शिर्षक दिइएको छ । नेवारभाषामा १५ हरफमा कुँदिएको सो अभिलेखमा दानपति इन्द्रवर्त महाविहार, इनाचो भक्तपुरका बुद्धाचार्य श्री योगात्मा दिवंगत पुर्वज जोगमुनिका सन्तानसहित सबैको हित कल्याण हुनुपर्‍यो । ने.सं. १००२ मा शुरु गरी १००३ सालमा सम्पन्न भएको त्यस सत्तल र उत्तरपट्टिको सत्तल भत्किएको हुनाले ने.सं. ११२३ मा सुरु गरी ने.सं. ११२४ जलागा, ८ बुधवारको दिन निर्माण सम्पन्न गरी श्रद्धये गुरुहरूबाट उद्घाटन गरियो । सत्तल निर्माणको लागि आर्थिक सहयोग गर्ने दाताहरूमा दिवंगत अमोधवज्र बुद्धाचार्यको कनिष्ठ छोरा विकुरत्न र नातीहरू पुण्यरत्न, हर्षरत्न, शंखराज, सप्तरत्न, तीर्थरत्न, पञ्चरत्न, पनाती रत्नसुन्दर, पद्मसुन्दर, आयुवज्र, रत्नसुन्दर तथा पनाती निखिल, सौन्दर्य र नितिश बुद्धाचार्य सकल सहित धर्मचित उत्पति भई यी दुई सत्तलहरू निर्माण गरेका हुन् । वर्षेनी कार्तिक शुक्ल पूर्णिमा (सकिमिला पुन्ही) का दिन बुसदां (जन्मउत्सव) मनाउनु पर्‍यो । यहाँको चारवटा मन्दिर र दुईवटा सत्तल विग्रेमा भत्किएमा जीर्णोद्धारको लागि अघि बढ्न सकुन तथा सबैको मंगल होस भनी कामना गरिएको छ । शिलालेखको अन्तमा वि.सं. २०६१ साल आश्विन कृष्णपक्ष अष्टमी बुधवार शुभम्" उल्लेख छ । यस शिलालेखको आधारबाट भक्तपुर नगर निवासी वज्राचार्यहरूले त्यहाँ रहेका दुई सत्तलहरूमध्ये दक्षिणतिरको सत्तल नयाँ निर्माण गरी उत्तरतिरको पुरानो सत्तललाई पुन: निर्माण गरेको थाहा हुन्छ ।

आ) ताम्रपत्र

ल्हासापाक्व मन्दिरभित्र ढोकाको दायाँ भित्तामा एउटा ताम्रपत्र टाँसिएको छ । त्यसमा स्व. रत्नदेवी मानन्धर र उनका छोरा कमलकुमार मानन्धरको सम्झनामा मन्दिर द्वारमा फलामको खापा लगाएको उल्लेख छ । यो कार्य नाति पुष्पकुमार मानन्धर श्रीमती तुल्सीदेवी मानन्धर, स्व. कमलकुमारका श्रीमती विद्यालक्ष्मी मानन्धर, राजु मानन्धर, श्रीमती कविता मानन्धर तथा भान्जा, भतिजी रविता, विनेशसहितले संयुक्त रूपमा वि.सं. २०६१ सालमा चढाएका थिए ।

इ) मन्जुश्री मूर्तिको पादपीठको अभिलेख

मन्जुश्रीको मूर्तिमा दुईवटा अभिलेखहरू परेका छन् । पहिलो अभिलेख मूर्तिमा नै जोडिएको पादपीठमा "संवत २०२५।२।१४।२ मा जगत उद्धार" भन्ने वाक्य कुँदिएको छ । अर्को अभिलेख मूर्तिभन्दा तल आसनमा रहेको छ । त्यसमा "श्री ... मूर्ति २०२५ साल जेठ १४ गते स्थापना ... स्व. श्री न्हुक्षोनारायण मानन्धर ढोकाटोल निवासी" उत्कीर्ण गरिएको छ । त्यस अभिलेखबाट सो मन्जुश्रीको मूर्ति वि.सं २०२५ सालमा काठमाडौं ढोकाटोल निवासी न्हुछेनारायाण मानन्धरले स्थापना गरेको थाहा हुन्छ । तर स्थानीय पुजारीले उनकै समयमा हेलम्बुका लामाको अनुरोधमा सो मूर्ति स्थापना भएको बताएको कुरा माथि उल्लेख भइसकेको छ । यसले अभिलेखमा उत्कीर्ण न्हुच्छेनारायण मानन्धरले लामाको प्रयासमा सो मन्जुश्रीको मूर्ति प्रतिस्था गरिएको देखिन्छ ।

ई) मन्दिरभित्रको शिलालेख

मन्दिरको गर्भगृहमा मन्जुश्री मूर्तिको बायाँपट्टि एउटा अर्धवृत्ताकार शिलालेख रहेको छ । त्यस शिलालेखअनुसार श्रीमहामन्जुश्रीको नाममा भक्तपुर इन्द्रवत विहारका वज्राचार्य अमोधवज्र र तिनका छोरा वज्रराज, विकुरत्न तथा नाति पुण्यरत्न, हर्षरत्न, शेषरत्न, सप्तरत्न आदिले मन्दिर एवं चैत्य जीर्णोद्धार गरी दायाँवायाँ सत्तल र धारा निर्माण गरेका थिए । मन्दिरको चिरस्थायीका लागि अमोधवज्रको नाममा दर्ता भएको जग्गाको कित्ता नंवर तथा मोहीले बुझाउनु पर्ने धान गहुँ बालीको समेत यसमा उल्लेख गरिएको पाइन्छ । तसर्थ मन्दिरको पुजाआजा र संरक्षण कार्य गुभाजु र अवालका सन्तानहरूले पालैपालो गरी चलाउनु पर्ने व्यहोरा पनि उल्लेख छ ।

सरस्वती र मन्जुश्रीको स्वरूप

सुडाल गाउँको ल्हासापाक्व सरस्वती मन्दिरमा हिन्दूमार्गीहरूले सरस्वती र बौद्धमार्गीहरूले मन्जुश्रीको रूपमा पूजा आराधना गर्दै आएका छन् । यो परम्परा कहिलेदेखि प्रारम्भ भएको हो यकिनसाथ भन्न सक्ने अवस्था छैन । किनभने यस बिषयमा प्रकाश पार्न सहयोग पुर्‍याउने कुनै ऐतिहासिक स्रोत छैनन् । तर एउटै धार्मिक स्थललाई हिन्दू र बौद्ध दुबैले कसरी अलग अलग दृष्टिले हेर्ने र आस्था गर्न थालियो सोचको विषय बनेको छ । यहाँ विचारणीय कुरा के छ भने सरस्वती हिन्दु सम्प्रदायले मान्ने देवी हुन भने मन्जुश्री बौद्ध सम्प्रदायका देवता हुन् । यस विषयमा चर्चा गर्नु अघि ती दुई अलग देवी र देवताको बारेमा केही मनन गर्नु आबश्यक देखिन्छ ।

क) सरस्वती

देवी सरस्वती विद्या, वुद्धि, ज्ञान एवं संगीतकी अधिष्ठात्री देवी हुन् । हिन्दु धर्मका अनुयायीहरू यी देवीमा ठूलो आस्था र श्रद्धा राख्छन् । सरस्वतीलाई वाक, वागदेवी, वागीश्वरी, वाणी, शारदा, भारती आदि नामले पनि पुकार्ने चलन छ (तिवारी, १९९७: १४२) । हिन्दूधर्मका विभिन्न नीतिशास्त्रहरूमा देवी सरस्वतीबारे प्रकाश पारेको पाइन्छ । यसै सिलसिलामा वेदको वर्णनलाई उल्लेख गर्न सकिन्छ । त्यसमा पृथ्वी, वाक, उषा, पुरम्धी, इला, इडा, आश्विनी आदि देवीहरूको नामक्रममा सरस्वतीको पनि उल्लेख भएको छ (मैक्डोनेल, १८९८: १२४-१२५) । वैदिक युगमा सरस्वतीलाई पवित्र नदीको रूपमा मानिन्थ्यो । यिनै सरस्वती नदीको किनारमा वैदिक संस्कृति विकास भएको विश्वास गरिन्छ (वनर्जी, १९८५: ४९०) । ऋग्वेदमा सरस्वतीलाई एक पवित्र सरिताको रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । साथै महाभारतमा श्वेतवर्ण, श्वेत कमलमा आसीन, अक्षमाला, पुस्तक तथा वीणा धारण गरेकी भनिएको छ (मिश्र, १९८७: १६९) । साथै यिनलाई ब्रह्माको पुत्री तथा शक्ति स्वरूपेणीको रूपमा पनि वर्णन गरिएको पाइन्छ । ब्रह्माको दायाँबायाँ सावित्री र सरस्वती हुनु पर्ने कुरा मत्स्यपुराण एवं अंशुमद्भेदागममा बताइएको छ (तिवारी, १९९७: १४३) । हँसवाहन, पुस्तक, अक्षमाला र कमण्डलु धारण गर्ने हुनाले यिनलाई ब्रहमासंग सम्बन्धित गरिएको पाइन्छ । यी देवीलाई तीन महाशक्तिमध्ये एक शक्तिको रूपमा पुजिन्छ । दुर्गासप्तशतीमा महाकाली, महालक्ष्मी र महासरस्वतीलाई परमात्माको त्रिशक्तिको रूपमा वर्णन गरिएको छ । त्रिगुणमयी परमेश्वरी महालक्ष्मीबाट महाकाली तथा महासरस्वतीको रूपधारण गरी तिनीहरूबाट पुन: शंकर र सरस्वती, ब्रहमा र लक्ष्मी तथा विष्णु र गौरीको प्रादुर्भाव भएको दुर्गा सप्तशतीको प्राधानिक रहस्यमा उल्लेख छ (शास्त्री, २०५७: १९२-१९७) । ती देवीहरूमा तमप्रधान रौद्ररूप महाकालीले दुष्टको संहार गर्छ भने सत्वप्रधान वैष्णवरूप महालक्ष्मीले जगतको पालन गर्छ र रजप्रधान ब्राह्मीशक्ति महासरस्वतीले जगतको उत्पति तथा ज्ञान संचार गर्दछ । सरस्वतीलाई विष्णुको शक्ति पनि मानिन्छ । लगभग सातौं शताब्दीदेखि सरस्वतीलाई विष्णुको शक्तिको रूपमा चित्रित गरिएका छन् । पालकालीन विष्णु मूर्तिहरूमा बीणाधारणी सरस्वती उत्कीर्ण गरिएको पाइन्छ (तिवारी, १९९७: १४३) । वायुपराणमा "श्री" र "प्रज्ञा" को रूपमा लक्ष्मी र सरस्वतीलाई चित्रण गरिएको छ (जोशी, २००० : १३८) । यसप्रकार पौराणिकग्रन्थहरूमा सरस्वतीलाई विशेष महत्व दिँदै ब्रह्मा र विष्णुको शक्तिको रूपमा चित्रण गरिएको पाइन्छ ।

बौद्ध र जैनधर्ममा पनि सरस्वतीलाई विद्या र बुद्धिको देवीको रूपमा मान्ने चलन रहिआएको छ । यस विषयमा सम्बन्धित धर्मका नीतिशास्त्रहरूमा स्पष्ट रूपले उल्लेख गरिएका छन् । बौद्धग्रन्थ साधनामालामा महासरस्वती, वज्रविणा सरस्वती, वज्रसारदा आर्य सरस्वती र वज्रसरस्वतीका ध्यान, मुद्रा एवं वर्णवारे चर्चा गरिएको पाइन्छ (भट्टाचार्य,१९८७: ३४९-३५२) । यसरी नै जैनधर्ममा सरस्वतीलाई श्रुत देवताको रूपमा चर्चा गरिएको छ । मथुरा, देवगढ, खजुराहो आदि जैन मन्दिरहरूमा सरस्वतीको प्राचीन सुन्दर मूर्तिहरू पाइन्छन् (तिवारी, १९९७: १४३) । यसबाट देवी सरस्वती शैव, वैष्णव, शाक्त, बौद्ध तथा जैन सबै धर्मका अनुयायीहरूको पुजनीय देवी भन्ने थाहा हुन्छ ।

प्रतिमाशास्त्रअनुसार सरस्वतीका लक्षणहरू फरक फरक छन् । रूपमण्डनग्रन्थमा यिनलाई चतुंभुजायुक्त मुकुट एवं कुण्डलले सुशोभित भनी वर्णन गरिएको छ । साथै यिनी अक्षमाला, वीणा, पुस्तक र कमल धारण गरी वरद मुद्रामा हुन्छिन् भनिएको छ (श्रीवास्तव, १९९६: १९६) । एवंप्रकार अंशुमद्भेदागममा यी देवीलाई श्वेतवर्णकी, श्वेतवस्त्र पहिरिएकी, श्वेत कमलमा आसिन भनिएको छ । यिनका चारहातमध्ये दायाँ हातले अक्षमाला र ब्याख्यान मुद्रा तथा वायाँ हातले पुस्तक र कमल लिएका हुन्छन् (जोशी, २०७० : ९२५) । विष्णुधर्मोतर ग्रन्थमा समभङ्ग मुद्रामा उभिएकी सरस्वतीको दायाँ हात व्याख्यानमुद्रामा वीणा लिएकी र वायाँ हातले कमण्डलु समाएको उल्लेख छ (राव, १९९९: ३७७) । शिल्परत्न ग्रन्थमा पनि सरस्वतीको स्वरूपबारे चर्चा गरिएको पाइन्छ । सो ग्रन्थमा सरस्वतीलाई दशभुजा भएकी र तिनले चक्र, शंख, कपाल, पाश, परशु, कुम्भ, वेद, अक्षमाला र पद्म धारण गर्ने भनिएको छ (तिवारी, १९९७: १४४) । यसरी नै कूर्म पुराणमा भगवान महादेवको शक्तिस्वरूपा अनादि, अनन्त, ब्रह्मचारिणी, ईश्वरी महादेवी, वाग्देवी, जगतका मूलकारण स्वरूपा, परमकलास्वरूपा, हिरण्यगर्भकी महिषी, योगिनी सरस्वती, त्रिनेत्रधारी हुनको साथै मस्तकमा चन्द्रमा धारण गर्दछिन भनिएको छ (जोशी, २०७०, ९२६) । यसप्रकार विभिन्न शास्त्रीय ग्रन्थहरूमा सरस्वतीको प्रतिमालक्षणलाई फरक-फरक उल्लेख गरिएको पाइन्छ । यद्यपि पद्मासनमाथि बसेकी वीणा, पुस्तक र अक्षमाला धारण गरेकी सरस्वती वढी लोकप्रीय छन् ।

नेपालमा प्राचीनकालदेखि नै देवी सरस्वतीको मान्यता रहिआएको छ । नेपाल महात्म्यमा ब्रह्माद्वारा सरस्वतीको स्तुति आराधना गरिएको उल्लेख पाइन्छ (शर्मा, २०३३: १७४) । प्राचीन नेपालका प्रसिद्ध राजा अंशुवर्माले "श्रीकलहभिमानी" पदवी लिएबाट उनी सरस्वतीका भक्त भन्ने बुझिन्छ । यसरी नै लेलेमा रहेको सरस्वतीकुण्ड र ज्ञानकुण्ड तथा फर्पिङ शेषनारायण स्थानको सरस्वतीकुण्डमा श्रीपंचमीको दिन लाग्ने मेला आदिले नेपाली समाजमा सरस्वतीपूजाको परम्परा धेरै पहिलेदेखि भएको इङ्गित गर्दछ । उपत्यकाभित्रका

सरस्वती मन्दिरहरूमा देवपाटनस्थित जयवागेश्वरी मन्दिर पनि उल्लेखनीय छ । यस मन्दिरमा अंशुवर्माकालीन अभिलेख प्राप्त भएको छ (वज्राचार्य, २०५३: ५८३) । अभिलेखको आधारमा लिच्छविकालदेखि नै जयवागेश्वरीको महत्व रहिआएको थाहा हुन्छ । जयवागेश्वरीलाई महाकाली, महालक्ष्मी र महासरस्वतीको प्रतिरूप मानिन्छ । यिनको दैनिक पुजा उपासना पनि तीनवटै देवी समाहित भएको त्रिमहाशक्तिको रुपमा गर्ने परम्परा छ ।[४] यस बास्तविकतालाई मन्दिरको तोरणमा रहेका देवीमूर्तिहरूले पनि पुष्टि गर्दछ । सो तोरणमा बायाँबाट दायाँ क्रमश: महाकाली, महालक्ष्मी र महासरस्वतीका मूर्ति उत्कीर्ण गरिएका छन् । मन्दिरभित्र भने गर्भगृहमा ६ भुजायुक्त जयवागेश्वरीलाई केन्द्र बनाइ त्यसको दायाँबायाँ क्रमश: भैरव र सुँडविहिन गणेशका मूर्तिहरू आकृष्ट गरिएको छ । जयवागेश्वरीका ६ वटा भुजामध्ये माथिल्लो चारभुजा मात्र देखिने गरी तल्लो दुई भुजाहरू नदेखिने गरी वस्त्रले छोपिएका छन् । सबैले देखिने चारभुजामा दायाँ दुई हातले क्रमश: खड्ग र सिन्हमू (सिन्दूरदानी) तथा वायाँ दुई हातले ढाल र ज्वलान्हैकं (आर्षी ऐना) समाएका छन् । श्वेतवर्ण लामो मुण्डमाला, र मुकुट लगाएका ती देवीलाई विभिन्न गहनाहरूले सजाइएको छ । ती देवीले खड्ग धारण गरेको देखेर कसै कसैले यिनलाई मन्जुश्री भन्ने गरेको पाइन्छ । तर खड्ग समाएकै आधारमा शक्ति रुपिणी हिन्दू देवीलाई मन्जुश्री भन्नु ठुलो गलत हुने छ । किनभने दानवसितको युद्धमा तिनलाई परास्त गर्न उल्लेखित तीन त्रिमहाशक्ति क्रमश: महाकाली, महालक्ष्मी र महासरस्वतीले खड्ग उठाएको शास्त्रीय कठन छ । अर्कोतिर यस मन्दिरमा बली चढाउने, चण्डीपाठ गर्ने, नित्य पुजामा तिनै त्रि-महाशक्तिको स्तुति गर्ने परम्परा छ ।[५] त्यस्तैगरी मन्दिरको तोरणमा महाकाली, महालक्ष्मी र महासरस्वती तीनवटै देवीका मूर्तिहरूमा आ-आफ्ना आयुधसहित खड्गधारण गरेको र सरस्वतीको मूर्तिमा हाँस बाहन आकृष्ट गरिएको आधारबाट पनि जयवागेश्वरी मन्जुश्री नभई सरस्वती हुन् भन्ने स्पष्ट हुन्छ ।

विद्याकी देवी वागेश्वरीको मन्दिरभित्र अंशुवर्माको अभिलेख रहनुले यसलाई प्राचीनकालमा स्थापना भएको थाहा हुन्छ । मूर्तिको प्रतिमा लक्षणले पनि यस कुराको पुष्टि गर्दछ । हुनत ती मूर्तिहरू सबै माटोबाट बनेका हुन् । यहाँ बाह्रवर्षको एकपटक नयाँ मूर्ति प्रतिष्ठापन गर्ने र सो मूर्तिहरूमा नयाँ पोशाक फेर्ने परम्परा छ । त्यस्तैगरी देवदेवीका गहनाहरू पनि धोइ पखाली सफा पार्दछ । सोही क्रममा मन्दिरको उत्तरी भित्तामा कोरिएको दुप्याभैरवको चित्रलाई पनि नयाँ लेखाउने परम्परा छ । त्यसकारण मन्दिरभित्रका तीनवटै मूर्तिहरूको स्वरूप र बाहिरको भैरवचित्र प्रत्येक बाह्रवर्षमा नयाँ देख्न पाइन्छ । जयवागेश्वरीलाई विद्या र ज्ञानका देवी मानिएको हुँदा वाक् (बोली) फुट्न नसकेका, पढ्न नजान्ने, विद्यामा कमजोर हुने बालबालिकाहरूलाई यहाँ ल्याई पूजा गराउने तथा आफ्नो मनोकामना पूर्तिको लागि विशेष पूजा गर्ने प्रचलन छ ।

उपत्यकाको अर्को प्राचीन सरस्वती मूर्ति लाजिम्पाटस्थित नीलसरस्वती (साकुना ससुमाजु) हो । यसलाई शिवदेवकालीन मानिएको छ (वज्राचार्य, २०५३: ५८८) । ललितपुर टंगल टोलको समभंग मुद्रामा उभिएकी वीणा, पुस्तक, कमण्डलु धारण गरेकी सरस्वती मूर्ति पनि प्राचीन हुन् । यसलाई मूर्तिकलाको विशेषताको आधारमा उत्तर लिच्छविकालीन मानिन्छ । काठमाडौं उपत्यकामा मल्लकालीन सरस्वतीका मूर्तिहरू पनि प्रशस्त छन् । फर्पिङ कमलपोखरी पाटीस्थित ने.सं. ३१२ को मूर्तिलाई मध्यकालको सबैभन्दा पुरानो सरस्वती मानिन्छ (प्रधान, २०६१: ३१) । एवंप्रकार ललितपुर बालकुमारी, वज्रवाराही, चापागाउँ, हरिसिद्धि र कीर्तिपुरका सरस्वती मूर्तिहरू पनि त्यतिकै उल्लेखनीय छ् । भक्तपुरको हनुमानघाट, दुघपाटी, सल्लाधारी तथा सुकुलढोका टोलस्थित भीमसेन मन्दिरको प्राङ्गणमा रहेको सरस्वती प्रतिमाहरू त्यतिनै चर्चित छन् । काठमाडौंका सरस्वती प्रतिमाहरू कमलादी गणेशस्थान, नक्साल भगवती, म्हेपी अजिमा प्राङ्गणका हुन् । साथै पनौती, हाँडीगाउँ, साँखुवज्रयोगिनी, वुढानिलकण्ठका सरस्वती मूर्ति र सिप्रौनगढबाट ल्याइएको विष्णु मूर्तिसहितको सरस्वती पनि यहाँ उल्लेख गर्न सकिन्छ । यसरी काठमाडौं उपत्यकाभित्र ठूलो संख्यामा सरस्वतीका मूर्तिहरू हुनुले समाजमा यस देवीको महत्वलाई प्रष्ट्याउँछ ।

ख) मन्जुश्री

बौद्ध धर्ममा बोधिसत्व मन्जुश्रीलाई प्रमुख देवताको रुपमा लिइन्छ । यिनको उल्लेख सबभन्दा पहिला तेस्रो-चौथो शताब्दी मानिएको आर्यमन्जुश्रीकल्प एवं गुह्य समाजतन्त्रमा भएको पाइन्छ (तिवारी, १९९७: २२१) । मन्जुश्रीले नै बौद्ध धर्ममा मन्त्रविद्याको प्रतिपादन गरेका गिए । त्यसकारण यिनलाई प्रकाण्ड विद्वान् र ज्ञानको प्रतीक मानिन्छ (वज्राचार्य, २०२५: ११९) । प्रतिमा विज्ञानअनुसार मन्जुश्रीले आफ्नो दायाँ हातमा खड्ग र वायाँ हातमा प्रज्ञापारमिता लिएका हुन्छन् । यिनले धारण गर्ने खड्गलाई प्रज्ञाखड्ग भनिन्छ (भट्टाचार्य, १९८७: ४३६) । सो खड्गले अज्ञानको नाश गर्ने र प्रज्ञापारमिताद्वारा ज्ञान प्रसार गर्दछ भन्ने मान्यता रहिआएको छ । साधनामालामा मन्जुश्रीका विविध स्वरूपहरू

---

[४] श्री रमेश वज्राचार्य, वर्ष ३६, जयवागेश्वरी मन्दिरका पुजारी एवं जयवागेश्वरी वडा नं. ८ बाट जानकारी प्राप्त ।

[५] ऐजन ।

चित्रण गरिएको छ । साधारणतया यिनका मूर्तिहरूमा खड्ग र प्रज्ञापारमिता धारण गरेका हुन्छन् । त्यसबाहेक कुनै प्रतिमामा कमलको फूलसहित प्रज्ञापारमिता उत्कीर्ण गरिएका छन् । साथै मन्जुश्रीलाई कहीँ-कहीँ चार देवीहरू क्रमशः सूर्यप्रभा, चन्द्रप्रभा, केशिनी र उपकेशिनीसहित प्रस्तुत गरिएको पनि देख्न सकिन्छ । सो साधनामालामा मन्जुश्रीका निम्नअनुसार अनेक नाम र मुद्राहरूबारे उल्लेख भएका छन् (भट्टाचार्य, १९८७: १०२-१२३) ।

१) वज्रराग - श्वेतवर्ण, ध्यानमुद्रा वज्रपर्यङ्कासन

२) धर्मधातु वागीश्वरा - श्वेतवर्ण, ललितासन, अष्टभूजा, चारशिर्ष

३) मन्जुघोष - सुनौला पहेँलो वर्ण, ब्याख्यान मुद्रा, वायाँ हातमा कमल

४) सिद्धैकवीर - श्वेतवर्ण, वरदमुद्रा, वायाँ हातमा कमल

५) वज्रनाङ्ग - प्रत्यालीढासन, चतुर्भुज, खड्ग र कमल लिएका

६) नामसंगिती मन्जुश्री - श्वेतवर्ण, वज्रपर्यङ्कासन, त्रिशीर्ष, चर्तुभुजा

७) वागीश्वरा - रातो र पहेँलो वर्ण, सिंहवाहन, अर्धपर्यङ्कासन, वायाँ हातमा उत्पल

८) मन्जुवर - सुनौला पहेँलो वर्ण, धर्मचक्र मुद्रा, ललित र अर्धपर्यङ्कासन, पद्मसहित प्रज्ञापारमिता

९) मन्जुवज्र - रातो वर्ण, त्रिशिर्ष, षडभुजा, शक्तिसहित खड्ग, धणुष, वाण र पद्म लिएका

१०) मन्जुकुमार - रातो वर्ण, त्रिशिर्ष, ६ भुजा, दायाँ हातले खड्ग, धणुष र वरदमुद्रा तथा वायाँ हातमा प्रज्ञापारमिता, उत्पल र वाण समाएका

११) अर्पचन - श्वेत र रातो वर्ण, वज्रपर्यङ्कासन, पुस्तक र खड्गधारण, केशिनी, उपकेशिनी, चन्द्रप्रभा र सूर्यप्रभादेवीसहित

१२) स्थीरचक्र - श्वेतवर्ण, शक्तिसहित, वरदमुद्रा, खड्गधारण

१३) वादिरात - अर्धपर्यङ्काशन, वाघवाहन, ब्याख्यानमुद्रा, (चीनमा सङ्कलित) आदि ।

माथि उल्लेखित विभिन्न मुद्राको मन्जुश्रीका प्रतिमा लक्षणबाहेक भारतमा गणेश र विष्णुसहितका केही मूर्तिहरू पनि पाइएका छन् (तिवारी, १९९७ २२२) । मन्जुश्रीका मूर्तिहरू खासगरी सारनाथ, विहार, वंगाल, तिब्वत, चीन एवं नेपालमा धेरै मात्रामा देख्न सकिन्छ ।

नेपालमा मन्जुश्री सम्वन्धी अभिलेख साताँै शताब्दीदेखि प्राप्त भएका छन् । ललितपुर त्यागल टोलको अभिलेखमा बौद्ध देवताहरूको नामक्रममा मन्जुश्रीको पनि नाम उल्लेख भएको छ (वज्राचार्य, २०५३: ३८७) । यिनी अज्ञानता हटाइ ज्ञान प्रसार गर्ने देवता मानिएको हुँदा यिनको पूजा गर्नाले ज्ञान एवं बुद्धि विकास हुन्छ भन्ने धारणा बौद्ध समाजमा प्रचलित हुँदैआएको छ । त्यसकारण श्रीपंचमीको दिन मन्जुश्रीका मन्दिरहरूमा पनि विशेष पूजा उपासना गर्ने प्रचलन छ । सो दिन साना वालवालिकालाई अक्षारारम्भ गराउने र वालवालिका, युवा तथा वयस्कहरू मन्जुश्रीका मन्दिरहरूमा गई पूजा आराधना गर्ने परम्परा छ ।

सरस्वती र मन्जुश्री पुजन

चन्द्रपात्रोअनुसार माघशुक्ल पंचमीको दिनलाई श्रीपंचमी भनिन्छ । यो दिन वसन्तपंचमीको नामबाट पनि प्रख्यात छ । वास्तवमा वसन्तपंचमी ऋतुपरक महोत्सव हो । अध्ययन र ज्ञान आर्जन गर्नेहरूका लागि यो दिन विशेष महत्व छ । हिन्दुमार्गीहरूमा त्यस दिन ज्ञानकी देवी सरस्वतीको मन्दिरमा गई देवीको दर्शन एवं पूजा आराधना गर्ने र शुभअक्षर लेख्ने परम्परा छ । त्यस दिन देवीको मन्दिरमा शुभअक्षर लेख्नाले ज्ञान र बुद्धिको वृद्धि हुन्छ भन्ने धारणा रहिआएको छ । त्यस्तैगरी घरपरिवारमा आफ्ना स-साना बालबालिकाहरूलाई "ॐनम वागीश्वराय:" भनी अक्षर लेख्न आरम्भ गराउँछन् । नेपालमा यो परम्परा प्राचीनकालदेखि चल्दै आएको हो । भारतमा पनि यस्तै प्रचलन छ । वंगालमा श्रीपंचमीको नामले सरस्वती प्रतिमाको पूजा गरिन्छ (जोशी, २०३९::५६) । साथै गुजरात, पञ्जाव, उत्तरप्रदेश आदि स्थानहरूमा विष्णु-सरस्वती मन्दिरहरूमा गई पूजाआजासहित वसन्तोत्सव मनाउँछन् । एवंप्रकार तमिलनाडुमा वृद्ध व्यक्तिहरूले पुस्तक तथा हस्तलिखितग्रन्थहरू जम्मा गरी विशेष प्रकारले सरस्वती पूजा गर्छन् (प्रधान, २०६१: ३८) । यसरी श्रीपंचमीको दिन हिन्दू समाजमा सरस्वती पूजा गरी वसन्त उत्सव मनाइने परम्परा छ ।

बौद्धधर्मका अनुयायीहरूमा पनि यस्तै प्रचलन छ । यस सम्प्रदायमा मन्जुश्रीको मन्दिर गई पूजा उपासना गर्छन् । यो परम्परा पनि पुरानो हो । तर सरस्वती र मन्जुश्री हिन्दु तथा बौद्धमार्गीहरूका बेग्लाबेग्लै देवता हुन् । यी दुबै सम्प्रदायले ज्ञानको देवता भनेर आफ्नो अलग-अलग देवी र देवतालाई पूजा गर्ने परम्परा छ । सरस्वती पूजनको प्रचलन वैदिककालदेखि हुँदैआएको छ । बौद्ध धर्ममा मन्जुश्रीको आगमनपश्चात् यिनलाई ज्ञानको प्रतीक मानेर पूजा आराधना गर्ने परम्पराको विकास भएको थाहा हुन्छ । सोही क्रममा हिन्दु सम्प्रदायका कतिपय मानिसहरूले पनि मन्जुश्रीको मन्दिरमा गई सरस्वतीको नाममा पूजा गर्ने परम्पराको विकास भएको देखिन्छ । यसको ज्वलन्त उदाहरणको रूपमा काठमाडौं स्वयम्भूको मन्जुश्री, मन्जेश्वरीको मन्जुश्री, ठमेल

विक्रमशील महाविहारको मन्जुश्री, कंकेश्वरीको मन्जुश्री, भक्तपुर थालाछेँ टोलको मन्जुश्रीको पाइला तथा ललितपुर ज्वालखु टोलस्थित मन्जुश्रीको मन्दिरमा हुने श्रीपंचमीको दिनमा हुने सरस्वतीको पूजालाई लिन सकिन्छ । मानिसहरूले श्रीपंचमीको दिन ती स्थानहरूमा मन्जुश्रीलाई सरस्वतीको रूपमा पूजा गर्छन् । यद्यपि व्यवहारमा सो दिने हुने पूजा उपासनालाई मन्जुश्रीको नामबाट सम्बोधन गरिन्दैन । सिङ्गो नेपाली समाजमा श्रीपंचमीलाई सरस्वती पूजाको दिन भन्ने परम्परा छ । सोही अनुरूप भक्तपुर सुडालको ल्हासापाक्वमा पनि सरस्वती पूजा गर्न जान्छन् । त्यस स्थानमा प्रत्येकबर्ष श्रीपंचमीभन्दा एक महिनाअगाडि देखि नै बालबालिका, युवा तथा वयस्कहरू सरस्वतीको रूपमा पूजा गर्न जाने चलन छ । तर यथार्थमा त्यो सरस्वतीको प्रतिमा र मन्दिर नभई मन्जुश्रीको प्रतीक हुन् । वोधिसत्व मन्जुश्री स्वयम्भूज्योति दर्शनका लागि महाचीनबाट पञ्चशीर्ष पर्वत हुँदै आफ्ना दुईशक्ति केशिनी र उपकेशनी (वरदा र मोक्षदा) सहित नेपाल प्रवेश गरेको किंवदन्ती पाइन्छ (शाक्य, १०९८: ६) । यसक्रममा उनी सवभन्दा पहिला सुडालको यस गुफामा आई बसेको र तत्पश्चात् उपत्यकाका अन्य स्थानहरूमा प्रस्थान गरेको जनविश्वास रहिआएको छ । यस कथनबाट पनि ल्हासापाक्व सरस्वती भनिएको स्थल मन्जुश्रीको प्रतीक हुन् भन्ने बुझिन्छ । वास्तविक रूपमा यहाँ सरस्वतीको कुनै प्रतिमा, त्यसको अवशेष र तत्सम्बन्धी अभिलेख पनि छैन । मन्दिरमा केवल एउटा गुफा, पंचबुद्धको तोरण, मन्जुश्रीको मूर्ति तथा यिनैको विषयमा प्रकाश पारिएका ताम्रपत्र तथा शिलापत्रहरू मात्र छन् । अर्कोतिर कुनै ऐतिहासिक पुरातात्विक स्रोतले पनि सरस्वती तिब्बतबाट नेपाल आएको भन्ने देखाउँदैन । यसले पनि ल्हासापाक्व (सरस्वती) मन्दिर मन्जुश्री कै हो भन्ने बुझिन्छ । यद्यपि बौद्धग्रन्थमा सरस्वतीलाई विद्या (ज्ञान) का देवता मन्जुश्रीको शक्ति प्रज्ञापारमिताको रूपमा पनि कल्पना गरिएको छ (तिवारी, १९९७: १४३) । साथै स्वयम्भू पुराणमा मन्जुश्रीको शक्ति वरदा देवीलाई विद्याकी देवी सरस्वती र मोक्षदादेवीलाई श्रीदेवी लक्ष्मीको रूपमा वर्णित छ (शाक्य, १०९८: १८) । यही कारणले मन्जुश्रीलाई सरस्वती सम्झेर पूजा गर्ने चलन चलेको अनुमान गर्न सकिन्छ । यस परम्परालाई नेपाली समाजमा हिन्दु धर्मका अनुयायीहरूले बौद्ध धर्मका देवीदेवताहरूप्रति गरिएको आदर र श्रद्धाको एउटा ज्वलन्त उदाहरणको रूपमा लिन सकिन्छ ।

हिन्दु सम्प्रदायका ज्ञानका लालचीहरू देवी सरस्वतीका अनन्य भक्त हुन् । यस कुराको पुष्टि हरेकबर्ष श्रीपंचमीको दिन प्रत्येक सरस्वती मन्दिरहरूमा लाग्ने भीड तथा समय समयमा सरस्वती पूजाको नाममा मनाइने उत्सवले गर्दछ । भक्तजनहरूको सरस्वती प्रति रहेको यस्तो आस्था र श्रद्धालाई अझ मजबुत बनाइ ल्हासापाक्व क्षेत्रमा तिनीहरूले राख्दै आएको सरस्वती प्रतिको आस्थालाई जीवन्तता प्रदान गर्दै सो क्षेत्रको पर्यटकीय दृष्टिकोणबाट समेत विकास गर्न अहिले स्थानीयवासीहरूको सक्रियतामा ल्हासापाक्व प्राङ्गणसँगै सरस्वतीको सुन्दर मन्दिर निर्माण गरिदै छ । यसबाट सो क्षेत्रको अझ वढी धार्मिक महत्व वढ्न जाने छ ।

उपसंहार

देवीदेवतालाई पूजा उपासना गर्नु ईश्वरप्रति रहेको आस्था र भक्तिभाव हो । नेपालमा ईश्वरभक्तिको परम्परा प्राचीनकालदेखि चल्दैआएको हो । यहाँका महत्वपूर्ण हिन्दु र बौद्ध दुबै सम्प्रदायले आफुले पूजा गर्ने छुट्टाछुट्टै देवी देवताहरू छन् । हिन्दु सम्प्रदायमा सरस्वतीलाई वैदिक देवी मानिन्छ । शैव, वैष्णव, शाक्त सबै धर्ममा यिनको त्यतिकै महत्व छ । पौराणिककालदेखि नै यिनको पूजा आराधना गर्ने परम्परा रहिआएको कुरा यस धर्मका नीतिशास्त्रहरूबाट थाहा हुन्छ । त्यस्तैगरी बौद्धधर्मका मन्जुश्रीलाई ऐतिहासिक वोधिसत्वको रूपमा लिइन्छ । सरस्वती र मन्जुश्री दुबैलाई आ-आफ्नो सम्प्रदायले विद्या, वुद्धि एवं ज्ञानको देवता मानिदै आएको छ । त्यसकारण श्रीपंचमीको पावन दिनमा हिन्दु र बौद्ध दुवै सम्प्रदायका भक्तजनहरूले आ-आफ्नो देवी देवतालाई पूजा आराधना गरी आशिष माग्छन् । तर नेपालमा धार्मिक सहिष्णुता कायम रहिआएको हुँदा एकले अर्को सम्प्रदायका देवी देवतालाई पनि श्रद्धा र आदर गर्ने परम्परा छ । हुनत मन्जुश्री भन्नाले पुरुष देवता र सरस्वती स्त्रीदेवी हुन् । तरपनि दुबै देवीदेवताको गुण र विशेषता एकै प्रकारको हुनाले नेपाली जनजीवनमा मन्जुश्रीलाई सरस्वतीको रूपमा पनि मान्ने प्रचलन रहिआएको छ । त्यसो भए तापनि सरस्वतीलाई भने मन्जुश्रीको रूपमा लिएको पाइँदैन । तर बौद्धग्रन्थ साधनामालामा महासरस्वती, वज्रवीणा सरस्वती, वज्रशारदा आर्य सरस्वती र वज्रसरस्वतीको कल्पना गरेको कुरा यहाँ उल्लेखनीय छ ।

वास्तवमा यो धार्मिक सहिष्णुताको एउटा ज्वलन्त उदाहरण हो । नेपालमा धार्मिक सहिष्णुताको नीति प्राचीनकालदेखि अख्तियार हुँदैआएको छ । लिच्छविकालीन शासकहरू मानदेव, शिवदेव, अंशुवर्मा, नरेन्द्रदेव आदि राजाहरूको अभिलेखबाट यसकुराको जानकारी प्राप्त हुन्छ । प्राचीनकालझैं मध्य र आधुनिककालमा पनि त्यस्तै समन्वयको नीति रहिआएको वास्तविकतालाई यहाँको परम्पराले पुष्टि गर्दछ । एउटै देवीदेवतालाई समान आस्था राखी पूजा गर्ने प्रचलन अद्यापि छ । गणेश, कुमारी, लक्ष्मी, भैरव, महाँकाल, गुह्यश्वरी, अष्टमातृका, दशमहाविद्या आदि देवी देवता हिन्दु, बौद्ध, शाक्त सबै धर्मावलम्बीहरूका पूजनीय देवीदेवता हुन् ।

त्यसरी नै धार्मिक समन्वय सरस्वती र मन्जुश्रीमा पनि रहेको स्पष्ट हुन्छ ।

नेपालको हरेक क्षेत्रमा श्रीपंचमीको दिन राष्ट्रियपर्वको रूपमा सरस्वतीपूजा मनाइन्छ । उपत्यकावासीले वाजागाजासाथ सरस्वतीको मन्दिरमा गई घुमधामसित उत्सव मनाउँछन् । तराईमा सरस्वतीको नयाँ मूर्ति प्रतिस्था गरी पूजा आराधना गर्ने र भोलिपल्ट नदीमा सेलाउन लाने चलन छ । यसै दिन काठमाडौंको हनुमानढोका दरवारमा राजकीय सम्मानसाथ वसन्तश्रवण गर्ने परम्परा रहिआएको छ । एवंप्रकार भक्तपुरका स्थानीयवासीहरू सो दिन स्थानीय भेलुखेल टोलमा रहेको सरस्वती मन्दिरमा गई पूजा उपासना गर्न जान्छन् । तर त्यसको एकदिन अगाडि ल्हासापाक्व गएर सरस्वतीको खुट्टामा तेल लगाउने चलन छ । तिनले निकै टाढा ल्हासादेखि यात्रा गरेर आएको हुँदा उनलाई थकान हुनसक्ने महशुस गरी आराम दिलाउन श्रद्धालुहरूबाट तेल लगाउन जाने गरेको जनधारणा छ । ल्हासाबाट आगमन भएको भन्ने धारणाबाट नै सो स्थानलाई ल्हासापाक्व भन्ने नामकरण भएको हो । वास्तवमा हिन्दु सम्प्रदायका सरस्वती ल्हासाबाट नेपाल आएको भन्ने कुरा कुनै स्रोतले पुष्टि गर्दैन । उल्लेखित परम्परा र त्यहाँ रहेको भौतिक स्वरूपले सो क्षेत्र मन्जुश्रीसित सम्बन्धित रहेको स्पष्ट हुन्छ । तर पनि जनजिब्रोमा ल्हासापाक्व सरस्वती नै भन्ने चलन छ ।

सन्दर्भग्रन्थ सूची

धौबन्जार, गोपाल, २०६८ वि.सं., काठमाडौं उपत्यकाका बस्तीहरू, काठमाडौं: श्रीमती कल्पना श्रेष्ठ ।

जोशी, नीलकण्ठ पुरुषोतम, २००० ई., प्राचीन भारतीय मूर्तिविज्ञान, पटना: विहार राष्ट्रभाषा परिषद ।

जोशी, सत्यमोहन, २०३९ वि.सं., नेपाली चाड-पर्व, काठमाडौं: नेपाल राजकीय पज्ञा-प्रतिष्ठान ।

जोशी, हरिराम, २०७० वि.सं., प्रदीप अभिनव संस्कृति विश्वकोष, भक्तपुर: वर्कस पब्लिकेशन्स् ।

तिवारी, मारुतिनन्दन, १९९७ ई.,मध्यकालीन भारतीय प्रतिमा लक्षण, वाराणसी: विश्वविद्यालय प्रकाशन ।

प्रधान, रुक्मिणी, २०६१ वि.सं.,काठमाडौं उपत्यकाका सरस्वती मूर्तिहरू र पूजा परम्परा, काठमाडौ: नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र ।

मिश्र, इन्द्रमती, १९८७ ई., प्रतिमा विज्ञान, भोपाल: मध्यप्रदेश हिन्दी ग्रन्थ अकादमी ।

वज्राचार्य, धनवज्र, २०५३ वि.सं., लिच्छविकालका अभिलेख, काठमाडौं: त्रि.वि.वि., नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र ।

वज्राचार्य, मनवज्र, २०२५ वि.सं., हाम्रा चाडपर्वहरूको विवेचना, काठमाडौं: रत्न पुस्तक भण्डार ।

शर्मा, केदारनाथ (व्याख्याकार), २०३३ वि.सं., नेपालमहात्म्यम्, वाराणसी: चौखम्बा अमर भारती प्रकाशन ।

शाक्य, हेमराज, १०९८ ने.सं., श्री स्वयम्भू महाचैत्य, काठमाडौं: स्वयम्भू विकास मण्डल ।

शास्त्री, राम नारायण दत्त, २०५७ वि.सं., श्री दुर्गासप्तशती प्रधानिकरहस्यम्, गोरखपुर: गीताप्रेस ।

श्रीवास्तव, बलराम, १९९६ ई., रूपमण्डनम्, दिल्ली: मोतीलाल बनारसीदास ।

श्रेष्ठाचार्य, इश्वरानन्द (सं.), २०५४ वि.सं., नेवार-नेपाली-अंङ्ग्रेजी शब्दकोश, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

Banerjee, J.N., 1985, *Development of Hindu Iconography*, New Delhi: Munsi Ram Manoharlal.

Bhattacharya, Benoytosh, 1987, *The Indian Buddhist Iconography*, Calcutta: K.L. Mukhopadhyay.

Macdonell, 1898, *Vedic Mythology*, Delhi: Motilal Banarsidas.

Rao, T.A. Gopianatha. 1999, *Elements of Hindu Iconography*, Delhi: Low price publications.

अन्तर्वार्ता लिएका व्यक्तिहरू

श्री गणेशबहादुर नेपाल, वर्ष ६२, सुडाल गा.वि.स. वडा नं. ८ ।

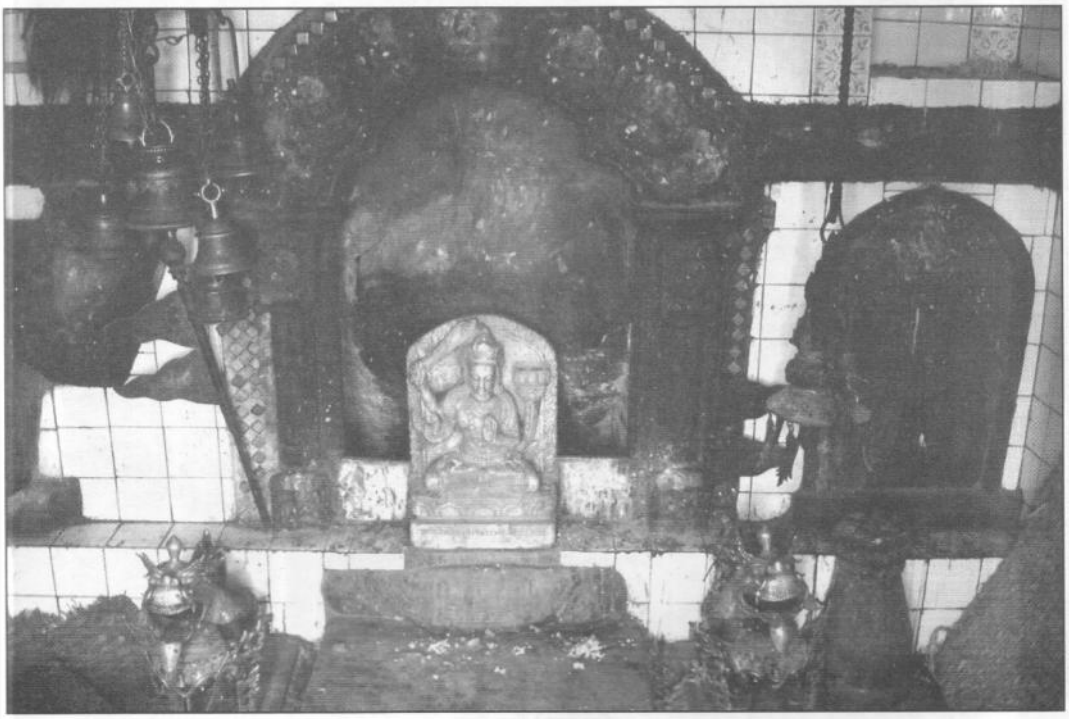
श्री ध्रुव खत्री, वर्ष ५०, सुडाल गा.वि.स., वडा नं. ७।

श्री मन्जुरत्न वज्राचार्य, वर्ष ७२, ल्हासापाक्व मन्दिरका पुजारी एवं सुडाल गा.वि.स. वडा नं. ६ ।

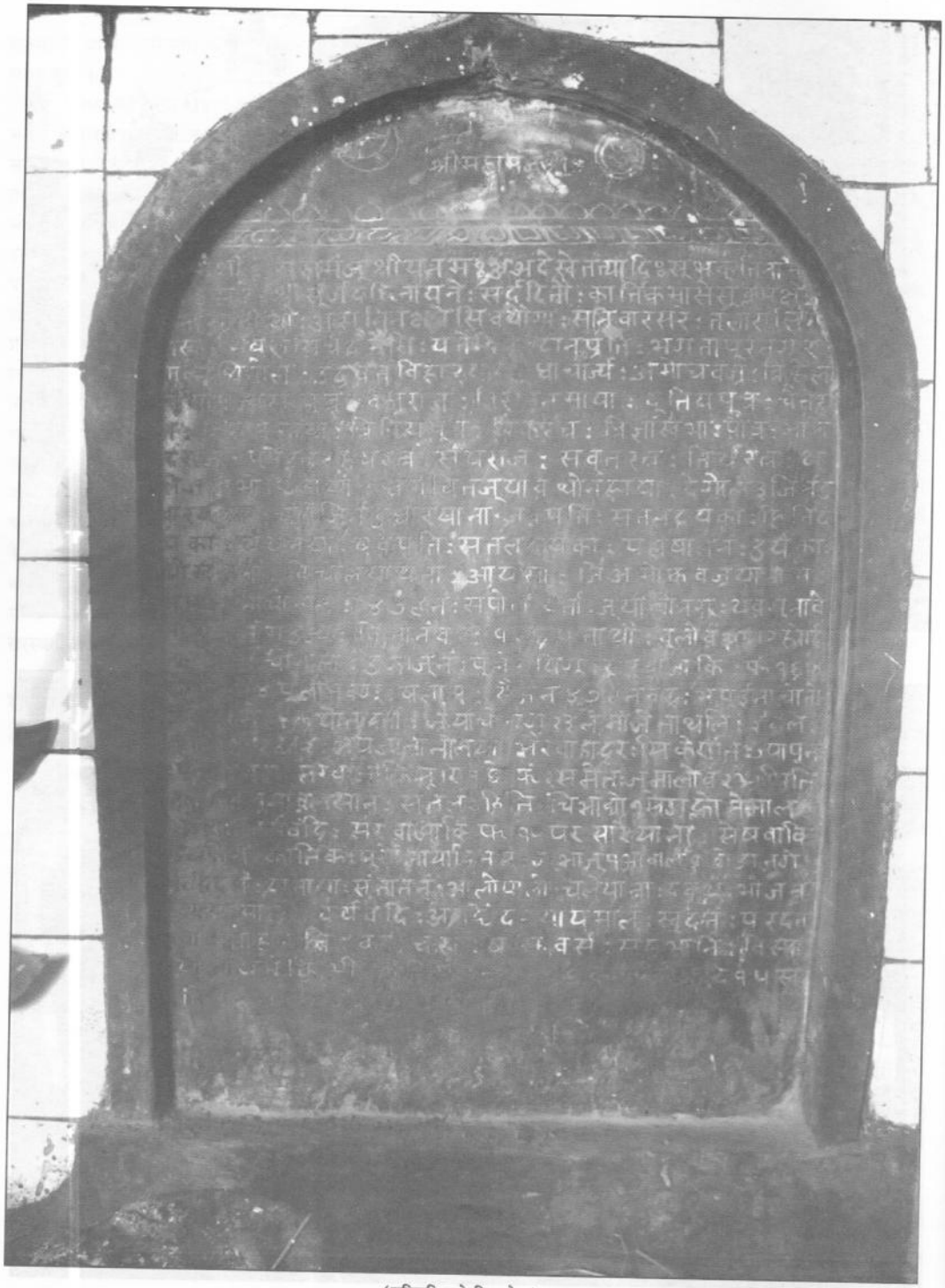
श्री रमेश वज्राचार्य, वर्ष ३६, जयवागेश्वरी मन्दिरका पुजारी एवं जयवागेश्वरी वडा नं. ८ ।

श्री रामप्रसाद तिमिल्सिना, वर्ष ७३, सुडाल गा.वि.स. वडा नं. ६ ।

(ल्हासापाको सरस्वती मन्दिर र त्यसको उत्तरतिर रहेको गणेश मन्दिर र चैत्य)



(ल्हासापाको मन्दिरको भित्री स्वरूप)



(मन्दिरभित्रको शिलालेख)

पृथ्वीनारायण शाहको जन्म भएदेखिको साल मितिमा अन्यौलता

- श्यामसुन्दर राजवंशी

स-साना राज्यमा टुक्रिएको नेपाललाई एकढिक्को बनाई नेपाल एकीकरणको अभियानलाई थालनी गर्ने राष्ट्रनिर्माता पृथ्वीनारायण शाहको २९३औं पृथ्वी जयन्ती गत २०७१ साल पौष २७ का दिन देशभर मनाएको सम्झना ताजै छ । यस्तो राष्ट्रिय विभूति जस्तो व्यक्तित्व पृथ्वीनारायण शाहको जन्म भएको मिति हेर्दै जाँदा दुई तीन थरिको देखापरे । इतिहासका थुप्रै पुस्तकहरुमध्ये कुनै लेखकले एउटाको घारणा समात्ने गरेको कुनै लेखकले भने अर्को धारणा समात्ने गरेको छ । वास्तवमा त्यसरी देखापरेका दुई तीन थरिका धारणाहरु प्रकट गर्ने व्यक्ति पनि कुनै चानचुने व्यक्ति नभई नेपालका शीर्षस्थ इतिहासकार कहलिएका व्यक्ति नै देखिएको हुँदा पाठक एवं विद्यार्थीहरु अन्यौलमा पर्नु स्वाभाविक नै हो । तर यस विषयमा चासो एवं विचार विमर्श भएको जस्तो कहिल्यै लागेन ।

एकथरि धारणा समात्ने लेखकहरुले पृथ्वीनारायण शाह जन्म भएको दिन इस्वी १७२२ डिसेम्बर २७ लाई मानेको छ । यस धारणालाई पछ्याउने ऐतिहासिक व्यक्तिहरुको नाम औंल्याउने नै हो भने Ludwig F. Stiller S.J., डा. डिल्लीरमण रेग्मी, संशोधन मण्डल स्वयं पनि अग्रपंक्तिमा देखापर्ने गरेको छ ।

इतिहास पढ्ने सारालाई यो थाहा छ की पृथ्वीनारायण शाहको जन्म पौष २७ गतेका दिन भएको थियो । यसरी पौषको २७ गतेका दिन इस्वी सन्को अंग्रेजी महिना र तारिखमा डिसेम्बरको पनि २७ नै परेको कुरा कतिले सहजै पत्याउला भने कतिले पत्याउन सकेका छैन । यसमा पत्याउने किन र नपत्याउने किन ? भन्ने कुराको मापो भनेको शीर्षस्थ ऐतिहासिक व्यक्तित्वको अनुहारलाई हेरेर भन्ने गरेको हो कि जस्तो आभास पाइन्छ ।

अहिले प्रचलित भइरहेको इस्वीसनको वर्ष महिना तारिख ग्रेगोरियन क्यालेण्डरको पद्दतिमा आधारित छ । यो पद्दति अनुसार भन्ने हो भने पौषको २७ गतेका दिन इस्वीसन्को डिसेम्बरको २७ तारिख कदापि पर्ने होइन । यस्तो परेको क्यालेण्डरको उदाहरण पाइएको पनि छैन ।

बेलायतमा ग्रेगोरियन क्यालेण्डरको चलन सन् १७५१ देखि लागू भयो । त्यसपछि भारतमा पनि ग्रेगोरियन क्यालेण्डरकै प्रचलन हुन थाल्यो । यसको मतलव यो भन्दा अघि जुलियस सिजरले चलाएको इस्वीसन्को प्रचलन थियो । जुलियस सिजरको क्यालेण्डरलाई जुलियन क्यालेण्डर भनिन्छ । पृथ्वीनारायण शाहको जन्म सन् १७२२ मानेपछि त्यसबेला ग्रेगोरियन क्यालेण्डर थिएन भनेर बुझ्न आवश्यक छ । बेलायत र भारतमा त ग्रेगोरियन क्यालेण्डर १७५१ पश्चात मात्र लागू भएको देखियो भनेपछि नेपालमा त्यो भन्दा अघि लागू थियो भन्न खोज्छ भने त्यो सरासर गलत हुन्छ । त्यही भएर जुलियन क्यालेण्डरको पद्दति मुताविक पौष २७ गते त्यतिबेला डिसेम्बर २७ पर्न आउँथ्यो भन्दा होला भन्नु पर्ने स्थिति पनि देखिए तापनि इस्वी १७२२ डिसेम्बर २७ तारिखका दिन पृथ्वीनारायण शाहको जन्म भएको मितिलाई नै सही थियो भनी स्वीकार गर्नुपर्छ भन्न खोजेको विल्कूल होइन । किनकी पृथ्वीनारायण शाहको जन्म पौष २७ गते हुनुको साथै वृहस्पति बार पनि आइरहेको छ । तब इस्वी १७२२ डिसेम्बर २७ का दिन वृहस्पति बार नै पर्न आएको कुरालाई हिसाबबाट प्रमाणित गराई देखाइएको हुनु पर्दछ तर त्यो दिन वृहस्पति बार पर्ने लक्षण देखिदैन ।

हुन त पूर्णिमा अंक ९ को पृष्ठ ८४ मा विक्रमसंवत १७७९ पौष २७ गतेको तदनुसार इस्वी सन् १७२२ डिसेम्बर २७ पर्ने कुरालाई प्रमाणित गर्न खोजेको देखिन्छ । वि.सं. १७७९ वैशाख १ गते वृहस्पति बार परेको देख्दैमा त्यही वर्षको पौषको २७ गते पनि वृहस्पति बार पर्न आउनै पर्छ भन्ने एकीन आधार विक्रम संवतको वर्षमा छैन । तर इस्वी सन्को १७२२ मार्च २९ तारिखलाई वृहस्पति बार परेको मानेपछि डिसेम्बर २७ तारिख

पनि वृहस्पति बार पर्न आउँछ या आउँदैन भन्ने कुरा परीक्षण गरेर हेर्न सकिने कुरा छ ।

किनकी मार्च जहिले पनि ३१ दिनको महिना हुन्छ । जब मार्च २९ वृहस्पति बार पर्छ भने अप्रिल १ तारिख आइतबार पर्नैपर्छ । यसैगरी अप्रिल ३० दिनको महिना, मे ३१ दिनको, जुन ३० दिनको, जुलाई ३१ दिनको, अगष्ट ३१ दिनको, सेप्टेम्बर ३० दिनको, अक्टोबर ३१ दिनको, नोभेम्बर ३० दिनको भएपछि दिन गन्ती हिसाब निश्चित छ । इस्वी १७२२ को अप्रिल १ तारिख आइतबार पर्ने हिसाब यदि सही हो भने डिसेम्बर २७ सोमबार पर्ने हिसाब पनि सही भन्नै पर्छ । त्यसकारण इस्वी १७२२ डिसेम्बर २७ तारिख वृहस्पति बार पऱ्यो भन्नु सरासर गलत ठहर हुन आउँछ । तर पूर्णिमा अंक ९ मा जुन तरिकाबाट वि.सं. १७७९ पौष २७ गते वृहस्पति बारको मितिलाई इस्वी सम्वतमा १७२२ डिसेम्बर २७ तारिख वृहस्पति बार परेको देखाइएका छन् त्यो विश्वसनीय भन्न मिल्दैन ।

अर्को थरि धारणा समाल्ने लेखकहरुले पृथ्वीनारायण शाहको जन्म भएको दिन इस्वी सन् १७२३ जनवरी ७ लाई मानेको छ । यो धारणालाई अघि सार्ने व्यक्ति स्वयं इतिहास शिरोमणि बाबुराम आचार्य थिए । यही धारणालाई पछ्याउनेहरुमा पीताम्बर लाल यादव, यज्ञनाथ आचार्य, देवीप्रसाद शर्मा लगायत अन्य धेरै देखा पर्दछन् ।

यदि यो मितिलाई निश्चित मिति मानिन्छ भने यात यो ग्रेगोरियन पद्दतिबाट ठीक छ भन्नु जरुरी हुन्छ भने यात जुलियन पद्दतिबाट ठीक छ भन्नु जरुरी हुन्छ । तर यो मिति न हाँसको चाल न कुखुराको चाल भनेझैं जुलियन पद्दतिबाट पनि मेल नखाने र ग्रेगोरियन पद्दतिबाट पनि मेल नखाने मिति हो । किनकी इस्वी १७२३ भनोस् वा १७२२ भनोस् बेलायतमा ग्रेगोरियन पद्दति लागू हुनु पूर्वको समय हो । बेलायतले त सन् १७५१ पछिबाट ग्रेगोरियन पद्दति अपनाएका थिए भने नेपालले बेलायतले भन्दा अघि अपनाए भनी जिद्दी गर्नु सुहाउने कुरा होइन । उसो भए जुलियन पद्दति अनुसार अपनाए भनौं भने जुलियन पद्दति अनुसार सन् १७२३ पनि हुनु सम्भव छैन भने जनवरी महिना पर्नु पनि सम्भव होइन र पौष २७ गते जनवरी ७ तारिख भनेको त ग्रेगोरियनको निकट पर्ने मात्र सिद्ध हुन्छ । किनकी हालको ग्रेगोरियन क्यालेण्डरले पौषको २७ गते यात जनवरी १० हुन्छ होइन भने ११ हुन्छ त्यो भन्दा तलमाथि परेको क्यालेण्डर देख्न पाइएको छैन ।

पृथ्वीनारायण शाहलाई नै आफ्नो मुख्य विषय बनाएर पि.एच.डी. गर्नेहरु पनि देखिए । पृथ्वीनारायण शाहकै विषयलाई केन्द्रिय विषय बनाएर ठूलाठूला ग्रन्थहरु लेख्ने लेखकहरु पनि धेरै देखा परे । ती मध्ये अन्य मिति इस्वी सम्वत्मा लेखेर देखाए तापनि जन्म मिति इस्वी सम्वतमा लेख्न अलि हच्केर जन्म मिति एउटा चाहीँ धेरैले वि.सं. १७७९ पौष २७ गतेलाई नै ग्राह्य मानेर लेख्ने गरेका छन् । यसरी लेख्नेहरुको जमात धेरै भएकोले उहाँहरुको नाम उल्लेख गरेर साध्य छैन ।

यसको मतलव पृथ्वीनारायण शाहको जन्म मिति वि.सं. १७७९ पौष २७ नै सही हो भन्न खोजेको विल्कूल होइन । किनभने ऐतिहासिक यथार्थता केलाउने हो भने नेपालमा विक्रम सम्वतको धरातल कृतिम रुपले बनेर आएको मात्र देखिन्छ । त्यो भनेको विक्रम सम्वत्को शुरुवात शक संवत शुरु हुनुभन्दा १३५ वर्ष अघि शुरु भएको हुँदा शक संवतमा १३५ जोडे भने विक्रम सम्वत् आउँछ भन्ने सूत्र नै विक्रम सम्वतको जन्मदाता हो । नेपालको दूर्भाग्य शक सम्वतमा १३५ जोडे विक्रम सम्वत हुने हो भन्दैमा शक सम्वत् भन्दा डेढवर्ष अघि शुरु भएको लिच्छविकालमा नेपालमा व्यवहार भएको यही सम्वत्लाई शक र शाके एउटै हुन भनेर अर्थ्याएर हाम्रो शाके सम्वत्मा १३५ जोडेर बनाएको विक्रम सम्वत् कृतिम विक्रम सम्वत् हो यथार्थ विक्रम सम्वत् होइन । अतः पृथ्वीनारायण शाहको जन्म वृहस्पति बारको दिन हो तर विक्रम सम्वत् १७७९ पौष कृष्ण अमावास्याको दिनको तिथिमिति गणना गर्दा वृहस्पति बार नआउनुको मतलव शाके सम्वत् १६४४ मा १३५ जोडेर बनाएको कृतिम विक्रम सम्वत् १७७९ भएकोले हो । शाके १६४४ लाई नै शक सम्वत् मानेर हिसाब गर्दा पनि वृहस्पति बार नआएबाट पनि सिद्ध हुन्छ की शाके १६४४ भनेको शक १६४४ विल्कूल होइन । इतिहासमा चासो राख्नेहरुले यो कुरा परीक्षण गरेर हेर्न सक्छ ।

प्रा. तोत्रराज पाण्डे र प्रा. नयराज पन्तद्वारा लेखिएको "नेपालको संक्षिप्त इतिहास" मा लेखकद्वयले पृथ्वीनारायणको जन्म वि.सं. १७७९ पौषमा भनेर मात्र उल्लेख गरेका छन् । इतिहास संशोधनको प्रमाण प्रमेय पृथ्वीनारायण शाहको जन्मकुण्डलीलाई आधार मानी पृथ्वीनारायण शाहको जन्म वि.सं. १७७९ पौष २७ गते भएको हो भनी उल्लेख गरेका छन् । सुरेन्द्र के.सी.द्वारा लेखिएको "आधुनिक नेपालको राजनीतिक इतिहास" मा लेखकले पृथ्वीनारायण शाहको जन्म वि.सं. १७७९ पौष २७ गतेलाई ग्राह्य मान्नु भएको छ ।

प्रो. दुण्डीराज भण्डारीद्वारा लेखिएको "नेपालको आलोचनात्मक इतिहास" मा लेखकले पृथ्वीनारायण शाहको जन्म वि.सं. १७७९ पौष शुक्ल प्रतिपदा २७ गते भयो भनी उल्लेख गरेका छन् ।

प्रा. दिनेश राज पन्तद्वारा लेखिएको "गोरखाको इतिहास (पहिलो भाग)" मा वि.सं. १७७९ पौष २७ गते नरभूपाल शाहकी माहिली रानी कौशल्यावतीबाट पृथ्वीनारायण शाहको जन्म भयो । वंशावलीहरुमा पनि पृथ्वीनारायण शाहको जन्म

वि.सं. १७७९ मा भयो भनी लेखिएको छ भनेर प्रसँग सहित उल्लेख गरेका छन् । उहाँद्वारा लिखित "गोरखाको इतिहास तेश्रो भाग" मा पृथ्वीनारायण शाहको जन्मकुण्डली चिना नै प्रमाणको रुपमा छपाउनु भएको छ ।

यसरी प्रमाणको रुपमा उहाँद्वारा छापिएको पृथ्वीनारायण शाहको जन्म कुण्डलीमा विक्रम सम्वत् १७७९ को उल्लेख छैन यो ध्यानाकर्षणको विषय छ ।

ध्यानाकर्षणको लागि उद्धरण यस प्रकार छ :

"कलिगत वर्षाणि ४८२३ श्री संवत श्री शालीवाहनीय शाके १६४४ माशे ९ तिथौ १ बारे ५ नक्षत्रे राशौ अंशके योगे लग्न .... पौषमासे दिन २७ गते बारे" (गोरखाको इतिहास तेश्रो भाग ८२१-८२३) योगी नरहरिनाथद्वारा लेखिएको "सन्धिपत्र संग्रह" मा पृथ्वीनारायणको जन्मकुण्डली छापिएको छ । यसमा छापिएको जन्म कुण्डलीमा कालगत वर्ष ४८२३ को उल्लेख छैन यो अर्को ध्यानाकर्षणको विषय हो । शालिवाहन शाके १६४४ संवत १७७९ चान्द्रेण पौष मासे कृष्ण पक्षे अमावास्या तिथेर्घट्यः ४ पले २ तदुपरि शुक्ल पक्षे प्रतिपदि तिथौ गुरुवासरे .... (सन्धिपत्र संग्रह पृष्ठ २२७) ।

यसरी सन्धिपत्र संग्रहमा छापिएको जन्मपत्रिका र गोरखाको इतिहासमा छापिएको जन्मपत्रिकामध्ये पृथ्वीनारायण शाहको सक्कली जन्मपत्रिका कुन भनेर ठम्याउन द्विविधा बनाइदिएको छ । किनकी एउटा जन्मपत्रिकामा कलिगत संवत ४८२३ को उल्लेख छ विक्रम सम्वत १७७९ को उल्लेख छैन, अर्कोमा कलिगतको उल्लेख छैन शाके र विक्रमको उल्लेख मात्र छ । यसले गर्दा पृथ्वीनारायण शाहको चिना पनि पछि रचना गरिएको पो हुन् की भन्ने शंका उब्जिनु स्वाभाविक छ ।

तर दुवै चिनामा मिलेको भाग भनेको "शालिवाहन शाके १६४४ माशे ९ तिथौ १ बारे ५ नक्षत्रे राशौ अंशके योगे लग्ने मुहुर्ते करणे..... अथ चान्द्रमाने कृष्ण पक्षे अमावास्या तिथौ घटिका चषा शुक्लपक्षे प्रतिपदा तिथौ जन्म" हो । यसरी दुवै थरि चिनामा भएका साझा तत्वको रुपमा "शालिवाहन शाके १६४४" लाई लिन सकिन्छ । तिथिको कुरालाई दुवै चिनाले पौष शुक्ल प्रतिपदा लागिसकेको तिथि मानी जोड दिएको छ । बारको कुरालाई दुवै चिनाले वृहस्पतिबारलाई औंल्याए तापनि औसी तिथिको बार हो की शुक्ल प्रतिपदा तिथिको बार हो । यसमा सन्देहको छाप अझै बाँकी छ । किनकी औसीको बार वृहस्पति बार हो भने पौष शुक्ल प्रतिपदाको बार शुक्रबारलाई लिनु पर्ने हो । तर शुक्रबारलाई लिइएको छैन ।

सन्धिपत्र संग्रहमा छापिएको चिनाको तिथि पौष कृष्ण अमावास्याको उल्लेख छ भने गोरखाको इतिहासमा छापिएका चिनाको तिथिमा चान्द्रमासे अमावास्या भनिएको छ । पौष भनिएको छैन । त्यतिबेला काठमाडौं उपत्यकामा शुक्लपक्ष अघि र कृष्णपक्ष पछि आउने अमान्तमान पद्दतिको प्रचलन थियो । पृथ्वीनारायण शाहको चिना गोरखाका ज्योतिषले बनाएको हुनाले पौष कृष्ण पक्ष अघि र पौषको शुक्ल पक्ष पछि जनाएको आधारमा उपत्यकाभन्दा बाहिर पूर्णिमापछि आउने पूर्णिमान्त पद्दति थियो भन्ने बुझाउँछ ।

दुवै जन्मपत्रिकामा शाके १६४४ को उल्लेख हुनु तर एउटामा विक्रमसंवत छ कलिगत छैन अर्को कलिगत छ विक्रम संवत छैन । जुनमा विक्रम संवतको उल्लेख छ त्यसमा शाके १६४४ मै १३५ जोडेर १७७९ विक्रम संवत बनाइएको छ भने शाके १६४४ मा ३१७९ जोडेर ४८२३ कलिगत बनाएको छ यसमा त्रुटी देखिन्छ ।

यदि १६४४ मा ८०२ घटाए भने नेपाल संवत ८४२ आउँछ । राष्ट्रिय अभिलेखालयमा रहेको सुमतितन्त्रमा शाकेमा ८०२ घटाए नेपाल संवत आउने विधि दिइएको छ । मध्यकालीन थुप्रै अभिलेख प्रमाणलाई आधार मान्यौं भने नेपाल संवतमा ८०२ जोड्नासाथ शाके संवत बनेका प्रशस्त प्रमाण छन् ।

पृथ्वीनारायण शाहको जन्म महिना पौष हो र यिनको जन्म वि.सं. १७७९ पौष मान्ने हो भने नेपाल संवत ८४२ पौष र वि.सं. १७७९ पौष बीचको अन्तर ९३७ वर्ष देखा पर्छ । कार्तिकदेखि चैत्र सम्ममा वि.सं. र ने.सं. बीचको अन्तर ९३६ देखा परेको हुनपर्नेमा ९३७ किन देखा पर्छ ? यतातिर पाठक एवं विद्यार्थी अलमलमा पर्नु स्वाभाविक छ । आजकालको क्यालेण्डरतिर हेर्दा वि.सं. र ने.सं. बीच अन्तर कार्तिकदेखि चैत्रसम्म भए ९३६ वर्ष र वैशाखदेखि आश्विनसम्म भए ९३७ वर्षको अन्तर देखापर्ने क्यालेण्डरले बताउँछ । त्यस्तैगरी कलिगत वर्ष पनि पौषमा ४८२३ दिइएपछि कलिगत र नेपाल सम्वत् बीच अन्तर पौषमा ३९८० देखापर्नु पर्नेमा ३९८१ देखा परिरहेको छ । यो पनि ध्यानाकृष्टको विषय छ ।

अहिले नेपालको इतहिास लेख्दा इस्वीसम्वत्मा लेख्नेहरुको वाहुल्य धेरै देखापरेका छन् । त्यसैले घटना र श्रोतमा कलिगतबाट होस्, विक्रमसंवतबाट होस् शाके सम्वत्बाट होस् या नेपाल संवतबाट जेसुकैबाट लेखिएको होस् त्यसको समानान्तर मिति इस्वीमा बदल्नु नितान्त जरुरी भइसकेको हुनाले पृथ्वीनारायण शाहको जन्म मिति पनि इस्वीसंवत्मा लेखिएकोलाई ग्रहण गर्न थालेका छन् । तर यसरी ग्रहण गर्ने क्रममा कोहीले इस्वी १७२२ ठीक भन्ने गरे कोहीले इस्वी १७२३ लाई ठीक भन्ने गरे । यथार्थमा कुन सही भनेर हेर्दा दुईमध्ये एउटा त ठीक हुनु पर्दथ्यो तर यी दुवै गलत छन् ।

शाके १६४४ पौष शुक्ल प्रतिपदा भनेको शक १६४२ पौष शुक्ल प्रतिपदा हो । यो १६४२ मा ७८ जोड्दा इस्वी १७२० हुन्छ । यही शक १६४२ मा १३५ जोड्दा विक्रमसंवत् १७७७ हुन्छ । विक्रमसंवत् र इस्वी संवत् बीच ५७ वर्षको फरक हुनुपर्ने हुनाले पृथ्वीनारायण शाहको जन्म वि.सं. १७७७ पौष शुक्ल प्रतिपदा वृहस्पतिबार २७ गते हुन्छ र इस्वीसंवत् १७२० डिसेम्बर १६ वृहस्पतिबार मान्नु ठीक देखिन आउँछ । यस विषयमा विद्वानहरुले विचार विमर्श गरी एकीन विन्दुमा अगाडि ल्याइदेओस् भन्ने नै यो लेखको मुख्य आसय हो ।

पृथ्वीनारायण शाहको अर्को महत्वपूर्ण मिति काठमाडौं उपत्यका विजय गरेको मिति हो । यसमा कतिपय लेखकहरुले इस्वी १७६८ सेप्टेम्बर २५ मा इन्द्रजात्राको राती भनेर लेख्ने गरेका छन् । कतिले इस्वी १७६८ सेप्टेम्बर २५ र तद्नुसार विक्रमसंवत १८२५ आस्विन १३ गते भनेर लेख्ने गरेको पाइन्छ । कतिपयले २६ सेप्टेम्बर १७६८ तद् नुसार वि.सं. १८२५ भाद्र १४ को राती भनेर लेख्ने गरेको पाइन्छ । यसमा पनि सेप्टेम्बर २५ लाई ठीक भन्ने की सेप्टेम्बर २६लाई ठीक भन्ने त्यसतै गरी आस्विन १३ गते परेको ठीक की भाद्र १४ गते परेको ठीक यो पनि एकीन विन्दुमा ल्याउन जरुरी छ ।

त्यस्तैगरी पृथ्वीनारायण शाहको देहावसान भएको मितिमा पनि लेखकहरुको भनाई पृथक पृथक पाइन्छ । कतिपय लेखकहरुले इस्वी १७७५ जनवरी ११ तारिखको राती देवीघाटमा निधन भयो भनी लेख्ने गरेका छन् । कतिले पृथ्वीनारायण शाहको नुवाकोट देवीघाट मोहनतीर्थमा ११ जनवरी १७७५ को विहान ७:३० बजे मृत्यु भयो भनी लेख्ने गरे । कतिले १० जनवरी १७७५ मा ज्वरोको कारणले पृथ्वीनारायण शाहको मृत्यु भयो भनी लेखे । विक्रमसंवत्बाट लेख्नेहरुले वि.सं. १८३१ को हिउँदमा नुवाकोटमा गएको बेला माघ १ गते त्रिशूली गण्डकीको किनारमा ५२ वर्षको उमेरमा पृथ्वीनारायण शाहको देहान्त भयो भनी लेखे । कतिले ११ जनवरी १७७५ का दिन विहान ७ बजेको समयमा पृथ्वीनारायण शाह सदासर्वदाका लागि यस संसार छोडी परमधाम भए भनेर लेखे । कतिले वि.सं १८३१ मकर संक्रान्तिका दिन ५२ वर्षको उमेरमा नेपाल राष्ट्रका जनकले सदाका लागि नेपाललाई टुहुरो बनाई स्वर्गतिर प्रस्थान गरे भनेर लेखे । यहाँ पनि मुख्य ध्यानाकर्षणको विषय चाहे जनवरी १० होस् या चाहे जनवरी ११ होस् मकरसंक्रान्तिको दिनमा यो तारिख पर्न आउँदैन । यस किसिमले राष्ट्रनिर्माता एवं राष्ट्रिय विभूति पुरुष पृथ्वीनारायण शाहको महत्वपूर्ण मितिहरुमा लेखकहरुले किन हेलचेक्राई गरी जसो मन लागे त्यसो लेख्दै पाठकहरुलाई द्विविधामा पार्छ यो त ठीक होइन । यस बारेमा विज्ञहरुको ध्यान जाओस् । अस्तु:

सन्दर्भग्रन्थ सूची

आचार्य, बाबुराम-श्री ५ बडा महाराजाधिराज पृथ्वीनारायण शाहको संक्षिप्त जीवनी-श्री ५ महाराजाधिराजका संवाद सचिवालय राजदरवार नेपाल, वि.सं. २०६१ ।

आचार्य, यज्ञनाथ- नेपालको इतिहास-कोसेली प्रकाशन महेन्द्रपुल पोखरा, वि.सं. २०४३ ।

डा. के.सी., सुरेन्द्र आधुनिक नेपालको राजनैतिक इतिहास-सरिता प्रकाशन, काठमाडौं, वि.सं. २०४८ ।

पन्त, दिनेश राज- गोरखाको इतिहास(भाग तेश्रो)- दिनेशराज पन्त सवलवहाल, काठमाडौं, वि.सं. २०४५ ।

प्रा. पाण्डे, तोत्रराज, पन्त, नयराज-नेपालको संक्षिप्त इतिहास-हिन्दु विश्वविद्यालय, काशी, वि.सं. २००४ ।

प्रो. भण्डारी, द्रुण्डीराज-नेपालको आलोचनात्मक इतिहास-बाबुसाप्र शर्मा, वाराणसी-१, वि.सं. २०२७ ।

डा. मिश्र, तीर्थ प्रसाद- आधुनिक नेपालको इतिहास-एम.के. पब्लिसर्स एण्ड डिष्ट्रीव्युटर्स, काठमाडौं, वि.सं. २०६० ।

यादव, पीताम्बर लाल-नेपालको राजनीतिक इतिहास-प्रकाशक विजयकुमार ठेही आनन्दपुर विहार, वि.सं. २०४५ ।

योगी, नरहरिनाथ- इतिहास प्रकाशमा सन्धिपत्र संग्रह(भाग १)- वैजनाथ प्रसाद, कल्पनाप्रेस वाराणसी, वि.सं. २०२२ ।

शर्मा, देवी प्रसाद-आधुनिक नेपालको इतिहास- रत्न पुस्तक भण्डार, भोटाहिटी, काठमाडौं, वि.सं. २०४७ ।

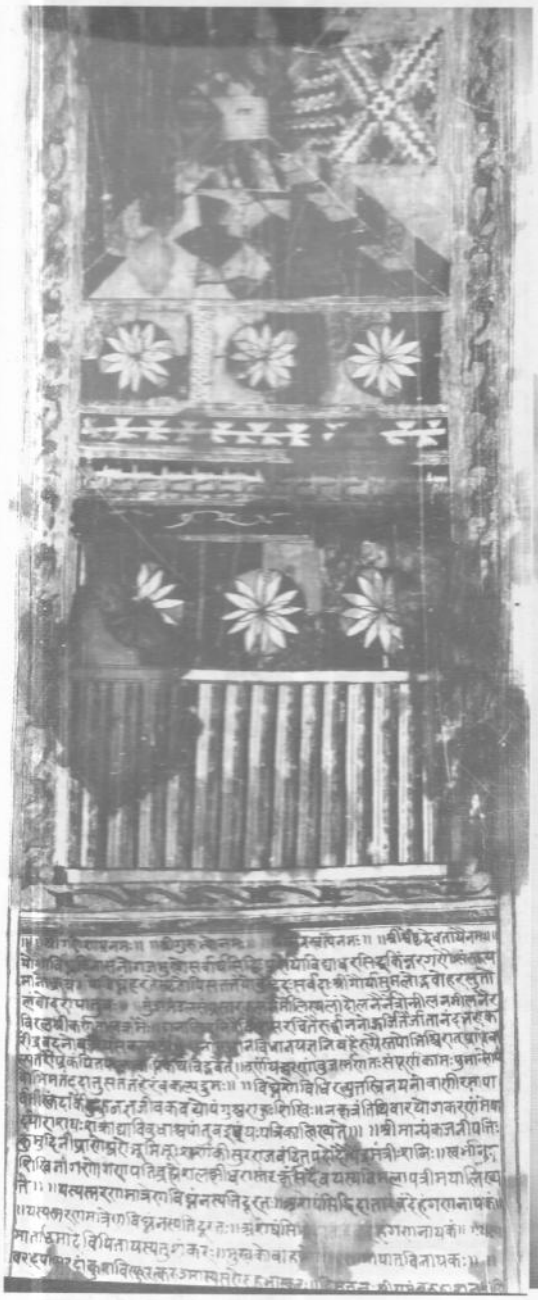
संशोधन मण्डल- इतिहास संशोधनको प्रमाण-प्रमेय-जगदम्बा प्रकाशन श्रीदरवार, ललितपुर, वि.सं. २०१९ ।

English

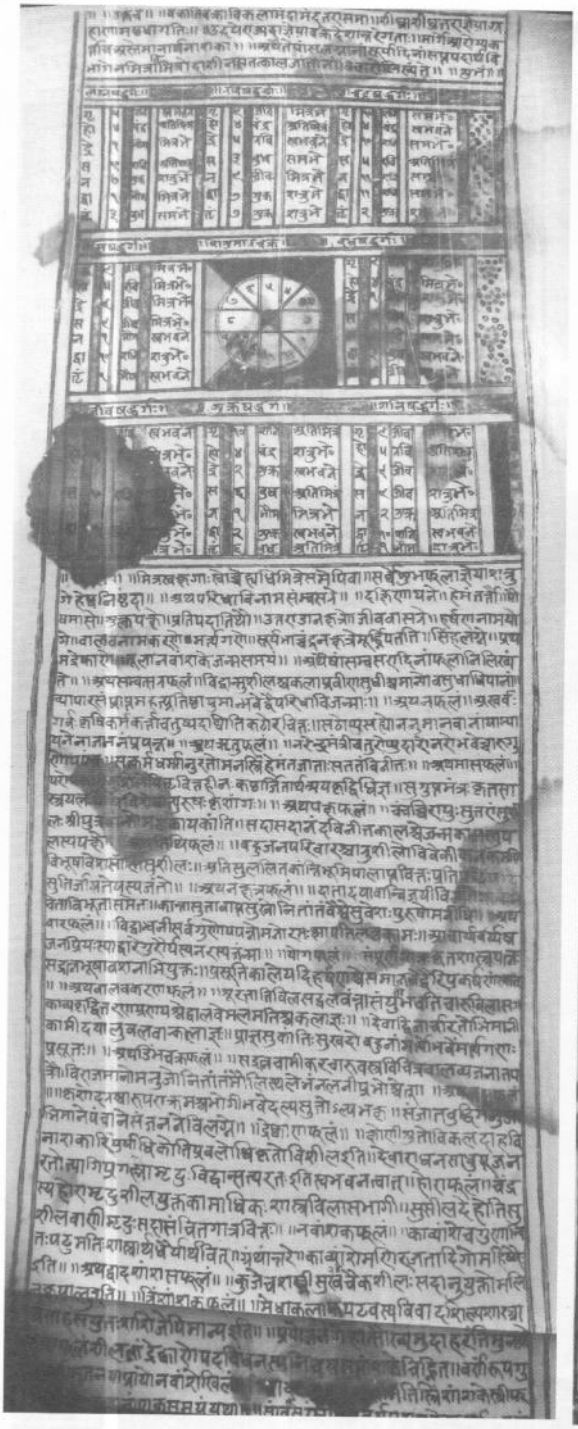
Ludlig, F. Stiller S.J.- **The Rise of the House of Gorkha**-Published by the Patna Jesuit Society, 1975.

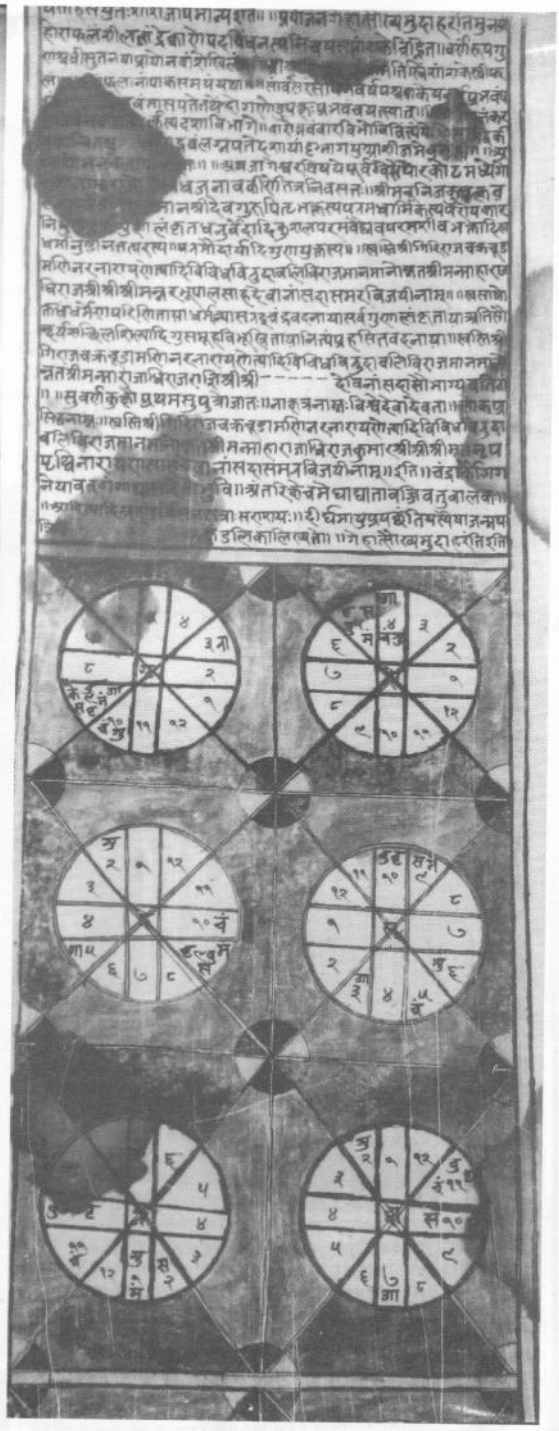
Dr. Regmi, Dilli Raman- **Modern Nepal**- K.L. Mukhopadhyaya, Calcutta, 1977.

पृथ्वीनारायण शाहको जन्मकुण्डली



क्रमशः





सौजन्य : राष्ट्रिय अभिलेखालय

ABOUT THE AUTHORS

Prof. Dr. Khadga Man Shrestha	Ex. Director General, DoA Kuleshwor, Kathmandu
Dr. Hari Shrestha	Associate Professor of Archaeology TU
Prof. Dr. Bhabiswor Pangeni	Research Scholar TU Department of History, Kirtipur
Dr. Gopal Dhaubanjar	Associate Professor Trichandra College, Ghantaghar
Dr. Kalpana Shrestha	Associate Professor Padma Kanya College, Bagbazar
Dr. Radha Kumari (Bhandari) G.C.	Associate Professor Prithivi Narayan Campus, Pokhara
Suresh Suras Shrestha	Chief Archaeological Officer DoA
Shyam Sunder Rajbanshi	Chief Archaeological Officer DoA