

अध्याय एक शोधपरिचय

१.१. परिचय

प्रस्तुत शोध कार्य दार्चुला जिल्लाको व्यासी जातिको सांस्कृतिक अध्ययन दार्चुला जिल्लामा बसोबास गर्ने एउटा महत्त्वपूर्ण जनजाति व्यासीमाथी केन्द्रित रहेको छ । अनुसन्धानका क्रममा यस जातिको जातिय परिचय खोजी गर्दै, मूर्त तथा अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाको सङ्कलन, वर्गीकरण तथा विश्लेषण गरिएको छ । यो शोधकार्य प्राथमिक तथा द्वितीय दुबै किसिमका स्रोत तथा सामग्रीका साथै तथ्याङ्क एवम् सूचनालाई उत्तिकै महत्व दिई व्याख्यात्मक र विश्लेषणात्मक विधिबाट तयार पारिएको गुणात्मक शोधकार्य हो । विशेषतः यो अनुसन्धानकार्य प्राथमिक तथ्याङ्कमा आधारित छ । द्वितीयक सूचना प्रकाशित तथा अप्रकाशित उपलब्ध सामग्रीहरूको विवेचनाबाट र प्राथमिक तथ्याङ्कहरू स्थलगत अध्ययनबाट संकलन गरिएका हुन् । प्राथमिक तथ्याङ्कहरू संकलनका लागि अवलोकन, जानकार व्यक्तिहरूसंगका अन्तर्वार्ता र फोटोग्राफी र भिडियोग्राफी विधि प्रयोगमा ल्याइएको छ । यो अनुसन्धान कार्य पाँच वटा छुट्टाछुट्टै अध्यायका साथै शीर्षक, उपशीर्षकमा सङ्गठित छ । यो अनुसन्धानकार्यलाई विषयवस्तु, अध्ययन क्षेत्र, अनुसन्धानका लागि प्रयोग गरिएको विधि, अध्ययनको समयवधि जस्ता विविध पक्ष एवम् सन्दर्भहरूले सीमाङ्कन गरेका छन् ।

दार्चुला जिल्लाको क्षेत्रफल २७८२.२८ वर्ग कि.मी. र जनसंख्या १,३३,२७४ जना रहेको छ । यहाँ क्षेत्री, बाह्मण-पहाड, विश्वकर्मा, सन्यासी/दशनामी, व्यासी लगायत २३ जाति र २१ भाषा बोल्ने मानिसहरूको बसोबास छ (राष्ट्रिय जनगणना, वि.सं. २०७८)। दार्चुला जिल्लामा पर्ने तिंकर, छाडरु, रपाड, दुमलिङ, अपि हिमाल गाउँपालिकामा पर्ने स्याकाड र सदरमुकाम खलंगा, नेपालको नयाँ राजनितिक नक्सामा समेटिएका कुटी, नाबी, गुन्जी मर भारतमा पनि व्यासी जातिको बसोबास रहेको छ । यस जातिलाई क्षेत्री-बाहुनले 'व्यासी सौका' तथा तिब्बतीहरूले 'ज्याडबा' भन्दछन् । व्यासीहरू आफूलाई 'रँ' भनेर चिनाउँदछन् (भण्डारी, वि.सं. २०७३, पृ. ८७) ।

वि.सं. २०५८ माघ २५ गते बिहीबारको लालमोहर बाट जारी गरिएको ५९ जनजातिको सूचीअनुसार व्यासी सुविधाबन्धित समुह अन्तर्गत पर्दछ (के.सी., वि.सं. २०७१, पृ. १८९) । वि.सं. २०७८ सालको जनगणना अनुसार देशभर व्यासी जातिको जनसङ्ख्या

५,७१८ जना रहेकोमा दार्चुलामा १,२६४ रहेको छ भने व्यासी भाषा बोल्ने जनसंख्या देशभर १,७०६ जना रहेकोमा दार्चुलामा मात्रै १,१९४ जना रहेको छ , त्यस्तै पुर्खाको भाषाको महलमा व्यासी लेखाउने जनसंख्या देशभर २,१९० जना रहेकोमा दार्चुलाका १,२७९ जना रहेका छन् (राष्ट्रिय जनगणना, वि.सं. २०७८) ।

प्राचीन लिखतहरूमा व्यासीहरूको थर भेटिँदैन, राणाकालीन लालमोहर, इस्तिहार र सनदहरूमा व्यासीहरूलाई बुढाक्षेत्री भनिएको पाइन्छ, त्यसपछिका समयमा गाउँहरूको नाम अनुसार तिंकर (तिंकरी), छाडरु, (छाँगरियाल) कुटी (कुटियाल) आदि थरहरू प्रचलनमा रहेका थिए (भण्डारी, वि.सं. २०७३, पृ. ८७) । अहिले तिंकरका बासिन्दा कोही तिंकरी, कल्याल र बुढाथोकी थर लेख्दछन् त्यस्तै छाडरुका बासिन्दाहरू छाँगरियाल न लेखि बोहरा, एतुक्याडहरू ऐतवाल र ल्हल्लारोवचाडहरू लाला लेख्दछन् भने रपाड, दुमलिङ र स्याङ्काङ्का व्यासीहरू बुढाथोकी, जोहारी लेख्दछन् (बोहरा, वि.सं. २०७१, पृ. ११०-१२५) ।

व्यासीहरूको मुल थाँतथलोमा प्रायः सबैले व्यासी भाषा बोल्ने गर्दछन् । यो भाषाको लिपि भने छैन, व्यापार र बसाइसराईका कारण प्रायः सबै व्यासीहरू बहुभाषी छन् । उनीहरू प्रायःले डोटेली, नेपाली, हिन्दी र कुमाउनी , पढेलेखेकाहरूले अङ्ग्रेजी, चीनको पुराङ् काउन्टीसंग सीमापार व्यापारमा संलग्नहरू तिब्बती र चिनियाँ भाषा समेत बोल्न सक्छन् । धम्ये (ढ्याँइ ढ्याँइ, च्याडच्याड), दुङ् , छयाँछयाँ, व्यासली यिनीहरूले बजाउने लोकबाजा हुन् । कृषि र व्यापार यिनीहरूको मुख्य पेसा हो । हिउँदमा चिसो छल्न गरिने मौसमी बसाइसराईलाई कुन्चा सर्नु भन्ने गरिन्छ ।

व्यासी सौका जातिमा छ्युसिमो (जन्म संस्कार), बुमो बोक्ने (बच्चालाई पिठ्युमा राखेर बोक्ने), दुक्लाड छिमो (पास्नी), किपाड कोर्मो (शिशुलाई मन्दिर लैजाने) बुढानी ठुमो (जेठो छोराको बुढानी पूजा), बिबाह संस्कार र मृत्यु संस्कार हुन् । यिनीहरूले कलिङ (पुजा गर्न राखिएको ढुङ्गा), व्यास ऋषि, महादेव, भूमि, मुलिन रानी (चुलो), ज्ञमराड (मूल ढोका), न्युडटोड (कुल देवता) आदिको पुजा गर्दछन् (बोहरा, वि.सं. २०७१, पृ. ११०-१२५) । बडा, ढाक्पा, ल्हेवा, ललेवा, लामा, डाङ्ग्री, पुजारीको परम्परा हुने यो जातिका मुख्य पर्वहरूमा व्यास पुजा, गबला, किर्जीवाम, नमज्युडको पुजा, चाँचिमो, दच्यो उभ्याउने पर्व, ग्युगरी आदि पर्दछन् (बिष्ट र बिष्ट, सन् २०२४, पृ. ३२०-३३७) ।

व्यासी जातिका पुरुषहरूले लगाउने पोसाकलाई *रंगा बेन्टुलो* र विवाहित महिलाले लगाउने लुगालाई *च्युडबाला* भनिन्छ । अविवाहित केटीहरू *भगुला* वा *गाग्री* तथा कमरबन्द *ज्युज्याड* लगाउँछन् । महिलाहरू कानमा सुनको बाली र कुण्डल, नाकमा सुनको *बिरा*, गलामा कण्ठी, *ककसाली* (विवाहित महिलाले मात्र) *खोल्छी*, *बल्डाड*, चन्द्रहार, मुगा र पिरोजाको माला, चम्पाकली, *बहाँ*, *डाड*, *छौकरो बाली*, *बिरा बाली* आदि आभूषणहरू लगाउने गर्दछन् (बोहरा, वि.सं. २०७१, पृ. ११०-१२५) ।

लिम्पियाधुरा-लिपुलेक-कालापानी क्षेत्रको सीमा समस्याको कारण व्यासी सौका जातिको बसोबास गर्ने भुगोल पटक पटक चर्चामा आइरहेने गरेको भएपनि आफ्नै मौलिक भाषा, भेषभुषा, संस्कार, चाडपर्व, प्रथागत कानून, लोकगीत सङ्गीतका साथै कला र वास्तुकला समेत रहेको तर त्यसको अनुसन्धान हुन नसकेकोले दार्चुलाको व्यासी जातिको जातीय परिचय एवम् मूर्त र अमूर्त संस्कृति खोजी गर्नमा यो अध्ययन केन्द्रित रहेको छ । व्यासी जातिको लागि रं, शौका, व्यासी विभिन्न शब्द प्रयोग गरिने भएपनि यस अनुसन्धान भरी यस जातिलाई नेपाल सरकारले सुचीकृत गर्दा प्रयोग गरेको शब्द “ व्यासी ” मार्फत नै सम्बोधन गरिएको छ। केही मौलिक विषयवस्तुको अन्यथा अर्थ नलागोस् भनेर “रं” शब्दको प्रयोग गरिएको छ भने भाषिक आवश्यकता अनुसार कतै व्यासी जाति र कतै व्यासी समुदाय भनेर उल्लेख गरिएको छ ।

१.२ शोधको समस्या

व्यासी जातिको बारेमा विभिन्न स्वदेशी एवम् विदेशी विद्वानहरूबाट यस पूर्व भएका अनुसन्धानहरूमा यो जातिको भौगोलिक अवस्थिति, सामाजिक संरचना, अवस्था, मूल्यमान्यता, पेशा, व्यवसाय र केही चाडपर्व तथा संस्कारहरूको बारेमा उल्लेख गरिएको पाइन्छ । अझै पनि अझै पनि यस जातिको विस्तृत परिचय एवम् मूर्त, अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाका बारेमा अध्ययन भएको नपाइएको हुँदा यस क्षेत्रमा ठूलो शोध अन्तराल (Research Gap) रहेको छ । यही शोध अन्तराललाई यस अनुसन्धान मार्फत सम्बोधन गर्ने ध्येयका साथ निम्न शोध प्रश्नहरू तयार गरिएको छ ।

क) दार्चुलाको व्यासी जातिको जातीय परिचय के हो ?

ख) दार्चुलाको व्यासी जातिका मूर्त सांस्कृतिक सम्पदाहरू के कस्ता रहेका छन् ?

ग) दार्चुलाको व्यासी जातिका अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाहरू के कस्ता रहेका छन् ?

१.३. शोधको उद्देश्य

यस शोधका उद्देश्य निम्नअनुसार रहेका छन् ।

- क) दार्चुलाको व्यासी जातिको जातीय परिचय खोजी गर्ने,
- ख) दार्चुलाको व्यासी जातिका मूर्त सांस्कृतिक सम्पदाहरूको अन्वेषण गर्ने,
- ग) दार्चुलाको व्यासी जातिका अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाहरूको खोजी गर्ने ।

१.४ पूर्वकार्यको समीक्षा

व्यासी जातिको मुख्य थाँतथलो रहेको व्यास क्षेत्रमा नेपाल तर्फबाट गोरेटो बाटो समेत नरहेको र भारत तर्फको बाटो प्रयोग गर्न भन्कटिलो प्रक्रियाका कारण यस क्षेत्रमा अनुसन्धान नै हुन सकेको छैन । केही विदेशी, केही भारतीय र केही स्थानीय विद्वान्हरूले व्यासी जातिको बारेमा कलम चलाएको देखिन्छ । यहाँ व्यासी जातिका बारेमा उल्लेख गरिएका केही लेख र पुस्तकहरूको समीक्षा गरिएको छ ।

शेरिङ्ग (सन् १९०६) ले आफ्नो पुस्तकको पृ.५६ -१३२ सम्म यो जातिलाई “भोटिया”को रूपमा उल्लेख गर्दै यो जातिका समाजिक परम्परा, आर्थिक गतिविधि, धार्मिक स्थलहरू, मृत्यु संस्कार लगायतको बारेमा उल्लेख गर्नुको साथै तस्बिरहरू पनि समावेश गरेका छन् । उनले यहाँका महिलाहरूलाई जापानी महिलाहरूसँग तुलना गर्दै यहाँको समाजमा महिलाको स्थान उच्च रहेको, घुम्तो प्रथा नरहेको समेत बताएका छन् । तत्कालिन समयको महत्त्वपूर्ण जानकारी दिने यो पुस्तक यो अध्ययनका क्रममा समीक्षा गरिएको छ ।

पाण्डे (सन् १९३७) ले आफ्नो पुस्तकमा पृ.६३६- ६४० सम्म “व्यास चौदास के वासी” उपशीर्षकमा व्यासी जातिबारेमा उल्लेख गरेका छन् । यसमा उनले यस जातिमा त्यस समयमा प्रचलित तर हाल लोप भईसकेको परम्परागत संस्था रामपांग, जन्म, विवाह मृत्यु संस्कार र आन्द्रा बेरेर मेलमिलाप गर्ने प्रथागत कानुनका बारेमा संक्षिप्त उल्लेख गर्नुको साथै व्यासी भाषाका केही शब्दहरूको चर्चा गरिएको हुँदा यस अध्ययनका क्रममा उक्त पुस्तकको समीक्षा गरिएको छ ।

हाईम र गैसर (सन् १९३९) ले आफ्नो पुस्तकको पृ.२८- ५५ सम्म व्यासी जातिको बसोबास रहेको छाडरु गाउँ र त्यहाँ अवस्थित सयौं बर्ष पुराना मानव अस्थिपन्जर भएको छाडरु राखु गुफा, तिङ्गर गाउँका मानिसहरूको स्वभाव जीवनशैली,भेषभुषा लगायतका विषयमा तस्बिर सहित उल्लेख गरेका छन् । पुस्तक मुलत : भुवैज्ञानिक अनुसन्धानमा आधारित भए पनि यसमा राखिएका संस्कृति भल्किने तस्बिर र स्केचहरू उल्लेख गरिएका विभिन्न सन्दर्भहरूले लगभत एक सय बर्ष पुरानो व्यासी समाज र वर्तमानको कला संस्कृति लगायतको तुलनात्मक अध्ययन गर्न समेत मद्दत पुग्ने हुँदा यो महत्वपूर्ण पुस्तकलाई यो शोधको क्रममा समिक्षा गरिएको छ ।

सांकृत्यायन (वि.स.२०१५) ले आफ्नो पुस्तकमा यस जातिबारे उल्लेख गर्दै यस जातिलाई भोटान्तिक भनेका छन् तर भोट (तिब्बत) सँग सम्बन्धित नभएको बताएका छन् । पुस्तकमा भोटान्त प्रदेश, भोटान्तिक जाति, व्यवसाय, प्रवास निवास, तिब्बत व्यापार लगायतका उपशीर्षक राखेर चर्चा गरिएको छ । साथै यस जातिका व्यास (काली) उपत्यकाका बासिन्दाहरूको गृष्म र शीतकालिन निवास स्थलको उल्लेख गर्ने क्रममा छाङ्गरु, तिंकर, धरछुला लगायत ठाउँहरूको नाम उल्लेख गरेका छन् । यस अध्ययनका क्रममा उक्त पुस्तकको समिक्षा गरिएको छ ।

रायपा (सन् १९७४) को पुस्तक यस जातिका बारेमा अध्ययन गर्न चाहनेहरूका लागि सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण सामाग्रीको रूपमा रहेको छ । उनले अङ्ग्रेजहरूले यो जातिलाई “ भोटिया”को नभई शौका भन्नु उपयुक्त हुने उल्लेख गरेका छन् । साथै शौका हिन्दु धर्मावलम्बी भएको राजपुत भएको जिकिर गरेका छन्। व्यासी जातिका ऐतिहासिक, सामाजिक आर्थिक पक्षहरूको बारे चर्चा गरिएको तर यस पुस्तकमा व्यास उपत्यकाको नेपालतर्क पर्ने भुभागमा बस्ने व्यासीहरूको मौलिक संस्कृतिबारे भने खासै चर्चा गरिएको छैन । भारतिय क्षेत्रमा बस्ने व्यासी र दार्चुलाका व्यासीबिचको सांस्कृतिक पृथकताबारे जान्न महत्त्वपूर्ण सामाग्री भएकाले यो अध्ययनको क्रममा यो पुस्तकको समिक्षा गरिएको छ ।

गब्याल (सन् १९८७) ले आफ्नो पुस्तकमा यो जातिको उत्पति ग्रीकहरूसँगको सम्बन्ध, विभिन्न कालखण्डमा रड राजूको अवस्था, यो जातिका संस्कार संस्कृतिहरू लगायतका विषय बारे उल्लेख गरेकी छिन् । उनले यस क्षेत्रमा आएका १४ जना यवनहरूनै

व्यास ऋषिका शिष्य बनेको हुन सक्ने र यस क्षेत्रमा तिनीहरूको विस्तार भएको उल्लेख गरेकी छिन् । उनले यहाँको भाषा संस्कृति जाति सबैलाई ग्रीक उत्पतिसंग जोड्ने कोसिस गरेकि छिन् जुन स्वयं सबै व्यासी जातिले नै स्वीकार गर्दैनन् । यस जातिलाई उत्पतिसंग ग्रीक जोड्न खोजिएको यस पुस्तकको समिक्षा गरिएको छ ।

राना (सन् १९९९) ले आफ्नो ३७ पृष्ठको संक्षिप्त प्रतिवेदनमा यस जातिको परिचय, जनसंख्या र आर्थिक अवस्थाका साथै राप्ता क्षेत्रका केही तस्बिरहरु मात्रै समावेश गरेका छन् । यस अनुसन्धानले थप स्थल गत अवलोकन गरेर यस जातिका मूर्त अमूर्त सम्पदा सम्बन्धि विस्तृत अन्वेषण गर्ने उद्देश्य राखेको छ । यस अध्ययनका क्रममा यो प्रतिवेदनलाई पनि समिक्षा गरिएको छ ।

फकलियाल (सन् २००३) व्यासी जातिलाई हडप्पा सारस्वत सभ्यताको एक अंशको रूपमा मानेका छन् । यिनले यो सिन्धु सभ्यतामा प्रचलित लिंग एवम् शिवपूजा, मातृपूजा यज्ञ एवम् अग्नि पूजा, बलिप्रथा, वृशभ र वृक्ष पूजा, मृत्यु संस्कार आदिलाई रं (व्यासी) संस्कृतिसंग जोडेर तुलना गरेका छन् । अहिले सम्म रं ल्वू (व्यासी भाषा) को लिपि भेटिएको छैन भने सिन्धु लिपि पढ्न सकिएको छैन । व्यासी भाषा र सिन्धु लिपिको अन्तर्सम्बन्ध खोज्न तिर फकलियालको यो कुराले संकेत गरेको छ । यस अध्ययनमा यो पुस्तकलाई समीक्षा गरिएको छ ।

बोहरा (वि.सं.२०६४) ले आफ्नो पुस्तकमा व्यासी भाषालाई भोट-बर्मेली परिवारको बोडिक समुहको पश्चिमी हिमाली समुहमा पर्ने उल्लेख गर्दै यस भाषाको लेख्य परम्परा नभएको बताएका छन् । व्यासी भाषाका पाँच हजार भन्दा बढी शब्द, व्यासी जातिले प्रयोग गर्ने भाडाकुँडा, महिला पुरुषका पोसाक र गहनाहरु जस्ता विषयहरु उल्लेख गरिएको छ । अनुसन्धानका क्रममा भाषाका नबुझ्दा आइपर्ने समस्यालाई हटाउन यो पुस्तकले सहयोग गर्नेछ ।

केसी (वि.सं.२०७१) ले आफ्नो पुस्तकमा आदिवासी जातिहरूको परिचय गराउने क्रममा 'व्यासी जाति' शीर्षकमा यिनीहरूको आफ्नै भाषा लिपि रहेको, १२ औं शताब्दीमा लिखित यिनीहरूको भाषामा गुफाहरूबाट केही लिपि भेटिएको उल्लेख गर्दै यस जातिको संस्कार संस्कृतिबारे उल्लेख छन् । यस अध्ययनका क्रममा यो पुस्तकलाई समीक्षा गरिएको छ ।

बोहरा (वि.स. २०७१) ले आफ्नो लेखमा व्यासी सौकाले *नमज्युड, केलेरोड, छिरिडछ्याड, गङ्गरी* लगायतका पर्वतहरूको पुजा गर्ने, व्यास ऋषिलाई कुल गुरु मान्ने र महादेवलाई कुनै न कुनै रूपमा पुजा गर्ने उल्लेख गरेका छन् । साथै उक्त लेखमा यो जातिको ऐतिहासिक पृष्ठभूमि, भौगोलिक अवस्थिति, जातीय नाम, व्यासी सौका वा रँ?, जनसंख्या र भाषा, सामाजिक अवस्था, संस्कारहरू, धर्म, चाडपर्व, भेषभुषा र आभुषणको संक्षिप्त चर्चा गरिएको हुँदा यस अध्ययनका यो लेखको पनि समिक्षा गरिएको छ ।

भण्डारी (वि.सं. २०७३) ले आफ्नो पुस्तकमा सीमा क्षेत्रको चर्चा गर्ने क्रममा 'व्यासी सौका समुदाय' शीर्षकमा यस जातिको बारेमा चर्चा गर्दै प्राचीन लिखतहरूमा व्यासी सौकाहरूको थर नभेटिने, राणाकालिन सनदहरूमा बुढाक्षेत्री भनिएको तथा यति बेला खास गरी गाउँका आधारमा थरहरू प्रचलनमा रहेको उल्लेख गर्दै संस्कार संस्कृतिको संक्षिप्त परिचय दिएका छन् । यस अध्ययनका क्रममा यस पुस्तकको पनि समिक्षा गरिएको छ ।

कल्याल (वि.सं. २०७५) आफ्नो पुस्तकमा यो जातिले बोल्ने व्यासी भाषामा प्रचलित उखानटुक्कालाई आन र गाउँखाने कथाहरूलाई थाल्बो भनिने उल्लेख गरेका छन् । उनले यस पुस्तकमा आन र थाल्बोको संकलन पनि गरेका छन् । यस अनुसन्धानको अमूर्त संस्कृति अन्तर्गत उखानटुक्का र गाउँखाने कथाको अध्ययन गर्दा यो पुस्तक महत्त्वपूर्ण स्रोतको रूपमा समिक्षा गरिएको छ ।

उपाध्याय (वि.सं. २०८०) ले कालीकर्णालीको लोकसाहित्य तथा संस्कृतिमा केन्द्रीत भई तयार पार्नुभएको आफ्नो विशाल ग्रन्थमा यस क्षेत्रका भिन्न भिन्न जातिहरूको संस्कृतिको चर्चा गर्ने क्रममा "व्यासी समुदायका चाडपर्व" शीर्षकमा पुस्तकको पृ.८८१-८८४ सम्म किर्जीबाम, गबला, दर्च्यो उभ्याउने, ग्युगरी, नमज्युड पुजा र छ्लीबली फाल्ने पर्वको अति संक्षिप्त चर्चा गर्नुभएको छ । लोकसाहित्य र संस्कृतिको सैद्धान्तिक पक्षबारे जानकारी दिने र व्यासी समुदायका चाडपर्वबारे संक्षिप्त चर्चा गरिएको हुँदा यो पुस्तकको समिक्षा गरिएको छ।

बिष्ट र बिष्ट (सन् २०२४) ले आफ्नो लेखमा व्यासी जातिको वडा, ढक्सा, ल्हेवा, ललेवा र लमा परम्परा, प्रमुख पर्व गबला, पितर पूजन, किर्जे पर्व लगायतको बारेमा छोटो उल्लेख गरेका छन् । यस लेखमा व्यासी समुदायमा प्रचलित अमूर्त संस्कृतिका केही पक्षहरूको छोटो

चर्चा मात्रै गरेको हुँदा यो अध्ययनमा विस्तृत अध्ययन गर्नेछ। यस अध्ययनका क्रममा यो लेखको द्वितीय स्रोतको रूपमा समिक्षा गरिएको छ।

उल्लेखित पुर्वसाहित्य माथि समीक्षा गर्दा दार्चुलाका व्यासीहरूको जातीय परिचय र मूर्त, अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाहरूको अध्ययन नभएको देखिएको हुँदा यस क्षेत्रमा ठूलो शोध अन्तराल (Research Gap) देखिन्छ।

१.५ शोधको औचित्य र महत्त्व

लिम्पियाधुरा-लिपुलेक-कालापानी क्षेत्रको सीमा समस्याको कारण नयाँ राजनीतिक नक्सा समेटिएको भूगोलको बारम्बार चर्चा भए पनि त्यस क्षेत्रमा बसोबास गर्ने व्यासी जातिको जातीय परिचय प्रकाशमा आउन सकेको छैन, उनीहरूका मूर्त, अमूर्त संस्कृतिबारे अनुसन्धान हुन सकेको छैन। व्यासी जातिलाई प्राज्ञिक अनुसन्धानका माध्यमले परिचित गराउनु, एवम् मूर्त अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाबारे अध्ययन गर्नु तथा थप अनुसन्धानकर्ताहरूलाई अनुसन्धानको लागि औल्याईदिनु (मार्ग निर्देश गर्नु) यो अध्ययनको औचित्य रहेको छ। यो जातिको संस्कृतिसँग जोडिएको नेपाली विश्वविद्यालयको पहिलो शोधपत्र हुँदा यो शोधपत्र आफैमा ऐतिहासिक र महत्त्वपूर्ण रहेको छ। व्यासी जातिलाई परिचित गराउने, आधुनिककरणको प्रभावले संकटमा रहेका यस जातिका मूर्त अमूर्त सम्पदाहरूको अध्ययन अनुसन्धान गरी प्रकाशमा ल्याइने हुँदा यो शोधपत्र महत्त्वपूर्ण छ।

१.६ शोधको सीमाङ्कन

प्रस्तुत शोधको विषयगत र भौगोलिक सीमाको सङ्क्षिप्त चर्चा निम्नानुसार गरिएको छ।

(क) भौगोलिक सीमा

वि.सं. २०७८ जनगणनाको तथ्यांक अनुसार नेपालमा व्यासी जातिको बसोबास दार्चुला, हुम्ला र डोल्पामा उल्लेख्य संख्यामा र न्युन संख्यामा अन्य जिल्लाहरूमा समेत देखिए पनि यो अध्ययनको क्षेत्र दार्चुला जिल्लामा मात्र रहेको छ। त्यसमध्ये पनि व्यासी जातिको मुलथात थलो मानिने व्यास गाउँपालिकामा पर्ने तिंकर, छाडरु, रपाड, दुमलिङ, अपिहिमाल गाउँपालिकामा पर्ने स्यांकाड गाउँको साथै पहिलेको शितकालिन बसोबास क्षेत्र

तर हाल स्थायी बसोबास समेत रहेको महाकाली नगरपालिकाको खलंगा क्षेत्रमा मात्र अध्ययन केन्द्रित रहेको छ ।

(ख) विषयगत सीमा

यो अध्ययन व्यासी जातिको जातीय परिचय र मूर्त अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाहरूमा मात्रै केन्द्रित रहेको छ । आर्थिक, सामाजिक, शैक्षिक लगायतका अन्य पक्षहरूको अध्ययन गरिएको छैन ।

१.७. शोधविधि

यो शोधकार्य गुणात्मक प्रकृतिको शोध रहेको छ । सङ्कलित तथ्यहरूलाई प्रशोधन गरी विश्लेषणात्मक र व्याख्यात्मक विधिबाट शोधपत्र तयार गरिएको छ । यस अध्ययनका क्रममा अन्वेषणात्मक अनुसन्धान ढाँचालाई पनि आधार बनाइएको छ । यो अनुसन्धानमा दार्चुला जिल्लाका व्यासी जातिको जातीय परिचय र सांस्कृतिक पक्षहरूको विश्लेषण गरिएको छ ।

१.७.१. तथ्याङ्क सङ्कलन विधि

कुनै पनि अध्ययनमा सम्बन्धित विषयमा प्राथमिक तथा द्वितीय स्रोतहरूलाई नै तथ्याङ्क सङ्कलनको आधार मानिन्छ । यस अध्ययनमा पनि तथ्याङ्क सङ्कलन गर्न प्राथमिक र द्वितीय स्रोतहरूको प्रयोग गरिएको छ ।

प्राथमिक स्रोत

प्रत्यक्ष अवलोकन

द्वितीय स्रोतहरूबाट प्राप्त तथ्याङ्कको प्रमाणिकता र विश्वसनीयता वृद्धि गर्न एवम् नयाँ तथ्याङ्क सङ्कलन गर्न अवलोकन विधि प्रयोग गरिएको छ । अवलोकनका क्रममा व्यासी जातिको बसोबास क्षेत्रमा रहेका पुरातात्विक स्थल, कला, वास्तुकला, संग्रहालयका साथै परम्परागत कलाशिल्प, आदिको प्रत्यक्ष अवलोकन गरिएको छ । अवलोकनलाई परिणाममुखी बनाउन नियन्त्रित अवलोकन विधि प्रयोग गरिएको छ ।

अन्तर्वार्ता

अवलोकन र लिखित रूपमा प्राप्त हुन नसकेका तथ्यहरू प्राप्त गर्न अन्तर्वार्ता विधिको प्रयोग गरिएको छ । व्यासी जातिको जातीय परिचय, पुरातात्विक स्थल, कला, वास्तुकलासँग जोडिएका इतिहास र मिथक र किम्वदन्तीहरू, लोककथा, लोकगीत, संस्कारगत कर्म, कला शिल्प लगायतका विषयमा समुदायका अगुवा, स्थानिय जानकारका

साथै यस जातिको बारेमा जानकारी राख्ने बुद्धिजीवी, इतिहासकार, प्राज्ञिक व्यक्तिहरूसँग प्रत्यक्ष, एवम् उपयुक्त विद्युतिय माध्यमको प्रयोग गरी औपचारिक र अनौपचारिक अन्तर्वार्ता लिइएको छ । संरचित अन्तर्वार्ता लिँदा स्रोत व्यक्तिको (Key Informant) पूर्व तयारी गरी लिइएको छ । अन्तर्वार्ता दिने व्यक्ति सुविधायुक्त नमुना छनोट विधी प्रयोग गरी छनोट गरिएको छ ।

फोटोग्राफी र भिडियोग्राफी

यस अध्ययनमा क्रममा प्राथमिक तथ्याङ्क सङ्कलन गर्दा फोटोग्राफी र भिडियोग्राफीको प्रयोग गरिएको छ । व्यासी जातिका पुरातात्विक स्थल, कला, वास्तुकलासँग सम्बन्धित तथ्यहरू फोटोग्राफी र भिडियोग्राफी विधि मार्फत सुरक्षित गरी अध्ययनका क्रममा आवश्यक पर्दा प्रयोग गरिएको छ ।

द्वितीयक स्रोत

यस अन्तर्गत व्यासी जातिसँग सम्बन्धित पुस्तकहरूको अध्ययन, प्रकाशित एवं अप्रकाशित लेख रचनाहरू, पाण्डुलिपिहरू, अभिलेखहरू, पत्रपत्रिका, जर्नल, विद्युतिय पत्रिका, खोजमूलक आलेख, अप्रकाशित शोधपत्र, डायरी आदिलाई स्रोतको रूपमा प्रयोग गरिएको छ । ती स्रोतबाट प्राप्त तथ्यलाई विश्लेषणात्मक अध्ययन गरी शोधपत्रमा समावेश गरिएको छ ।

१.७.२ तथ्याङ्कको विश्लेषण एवं प्रस्तुतिकरण

यस अध्ययनमा सङ्कलन गरिएका तथ्याङ्कहरूलाई विभिन्न विधिहरू प्रयोग गरी प्रशोधन गरिएको छ । सङ्कलित सूचना तथा तथ्याङ्कलाई प्रशोधन पछि, विषय वस्तुको आधारमा आवश्यकता अनुसार वर्णनात्मक रूपमा अध्ययन गरिएको छ । वर्गीकरण पछि अनुक्रमलाई विभिन्न अध्याय, शीर्षक तथा उपशीर्षकमा विभाजन गरी शोधपत्र तयार गरिएको छ । आएका तथ्याङ्कलाई वर्णनात्मक रूपमा विश्लेषण गरी प्रस्तुत गरिएको छ ।

अध्याय दुई

व्यासी जातिको परिचय

प्रस्तुत अनुसन्धानको मुख्य उद्देश्य दार्चुला जिल्लाको व्यास गाउँपालिकामा पर्ने तिंकर, छाडरु, रपाड, दुमलिङ, अपि हिमाल गाउँपालिकामा पर्ने स्याङकाड र सदरमुकाम खलंगामा बसोबास गर्ने व्यासी जातिका मूर्त तथा अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाको सङ्कलन, वर्गीकरण तथा विश्लेषण गर्नु हो । यस सन्दर्भमा मुख्य विषयमा प्रवेश गर्नु अघि व्यासी जातिको परिचय दिने विविध पक्षको विश्लेषण गरिनु पर्दछ । अतः यस अध्यायमा व्यासी जातिको नामकरण, उत्पत्तिको इतिहास, बसोबास तथा जनसङ्ख्या, थर उपथर तथा गोत्र जस्ता विषयमा चर्चा गरिएको छ ।

२.१. व्यासी जातिको उत्पत्ति तथा नामकरण

व्यासी जातिमा अन्य जातीय समुदायका भन्दा पृथक सामाजिक/सांस्कृतिक विशेषता पाइन्छन् । सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक, धार्मिक, भाषिक जस्ता विभिन्न विशेषताहरूका क्षेत्रमा यो सम्पन्न जाति हो । अतः अध्ययन अनुसन्धानका लागि यो समुदायलाई महत्पूर्ण विषयका रूपमा लिन सकिन्छ । व्यासी जातिका मूर्त तथा अमूर्त परम्परागत सांस्कृतिक सम्पदाहरू यस समुदायका पहिचान हुन् । तिनै सांस्कृतिक धरोहरहरूले यो जातिलाई चिनाउँदछन् । फलस्वरूप यो समुदाय अन्य समुदायभन्दा पृथक देखिन्छ । मौलिक सामाजिक एवम् सांस्कृतिक मूल्य-मान्यता, चाल-चलन, बानी-व्यवहार, भाषा, धर्म, बसोबास क्षेत्र भएकै कारण यो समुदायलाई आदिवासी जनजातिको रूपमा स्वीकार गरिएको हो । वेद, पुराणका रचनाकार महर्षि वेदव्यासले व्यास उपत्यकालाई आफ्नो तपोभूमि बनाएकाले यस क्षेत्रलाई व्यास भन्ने गरिएको हो । विकट तर प्राकृतिक सौन्दर्यले भरिभराउ यत क्षेत्रमा व्यासीहरू कहाँबाट आए र कसरी पुगे भन्नेबारे अहिलेसम्म निक्कै भएको छैन । यस विषयमा विभिन्न व्यक्तिहरूका विचार फरक फरक छन् ।

हाल व्यासी समुदायको बसोबास रहेको क्षेत्रमा प्राचीन कालमा प्राचीन सौका राजवंश, मल्ल, पाल, शाह, चन्द, जुम्ली र हुणहरूको समेत अधिपत्य रहेको पाइन्छ । छिमेकी मुगल साम्राज्यबाट आतङ्कित राजपूतहरूको आश्रयस्थलको रूपमा पनि यो क्षेत्र रहेकाले उनीहरूको अवशेष पनि सौका जातिमा समाविष्ट भएको हुनसक्छ (भण्डारी, वि.सं. २०६०, पृ. ४०) । यसरी हेर्दा विभिन्न जातजाति र समुदायका मानिसहरूको सम्मिश्रण

तथा एकअर्कामा विलय हुने क्रममा व्यासी जातिका मानिसहरूको निर्माण भएको पाइन्छ । विशेषतः शक र खस राजपूत, प्राचीन ग्रीक र रोमन शासक र मध्य एशियाका व्यापारी तथा स्थानीय आदिवासीहरूको समिश्रणबाट सौका जातिको उत्पत्ति भएका तथ्य पनि अध्ययनहरूले देखाएका छन् । व्यासी (सौका) समाजको गर्ब्यांग गाउँ (भारत) की सुश्री पद्मा गर्ब्यालले सौकाका सम्पूर्ण इतिहास (७०० बी.सी. देखि ५२० ए.डी. सम्म) मा व्यासी (सौका) हरू गिसबाट आएका हुन् भनेकी छन् (गर्ब्याल १९८७ पृ.५७) । रतन सिंह रायपाले सौका सीमावर्ती जनजाति नामक कृतिमा सौकाहरू आर्य मूलका क्षेत्री हुन् भनेका छन् (रायपा,१९७४,पृ.५८-६९) । केही बुढापाकाहरू व्यासी (सौका) हरू जुम्लाबाट आएका राजा कल्याण शाही र माल शाहीका सन्तान हुन् भन्दछन् भने किरातका अनेक शाखामध्ये रं भन्ने एउटा शाखा पूर्वबाट पश्चिमतिर लागेको थियो र भारतको कुमाउँ र नेपालको अपी सैपाल आसपास बसोबास गर्ने सोही जातिका सन्तान सौका हुन सक्ने कुरा राहुल सांकृत्यायनले मानेका छन् (बोहरा, वि.सं. २०७१, पृ. ११०) । रं (सौका) समुदायले सिन्धु सभ्यताको निर्माणमा अत्यन्त महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको भनी हयात सिंह फकलियालले हडप्पा सारस्वत सभ्यता एवं र संस्कृतिमा उल्लेख गरेका छन् (फकलियाल, २००३, पृ.९) ।

व्यासी समुदाय भनेर चिनिने समुदायलाई मूलतः तीन शब्दले सम्बोधन गर्ने गरिन्छ : रं, सौका र व्यासी । यी शब्दहरूमध्ये पनि मूल शब्द रं नै हो । व्यासी जातिलाई सौका तथा रं समुदाय पनि भन्ने गरिन्छ ।

रं : व्यासी समुदायले आफ्नो जाति या समुदायलाई आफैँले सम्बोधन गर्ने शब्द रं हो । व्यासीहरूको भाषामा रं को अर्थ काँध, पौरख देह या शरीर भन्ने हुन्छ । अर्थात् आफूलाई या आफ्नो जीवित शरीरलाई व्यासीहरूले रं शब्दले पुकार गर्दछन् । आफ्नै पौरख या काँधको भरमा श्रम गरेर जीविकोपार्जन गर्ने हुनाले यो जातिलाई रं भनिएको हो । (व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, चमक सिंह तिकरी, २९ जेठ २०८२) ।

सौका : सुदूरपश्चिम तथा कुमाउ क्षेत्रका डोटेली, कुमाउनी लगायत भाषामा गाउँको धनी सम्पन्न व्यक्तिलाई सौकार, साहुकार, साहु आदि शब्दले सम्बोधन गरिन्छ । ऊबेला अहिलेको जस्तो रूपैयाँ पैसा तथा मुद्राको उपलब्धता थिएन । जोसँग धेरथोर रूपैयाँ पैसा छ, उसलाई पनि सौकार भन्ने गरिन्थ्यो । व्यापार व्यवसायको सिलसिलामा हिँडिरहने रं

समुदायका मानिसहरू अन्य जातिको तुलनामा सम्पन्न मानिन्थे । उनीहरूसँग धेरथोर मुद्राहरू पनि हुन्थे ।

त्यही कारणले अन्य समुदायका मानिसहरू र समुदायका मानिसहरूलाई सौकार वा साहुकार वा साहु भनेर सम्बोधन गर्ने गर्दथे । पछि तिनै शब्द अपभ्रंश भएको सौका बनेको हो । र समुदायका मानिसहरूलाई अन्य समुदायले सौका भनेर सम्बोधन गर्ने गर्दछन् । तर व्यासी समुदायहरू आफैँले आफैँलाई सौका भन्दैनन् ।

व्यासी : राज्यका आधिकारिक संयन्त्र तथा विभिन्न संघसंस्थामार्फत् अध्ययन अनुसन्धान गर्ने व्यक्तिहरूले व्यासी हिमाल आसपास बसोबास गर्ने जातिलाई व्यासी उपमा दिए । यद्यपि यो शब्दको प्रयोग सर्वप्रथम कसले गर्‍यो भन्ने कुरा यकिन हुन सकेको छैन । तथा वर्तमानमा भने सबैभन्दा बढी प्रचलित शब्द व्यासी नै बनेको छ । नेपाल सरकारको एक संयन्त्र आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठानले पनि र समुदायका लागि आधिकारिक रूपमा व्यासी शब्द प्रयोग गरेर अध्ययन अनुसन्धान तथा नीति योजनाका कार्यहरू अघि बढायो । तर यो शब्दको स्वरूपमा पनि एकरूपता देखिदैन । व्यक्ति पिच्छे, व्यासी, ब्यासी, व्यांसी, ब्यासी आदि लेखिएको पाइन्छ । यस समुदायका लागि अहिले व्यासी तथा सौका शब्द अहिले बढी प्रचलनमा रहेपनि उनीहरूले आफूलाई आफैँ भने र नै भन्ने गर्दछन् । अरुले आफूहरूलाई व्यासी तथा सौका शब्दले सम्बोधन गर्ने गरेको कुरा उनीहरूले पछि मात्रै थाहा पाएका हुन् (रसिक,वि.सं.२०८१,पृ.१६) ।

शौक शब्दको उत्पत्ति शक वंशीय राजपूत र सम्पन्नताका प्रतीक साहुकार दुबै रूपमा व्याख्या गरिएको पाइन्छ । यहाँनिर सौका समुदायको जिकिर हेर्दा चौदासी, जोहारी, दरम्या र नीति माणा (गढवाल) सबै सौका समूह अन्तर्गत पर्दछन् । व्यासी उपत्यकामा बसोबास गर्ने हुनाले यिनीहरूलाई व्यासी भनी सम्बोधन गर्न थालिएको किम्वदन्ती रहिआएको छ । व्यासी समुदाय सबै हिमाली जाति भएपनि गाउँ तथा क्षेत्रपिच्छे, उनीहरूको इतिहास फरक रहेको छ । हाल दार्चुला जिल्लामा बसोबास गरिरहेका व्यासी समुदायहरूमा कोही तिब्बतबाट आएका, कोही हुम्लाको छिप्रा-डल्लाङ्गबाट आएका र कोही भारतीय भूमिहरूबाट आएका हुन् (रसिक,वि.सं.२०८१,पृ.१६) ।

२.२ व्यासी जातिको शारीरिक विशेषता

हिमाली हावापानीमा हुर्किने हुनाले व्यासीहरूको शरीर मजबूत र बलियो, कडा परिश्रम गर्न सक्ने हुन्छ । छाँलाको रङ् हल्का पहुँलो हुन्छ । गोलो एवम् अण्डाकार मुखाकृति, भित्र गडेको सामान्यतः चिम्सो आँखा, कालो र सिधा कपाल,छोटो र फराकिलो नाक सामान्य जुङ्गा दाही यो जातिका मुख्य शारीरिक विशेषता हुन् । यो विशेषता धेरै हदसम्म मङ्गोल प्रजातीय विशेषतासँग मिल्दो जुल्दो देखिन्छ । यिनीहरू धेरै अग्ला पनि हुँदैनन् ज्यादै होचा पनि पाईदैनन् । औसत रूपमा लोग्ने मानिसको उचाई ५ फिट ५ ईन्चदेखि ५ फिट ८ ईन्चसम्म भेटिन्छ । महिलाहरू भने ५ फिटदेखि ५.४ फिटसम्म उचाई भएका पाइन्छन् । भट्ट हेर्दा यो समुदायको शारीरिक संरचना तिब्बतीहरूसँग केही मिल्दो जुल्दो देखिने हुनाले यो जातिबारे कलम चलाउने अङ्ग्रेज लेखकहरूले भोटिया भनेर उल्लेख गरेका छन् । तर यो जातिको भोटसँग कुनै सम्बन्ध देखिदैन (फकलियाल,२००३, पृ. १२) (तस्बिर नं.३ हेर्नुहोस्) ।

२.३ जनसङ्ख्या एवम् बसोबास

व्यासीहरूको बसोबास दार्चुला जिल्लाको व्यास गाउँपालिकामा पर्ने तिंकर, छाडरु, रपाड, दुमलिङ, नयाँ राजनीतिक नक्सामा समेटिएका गुन्जी, नाबी र कुटी, अपि हिमाल गाउँपालिकामा पर्ने स्याङकाड र सदरमुकाम खलंगामा बसोबास रहेको छ । (नक्सा हेर्नुहास् ।)

१) जनसङ्ख्याका हिसाबले व्यासी जाति थोरै सङ्ख्या रहेका आदिवासी जनजाति समूहमा पर्दछ । राष्ट्रिय जनगणना २०७८ का अनुसार अनुसार देशभर व्यासी जातिको जनसङ्ख्या ५,७१८ जना देखाइएकोमा दार्चुलामा १,२६४ जना देखाइएको छ । तर व्यासी शौका (रं) समाजका अध्यक्ष बासुदेव सिंह ऐतवालका अनुसार यो तथ्याङ्कमा सत्यता छैन र दार्चुला जिल्लामा मात्रै व्यासीहरूको जनसङ्ख्या ३ हजार भन्दा बढी छ । यो जातिका गृष्मकालिन् र शीतकालिन् गरि दुई खाले बसोबास स्थल छन् । मुल थाँतथलो व्यास क्षेत्रमा हिउँदको समयमा भारी हिमपात हुने हुनाले व्यासी जाति परापूर्व काल देखि नै मौसमी बसाईसराई गर्दै आएको छ । उनीहरू कार्तिकमा हिउँ पर्न थालेपछि गाईवस्तु सहित तलतिर भर्ने र चार पाँच महिना जति बसेर चैतको अन्तिम देखि वैशाखको मध्यसम्ममा फेरि व्यास जाने गर्दछन् । यसरी बसाईसराई गर्नुलाई कुन्चा सर्नु भनिन्छ । जुन अहिले पनि निरन्तर चलिरहेको छ । व्यास क्षेत्रका व्यासीहरूको पहिले शीतकालिन् निवास स्थलको रूपमा

महाकाली र चौलानी नदीका तटिय क्षेत्रमा रहेका फाँटहरु थिए । सित्तोला,धुलिगडा,देथला र सदरमुकाम खलंगामा पर्ने बाडाबगर,मोहती,किम्तडी आदि स्थलहरुमा व्यासीहरुले बसोवास गर्दथे । यी मध्ये सित्तोला र सदरमुकामका ठाउँहरु अहिले व्यासीमा जातिको स्थायी बसोबास स्थलको रुपमा परिणत भएका छन् भने अन्य ठाउँहरुमा अन्य समुदायको बसोवास छ । किम्तडीमा व्यासीहरुले प्रयोग गर्ने वन समेत रहेको छ ।

व्यासीहरुको बसोबास दारमा उपत्यकाका १६ गाउँ, चौदास उपत्यकाका १४ गाउँ र व्यास उपत्यकाका ९ गाउँहरुमा रहेको छ । दारमा र चौदासको पुरै क्षेत्र भारतमा पर्दछ भने व्यास उपत्यका भारत र नेपालमा फैलिएको छ । व्यासी भाषामा व्याङ्खु भनिने व्यास क्षेत्रमा रहेका ९ गाउँमध्ये रोङ्काङ्, नपलच्यु,गर्ब्याङ्, बुँदी भारतमा पर्दछन् भने कुटी, गुन्जी, नाबी, छाडरु र तिङ्कर नेपालमा पर्दछन् । नेपाल भारत दुबै तिर बस्ने व्यासीहरु बिच प्रगाढ सामाजिक एवम् सांस्कृतिक सम्बन्ध रहेको छ । आफ्नो संस्कृति बचाउन उनीहरुले एकतावद्ध भइ कार्य गरिरहेका छन् ।

२.४. प्रचलित थर तथा उपथर

जातजाति-जनजातिअनुसार थर तथा उपथरहरु भिन्न-भिन्न किसिमका हुने गर्दछन् । ती थर, उपथर तथा गोत्रहरुलाई सम्बन्धित जातिको पहिचानको आधार मानिन्छ । यस्तै विशेषता व्यासी समुदाय भित्र पनि पाइन्छ । यस समुदाय भित्र विभिन्न थर, उपथर तथा गोत्रहरु पाइन्छन् । प्राचीन लिखतहरुमा व्यासीहरुको थर भेटिँदैन, राणाकालीन लालमोहर, इस्तिहार र सनदहरुमा व्यासीहरुलाई बुढाक्षेत्री भनिएको पाइन्छ (भण्डारी, वि.सं. २०७३, पृ. ८७) । व्यासी जातिमा हाल प्रचलनमा बोहरा (बोरो), बुढाथोकी (थियाल), ऐतवाल (यतोकच्याङ), लाला (लालास्योङच्याङ), तिङ्करी (तिङ्करमा), कल्याल, यारच्याङ, पिकोरोच्याङ, जोहारी थरहरु रहेका छन् । जनसङ्ख्याका हिसाबले हेर्दा बुढाथोकीहरु सबैभन्दा बढी सङ्ख्यामा रहेको देखिन्छ भने दोस्रोमा बोहराहरु रहेका छन् ,हाल आएर बुढाथोकीभित्र पनि यरतोच्याङ, पाङ्पोच्याङ, यारच्याङ, इखुङच्याङ, आदि थरहरु रहेका छन् (शेर्पा, वि.सं. २०७८, पृ. ९) ।

यहाँ गाउँ अनुसार फरक फरक थरको बसोबास रहेको पाइन्छ । तिङ्करमा बुढाथोकी, तिङ्करी र कल्याल, स्याङकाङमा बुढाथोकी, बुदियाल र ह्याकी रपाङमा बुढाथोकी, डडाल, जोहारी र दुम्लिङमा पनि बुढाथोकी, डडाल, जोहारीहरुको बसोबास

रहेको छ (प्रेमसिंह बोहरा, व्यक्तिगत अन्तवार्ता, २७ जेठ २०८२) । यिनीहरूका थरहरू बसोबास गाउँका नामको आधारमा राख्ने चलन छ । उदाहरणका लागि कुटीमा बस्नेलाई कुटीयाल, नपलच्युमा बस्नेलाई नपलच्युयाल, तिङ्करमा बस्नेलाई तिङ्करी आदि । सयौं वर्ष अगाडि वा सुरुका दिनमा कुनै निश्चित गाउँका बासिन्दालाई चिनाउँदा वा सम्बोधन गर्दा थरको आधारमा भन्दा पनि फरक पहिचानका आधारमा चिनाउने चलन रहेको थियो । सुरुमा स्याङ्काड बस्ने व्यासीलाई 'कोन्दाडपा', छाडरुकालाई 'राखुपा', तिङ्करकालाई 'सरदाङ्गपा' र रपाङ्कालाई 'थिनदाङ्गपा' भन्ने गरिन्थ्यो अहिले पनि पुरानो गीत र मृत्यु संस्कारमा यिनै शब्दहरूको प्रयोग गर्ने गरेका छन् (शेर्पा, वि.सं. २०७८, पृ. ९) ।

अधिकांश व्यासीहरू आफूलाई कश्यप गोत्रीय बताउँछन् । कसैले व्यास गोत्रीय पनि भन्ने गरेका छन् । व्यासीहरू आफूलाई रं शब्दबाट सम्बोधन गर्छन् । रं को अर्थ व्यासी भाषामा क्षेत्री राजपूत हुन्छ । हिन्दू वर्ण व्यवस्था अनुसार क्षेत्रीहरू बाहुबल अर्थात भुजाबाट उत्पन्न भएका सैनिक र शासक हुन्छन् र बाहु र भूजालाई व्यासी भाषामा रं नै भनिन्छ (रसिक वि.सं. २०८१, पृ. २०) ।

२.५. पारिवारिक संरचना

पारिवारिक संरचना हरेक जातीय समुदायमा पाइने महत्त्वपूर्ण साझा विशेषता हो । सामान्यतः सानो परिवार, संयुक्त परिवार र विस्तारित परिवारमध्ये कुनै एक पारिवारिक संरचनामा परिवार बाँधिँएको हुन्छ । यो सर्वमान्य एवम् सर्वव्यापक सामाजिक सिद्धान्त हो । यो विशेषता व्यासी समुदायमा पनि पाइन्छ । व्यासी भाषा (रङ् ल्यू) मा परिवारको लागि "खु" शब्दको प्रयोग गरिन्छ । परिवारको सङ्ख्या अधिक वा कम जति भए ता पनि परिवारको निमित्त "खु" शब्द नै उपयुक्त हुन्छ । अन्य क्षेत्रहरूमा जस्तै यहाँ पनि पितृप्रधान समाज (Patril family) पाइन्छ (रायपा, १९७४, पृ. ८८) ।

संयुक्त परिवार लामो समयसम्म सँगोलमै बसेको यो समाजमा पाइन्छ । जब सबै दाजुभाइहरू आफ्नो खुट्टामा उभिन सक्ने हुन्छन् तब पारिवारिक कटुताबाट बच्ने उद्देश्यले अंशवन्डा गर्ने प्रचलन रहेको छ, पैतृक सम्पतिको बाँडफाँड छोराहरूमा हुन्छ । भाईहरूमा भागवण्डा हुँदा पनि सौहार्दपूर्ण तरिकाले गर्ने गरिन्छ । व्यासी परिवारमा आगाध प्रेम पाइन्छ । परिवार मात्रै हैन गाउँ समाजमा पनि कुनै कटुता हुँदैन । उनीहरूले समाज एक गाउँ हो र गाउँ परिवार हो भन्ने धारणा राख्छन् । गाउँको एक सदस्यलाई दुःख पर्दा सारा गाउँ

दुःखी हुन्छ भने एक जनाको खुसीमा सारा गाउँ नाचगान गरी खुसी मनाउँछ । सदाचार, शिष्टाचार, उदार भावना, विश्वासको भावना उनीहरूमा भरिपूर्ण हुन्छ । हरेकले एक अर्कोलाई विश्वास गर्छन् । प्रत्येक वर्ष बन्धुबान्धव, आफन्त र उनीहरूका परिवारलाई शीत या गृष्मकालीन आवासको समयमा दुईभन्दा बढी पटक भोजनको लागि आमन्त्रण गरिन्छ, यसरी भोजनको लागि आमन्त्रण गर्ने प्रचलनलाई “येचा गालमो” भनिन्छ (रायपा, १९७४, पृ.९२) ।

यद्यपि केही वर्ष यता विभिन्न कारणले गर्दा छुट्टिएर भिन्न बस्न थालेका छन् । वास्तवमा ठूलो परिवार हुँदा धनजनको सही सदुपयोग हुन नसक्ने र अलग बस्दा थोरै परिश्रम र मेहनतले पनि धेरै आर्जन एवम् जोहो गर्न सकिने विश्वासले यिनीहरू सानो परिवार प्रथामा रूपान्तरण भएका हुन् ।

अध्याय तीन

व्यासी जातिका मूर्त सांस्कृतिक सम्पदा

३.१. संस्कृतिको अर्थ तथा परिभाषा

'संस्कृति' को शाब्दिक अर्थ परिष्कार, परिमार्जन, शुद्ध, व्यवस्थित, सुधारिएको, सुसंस्कृत भन्ने लाग्दछ । अङ्ग्रेजीमा संस्कृतिलाई (Culture) भनिन्छ । यो ल्याटिन भाषाको 'Cultura' बाट आएको हो र यसको अर्थ पनि मानिसको सभ्यता वा परिष्कार भन्ने नै लाग्दछ । तर वर्तमान सन्दर्भमा भने संस्कृतिको अर्थ परिष्कार, शुद्ध भन्दा पनि यसलाई सामाजिकताको रूपमा बुझ्नु वाञ्छनीय हुन्छ । संस्कृति मानवद्वारा निर्मित मानिसकै आन्तरिक विश्वास हो । हरेक व्यक्तिमा आफ्नो संस्कृतिको अमिट छाप परेको हुन्छ । जतिसुकै, अवैज्ञानिक, असुन्दर वा अनुपयोगी भए पनि मानिसलाई आफ्नो संस्कृति प्यारो लाग्दछ । त्यसैले संस्कृतिलाई एक्कासी परिवर्तन गर्न वा छाड्न मानिसलाई कठिन हुन्छ । त्यसैले संस्कृतिको अर्थ परिष्कार, उन्नत, सुधारिएको, शुद्ध, पवित्र नभइ आस्था एवम् विश्वासमूलक जीवनपद्धति वा शैलीको अर्थमा बुझिनु उपयुक्त हुन्छ । तर, संस्कृति समय, आवश्यकता र परिस्थितिअनुसार निरन्तर रूपमा परिष्कृत, परिवर्तन भइरहने तथ्य हो । संस्कृतिलाई मूर्त र अमूर्त गरि दुई भेदमा वर्गिकरण गरिएको छ ।

३.२. मूर्त संस्कृति सम्बन्धी अवधारणा

लोकको अमूर्त संस्कृतिभन्दा भिन्न भौतिक संस्कृति लोकवार्ताको एउटा महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । कतिपय विद्वान् भौतिक संस्कृतिलाई लोकवार्ता क्षेत्रभित्र राख्दैनन् । तर प्राचीन समयदेखि नै बेलायत तथा अमेरिकाका लोकवार्ताविदहरूले भौतिक संस्कृतिलाई सकाई आएका छन् । अमेरिकी लोकवार्ताविद डोसेनले भौतिक संस्कृतिअन्तर्गत ती प्रविधि, सिप र सूत्रहरूलाई राखेका छन्, जो परम्परागत रूपमा हस्तान्तरित हुँदै आएका छन् । लोकवार्ताको यो पक्ष एकातिर उत्पादित वस्तुका रूपमा दृश्यात्मक र ठोसपनि हुन्छ, भने अर्कातिर प्रविधि र सिपका रूपमा व्यवहारद्वारा आर्जित पनि हुन्छ (बन्धु, वि.सं. २०६६, पृ. १६) ।

भौतिक संस्कृतिको अर्को नाम मूर्त संस्कृति हो । मूर्त संस्कृति भौतिक पक्षसँग सम्बन्धित हुन्छ । मूर्त संस्कृति मानिसको सिर्जना शक्तिको भौतिक अभिव्यक्ति हो । यस किसिमका सांस्कृतिक निधिहरूको आकार प्रकार हुन्छ । त्यस्ता वस्तु देख्न, छुन र प्रयोग

गर्न सकिन्छन् । परापूर्वकालदेखि प्रचलनमा रहँदै र मान्दै आएका एवम् निर्माण गरिएका त्यस्ता वस्तुहरूलाई भौतिक संस्कृति भनिन्छ (खत्री, वि.सं.२०७०, पृ. ७) ।

युनेस्कोले सांस्कृतिक सम्पदाको वर्गीकरण गर्ने क्रममा मानव बसोवासको ढाँचा, स्मारक तथा कलावस्तु गरी मूर्त सांस्कृतिक सम्पदालाई तीनवटा विधामा विभाजन गरेको छ (युनेस्को महासन्धी,१९७२) । यस्ता सम्पदाअन्तर्गत तीर्थस्थल, मठ मन्दिर, गुम्बा, स्तूप, बिहार, मस्जिद, गिर्जाघर, भवन, दरबार, किल्ला, कोट्ट, पाटीपौवा, धर्मशाला, धारा, कुवा, ईनार, डबली, मूर्तिकला, चित्रकला, गरगहना, पोशाक, सडक, यातायातका साधन, विभिन्न प्रकारका हातहतियार, औजार, भाँडावर्तन, अभिलेख, ताडपत्र, ताम्रपत्र, भोजपत्र, वाद्यवाधन आदिजस्ता कला नमुनाहरू पर्दछन् (दुलाल, वि.सं.२०७९, पृ. ४९) ।

भौतिक संस्कृति भौतिक पक्षसँग सम्बन्धित हुन्छ । यस किसिमका सांस्कृतिक नीधिहरूलाई देख्न र छुन सकिन्छ । यस्ता सांस्कृतिक सम्पदाहरूको विकास मानिसले आफ्नो आवश्यकता परिपूर्ति गर्ने सन्दर्भमा गरेको हो । यस्ता सांस्कृतिक सम्पदाहरूको मूर्त स्वरूप हुने भएकाले संस्कृतिको यो स्वरूपलाई मूर्त सांस्कृतिक सम्पदा भनिएको हुनु पर्दछ । यस्ता सम्पदा अन्तर्गत मठ मन्दिर, स्तूप, बिहार, भवन, दरबार, किल्ला, कोट, मूर्तिकला, चित्रकला, गरगहना, पोशाक, यातायातका साधन, विभिन्न प्रकारका हातहतियार, औजार, भाँडावर्तन आदिजस्ता कला नमुनाहरू पर्दछन् । यस्ता सम्पदामध्ये व्यासी जातिमा पाइने केही मूर्त सांस्कृतिक सम्पदा यस प्रकार पहिचान गरिएको छ ।

३.३. घर निर्माण सामग्री तथा बनावट शैली

हावापानी पर्यावरण, निर्माण सामग्रीको उपलब्धता जस्ता कारणहरू घर निर्माण गर्ने शैलीमा भिन्नता सिर्जना गर्ने प्रमुख कारण र आधार हुन् । व्यासी भाषामा घरलाई 'चिम' भन्ने गरिन्छ । यो जाति जाडो ठाउँमा बसोबास गर्ने हुनाले घरको बनावट पनि सोहीअनुसार बनाएको हुन्छ । परम्परागत रूपमा माटो र ढुङ्गाका छानो भएका घरहरू बनाउने चलन छ । माटोका छाना भएका घरलाई यिनीहरूका भाषामा 'सा चिम' (माटोको घर) र ढुङ्गाका छानोका घरलाई 'उड्चे चिम' भनिन्छ । यहाँका प्राय घरहरू ढुङ्गाले बनेका दुई वा तीन तले हुन्छन् । घरको बीच भागबाट ढुङ्गा या काठको सिढी बनाइएको हुन्छ । काठका बलिया र चौडा ञ्यालढोकाहरू बनाइएका हुन्छन् । हिमाली बस्ती भएका कारण घरहरू बस्तीमा नजिकै गुजमुज्ज पारेर बनाइएका हुन्छन् । घरको मूल ढोका ठाउँ अनुसार

जुनसुकै दिशामा पनि बनाउने चलन छ । प्रत्येक कोठाहरूमा भ्याल (तिपारी) हुनुका साथै घरमा बरण्डा र सानो कौसी बनाइएको हुन्छ । यहाँका घरहरूका ञ्यालढोकामा कलात्मक बुट्टाहरूका साथै केही हिन्दु र बौद्ध धर्मसंग सम्बन्धित चिन्हहरू कुँदिएका पाईन्छन् । घरको मुल ढोका माथी गणेश र चन्द्र सूर्यका आकृति तथा बौद्ध धर्मसंग सम्बन्धित अष्टदलका आकृति पनि व्यासीहरूका घरमा देखिन्छन् (तस्बिर नं.४ र ५ हेर्नुहोस्) ।

प्रायः भान्साकोठाको बिचमा चुल्हो (मुलिन) बनाउने गरिन्छ । अधिकांश गाउँहरूमा फलामको चुल्हो (जाडथर मुलिन) हुने गर्दछन् भने कतिपयको घरमा माटोको चुल्हो (सा मुलिन) पनि प्रयोग गर्दछन् । धुवा बाहिर जानका लागि चिमनी (खु दिदै गुड) बनाइएको हुन्छ । घर परिवारका सदस्यहरू एकै ठाउँमा बसेर आगो तापन सजिलो होस् भनेर यसो गरिएको हो । अन्नलाई घरको एउटा छुट्टै कोठामा ठूलो काठको भकारी (भिन्जिम.) मा राख्ने गरिन्छ । अधिकांश घरहरूमा एउटा छुट्टै कोठामा भान्सा घर बनाइएको हुन्छ भने उमेर पुगेका छोराछोरीहरूलाई अलग्गै कोठाको व्यवस्था गरिएको हुन्छ । यदि कोठा नभएको खण्डमा अलग-अलग खाटको व्यवस्था गर्ने चलन छ । गोठहरू पनि घरभन्दा केही टाढा निकै मजबूत बनाइएको हुन्छ, जसका छानालाई विभिन्न प्रयोजनका लागि उपयोग गरिन्छ । हाल आएर यिनीहरूका परम्परागत घरको संरचना र घर निर्माण गर्ने सामग्रीहरूमा समेत परिवर्तन आउन थालेको छ (व्यक्तिगत अवलोकन, २९ जेठ २०८२) ।

३.४. परम्परागत पहिरन एवम् गरगहना

परम्परागत पहिरन एवम् गरगहना मूर्त संस्कृतिका उत्कृष्ट वस्तु हुन् । व्यासीहरू चिसो ठाउँमा बस्ने भएकाले उनीहरूको परम्परागत पहिरन र गरगहनाबाट उक्त स्थानको भौगोलिक अवस्था र परिस्थितिको प्रभाव स्पष्ट परिलक्षित हुन्छ । व्यासी पुरुषहरूले लगाउने लुगाहरू सेतो रङका हुन्छन् जसलाई रंगा बेन्टुलो भनिन्छ । यस अन्तर्गत शरिरमा लगाइने रंगा (लामो जामा), कम्मरमा लगाइने ज्युज्याड (कम्मरबन्द), टाउकोमा लगाइने बेन्टुलो (फेटा), कम्मरभन्दा तल लगाइने मैजू (सुरुवाल) खुट्टामा लगाइने बाँखै (उनी जुत्ता) गर्दछन् (तस्बिर नं.६ हेर्नुहोस्) । विवाहित महिलाहरूले परम्परागत पोशाकको रूपमा च्यूडबाला (शरीरमा लगाउने कपडा), बच्चै (एक प्रकारको जुत्ता) लगाउने गर्दछन् । कम्मरभन्दा माथि लगाउने कपडालाई च्यूड र कम्मरभन्दा तल लगाउने कपडालाई बाला भनिन्छ । च्यूडमा

बाहुला न हुने हुँदा पाखुरामा रकल्यै लाउने गरिन्छ । यी लुगामा हातले आकर्षक बुट्टाहरू बनाइएको हुन्छ । त्यसैगरी महिलाहरूले टाउकोमा र कम्मरमा बाँध्ने एक प्रकारको पटुकाको प्रयोग गर्ने गर्दछन् । जसलाई *च्युक्ती* (टाउकोमा लगाउने) र *ज्यूज्याड* (कम्मरमा बाँध्ने पटुका) भनिन्छ (तस्विर नं.७ हेर्नुहोस्) । अविवाहित केटीहरू भने भगुला वा गाग्री तथा *ज्यूज्याड* (कम्मरबन्द) लगाउँछन् । महिला र पुरुषले लाउने पोसाकको कपडा प्रायः ऊनबाट बनेको हुन्छ । जडीबुटी र एक विशेष प्रकारको वनस्पतिको रसबाट कपडा रङ्गाउने गरिन्छ । पाश्चात्य रहनसहनको प्रभावले गर्दा व्यासीहरूको परम्परागत पहिरन लाउने चलन हालका दिनहरूमा कम हुँदै गएको छ ।

आजभोलि उनीहरूले आफ्ना संस्कृति भल्कने खालका परम्परागत पहिरनहरू विशेष चाडपर्व र महोत्सवहरूमा लगाउने गर्दछन् । सामान्य दैनिक जीवनमा अन्य जातीय समुदायले लगाउने कपडाजस्तै बजारमा उपलब्ध हुने कपडाहरू जस्तै : पुरुषहरूले कोट, पेन्ट, स्वीटर, कमिज, ज्याकेट, ऊनी टोपी, आदि लगाउने गर्दछन् भने महिलाहरूले ब्लाउज, कुर्ता सुरुवाल, स्वीटर, साडी, पेटीकोट, आदि लगाउने गर्दछन् ।

व्यासी महिलाहरूले सुन र चाँदीबाट निर्मित विभिन्न प्रकारका गरगहनाहरू लगाउने गर्दछन् । यिनीहरू सुनको *बाली* र *कुण्डल*, नाकमा सुनको *बिरा*, गलामा *कण्ठी*, *ककसाली* (विवाहित महिला मात्र) *खोल्ली*, *बल्डाड*, *चन्द्रहार*, *मुगा* र *पिरोजाको माला*, *चम्पाकली*, *बहाँ*, *डाड*, *छौकरो बाली*, *बिरा बाली* आदि आभूषणहरू लाउने गर्दछन् । हाल आएर व्यासी महिलाहरूले यस्ता परम्परागत गरगहनाहरू विशेष अवसर बाहेक अन्य बेला लगाउने चलन हटिसकेको छ । उनीहरू पनि दैनिक रूपमा दार्चुलाका अन्य समुदायका महिलाहरूले लगाउने जस्तै रेडिमेड र हल्का किसिमको गहनाहरू लगाउने गर्दछन् (व्यक्तिगत अवलोकन, ३१ जेठ २०८२) ।

३.५. परम्परागत खाद्य तथा पेय पदार्थ

समाज एवम् समुदायमा कुनै पनि उत्सव, चाडपर्व, धार्मिक अनुष्ठान, संस्कारगत कर्म सम्पन्न गर्दा र दैनिक जीवनमा परम्परादेखि प्रचलनमा रहँदै आएका खाद्यपेय वस्तु तथा सामग्रीहरू नै परम्परागत खाद्य तथा पेय हुन् । परम्परागत खाद्य तथा पेय प्रायः हरेक जातजाति-जनजाति समुदायमा पाइन्छन् । कुनै पनि जातीय समुदायमा ठाउँगाउँ र उत्पादित अनाजले प्रभाव पारेका कारण खाद्य तथा पेय वस्तु पनि फरक-फरक हुन सक्छन्

। यस्ता खाद्य तथा पेयलाई सम्बन्धित समुदायको महत्त्वपूर्ण सांस्कृतिक पक्ष वा विशेषता मान्न सकिन्छ। हिमाली तथा चिसो स्थानमा बसोबास गर्ने हुनाले अत्यधिक खुर्सानी, टिमुर, मसला तथा अन्य हिमाली जडिबुटीहरूको प्रयोग गरेर चिसोबाट बच्ने, शक्तिवर्द्धक खानाहरू व्यासी जातिले निर्माण गरेका हुन्छन् तस्बिर नं.९२ १० हेर्नुहोस्) ।

जनक रसिकका अनुसार व्यासी भाषामा साधारण भाषामा खानुलाई खानपीनलाई *जामो-तुडमो* भने सत्कारको भाषामा *दू-कलाड* भनिन्छ। कहींकतै भोजनलाई *जा* पनि भनिन्छ। साधारणतया यस समाजमा दिनमा चार पटक भोजन गर्ने गरिन्छ।

१. *आबाङ् खर ची रह्म* (बिहानको नास्ता)
२. *निच्छ ची दुकलड* (दिनको खाना)
३. *न्याङ्छ ची रह्म* (बेलुकीको खाजा)
४. *मन्छ ची दुकलड* (रातको खाना)

व्यासी समुदाय बसोबास गरिरहेका फरकफरक स्थानहरूमा फरकफरक अन्नबालीहरू उब्जनी हुन्छन्। स्थानीय क्षेत्रमा उब्जनी नहुने वस्तुहरू बाहिरबाट खरिद गर्नुपर्ने हुन्छ। कृषि कर्ममा कमी, उब्जनीमा कमी तथा आयातीत खाद्यान्नको बढोत्तरीका कारण व्यासी जातिको खानपीनमा परिवर्तन हुँदै गैरहेको छ। व्यासी जातिका केही परम्परागत तथा प्रचलित खानाका परिकारहरू निम्नानुसार छन् :

३.५.१ अन्नजन्य खानाका परिकारहरू

क) *क्वटो* : विभिन्न अन्नको पिठोबाट बनाइने रोटीलाई व्यासी भाषामा रोटीलाई *क्वटो* भनिन्छ। सोही अनुसार नाम पनि फरकफरक छन्।

फापरबाट बनेको रोटी - *स्थिल्ये क्वटो* (फापरको रोटी र आलुको परिकार बहुप्रचलित छन्।)

गहुँबाट बनेको रोटी - *कनकू क्वटो*

मकैबाट बनेको रोटी - *घोघा ज्ये मडवा क्वटो*

रामदानाबाट बनेको रोटी - *चुवा क्वटो*

विभिन्न प्रकारका सेलपुरी - *लाउनी क्वटो वा मर क्वटो*

ख) दू : व्यासी भाषामा पिठोबाट बनेको हलुका प्रकारको हलुवालाई दू भनिन्छ । उवा, फापर आदिको पिठोबाट बन्ने दुकलड व्यासी जातिको प्रचलित परिकार हो । यो सँगै खुर्सानी, टिमुरका साथै हिमाली जडिबुटीहरूको चटनी पनि बहुप्रचलित छ । फरक फरक पिठोबाट बनेका हलुवाका नाम फरक छन्

मकैको पिठोबाट बनेको - घोघा दू

फापरको पिठोबाट बनेको - स्थिल दू

ग) कलड : पेय पदार्थ या फाँडोलाई कलड भनिन्छ । पिठो र पानी उमालेर मसला राखेर छिटो बनाउन सकिने यो व्यञ्जन अक्सर नास्ताको रूपमा प्रयोग गरिन्छ । उवा, फापर, जौ नप्पल, गहुँ, मकै आदिको पिठोबाट कलड तयार गरिन्छ । सोही अनुरूप कलडका नाम पनि फरकफरक छन् ।

घ) दाडती : चामलमा लसुन, तिमुर लगायत मसला, नून खुर्सानी, घिउ आदि हालेर सूपजस्तो परिकार बनाइन्छ । यो बच्चाले धेरै मन पराउन्छन् ।

ङ) ति-चेम्पेन : ति को अर्थ पानी हुन्छ । पिठो मुछेर त्यसका लहरा बनाई पानीमा उमालेर चाउमिन जस्तो आकारमा बनाइएको एक परिकारको नाम ति-चेम्पेन हो । यसमा यथेष्ट मात्रामा हिमाली मौसम अनुसारको मसलाहरू र घिउ पनि राखिएको हुन्छ ।

च) भारे : उवाको सातुलाई भारे भनिन्छ । यो पनि व्यासी जातिको प्रचलित परिकार हो । यो तिब्बती मटरको पनि बनाइन्छ । यो मरज्या (नमकिन चिया) सँग पनि खाइन्छ ।

छ) मरज्या : नून, दूध, घिउ लगायत हिमाली जडिबुटीहरू हालेर बनाइएको एक प्रकारको चियालाई मरज्या भनिन्छ । दिनहुँ बिहान बेलुका र अवश्यकता अनुसार अन्य समयमा पनि यसको सेवन निरन्तर भैरहन्छ । यसलाई नमकिन चिया पनि भन्ने गरिन्छ ।

ज) बरछ्याड : यो एक प्रकारको स्थानीय मदिरा हो । उवाबाट बन्ने यो मदिरालाई सतानी भनिन्छ । मदिरा बनाउन प्रयोग गरिने रसायनलाई वाल्मा भनिन्छ । साधारणतया व्यासी समुदायको पूजाआजामा मदिरा चढाउने गरिन्छ । मदिरा पेय पदार्थको रूपमा पनि प्रयोग गरिन्छ ।

भ) *च्यक्ती* : यो घरमै तयार गरिने एक प्रकारको हलुका मदिरा हो । यात्रामा जाँदा, कुन्चा सर्दा या अन्य यस्तै कामको समयमा यसको सेवन बढी गरिन्छ ।

ज) *दलड* : उवाको सातु पानीमा मुछेर डल्लो आकार बनाइएको परिकारलाई *दलड* (*धलड*) भनिन्छ । कुनै पनि शुभकार्य र पूजाआजामा *दलड* र *बरछ्याड*को पूजा गरी प्रसादको रूपमा ग्रहण गरिन्छ ।

ट) *छाकु छम्मा* : व्यासी भाषामा भातलाई छाकु र दाल या भोललाई *छम्मा* भनिन्छ । भात र दाललाई शक्तिवर्धक खानाको रूपमा प्रयोग गरिन्छ । विगतमा भात अक्सर भेडाबाखा या जङ्गली जनावरको मासुसँग खाने गरिन्थ्यो । भात चामलको मात्र नभएर गहुँ वा जौ भिजाएर बाहिरको छिल्ला निकालेर पनि बनाइन्छ । व्यासी समुदायमा यो अक्सर रातीका समयमा खाइन्छ । उपर्युक्त व्यञ्जन बाहेक हल्का नास्ताको रूपमा प्रयोग गरिने परिकारहरू *लाडु* (लड्डु), *खच्युरा*, *गुडपापड*, मध्यराततिर रमाइलो नास्ताको रूपमा प्रयोग गर्ने *मिंडम*, *प्व* (तिब्बतबाट ल्याइएको भूजा), चिउरा आदि पनि यो समुदायका परम्परागत परिकारहरू हुन् ।

३.५.२ मासुजन्य परिकारहरू

व्यासी समुदायलाई मांसाहारी समुदायको रूपमा चिनिन्छ । उनीहरूको भोजनमा मासुको प्रयोग पनि प्रसस्त रूपमा हुने गर्छ । विगतमा सबैजसो परिवारमा भेडाबाखा पाल्ने तर आफैँलाई पालेका भेडाबाखाको मासु आफैँ नखाने चलन थियो । आफू खानलाई उनीहरू अक्सर तिब्बती भेडाबाखा खरिद गरेर ल्याउँथे । ताजा मासुभन्दा सुकाएर राखेको मासु खाने चलन थियो । यद्यपि पछिल्लो समय यो चलन परिवर्तन हुँदै गैरहेको छ । भेडा, बाखा, आदिको मासुबाट बनेका विभिन्न परिकारहरूको प्रचलन पनि यो समुदायमा रहेको छ । साथै विगतमा जङ्गली जनावरहरूको सिकार गर्ने र मासु खाने प्रचलन पनि थियो । तर वर्तमानमा चोरी सिकारी बाहेक खुला रूपमा गरिने यो गतिविधि बन्द भैसकेको छ ।

३.५.३ मसला तथा सागपात

हिमाली क्षेत्रमा अत्यधिक चीसो हुने कारण यहाँ खानासँगै मसलाहरूको पनि उति नै महत्त्व हुन्छ । चीसोबाट बच्च विभिन्न प्रकारका औषधि, जडिबुटीजन्य मसलाहरू र सागपातहरूको प्रयोग यो क्षेत्रमा हुने गर्दछ । घर लसुन तथा जङ्गली लसुनका विभिन्न

प्रजातिहरू, जिम्बु , हिमाली गाँजर, हिमाली प्याज, धनीयाँ, दाल्चिनी (तेजपत्ता) खुर्सानी, जङ्गली जीरा, भाँड, हिमाली खुर्सानी तलागयत विभिन्न जङ्गली जडिबुटीहरू मसलाको रूपमा प्रयोग गरिन्छ । यी थुप्रै मसलाहरूले औषधीको कामसमेत गर्दछन् ।

यो क्षेत्रमा तरकारीहरूको पनि कमी हुँदैन । हिमाली क्षेत्रमा उब्जनी हुने विभिन्न प्रकारका साग तरकारीहरू यो क्षेत्रमा उपलब्ध हुन्छन् । प्याज, लसुन, आलु, चम्सुर, फर्सी, रायो, तोरी, गाजर, मुला, काउली, गोभी, पालुङ्गो मटर, सिमी लगायत थुप्रै तरकारीका प्रजाति यो क्षेत्रमा उत्पादन हुन्छन् । तिनका विभिन्न परिकारहरू बनाए खाने प्रचलन व्यासी समुदायमा रहेको छ ।

३.६. परम्परागत भाँडावर्तन तथा हातहतियार

जातजाति जनजाति समुदायमा परम्परादेखि निरन्तर प्रचलनमा रहँदै आएका विशेष किसिमका भाँडावर्तन एवम् हातहतियारहरू हुने गर्दछन् । विशेषतः घर-परिवारमा प्रयोग गरिने, भान्छामा प्रयोगमा आउने, कृषि कार्यका लागि प्रयोग गरिने भाँडावर्तन, हातहतियार एवम् सामग्रीहरूलाई परम्परागत भाँडावर्तन एवम् हातहतियारका रूपमा लिने गरिन्छ । हरेक जातीय समुदायमा पाइने परम्परागत भाँडावर्तन, हातहतियार तथा औजारहरूलाई सम्बन्धित समुदायको पहिचानका आधार हुन् ।

व्यासी समुदाय कला प्रेमी समुदाय हो । उनीहरू दैनिक उपभोग्य वस्तुहरू पनि कलात्मक रूपमा निर्माण गर्ने गर्दछन् । भान्सामा प्रयोग गरिने भाँडाकुँडा, कृषि कर्ममा प्रयोग हुने औजारहरू, भारी बोक्ने डोको नाम्लो या अन्य सामग्रीहरू पनि निकै कलात्मक रूपमा निर्माण गर्ने गर्दछन् । भान्सामा प्रयोग हुने अधिकांश भाँडाहरू काठबाट निर्माण गरिएका हुन्छन् । केही आयातीत भाँडाहरू भने काँसबाट बनेका हुन्छन् । विगतमा यस्ता भाँडाहरू अक्सर चीन तिब्बतबाट ल्याइन्थे । अन्न भण्डारण गर्ने भाँडाहरू बाँस या निंगालोबाट

बनाइन्छ । भोला या बोराहरू भेडा, चौँरी आदिको छालाबाट निर्माण गरिन्छ । कतिपय भाँडाहरू भने माटोबाट पनि तयार गरिन्छ । अल्लो या छालाबाट डोरी, नाम्लो आदि तयार गरिन्छ । तर यी सबै सामग्रीहरू निकै कलात्मक हुने गर्छन् (तस्विर नं.११,१२,१३ हेर्नुहोस्)। यद्यपि पछिल्लो समय भने यस्ता सबै प्रकारका भाँडा तथा औजारहरू आयातीत वस्तुले विस्थापन गर्दै गै रहेका छन् ।

प्रेम सिंह बोहरा (व्यक्तिगत अन्तर्वाता, २९ जेठ २०८२) का अनुसार अक्सर व्यासी समुदायमा मात्र निर्माण तथा प्रयोग हुने केही भाँडा तथा औजारहरू तल उल्लेख गरिएको छः

क) काठबाट बनेका भाँडाहरू

पारे (पारो) : पानी राख्ने भाँडाकुँडा

हब्या : घिउ राख्ने भाँडा

चन्ठी : नुन राख्ने भाँडा (हब्या भन्दा सानो)

पारे : जाँड रक्सी राख्ने

नु पारे : दुध राख्ने भाँडा

मर पारे : घिउ राख्ने भाँडा

कंच : कचौरा

गोकपर : ढक्कन भएको कचौरा

एरती : जनावरलाई खुवाउने ठूलो भाँडा

ग्वअल्लअकोस्यी : फाँपरको पिठो मुछ्ने भाँडो

दबस्यिन : मनिउ वा चम्चा

पाक्वर : डिब्बा

छ्यय : ठूलो चम्चा

दुडपा : मसला कुट्ने भाँडो

ज्या दोडब्व : चिया मथ्ने लामो आकारको भाँडो

बूति दोडब्व : मोही बनाउने ठूलो आकारको भाँडो

खाड : तौल नाप्ने सामग्री, करिव दुई किलो तौल बराबर हुन्छ

जुगली : रक्सी बनाउने भाँडो बाल्टी

हरब्या : ठेकी या जार जसको मुख सानो हुने

यो बाहेक काठका विभिन्न आकारका थाल, गिलास, बाटा लगायत विभिन्न भाँडाहरू पनि निर्माण तथा प्रयोग गरिएको हुन्छ ।

ख) निगालोबाट बनेका भाँडाहरू

मयाड : डोको

डाल्हो : डालो

टिसिब : सुप्पो, नाड्लो

खारा : छाप्रो

छडकरो : ऊन राख्ने टोकरी

पडका : मट्टो

चिल्लेन - गेडा, बाला छान्ने

ग) माटोबाट बनेका भाँडाहरू :

कन्या : चिनियाँ माटोको प्याला

दाबन : चिनियाँ माटोको ठूलो प्याला

सा तिपरी : माटोको केतली

सा गरी : माटोको ठूलो घैंटो

सा कलिनचै : माटोको सानो घैंटो

घ) छालाबाट बनेका सामग्रीहरू :

क्वचै : छालाको थैली

खाल्व : छालाको ठूलो कोथलो (बोरा जस्तो)

घा : बाख्रोको भुवा सहितको छालाको ओढ्ने वस्तु

चल्ला : छालाको कोट

चरु : नरम भुवासहितको ओढ्ने वस्तु

डी : हलो जुवा बाँध्ने छालाको डोरी

ड) ढुङ्गाबाट बनेका सामग्रीहरू :

जन्दी : जाँतो

दुडपा : मसला कुट्ने सामग्री

स्यील्व दुडकलिन : ढुङ्गाबाट बनेको बन्द भाँडो

मञ्जलिन पथर : ढुङ्गाको चुलो

च) परम्परागत हातहतियार

तेपली : चक्कु

अखन : आँसी
 अथम : बन्यास (ठूलो आँसी)
 धाब्या : खुकुरी
 तरवाली : तरबार
 भ्युथ्या : भाला
 बुटुडफुरी : ढाल
 तुप्कै : बन्दुक
 बिनी : धनुष
 रहम : वाण
 गुज्याली : गुलेली
 सिर्जे : घुयेत्रो
 खिसिनपुली : लडाइँमा प्रयोग हुने काठको लठी
 घनु : घन
 ठुडगा : हतौडा
 त्रिजड : छिनो
 पुकरी : गदा
 टोकाली : मुङ्गो
 खुर : दुईधारे चक्कु
 आरी : आरी
 कोतम : हलो
 याखम : जुवा
 तक्चा : कुटो
 बडसी : बाउसो
 जाड : बन्चरो
 छप्पु - बासिलो

३.७. परम्परागत वाद्यवादन

परम्परागत वाद्यवादन, गायन एवम् नृत्य हरेक जातीय समुदायको पहिचानका महत्त्वपूर्ण आधार हुन् । नेपालमा बसोबास गर्ने प्रायः सबै जातजाति-जनजातिका परम्परामा आधारित आफ्नै किसिमका लोकबाजा, लोकगीत र लोकनृत्यहरू पाइन्छन् । तिनै सामग्रीहरूलाई परम्परागत वाद्यवादन, गायन र नृत्यका रूपमा लिन सकिन्छ । यो एउटा महत्त्वपूर्ण सांस्कृतिक विशेषता पनि हो । राई, लिम्बू, गुरुङ, नेवार, थारू, सतार, बाँतर, भाँगड, राजवंशी, धिमाल जस्ता सबै समुदायका परम्परामा आधारित आ-आफ्ना लोकबाजा, गीत र नृत्यहरू छन् ।

व्यासी समुदायमा पनि आफ्नो जातीय पहिचान स्थापित गर्न सहयोग गर्ने लोकबाजा, लोकगीत र लोकनृत्य छन् । वास्तुकलामा धनी यो समुदाय गीत सङ्गीत तथा नृत्यकलामा पनि शौखिन छ । तर भौगोलिक तथा अन्य विविध प्रतिकूल परिस्थितिका कारण यो समुदायका वाद्यवादन यत्र भन्ने सीमित छन् । यहाँ केही मौलिक तथा परम्परागत वाद्ययन्त्रहरूको संक्षेपमा उल्लेख गरिएको छ ।

व्यासी जातिका परम्परागत बाजाहरू

ढ्याँड/ढ्याँड/धुम धुम - ठूलो दमाहा, नगरा

च्याड च्याड - सानो दमाहा, ट्याम्को

बकछ्यल/छ्याँ छ्याँ - ऊयाली

ब्यासली - बासुरी

घोडघरो - घुडरु

दुड - शप

बिन - घण्ट

बेकुली - बिगुल

ध्वतार - एकतारे

पटडटड - ठूलो डमरु

डोल - ढोल

ढोलकी - ढोलक

जडथर - बिनायो या मुर्चुङ्गा ।

यस समुदायमा प्रचलित बाजा बाहेक घरायसी प्रयोगका भाडाकुँडालाई पनि कहिलेकाहीं बाजाको रूपमा प्रयोग गर्ने गरेको पाईन्छ । जसमा कृण्डो (पराद) र सा घरी (माटोको गाग्रो) प्रमुख छन् । (प्रेम सिंह बोहरा,व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, २६ जेठ,२०८२) आजभोली भने हार्मोनियम, मादल जस्ता आधुनिक तथा आयातीत बाजाको प्रयोग समेत यो समुदायमा गरिन्छ ।

अध्याय चार

अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा तथा अभ्यास प्रणाली

यस अध्यायमा अध्ययनको दोस्रो उद्देश्य परिपूर्ति गर्ने क्रममा व्यासी समुदायमा पाइने अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा तथा अभ्यास प्रणालीको सङ्कलन, वर्गीकरण र विश्लेषण गरिएको छ । सङ्कलन, वर्गीकरण र विश्लेषणका क्रममा अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदासम्बन्धी धारणा, परम्परागत सामाजिक नेतृत्व एवम् भूमिका, परिवार एवम् समाजमा नारीको स्थान, प्रचलित नातेदारी प्रथा, धामीभाँक्री परम्परा एवम् अन्धविश्वास, परम्परागत मूल्यमान्यता एवम् मर्यादा, परम्परागत संस्था एवम् प्रथाजनित कानून, लोकगायन र लोकनृत्य, संस्कारपद्धति, धार्मिक जनजीवन, परम्परागत चाडपर्व जस्ता अमूर्त सांस्कृतिक पक्षसँग जोडिएका विषयवस्तु एवम् सन्दर्भहरू समेटिएका छन् ।

४.१. अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदासम्बन्धी धारणा

अभौतिक संस्कृतिलाई अमूर्त संस्कृति पनि भन्ने गरिन्छ । भौतिक वा मूर्त स्वरूप नभएका सामाजिक मूल्य, मान्यता, परम्परा, भाषा, संस्कार, विचार, बुद्धि, ज्ञान, सामाजिक संस्था, प्रथा, तथा प्रथाजनित कानून, लोकताल, लोकगीत, लोकनृत्य, लोककथा, लोकगाथा, उखान, टुक्का, लोकधर्म, लोक औषधोपचार आदिजस्ता सम्पूर्ण सांस्कृतिक निधिहरूलाई अभौतिक संस्कृति अन्तर्गत राख्न सकिन्छ । यस्ता निधिहरू अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाहरू हुन् । यस्ता सम्पदाको विकास पनि भौतिक सांस्कृतिक सम्पदा जस्तै समाज विकासको प्रक्रियामा भएको हो । यस प्रकारका सांस्कृतिक सम्पदाहरूमा अमूर्तता पाइन्छ । जसलाई देख्न छुन सकिदैन । भौतिक संस्कृतिको तुलनामा अभौतिक संस्कृतिको परिवर्तन हुने सम्भावना ज्यादै थोरै हुने गर्दछ । अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदासँग सम्बन्धित केही महत्त्वपूर्ण पक्षहरू यस प्रकार छन् ।

वास्तवमा देख्न र सुन्न सकिने तर कुनै निश्चित भौतिक वा मूर्त आकार नभएका महसुस गरी आनन्द लिन सकिने सामाजिक मूल्यमान्यता, परम्परा, भाषा, संस्कार, विचार, बुद्धि, ज्ञान, सामाजिक संस्था, प्रथा तथा प्रथाजनित कानून, लोकताल, लोकगीत, लोकनृत्य, लोककथा, लोकगाथा, उखान, टुक्का, लोकधर्म, तन्त्रमन्त्र, भारफुक, धामीभाँक्रीप्रथा, लोकऔषधोपचार जस्ता सम्पूर्ण सांस्कृतिक निधिहरूलाई अभौतिक संस्कृति अन्तर्गत राख्न सकिन्छ (दुलाल, वि.सं. २०७९, पृ. ५२) । अभौतिक संस्कृतिलाई अमूर्त संस्कृति भन्ने गरिन्छ

। मानिसका क्रियाकलाप पछि उसको सोच, योजना, मान्यता, सीप, व्यवहार जस्ता कुराहरू समष्टिमा अभौतिक वा अमूर्त सांस्कृतिक नमुना हुन् (खत्री, वि.सं.२०७०, पृ.८) ।

युनेस्कोको सांस्कृतिक र सांस्कृतिक सम्पदाहरूको संरक्षण तथा संवर्द्धन गर्ने आधिकारिक संस्था हो । यसको स्थापना १६ नोभेम्बर १९४५ मा भयो । त्यसपछि भने यो संस्थाले विश्वका सांस्कृतिक र सांस्कृतिक सम्पदाहरूको पहिचान, वर्गीकरण, संरक्षण, संवर्द्धन तथा सूचीकरण गर्ने कार्यलाई जोड दिदैआएको छ । यो संस्थाले सन् १९७८ बाट नेपालका प्राकृतिक तथा सांस्कृतिक सम्पदाहरूको सर्वेक्षण, सङ्कलन, पहिचान, वर्गीकरण एवम् लगत तयार पार्ने कार्य प्रारम्भ गर्‍यो (दुलाल, वि.सं.२०७९, पृ. ५२) ।

युनेस्कोले अभौतिक सांस्कृतिकलाई अमूर्त सांस्कृतिक भनेको छ । युनेस्को अभिसन्धि २००३ ले अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाको वर्गीकरण गर्ने क्रममा मौखिक परम्परा एवम् अभिव्यक्ति; अभिनय तथा प्रदर्शनकारी कला; सामाजिक व्यवहार, अनुष्ठान तथा चाडपर्व उत्सव; प्रकृति र ब्रम्हाण्डसँग सम्बन्धित ज्ञान तथा व्यवहार; र परम्परागत कलाकौशल र शिल्प प्रविधि गरी पाँचओटा विधामा विभाजन गरेको छ (UNESCO, 2003, p. 8) । युनेस्कोको उक्त वर्गीकरणका आधारमा नेपाल सरकार, सांस्कृतिक पर्यटन तथा नागरिक उड्डयन मन्त्रालयले (क) मौखिक परम्परा एवम् अभिव्यक्ति (ख) अभिनय तथा मञ्चनकला (ग) सामाजिक व्यवहार, अनुष्ठान तथा जात्रापर्वहरू (घ) प्रकृति र ब्रम्हाण्डसम्बन्धी ज्ञान (ङ) र परम्परागत कलाकौशल, उत्पादन गर्ने सीप र प्रविधि (च) परम्परागत खेल (छ) खाद्यपरिकार सीप (ज) पहिरनलगायत आभूषणसम्बन्धी ज्ञान (झ) सम्पदा अभ्यास, कार्यान्वयन तथा अभ्यास गर्ने स्थल र (ञ) स्मरणमा रहेका तर अभ्यासमा नरहेका अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा गरी अभौतिक सांस्कृतिकसँग सम्बन्धित सम्पदालाई दशओटा विधामा वर्गीकरण गरेको छ (नेपाल सरकार, २०८१, पृ. २)। तर यस अध्ययनका क्रममा भने युनेस्कोको वर्गीकरणलाई आधार बनाइएको छ ।

४.२. व्यासी जातिका अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा तथा अभ्यास प्रणाली

युनेस्कोले परिभाषित र वर्गीकरण गरेको माथिको सिद्धान्तका आधारमा यस अध्ययनमा व्यासी समुदायमा पाइने अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा तथा अभ्यास प्रणालीको सङ्कलन, पहिचान, वर्गीकरण, विश्लेषण र सूचीकृत गर्ने कार्य गरिएको हो । फलस्वरूप यो समुदायभित्र पाइने सम्पूर्ण अभौतिक लोक सांस्कृतिक निधिहरूलाई मौखिक परम्परा एवम्

अभिव्यक्ति, अभिनय तथा प्रदर्शनकारी कला, सामाजिक व्यवहार, नियम, रीतिरिवाज, अनुष्ठान, चाडपर्व, प्रकृति एवम् ब्रह्माण्डसँग सम्बन्धित परम्परागत ज्ञानविज्ञान एवम् परम्परागत कलाकौशल गरी मूलतः पाँच भागमा वर्गीकरण गरी सङ्कलन एवम् विश्लेषण गर्ने प्रयास भएको छ।

४.२.१. मौखिक परम्परा एवम् अभिव्यक्ति

लोककला अन्तर्गत लोकजीवनमा प्रचलित र परम्परादेखि हस्तान्तरित हुँदै आएका ती कार्य सम्पादनमूलक कलाहरूलाई लिन सकिन्छ, जो व्यक्ति वा सामूहिक रूपमा प्रकट हुन्छन्। यस अन्तर्गत मौखिक रूपमा गाइने लोकगीत, सङ्गीत, लोकनाटक र लोकनृत्य पर्दछन् (बन्धु, वि.सं.२०६६, पृ. १६)। मौखिक परम्परा एवम् अभिव्यक्ति भन्नाले लिपिवद्ध नगरिएका सम्पदा बुझिन्छ। यस्ता सम्पदाहरू श्रुतिसार हुन्छन्। मौखिक परम्परामा आधारित रहन्छन्। लोककथा, लोकगाथा, लोकगीत, लोकोक्ति, किम्बदन्ती एवम् उखान, टुक्का, गाऊँखाने कथा सम्बन्धित समुदायमा प्रचलित यस्ता सम्पदा हुन्। यी लोकपरम्पराहरूले सम्बन्धित समुदायको लोक संस्कृतिको झलक दिन्छन्।

४.२.१.१. प्रचलित मिथक एवम् लोककथा

लोककथा अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाभित्र पर्ने अर्को महत्त्वपूर्ण पक्ष हो। लोकजीवनमा मौखिक परम्परामा हस्तान्तरित हुँदै आएका कथाहरू नै लोककथा हुन्। एउटाले भन्ने र अरुले सुन्ने भएकाले यस्ता कथालाई भन्ने कथा पनि भनिन्छ। लोकजीवनमा यसलाई दन्त्यकथा भन्ने चलन पनि छ। लोककथा भन्ने शब्दको प्रचलन लोकसाहित्यसम्बन्धी धारणाको विकास पछि मात्र प्रारम्भ भएको हो। लोककथामा मानवको अतित मात्र हैन वर्तमान पनि प्रतिनिधित्व र निहित हुने गर्दछ (बन्धु, वि.सं.२०६६, पृ. २९४-२९७)।

लोककथा विभिन्न किसिमका हुने गर्दछन्। परम्परागत कथा, परिकथा, पशुकथा, नीति कथा, पौराणिक कथा आदिलाई लोककथाका मुख्य भेद मान्न सकिन्छ। तुलसी दिवसले नेपाली लोककथालाई सांस्कृतिक ऐतिहासिक लोककथा, अर्ति उपदेशका लोककथा, पशुपंक्षीका लोककथा, भावनाका विशेष स्वभाव र प्रकृतिका लोककथा, अति मानवीय रूपका लोककथा, साहस तथा बहादुरीका लोककथा, दैवी लोककथा, फलफूलका लोककथा,

धार्मिक लोककथा र विविध लोककथा गरी १० भागमा विभाजन गरेका छन् (बन्धु, वि.सं.२०६६, पृ.२९४-२९७) ।

प्रेमसिंह बोहरा(व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता,३१ जेठ, २०८२) का अनुसार व्यासी समुदायमा मौखिक वा श्रुतिसार परम्परामा आधारित शताब्दीऔँदेखि प्रचलनमा रहेका केही जातीय कथाहरू छन् ।

म्यीयेर मिश्रूको मिथक

रङ्ग सभ्यतामा म्यीयेर मिश्रूलाई महान पुर्वजको रूपमा स्मरण गर्ने गरिन्छ । मनुष्य भएर पनि देवताहरूमा गणना हुने म्यीयेर मिश्रू अत्यन्त सम्पन्न व्यक्ति थिए । उनीसँग सुन चाँदी एवम् हीरा मोतीको कुनै कमी थिएन । उनको एउटै मात्र छोरा अकालमै संसारबाट बिदा भयो । असीम पीडाले छटपटीदै म्यीयेर मिश्रू छोराको लास जलाउने उपाय खोजिरहेका थिए । अन्ततः उनलाई कसैले सुन चाँदीको चिता बनाएर शंखको मद्दतले मुखाग्नि दिए छोरा जीवित हुन सक्ने सुभाष दिए । म्यीयेर मिश्रूले त्यस्तै गरे तर न शंखमा आगो बाल्न सकियो न छोराको प्राण नै फिर्ता भयो । यसबाट म्यीयेर मिश्रू भनै दुःखी भए । यत्तिकैमा कतैबाट एउटा काग आएर म्यीयेर मिश्रूलाई सम्बोधन गर्दै भन्न थाल्यो- “हे देवता, तपाईंको पुत्र पुनर्जीवित हुन सक्दैन । उसको अन्तिम संस्कार पनि सुन चाँदीको चिताबाट गर्न सकिदैन । मृतकलाई पुनर्जीवित गर्न सकिन्छ, भनेर कल्पना गर्नु नै दैविक सत्यको अपमान हो । त्यसैले अब तपाईंको कर्तव्य आफ्नो विछोडिएको पुत्रलाई उपयुक्त तरिकाले बिदाई गर्नु हो । यसको लागि तपाईंले दाउराको चिता बनाउनुपर्छ । त्यसमै भस्म भएर पंच त~~दे~~द्वारा निर्मित उसको शरीर पुनः पंच त~~दे~~मा एकाकार हुन सक्छ । उसको आत्मा तब मात्रै यस लौकिक संसारबाट मुक्त हुन सक्दछ ।” यी वचनहरू सुनेर म्यीयेर मिश्रूलाई जन्म-मृत्युको चक्रबारे बोध हुन्छ । र उनी बुद्धिमान कागद्वारा बताईएको रीति अनुसार आफ्नो पुत्रको अन्तिम संस्कार गर्छन् ।

म्यीयेर मिश्रूले पुत्रको अन्तिम गरिरहेको बेला त्यही क्षेत्रमा बस्ने एउटी चेली एकलै लुकेर उनलाई हेरिरहेकी थिईन । *क्येन हिंस्या* नामक यी चेलीका दुई भाईहरूको अक्षम्य पापको कारण मृत्यु भएको थियो । अन्तिम संस्कार गर्ने उपाय र अग्निको खोजीमा भौतिरिडरहेको बेला उनले संयोगवश नयाँ विधिबाट मीयर मिश्रूले आफ्नो छोराको अन्तिम संस्कार गरिरहेको देखिन र उनको मनमा पनि त्यसरी नै अन्तिम संस्कार गर्ने विचार

आयो । *तिलिथन-गुंगतिलिथन*बाट आफ्नो घर फर्किएर उनले पनि *म्यियेर मिश्रूले* अपनाएकै विधिबाट अन्तिम संस्कार गरिन् । यस अंतिम संस्कारलाई *रड* सभ्यतामा *ग्वन* भनिन्छ । *क्येन हिंस्याले* प्रयोग गरेपछि सारा *रड राजूमा* अंतिम संस्कारको यो विधि प्रचलनमा आयो । म्यीयेर मिश्रूलाई संसारको वास्तविकता बोध गराउने बुद्धिमान कागलाई सम्मानका साथ *'का तिते'* अर्थात् काक बाजे (पूर्वज) भनिन्छ । उसले बताए बमोजिम अंतिम संस्कार को विस्तृत अनुष्ठानलाई *'सैह्यामो'* अर्थात् 'काग पुराण' मा समेटिएको छ ।

यो रड संस्कृतिको मौखिक परम्पराको एक बहुमूल्य दस्तावेज हो । जसरी हिन्दु पद्धतिमा मृत्यु पछि 'गरुड पुराण' का पाठ गराउने चलन छ, त्यसरी नै रड समाजमा ग्वन संस्कारको समयमा 'काग पुराण' पाठ गर्ने गरिन्छ । रड ल्यूको लिपि प्रचलनमा नभएका कारण सदियौं देखि मौखिक परम्परामा रहेको काग पुराण लिपिवद्ध हुन सकेको थिएन । वर्तमान समयमा काग पुराण मुखाग्र भएका व्यक्तिहरू पाउन गाह्रो छ । सन् २००३ मा जगतसिंह नवियालले सैह्यामो (काग पुराण) देवनागरी लिपिमा लिपिवद्ध गरी प्रकाशन गरेका छन् । व्यासी शौका(रं) समाजले पनि बेला बेलामा सैह्यामो प्रशिक्षण गराउँदै आईरहेको छ ।

ह्या नमज्युङ्गको मिथक

जोहार उपत्यकामा *च्यनम* (नन्दादेवी), दारमा उपत्यकामा *नेवला*(न्यौला) जस्तै व्यास उपत्यकामा *ह्या नमज्युङ्ग*को विशिष्ट स्थान रहेको छ । उनलाई *सज्या डाक्यो* पनि भनिन्छ । *ह्या गङ्गरीले ह्या नमज्युङ्गलाई* कैलाश मानसरोवर मार्गको सुरक्षा एवम् पहरेदारीको लागि नियुक्त गरेको हुँदा उनको अनुमति बिना कुनै पनि जीव कैलाश मानसरोवर पुग्न सक्दैन भन्ने विश्वास स्थानीयमा रहेको छ । *ह्या नमज्युङ्ग* अथाह सम्पत्ति एवम् ऐश्वर्यका साथै अति नै आकर्षक व्यक्तित्वका स्वामी थिए । उनले आफ्नो रूपले जो कसैलाई पनि मोहित पार्न सक्थे । उनका सय पुत्र र पच्चीस पुत्री थिए । *ह्या नमज्युङ्ग*को वीरता र महानताको सम्बन्धमा व्यासका सबै देवीदेवता एकमत थिए । देवताहरूका न्यायाधीश *ह्या गङ्गकङ्गले* पनि यही तथ्यलाई समर्थन गर्दै *ह्या नमज्युङ्गलाई* महानतम घोषणा गरे । *ह्या गङ्गकङ्गको* निर्णयको एक सर्त अनुसार *ह्या नमज्युङ्गले* सारा सम्पत्ति दान गरेपछि उनको शरिरमा *बेन्टुलो* र *ज्यूज्यूङ्ग* मात्रै बाँकी रहेका थिए । अपि पर्वतमालामा पर्ने *ह्या नमज्युङ्ग* प्रतिरूप पर्वतमा पनि यी दुबै वस्त्र धारण गरेको जस्तो आकृति देखिन्छ ।

ह्या नमज्युलाई सबै देवी देवताहरूले धेरै सहयोग गर्थे । जसबाट कृतज्ञ भएर उनले सबैलाई एक एक पुत्रको आशीर्वाद दिए । यी शक्तिशाली देवता प्रति आस्था र विश्वास राख्ने व्यास उपत्यकाका गाउँहरूमा कीपंग र बड़ानी संस्कार गरिन्छ । व्यास उपत्यकामा जल एवम् सम्पन्नता कि देवीको रूपमा पुजिने न्यूडटाड् लाई दारमामा नमज्युड न्यूडटाड भनिन्छ ।

नी हंगा (सूर्यको कथा)

सूर्यसँग सम्बन्धित यस कथामा सूर्यलाई कन्याको रूपमा वर्णन गरिएको छ । कथा अनुसार सूर्यका नौ बहिनी थिए, रात र दिनको निर्धारण नभएका कारण सूर्यको तापले भुमण्डलमा त्राही त्राही मच्चिएको थियो । तापको मुख्य कारण अज्ञान थियो । दारमा सोब (सोबला) का महान् ज्योतिषाचार्य (दर्मा स्यं जोशी) लाई यसको कारण सोधेर म्यीयेर मिश्रूले आफ्नो धनुकाँडको साहाराले सूर्यका आठ बहिनी मारेर खसालिदिए । केहीले यी व्यक्ति म्यीयेर मिश्रू नभई दारमा र जोहारको बिचमा पर्ने रहांनम निवासी जम्फूफू भएको बताउँछन् । सूर्य कन्याहरू लुप्त भएपछि सर्वत्र छाएको अन्धकारको निवारण गर्ने उपाय खोज्न साना ठुला जीवजन्तू, पशुपंक्षी आदिको बैठक आयोजना हुन्छ । बैठकको निर्णय अनुसार बोला च्यिब्वै (भँगरो चरा) र दुलू रमछम्बू (छुचुन्द्रो) कै (आशौच) को अवस्थामा रहेकी शोकमग्न नवौं सूर्य कन्या नी स्येन पस्या (सूर्यकी कान्छी बहिनी) लाई बोलाएर ल्याउँछन् । त्यसपछि सभाको निर्णयबाट रात र दिनको निर्धारण निर्धारण गरिन्छ । यस कथाले पशुपंक्षी र जीवजन्तूहरूको समुदायले पनि लोककल्याणमा ठूलो योगदान गर्न सक्दछन्, उनीहरूमा सानो ठूलो उच नीचको भावना छैन, मानव समाजले पनि यो शिक्षा ग्रहण गर्नुपर्छ भन्ने सन्देश दिएको छ ।

क्यान्डुभा क्यान चमै (एक्लो बुवाको एक्लो छोरी)

तिलथिन समदं (सोसा-तिलथिन) को चुचुरोमा यी बुवाछोरीको बासस्थान रहेको थियो । उनीहरूसँग साठी कर (भेडा) र पचास सिर (लक्खा) को बथान थियो । एकपटक दुबै बुवाछोरी दारमा हुँदै भेडा लगिरहेका थिए । बुवाले सामाजिक मान्यता विरुद्ध पापयुक्त भावना राख्नाले उनी प्राण पखेरु उडेर दार्माको टोडकु याड्ती मा बग्छन् । सबै बाखाहरू भ्यू (थार) र वर (नाउर)मा परिणत हुन्छन्, फांचा (करपच) चट्टानमा बदलिन्छन् । छोरी दारमा हुँदै कुटीको बाटो भएर गर्ब्याङ्ग (प्राचीन नाम भुंहारु) पुग्छन् । गर्ब्याङ्गमा बुवाको

ग्वन संस्कारको लागि याक खरिद गर्छिन् तर दक्षिण तिरको आकाशमा घना बादल देखेर याक अगाडी बढ्न मान्दैन । याकले रिसले चट्टानमा हान्छ, जसलाई *यारुला* (याकले सिङ्द्वारा प्वाल पारिएको चट्टान) भनिन्छ । याकले नमाने पछि उनी एकलै घर फर्किन्छिन् । तर घर नपुग्दै घाँ *तिलथिनमा बिसलो* (मृतात्माले सताएर) भएर उनको मृत्यु हुन्छ । यसरी *क्यान्ड्रुभा* (बुवा) ले आफ्नो अनैतिक कर्मको कारण ज्यान गुमाउँछन् । *क्येन चमै* (छोरी)ले पनि पाप र अमानवीय क्रियाकलापको फलस्वरूप छोरीले बुवाको उद्धार गर्न *ग्वन* संस्कार पूरा गर्न सकिनन् । यस कथाले नाता सम्बन्धको पवित्रता बुझाउने गर्दछ ।

ऐंया मर्ती बीरुक्लसिन (कल्पवृक्षको कथा)

व्यासी भाषा (*रङ् ल्वू*) अनुसार ऐंया मर्तीको अर्थ “अमृत धारा” र बीरु क्लसिनको अर्थ “संजिवनी बुटी” भन्ने हुन्छ । किम्बदन्ती अनुसार *द्व्यतो* (छियालेक) मा पहिले कल्पवृक्ष पाइन्थ्यो । एक पटक त्यहाँ आएका एक व्यक्तिलाईलाई भोक लाग्यो र उनले पंक्षी मारेर ल्याए । पकाउनको लागि ऐंया मर्ती (अमृत धारा) ले भरिएको भाँडामा पंक्षीलाई राखेर बीरु क्लसिनको हाँगाले चलाउन खोज्दा पंक्षी जीवीत भएर उड्छ । त्यही समयबाटै कल्पवृक्ष अपवित्र हुने डरले उडेर छाङ्गरु गाउँमाथि *केलेरोङ्गमा* स्थानान्तरण भएको विश्वास गरिन्छ ।

भ्यू हंगा (जंगली थारको कथा)

वर्तमान बुँदी गाउँमा प्राचीन गाउँको भग्नावशेष रहेको छ । जुन माथिल्लो *हारु* र तल्लो *कोन्दायेर* गरी दुई भागमा बाँडिएको थियो । एउटामा मामा *भाग्वुरा* र अर्कोमा भान्जा *सालन्च्ये* बस्दथे । दुबैको सिकार गरेर जङ्गलका जनावर पशुपंक्षीहरू लोप हुन लागेका थिए । एकपटक *पंकायेर*को भिरालोमा जंगली थारलाई पछ्याउँदै फापरको खेतमा पुर्‍याएर उसलाई मार्छन् र थारको कलेजो निकालेर खुर्सान्नी लगाएर खान्छन् । त्यही बेला खेतमा काम गर्ने महिलाले सुन र चाँदीको शरिर भएको थार *पेलशियती* को चुचुरो *वौम्डो चंठी*मा भएको बताउँछिन् । दुबै जना लालयित भएर त्यो थारलाई पछ्याउँछन् । पिछ्छा गर्दा गर्दै उनीहरू कुमाउँ, काली र कर्णालीका विभिन्न ठाउँहरूमा पुग्छन् । यी क्षेत्रमा रहेका हरेक देवीदेवता भुतप्रेतहरूको प्रार्थना गर्छन् । थार आफ्नो मृत्यु नजिक देखेर पापी सिकारीहरूको हातबाट मर्नुभन्दा आत्महत्या गर्छु भनेर *शयलन्दी*मा हाम फालेर मर्छ । दुबै सिकारीहरूले आफ्नो कुकुरलाई नदीमा पठाउँछन् । कुकुर पनि नदीमा डुब्छ । त्यसपछि नदीमा हाम फालेको *सालन्च्ये* पनि डुब्न थालेपछि उसलाई बचाउन तत्कालै *भाग्वुरा* नदीमा हाम फाल्छ, तर

सालन्च्यैको टुपी मात्रै उसको हातमा आउँछ । सालन्च्यैलाई बचाउन नसकेपछि भागवुरा निरास हुँदै घर फर्किन्छ । भागवुरालाई बाटोमा बिसलो हुन्छ । आउँदा आउँदै पाँगु नजिकै रौडतो गाउँको छेउमा बिसलोसँगै आँधीबेहरीमा परेर उसको मृत्यु हुन्छ ।

याङ लादरको कथा

प्राचीन समयमा गर्ब्याङ्ग गाउँमा महाकाली नदीद्वारा निर्मित एउटा विशाल भरना थियो । गर्ब्याङ्गका इष्टदेवता याङ लादरले काली नदीको प्रवाह रोकेको विश्वास गरिन्छ । काली नदीले विनम्रतापूर्वक याचना गरेपछि सुईको टुप्पो बराबर जल मार्ग काली नदीलाई प्रदान गरेको किम्वदन्ती यहाँ पाइन्छ । अहिले पनि छियालेक भन्दा तल नदी धेरै साँघुरो बाटो भएर बगेको देख्न सकिन्छ । यसको दुरी लगभग उफ्रीएर पार गर्न सकिने जति छ । यो कथा भगिरथको गंगा अवतरण कथासँग मेल खान्छ ।

यस्तै अरू पनि धेरै मिथक एवम् लोककथाहरू व्यासी समुदायमा शताब्दीऔँदेखि प्रचलनमा रहेका छन् । जसको अध्ययन, अनुसन्धान र अभिलेखिकरणको आवश्यकता छ ।

४.२.१.२. प्रचलित जनश्रुति एवम् लोकगाथाहरू

लोकगाथा अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाभिन्न पर्ने महत्पूर्ण निधि मानिन्छ । नेपाली समाजमा परम्परादेखि मौखिक रूपमा हस्तान्तरित हुँदैआएका लामा लामा वर्णनात्मक गीत र कविताहरू पनि छन् । यस्ता गीतलाई केही लोकसाहित्यका अनुसन्धाताहरूले लोकगाथा भन्दछन् । कसैले लोककाव्य समेत मान्दछन् । यस्ता गीतमा आख्यान हुनेहुँदा यिनीहरूलाई आख्यान गीत र कथानक गीत पनि भनिन्छ । लोकगाथा भनेको यस्तो गीत हो जसमा एउटा कथा हुन्छ । यो गीतभन्दा यति मात्र फरक हुन्छ, तापनि आकार, विषयबस्तु र प्रस्तुतीकरणको शैलीले गर्दा यसका प्रकारहरू हुने गर्दछन् । लोकगाथा मौखिक परम्परामा जीवित रहन्छ । यसमा स्थान र प्रकृति, जीवन पद्धति र व्यवहारको चित्रण हुन्छ । कथालाई गीतमा प्रस्तुत गरिन्छ । लोकगाथालाई प्राचीनतम गाथाहरू, कौटुम्बिक गाथाहरू, शोकपूर्ण एवम् अलौकिक गाथाहरू, पौराणिक गाथाहरू, सीमान्त गाथाहरू र आरण्यक गाथा गरी विभिन्न स्वरूपमा वर्गीकरण गरिन्छ (बन्धु, वि.सं. २०६६, पृ. १९५-२०१) ।

जनश्रुति एवम् लोकगाथा विभिन्न जातजाति जनजाति समुदायको इतिहास एवम् संस्कृतिका विषयमा जानकारी दिने आधार हुन् । जनश्रुति एवम् लोकगाथाले सम्बन्धित

समुदायका महत्पूर्ण व्यक्तिहरूको जीवन शैलीका साथै उक्त समुदायको हैसियत बताउँदछन् । व्यासी समुदायमा पनि यस्ता केही जनश्रुति एवम् लोकगाथाहरू छन् । जसले उनीहरूका पुर्खाको क्षमता एवम् विरता उजागर गर्दछन् । व्यासी समुदायमा मौखिक वा श्रुतिसार परम्परामा आधारित शताब्दीऔँदैखि प्रचलनमा रहेका केही जनश्रुति यस्ता छन् ।

हुर्क्या तिङ्करीको जनश्रुति

हुर्क्या तिङ्करी तिङ्कर निवासी चलाख, विद्वान् र भलाक्की व्यक्ती थिए । एकपटक कसैले हुर्क्या तिङ्करीका विरुद्ध तिब्बतका राजाका ताक्लाकोट स्थित प्रतिनिधि कहाँ उजुरी गरेछ । राजाका प्रतिनिधिले हुर्क्यालाई कोरा हान्नु भन्ने आदेश दिएछन् । हुर्क्याले कोरा हान्नु अघि एकचोटि उहाँलाई भेट्न चाहन्छु भनेर ईच्छा प्रकट गरेछन् । राजाका प्रतिनिधिले भेट दिईसकेपछि हुर्क्याले भनेछन् “ म दुई देशलाई कर तिर्ने मान्छे हो मेरो शरिरमा नेपालको आधा र तिब्बतको आधा हक लाग्छ । मलाई तपाईंका सिपाहीले आधा शरिरमा मात्रै कोरा हान्न पाउनुहुन्छ ” । यो सुनेर राजाका प्रतिनिधिले एकदमै चलाख र बुद्धिमान मान्छे रहेछन् भन्ने बुझी सजाय गर्नुको सट्टा आफ्नो सल्लाहकार नियुक्त गरेछन् । त्यसपछि हुर्क्या तिङ्करीको प्रशिद्धि दिन प्रती दिन भ्रनै फैलिदै गयो (ओमप्रकाश तिङ्करी, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, २९ जेठ २०८२) ।

४.२.१.३. प्रचलित लोकगीतहरू

व्यासी समुदायका मौखिक परम्परामा आधारित अभौतिक लोकसंस्कृतिको अर्को महत्पूर्ण पक्षका रूपमा उनीहरूका समुदायका प्रचलित लोकगीतहरूलाई लिन सकिन्छ । व्यासी भाषा (रङ् ल्वू)मा गीतलाई *बैरा/बइरा* भनिन्छ । गीत गाउने व्यक्ति (नारी, पुरुष दुवै) लाई *बैरागी* भनिन्छ । व्यासी समुदायमा विभिन्न जीवन संस्कारहरू, पूजा तथा अन्य उत्सवहरूमा विभिन्न प्रकारका गीत गाउने चलन छ । पौराणिक कथा, ऐतिहासिक घटना, भक्ति, स्तुति, समसामयिक विषय, जनजीविका, मायाप्रेम, दुःख वेदना आदि विभिन्न विषयमा गीतहरू रचना गरिएको हुन्छ ।

व्यासी समुदायमा दुःख सुख, उत्सव तथा मेलाजात्रामा विभिन्न प्रकारका मौलिक गीतहरू गाउने र नाच गर्ने चलन छ । *बैरा* एकलै गाउने र दोहोरी गाउने भिन्न प्रकारका हुन्छन् । हर्षमा गाउने *बैरा* र दुःखमा गाउने *बैरा* पनि फरक छन् । भिन्न भिन्न अवसरमा गाउने *बैरा*हरू भिन्नभिन्न छन् । पुरानो समयमा गीतहरूको श्रुति परम्परा थियो । पछि

लेखेर आदानप्रदान गर्ने चलन आयो । तर व्यासी भाषाको अलगै लिपि थिएन र यो भाषाका धेरै शब्द तथा उच्चारण देवनागरी लिपिमा लेख्न सम्भव थिएन । जसको कारण गीतहरूमा अधिकांश शब्द र वाक्यांश डोटेली तथा कुमाउनी भाषामा लेख्न थालियो । जसका कारण व्यासी समुदायका अधिकांश लिखित गीतहरू डोटेली तथा कुमाउनी भाषामा देखिन्छन् । जनक रसिक (व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, ३१ असार २०८२) का अनुसार विभिन्न अवसरमा प्रस्तुत गरिने केही गीतका प्रकारहरू यहाँ उल्लेख गरिएको छ ।

धनकी धइता धनकी धई : यो गीत शुभकार्य भैरहेको घरमा शुभ होस्, धन सम्पत्ति र सुखको वृद्धि होस् भन्ने कामना गरेर शुभकार्यको शुभारम्भ र समापनमा गाइने गरिन्छ ।

बाज्यू बइरा (किर्ती गान) : *धनकी धइता* पछि यो गीतमा व्यासी पुरुषहरूको वीरता, शौर्य र पुरुषार्थको वयान गरिएको हुन्छ । हाल आएर यो गीत लोप हुने अवस्थामा पुगेको छ ।

इअमखै बैरा : जीवनको सफलताको कामनाको लागि गाइने यो रमाइलो गीत विवाह, बढानी या अन्य शुभअवसरको अन्तिम रातमा गाइन्छ ।

उसका बैरा : जुनेली रातमा महिला पुरुष मिलेर पैतलाको चाल मिलाउँदै गाइने यो गीत विशेष गरी खेतीपाती या कटाई बुनाइको काम सकेपछि गाइन्छ ।

ठ्ठान्मो बइरा : घरभित्र दुईतीन जना मिलेर गाइने नाच सहितको गीत विवाहको अवसरमा गाइन्छ ।

छिरा बइरा : यो भावुक गीत हो, जुन लामो समयको मिलन या विछोडको समयमा वा अतीतको सम्झनामा गाइने गरिन्छ ।

टुटमो बइरा : यो पनि बिदाइ वा वियोगको गीतमा गाइने गीत हो ।

उदासी बैरा : वियोगको बेलामा उदास भएर गाइने हुनाले यसलाई उदासी बैरा भनिएको हो।

मायाली बइरा : यो मायाप्रेम आधारित गीत हो ।

गाडरै बइरा : चिठी लेख्ने समयमा टाढा टाढा रहेका बुबाआमा, सन्तान, आफन्त, प्रेमीप्रेमिका, साथीसङ्गी अदिलाई विभिन्न प्रकारका सूचना, सन्देश वा खबर पठाउँदा यो गीतको प्रयोग गरिन्थ्यो ।

चात्व बइरा : युवायुवती कुनै मेलामहोत्सव या अन्य अवस्थामा कतै एकान्तमा गीत गाउँदै खेल्दै सवालजवाफ गर्ने र सवालजवाफमा युवती हारेमा युवकसँगै जानुपर्ने प्रचलन अनुसार यो गीत गाउने गरिन्थ्यो ।

हिच्यिलाड च्यी बइरा : यो शोकको समयका गीत गाइने गीत हो ।

सौक्नु वैरा : यो गीत भुम्को सुरु हुनुअघि मंगलगीतको रूपमा गाइने गरिन्छ ।

भुम्को वैरा : यो गीतको नामबाटै भुम्कोको समयमा गाइने गीत हो भन्ने कुरा थाहा हुन्छ

कौतिम्या वैरा : यो गीत नाचगानको समयमा गाइने गरिन्छ ।

उपर्युक्त गीतहरूका साथै, इतिहास, मायाप्रेम, संस्कार, स्तुति, भक्ति भाव आदिका गीतहरू पनि प्रचलित छन् । विभिन्न कामकाजका अवसरमा गाइने सामूहिक गीतहरू, बालगीतहरू पनि यो समुदायमा प्रचलित छन् ।

४.२.१.४. प्रचलित उखान टुक्काहरू

हरेक समुदाय तथा भाषामा व्यक्तिले आफ्ना अनुभव, जानकारी, अर्ती उपदेश, कथा, किंवदन्ती या विष्मयहरूलाई प्रभावकारी, अर्थपूर्ण र कलात्मक रूपले व्यक्त गर्न केही विशेष शब्द वा वाक्य प्रयोग गर्ने गर्दछन् । त्यस्ता वाक्यांशहरूलाई उखानटुक्का भनिन्छ ।

उखान शब्द संस्कृत भाषाको उपाख्यान शब्दबाट आएको शब्द हो । संस्कृत भाषामा उपाख्यान शब्दले पुरानो कथा, प्राचीन वृत्तान्त, ठूलो कथाअन्तर्गत रहने साना कथा, उखान भने अर्थ दिन्छ, उखानको अर्थ लोकजीवनमा प्रचलित अनुभवपूर्ण चुटकिला उक्ति, लोकोक्ति, आहान, कहावत हो । समग्रमा उखानलाई लोकजीवनका विविधताहरूलाई सूत्रबद्ध रूपमा व्यक्त गर्ने कसिलो लोक अभिव्यक्ति भनिन्छ । उपाख्यान भने एक प्रकारको कथा हो । उखानको जन्म कथ्य भाषाबाट हुन्छ । त्यसपछि क्रमशः विकसित हुँदै र खारिदै उखान लेख्य भाषामा प्रवेश गर्दछ । यसले भनाइलाई खिरिलो र मार्मिक बनाउँदछ । यसर्थ भाषामा उखानको स्थान महत्त्वपूर्ण रहेको छ । उखान पनि लोकसाहित्यको एउटा प्रमुख विधा मानिन्छ । यसको मूल स्रोत लोकजीवनको दिनचर्या, अभिव्यक्ति एवम् आपसी व्यवहार हो । यो लोक अनुभवबाट परिष्कृत बन्दै उज्यालिएको हुन्छ । यो सूत्रात्मक र दृष्टान्तमूलक गद्य उद्गार हो । यद्यपि यसमा पद्य एवम् गीतमा पाइने सुर ताल र सङ्गीतमय ध्वनि पाइन्छ।

साधारणतः उखान टुक्कालाई एउटै मान्ने गरिन्छ, तर यी दुवैमा ठूलो अन्तर छ । यी दुवै लोकसाहित्यका दुई भिन्न विधा हुन् । कहिलेकाँही उखान र टुक्कालाई सजिलै छुट्याउन सकिदैन । टुक्का वाक्यांशमूलक, लघुतर, लक्षार्थमूलक विधा हो । यी त **Æ** टुक्काका प्राण हुन् । यस्तै टुक्का एक र अनेक पदीय हुन्छ । यसको सम्बन्ध नीति साहित्यसँग हुँदैन (न्यौपाने, वि.सं.२०६९, पृ. ४४-४५) । उखान एवम् टुक्का दुवैलाई अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाका रूपमा लिने गरिन्छ । यी दुवै साहित्यिक विधामा लोकसंस्कृति पाइन्छ । लोकसंस्कृतिकै बिम्बका रूपमा यी विधा पर्दछन् ।

सम्बन्धित क्षेत्र, समाज, समुदाय, जाति, जनजातिका बीचमा प्रचलनमा रहेका उखान टुक्काले उक्त क्षेत्रको सांस्कृतिक अवस्था उजागर पार्दछन् । उखान टुक्काको कुनै भौतिक संरचना वा मूर्त स्वरूप हुँदैन । यी निराकार श्रुतिसार परम्परामा आधारित लोकोक्ति र सुभाषित हुन् । फलस्वरूप साहित्यका यी विधालाई अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाभित्र राख्न सकिन्छ । उखान र टुक्काहरू फरक विषय तथा फरक प्रयोग भएपनि व्यासी भाषा तथा समुदायमा उखानटुक्का दुवैलाई एकै विधाको रूपमा प्रयोग गरिन्छ, र तिनलाई *आन* भनिन्छ । तिकरीले आफ्नो पुस्तकमा संकलन गरेका व्यासी समुदायमा प्रचलित केही टुक्का (*आन*) हरू यहाँ उल्लेख गरिएको छ ।

ग्वी मरोङ्ग दुडदे : (नौ ढोका ढक्ढक्याउने) : घुमन्ते

गिन्दे डुलु : (खस्ने ढुङ्गा) : फर्कि नआउने

न्हिम नाक्ते : (नाक कमलो) : अस्थीर, ढलपले

प्वदे पर्थे : (ठूलावडा) : सम्माननीय

कलं गुते : (खाना सङ्कलन गर्ने) : खानाको खोजीमा घुम्ने

चाड करमो : (फाल्नलाई लाग्ने) : खराब मान्छे

पुनेर्ते : (हराइसकेको) : अत्तोपत्तो नहुनु, ठाउँठेगान नहुनु

इ जादे : (गुहु खाने) : गलत बाटोमा हिंड्नु

न्हिम चाडमो : (नाक फाल्नु) : वेइज्जती हुनु

बुर्खे रादे : (आकासबाट खसेको) : खानदानी

म्येजा मरादे : (आँखामा नबस्ने) : अलोकप्रिय

स्यी क्वथे : (रगत उम्लनु) : राह्रै रीस उठ्नु

स्यला पनशियेदे : (पात उड्ने) : उडन्ते कुरा गर्नु

सामो : -माटोमा परिणत गर्नु) : नामनिशान मेटाउनु
 म्ये आ छर्ते : (आँखा मुख सुक्नु) : अवसरबाट बञ्चित हुनु
 ख ख लाताक्ते जुनी : (गन्हाउने जिन्दगी) : साह्रै निम्नस्तरको जीवन जिउनु
 दन कथे : (पेट दुख्ने) : मनमा कपट राखेको
 हुलहाल : (होहल्ला) : आस गरेको भन्दा विपरित खबर
 ज्यु पज्याथे आ चकटदे : शरीर मरेको मुख जिउँदो जागदो
 ई क्यते : (हग्न नसक्ने) : डरछेरुवा
 यद तेन्दे : (नराम्रो प्रकट हुनु) : भाग्य बिग्रनु
 म्ये छनमो : (आँखा उज्यालो पार्नु) : बिहेको लागि कन्या खोज्नु
 म्ये क्येबमो : (आँखा चिम्लनु) : अनदेखा गर्नु, मृत्युवरण गर्नु
 वलन ना : (गैर जाति जस्तो) : रं संस्कृतिभन्दा बाहिर
 कं छ्यामो : (शक्ति क्षय गर्नु) : हिम्मत हार्नु
 मन कथे : (मन दुख्ने) : बहाना गर्नु
 ल्ये : (गोरु) : मूर्ख
 रंमी रंस्या : (रं नर नारी) : सभ्यताको प्रतिक
 ज्याक्पा थंजा : (ज्याक्पा नामको व्यक्ति वा समूह भुईँ तहमा) : कैलाश मानसरोवर क्षेत्रमा वस्तिबाट तीर्थ हिंडेका व्यक्ति वा समूहलाई ज्याक्पा भनिन्थ्यो । जो यातायातको असुविधाका कारण कैलाश मानसरोवर पुग्न महिनौँ लाग्थ्यो र राशनपानी सिद्धिएर हातमुख जोर्ने समस्या आउँथ्यो । यस्तै अति गरिबी समस्या दर्शाउन यो टुक्का प्रयोग गरिन्छ (तिंकरी, वि.सं.२०७५ पृ १-८) ।

४.२.१.५. प्रचलित लोकोक्ति एवम् गाउँखाने कथाहरू

नेपालका हरेक जाति समुदाय तथा भाषामा लोकप्रिय रूपमा रहेका लोकसाहित्यको एक विधा गाउँ खाने कथालाई व्यासी भाषामा थाल्वू भनिन्छ । व्यासी भाषामा था को अर्थ गाँस्नु र ल्वू को अर्थ भाषा वा बोली हुन्छ (तिंकरी, वि.सं.२०७५, पृ. ८) । भाषा वा बोली गाँसेर तयार गरिएको कलात्मक तथा अर्थपूर्ण प्रश्नलाई गाउँखाने कथा (थाल्वू) भनिन्छ ।

सामूहिक भोज, जाग्राम या यस्तै रातका सामूहिक कार्यक्रमहरू तथा हिउँदका लामा रातमा गाउँ टोलका सबै मानिसहरू एक ठाउँमा बसेर रमाउँदै गाउँखाने कथा सोध्ने खेल खेलिन्छ । यसलाई व्यासी भाषामा थाल्वू थामो भनिन्छ । प्रश्नकर्ताले प्रश्न सोधिसकेपछि

जवाफ दिनुपर्ने व्यक्ति वा समूहले जवाफ दिन नसके खर माग्ने र खर दिने चलन छ । खर भनेको गाउँ हो । उत्तरदाता व्यक्ति समूहले खर दिएर प्रश्नकर्ताले जवाफ दिएमा खर दिएको गाउँटोलमा जान नमिल्ने भन्ने प्रचलन रहेको छ । घरायसी विषयवस्तु, शरीर, कृषि व्यवसाय, प्रकृतिजगत लगायत विविध विषयसँग सम्बन्धित गाउँखाने कथाहरूको प्रचलन व्यासी समुदायमा रहेको छ । व्यासी समुदायमा प्रयोग हुने केही गाउँ खाने कथाका उदाहरणहरू यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ ।

त्मिकुरु मर्ती राजु छादे (एक मानो तेल संसार पुग्ने) : *नी, ल्हा* (चन्द्र, सूर्य)
घं टम चुवा रम (भीरको छेउमा लट्टेको खेत) : *आकछ्य* (जुँगा)
लाखु चिबशियदे, मरङ्खु मरिदे (मुठीमा अटाउने ढोकामा नअटाउने) : *छाता*
सै प्ये तिगौ खुम (सय भाइ एउटै सिरानी) : *छतको बल्ली र धुरी*
बंखर ज्युदे निच्छे भाल्वु न्याँङ्छे स्याङ्थे (बिहान जवान दिउँसो बालक साँभू बूढो)
 : *छायाँको आकार बदलिनु*
जाराखु बस्ते मादेती तुङ्दे मीसे तेनमच्यां उगेज्यु दिदे (बनमा बस्ने रातो पानी पिउने मान्छेले देखे उसको ज्यान जाने) : *नरे* (जुम्रा)
स्यीदे म्आलागे आखु तिन्ची (सेतो बाख्रोको मुखमा हरियो घाँस) : *लफे* (मूला)
गंमी से तेनदे नी से मतेन्दे (अरु सबले देख्ने घामले नदेख्ने) : *बमबाड* (अँध्यारो)
 नलं कंथे चेलं मकंथे (तान्दा दुख्छ, काट्टा दुख्दैन) : *पुच्याकछम्* (कपाल)
खरी जागत ती मजा, ती जमच्यां हिचिगन (जे पनि खान्छ तर पानी खाँदैन, पानी खाएमा मर्छ) : *म्य* (आगो) (तिंकरी, वि.सं.२०७५ पृ.९-१३ ।

४.२.१.६ लोकभाषा एवम् लिपि

नेपालमा वि.सं. २०७८ मा गरिएको जनगणनाको प्रतिवेदनमा १४२ वटा जातजाति, जनजाति समुदायको बसोवास रहेको तथ्याङ्क सार्वजनिक गरेको छ । उक्त समुदायले बोल्ने मातृभाषाको सङ्ख्या १२४ वटा छन् (राष्ट्रिय जनगणना, वि.सं. २०७८) । जातजाति, जनजाति समुदायमा बोलिने मातृभाषा नै लोकभाषा हो । विगतको जनगणनामा १२३ वटा मातृभाषा रहेको थियो । जातजाति, जनजातिको पहिचानको आधार भाषा हो । भाषा बोलिचालीको माध्यममात्र होइन, सामाजिक, सांस्कृतिक जनजीवनको एउटा महत्त्वपूर्ण पक्ष पनि हो । कतिपय समुदायका आफ्नै किसिमका जातीय लिपिहरू पनि पाइन्छन् । उक्त लिपिलाई ती समुदायका लोकलिपिका रूपमा लिन सकिन्छ ।

व्यासी समुदायमा दैनिक बोलीचालीमा प्रायः आफ्नै मातृभाषा बोल्ने गर्दछन् । यिनीहरूले बोल्ने भाषालाई 'रं ल्वू' वा 'रं बोली' भनिन्छ । यो भाषा चीन तिब्बती भोट-बर्मेली भाषा परिवार अन्तर्गत पर्दछ । भाषाविद्हरूका अनुसार उक्त परिवारभित्र पनि यो भाषा वोडिस शाखा अन्तर्गत पर्दछ (बोहरा, वि.सं.२०६४, पृ.८) । व्यासीहरूको आफ्नो छुट्टै लिपि छैन । त्यसैले आफ्नै लिपिमा कुनै पनि पुस्तकहरू प्रकाशन भएको भेटिदैन । लेखनमा देवनागरी लिपि प्रयोग गर्दछन् ।

व्यासी समुदायमा तिङ्करीले बोल्ने भाषामा केही भिन्नता रहेको पाइन्छ । यिनीहरूको समुदायमा दैनिक बोलीचालीमा आफ्नो मातृभाषा बाहेक डोटेली, कुमाउनी,नेपाली र हिन्दी प्रयोग गर्ने गरिन्छ । यिनीहरूको सम्बन्ध महाकाली नदी पारी भारतीय भूमिमा बसोबास गर्ने व्यासीहरूसँग भएको र उनीहरूका बीच एकआपसमा बिहाबारी हने कारणले र कतिपय बालबालिकाहरू भारतमा पढ्न जाने तथा यिनीहरूका गाउँ भारतीय सिमानामा पर्ने भएका कारण पनि हिन्दी भाषाको प्रभाव यिनीहरूमा परेको देखिन्छ ।

यस समुदायमा बोलिने केही शब्दावलीहरूलाई तालिकामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

व्यासी भाषा (रं ल्वू) का केही प्रचलित शब्दहरू

व्यासी भाषा	नेपाली भाषा	व्यासी भाषा	नेपाली भाषा
योराशिरी	लोग्ने मान्छे	स्यड्मी	धनी
पञ्चा	व्यापारी	लुडवर	फोक्सो
नासुव	उपहार	लजु	कस्तुरी
नजाड	फलाम	रज्ये	गहुँ
तोड	पासो	या	तरुल
ढिइ	खच्चड	भै	फापर
ढामी	जन्ती	न्वु	दुध
खुन्या	चोर,डाँका	धु	ढिडो
खबा	उल्था गर्ने व्यक्ति	था	भरना
कसा	बादल	ता	सिउँदो
कलिपञ्चा	भगडा	गेमी	चिनियाँ
कर्च्या	पाठी	अल्ल्याड्ती	च्याल
गुबराड्ती	गर्भवती	स्या	मासु
सपड	धर्ती	मिट्ठोमुतिम्मो	घृणा
सेरे	निर्जन स्थान	थर्वा	चितुवा

(बोहरा,वि.सं.२०६४,पृ.२२-११३)

४.२.१.७. लोकगीत तथा सङ्गीत

गीत, वाद्य र नृत्य यी तीन सङ्गीतका महत्त्वपूर्ण अङ्ग हुन् । लोकसङ्गीत भन्नाले लोकगीत, लोकवाद्य र लोकनृत्यको सुनियोजित र सामूहिक रूप हो भन्ने बुझ्नु पर्दछ । लोकगीत सामाजिक परम्परामा आधारित गीत हो । यसमा ताल र लयको प्रधानता रहन्छ । लोकगीतलाई शास्त्रीय सङ्गीतका आधारमा परिभाषा गर्दा देशी सङ्गीत पनि भनिन्छ । लोकगीतमा प्रयोग गरिने वाद्य लोकवाद्य हुन् । गीत तथा वाद्यको आधारमा गरिने अभिनयपूर्ण चाललाई लोकनृत्यको सङ्ज्ञा दिइन्छ (जङ्गम, वि.सं.२०६३, पृ. १९) ।

लोकगीतको सर्जक र प्रचारक लोकसमाज मानिन्छ । लोकगीत श्रुतिसार परम्परामा आधारित मौखिक विधा हो । यसभित्र मौखिक परम्पराका अलिखित गीतहरू पर्दछन् । लोकभाषाको बहुलता रहने यो विधामा रचनाकार र रचनाकाल अज्ञात हुन्छ । लोकगीतमा गायन, वादन र नृत्यको त्रिवेणी बग्द छ । मनोरञ्जन मुख्य उद्देश्य भएको यो विधालाई अशिक्षित एवम् अल्पशिक्षित समुदायले जिवित राखेको देखिन्छ । लोकगीत गेय विधा हो । जसको प्रस्तुति एकल एवम् सामूहिक रूपमा हुने गर्दछ । यो पद्यमूलक हुन्छ । समग्रमा लोकगीत नेपाली संस्कृतिको एउटा महत्त्वपूर्ण पक्ष हो (न्यौपाने, वि.सं.२०६९, पृ. १५) । लोकगीतलाई मूलतः प्रवन्धात्मक र फुटकर गरी दुई भागमा विभाजन गरिन्छ (दिवश, वि.सं.२०३९, पृ. १३१) ।

लोकगीत तथा सङ्गीतहरूले स्थानीय क्षेत्रको रीतिरिवाज, चालचलन, धार्मिक विश्वास, सामाजिक परम्परा, मूल्यमान्यता, भाषा साहित्यजस्ता विविध पक्षहरूको विवरण आफ्ना शब्दहरूमा प्रस्तुत गर्दछन् । यस्ता गीतहरूले लोकहर्ष, विस्मात, उमङ्ग र उल्लास, गाउँघर, छर छिमेक, खोलानाला, पहाड पर्वत, दाउरा घाँस, मेलापात, पर्मपरेली, माया प्रीति, दुःख सुखजस्ता पक्षको वास्तविक चित्र उतार्न मद्दत गर्दछन् । अतः लोकगीतलाई हाम्रो अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाको बलियो पक्ष मान्न सकिन्छ ।

लोकगीत मानव मनका आन्तरिक भावनालाई व्यक्त गर्ने विभिन्न अङ्ग मुद्रासहितको शरीरको चाल भएको, संस्कृतिको प्रभाव रहेको, जातीय भेषभूषा, धर्म, संस्कृतिसँग आवद्ध परम्परागत नृत्य हो । लोकनृत्य शास्त्रीय नृत्य जस्तो शास्त्रीय बन्धनमा बाँधिएको हुँदैन । यो लोकनियममा आवद्ध हुन्छ । यो मनोरञ्जनपूर्ण र संस्कृति प्रधान हुन्छ । लोकगीतको भाव र लोकसङ्गीतको तालसँग स्वतन्त्र नृत्य मुद्राहरू प्रस्तुत गरी लोकनृत्य

नाचिन्छ । प्रत्येक जातिका आ-आफ्ना प्रकारका नृत्य शैली हुन्छन् । तिनै जातीय नृत्य शैलीमा, जातीय भेषभुषामा, जातीय वा स्थानीय भाषाका गीतमा लोकनृत्य प्रस्तुत हुन्छ । यसर्थ लोकनृत्यलाई जातीय संस्कृतिको पहिचान मान्न सकिन्छ (पराजुली, वि.सं.२०६२, पृ. १०२) ।

व्यासी समुदायमा जन्म संस्कार, मृत्यु संस्कार र पूजाआजा गर्दा गीत गाउने गरिन्छ । यिनीहरूले विभिन्न प्रकारका गीतहरू गाउने गर्दछन् । व्यासी समुदायमा सबैभन्दा प्रचलित गीतको रूपमा 'छिराबैरा' गाउने चलन छ । यो गीत विवाह, व्रतबन्ध र अन्य शुभ अवसरहरूमा भेला भएर रमाइलो गर्ने क्रममा गाउने गर्दछन् । छिराको अर्थ दीर्घायु र वैराको अर्थ गीत हुनाले 'छिराबैरा' को अर्थ दीर्घायुको गीत भन्ने हुन्छ (शेर्पा, वि.सं.२०७८ पृ.६२) । यो गीत एक प्रकारको दोहोरी गीतजस्तै भएको हुनाले विवाहको बेलामा एउटा गाउँ र अर्को गाउँको बीचमा केटा पक्ष र केटी पक्षबीच गीत गाउने चलन छ । यो गीत पनि तीन प्रकारको हुने गर्दछ । दुई प्रकारको गीत जुनसुकै बेला गाउन सकिन्छ भने एउटा गीत बिदाइको समयमा गाउने गरिन्छ । जब कन्याको विदाइको बेलामा र कोही व्यापारको लागि बिदा हुने बेलामा यो गीत गाइन्छ । त्यस्तै विवाह, वढानीजस्ता संस्कारहरूमा 'भुम्को' सुरु हुनुभन्दा अगाडि मंगल गीतको रूपमा 'सौक्नु बैरा' गाउने गरिन्छ । 'सौक्नु' गीत गाइसकेपछि 'भुम्को'को लागि 'भुम्को बैरा' गाइन्छ ।

यो गीतमा सबैको बीचमा उभिएर बिस्तारै नाचदै गाउने गरिन्छ । यिनीहरूले जुनसुकै बेलामा गाउने गीतलाई 'बाज्यु बैरा' भनिन्छ । यो गीतको आफ्नो छुट्टै विशेषता हुने गर्दछ । गीतहरूमध्ये यो गीत कठिन गीतको रूपमा लिइन्छ । यो गीतको लय अन्य सबै गीतहरूभन्दा फरक हुने गर्दछ । नाचगानको बेलामा 'कौतिम्या बैरा' गाउने चलन छ भने कार्यक्रमको समापनको समयमा 'धनकी धइता धनकी धै' गाउने गरिन्छ (शेर्पा, वि.सं.२०७८ पृ.६२) । व्यासी समुदायमा यसका साथै ऐतिहासिक गीत, मायाप्रीतिका गीत, संस्कारका गीत, स्तुति गीत, सामूहिक गीत र बाल गीतहरू समेत रहेको पाइन्छ ।

४.२.२. अभिनय तथा प्रदर्शनकारी कला

अभिनय तथा प्रदर्शनकारी कलाले व्यक्ति एवम् समूहद्वारा प्रदर्शन गरिने एउटा कला विद्यालाई बुझाउँदछ । यस विधाको मूलभूत उद्देश्य भनेको समाज एवम् समुदायको दुःख सुखसँग सम्बन्धित घटनाहरू प्रदर्शन गर्ने, हास्य व्यङ्ग प्रस्तुत गर्ने, मनोरञ्जन उपलब्ध

गराउने हो । कला क्षेत्रको यो शैलीलाई व्यक्ति वा समूहले अनुहारको अभिव्यक्ति, शरीरको चालढाल, गीतसङ्गीतको सुरतालमा नृत्यको भाव प्रस्तुत गर्ने एउटा महत्त्वपूर्ण माध्यम मानिन्छ ।

अभिनय तथा प्रदर्शनकारी कला सबैका लागि सजिलोसँग बुझ्न सक्ने माध्यम हो । कलाकारले यस्तो कला प्रस्तुत गरिरहँदा दर्शकहरूले सजिलै त्यसको विषयवस्तु र सङ्केत गरेको क्षेत्र बुझ्न सक्दछन् । यो कला विद्यामा कलाकार एवम् दर्शक तथा स्रोतहरूका बीचमा प्रत्यक्ष सम्बन्ध रहन्छ । यो कला विद्याअन्तर्गत नाटक, लोकनाटक, नृत्य, बाजा एवम् ताल, लोकखेल, धामीभाँक्रीको प्रदर्शनजस्ता क्रियाकलापहरू पर्दछन् । यस्ता अभिनय तथा प्रदर्शनकारी कला नमूनाहरू धेरथोर रूपमा प्रत्येक जातजाति जनजाति समुदायमा पाइन्छन् । त्यस्ता कला नमूना सम्बन्धित जातजातिका मौलिक लोकसांस्कृतिक सम्पदा हुन् । तिनै मौलिक सांस्कृतिक सम्पदाहरूले जातजाति जनजाति समुदायलाई एक अर्कामा पृथक बनाएको छ । समग्रमा त्यस्ता सांस्कृतिक सम्पदाहरू सम्बन्धित जातिका पहिचानका महत्त्वपूर्ण आधार हुन् । यस समुदायमा पाइने अभिनय तथा प्रदर्शनकारी कला विद्यासँग सम्बन्धित केही पक्षहरूको विश्लेषण गर्ने प्रयास भएको छ ।

४.२.२.१. लोकनाटक

लोकनाटक अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाभित्र पर्ने महत्त्वपूर्ण निधि हो । लोकसाहित्यका विभिन्न विधामध्ये लोकनाटकलाई एउटा प्रमुख विधाका रूपमा लिइन्छ । यो प्रदर्शनकारी अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा हो । लोकनाटकका सम्बन्धमा धर्मराज थापा र हुंसपुरे सुवेदी भन्दछन् जुन लोकसाहित्यिक विधा कुनै कथावस्तुमा आधारित भई लामो कथात्मक गीतहरूमा विचरित हुन्छ । जहाँ गीत, सङ्गीत र नृत्य तिनै प्रकारका साङ्गीतिक त्रिवेणी बग्दछ । त्यही नै लोकनाटक हो (थापा र सुवेदी, वि.सं.२०४१, पृ. ३४९) ।

चूडामणि बन्धुले लोकजीवनको आस्था र व्यवहारको सरल प्रदर्शनमूलक अभिव्यक्ति नै लोकनाटक हो । लोकनाटकमा लोकभावनाको अभिव्यक्ति हुन्छ । लोकनाटक परम्परा र रुढीमा आधारित हुन्छ भनेका छन् (बन्धु, वि.सं.२०६६, पृ. २६१-२७०) । वास्तवमा लोकले मौखिक परम्परामा जीवित राखेको आख्यानात्मक अभिनय, संवादात्मक, सङ्गीतयुक्त अनि अवैयक्तिक संरचना नै लोकनाटक हो । मौखिक परम्परा, आख्यान, अभिनय एवम् प्रदर्शन,

लोकसम्वाद, लोकसङ्गीत, अवैयक्तिक संरचना लोकनाटकका प्रमुख अभिलक्षण हुन् (न्यौपाने, वि.सं.२०६९, पृ. २) ।

४.२.२.२. लोकनाचगान तथा भजन कीर्तन

व्यासी भाषामा नृत्यलाई ठ्अम्मो भनिन्छ । व्यासी समुदायका मानिसहरू नाचका अति सौखिन हुन्छन् । अर्को महत्त्वपूर्ण कुरा, व्यासी समुदायमा अति शालिन, शान्त र अनुशासित रूपमा नृत्य प्रस्तुत गरिन्छ । होहल्ला वा भद्दा प्रस्तुत हुँदैन । विभिन्न अवसर तथा परिस्थिति अनुरूप यो समुदायमा विभिन्न प्रकारका नृत्यहरू प्रचलित छन् । ओमप्रकाश तिङ्करी(व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता,२९ जेठ ,२०८२) का अनुसार ती नृत्यहरूलाई मुख्यतः तीन प्रकारमा विभाजन गरिएको छ :

क) ढाल तलबारी सै ठ्अम्मो (ढाल तलबार सहित नाच्ने छला नृत्य) :

छला नृत्य लामो लहरमा गोलो घेरा बनाइ ढाल तरबार हातमा लिएर नाचिने यो नृत्य परम्परागत पोशाकमा सजिएर महिला पुरुष दुवैले नाच्ने गर्दछन् । ताल र लय मिलाउँदै अनुशासनपूर्वक यो नृत्य गर्नुपर्ने हुन्छ । सुरक्षाको लागि ढाल तलबारको कौशल देखाउन पनि यो नृत्य नाचिने मान्यता छ । यो शास्त्रीय तथा सम्मानित नृत्यलाई नृत्य मनोरञ्जन तथा उत्सवमा मात्र नभएर शोकको समयमा पनि देखाइन्छ (तस्बिर नं.१४ हेर्नुहोस्) ।

ख) घट्टव ठ्वक्स्यमो वा सरई स्युडमो (एकल नृत्य) :

यो एकलै वा जोडीमा ढाल तरबार हातमा लिएर परम्परागत पोशाक र परम्परागत बाजाको तालमा नाचिने नृत्य हो । छोला बाजाको ताल गटोकसिमको भन्दा फरक हुन्छ । यसलाई । बाजाको तालमा छिटोछिटो प्रस्तुत गरिन्छ । यो दार्चुला बैतडी तथा कुमाउँका आसपास पनि नाचिन्छ, जसलाई छलिया नृत्य पनि भनिन्छ ।

ग) घोडघरौ सै ठ्अम्मो (खुट्टामा घुँघरु बाँधेर नाच्ने नृत्य) :

विवाह, मेला या यस्तै अन्य अवसरमा हाँसो, रमाइलोसँगै प्रस्तुत गरिने यो नृत्यलाई व्यासी समुदायमा हलुका मनोरञ्जनको रूपमा लिइन्छ । समुदायमा गायक, नर्तक तथा कलाकारहरूलाई सम्मानित दृष्टिले हेरिन्छ ।

४.२.२.३. लोकखेल

मनोरञ्जन मानव जातिमा मात्र होइन विभिन्न जीवजन्तुहरूमा पनि पाइने विषय हो । मानिस चेतनशील प्राणी भएको नाताले आमोद, प्रमोद र मनोरञ्जन मानव जीवनको एउटा पक्ष मानिनु सान्दर्भिक एवम् स्वभाविक पनि छ । मानिसले प्राचिन कालदेखि नै मनोरञ्जनका निम्ति विभिन्न प्रकारका गतिविधिहरू सम्पादन गर्दैआएको बुझिन्छ । यस्ता गतिविधिहरूमध्ये खेलकुद पनि हो । खेल विभिन्न प्रकारका हुने गर्दछन् । कुनै खेल राष्ट्रिय अन्तर्राष्ट्रिय स्तरका हुन्छन् । कुनै भने स्थानीय समुदायमा प्रचलित रहन्छन् ।

मूलतः स्थानीय स्तरमा कुनै समुदाय विशेषमा खेलिने खेललाई लोकखेलका रूपमा लिन खोजिएको हो । यस्ता खेलहरूमा मनोरञ्जनका साथै दिन कटानी त रहन्छ नै त्योभन्दा पनि यस्ता खेलहरूमा सम्बन्धित समुदायको सामाजिक, सांस्कृतिक जीवनका महत्त्वपूर्ण पक्षहरू आलोकित हुने गर्दछन् । प्रतिबिम्बित भइरहेका हुन्छन् । कुनै एक क्षेत्रमा बसोबास गर्ने कुनै जातिको खेलकुदमा उनीहरूको स्वभाव, शाहस र शक्तिको प्रदर्शन मात्र होइन त्यस्ता खेलहरूबाट उनीहरूको सामाजिक सांस्कृतिक जीवनको महत्त्वपूर्ण पक्ष उदघाटित हुनुका साथै जातीय अवस्था र मनोरञ्जनका साधनहरू पनि पत्ता लाग्दछन् । त्यसैले खेल एवम् मनोरञ्जन लोकजीवनको महत्त्वपूर्ण अङ्ग मानिन्छ (दिवश, वि.सं.२०३९, पृ. ६६) ।

व्यासी समुदायले बसोबास गरिरहेका भूगोल विकट तथा अन्य बस्तीदेखि टाढा भएकोले त्यस समुदायका बालबालिका या युवाहरू अन्य समुदायसँग घुलमिल हुने वा बृहत प्रकारका खेल खेल्न पाउने अवस्था थिएन । त्यसैले सोही भूगोल र समुदाय अनुकूल हुने विभिन्न प्रकारको खेलकुदको विकास तथा प्रचलन व्यासी समुदायमा रहेका पाइन्छ । यी खेलकुदहरू कुनै एकल त कुनै सामूहिक रूपमा खेलिने छन् । कुनै खेलकुद कुनै विशेष अवसर, उत्सवमा खेलिने छन् भने कुनै सामान्य अवस्थामा खेलिने छन् । कुनै खेलकुदहरू पौराणिक उखान टुक्का या गीत नाच सहितका छन् भने कुनै खेलहरू जङ्गली काठबाट विभिन्न सामग्री निर्माण तथा प्रयोग गरेर खेलिने छन् । साथै व्यासी समुदाय बसोबास गरिरहेका भिन्न भिन्न स्थानमा पनि केही भिन्न भिन्न खेलहरू छन् र तिनका खेल्ने तरिका पनि फरकफरक छन् ।

प्रेमसिंह बोहरा, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता २६ जेठ , २०८२ का अनुसार व्यासी समुदायमा प्रचलनमा रहेका केही लोकखेलहरू निम्नानुसार छन् :

टोडका - यो चार पाँचवटा स-साना गोला ढुङ्गा उचालेर खेल्ने खेल, यो प्राय केटीहरूले खेल्ने खेल हो ।

डप्पा - ढुङ्गाको कोलो सिक्का बनाएर केही दुरीमा भुइँमा प्वाल(खोपी) बनाएर खेल्ने खेल

ह्वा ह्वा छ्या छ्या- यो खेलमा एउटा खेलाडी बाघ, एउटा ग्वालो र बाँकी सबै बाखा बनेका हुन्छन् । बाखाको अगुवा (अमटीकर) ले ग्वालालाई समातेको हुन्छ भने अरु बाखाहरू अगुवा (अमटीकर) को पछाडी लहरै एक अर्कालाई समातेर लहरै उभिएका हुन्छन् । बाघ बाखा खान नजिक आयो भने बाखा बनेकाहरूले ह्वा ह्वा र ग्वालाले धपाउनको लागि छ्या छ्या भन्ने गर्दछ । यसरी तोकिएको समयमा बाघले ग्वाला र बाखाहरूलाई छुन सक्थ्यो भने बाघको जीत हुन्छ, तर ग्वालालाई पहिले छुन भने पाइदैन । तोकिएको समयमा बाघले छुन नसके ग्वालाको जीत भएको मानिन्छ ।

पानापत्ति : यो दुई सखीहरूले आपसमा एकअर्कातिर पिठ्यु फर्काएर उभिन्छन्, पिठ्युँबाटै उठाउने, धेल्ने, पछार्ने आदि गर्दछन् । यसमा पानापत्ति भनेर सोध्ने गरिन्छ ।

तलको सखी : पानापत्ति, ना नाजिबा ओलो देश ? (तिम्रा आमाबा कहाँ गए ?)

माथिको सखी : बुले गो (भुइँकाफल टिप्न गए)

तलको सखी : कछेतै ला मुछेतै ? (पाकेको कि नपाकेको ?)

माथिको सखी : मुछेतै (पाकेको)

तलको सखी : जे धातन ला मदान ? (मलाई दिन्छौ कि दिँदैनौ ?)

माथिको सखी : मदाग (दिँदैन)

तलको सखी : ती चाड ला बी चाड (तिम्रीलाई पानीमा बगाईदिउँ कि भिरबाट खसालिदिउँ)

माथिको सखीले या त ती चाड भन्छ, या बी चाड भन्छ । तलकोले ती चाड भन्दा पानीमा बगाएको अभिनय गर्छ भने बी चाड भन्दा बोकेर भीरबाट फाल्न लगेको अभिनय गर्छ । यसरी उसले पानीमा फाल्ने वा भीरबाट खसाल्ने अभिनय गरिरहेकै बेला तलकोले “ मादै

मादै दात दात” (होइन त्यसो नगर दिन्छु दिन्छु भन्छ । यसरी पालैपालो तलपट्टीको माथि र माथी पट्टीको तल गरेर यो खेल खेल्ने गरिन्छ ।

बुसी गै लाडम : यो पिठ्युँमा साथी बोकेर दौडेर खेल्ने खेल हो । यो खेलमा साथी बोक्ने खेलाडी बलियो हुन जरुरी हुन्छ । साथी बोकेर दौडिन तयार हुने सहभागी सबैले एउटै सुरुवाती बिन्दुमा उभिनुपर्ने हुन्छ । दौड सुरु गराउने व्यक्तिले संकेत गरेपछि दौड सुरु हुन्छ , दौडको निर्धारित बिन्दुमा जो अगाडी पुग्छ त्यही विजेता मानिन्छ ।

पानापत्ति ड्याक्स ड्याक्स : यो खेलमा खुट्टाका पाइताला मिलाई पालैपालो हात समातेर एकपटक एकले र अर्को पटक अर्कोले आफूतिर तान्ने गरिन्छ । यसरी तान्ने क्रममा पानापत्ति ड्याक्स ड्याक्स भन्ने गरिन्छ । यो मनोरञ्जनका लागि गरिने कसरत हो । यसमा हार जितको नियम हुँदैन ।

ग्येगाडनी : पालैपालो कुनै एक जनाको आँखा बन्द गरेर छद्म नामधारी अर्को एकजनालाई छुन लगाउने र मान्छे चिन्न लगाउने यो खेल बच्चाहरूले दुई समूह बनाएर खेल्छन् ।

ला लला म्ये दा : बच्चाहरूले एकअर्कोको कम्मरमा अँगालो हालेर, लाइनमा उभिएर खेल्ने यो खेल बच्चाहरूले खेल्ने खेल हो ।

सा सती जेमब्ला क्यती : दुई दुई जना केटीहरू एकअर्काका हात समात्दै तान्दै खेल्ने यो खेलको नाम सा र सती नामका दुई प्रशिद्ध महिलाहरूको नामबाट राखिएको हो ।

मोरा : हार्नेलाई चोर मान्ने नियम बनाइने यो खेल बच्चाहरूले गोलो घेरामा बसेर खेल्ने गर्दछन् ।

बुड कभो : यसमा बच्चाहरूका दुवै समूहले ससाना ढुङ्गा एकमाथि अर्को मिलाएर राखेको हुन्छ । आफ्नो पालोमा विपक्षको ढुङ्गा खसाउनुपर्ने हुन्छ ।

उड छ्यामो : यो पनि बच्चाहरूले दुई समूह बनाएर खेल्ने खेल हो । यसमा ढुङ्गाका चक्की बनाएर त्यसलाई एक समूहले खसाउने तथा अर्कोले मिलाउने गरिन्छ ।

इओक्यना द्वाक्यना : विशेष गरी केटाहरूले खेल्ने यो डन्डीवियो शैलीको खेल हो ।

एक्का दुक्की ल्हआडमो : खुट्टी खेल शैलीको एक खेल, जो केटा या केटी जोसुकैले खेल्छन् ।

गुच्ची : ढुङ्गाको स्टाइकर बनाएर राखिएका चीजवस्तुलाई छुने तथा शर्त जित्ने खेल । यसलाई घुच्ची पनि भनिन्छ ।

फिसा गेल : यो कबड्डी जस्तै समूहमा खेलिने खेल हो । यसमा आफुलाई सबैभन्दा बलियो ठान्ने खेलाडी अधि सर्छ । उसलाई अरुले समातेर लडाएर त्यो माथि चढ्छन् । सबैभन्दा पहिले एक जना चढ्छ, र उसलाई पुङ्गल ला मगल ? (थाक्यौ कि थाकेनौ ?) भनेर सोध्छ । तल च्यापिएको खेलाडीले मगल (थाकेन) भने पछि, त्यो माथी फेरि अर्को एक जना चढ्छ, यसरी सोध्ने र थाकेन भनेपछि, माथि चढ्ने क्रम उसले पुङ्गल (थाके) नभन्दा सम्म चलिरहन्छ । यसरी पालौ पालो अरुले पनि आफ्नो सामर्थ्य देखाउँछन् , कसले कति जनाको भार थाम्न सक्यो गणना हुन्छ । जसले धेरैको भार थाम्न सक्यो त्यही विजयी हुन्छ ।

यस बाहेक व्यासी जातिमा तन्तोकाली लाडम (पिड खेल्ने), रैं रैं चक्का (ढिकीच्याउ , चुच्चाइँ), के के (भाले जुधाई), फअरी पमो (काठको लट्टाइ चलाउने खेल) पतकाल (बाँस या निगालोको पिचका) थाल्वो थाम (गाउँखाने कथा भन्ने खेल), ती पाक्क, का सारमो, च्यास्त्रिगै, ल्हआडमो, गुल्याली सै जस्ता खेलहरू प्रचलित छन् । यस प्रकारका लोकखेलहरू व्यासी समुदायका दिन काट्ने माध्यम र मनोरञ्जनका साधन त हुन् नै तर त्योभन्दा बढी यस्ता खेलको मूल्याङ्कन गर्न सकेमा उनीहरूको जीवन पद्धतिका बारेमा जानकारी पाउन सकिन्छ । त्यसैले ती खेलहरूलाई इतिहास र संस्कृतिका महत्त्वपूर्ण स्रोत सामग्री कै रूपमा लिनु पर्दछ । वास्तवमा व्यासी समुदायमा खेलिने यस्ता खेलहरूले मानवीय स्वभाव, साहस र शक्तिको प्रदर्शनमात्र नगरी तिनीहरूले सम्बन्धित समुदायको सामाजिक, सांस्कृतिक जीवनका महत्त्वपूर्ण पक्षहरूको सूचना दिइरहेका हुन्छन् । त्यसैले यस्ता खेलहरूलाई यो समुदायको लोकजीवनको महत्त्वपूर्ण अङ्ग मान्न सकिन्छ ।

४.२.२.४. धामीभाँक्रीको प्रदर्शन

अभिनय कला तथा प्रदर्शनकारी कलाअन्तर्गत धामीभाँक्रीको प्रदर्शनकारी स्वरूपलाई राख्न सकिन्छ । धामीभाँक्रीका दुईवटा स्वरूप हुन्छन् । एउटा उसको साधारण मानव रूप र अर्को देवीदेवता चडेको वायुको रूप हो । साधारण अवस्थामा उ मानिस

रहन्छ, । उमाथि देवीदेवता वायु चडेपछि उसको रूप भयङ्कर र डरलाग्दो हुन्छ । त्यसवेला त्यस्ता धामीभाँकी विभिन्न प्रकारका मन्त्रोचरणसहित देवीदेवतालाई आह्वान गर्दै चरम उत्कर्षमा काप्दछन् । आफ्नो वितेका इतिहास र कैरन ल्याउँदछन् । धामीभाँकीको यो स्वरूप प्रदर्शनकारी अभिनयकलाको महत्पूर्ण पक्ष हो । व्यासी भाषामा धामी भाँकीलाई *ड्ड्या* भनिन्छ । स्थानिय विभिन्न देवताहरूका अलग अलग धामी हुन्छन् । धामीहरूको प्रमुख पोसाक परम्परागत रङ्गा र बेन्टुलो हो भने कानमा सुनका मुन्द्रा, हातमा चाँदीका बाला लगाएका हुन्छन् । धामी चल्दा हातमा लगाईएका बालाबाट आवाज निस्कन्छ । टुपीमा सुनले बाँधिएको हुन्छ भने लठ्ठीमा पनि चाँदी मोडिएको हुन्छ । पहिले धामीहरूले देवताहरूलाई चढाएका डमरु बासुरी बजाउने गरेको भए पनि अहिले त्यो प्रचलनमा छैन । अहिले ध्वजा सहितको घन्टी बजाउने गर्छन् । धामीको बोल्ने भाषा पनि अलगै हुन्छ जसले व्यक्तिले दोभाषेको भूमिका खेल्छन् ।

देवीदेवताको पूजा,पर्व वा अन्य शुभ अवसरमा धामीलाई सोध्ने गरिन्छ । यसरी सोध्दा धामीको लागि शुद्ध आसनको व्यवस्था गरिएको हुन्छ । तल *पडखिमापुमा* वा धुपीको शुद्ध हाँगा र पात आदि *छ्यारा* राखेर त्यसमाथि श्वेत वस्त्र ओछ्याएर *ड्ड्या ठाटो* (धामीको आशन) बनाइन्छ । सोध्ने व्यक्तिले देवता स्वरूपमा दर्शन दिन बिन्ती गरेपछि धामीको शरीरमा कम्पन आउँछ । र धामीले देवताको भाषा बोल्न थाल्दछ । देवता सोध्ने (देवतासँग कुरा गर्ने) सोही देवताका पुजारी वा अन्य गन्यमान्य व्यक्तिहरू हुन्छन् । देवतासँग माग गर्ने गरिन्छ । देवतारूपी धामीले भाखा राखेर मागेको कुरा पूरा गराईदिने विश्वास दिलाउँछन् । (प्रेम सिंह बोहरा, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, २६ जेठ २०८२)

४.२.३. सामाजिक व्यवहार, अनुष्ठान, रीतिरिवाज तथा चाडपर्व

युनेस्कोले अमृत सांस्कृतिक सम्पदाको वर्गीकरण गर्ने क्रममा सामाजिक व्यवहार, अनुष्ठान, रीतिरिवाज तथा चाडपर्व जस्ता पक्षलाई तेस्रो विधामा समावेश गरेको छ । यस अन्तर्गत विशेषतः परम्परागत सामाजिक नेतृत्व तथा भूमिका, घरपरिवारको मुली एवम् उसको भूमिका, परिवार तथा समाजमा नारीको स्थान, निर्णय प्रक्रियामा घर परिवारका सदस्यहरूको सहभागिता, प्रचलित नातेदारी प्रथा तथा बोलाउने साइनो, परम्परागत मूल्यमान्यता तथा मर्यादा, परम्परागत संस्था तथा प्रथाजनित कानून, परम्परागत न्याय प्रणाली, कसुर सावित गर्ने प्रक्रिया एवम् दण्ड विधान, प्रचलित संस्कार, धार्मिक जनजीवन,

परम्परागत व्यवहार एवम् अन्धविश्वास, प्रमुख चाडपर्व तथा उत्सव जस्ता पक्ष पर्दछन् । व्यासी समुदायका अमृत सांस्कृतिक सम्पदाको अध्ययन गर्ने सन्दर्भमा उक्त विषयको विवेचना गरिएको हो ।

४.२.३.१. परम्परागत सामाजिक नेतृत्व तथा भूमिका

आदिम कालदेखि नै शक्तिशाली कोही एक व्यक्तिको नियन्त्रणमा मानव समाज एवम् समुदाय विकास हुँदै आएको हो । मानव जातिमा विभिन्न प्रकारका प्रजातीय विभेदहरू विकासको क्रमसँगै थपिँदै गएका हुन् । उपलब्ध वातावरण अनुकूल रहँदै र अभ्यास गर्दै जाँदा नयाँ नयाँ सांस्कृतिक विशेषता थपिए । यस क्रममा मानव समूह बीचमा नेतृत्व विकास हुँदै गएको हो । समाज र समुदायले एउटा एउटा नेतृत्व स्वीकार गर्दै गयो । यही परम्पराले हिजो आजसम्म पनि निरन्तरता पाएको छ । समाजलाई अनुशासित एवम् मर्यादित बनाउन सामाजिक नेतृत्वको आवश्यकता अझ बढी देखियो । अतः जति समूहहरू विभाजन हुँदै गए त्यसका आधारमा नेतृत्व विकास भएको छ ।

यसै सिद्धान्तअनुसार विवेच्य क्षेत्रका व्यासी समुदायमा पनि सामाजिक नेतृत्वसम्बन्धी परम्परा धेरै अघिदेखि कायम रहँदै आएको हो । समाजमा जेसुकै गर्नुपरे समाजको नेतृत्व गर्ने व्यक्तिको निर्णय र भूमिकालाई सर्वोपरी ठानिन्छ । गाउँमा घटेका घटनाहरू मिलाउने, गाउँमा शान्ति कायम गर्ने र संस्कार-संस्कृतिलाई निरन्तरता दिलाउने काम 'बढा'ले गर्ने गर्दछन् । पहिला 'बढा'ले गाउँको जग्गाको कर उठाउने काम समेत गर्दथे । 'बढा'लाई सहयोग गर्न र उनको अनुपस्थितिमा आवश्यक काम गर्न एक जना 'ढाक्पा' तोकिएको हुन्छ । गाउँमा हुने विभिन्न चाडपर्व, संस्कार र पूजाआजामा 'बढा'लाई बोलाउने चलन छ । यदि 'बढा' नभएको खण्डमा 'ढाक्पा' वा उसका घरका कुनै सदस्यलाई बोलाउने गरिन्छ । बढाको नेतृत्व एवम् नियन्त्रणमा व्यासी समाज चलेको देखिन्छ ।

बढापछि सामाजिक भूमिकामा ढाक्पा, ल्हेवा जस्ता पदीय जिम्मेवारी प्राप्त व्यक्तिहरू पनि हुने गर्दछन् । 'ल्हेवा'लाई कुनै गाउँले काम गरेको दिनको मात्र पारिश्रमिक दिने र पूजाहरूमा कानमा सेतो धजा लगाई सम्मान गर्ने चलन छ, भने कतिपय गाउँमा भने प्रत्येक घरबाट वार्षिक रूपमा र कतै ६ महिना (तिङ्गर र छाङ्गर) को एकमुष्ट रकम उठाएर दिने चलन रहेको छ, बढालाई भने कुनै पारिश्रमिक नदिने तर सम्मान इज्जत दिने गर्दछन् । तर हाल आएर बढाको भूमिका विगतको तुलनामा धेरै कम भएको देखिन्छ ।

तापनि बढालाई कलदेवता र अन्य पूजाआजामा हालसम्म पनि सम्मान दिदै आएको पाइन्छ (अशोक सिंह बोहरा, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, ३० जेठ २०८२) ।

४.२.३.२. घरपरिवारको मुली एवम् उसको भूमिका

व्यासी समुदाय पनि पितृसत्तात्मक परिवार, पितृवंशीय परम्परा एवम् उत्तराधिकारीको नियममा आधारित छ । त्यसैले परिवारमा सामान्यतः पुरुषले घरमुलीको पद प्राप्त गर्दछन् । मुली भएकै नाताले आफूलाई परिवारको सर्वोच्च व्यक्ति ठानी नेतृत्वदायी भूमिका निर्वाह गर्ने चलन छ । परिवारका प्रधान सदस्यको आदेशहरू पालना गर्नु परिवारका हरेक सदस्यको कर्तव्य हुन्छ । घरायसी कार्य स्वतः परिवारका सदस्यहरूमा विभाजित हुन्छ । परिवारमा सबैभन्दा प्रधान सदस्यको सम्मान हुने गर्छ । भोजन पस्किएको पहिलो थाल सबभन्दा पहिले प्रधान सदस्यलाई दिईन्छ । कुनै पनि पारिवारिक कार्यहरूमा प्रधान सदस्यको पुर्व स्वीकृति आवश्यक हुन्छ । उनलाई बैठक कक्षमा पनि अरुभन्दा उच्च स्थान थोकोलच्यो मा बस्न दिईन्छ ।

व्यासी समुदायमा परिवारको जेष्ठ महिलाको उच्च सम्मान रहेको हुन्छ । जसलाई *मुलिन रानी* (चुल्हाकी रानी) भनिन्छ । मुलिन रानीका अतितित्त अरुले भोजन तयार गर्न सक्छन् तर थालमा पस्किने कार्य भने *मुलिन रानी*कै हातबाटै हुन्छ । यदि *मुलिन रानी* उमेर वा अन्य अस्वस्थताका कारण जिम्मेवारी सम्हाल्न असमर्थ भइन भने त्यसको जिम्मा त्यसपछिको जेष्ठ महिलाको हुन्छ । घरमा खाद्य भण्डारको रेखदेख गर्ने, भाँडाकुँडा, कृषि यन्त्र, जनावरहरूको रेखदेख गर्ने आदि कार्य *मुलिन रानी*को जिम्मेवारी हुन्छ (प्रेम सिंह बोहरा, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, २७ जेठ २०८२)।

४.२.३.३. परिवार तथा समाजमा नारीको स्थान

परिवार एवम् समाज समुदायमा नारीलाई आमा, सासु, छोरी, बुहारी, पत्नी, भाउजु, नन्द, दिदी, बहिनी जस्ता विभिन्न रूप र भूमिकामा हेर्ने गरिन्छ । नेपालको सन्दर्भमा चाहे जुनसुकै रूपमा होस, पुरुषको तुलनामा नारीको पद, भूमिका एवम् स्थान त्यति राम्रो देखिदैन । नेपालमा पुरुष प्रधान समाज पाइन्छ । यहाँका सबैजसो समुदायमा पुरुषको तुलनामा नारीहरूको स्थान गौण देखिन्छ । परम्परादेखि कायम रहेको हाम्रो सामाजिक संरचना, मूल्यमान्यता जस्ता अवधारणाहरूले त्यस्तो अवस्थाको सिर्जना गरेका हुन् । व्यासी समुदायमा गरिएको अध्ययनले भने अलि भिन्नै सङ्केत गरेको छ ।

व्यासी परिवार र समाजमा नारीहरूलाई सम्मानको दृष्टिले हेरिन्छ । नारीहरू यहाँ पुरुषसँग काँधमा काँध मिलाएर अगाडी बढ्न सफल हुन्छन् । महिला मात्रै काम गर्न सक्ने भएको परिवारमा पनि उनीहरू स्वयं खेती र व्यापार गरेर आजिविका चलाई रहेका हुन्छन् । जसुली सौक्यानी, छान्ना देवी तिङ्करीजस्ता उदाहरणीय महिलाहरू यो जातिबाटै आएका हुन् ।

केही देवीदेवताहरूको पूजामा पनि नारीहरूको विशेष भूमिका हुन्छ । शक्ति स्वरूपा देवी *न्युड्टाङ्को* पुजा नारीहरूबाट मात्रै हुन्छ । यहाँका नारीहरूले मिलनगृहमा पनि गाउँका नियम बनाउने एवम् भैभगडा वादविवाद मिलाउने कार्य प्राचीन समयदेखि पुरुषसँग मिलेर गर्दै आएका छन् । नृत्य गायन एवम् मनोरञ्जनमा पनि यहाँका नारीहरू पछाडी छैनन् । यहाँ महिलाहरू नै राम्रो गायिका र नर्तकी हुने गर्दछन् । हर कलामा उनीहरू दक्ष छन् । ऊन कात्ने, बुन्ने, रङ्ग्याउने जस्ता ऊनी वस्त्र बनाउने सम्पूर्ण सीप र प्रविधिहरूमा महिलाहरूकै एकाधिकार हुन्छ । सदैव व्यस्त हुने हुनाले गफ गरेर समय खेर फाल्ने फुर्सद यहाँका महिलाहरूलाई हुँदैन । व्यासी समाजमा छोरीचेलीको स्थान महत्पूर्ण हुन्छ । उनीहरूलाई विभिन्न सम्मानजनक पारिवारिक जिम्मेवारी सुम्पिएको हुन्छ । यस परिस्थितिलाई सही चित्रण गर्न एउटा उखान बनेको छ । *चमै रिन्त्या ठंमच्यं दंयेर सै* (बहिनी र छोरीहरू खुसी भए पुज्य देवीदेवता समान हुन्छन् (प्रेम सिंह बोहरा, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, २७ जेठ २०८२) ।

नारीको लागि व्यासी भाषा (रड ल्वू) मा *मिनांशिरी* या *मिनाशिरी* शब्द प्रयोग हुन्छ । *मिनं* या *मिना*को अर्थ आमा भन्ने हुन्छ भने *शिरी*को अर्थ पुरुष वा पुत्र हुन्छ । अर्थात् एक नारीका दुई विशेषता हुन्छन् । एकातिर उनी मेहेनती, करुणामयी सरल एवम् उदार हृदय भएकी मातृस्वरूपा हुन्छिन् भने अर्कातिर साहस एवम् कर्तव्य परायणताको कारण पुरुषका गुणहरू पनि आफूमा प्रदर्शित गर्छिन् । यो समुदायमा महिलाले पनि व्यापार व्यवसाय सञ्चालन गर्छन् । मेलापर्व, नाचगान तथा रत्यौलीहरूमा केटा तथा पुरुषजस्तै केटी तथा महिलाहरूको पनि बिना रोकटोक उपस्थिति रहन्छ । चेलीबेटी बेचबिखन, बहुविवाह, अनमेलविवाह, जारी प्रथा, देउकी चढाउने प्रथा जस्ता कुप्रथाहरू व्यासी समुदायमा छैनन् । मागी विवाह गर्दा केटा पक्ष केटी पक्षको घरमा गई आदरभावका साथ अनुरोध, अनुनय विनय गर्ने चलन छ । त्यसैले यो समुदायमा अधिक छोरी हुनु सामाजिक प्रतिष्ठाको विषय मानिन्छ । यो समुदायमा दाइजो प्रथा छैन । नेपालका अन्य जातजातिजस्तो लैंगिक विभेद

व्यासी समुदायमा देखिँदैन । छाउपडी प्रथा तथा अन्य प्रकारका छुवाछुतको प्रथा यो समुदायमा छैन ।

४.२.३.४. निर्णय प्रक्रियामा घर परिवारका सदस्यहरूको सहभागिता

नेपाल पितृसत्तात्मक सामाजिक एवम् पारिवारिक संरचना, पितृवंशीय वंशपरम्परामा आधारित समाज हो । त्यसो भएको हुँदा परम्परादेखि नै घरपरिवार एवम् समाज समुदायभित्र निर्णय प्रक्रियामा महिलाको तुलनामा पुरुषहरूको भूमिका सर्वोपरि हुने गरेको पाइन्छ । नेपालका सबैजसो जातजाति जनजातिभित्र सामाजिक संरचनामा निर्णय प्रक्रियाले ठूलो भूमिका निर्वाह गर्दछ । घर परिवार समाज समुदायमा कुनै पनि समस्याहरूको समाधानका निम्ति निर्णय प्रक्रिया महत्त्वपूर्ण विषय मानिन्छ । हरेक समाजमा यस्ता समस्याहरूको निर्णय गर्नु पर्ने अवसर आउँदछन् ।

निर्णय प्रक्रियामा व्यासी जाति एकदमै उदार र प्रजातान्त्रिक देखिन्छ । यो जातिमा कसैमाथि जबरजस्ती निर्णय थोपर्ने गरेको पाइँदैन । यहाँ निर्णय प्रक्रियामा सबैको समान भूमिका हुने गर्दछ । यहाँसम्म कि यो बालबालिकाको पनि निर्णय प्रक्रियामा अधिकार हुन्छ । मूल सदस्यले घरका सबै सदस्यहरूको सल्लाह सुन्नुका लागि मात्रै निर्णय गर्ने गर्दछ । यहाँ परिवारसँग सँगै समाज पनि जोडिएको हुन्छ । यदि कुनै घरमुलीले आफू खुसी निर्णय गरेको भनी परिवारका सदस्यले सो कुरा समाजलाई जानकारी गराएमा त्यो निर्णय समाजले बदर गरिदिन सक्छ, घरका सबैले कमाइ गरेको रकम मुलिन रानीलाई दिने र सरसल्लाह बमोजिम आवश्यकता अनुसार खर्च गर्ने गरिन्छ । भागबण्डा गर्दा कुनै भेदभाव नगरी समान तरिकाले गरिन्छ ।

४.२.३.५. प्रचलित नातेदारी प्रथा तथा बोलाउने साइनो

नातेदारी प्रथा प्रत्येक समाज समुदायमा पाइने महत्त्वपूर्ण विशेषता हो । अझ धर्म तथा दर्शनबाट निर्देशित समाजमा यो प्रथाको महत्त्व एवम् लोकप्रियता निकै धेरै छ । घरपरिवारभित्र मात्र होइन, समाज समुदायमा नाता सम्बन्ध नजोडि बोलाउने कोही व्यक्ति पनि हुँदैन । उमेर तथा अनुभवका आधारमा प्रत्येक व्यक्तिलाई कुनै न कुनै नाता जोड्ने चलन नेपाली समाजको एउटा अनुकरणीय विशेषता हो । यो विशेषता प्रत्येक जातीय समाजमा रहेको छ ।

दार्चुला जिल्लामा बसोवास गर्ने व्यासी समुदायमा पनि अन्य जातीय समाजमा जस्तै नातेदारी प्रथा पाइन्छ । रक्तसम्बन्ध र वैवाहिक सम्बन्ध विशेषतः नातेदारी प्रथाका मुख्य आधारहरू हुन् । यद्यपि मितेरी सम्बन्ध पनि यो समुदायमा परम्परादेखि चल्दै आएको नातेदारी व्यवस्था हो । व्यासी भाषा(रङ् ल्वु) र नेपाली भाषाको नातेदारी सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

व्यासी जातिमा प्रचलित नातेदारी

व्यासी भाषा	नेपाली भाषा	व्यासी भाषा	नेपाली भाषा	व्यासीभाषा	नेपाली भाषा
हा त्येते	जिजुबुवा	स्याङ्का,बाबा	काका	गुङ्ची	माईलीआमा
हा तिति	जिजुआमा	सेन्ची,मिदअमा	काकी	ख्वई	नाति
तिति,तते	हजुरबुवा	ह्या	दाजु	खुमै	नातिनी
लला,अचा	हजुरआमा	छ्यामै	भाउजू	चमै	छोरी
बाबु,स्यांदापा	ठूलो बुवा	अछे, तता	दिदी,	मे	ज्वाइँ
पूची,स्यांदअमा	ठूली आमा	रिन्स्या,बिटेन	बहिनी	पीज	भदा
बा,आपा	बुवा	ननु	भाई	पीमे	भदै
ना,अमा	आमा	स्यिरी	छोरा	चमै	छोरी
लप्चा	गुरु	नमस्या	बुहारी	मिदना	सौतेनीआमा
थाङ्मी,गुच्यु	ससुरा,फूपाजु	मीन जुङ्स्या	नन्द	जेठाजु	तेते
	मामा	मसै	देवर	जेठानी	ताता
पुनी,अने	सासु,फुपु,	वनम	साला	फो बा	मितबा
	माइजु	त्येत्ये	भिनाजु	फो ना	मितआमा
सेन्ची,मिदामा	सानिमा	भतिजा	भतिजा	जार	कोल्ती
बबा,मिदअपा	सानोबा	भतिजी	भतिजी	ढाङ्मी	नोकर

(चमक सिंह तिङ्करी, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, ३१ जेठ २०८२)

४.२.३.६. परम्परागत मूल्यमान्यता तथा मर्यादा

प्रत्येक जनजाति समुदायमा परम्परादेखि चल्दै र स्थापित हुँदै आएका केही न केही चालचलन, नियम, कानून हुने गर्दछन् । यी परम्पराहरूलाई सम्बन्धित समुदायका मूल्य-मान्यता एवम् मर्यादा भनिन्छ । उक्त मूल्यमान्यता एवम् मर्यादा समुदायको पहिचानका आधार हुन् । समुदाय बीचको सामाजिक-सांस्कृतिक भिन्नता तिनै मूल्य-मान्यता एवम् मर्यादाहरूले स्थापित गर्दछन् ।

व्यासी समुदायका पनि अपनत्व जनाउने निश्चित सामाजिक, सांस्कृतिक मूल्य-मान्यता एवम् मर्यादा हुनु स्वभाविक र सान्दर्भिक छ । त्यसलाई व्यासी समुदायको एउटा महत्त्वपूर्ण सामाजिक पक्ष एवम् विशेषताका रूपमा लिन सकिन्छ । नेपालको व्यासी समुदायलाई अन्यबाट पृथक बनाउने आधार पनि तिनै हुन् । समाज एवम् समुदायमा आफूभन्दा ठूलोलाई आदर, ईज्जत, प्रतिष्ठा, मानसम्मान, व्यक्त गर्नु, सानोलाई माया गर्नु, बन्धुबान्धव, इष्टमित्र सबैप्रति सहिष्णुता, सद्भाव प्रकट गर्नुलाई यस समुदायमा प्रचलित मुख्य मूल्यमान्यता एवम् मर्यादा मानिन्छ ।

सामाजिक मूल्य-मान्यता, समुदायमा स्थापित प्रथा र प्रथाजनित कानूनअनुसार आफूलाई राख्नु, बढा पछि, सामाजिक भूमिकामा ढाक्या, लहेवा जस्ता पदीय जिम्मेवारी प्राप्त व्यक्ति तथा पदको महत्त्व एवम् भूमिका र सहयोगलाई भित्रैबाट स्वीकार गर्नु, जन्म देखि मृत्युसम्मका संस्कारगत कर्महरू आफ्नो जातीय नियम एवम् अनुशासनअनुसार सम्पन्न गर्नु जस्ता विशेषताहरू समेत यस समुदायका उल्लेख्य सामाजिक मूल्यमान्यता एवम् मर्यादाजन्य विषयका उदाहरणहरू हुन् । साथै यो समुदायमा अन्य धेरै मूल्यमान्यताहरू पाइन्छन् ।

यद्यपि हिजोआज विगतमा जस्तो माथि उल्लिखित मूल्यमान्यताप्रति यिनीहरूको विश्वास घट्दै गएको देखिन्छ । वर्तमान समयमा व्यासी समुदायका युवक युवतीले भने यस्ता मूल्यमान्यता प्रति ध्यान दिन छाडेको स्थिति बढ्दै गएको छ ।

४.२.३.७. परम्परागत संस्था तथा प्रथाजनित कानून

प्रत्येक जातजाति जनजातिको पहिचानको अर्को महत्त्वपूर्ण आधार उक्त समुदायभित्र अस्ति रहेको परम्परागत संस्था र प्रथाजनित कानून पनि हो । जातजाति, जनजाति

समुदायमा आफ्नो जातीय कार्यहरू पुरा गर्न परम्परादेखि नै स्थापित भएको सामाजिक एकाइलाई परम्परागत संस्था भनिन्छ । जातीय समुदायमा परम्परादेखि अस्तित्वमा रहँदैआएका नियम कानुन, प्रचलन, आचार संहिता प्रथाजनित कानुन हुन् । यसैलाई Traditional Institution and Customary Law भन्ने गरिन्छ । परम्परादेखि स्थापित एवम् विशेष भूमिका निर्वाह गर्दैआएका समुदाय विशेषका निजी संस्थाहरूले परम्परागत संस्थाका रूपमा योगदान पुऱ्याउने गर्दछन् । यसका साथै प्रत्येक समुदायभित्र आफ्नो छुट्टै नियम हुन्छ । उक्त नियमले तोकेको दण्ड, सजाय, माफी, मिनाह वा फैसला समुदायका सबै सदस्यहरूले स्वीकार गर्नु पर्दछ । त्यस्तो नियमलाई प्रथाजनित कानुनका रूपमा लिने गरिन्छ ।

वास्तवमा नेपालका जातजातिहरूको सन्दर्भमा गुठी, रोधी, ढिकुर, भेजा, पर्म, परेली समुदाय विशेषका परम्परागत संस्था हुन् । व्यासी जातिमा पनि नेपालका अन्य आदिवासी जनजातिको जस्तै आफ्नै परम्परागत प्रणाली रहेका छन् । आफ्ना समुदायलाई नियम कानुनले बाँधेर समाजलाई व्यवस्थित रूपमा सञ्चालन गर्नको लागि एक निश्चित प्रणाली बसालेका थिए । परम्परागत नीति नियमहरू अनुसार चलनको लागि यस जातिका बुजुर्गहरूले नेपाल र भारतका गाउँहरू मिलाएर अन्तर्गाउँ समितिको निर्माण गरेका छन् । सबै गाउँका संस्कृति समितिहरू बडा मुखियाको नेतृत्वमा हुने गर्दछन् । टिङ्गर,छाडर,रपाड, स्याडकाड,गर्ब्याड र बुदी मिलेर बनेको समितिलाई पाड ज्युड खु भनिन्छ । त्यस्तै नाबी,कुटी,गुन्जी, नपल्यौ, रोडकाड मिलेर बनेको समितिलाई यर ज्युड खु भनिन्छ। चौदास क्षेत्रका चौध गाउँ मिलेर चौदास संस्कृति समिति र दारमा क्षेत्रका सोह्र गाउँ मिलेर दार्मा सेवा समितिको निर्माण भएको छ । पाड ज्युड खु ,यर ज्युड खु , चौदास संस्कृति समिति र दार्मा सेवा समिति मिलेर बनेको समिति ज्या ज्युड खु हो जुन यो जातिको सर्वोच्च सामाजिक सांस्कृतिक संस्था हो । जसले जाति सामाजिक, न्यायिक, धार्मिक आदि क्षेत्रमा नयाँ नियम बनाउन, पुराना परिमार्जन गर्न,कार्यान्वयन र कारबाही गर्न विशेष भूमिका खेल्दछ ।

यस समुदायका पूर्वजहरूले आफ्ना समाजलाई सुव्यवस्थित रूपमा चलाउनको लागि गाउँमा सुशासन कायम गर्न राजनैतिक प्रकारको संस्थाको प्रकार्य गर्न वडा, ढम्पा, ल्हेवा र ललेवाको व्यवस्था गरेका छन् । त्यसैगरी धार्मिक प्रणाली व्यवस्थित गर्न लामा, डाङ्गरी र पुजारीको व्यवस्था निर्माण गरिएको छ । (चमक सिंह तिडकरी,व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता ३१ जेठ

२०८२) का अनुसार यस समुदायका सामाजिक एकाइहरू र उनीहरूको भूमिका निम्नानुसार रहेका छन्:

बडा (मुखिया)

बडा पद गाउँको सबैभन्दा मुख्य र सम्मानित पद हो । बडा वंश परम्पराबाट चयन हुने गर्छन् । प्राय जेठो छोरा वा अन्य अवस्थामा जेठोबाहेक अरु छोराहरू पनि बडाको पदमा चुनिन सक्छन् । बडा सकारात्मक व्यक्तित्व भएको पुरुष मात्रै चयन हुने गर्दछन् । बडाको आदेश समाजका अरुले मान्नुपर्ने हुन्छ । बडालाई सम्मानित र अनुभवी मुख्य व्यक्तिको रूपमा लिने गरिन्छ । गाउँको व्यवस्थालाई व्यवस्थित रूपमा चलाउन र अन्य समुदायसँगको विभिन्न क्रियाकलाप र सम्बन्ध स्थापित गर्ने काम बडाले गर्ने गर्दछन् ।

पञ्चायतकालसम्म जग्गा सम्बन्धी टिप्पन दिने कार्य पनि बडाले नै गर्ने गर्दथे । सरकारले सो अधिकार खोसेपछि अहिले त्यस्तो प्रशासनिक कार्य भने केही हुँदैन । बडाले गाउँमा पूजाआजा छ भने नेतृत्व लिएर अगुवाई गर्ने डाडर्या,(धामीभाँक्री),पुजारी,गाउँका भद्र भलादमीसँग सहकार्य गर्ने , आफ्नो समाजलाई व्यवस्थित बनाउन आवश्यक नियम कानुन बनाउने र त्यसको कार्यान्वयन गर्ने काम पनि बडाले गर्ने गर्दछन् । न्यायिक काम पनि बडाले गर्ने गर्दछन् । समग्रमा भन्नुपर्दा मुखिया गाउँको सुव्यवस्था कायम गर्न, सुशासन गर्न, समाजबाट अधिकार प्राप्त व्यक्ति हुन् । उनले गाउँमा शान्ति कायम गर्ने, भैँभगडा मिलाउने, संस्कार र संस्कृतिको निरन्तरता दिने जस्ता कार्यहरू गर्दछन् । ग्रामसभाको कोषको पैसाको खाता पनि बडा र गाउँको जान्ने सुन्ने व्यक्तिको नाममै खोलिएको हुन्छ । परम्परागत नीति नियम कानुन संशोधन गर्नुपर्यो, कुनै नयाँ काम पूजापाठका लगायतका कार्यका लागि विभिन्न नियम बनाउनु पर्यो भने पनि बडाकै भूमिका हुने गर्दछ ।

ढाक्पा (फौजदार)

व्यासी समुदायमा ढाक्पालाई मुखिया (बडा) को नजिकको मान्छे, विश्वासपात्र र सहयोगी मानिस मानिन्छ, यो समाजको दोस्रो ठुलो पद हो । मुखिया (बडा) को खास कारिन्दा को रूपमा मुखियाले बनाएको नियम कानुन र जनताबाट पास गरेका निर्णयहरू कार्यान्वयन गर्ने गराउने जिम्मेवारी ढाक्पाको हुने गर्दछ । बडाको अनुपस्थितिमा सबै काम ढाक्पाले गर्ने गर्दछन् । ढाक्पाले छिमेकी गाउँलेहरूसित भैँभगडा हुँदा त्यसको मुकावला

गर्ने गर्दछन् ढाक्पाले बडाको प्रत्येक काममा सहयोग गर्ने गर्दछन् । ढाक्पामा बलियो र साहसी व्यक्ति नियुक्ति गरिन्छ ।

लहेवा (सञ्चारक)

खासमा लहेवाको काम भनेको सञ्चारको काम हो । बडाबाट प्राप्त भएको खबर गाउँलेहरू कहाँ पुऱ्याउने काम लहेवाले गर्दछन् । उदाहरणको लागि जस्तो बडाले लामालाई हेराएर स्याङ्से पूजा कहिले गर्ने भनेर शुभ साइत हेराएर खास दिन निश्चित गरेपछि त्यसको खबर गाउँलेहरूलाई पुऱ्याउने काम लहेवाले गर्दछन् । गाउँको कोषको बैठक, कोषको परिचालन, गाउँमा सुव्यवस्था कसरी बसाल्ने लगायतका कामको लागि गाउँलेलाई खबर गर्ने काम लहेवाले गर्दछन् । गाउँलेले लहेवालाई अन्न दिने गर्दछन् । पूजाको लागि उठाएको पैसाबाट बचेको पैसाको केही भाग लहेवालाई दिने गरिन्छ । लहेवालापूजा हुँदा कानमा सेतो ध्वजा हालिदिने, इज्जत दिने गर्दछन् पहिले लहेवालाई काम गरेबाफत पारिश्रमिक स्वरूप घिउ, खुर्सानी, दाल, चामल जस्ता खानेकुरा दिने परम्परा रहेको थियो । हालका वर्षहरूमा रूपिया दिने गरिन्छ

ललेवा (चौकीदार)

गाउँलेको खेतको हेरचाह गर्ने कसैले खेतीपातीमा नोक्सान गर्छ कि भनेर हेर्ने कार्य गर्दछन् । यसैगरी गाउँको मेलापात हेर्ने, संरक्षण गर्ने, वनको हेरचाह र सुरक्षा गर्ने जिम्मेवारी पनि ललेवाको हुने गर्दछ । गाउँ, खेत र वनको सुरक्षामा समस्या परेमा ललेवाले गाउँको बडालाई जानकारी गराउने गर्दछन् । गाईवस्तुले कुनै व्यक्तिले हानी नोक्सानी गरेमा मुखियालाई खबर गर्ने गर्दछन् । दण्ड जरिवानाबाट आएको केही प्रतिशत ललेवालाई दिने गरिन्छ । यसको साथै गाउँलेले पनि ललेवालाई अन्नपात पनि दिने गर्दछन् ।

लामा, डाङ्ग्री र पूजारी

प्राचीनकालदेखि प्रत्येक व्यासी गाउँमा देवताको पूजा गर्ने, भुतप्रेत धपाउने, ज्योतिषी जस्तै हेरालुको काम गर्ने, अक्षता हेर्ने, शुभ अशुभको हेराली, गणाली गर्ने र ज्योतिषको काम व्यासी समुदायमा लमाले गर्ने गर्दछन् । भाँक्रीले धामी काप्ने गर्दछ । समाजमा घरमा अशान्ति भएमा लामा हेराउने र लागो लाग्य लागेको भएमा भाँक्रीलाई सोध्ने गर्दछन् । केही गाउँमा तपस्वी र शक्तिशाली लमा (धामी) हुने गर्दथे । व्यासको

इतिहासलाई हेर्दा उडने लमा, तन्त्रमन्त्र गर्ने लमा, भुतप्रेत र दानव धपाउने लमाहरूको प्रसिद्धि पाइन्छ। तिंकरका कुकी लमा, बुँदीका तिन लमा र कुटीका सौकपो लमा जो आफ्नो आवश्यकता अनुसार उडेर जाने गर्दथे। यसरी व्यासी समुदायमा लमाको पनि ठुलो महत्त्व रहेको छ।

प्रेम सिंह बोहरा, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, २७ जेठ २०८२) का अनुसार यस समुदायमा प्रचलित तल उल्लेखित केही जातीय अनुशासन छन्, जसलाई प्रथाजनित कानूनका रूपमा उल्लेख गर्न सकिन्छ।

परम्परागत मूल्य तथा मर्यादा

व्यासी समाजमा आफ्ना मौलिक सामाजिक मूल्यमान्यताहरू रहेका छन्।

विशेष गरेर शुभ दिनहरूमा देवपूजनको बेलामा लुगा धुन, कपाल काट्न र नड काट्न निषेध हुन्छ।

महिलाहरूले चुलो फुकालेर कपाल धुन नहुने र पूजापाठको बेला कपाल खुला राख्न नहुने भन्ने धारणा यो समाजमा रहेको छ।

खाना खाँदा बढी बोल्न नहुने, रिसाउन वा गलत शब्द प्रयोग गर्न नहुने मान्यता पाइन्छ।

उमेर र साइनोको हिसाबले आफूभन्दा ठूलाको सम्मान र सानालाई सहयोग गर्नुपर्ने हुन्छ।

विशेष गरेर मामा, माइती पक्ष र पाहुनालाई देवतासरह मान्ने गरिन्छ।

व्यासी समाजमा शनिबार घरबाट बाहिर र मंगलबार बाहिरबाट घर आउनु अशुभ मान्छन्। कहिले मंगलबार घर आइपुग्दा राति अँध्यारो भएपछि मात्र घर आउने गर्दछन्।

घरबाहिर शनिबार नगई नहुने छ भने एकदिन अगाडि नै घरबाट केही समान बाहिर राखेर साइत सार्ने गर्दछन्। यस्तो गर्दा दोष मेटिने विश्वास गर्दछन्।

यात्रा गर्दा रितो खाली भाँडा बाटोमा हुनु अशुभ मानिन्छ। पानी, अनाज भरिएको भाँडो शुभ मानिन्छ।

चुलामा बलेको आगो पानी हालेर निभाउनु अशुभ मानिन्छ।

चुलातिर खुट्टा पल्टाएर बस्नु हुँदैन भन्ने मान्यता छ।

खाना वा पेय पदार्थ खानुभन्दा पहिले अग्निलाई चढाउने मान्यता रहेको छ।

सानाले ठूलाको आदर सत्कार गर्ने परम्परा रहेको छ।

कान्छो मान्छेले व्यापार तथा यात्रामा जाँदा दाउरा, पानीको व्यवस्था गर्ने , खाना पकाउने, भाँडा धुने आदि काम गर्नुपर्ने मान्यता रहेका छन् ।

धनी वा गरिब जे भए पनि सभा र पर्व आदिमा अग्रज व्यक्तिको आदर सम्मान गर्ने चलन छ ।

व्यासी समुदायमा तिब्बत वा पहाडतिर व्यापारका लागि भेडाबाखा सहित गाउँबाट बाहिर जाँदा रङ्गा वा बख्खु ओडेर जाने र अर्को गाउँ पुगेपछि घर पठाउने चलन थियो र आफूकोट लगाएर जाने गर्दथे । घर फर्किदा पनि घरबाट रङ्गा वा बख्खु मगाएर त्यसलाई लगाएर घर आउने गर्दथे । बिना रङ्गा महिलाको अगाडि जानु लाज र संकोच मानिन्थ्यो । व्यासी समाजमा महिलाको शिर र पुरुषको छाती कपडाले ढाकिएको हुनुपर्ने मान्यता रहेको थियो ।

छाडरुका बासिन्दा (लाला, बोहरा र ऐतवाल) का बिचमा कुल र इष्ट देवता एउटै भएको कारण बुढापाकाहरुले नै बिहेबारी निषेध गरेका छन् । छाडरुलाई थाँतथलो बनाउँदा नै छाडरुवासीका पूर्खाहरुले भूमि, मादेउ, व्यास ऋषि र च्यपी सै सुमसा मालाई साक्षी राखेर “ हाम्रो रगतको नाता नभए पनि अब देखि हामी सहोदर दाजुभाई जस्तै भई बस्नेछौं, हाम्रा बिचमा तबसम्म बिहेबारी हुने छैन जबसम्म कागको टाउकोमा सिङ र माछाको शरिरमा रौं पलाउने छैन, अर्थात् बैवाहिक सम्बन्ध कहिले हुने छैन” भनी कसम खाएका हुँदा बिहेबारी हुने गरेको छैन । त्यसैले उनीहरुको अरु गाउँसँगमात्रै बिहेबारी हुन्छ ।

व्यासी समाजमा धलड र रक्सी (बिन्ती सकुन) को विशेष महत्त्व रहेको छ । प्रत्येक कार्यमा धलड र रक्सी अनिवार्य हुन्छ । यी दुई चिजको अभावमा कुनै कुरा पनि अगाडि बढ्दैन । पूजापाठका लागि यी वस्तु नभै हुँदैनन् ।

व्यासी समाजमा कुनै पनि शुभ कार्य गर्दा टाउको खाली राख्नु हुँदैन । त्यसलाई अशुभ भन्ने मान्यता रहेको छ । त्यसैले हरेक पुरुषले पगडी र महिलाले च्युक्ती लगाउने गर्दछन् ।

खाना खाएपछि कुनै पनि भाँडाकुँडा घोप्टो पाउँदैनन्, अशुभ मान्ने गर्दछन् ।

महिलाहरू माइत जाँदा माइती घरमा रहेका पितृ देवताको पूजा गर्ने गर्दछन् । घरबाट बाहिर बासको लागि गएर फर्किदा पनि घरमा पुगेपछि पितृ देवताको पूजा गर्ने मान्यता रहेको छ ।

व्यासी समाजमा पुरुषले गाउँ बाहिर गएर व्यापार गरेर ल्याउने, महिलाले खेतीपाती र बालबालिकाको हेरचाह र स्याहारसुहार गर्ने मान्यता रहेको छ ।

व्यासी समाजमा अधिक बचत गर्ने परम्परा रहेको छ । प्राचीन समयमा व्यासीहरू आफूसित भएको अधिक धन माटाको वा तामाको गाग्रीमा राखेर खेत वा आगनमा पछि आफ्ना सन्तानले पाऊन भनेर कसैले नदेख्ने गरी रातीको समयमा खाडल खनेर लुकाउने परम्परा रहेको थियो ।

४.२.३.८. परम्परागत न्याय प्रणाली

व्यासी समुदायमा परम्परागत न्याय प्रणालीअनुसार सामाजिक मूल्य, मान्यता र सामाजिक प्रणालीलाई निरन्तरता दिँदै आएका छन् । हुन त यिनीहरूको समुदायमा भैँभगडा, लडाई, काट्मारका घटनाहरू अति कम हुने र भइहाले पनि प्रहरी प्रशासन र अदालतमा जाने चलन थिएन । समुदायमा कुनै भैँभगडा, चोरीका घटना गाउँमा नै मिलाउने चलन छ । यसरी गाउँमा घटेका घटनाहरू मिलाउने, गाउँमा शान्ति कायम गर्ने र संस्कार-संस्कृतिलाई निरन्तरता दिलाउने काम 'बढा'ले गर्ने गर्दछन् । पहिला 'बढा'ले गाउँको जग्गाको कर उठाउने काम समेत गर्दथे । कुनै भैँभगडा र मुद्दा मिलाउनुपरेमा बढा बाहेक गाउँका ५, ७ जना अन्य गण्यमान्य व्यक्तिहरू समेत बसेर मिलाउने चलन छ ।

जग्गा जमिनसँग सम्बन्धित विवाद पनि समाजका पञ्चहरूबाटै समाधान हुने गर्दछ । पञ्चहरू सामाजिक धार्मिक क्षेत्रमा सम्मानित व्यक्तिहरू हुने गर्दछन् । गाउँका पञ्चहरूले गरेको निर्णयमा सहमत हुन नसके त्यो मुद्दा *ज्यूडखुका* पञ्चहरूमा जान्छ, *ज्यूडखुका* पञ्चहरूहरूबाट पनि समाधान हुन नसके *ज्या* *ज्यूडखुका* पञ्चहरूमा मुद्दा पुग्ने गर्दछ । *ज्या* *ज्यूडखुका* पनि समाधान हुन नसके मात्रै मुद्दा अदालती प्रक्रियामा जाने गर्दछ । क्षमा गर्न नमिल्ने अपराधमा पञ्चहरूले मापदण्ड निर्धारण गरेर मिलाउने कोसिस गरिन्छ । पञ्चहरूले गरेको फैसला नमिल्ने अवस्थामा अदालत जाने गरिन्छ, पीडित पक्षले आफ्नो इच्छा अनुसार गर्न सक्दछन् भगडा भएर कोही घाइते भयो भने पञ्चहरूले उपचारको व्यवस्था गराउने र क्षतिपूर्तिको निर्णय गराउँछन् । तर पीडित पक्षलाई सो कुरा चित्त बुझेन भने अदालती प्रक्रियामा जान सक्छन् (प्रेम सिंह बोहरा, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, २७ जेठ २०८२) ।

व्यासीहरूले आफ्नो भूक्षेत्रमा भएका प्राकृतिक स्रोतसाधनहरूको संरक्षण र दिगो व्यवस्थापनमा पनि परापूर्वकालदेखि परम्परागत न्याय प्रणाली अभ्यास गर्दै आइरहेका छन् ।

यसको ज्वलन्त उदाहरण तिङ्करको 'पाराम' भनिने जङ्गल हो । उक्त जङ्गलबाट कुनै पनि घाँस, दाउरा, काठ सङ्कलन गर्न नपाउने र गाईवस्तुहरू पनि चराउन नपाइने नियम छ ।

४.२.३.९. कसुर साबित गर्ने प्रक्रिया एवम् दण्ड विधान

दार्चुलाको व्यासी समुदायमा आफ्नै किसिमको परम्परागत मौलिक न्याय प्रणाली रहेको देखिन्छ । सामान्यतः यो समुदायमा आफ्नो घरगाउँमा छिनोफानो गर्न सकिने मामिलाहरू गाउँघरभित्रै टुङ्ग्याउँदछन् । राज्य सरकारका स्थानीय निकाय एवम् कानुनी सेवा उपलब्ध गराउने संस्था समक्ष धाउदैनन् । यद्यपि कुनै कारणवश समस्या समाधान गर्न नसके मात्र यिनीहरू स्थानीय तह वा राज्य सरकारका न्यायिक निकायहरू समक्ष पुग्दछन् । सामान्यतः समस्याको समाधान घरभित्रै मिलाउने, घरभित्र मिलाउन नसके परिवारको मान्यजन समक्ष जाने, उसले नसके पञ्चहरू समक्ष पुग्दछन् । पञ्चहरूमा परमेश्वरको शक्ति निहित हुन्छ भन्ने धारणा यस समाजमा रहेको छ । अतः उनीहरूको निर्णय दुवै पक्षलाई मान्य हुन्छ । स्पष्ट अपराधमा त न्याय दिन सजिलो हुन्छ तर अस्पष्ट अपराधमा पञ्चहरूले मध्यम मार्ग अपनाउँछन् । जसबाट दुवै पक्षलाई अधिकतम लाभ र न्यूनतम हानी होस् । पञ्चहरू पक्षपात पूर्ण निर्णय नहोस् भन्ने कुरामा सधैं चनाखो रहन्छन् । यस समुदायका कम्तिमा मात्र मामिलाहरू स्थानीय तह वा राज्य सरकारका न्यायिक निकायहरू समक्ष पुग्दछन् । सबूत साक्षीहरूलाई सोधपुछ गरेर प्रत्यक्षदर्शीहरूलाई सोधपुछ गरेर सुर साबित गर्ने गरिन्छ । सुरमा माफी माग्न लगाउने, दण्ड, जरिवाना र क्षतिपूर्ति तिर्न लगाइन्छ । एउटै व्यक्तिले बारम्बार अपराध गरेमा जरिवाना र सजाय अझै कडा हुने गर्दछ । प्रेम सिंह बोहरा, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, २७ जेठ २०८२) का अनुसार व्यासी जातिमा तिन प्रकारको दण्ड विधान रहेको छ ।

दण्ड विधान

कुनै पनि मुद्दा मामिलाको दोष र कसूरको पहिचान गर्ने र त्यसको समाधान गर्ने उपाय पनि यिनीहरूका आफ्नै किसिमका छन् । भ्रगडा गर्नु यस समाजमा राम्रो मानिदैन । भ्रैभ्रगडा भै हालेमा सर्वप्रथम कुनै पनि दोषी पहिचान गर्न यिनीहरू पञ्च परमेश्वर बोलाउँदछन् । गाउँका पञ्चहरूको उद्देश्य एवं कर्तव्य दुवै पक्षलाई मिलाएर भ्रगडा र वादविवाद समाप्त गर्नु हुन्छ, यस कार्यलाई *हिमो* भनिन्छ । यसरी यदि यसरी सम्भव नभएमा आफ्नो निर्णय सुनाएर दण्ड जरिवाना गराउने गर्छन् । स्पष्ट अपराधमा त न्याय

दिन सजिलो हुन्छ तर अस्पष्ट अपराधमा पञ्चहरूले मध्यम मार्ग अपनाउँछन् । जसबाट दुवै पक्षलाई अधिकतम लाभ र न्यूनतम हानी होस् । पञ्चहरू पक्षपात पूर्ण निर्णय नहोस् भन्ने कुरामा सधैं चनाखो रहन्छन् । यसरी भगडालाई गाउँ समाजबाट बाहिर फैलिनबाट रोक्ने गरिन्छ । पञ्चहरूको सभाबाट आधारभूत नियमहरू उल्लङ्घन गर्नेलाई समाजबाट बहिष्कार सम्म गरिन्छ ।

सामान्य दण्ड :

कुनै महिलाले घरको छानामा प्रवेश गर्नु, देवताको मन्दिरमा प्रवेश गरी अपवित्र कार्य गर्नु, पवित्र स्थानमा स्नान गर्नु वा लुगा धुनु, कुनै सामूहिक रूपमा संरक्षित जङ्गलबाट घाँस दाउरा काट्नु आदि सामान्य सामाजिक अपराध हुन् । यसमा केवल धजा वस्त्रको दण्ड पर्याप्त मानिन्छ ।

आर्थिक दण्ड :

आर्थिक दण्ड भनेको कसुरदार माथि लगाइने रूपैया पैसासँग सम्बन्धित सजाय हो । यसलाई आर्थिक जरिवाना पनि भन्ने गरिन्छ । सामान्य सामाजिक अपराध बाहेकका अन्य अपराधहरूको लागि एक वा दुई बोतल बढ्युर्याड वा केही धनराशि निर्धारण गरिन्छ ।

सामाजिक दण्ड :

सामाजिक दण्ड समाजबाट निकाल्नुका साथै आफ्नो जातीय हैसियत पनि समाप्त गरिदिने दण्ड हो । यदि कुनै पक्षले पञ्चहरूको निर्णय नमानेर मानहानी गरेमा उसलाई समाजबाट बहिष्कार हुनेसम्मको कुराबारे बोध गराइन्छ । यसरी बहिष्कृत गर्नुलाई “ती क्यिलमो” अर्थात् पानी अलग गर्नु भनिन्छ, त्यो व्यक्तिसँग पारिवारिक सम्बन्ध, उठबस, लनसप सबै बन्द हुने गर्छन् । हुक्कापानी र उसले हातले बनाएको भोजन र उसले छोएको पानी ग्रहण गरिँदैन ।

४.२.३.१०. प्रचलित संस्कार

परिवार वा व्यक्तिमा रहेको अपवित्रता, अशुद्धता, अपरिपक्कतालाई समाप्त पारी पवित्रता, शुद्धता, परिपक्कता स्थापित गर्न गरिने विभिन्न सामाजिक क्रियाकलापहरूलाई संस्कार भन्ने गरिन्छ । संस्कारको अर्थ हो कुलकर्महरू पूरा गर्नु । यसको तात्पर्य व्यक्तिलाई एक सामाजिक प्राणी बन्नमा जति पनि तत्त्वहरूको योगदान हुन्छ, ती सबै तत्त्वहरूको

व्यवस्थाको नाम नै संस्कार अथवा संस्कृति पनि हो । विभिन्न संस्कारहरूद्वारा सामूहिक जीवनको उद्देश्य प्राप्त हुन्छ । जसलाई एउटा संस्कृति नै मान्न सकिन्छ । यो परिमार्जित एक प्रक्रिया हो जो सम्पन्न गरेर नै व्यक्ति एक सामाजिक प्राणी बन्दछ । वर्तमान समाजले यस प्रकारका धेरै संस्कारहरू अनिवार्य रूपमा सम्पन्न गर्न छाडिसकेको छ । केहि संस्कारहरू मात्र सम्पन्न गर्ने गरिन्छ ।

मानव जीवनको विभिन्न अवस्था दर्शाउने विधि संस्कार हो । एउटा बालक कुन अवस्थामा पुग्यो । उ कुन कामका लागि योग्य छ भन्ने स्थिति बुझ्न हिन्दू विधिविधानमा जन्म, छेवर, विवाह, र मृत्यु जस्ता संस्कार निकै महत्त्वपूर्ण मानिन्छन् । परिपक्वता, सामाजिकीकरण, शुद्धता अशुद्धता जस्ता पक्षसँग प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपमा जोडिएका मानवीय सम्बन्धको अन्तर्सम्बन्धलाई संस्कारले दर्शाई रहेको हुन्छ । संस्कारगत कर्मले एकातिर नयाँ नाता सम्बन्ध जोड्दछ । अर्का तिर जोडिएका नातसम्बन्धलाई निरन्तरता दिइरहेने बलियो आधार पनि हो । यस्ता संस्कार कतै पितृका नाममा कतै आत्मा सन्तुष्टिका लागि सम्पन्न गरिएका हुन्छन् (रेग्मी, वि.सं.२०६५, पृ. १०१) ।

व्यक्तिलाई जुठो शुतकबाट चोख्याउने, अशुद्धबाट शुद्ध बनाउने वा माभ्ने, अपवित्रबाट पवित्रमा रूपान्तरण गर्ने कर्म तथा विधि संस्कार हो । नवजात शिशुको आगमनलाई परिवारमासुतक परेको र मृत्यु हुँदा जुठो परेको ठानिन्छ । यस परिस्थितिमा उक्त परिवार निश्चित दिनसम्मका लागि अशुद्ध, अपवित्र भएको मानिन्छ । निश्चित कर्म तथा विधिहरू पूरा गरिसकेपछि मात्र उक्त परिवार शुद्ध भएको ठानिन्छ । परिवार वा व्यक्तिमा रहेको अपवित्रता, अशुद्धता, अपरिपक्वतालाई समाप्त पारी पवित्रता, शुद्धता, परिपक्वता स्थापित गर्न सम्पन्न गरिने विभिन्न सामाजिक क्रियाकलापहरू नै संस्कार हुन् (भण्डारी, वि.सं.२०६७, पृ. ५९) । संस्कारको अर्थ कूल कर्महरू (Rituals) लाई पूरा गर्नु हो । यसको तात्पर्य व्यक्तिलाई एक सामाजिक प्राणी बन्नमा जति पनि तर्फको योगदान हुन्छ ती सबै तर्फको व्यवस्थाको नाम नै संस्कार अर्थात् संस्कृति पनि हो (अग्रवाल, १९८३, पृ. २८७) । यसरी सम्पादन गरिने विभिन्न संस्कारहरूद्वारा सामूहिक जीवनको उद्देश्य प्राप्त हुन्छ । त्यसो भएको हुँदा उक्त कर्मलाई एउटा संस्कृति नै मान्न सकिन्छ । यो परिमार्जित एक प्रक्रिया हो । जो सम्पन्न गरेर नै व्यक्ति एक सामाजिक प्राणी बन्दछ (गुप्ता, १९९२, पृ. १०२) । वर्तमान सन्दर्भमा हिन्दू समाजमा सबै प्रकारका संस्कारहरू अनिवार्य रूपमा

सम्पन्न गरिदैनन् । विभिन्न कारणहरूले गर्दा अभ्यास गर्न छाडिसकेका छन् । केही संस्कारमात्र सम्पन्न गर्ने चलन छ ।

(प्रेम सिंह बोहरा, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, २७ जेठ २०६२) का अनुसार व्यासी समुदायमा जन्मभन्दा अघि कुनै किसिमका संस्कारहरू सम्पन्न गरिदैनन् । एउटा शिशुको जन्मबाटै यो समुदायमा संस्कारहरू सम्पन्न गर्ने परम्पराको थालनी हुन्छ ।

जन्मसँग सम्बन्धित संस्कारहरू

क) छ्युसिम : अनुकुल मौका हेरी शिशु जन्मेको तेस्रो, पाचौँ, सातौँ, नवौँ वा एघारौँ दिनमा नवजात शिशु र आमालाई चोख्याउने गरिन्छ । यो कार्यलाई छ्युसिम भनिन्छ । छ्युसिमको अर्थ परिवारमा समावेश गर्नु वा मिसाउनु भन्ने हुन्छ । छ्युसिम हुनुभन्दा पहिले आमा र शिशु छुट्टै कोठामा हुन्छन् । छ्युसिम संस्कार सम्पन्न भएपछि उनीहरू अरु परिवारसँगै मिसिन्छन् । कतै त्यही दिन नामाकरण गर्ने गरेको पनि पाइन्छ । छ्युसिममा धलड सकुन वा विन्ती, लनी कुटो, फूल, अक्षता, धुप, ध्वजा लगायतले सिमेधङ्को (पितृहरु) को पूजा गरिन्छ । पूजामा गाउँका मान्यजन, गाउँका बडा(मुखिया), लमा (धामीभाँक्री)पुजारीहरू पनि सामेल हुने गर्दछन् । शिशुको नामाकरण जेष्ठ नागरिक वा गाउँको बडाबाट गर्ने गरिन्छ । सबै सामग्री ल्याएपछि आमाबुवाले शिशुलाई पहिलो पटक लुगा लगाईदिन्छन् । त्यो लुगालाई राडलव भनिन्छ, लुगा सेतो रडको हुन्छ । र शिशुलाई शुद्धिकरणको लागि बेसार पनि लगाइदिने गरिन्छ । परम्पराअनुसार पितृहरूको पूजा गरी ती सामग्रीलाई प्रसादको रूपमा ग्रहण गर्ने यो संस्कार पूरा गर्ने गरिन्छ सामान्यतया नौ दिनमा र विशेष परिस्थितिमा जहिले पनि यो संस्कार सम्पन्न गर्न सकिन्छ ।

ख) मुलिन कोमो : बच्चा जन्मेको बाइसौँ दिनमा आमाले चुलो छुन पाउने वा चुलोमा बस्न पाउने चलन छ, जसलाई मुलिन कोमो भनिन्छ ।

ग) बुउम, सेनदे बुउम (बच्चा बोक्ने) : बच्चाको उमेर ३ या ५ महिना हुँदा यो संस्कार सम्पन्न गर्ने गरिन्छ । यो संस्कारमा पनि छ्युसिम जस्तै पूजा सामग्रीहरू तयार गरेर देवी देवता र पितृहरूको पूजा गरिन्छ । यो संस्कारमा धेरै भाइबहिनी भएको र आफूभन्दा लगत्तै पछिको भाइबहिनी जीवित रहेको कुनै पुरुष व्यक्ति छनोट गरेर शिशुलाई त्यसको पिठ्युमा बोकाउने गरिन्छ । बोक्ने मान्छेलाई परम्परा अनुसार बेन्ठुलो (पगरी) लगाएर सम्मानित गर्ने गरिन्छ । बोक्ने मान्छेले बच्चालाई बोकेर चुलोको परिक्रमा गरेर दैलो पार गर्दै बाहिर

गएर फेरि भित्र आउँछ फेरि चुलोको परिक्रमा गर्छ यो क्रम पाँच पटकसम्म चलिरहन्छ । यसरी बोक्नुको अर्थ सामाजिक , आर्थिक रुपमा बच्चाको जिम्मेवारी लियौं भन्ने हुन्छ । यो दिनबाट बच्चाले सामाजिक अधिकारहरू प्राप्त गर्ने गर्दछ । स्यान्दे बुममा छोरी चेलीलाई निमन्त्रणा गर्ने, बाजागाजा बजाउने, नाचगान गर्ने गरिन्छ । आफन्त इष्टमित्रहरू पनि सगुन ल्याएर आउने गर्दछन् । बोक्नुको अर्थ सामाजिक, आर्थिक रुपमा बच्चाको जिम्मेवारी लियौं भन्ने हुन्छ । यो दिनबाट बच्चाले सामाजिक अधिकारहरू प्राप्त गर्ने गर्दछ । स्यान्दे बुममा छोरी चेलीलाई निमन्त्रणा गर्ने, बाजागाजा बजाउने नाचगान गर्ने इष्टमित्र आफन्तहरूले सगुन ल्याएर आउने गर्दछन् । छयुसिमो र बुम संस्कार छोरा र छोरी दुबैको समान हुन्छ । यसपछि विवाहसम्म छोरीहरूको अरु संस्कार गर्ने चलन छैन ।

घ) पुस्या होम (जुठो पुस्या ठाम)

यो बच्चाको पहिलोपटक कपाल काट्ने संस्कार हो पाँचवटा पुरुष (गाउँको जेष्ठबाट क्रमश) कपाल काट्ने गर्दछन् । सबैभन्दा जेष्ठले सबैभन्दा पहिले दोस्रो दोस्रो जेष्ठले त्यसपछि र त्यसपछि क्रमश तेस्रो चौथो पाँचौले फरक फरक कैंची प्रयोग गरे कपाल काट्ने गर्दछन् । काटिसकेको कपाललाई सेतो ध्वजामा बाँधेर सुरक्षित र पवित्र ठाउँमा राखिन्छ । र त्यसलाई कुनै शुभ समयमा तीर्थस्थलमा लगेर विसर्जन गरिन्छ । कपाल काटिसकेपछि बच्चालाई श्वेतवस्त्र पहिराउने गरिन्छ । परम्परा अनुसार आफ्ना पितृ,देवी देवताहरूको पूजा गरेर धलड ,सतानी, मिठाई फलफुल जस्ता वस्तु प्रसादको रुपमा ग्रहण गरिन्छ । आमन्त्रित गाउँले, इष्टमित्र चेलीबेटी सबैलाई भोजन गराइन्छ र नाचगान र रमाइलो गरिन्छ । यो संस्कार बच्चा तीन वा पाँच वर्ष पुगेपछि गरिन्छ ।

ड) ब्रतबन्ध : बच्चाको उमेर ५, ७ वा ९ वर्षको भएपछि ब्रतबन्ध गर्ने चलन छ । यो दिनमा पनि गाउँले आफन्त तथा इष्टमित्र बोलाएर धुमधामका साथ भोजभतेर, भुम्को नाचगान आदि गरी उत्सव मनाउने चलन छ ।

च) किपाड कोरम : छोरा जन्मेको तेस्रो वर्षमा शुभ साइत हेरेर नमज्युड देवतालाई तिम्नै सन्तान हो भनी देखाउने चलन छ । त्यस्तै कसैले विवाह गरेर वा प्रेमविवाह गरेर महिला (बुहारी) भित्र्याएमा पनि नमज्युड देवतालाई देखाउने चलन छ । यसैलाई किपाड कोरम भनिन्छ । यो संस्कार पनि आजभोलि कम हुँदै गएको छ । जेष्ठ छोरा लगायत सबै

छोराहरूलाई क्रमश पहिलोपटक नमज्युड देवताको दर्शन गराएर विवाह उत्सव सरह नै धुमधामसँग यो संस्कार गरिन्छ । किपडमा इष्टमित्रलाई आमन्त्रण भने गरिंदैन ।

छ) बुढानी ठुम (वडानी पूजा) : बुढानीको अर्थ जेठो छोरा या ठूलो भन्ने हुन्छ । ठुमको अर्थ पूजा हुन्छ । व्यासी समुदायमा जेठो छोरा जन्मेमा जन्मेको एक वर्ष पछि ब्रतबन्ध जस्तै पूजा गर्ने प्रचलन छ । त्यसलाई बुढानी ठुम भनिन्छ । तिंकर क्षेत्रमा साउन शुक्ल पूर्णिमामा र छाडरु लगायत अन्य क्षेत्रमा असोज महिनामा यो पूजा गरिन्छ । छोरा जन्मेको एक वर्ष पछि उपयुक्त समयमा मन्दिरमा गएर यो पूजा गरिन्छ । मन्दिरबाट नाचगान र उत्सवमय रूपमा घर फर्केपछि भोजभतेर, मदिरापान आदि गरिन्छ । जेष्ठ पुत्रलाई युवराज र पितापछिको घरको दोस्रो संरक्षकको दर्जा दिइएको हुन्छ । कुनै कुनै ठाउँमा माहिलो छोराको पनि बुढानी पूजा गर्ने गरिन्छ । त्यसलाई *स्या बुढानी* भनिन्छ ।

विवाहसँग सम्बन्धित संस्कारहरू

प्रत्येक प्राणीका लागि सहवास आधारभूत एवम् अनिवार्य जैविक आवश्यकता हो । यौन सम्बन्ध बिना प्राणीको सृष्टि सम्भव छैन । वास्तवमा यौन सम्बन्धलाई सुव्यवस्थित र नियन्त्रित ढङ्गबाट पुरा गर्न मानव समाजले अपनाएको स्वीकृत एवम् वैधानिक प्रचलन नै विवाह हो । अर्को शब्दमा भन्ने हो भने विवाह विपरित लिङ्गीहरू बीचमा वैधानिक यौन सम्बन्ध स्थापित गरिदिने सामाजिक यन्त्र मानिन्छ । विवाह वैधानिक रूपमा यौन सम्बन्ध स्थापित गरी सन्तानको आवश्यकता पूर्ति गर्ने सार्वभौमिक सामाजिक संस्था हो । यौन सम्बन्धबाट जन्मिएका सन्तानहरूलाई वैधता र मान्यता उपलब्ध गराई दिने प्रणाली हो विवाह । समग्रमा विवाह सामाजिक स्वीकृतिमा आधारित स्त्री र पुरुषबीच वैधानिक यौन सम्बन्ध स्थापना गरी पारस्परिक सहयोग र दायित्वको भावनाको सिर्जना गर्ने सर्वव्यापक महत्पूर्ण सामाजिक प्रणाली मानिन्छ ।

विवाहका विषयमा विभिन्न समाजशास्त्री/मानवशास्त्री एवम् संस्कृति विद्हरूले आफ्नो ढङ्गबाट परिभाषा दिएका छन् । कसैले विवाह एउटा त्यस्तो संस्था हो, जसले महिला र पुरुषलाई एकीकृत गरी पारिवारिक जीवनको सिर्जना गर्दछ । स्त्री तथा पुरुष बीचमा स्थायी यौन सम्बन्ध स्थापित गर्ने वैधानिक आधार दिन्छ भनेका छन् (Bhushan & Sachdeva, 2003, p. 331) । कोही समाजशास्त्री विवाहमा कानुनी या धार्मिक आयोजनाका रूपमा ती सामाजिक स्वीकृतिहरू समावेश हुन्छन् जसले विपरीत लिङ्गीहरूलाई एक

अर्कासंग यौन क्रिया र सामाजिक आर्थिक सम्बन्धमा सम्मिलित हुन अधिकार प्रदान गर्दछ भन्दछन् (Mazumdar, 1966, p. 582) ।

पश्चिमी समाज र समुदायको भन्दा पूर्वीय समाज खासगरी हिन्दू तथा बौद्ध धर्मावलम्बीहरूमा विवाहको अर्थ र महत्त्व केही भिन्न छ । पश्चिमीहरूले विवाहलाई स्त्री र पुरुष बीचको यौनकार्य पुरा गर्ने सम्झौता ठान्दछन् । तर पूर्वीयहरूले भने विवाहलाई एक वैधानिक बन्धन मान्दछन् । हिन्दूहरूका लागि विवाह सम्झौता नभएर एक पवित्र बन्धन वा सम्बन्ध हो । यो वर र वधु दुबै पक्षबाट पवित्र राख्नु पर्ने सम्बन्ध भएकाले यसलाई न त सजिलै निष्क्रिय पार्न सकिन्छ, न कुनै एकतर्फको प्रयासले मात्र खारेज हुन सक्छ । एक पटक सम्बन्ध कायम भएपछि खास र धेरै महत्पूर्ण कारण बिना वैवाहिक सम्बन्ध आजीवन तोडिन सक्दैन (खत्री, २०५४, पृ. १३५) ।

वंशलाई निरन्तरता दिने वारेस जन्माउन, मृत्युपछि मोक्ष प्राप्तिको लागि पिण्ड पानी दिने उत्तराधिकारी जन्माउन, पारिवारिक सुदृढी र जैविकीय आवश्यकता पूरा गर्न विवाह गर्ने गरिन्छ । विभिन्न संस्कारहरूमध्ये विवाह एक महत्पूर्ण संस्कारको रूपमा मानिन्छ । कारण पति पत्नीको संयोगबाट पुरुष पूर्णत्वमा परिणत हुन्छ, पूर्णत्वपछि छोरा, नाति, पनातिको उत्पत्ति हुन्छ । सो उत्पत्तिबाट यस लोकमा वंश अविच्छिन्न बनि रहन्छ । विवाह जुनसकै जातजाति, जन जातिका लागि महत्पूर्ण कर्म मानिन्छ । यद्यपि विवाह नगरी बसेका उदाहरणहरू पनि पाइन्छन् ।

विवाहका विधिविधान

वैदिककालमा विवाह सामान्य विधिद्वारा सम्पन्न हुन्थ्यो । विभिन्न देवीदेवताको प्रार्थना र अर्चना गरी वर वधुको सफल दाम्पत्य जीवनको कामना गरिन्थ्यो । पछिल्लो समयमा विवाह गर्ने विधिविधानहरू थपिँदै जान थाले । विवाह संस्कार जटिल बन्दै गयो । वैदिक कालमा सामान्य रहेको विवाह पद्धति सूत्रकालमा जटिल बन्यो । धेरैको सङ्ख्यामा कर्मकाण्ड तथा विधिविधानहरू थपिए । विवाह गर्दा सम्पन्न गर्नु पर्ने ३० वटा विधिविधानका विषयमा पारष्कर गृहसूत्रले उल्लेख गरेको छ । बौद्धायन गृहसूत्रमा २५ वटा विधिविधानहरू समावेश गरिएको छ । हिजोआज हाम्रो समाजमा माण्डलिक र गदाधर दुईवटा पद्धतिहरू प्रचलित छन् । यी विधिअनुसार विवाह संस्कार वाग्दानबाट प्रारम्भ भई चतुर्थी कर्ममा सम्पन्न हुन्छ । यस्ता विधिहरूमध्ये वाग्दान, गणपति पूजन, वरगमन, मधुपर्क, नान्दीश्राद्ध,

कन्यादान, वरपूजा, मङ्गलसूत्र बन्धन, विवाह होम, लाजा होम, सप्तपदी, पाणीग्रहण, अशमारोहण, सिन्दूरदान, ध्रुवदर्शन, गृहप्रवेश र चतुर्थि कर्मादि महत्पूर्ण छन् (खत्री, वि.सं.२०५४, पृ. १३७) ।

व्यासी जातिको विवाह परम्परा अन्य जातिको भन्दा पृथक र विशिष्ट प्रकारको छ । व्यासी जातिले पनि वैवाहिक उत्सवलाई जीवनको एक ठूलो र महत्पूर्ण उत्सवको रूपमा लिने गर्दछन् (तस्विर नं. १५ हेर्नुहोस्) । व्यासीहरूले आफ्नै समुदायभित्रका विभिन्न गाउँमा विवाह सम्बन्ध विस्तार गर्दछन् । नेपाल मात्र नभएर भारतका विभिन्न ठाउँमा रहेका व्यासी समुदायभित्र विवाह गर्ने प्रचलन छ ।

विवाह प्रायः मगनी (देखन्त) बाट हुने गर्दछ । परम्परागत मान्यता अनुरूप केटी माग्न केटा पक्षका पाँच जना सगुन स्वरूप बहुर्याङ र धलड लगेर केटीको घरमा जाने गर्दछन् । आफ्नै परम्परागत मान्यता अनुरूप केटा पक्षले विभिन्न अनुरोध सहित केटी माग्ने चलन छ । विवाहको लागि केटा पक्ष जन्ती, बाजागाजा, नाचगान, हातहतियारसहित, बन्दुक पड्काउँदै दुलहीको घरमा पुग्छन् र उसैगरी दुलही लिएर फर्किन्छन् । विवाह गर्ने पनि आफ्नै मौलिक प्रक्रिया छ ।

दुलहीलाई आकर्षक तामदान र दुलाहालाई सुसज्जित घोडामा चढाई, पूरा जन्ती परम्परागत राजपूती परिधानमा आकर्षक फेटा बाँधी ढाल तरबारसहित जन्तीको अधिपछि बाजागाजाको तालमा नाचदै गाउँदै प्रस्थान गर्छन् । साथमा टिस्या (लोकन्ती) पनि लग्ने चलन छ । तर कसैकसैले माइती-मावली पछि मनाउने गरी समान हैसियतका परिवारका चेली-बेटीलाई तरम् (लमी) को सहयोगमा जबर्जस्ती तानेर लाने गरेको पनि पाइन्छ । यो प्रचलनलाई मनुस्मृतिमा पनि क्षत्रीहरूका लागि जायज प्रचलन भनिएको छ । तर शिक्षा र चेतनाको विकाससँगै हाल यो प्रचलन हराइसकेको छ ।

दुलही लैजाँदा छोरी हुर्काएको ऋण स्वरूप नौ रुपियाँ छोरीका आमालाई दिने, त्यसै गरी दुलहीका साँगिनीहरूलाई केही रकम दिने, केही रकम सार्वजनिक कामका लागि दिने चलन छ । दुलही लगेर दुलाहाको घरमा पुगिसकेपछि पनि विभिन्न परम्परागत प्रक्रियाहरू पूरा गरेर मात्र विवाह उत्सव सम्पन्न हुन्छ । विवाहको समयमा नाचगान, भुम्को, भोजभतेर, मदिरापान आदि गरिन्छ । विवाहमा सकेसम्म घरका सबै, त्यो सम्भव नभए कम्तीमा घरको एक जना विवाह उत्सवमा सहभागी हुनैपर्छ र जन्ती पनि जानैपर्छ ।

विवाहउत्सवमा सहभागी नहुने घरमा पछि उक्त घरमा विवाह भएमा अरुले पनि नजाने चलन छ । विवाह उत्सव पूरा भएपछि माइतीदेवता मान्न जाने चलन छ ।

कुनै केटाकेटीले घरपरिवाको मन्जुरीबिना प्रेमविवाह गरेमा पनि कुनै उपयुक्त दिनमा माफी मागी विवाहका सम्पूर्ण प्रक्रिया पूरा गर्नुपर्छ र माइती देवता पनि मान्नुपर्छ । तत्काल गर्न नसक्नेले बूढेसकालमा भए पनि विवाह गर्ने र माइति देवता मान्ने कार्य पूरा गर्नुपर्छ । यसरी विवाह संस्कार पूरा नगर्ने र माइति देवता नमान्ने जोडी र उनीहरूका सन्तानहरूलाई समेत समाजले स्वीकार नगर्ने, हेय भावले हेर्ने गरिन्छ । प्रेम विवाह गरेका कुनै जोडीमा एक जनाको निधन भएमा विधवा वा विधूरले भए पनि माइती देवता मान्ने काम पूरा गर्नुपर्छ । तिनले पनि नसके तिनका सन्तानहरूले बाबुआमाको माइती देवता मान्ने काम पूरा गरिदिनुपर्छ ।

जीवनमा एकपटक व्यवस्थित तरिकाले विवाह उत्सव गर्ने प्रचलन व्यासी समुदायमा रहिआएको छ । विगतमा सानै उमेरको मागी विवाहको प्रचलन बढी रहेको यो समुदायमा प्रेमविवाह, विधवा विवाह, दोस्रो विवाह आदि पनि प्रचलनमा थिए । अपहरण गरेर वा तानेर विवाह गरेको थोरै उदाहरण पनि यो समुदायमा छन् । तर यस्ता विवाहलाई सामाजिक रूपमा स्वीकार गर्न निकै समय लाग्छ । विवाह जे जसरी गरे पनि एकपटक औपचारिक रूपमा संस्कारगत रूपमा विवाह गर्नेपर्छ । प्रेममा परेर वा अन्य रूपमा विवाह गरेका जोडीहरूले पनि एकपटक औपचारिक वैवाहिक संस्कार पूरा गर्नेपर्छ । कोही कोही जोडीले त बूढेसकालमा र छोराछोरीभन्दा पछि विवाह गरेका उदाहरण पनि छन् । अन्य जनजाति जस्तै यो समुदायमा पनि फुपू-चेला, मामा-चेली विवाहलाई सामाजिक स्विकृति दिइन्छ । तर त्यो प्रचलन अन्य जनजातिजस्तो धेरै मात्रामा प्रचलित छैन ।

शिक्षा, रोजगारीलगायत विभिन्न कारणले अहिले सानै उमेरमा विवाह गर्ने चलन भने हराउँदै गएको छ । साथै परम्परागत रूपमा भन्दा प्रेम विवाह र आधुनिक रूपमा विवाह गर्ने प्रचलन पनि बढ्दो क्रममा छ । व्यासी समाजमा विधवा विवाहलाई मर्यादित रूपमा मान्यता दिइन्छ ।

सम्बन्धविच्छेद

व्यासी समुदायमा कुनै जोडी सँगै बस्न नसकिने अवस्था आएमा सम्बन्धविच्छेद गर्न सकिने चलन रहिआएको छ । पीडित ठानिएका केटा वा केटीले गाउँका भद्रभलादमी सहित पीडक पक्षका घरमा गई 'धर्म चाहियो' भन्ने चलन छ । श्रीमतीको गलतीका कारण हुने सम्बन्धविच्छेदलाई 'धर्मथ्योचिम' भनिन्छ, भने श्रीमानको गलतीका कारण हुने सम्बन्धविच्छेदलाई 'पतियुडमिता' भनिन्छ । कुनै पुरुषले कसैको श्रीमती लगेमा पञ्चभलादमी बसेर मुद्दा मिलाउने गरिन्छ । यो प्रक्रियालाई 'कोल्लीछ्योम वा पोक्सिम' अर्थात् जारी भनिन्छ । कुनै महिला या केटीलाई आफ्नो श्रीमान वा केटा मन नपरेमा धर्म मागेर अलग बस्न सकिन्छ । यसो गर्दा विवाहित महिलाले विवाहमा लागेका खर्च केटा पक्षलाई बुझाएर कन्याँ सरह बन्न सकिने परम्परा छ । यद्यपि व्यासी समुदायमा अति न्यून मात्रामा सम्बन्धविच्छेद हुने गरेको पाइन्छ ।

मृत्युसँग सम्बन्धित संस्कारहरू

अन्य जातिको तुलनामा नितान्त पृथक संस्कार, संस्कृति र परम्परा बोकेको व्यासी जातिको मृत्यु संस्कारमा पनि आफ्नै प्रकारको सामाजिक मूल्यमान्यता तथा परम्परा रहेको देखिन्छ । यो समुदायमा कुनै व्यक्तिको मृत्यु भएमा गाउँका सबै भेला भई मृत शरीरलाई नुहाइदिने र घिउ वा तेल लगाई सफा कपडाको कात्रोले बेने चलन छ ।

लाशलाई स्ट्रेचर आकारका डाँडीमा राखिन्छ । लाश उठाउनुअघि विभिन्न धार्मिक प्रक्रियाहरू पुरा गर्नुपर्छ । सर्वप्रथम चेलीबेटी, दिदीबहिनी, नातिनी या फुपुले लाश उठाउने गर्दछन् । यसरी लास उठाउँदा अधिल्लिर चेलीबेटी र पछिल्लिर मामा वा ज्वाइँपट्टिका सदस्यले उठाएर अन्तिम दाहसंस्कारका लागि चिहानतर्फ लगेरिन्छ । बाटोमा भने मलामी जोकोहीले लाश बोक्ने गर्दछन् । लाशसँगै घरबाट भाँडोमा राखेर जलेको दियो पनि मसानसम्म लैजाने गरिन्छ । त्यही दीयोबाट दागबत्ती दिने गरिन्छ ।

व्यासी जातिको मृत्यु संस्कार तथा ढुढुमको समयमा पोया र मेचमैको विशेष भूमिका हुन्छ । लाश उठाउने देखि शुद्धाशुद्धिको अन्तिम समयसम्मको अधिकांश कर्ममा पहिलो हात पोया र मेचमैको रहन्छ । पोया भनेको मृतकका मामातिरका मान्छे हुन् भने मेचमै भनेको मृतकका छोरीहरू, बहिनीहरू वा तिनीहरूतिरका ज्वाइँहरू हुन् । पोयाको

भूमिका पुरुष मान्छे मर्दा मात्रै हुन्छ भने मेचमैको भूमिका पुरुष वा महिला जोसुकै मर्दा पनि हुन्छ ।

परम्परागत ग्वन संस्कारका पाँच दिन

जनक रसिकका अनुसार व्यासी समुदायको परम्परागत मृत्यु संस्कारलाई ग्वन भनिन्छ । प्राचीन कालमा ९ दिनसम्म मनाइने यो संस्कार पछि ५ दिन मनाउन थालियो । कुनै कुनै ठाउँमा वर्तमानमा यो संस्कार ३ दिनमै समापन गरिन्छ । विशेषतः मानिसहरूको व्यस्तता र खर्चिलो भएका कारण यो संस्कारको समय अवधि छोटो बनाइएको हो । त्यसबाहेक अर्को महत्त्वपूर्ण कारण सन् १९६२ मा चीनद्वारा तिब्बत व्यापारमा प्रतिबन्ध लगाए पश्चात ग्वन संस्कारमा प्रयोग हुने पशु याक ल्याउन कठिन भयो । यो संस्कारको लागि याकहरू तिब्बतबाटै ल्याइन्थ्यो । याक ल्याउन कठिन भएपछि पनि ग्वनमा ठूलो परिवर्तन आएको हो ।

कतिपय गाउँमा केही समय पहिलेसम्म याकको सट्टा बाख्राको प्रयोग गरिन्थ्यो । अहिले त्यसको प्रयोग पनि हुन छोडेको छ । ग्वनमा काग पुराण सुनाइन्छ, जसलाई सैह्याम भनिन्छ । सैह्याम सुनाउने व्यक्तिलाई सैह्याक्चा भनिन्छ । मृतात्मालाई सैह्याम गरेर स्वर्ग (छडोलिन गुईपाटू कैलाश पर्वतको दक्षिणतिर) पठाइने मान्यता छ । पहिले पहिले सैह्याक्चाहरूलाई पुराण कण्ठ हुन्थ्यो । अहिले अधिकांश सैह्याक्चाहरूले श्री जगत सिं नबियालद्वारा लिखित काठ पुराण पढेर सैह्याम गर्छन् । ग्वनलाई मूलतः पाँच दिन मनाउँदा कुन दिन के कसरी मनाइन्छ, भन्ने कुराको संक्षेपमा चर्चा निम्नानुसार छ :

क) सिन गूसिम (पहिलो दिन) :

ग्वनको पहिलो दिन गाउँका सबै परिवारबाट मृतकको घरमा काठ दाउरा ल्याइन्छ, त्यसलाई चिरिन्छ । ग्वनलाई अपवित्र संस्कारअन्तर्गत राखिन्छ । अपवित्र संस्कार गर्ने बेला टाउकोको टोपी या ब्यंठलो उतारेर गर्ने गरिन्छ । काठ दाउरा सङ्कलन गर्न तथा चिर्न जम्मा भएका गाउँलेहरूलाई मृतकको घरबाट चिया तथा मदिरा पिलाउने चलन छ ।

ख) या कम्सिमो (दोस्रो दिन) :

ग्वन संस्कारमा घरको तथा संस्कारको मुख्य कार्यहरू गर्ने आमन्त्रित व्यक्तिहरूसँग व्यवहार गर्ने लगायत कार्यको लागि एक व्यक्ति चयन गरिएको हुन्छ जसलाई क्षमा भनिन्छ,

। दोस्रो दिनदेखि क्षमाको कार्य सुरु हुन्छ । दोस्रो दिन नै मृतात्माको संस्कारको लागि याक ल्याइएको हुन्छ, जसलाई या भनिन्छ । या लाई आँगनमा बाँधिन्छ । घरका सबैले फूल अक्षता तथा जलले या को पूजा गर्छन् । त्यतिबेला मृतात्माको मुक्तिका लागि कामना गरिन्छ, साथै याको बन्दोबस्त गर्न केकति कष्ट गर्नुपरेको थियो त्यसको पनि वयान गरेर सुनाउने गरिन्छ । ...“हे दिवंगत आत्मा, तपाईंको परिवारद्वारा तपाईंको ग्वन संस्कारको लागि यो या को बन्दोबस्त गरिएको छ, यसलाई स्वीकार गर्नुहोस्, अब यसले तपाईंको बाहनको काम गर्नेछ ..!” आदि भनेर या को पिठ्युमा अक्षता जल आदि छर्किन्छ । या ले गर्धन हल्लायो, या काँपेको देखियो भने मृतात्माले त्यसलाई स्वीकार गरेको मानिन्छ । मृतकको लाश बाँधेको डोरीले याको नाक तथा सिडमा बाँधिन्छ । मृतकको अस्थि या को पिठ्युमा राखिन्छ र गाउँ घुमाइन्छ । पछि उक्त अस्थिलाई गाउँको कुनै सुरक्षित स्थानमा पुऱ्याइन्छ । या लाई सात्तुपानी र अन्य पेयहरू पिलाइन्छ । या को सिडमा मृतक पुरुषको ब्यंठलो वा महिलाको सारी बाँधिन्छ र सोहीलाई समातेर केटी मान्छेहरू अघिअघि हिँड्छन् । घर फर्केपछि पुनः खाना खुवाएर या लाई खुला ठाउँमा बाँधिन्छ ।

मृतक पुरुष भए उसको मामा र महिला भए उसको ज्वाईले अक्सर क्षमाको भूमिका निर्वाह गर्छन् । यालाई सम्हाल्ने सम्पूर्ण जिम्मेवारी पनि क्षमाकै हुन्छ । याको सिडमा धातुको खोल, पिठ्युमा हरियो रङ्ग, तथा छाप लगाइन्छ ।

ग) जा जुगिस्म (तेस्रो दिन) :

तेस्रो दिन एक छोरी र ज्वाइलाई फापर पिस्न घट्ट पठाइन्छ । त्यहाँ घट्ट पिस्ने बेला पनि धलले पूजा गरिन्छ । त्यही दिन सतानी बनाइन्छ, भोजको बन्दोबस्त गरिन्छ । यसको लागि गाउँलेहरू आ आफ्ना घरबाट चामल, दाललगायत अनाजहरू ल्याउँछन्, जसलाई लं गेरा भनिन्छ । यो दिन मामा (पोया) ले पनि भात (छाकू) र बाख्रो (पोयामाला) खुवाउँछन् । छोरी-ज्वाइ पनि आफ्नो तर्फबाट भातबाख्रो खुवाउँछन् । फापरको पिठो तथा अन्य अन्नबाट विभिन्न परिकारहरू पनि बनाइन्छ । एक ठूलो पुरी बनाएर मृतात्मालाई चढाइन्छ । दुई टुक्रा मासु र दुईटा जा कुटो गाउँका प्रत्येक परिवारलाई बाँडिन्छ । यो संस्कारमा मामालाई पोया भनिन्छ, यदि मृतक पुरुष हो भने । यो दिन काटिएको बाखाको छालाबाट घरखालको लागि एक ढोल तयार गरिन्छ । उक्त ढोल घरखालको समापन सँगै नष्ट गरिन्छ ।

घ) भो ह्यापसिम (चौथो दिन) :

चौथो दिन बिहानै यदि मृतक पुरुष हो भने उसको मामा (पोया) र मृतक महिला हो भने उसको ज्वाईं (म्ये-चमे) मृतात्माको लागि जुत्ता (शियमी बप्चै) सिलाएर तयार गर्छन् । यसमा मृतकको अस्थि राखिन्छ । त्यो सहित मृतकका लुगाकपडा, ब्यंठलो हालि या को पिठ्युंमा बाँधेर, या लाई सजाएर गाउँ घुमाइन्छ । या सजाउने कार्यलाई **या त्यम्म** भनिन्छ । अस्थि राखेको ठाउँदेखि या लाई ल्याएर गाउँ घुमाउँदासम्म मृतकको घरका छोरीबेटीले अधिल्लिर लागेर बाटो देखाउने गर्छन् भने अन्य आफन्त तथा गाउँलेहरू पछिपछि हिंड्छन् । यो बेला या मा मृतात्मा सवार छ र उसको अन्तिम विदाई हुँदैछ भन्ने मान्यता छ । त्यसैले या लाई प्रत्येक घरमा पुऱ्याइन्छ । प्रत्येक घरमा या लाई मिठो खानेकुरा खुवाइन्छ र अलिकति आफ्ना पितृका लागि लगिदिनु भनेर या को पिठ्युमा राखिन्छ । यसरी खाना खुवाउनु अधि र पछि या को मुख धोइदिने गरिन्छ । पुरै गाउँ घुमाइसकेपछि या को पिठ्युंमा राखिएको अस्थि तथा अन्य सामानहरू भो स्थापना गर्ने कोठामा राखिन्छ र या लाई खुला ठाउँमा बाँधिन्छ । उक्त कोठामा भो (मृतकको पुतला) निर्माण गरिन्छ । यसलाई मृतकलाई जिउँदो फर्काउने अन्तिम प्रयासको रूपमा लिइन्छ । भो निर्माण गरेर त्यसभित्र अस्थि समेत राखिन्छ र त्यसलाई **सैह्याम** गर्ने कोठामा राखिन्छ । त्यसमा मृतात्मा तथा पितृलाई सम्भरेर फलफुल पिण्ड, मांसांश पानी आदि चढाइन्छ । मृतात्मा अन्धकारमा छ भनेर उसको उज्यालोको लागि मट्टितेलको दियो जलाइन्छ । रातीसम्म विविध विधि विधान गरेर **सैह्याम** गरिन्छ । यो रात गाउँका पुराना सबै पितृहरू ग्वन हेर्न आउँछन् भन्ने मान्यता छ । त्यसैले प्रत्येक घरका दैलाहरूमा ध्वजा आदिले सजाइएको हुन्छ । मेरो घरका मान्छेले पनि मलाई सम्मानपूर्वक सम्भेका छन् र स्वागत गरेका छन् भन्ने ठानेर पितृहरू प्रशन्न हुन्छन् भन्ने विश्वास गरिन्छ । यो दिन गाउँका सबैजसो मान्छेहरू तथा आफन्तजनहरू **सैह्याम** सुन्न बसेका हुन्छन् ।

ड) पोडशियम (पाचौं दिन) :


पाँचौं दिन मध्यान्नसम्म **सैह्याम** कार्य गरेर समापनको तयारी गरिन्छ । आँगनमा सरसफाई गरेर भोलाई बाहिर ल्याइन्छ । फेरि अस्थि बस्त्रादि या को पिठ्युंमा बाँधेर सजाइन्छ । प्रत्येक गाउँमा एक समापन स्थल बनाएको हुन्छ, जसलाई **पोडशियमबं** भनिन्छ । यालाई खाना खुवाएर विधिपूर्वक समापन स्थलमा लगिन्छ । त्यहाँ मृतकको छोरीबेटी, ज्वाईं, मामासहित अन्य गाउँले आफन्तजन पनि गएका हुन्छन् । अस्थि, कपडा, अन्य सामानहरू सबै उतारेर या लाई उत्तरतिर (तिब्बत) तिर पठाइन्छ । मृतकको कन्या र ज्वाईंपट्टिका दुई

अस्थि लगेर कुनै अग्लो स्थानमा विसर्जन गर्न जान्छन् । अरुहरू नाचगान गर्दै फर्किन्छन् । अस्थि विसर्जन गर्न गएकाहरू सँगै नास्ता पनि लगेका हुन्छन्, जुन फर्किँदा आधा लिएर आउँछन् जसलाई शुद्धीकरणको दिन प्रसादको रूपमा सबैलाई बाँडिन्छ । यसरी ग्वनको प्रमुख गतिविधिहरू सम्पन्न हुन्छन् ।

रहशियम (शुद्धीकरण)

यो दिन गाउँका सबै महिला पुरुष नुहाइधुवाई गरेर आफ्ना पूर्ववत् लुगाकपडाहरू लगाउँछन् । महिलाहरू आफूले फुकालेका चुरापोते गहना आदि पुनः लगाउँछन् भने पुरुषहरू कपाल काट्छन् । विशेष विधिपूर्वक बाखाको बलि दिइन्छ । सबैलाई भोजन प्रसाद दिइन्छ । आमन्त्रित आफन्तजनलाई सम्मानपूर्वक विदाई गरिन्छ । पोयालाई दानदक्षिणा र लुगाकपडा सहित विदाई गरिन्छ । गाउँले तथा आफन्तजन सबैलाई आफ्नो संस्कारमा सहभागी भएर सम्पन्न गर्न सहयोग गरेकोमा कृतज्ञता व्यक्त गरिन्छ । यद्यपि यसमा पनि मौलिक विधि र परम्परागत गतिविधिहरू छन् । यो दिनदेखि सबै अशुद्धबाट शुद्ध भएको मानिन्छ ।

अमर्हीचाको शुद्धीकरण

ग्वन संस्कार एवं योसँग जोडिएका विभिन्न कथा उपकथा र विधि विधानको यथेष्ट ज्ञान भएको व्यक्तिलाई *अमर्हीचा* मानिन्छ । उसले ग्वन अवधिभर सक्रिय रूपमा सहयोग गरेको हुन्छ । *अमर्हीचा* कुनै विशेष गोत्र, जाति या सम्पन्न परिवारको हुँदैन । ऊ साधारण परिवारको हुन्छ । *ग्वन* पूर्व *अमर्हीचालाई* गहुँत आदिले नुहाएर शुद्धीकरण गरिन्छ र ग्वन समापन पश्चात पनि त्यसरी नै शुद्धीकरण गरिन्छ । समापनको दिन *अमर्हीचालाई* एक ब्यँठलो, अक्षेता, धजा तथा केही भेटी दिइन्छ । तत्पश्चात *अमर्हीचाले* देवीदेउताको पूजा गरेर आफू पवित्र हुने प्रतिज्ञा पनि गर्छ । तर *अमर्हीचाले* ग्वनमा सहयोग गरेवाफत कुनै अतिरिक्त पारिश्रमिक धनमाल केही लिदैन, यो एक विशुद्ध सामाजिक सेवा कर्म हो । त्यसै कारण पनि *अमर्हीचालाई* विशेष सम्मान गरिन्छ । अन्तमा *अमर्हीचाले* ध्वजा त्यतै कतै बाँधिदिन्छन् र आफू पूजापाठ सहित शुद्धीकरणको कर्म गर्छन् । यही प्रक्रियालाई *अमर्हीचाको* शुद्धीकरण भनिन्छ । ग्वन रं समुदायको एक साभा र मह  पूर्ण संस्कार हो । नेपालमा बस्ने व्यासी समुदायको संस्था व्यासी सौका(रं) समाजद्वारा *ग्वन* संस्कारको संरक्षण गर्ने उद्देश्यले केही व्यक्तिलाई *सैह्याम*को प्रशिक्षण पनि दिइएको छ ।

अस्तु कैलाश लैजाने

मृत्यु संस्कारमा मुर्दा दाहपछि अस्तु सङ्कलन गरी कैलाश मानसरोवर, बद्री, केदार अथवा हरिद्वारमा सेलाउने चलन छ । मृतात्माको बैतरणीका लागि काजक्रिया (श्राद्ध) मा तिब्बती चौरीगाईको प्रयोग गरिन्छ । ब्राह्मणद्वारा गरिने केही कर्मकाण्डले सौका समाजमा अनिवार्यता नभै स्वेच्छिक स्थान मात्र पाएको देखिन्छ । यसो हुनुको मूल कारण पुरोहित्याई प्रपञ्च र शोषणबाट बच्नु नै हो (भण्डारी, वि.सं. २०६०, पृ. ३६) ।

ढुढुम

दिवंगत व्यक्ति तथा पितृहरूको प्रत्येक वर्ष श्राद्ध गर्ने चलन व्यासी समुदायमा छैन व्यासी समुदायले व्यक्तिको मृत्युकै समयमा अन्तिम श्राद्ध समेत गर्दछन् । जसलाई ढुढुम भनिन्छ (शेर्पा, वि.सं. २०७८, पृ. ५०) । यो अन्य जातिले दिएको नाम हो ।

स्यन बाडतिम

व्यासी समुदायको मृत्युसंस्कार पनि धुमधामका साथ मनाइन्छ । व्यक्तिलाई चाहिने खन्न, पेय, लुगाकपडा, धन पैसा आदि इत्यादी लाशसँगै अर्पण गरिन्छ । ढुढुमदेखि गाउँवासी तथा आफन्तजन माझ भोजभतेर गर्ने प्रचलन यो समुदायमा छ । तर जुन व्यक्ति का छोराछोरी, सन्तान आदि छैनन्, र अंश पाउने अर्को पिँडी छैन त्यस्ता व्यक्तिको चल अचल सम्पत्ति धारा पँधेरा बनाउने, चौतारो बनाउने जस्ता सामाजिक भलाईका कार्यमा लगाइन्छ । त्यसलाई स्यन बाडतिम भनिन्छ ।

मृतकको मूर्ति पुजे

साधारणतया व्यासीहरू मूर्ति पूजा गर्दैनन् । कुनै पनि देवीदेवताका मूर्तिहरूको पूजा उनीहरू गर्दैनन् । तर ढुढुमको बेला मृतकको मूर्ति निर्माण गर्ने र त्यसको पूजा गर्ने कार्य भने गर्दछन् । मान्छे मरेको दिन मृत्यु संस्कारको समयमा जंगलबाट काटेर ल्याएको काठबाट उक्त मूर्ति बनाइन्छ ।

सिमैघाडको

व्यासी भाषामा पितृलाई सिमै भनिन्छ । यो समुदायमा पितृपूजालाई सिमैघाडको भनिन्छ । व्यासीहरू अत्यन्तै आदरभावले पितृपूजा गर्दछन् । कुनै पनि पूजापाठ, उत्सव, यात्रा शुभसाईत, यात्राबाट फर्किँदा लगायत हरेक अवसरमा सर्वप्रथम पितृपूजा गरिन्छ ।

केही अन्य संस्कारहरू

- क) व्यासी समुदायका पुरुषहरूले टुपी राख्नेपने र बालिकाहरूले प्रायः ३ देखि ५ वर्षको उमेरमा श्रीपञ्चमी र विशु पर्वको साइत पारी नाककान छेड्नेपने परम्परा छ। यसो गरेमा विष मर्छ र घाउखटिरा पाक्ने रोग लाग्दैन भन्ने विश्वास गरिन्छ। विशु पर्वमा सिस्नेले डामेमा पेट तथा छालाको रोग निको हुने विश्वास पनि यो समुदायमा छ।
- ख) व्यासी समुदायमा पूजाआजा गर्नको लागि पुरोहित अवश्यक पर्दैन। प्रायः पूजाआजाहरू सामूहिक रूपमा हुने गर्छन्। यो समुदायमा कुखुरा, अण्डा, राँगा र सुँगुर अभक्ष र अपवित्र मानिने भएकाले देवीदेवताका मन्दिरमा तिनीहरूलाई चढाइदैन। बरु बली चढाउनुपर्ने भएमा बोका, च्याँगा र त्यसबाहेक फूल, अक्षता, धूप, दीप, अबीर, जल र मदिरा चढाउने गरिन्छ (भण्डारी, वि.सं. २०६०, पृ. ३५)।
- ग) व्यासीहरू भौगोलिक रूपमा भोट तथा तिब्बत नजिक रहे पनि बौद्धमार्गीहरूको प्रभाव यो समुदायमा देखिँदैन।

४.२.३.११. धार्मिक जनजीवन

धर्म तथा धार्मिक जनजीवन जातीय पहिचानका आधार हुन्। जातीय समुदायभित्रका देवीदेवता, भक्ति, पूजा-उपासना गर्ने विधि, सम्पन्न गरिने चाडपर्वजस्ता विभिन्न पक्षले सम्बन्धित समुदायलाई चिनाउँदछन्। यिनै विशेषताहरूका आधारमा एउटा समुदाय अर्को समुदायभन्दा पृथक देखिन्छ। त्यसैले धर्म एवम् धार्मिक जनजीवन हरेक जातिको सांस्कृतिक सम्पदा हो। व्यासी जातिहरू परम्परागत रूपमा आफूलाई प्रकृति पूजकका रूपमा चिनाउँछन्। व्यासी जातिका केही अगुवाहरूका अनुसार उनीहरूको धर्म हूबहू न बुद्ध धर्मसँग मिल्छ न त हिन्दू धर्मसँग नै मिल्छ। त्यसैले उनीहरू यी मूलधारका कुनै पनि धर्म अन्तर्गत आफूलाई राख्न चाँहदैनन्। तर विगत लामो समयदेखि हिन्दू बाहुल्य क्षेत्रमा बसोबास गरिरहेका कारण कतिपय भने आफूलाई पनि हिन्दूहरूकै शाखाका रूपमा चिनाउँदछन्। उता भारतीय अध्येताहरूका थुप्रै अध्ययन अनुसन्धानहरूले उनीहरू बौद्ध धर्मको नजिक रहेको निष्कर्ष निकालेका छन्। नेपालमा विस्तृत अध्ययन अनुसन्धानको कमीका कारण विगतमा उनीहरूको धर्म के थियो भन्ने यकिन नभए पनि यो समुदायका अगुवाहरू आफूहरूलाई स्वतन्त्र नै ठान्दछन् (तस्विर नं. १६, १७ हेर्नुहोस्)।

प्रमुख देवीदेवता एवम् पूजा उपासना विधि

सम्पूर्ण व्यासीहरूले च्यपी सै सुमसा मा (१४ देवता ३० देवी) लाई पुकारेर पूजा गर्छन् । तर यिनीहरु सबैको नाम भने स्पष्ट छैन । छाडरुमा मादेउलाई इष्टदेवताको रूपमा पूजा गरिन्छ । त्यस्तै व्यास ऋषिलाई कुलगुरु, तिगुवीर र खर्पुवीरलाई मादेउका वीर र दलवीर र सुरवीरलाई मादेउका पुत्रको रूपमा लिइन्छ । पहाडलाई देवता मानेर पूजा गर्ने चलन पनि रहेको छ । ह्या गंगरी, ह्या नमज्युड, ह्या केलेरोड, छिरिडछ्याङ्गा यस्ता पहाडहरु हुन् जसलाई देवताको स्वरूपमा पूजा गरिन्छ । पहाडको नामको अगाडि ह्या शब्द जोडिएको छ भने देवता बुझिन्छ । यहाँ गबला देवतालाई सबैभन्दा जेष्ठ देवताको रूपमा लिइन्छ । त्यसैले गबला तिते(बाजे) भन्ने गरिन्छ । गबला देवताको पूजाको अवसरमा गबला पर्व पनि मनाइन्छ यसबाहेक सिद्ध (भूमी, माटी), बिखु मादेउ, छक्योड, गुरु लगायतका देवताहरू पनि रहेका छन् । स्थानीय देवीदेवताको पनि पूजाआजा भक्ति-उपासना गर्ने परम्परा समुदायमा पाइन्छ । त्यस खालका पूजाआजा यस प्रकार छन् ।

घबला पूजन

घबला व्यापार एवं धन सम्पत्तिका सहायक देवता मान्ने गरिन्छ । रड जन्मजात व्यापारी भएकाले घवलालाई उच्च स्थान दिइन्छ । घबलाको अर्थ रक्षा गर्नु भन्ने हुन्छ । घब शब्द कुखुराले आफ्ना पखेटाहरूद्वारा आफ्ना बच्चाहरूको रक्षा गर्नुसँग सम्बन्धित छ । अर्थात् यी देवता आफ्नो हात या अनुकम्पाद्वारा व्यापार एवं धनवृद्धिमा सहायक हुन्छन् । यिनको तुलना कुवेरसँग गर्न सकिन्छ । प्रत्येक गाउँमा घबला देवताका सामूहिक पूजास्थल एवं मन्दिर हुन्छन् । एउटा अर्को घवलालाई कयेर घवलालाई छानामा पनि पूजा गरिन्छ । प्रायः वसन्त पञ्चमीमा घबला पूजन हुन्छ । कहिले काहीं यो तिथि परिवर्तन पनि हुन सक्दछ । सो दिन समस्त ग्रामवासी नयाँ नयाँ बस्त्र एवं आभूषणमा सजिएका हुन्छन् । घरहरूमा लिपपोत गरेर गहुँत छर्किएर पवित्र गरिन्छ ।

बिहान मिर्मिरे बिहानीमै (सूर्योदय अघि नै) प्रत्येक परिवारका एकजना सदस्य तामाको भाँडामा अक्षता र धजा लिएर घबलाका मन्दिर पुग्छन् । सबै पुगेपछि अक्षता छर्किएर घवलालाई स्मरण र व्यापार वृद्धिको कामना गर्दै तामाको भाडा (तंज) बजाउने गरिन्छ । घर आएर आफ्ना छानामा रहेका घबला देवताको लागि नि यही प्रक्रिया दोहोर्‍याइन्छ । घबला मन्दिरबाट आउने क्रममा एउटा हाँगा ल्याएर त्यसमा धजा वस्त्रद्वारा

अलंकृत गरेर छानामा चढाइन्छ । यसरी हेर्दा कयेर घवला फरक देवता नभई छानामा बोयं(पताका)सहित व्यक्तिगत रूपले स्थापित घवला नै हुन् जस्तो लाग्छ ।

घरभित्र प्रवेश गरेपछि पितृहरूको पूजा धजा र अक्षताद्वारा गरिन्छ । धलङ्, च्यक्ती र अक्षताद्वारा प्रत्येक घरमा पूजा हुन्छ । सबै भाइबन्धु र आफन्तहरू मिलेर पालैपालो सबैका घरमा पूजा गर्छन् । स्वादिष्ट परिकारहरू तयार गरेर हरेक परिवारका सदस्यहरूलाई आमन्त्रित गरिन्छ । पुरुष महिला र बच्चाहरूको अलग अलग समूह प्रत्येक घरमा जान्छन् । आमन्त्रणको सिलसिला लामो समयसम्म चलन सक्छ । साँझ पुरुष युवायुवती बच्चाहरू अलगअलग समूहमा घरघर गएर घवला देवता प्रसन्न भएको सन्देश दिन्छन् । भैलो मागेर प्रत्येक घरबाट केही न केही प्राप्त गर्ने अपेक्षा राखिन्छ । भैलोमा घवला देवताको श्रेष्ठता, उदारता र कृपासँग सम्बन्धित कुराहरूलाई लयबद्ध तरिकाले गाएर केही चामल र धनराशि प्राप्त गरिन्छ । दोस्रो दिन घवलाको मन्दिरमा गाउँलेहरूले बलि सहित पूजा गर्छन् ।

तेस्रो दिन पुनः देव मन्दिरमा विजय एवं सम्मानको प्रतीक बोयं (पताका) फहराइन्छ । घवला पुजन सबै गाउँहरूमा हुँदैन । दार्जिलीमा यसलाई च्युंती घवला भनिन्छ । अतः स्पष्ट छ कि जुन देव र रक्षक सिद्ध भए उनलाई पूजा गरिन्छ अन्यथा गरिँदैन ।

नमज्युङ पूजा

नमज्युङ देवतालाई व्यासीहरूले ठूलो देवताको रूपमा मान्दछन् । साथै उनीहरू पहाडपर्वत र प्रकृतिको पूजा गर्छन् । देवताहरू पहाड पर्वत या हिमालमा बस्ने मान्यता छ । विशेषतः नमज्युङ हिमाललाई रक्षाका देवताको प्रतिमूर्ति मानी पूजा गर्छन् । खासगरी राप्ता क्षेत्रका व्यासीहरूले नजिकै रहेको नमज्युङ हिमाललाई पूजा गर्छन् अन्य क्षेत्रका व्यासीहरूले भने नमज्युङको समरूप आ-आफ्ना नजिकका हिमालहरूलाई पूजा गर्छन् । छाडरुबासीले केलेरोङ, तिंकरीहरूले छिरिछ्याङगाको पूजा गर्छन् । त्यसबाहेक कैलाश पर्वत (ह्या गडगरी) लाई सबै व्यासीहरूले पूजा गर्छन् । यो पूजा कुनै वर्ष दशैं अगाडि र कुनै वर्ष दशैंपछि हुने गर्छ ।

इष्टदेवता

प्रत्येक गाउँ वा गोत्र अनुसार इष्टदेवता हुने गर्छन् । वर्षमा एक वा एक भन्दा बढी पटक सामूहिक रूपले इष्ट देवताको पूजा गर्ने गरिन्छ । व्यक्तिगत रूपमा कुनै पनि

परिवारले अन्य समयमा पूजा गर्न सक्छन् । इष्ट देवताहरूलाई बलि, धलड, बरछ्याड, बोयं चढाउने गरिन्छ । इष्ट देवताहरूलाई चढाएको धलड, बलिको मासु केवल त्यही गोत्रका मान्छेले मात्रै खान सक्छन् अन्य गोत्रका लागि यो बछु (वर्जित) छ । यहाँ विवाहित छोरी ज्वाइँद्वारा एकपटक माइती देवताको पूजनका लागि आउने चलन छ । छोरी ज्वाइँका तर्फबाट त्यस गोत्रका सबै सदस्यहरूलाई आमन्त्रित गरिन्छ । बलि एवं धलडद्वारा इष्टदेवताको पूजा हुने गर्दछ । त्यसपछि यी देवता ज्वाइँका वनम सै (माइती देवता) हुन्छन् । बछु छोरी ज्वाइँ एवं भान्जा भान्जीका लागि मानिदैन । व्यासी समाजमा इष्टदेवताको स्थान उच्च रहेको छ ।

व्यास क्षेत्रमा व्यास ऋषिको पूजा गरिन्छ । व्यास ऋषि र यहाँ ह्या गंगरी (कैलाशपति)को दर्शन गरेर आफ्नो मनोकामना पूरा होस् भन्ने चाहना गरिन्छ । रडहरूका अन्य उत्सवहरूमा बलि र मदिरा अनिवार्य भएपनि व्यास ऋषिको पूजामा भने तीन दिनसम्म फलाहार गरिन्छ । वर्षा गराईदिन याचना गर्दै जोली धजा चढाएर देवताको पूजा प्रार्थना गरिन्छ । यदि वर्षाको रोक्नु छ भने देवस्थलमा पुगेर दब्बु (अपवित्र कार्य) गरिन्छ । जसले देवता रुष्ट हुन्छन् र उनको अप्रेसन्नताका कारण वर्षा हुँदैन भन्ने मान्यता छ ।

व्यास जयन्ती : व्यासीहरू महर्षि व्यासलाई कुलगुरुदेवको रूपमा मान्दछन् । व्यास ऋषिको सम्झना र सम्मानमा व्यास जयन्ती श्रद्धा र भक्तिभावले धुमधामका साथ मनाउने गरिन्छ । साधारणतया व्यास ऋषिको पूजा व्यास क्षेत्रका सबै गाउँ र समुदायमा गरिन्छ । तर छाडरु गाउँमा यसलाई उत्सवकै रूपमा मनाउने गरिन्छ । छाडरुमा व्यास ऋषिको मन्दिर पनि रहेको छ । उक्त मन्दिरमा ठूलो मेला लाग्दछ । भाद्र महिना, जनै पूर्णिमामा व्यास जयन्ती मनाउने गरिन्छ । उत्सव अवधिभर सात्विक भोजन र मिष्ठान्न सेवन हुन्छ, मासु मदिरा बर्जित हुन्छ । कोही निराहार पनि बस्ने गर्दछन् । छाडरु बाहेक छिमेकी भारतीय सीमावर्ती गाउँ गुन्जीमा पनि व्यास जयन्ती उत्सवकै रूपमा मनाइन्छ । व्यासीहरू शिव (महादेव)लाई पनि इष्ट र कुलदेवताको रूपमा पुजे गर्दछन् तस्बिर नं.१८ हेर्नुहोस् ।

माटी पूजा

माटी देवतालाई अन्य समुदायले भू देवता, भूमिया आदि नामले पुकार्छन् । कुनै पनि भूमिको मालिक यहाँ देवतालाई मानिन्छ । गाउँको सिमानाभित्र भूमिका मालिक त्यस गाउँका भूमि देवतालाई मानिन्छ । भूमि देवतालाई स्थानको नामसँग जोडेर सम्बोधन

गरिन्छ । जस्तै : छाड्गु माटी, तिङ्कर माटी, कुनै नयाँ भूमिलाई कृषि वा अन्य उद्देश्यले आवाद गरिदैछ भने सर्वप्रथम त्यहाँको माटी पूजा गरिन्छ । ग्रीष्मकालीन गाउँहरूमा पुग्ने बित्तिकै सामूहिक रूपमा माटी देवताको पूजा नगरी कुनै पनि रूपमा माटोको प्रयोग गरिँदैन।

स्यिमी ठुमौ

यो परिवारका पूर्वज र अन्य दिवंगत आत्माहरूको पूजा हो । हरेक परिवारमा ग्रीष्म र शीतकालीन आवास क्षेत्रमा कैयौं पटक स्यिमी ठुमौ गरिन्छ । यिनीहरूको लागि कुनै विशेष प्रकारको मन्दिर निर्माण गरिँदैन । घरभित्र नै यिनीहरूको पूजा गर्ने गरिन्छ । धजा वस्त्र चढाउँदा चढाउँदै घरभित्र नै *सैथान* (पूजास्थल) जस्तै बनिसकेको हुन्छ । वर्षमा एक वा दुईपटक आत्माहरूलाई बलि दिएर पूजा गरिन्छ । धलड, धजा एवं अक्षताहरूले त वर्षमा कैयौं पटक पूजा हुन्छ । टाढाको यात्रा गर्नु पूर्व अन्य देवताहरू भन्दा पहिला आत्माहरूलाई धजा र अक्षताद्वारा पूजा गरिन्छ । अन्य यदि कुनै देवताको पूजा गर्नु छ भने पनि अन्य देवीदेवताहरूको साथमा एउटा *धलड स्यिमी*हरूको नाममा पूजा गरिन्छ । आत्माहरूलाई सम्बोधन गरेर रक्षक भइदिन कामना गरिन्छ । वर्षमा एकपटक विवाहिता चेलीले पनि माइतमा आएर पितृ आत्माहरूलाई आफ्नै धलड, मदिरा र अक्षताले पूजा गर्छिन् र धलड वितरण गर्ने गरिन्छ ।

नू धलं

नयाँ फसलबाट प्राप्त हुने अन्नको प्रथम भोजन नै नू धलं उत्सव हो । यहाँ अतिथिलाई “*येचा परमेश्वरे*” भनेजस्तै अन्नलाई पनि “*अन्न परमेश्वरे*” भन्ने चलन छ । सर्वप्रथम जब अन्नको प्रयोग हुन्छ । त्यसको साथमा धलड बनाईन्छ । बन्धु बान्धवहरूलाई आमन्त्रण गरेर धलडद्वारा अन्न, देवता, माटी र आत्माहरूलाई पूजा गर्दै “यो अन्न हामीलाई सधैं प्राप्त भइरहोस्, सधैं यसरी नै पुजा गर्न पाईयोस् ” भनेर पूजा गर्ने गरिन्छ । सामूहिक रूपमा धलड एवम् भोजन गरिन्छ । धलडको अंश सबै भाई बन्धुहरूलाई पनि वितरण गरिन्छ । यस पूजामा पनि सर्वप्रथम केही अंश अग्निलाई केही कयेर घवलालाई र बाँकी अंश स्वयं भोजन गरिन्छ ।

तोडज्याड, ताडदाड (हयन्से) पूजा

हयन्सेको अर्थ गर्मीको सुरुवात हुन्छ । जब वसन्त ऋतुसँगै गर्मी महिना सुरु हुन्छ, तल्लो क्षेत्रमा बसाइँ सरेका व्यासीहरू पुनः माथिल्लो क्षेत्रतिर बसाइँ सर्न थाल्छन् । पशुहरू सहित माथिल्लो क्षेत्रमा जाँदा बाटोमा कुनै अनिष्ट, अप्रिय घटना नहोस भनेर एक विशेष प्रकारको पूजा गरिन्छ । त्यसलाई हयन्से भनिन्छ । यो पूजा सामान्य रूपमा सबै व्यासी समुदायले गरे पनि तिंकरबासीले यसलाई महक्या साथ गर्ने गर्दछन् । यो पूजा गर्दा चक्कुले तामाको या काशाको भाँडा बजाएर देउता पुकार्ने गरिन्छ । तीन या पाँच भाँडाहरू पुज्दै बजाउँदै गरिन्छ । यो कार्य गवला पूजाको अवसरमा पनि गरिन्छ । देउता पुकार्ने प्रचलन गाउँ पिच्छे फरक रहेको छ ।

न्युटाड पूजा

यसलाई ड्युडटाड वा ल्युटाड पूजा पनि भन्ने गरिन्छ । व्यासी समुदायमा ड्युडटाड लाई कुमारी देवी, महिला शक्ति र पशुधनको देवताको रूपमा लिइन्छ । यो समुदायमा देवीलाई दुई स्वरूपमा मान्ने गरिन्छ - जलदेवी र थलदेवी । अधिकांश व्यासीहरू भेडा, च्यांग्रा, घोडा, चौँरी लगायत पशुहरू पाल्ने तथा खेतीपाती गर्ने प्रचलन छ । विगतमा पशुहरू घरको भूईँतलामा राख्ने चलन थियो । पशुधन वृद्धि, अन्नबाली वृद्धि, समृद्धि, व्यक्तिको दीर्घायुको कामना तथा महिला शक्तिको सम्मानमा व्यासीहरू ड्युडटाड पूजा गर्ने गर्दछन् ।

तिंकर क्षेत्रमा घरगोठ र जंगलमा थलदेवीको पूजा गरिन्छ भने खेत र पानीको मुहानमा जलदेवीको पूजा गरिन्छ । विशेषतः यो पूजा भदौ महिनामा गरिन्छ । तर देवी पूजा आवश्यकता अनुसार अन्य समय परिस्थितिमा पनि गरिन्छ । कुनै कुनै स्थानमा भने घरको भूईँतलाको गोप्य ठाउँमा टोलछिमेकमा कसैले थाहा नपाउने गरी महिलाहरूले विशेष प्रकारले यो पूजा गर्दछन् (शेर्पा, वि.सं. २०७८, पृ. ३४) । यो विशेषतः तिंकर क्षेत्रमा मनाइन्छ । मामाघरबाट आएकी देवीलाई जंगलमा पुज्ने र घरकी देवीलाई गोठमा पुज्ने भन्ने मान्यता पनि तिंकर गाउँमा रहेको छ । यो पूजामा लिङ्गे ठड्याउने, विभिन्न प्रकारका ध्वजा पताकाले सजाउने आदि, नाचगान रमाइलो आदि पनि गर्ने गरिन्छ ।

भूतप्रेतको पूजा

व्यासी समुदाय ज्योतिषशास्त्र, पुनर्जन्म, देवता, भूतप्रेत आदिमा विश्वास गर्छन् । मसानघाट, बाटोचौबाटो, खोला भर्ना आदिमा भूतप्रेत बस्ने विश्वास उनीहरूमा छ । घरपरिवार, टोलछिमेकमा कसैलाई पनि अशुभ नहोस्, सबैलाई शुभ होस् भन्ने कामनाका साथ भूतप्रेतको पूजा गर्ने चलन व्यासी समुदायमा रहिआएको छ । यो पूजा विधि पनि विशेष प्रकारको छ । यो पूजा वर्षमा एकपटक अनिवार्य रूपमा गरिन्छ भने धामीभाँक्रीले अनिष्टको संकेत गरेमा अवश्यकता अनुसार अरुबेला पनि गरिन्छ । भूतप्रेतको पूजा गर्दा देवतालाई अशुद्ध मानिएका चीजवस्तुहरू चढाइन्छ । घरघरबाट हातहतियार लिएर होहल्ला गरेर भूतप्रेतलाई डाँडापारी भगाउने मान्यता र प्रचलन रहेको छ । यो पूजालाई मन्छाउने पनि भनिन्छ ।

मेलोथेमो (छलीबली फाल्ने)

व्यक्ति तथा परिवारमा भएका आपसी रीसराग, वैमनस्य हटाउने तथा गाउँमा भएको अनिष्ट तथा नकारात्मक कुराहरू हटाउने उद्देश्यले गरिने पूजालाई मेलोथेमा वा छलीबली फाल्ने भनिन्छ । यो विधि कालो महिनाको औंशीको दिन गरिन्छ । त्यसमा पनि बुधबारलाई उपयुक्त मानिन्छ । छलीबली फाल्ने स्थानमा महिलापुरुषहरू बन्चरो, हँसिया, बन्दुक लगायत विभिन्न प्रकारका हातहतियार सहित उपस्थित हुन्छन् । कहिलेकाहीं कुखुरा या बोकाको बली दिने पनि गरिन्छ । फापर या नप्पलको बाला मन्दिरमा जम्मा गर्ने, सातुका आठ-नौ डल्ला बनाउने, सिङ बनाउने आदि पनि गरिन्छ । पूजा गर्दा चीनबाट मेलो आयो भन्ने गरिन्छ । सिङ देखाइन्छ । अन्त्यमा मेलोलाई जौलजीवी पठाउने भन्ने मान्यता छ । यो पर्व सामूहिक रूपमा मनाइन्छ ।

४.२.३.१२. परम्परागत व्यवहार एवम् अन्धविश्वास

मानव जीवनमा अन्धविश्वासलाई एउटा महत्त्वपूर्ण पक्षका रूपमा लिने गरिन्छ । मानवको विकास क्रममा प्रत्येक युगमा अन्धविश्वाससम्बन्धी धारणा कुनै न कुनै रूपमा रहँदै आएको अभ्यास प्रणाली हो । मानव समाज एवम् समुदायमा आफ्नै प्रकारका परम्परागत विश्वास र धारणाहरू पाइन्छन् । जुनसुकै जाति तथा जनजाति समुदायमा आ-आफ्नै किसिमका व्यवहार र विश्वासहरू हुने गर्दछन् । आफ्ना किसिमका व्यवहार एवम् विश्वास भएका यस्ता जाति तथा जनजातिहरूभित्र व्यासी पनि पर्दछ ।

व्यासीहरू परम्परागत प्रथाहरूलाई धेरै महत्त्व दिन्छन् । महिलाहरूलाई घरको छानामा जानु पवित्रताको दृष्टिले निषेध गरिएको हुन्छ । छानामा कयेर गवला र अन्य देवताहरूको स्थान हुन्छ । रातको अँध्यारोमा चोट नलागोस् भन्ने हेतुले रातिमा ओखर फुटाउनु निषेध हुन्छ । सर्पले टोकेको अवस्थामा सर्पको नाम नलि नलिई *नबु* (किरा) एवं चितुवाको नाम नलिएर *शिर्च्या* (जङ्गलको) भन्ने गरिन्छ ता कि सर्प वा सिंहको नाम सुनेर र तिनीहरूको कल्पना गरेर मानिसहरूमा डर उत्पन्न नहोस् । आँधीबेहरीको समयमा साना बालबालिकाहरूलाई घर बाहिर निस्कन निषेध हुन्छ । त्यो समयमा भूत प्रेतको आवागमन हुने विश्वास गरिन्छ । शनिबार कुनै स्थानको लागि प्रस्थान गर्नु र मङ्गलबार आगमन या पुन भेट गर्नु यहाँ निषेध रहेको छ । परम्परा नै अनुसार महिलाहरू हलो जोत्दैनन् । एकै परिवारका सदस्य सदस्यले एकैदिन दुई दिशाको यात्रा गर्नु हुँदैन भन्ने मान्यता रहेको छ । रात्रीको समयमा आत्मालाई प्यासले सताउँछ भनेर रातमा गाग्रीलाई खाली राख्नु हुँदैन भनिन्छ । यहाँ मामा र भान्जा एकै भाँडामा तथा एक दोस्रोलाई पानी खन्याएर हात धुन सक्दैनन् ।

यस प्रकारका विश्वास र धारणाहरू व्यासी समाजमा प्रशस्तै पाइन्छन् । कतिपय मानिसहरू हिजोआज पनि ती रुढिवादी विश्वास र धारणाहरू प्रति मनग्य विश्वास गर्दछन् । उक्त विश्वासका आधारमा आफ्नो दैनिकी सञ्चालन गर्दै आएको पाइन्छ । नयाँ युवायुवती तथा पढेलेखेका सबै मानिसहरू यसखाले पुरातनवादी चिन्तनलाई विस्तारै मान्न छाडेका छन् । क्रमशः त्यागदै आधुनिकतातर्फ लागेको देखिन्छ ।

४.२.३.१३. प्रमुख चाडपर्व तथा उत्सव

मानव समाजमा आध्यात्मिक आवश्यकता परिपूर्ति गर्नको निम्ति आआफ्नो सांस्कृतिक मान्यताअनुसार ईश्वरलाई पुकार्ने परम्परा छ । दैनिक रूपमा वा चाडवाडका अवसरमा होस वा गाह्रो परेको बखत होस, मानिस आ-आफ्ना विधिअनुसार ईश्वरको वरदान प्राप्तमा लागिपरेको हुन्छ । चाडपर्व एवम् उत्सव सामाजिक-सांस्कृतिक सम्पदा हुन् । नेपालका लागि यस्ता चाडपर्वहरू विश्वमा चिनाउने महत्पूर्ण आधारसमेत बनेका छन् । यहाँका हरेक जातजाति र समुदायका छुट्टाछुट्टै मौलिक संस्कार, सभ्यता, संस्कृति र रहनसहनहरू छन् । त्यस्ता चाडपर्वहरूमध्ये केही राष्ट्रिय चाडपर्वका रूपमा मनाउँदछन् । केही भने जातीय परम्पराका विशेषताका रूपमा सम्पन्न गर्ने गरिन्छ ।

व्यासी समुदाय धर्मशास्त्र तथा धार्मिक परम्परामा विश्वास राख्ने जाति हो । त्यसो हुनाले आफ्नो विश्वासअनुसार विभिन्न देवीदेवता स्थापना गरेर पूजाआजा गर्ने गर्दछन् । यिनीहरूका कतिपय चाडपर्वहरू आफ्ना देवीदेवताको आराधनासँग प्रत्यक्ष सरोकार राख्ने किसिमका छन् । कतिपय भने मनोरञ्जन प्राप्तिका निमित्त मनाउने गरिन्छ । कतिपय चाडपर्व सामूहिक किसिमबाट मनाउँदछन् । कतिपयमा भने परिवारका सदस्यहरू मात्र सम्मिलित हुने गर्दछन् । आर्थिक स्थिति जे जस्तो भए तापनि चाडवाड धुमधामका साथ मनाउनु पर्दछ भन्ने मान्यता यिनीहरूमा पाइन्छ । चाडपर्व तथा उत्सव जस्ता विषयमा अन्य जातिको तुलनामा धेरै पृथकता यो समुदायमा पाइन्छ । केही चाडपर्व तथा उत्सवको चर्चा यहाँ गरिएको छ ।

व्यासी समुदायका प्रमुख चाडपर्वहरू तथा पूजाहरू

नीथम पर्व : यो पर्व माघे संक्रान्तिमा पर्दछ । *नी* को अर्थ सूर्य र *थम* को अर्थ आफूतिर फर्काउनु हो । सूर्यको आशीर्वाद आफूतिर फर्काउने, सूर्यलाई आफ्नो पक्षमा पार्ने पर्व नै *नीथम* हो । घरका सबै सदस्य (मानव, पशु चौपाया, कुकुर, बिराला आदि सबै प्राणी) यो पर्वमा घरमा उपस्थित हुने गर्दछन् । बिहान सम्पूर्ण देवीदेवताहरूको आफ्नो परम्परा अनुसार पूजा गरेर साँझ सूर्य अस्ताउने समयमा पुरुष र महिला दुईजनाले घरको मूलढोकामा गई आवश्यक पूजा सामग्री सहित सूर्य भगवानको पूजा गर्दै घरभित्र प्रवेश गर्ने गर्दछन् । अन्य सदस्यहरू पूजा सम्पन्न नहुँदासम्म घरभित्रै बसिराख्छन् र सूर्य पूजा सम्पन्न भइसकेपछि अन्य देवी देवताको पूजा गरिन्छ । यस पर्वमा हिमपामको सानो हाँगामा ध्वजा बाँधेर आफूतिर घुमाएर पूजा गर्ने गरिन्छ । पूजा गर्दा “*खोयो खोयो* ” भन्दै शुभ दिन आओस्, परिवारको कल्याण होस् भनेर प्रार्थना गर्ने चलन छ , यो पर्व अहिले लोप हुने अवस्थामा छ (प्रेमसिंह बोहरा, व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, २७ जेठ, २०८२) ।

किर्जीबाम बाह्र वर्षे मेला : यो मेला राप्ता क्षेत्रमा बसोबास गर्ने व्यासी जातिले महत्त्वपूर्ण पर्वको रूपमा मनाउने गर्दछन् । किर्जी एक वनस्पतिको नाम हो । यो प्रत्येक वर्ष एक एक आँखलाको दरले बाह्र वर्षसम्म बढ्छ । व्यासी समुदायमा किर्जीलाई शत्रु वनस्पतिको रूपमा लिइन्छ । किंम्वदन्ती अनुसार एक समयमा गाउँको मुखियाको एकलो छोरालाई वनमा किर्जीको काँडा बिछ्यो । घाउ सुनिँदै बिषाउँदै गयो । केही समयपछि

उसको मृत्यु भयो । त्यही समयदेखि ब्यासीहरूले किर्जीलाई शत्रुको रूपमा लिए र त्यसलाई परास्त गर्न विशेष पर्वको आयोजना गर्न थाले । त्यसैलाई किर्जीबाम मेला भनिन्छ ।

किर्जी फुल्ने समय, असोज महिनाको शुक्ल पक्षको उपयुक्त तिथिमा निश्चित स्थानमा मेलाको आयोजना गरिन्छ । मेलामा महिलाहरू ढाल तर्वार, बन्दुक आदि र महिलाहरू हँसिया, खुर्पा, बन्चरो आदि सहित परम्परागत पोशाकमा सजिएर किर्जीसंग लड्न जाने भनेर बाजागाजा सहित नाचगान गर्दै, बन्दुक पड्काउँदै जान्छन् । किर्जीको बोट काटेर गाउँमा ल्याइन्छ र मुखियाको घरमा राखिन्छ । त्यहाँ पनि विभिन्न प्रक्रिया अपनाई किर्जीलाई

काटिन्छ । मेला जाँदा कोही पनि व्यक्ति लडेमा किर्जीको जीत र मान्छेको हार भएको मानिन्छ । त्यसैले मेलामा बहुत होसियारी साथ हिँड्ने गरिन्छ । किर्जीलाई पूर्ण रूपमा काटेमा किर्जीको हार भएको र शत्रु परास्त भएको मानिन्छ । किर्जी मेला दुईतीन दिनसम्म मनाइन्छ । किर्जीले मानव जीवन, मेलापात, पशु आदिलाई हानी गर्ने भएकाले त्यसलाई परास्त गर्नुपर्ने जनविश्वास ब्यासी समुदायमा रहेको छ । राप्ता क्षेत्रमा यो मेला बढी महत्त्वका साथ मनाइन्छ ।

गबला पूजा : (गबला पर्व) देवतालाई पुकार्ने शब्द हो । माघ महिनाको अन्त्यतिर अर्थात् वसन्त ऋतुको शुभारम्भको रूपमा वा नयाँ वर्षको सुरुवात स्वरूप यो पर्व मनाइन्छ । यस पर्वमा गबला देवताको मन्दिरमा गएर पूजा गरिन्छ । यस पर्वमा महिला पुरुषहरू नुहाइधुवाई गरेर पञ्चधातुका भाँडामा फूल अक्षता, धजा, बत्ती आदि बोकी मन्दिर जाने र गाउँका सबै मान्छे भेला भई पूजा गर्ने चलन छ । यस पर्वमा नाचगान र उत्सवका साथै पञ्चधातुका भाँडामा हिकारण आवाज निकाल्ने चलन छ । हरियो रुखको सानो हाँगा काटी त्यसमा धजा बाँधेर घरको छानामा राख्ने चलन पनि छ । यो पर्वमा साँझपख केटाकेटीहरूले देउसीभैलो खेल्ने चलन पनि छ ।

ग्युगरी पर्व : तिंकर क्षेत्रमा मात्र मनाइने एक प्रकारको घोडेजात्रालाई ग्युगरी पर्व भनिन्छ । यसलाई घ्युघ्री पनि भनिन्छ । तिंकर गाउँको उत्तरमा छिरिँछाङ्गा हिमालको फेदमा ठूलो घाँसो मैदान तथा चरन क्षेत्र छ । तिंकर गाउँबासीहरूले आफ्ना घोडा खच्चर तथा चौँरीहरूलाई सोही चरन क्षेत्रमा छोडेका हुन्छन् । अवश्यकता परेको बेला मात्र तिनलाई

घरमा ल्याइन्छ । तर यो पर्वको दिन भने सबैले आ-आफ्ना घोडाहरू विधिवत रूपमा घरमा ल्याउने गर्दछन् ।

प्रत्येक वर्ष अषाढ पूर्णिमाको दिन युवाहरू परम्परागत पोशाकमा सजिएर घोडामा लगाउने तामदान बोकेर चरन क्षेत्रमा जान्छन् । तीसँगै गाउँका धामी लगायत अरु मानिसहरू पनि जान्छन् । पानीको मूलमा गई जलदेवीको पूजा गरिन्छ । युवाहरूले आ-आफ्ना घेडालाई पनि पानी पिलाउन र आफू पनि पानी पिउँछन् । त्यसपछि जोखिमपूर्ण बाटोमा तिब्र गतिमा घोडा दौडाउँदै गाउँमा ल्याउने गर्छन् । गाउँ पुग्दासम्म तीनचार ठाउँमा रोकेर पूजा गरिन्छ । त्यहाँ धामी काम्ने पनि गरिन्छ । घोडसवारहरू गाउँ पुगेपछि सिँगो गाउँ परिक्रमा गरिन्छ । यसरी गाउँ परिक्रमा गर्दा एकपटकभन्दा बढी ३, ५, ७ जस्तो विजोर पटक परिक्रमा गरिन्छ र मन्दिरमा पूजापाठ सहित उत्सव मनाइन्छ ।

दोस्रो दिन बिहान नमस् मन्दिरमा गाउँले सबै भेला भएर नयाँ नियम बनाउने र ती नियमलाई वर्षभरी सबैले मान्नुपर्ने चलन व्यासी समुदायम रहिआएको छ (उपाध्याय, वि.सं.२०८०,पृ.८८३) ।

पानी माग्ने : लामो समय पानी नपरेमा र खडेरी परेर खेतबारी सुक्न थालेमा ड्युडटाड (भूमी माई) लाई विभिन्न तरिकाले पानी माग्ने चलन व्यासी समुदायमा छ । क्षेत्रअनुसार गाउँलेहरू सामूहिक रूपमा पानीको मुहानमा गएर पानी माग्ने, कुनै अग्लो ढुङ्गालाई पूजा गरेर पानी माग्ने या पानीको मुहानमा छालाको जुत्ता लगायत अशुद्ध वस्तु फालेर पानी माग्ने आदि प्रचलन छन् । धर्ती अशुद्ध भएमा पानी पर्छ भन्ने विश्वास यो समुदायमा छ । पानी अत्यधिक भएमा पनि रोकिदिनको लागि धर्तीलाई अनुरोध गर्ने प्रचलन पनि रहिआएको छ । यो प्रचलन व्यास क्षेत्रका सबै गाउँमा रहेको छ ।

दर्यो लगाउने : साधारण अर्थमा विशेष प्रचलन अनुरूप स्थापना गरिएको ध्वजालाई दर्यो भनिन्छ । ध्वजासँगै गोब्रेसल्लाको सानो रुख वा हाँगा काटेर विशेष पूजा गरी यो घरको अधिल्लिर, घरको छाना, गाउँको मध्यभाग वा सार्वजनिक स्थल, मन्दिर वा गुम्बा, पहाड वा हिमालका टाकुरा आदि ठाउँमा स्थापना गर्नुलाई दर्यो लगाउने भनिन्छ । लगाइने स्थान र महत्त्वका आधारमा दर्यो विभिन्न प्रकारका हुन्छन् । सोही अनुसार ध्वजाको रङ र आकार पनि फरकफरक हुन्छ । सार्वजनिक स्थान वा मठमन्दिरमा लगाइने दर्योमा त्रिशुल पनि राखिएको हुन्छ । ध्वजाको रङ सेतो वा रातो हुन्छ ।

घरमा, गाउँमा वा सार्वजनिक कामव्यवहार हुने क्षेत्रमा भूतप्रेत नलागोस्, अशुभ नहोस्, सबैलाई शुभ होस्, मानिसको आयु बढोस्, यात्रा वा मनोकामना पूरा होस् आदि कामनाका लागि दर्च्यो लगाइन्छ । प्रत्येक घरमा तीन वर्षमा एकपटक यो गरिन्छ । तर कैलेकाहीं सामूहिक रूपमा पनि दर्च्यो लगाउने गरिन्छ । यसो गर्दा नाचगान, भोज भतेर र रमाइलो गरिन्छ । डाँडामा लगाउने दर्च्योलाई लुडतक दर्च्यो भनिन्छ । पुरानो चलन अनुसार जेष्ठ पूर्णिमाको दिन कैलाश पर्वतमा पनि दर्च्यो लगाइन्थ्यो । त्यसलाई सर्सुङ दर्च्यो भनिन्छ । उक्त दिन गाउँका सबै मानिसहरू एकै ठाउँमा भेला भएर उत्सव मनाउने गरिन्छ, तस्बिर नं.१९ हेर्नुहोस्) ।

भुम्को (नाचगान) : व्यासी जातिको एक प्रकारको परम्परागत नाचगानलाई भुम्को भनिन्छ । यो एक प्रकारको गीत र नाचको संयोजन हो । यो विशेषतः मंगलगीत हो । यो प्रायः रातीको समयमा खेलिन्छ । दीयोबत्ती सहितको थालमा उपस्थित सबैले पैसा राखिसकेपछि यो नाच सुरु हुन्छ । बुढानी पूजा, विवाह लगायत अन्य शुभकर्महरूमा खुशीको उत्सवको रूपमा यो गीत गाउने र खेल्ने गरिन्छ ।

कलेनो (छेलो उठाउने) : मन्दिरमा या सार्वजनिक स्थलमा विधिवत एक गह्रौं ढुङ्गा राखिएको हुन्छ । जसमा विभिन्न अदृष्य शक्तिहरूको बास रहेको विश्वास गरिन्छ । त्यसलाई कलेनो वा छेलो भनिन्छ । विभिन्न पूजाको अवसरमा आफ्नो शक्ति प्रदर्शनको लागि सो छेलो उठाएर देखाउने चलन व्यासी समुदायमा छ । उठाउन नसकेमा शक्तिहीन या कमजोर व्यक्तिको आरोप लाग्छ र उसलाई विभिन्न अनिष्ट शक्तिले सताउने विश्वास गरिन्छ ।

नबु सामो : नबुको अर्थ किरा र सामोको अर्थ माटोमा मिलाउनु वा समाप्त पार्नु भन्ने हुन्छ । नबुसामो पर्वको अर्थ बाली नालीमा क्षति पुऱ्याउने किराहरूलाई मारेर विजय प्राप्त गर्नु भन्ने हुन्छ । यो प्रतिवर्ष मनाउने गरिन्छ, प्रत्येक परिवार आआफ्नो खेतमा गएर माटोमा हुने किराहरूलाई समातेर ल्याउने गर्दछन् । किराहरूलाई टालो वा भोजपत्रमा बेरेर एउटा बाखाको सिङ वा शरीरमा बाँधिन्छ । गाउँका सबै डाङ्गेहरूको आदेश अनुसार त्यस बाखालाई गाउँको एउटा बालक वा युवाद्वारा सारा भूमिमा परिक्रमा गराएर दक्षिण दिशातिर कुनै चौबाटोमा पुऱ्याएर बलि दिइन्छ । यसको आशय बालीनालीमा हानी पुऱ्याउने किराहरूमाथि विजय प्राप्त भयो भन्ने हुन्छ । कुनै गाउँमा त बलि दिने चौबाटो नाम नै नबु

सामो नै राखिएको हुन्छ, बलि गर्ने स्थान निश्चित हुन्छ । बाख्रोको शिर र किरालाई त्यही छोडेर शरीर मन्दिरमा ल्याई भोज गर्ने गरिन्छ ।

मिल्बू फाल्ने : विभिन्न प्रकारका खडा बालीहरूका बोट ल्याएर *कीप* वा अन्य कुनै सामूहिक स्थलमा एक माउसुलीको आकृति तयार गरिन्छ । यस आकृतिलाई *मिल्बु* भनिन्छ । यस स्थलमा चक्कु, खुकुरी तरबार आदि लिएर गाउँका पुरुषहरू एकत्रीत भएर *मिल्बु*लाई तर्साउने र काट्ने भय देखाउँदै भयानक आवाजमा गाउने गर्दछन् । *मिल्बू* जसलाई बालीनाली, सम्पत्ति र प्रतिष्ठामाथि कुदृष्टि राख्ने दैत्यको प्रतीक मानिन्छ । यसलाई सम्बोधन गर्दै अब त यो गाउँको सीमाबाट टाढा जा, तेरा इच्छाहरू पूरा भइसके, अब त हामी नोक्सानी गर्न सक्दैनस् भन्ने गरिन्छ, उसलाई अन्त्यमा गाउँको दक्षिण दिशामा कुनै चौबाटोमा लगेर फाल्ने गरिन्छ । गैर व्यासीहरूमा पनि यस्तो किसिमको प्रचलन देख्न सकिन्छ । बालीनाली मानसम्मान सम्पत्ति आदिमा कुनै खराब आत्माहरूको कुदृष्टि पर्यो भने नोक्सानी हुन्छ । त्यो दृष्टि र लालच राख्ने आत्मा वा दैत्यलाई को रूप दिएर सर्वप्रथम उसलाई तृप्त गरिन्छ । गाउँबाट एक सङ्कलित *बछ्यार्याङ्ग* तथा सातु तथा फापरको पिठो *मिल्बु*को आकृतिमाथि हालिन्छ । यसको आशय यो समयमा धित मर्ने गरी खा, यति मात्रै नभई यताउता फैलिएर *स्यिली*को घोल एक अर्काको गालामा लेपन गरेर खराब आत्माहरूको इच्छापूर्ति गर्ने गर्दछन् ।

पुनः वीर रसबाट भरिपूर्ण गीतहरू गाएर *मिल्बु* माथि हतियार प्रहार गर्दै यो गाउँ प्रवेश नगर्न चेतावनी दिइन्छ । अन्य गाउँका धनी सम्मानित व्यक्ति र राम्रो बाली फल्ने ठाउँको बारेमा इगित गर्दै *मिल्बु*लाई अन्य गाउँ प्रवेश गर्न भनिन्छ । पुनः त्यस *मिल्बु*लाई डंगरिया एवं पुरुषहरू लात मारेर केही टाढासम्म पुऱ्याउँछन् । गाउँका एकजना तोकिएका व्यक्तिले उक्त *मिल्बु*लाई टाढा दक्षिण दिशातिर फालेर आउँछन् । साँझपख गाउँको प्रधानलाई *कीप* वा देव मन्दिरबाट काम काँध चढाएर उनको घर पुऱ्याइन्छ । प्रधानको घरमा सबैलाई आमन्त्रण गरेर भोज गराइन्छ । कुदृष्टि राख्ने आत्माथि विजयको आशयले यो गरिन्छ । व्यक्तिगत रूपमा पनि बाली काट्ने बेलामा सर्वप्रथम दुई चार बोटको माउसुलीको आकृति बनाइन्छ । यसमा नुन खुर्सानी मासको दाल राखेर चौबाटोमा फालिन्छ । बालीमा खराब आत्माहरूको नजर नलागोस् भन्ने यसको आशय हुन्छ । जब बालाहरूबाट नल अलग गरिन्छ, तब अन्नको थुप्रोमा हँसिया (आँसी) राखिन्छ ।

४.२.४. प्रकृति तथा ब्रह्माण्डसँग सम्बन्धित परम्परागत ज्ञानविज्ञान

परम्परागत ज्ञानविज्ञानका पृष्ठभूमिमा आधुनिक युगमा विकास भएका कतिपय अवधारणा जन्मिएका हुन् । चराचर जगत्, विश्व ब्रह्माण्ड, प्रकृतिजस्ता विविध पक्षसँग सम्बन्धित परापूर्व कालदेखि मानव समुदायमा स्थापित विभिन्न किसिमको ज्ञानलाई परम्परागत ज्ञान विज्ञानका रूपमा लिने गरिन्छ । यस प्रकारका ज्ञानविज्ञानका सन्दर्भहरू हाम्रा परम्परागत अभौतिक अर्थात् अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदा मानिन्छन् । यस्ता ज्ञान विज्ञान अन्तर्गत प्रकृतिसँग सम्बन्धित विद्या, ब्रह्माण्डसँग सम्बन्धित विद्या, लोकऔषधोपचारसम्बन्धी विद्या, भारफुक तन्त्रमन्त्रसम्बन्धी विद्या, जादुटुनामुना, मोहिनी विद्या, राजनीति, अर्थशास्त्र, कला, वास्तुकला पक्षसँग सम्बन्धित विद्या एवम् सीपजस्ता विविध पक्षहरू पर्दछन् । यस्ता पक्षहरू जुन समाज समुदायमा पाइन्छन्, ती सम्बन्धित समुदायका सांस्कृतिक निधि हुन् । यस सन्दर्भमा व्यासी जातिभित्र यस प्रकारका के कस्ता पक्षहरू पाइन्छन्, शोधको यस भागमा त्यसको विश्लेषण प्रस्तुत गर्न खोजिएको हो ।

४.२.४.१. प्रकृतिसँग सम्बन्धित ज्ञान विज्ञान

व्यासी समुदायमा सदियौं देखि प्रकृतिको पूजा उपासना गर्ने परम्परा रहिआएको छ । प्राकृतिक तः प्राकृतिक शक्ति माथि यिनीहरू ठूलो विश्वास गर्छन्। त्यसैले प्रारम्भ देखि नै यिनीहरूले अग्नि, जल, वायु, आकाश र पृथ्वी यी पञ्च तःलाई फरक फरक नामले देवताको रूपमा पूजा उपासना गर्दै आएका छन् । यस बाहेक वोटविरुवा, विजुली, चट्याङ्, पशुपक्षी जस्ता प्राकृतिक वस्तुप्रति पनि यिनीहरूले ठूलो विश्वास गर्ने गर्दछन् । हिजोआज भने विश्वास गर्ने क्रम घट्दै गएको छ । प्राकृतिक तःभित्र इश्वरीय शक्ति छ । ती इश्वरकै रूप हुन् । इश्वरका प्रतीक स्वरूप ती तःहरू मानव जीवनका लागि नभइ नहुने अनिवार्य तः बनेका छन् भन्ने विषयको हरूलाई राम्रो ज्ञान छ । फलस्वरूप यस्ता तःको सुरक्षा गर्नुपर्दछ । यस्ता तःको पूजा उपासना गर्न सके सधैं आफ्नो हितमा रहन्छन् भन्ने ज्ञान पनि छ । प्राकृतिक तःहरूबाट नै मानव संस्कृति, सभ्यता र धर्मको उत्पत्ति भएको हो । संस्कृति र सभ्यताको विकासमा यस्ता तःको भूमिका र योगदान निर्णायक र महःपूर्ण हुने गर्दछ । प्राकृतिक तःहरूसँग विभिन्न प्रकारका लोक अनुष्ठान,

लोकाचार, लोकविश्वास, लोकपरम्परा गासिएका छन् भन्ने विषयको ज्ञान पनि व्यासीहरूमा रहेको बुझिन्छ ।

४.२.४.२. विज्ञान ब्रम्हाण्डसँग सम्बन्धित ज्ञान

व्यासी समुदायमा ब्रम्हाण्डसँग सम्बन्धित केही जातीय मूल्यमान्यता, आस्था, विश्वासहरू पनि छन् । त्यस प्रकारको ज्ञानलाई यिनीहरूसँग भएको ब्रम्हाण्डसँग सम्बन्धित ज्ञानविज्ञानका रूपमा लिन सकिन्छ । व्यासीहरू अन्य समुदायमा जस्तै आकाश, पताल र पृथ्वीलाई ब्रम्हाण्ड मान्ने गर्दछन् । सूर्य, चन्द्र, ग्रहको अनुकूलतामा आफ्नो जीवन निर्धारण रहन्छ । आफ्नो जीवनका भोगाईहरू सूर्य, चन्द्र र ग्रह दशाकै आधारमा निर्धारित हुने गर्दछन् । राहु, केतु जस्ता शक्तिहरूले जीवनलाई प्रभाव पार्दछन् भन्ने जस्ता ब्रम्हाण्डसम्बन्धी अध्यात्मिक चेतना यो समुदायमा पनि पाउन सकिन्छ । त्यसैले यिनीहरू आकाश, पृथ्वी, सूर्य, चन्द्रलाई देवीदेवताकै रूपमा पुज्ने गर्दछन् ।

४.२.४.३. लोक औषधोपचारसँग सम्बन्धित ज्ञानविज्ञान

प्रत्येक जातिभित्र आफ्नै प्रकारका परम्परागत औषधि एवम् उपचारका विधि तथा प्रणाली हुने गर्दछन् । परम्परागत ओखती र उपचार विधिलाई लोकऔषधोपचार विधिका रूपमा लिइन्छ । व्यासी समुदायमा पनि यस्ता परम्पराहरू पाइन्छन् । यो समुदायमा यस प्रकारका औषधि उपचारको प्रचलन हिजोआज पनि अस्तित्वमा रहेको देखिन्छ । कतिपय अवस्थामा कैयन रोग व्याधीहरू घरेलु चिकित्सा प्रणालीबाट सञ्चो भएका घटना पनि व्यासी जातिका मानिसहरूले सुनाएका छन् । आर्युवेदिक अथवा एलोपोथिक चिकित्सा पद्धतिको विकास हुनुभन्दा अघि व्यासी समुदाय मात्र होइन सम्पूर्ण मानव जीवन लोकोपचार विधिमा निर्भर रहनु पर्दथ्यो । यस्ता वेलामा धामीभाँक्रि, लमाहरूले आफ्नो परम्परागत औषधोपचारको विधि प्रयोग गरी रोगीहरूको उपचार गर्ने गर्दथे । प्रारम्भमा व्यासी समुदायमा यो उपचार प्रणाली अझ बढि लोकप्रिय थियो । हिजोआज भने केही कम हुँदै गएको छ । घरपरिवार गाँउ, समाज, समुदायमा अनिकाल परे, अतिवृष्टि भए, अनावृष्टि भए, प्राकृतिक उपद्रव आए, हैजा, महामारी आए, अर्थात् सामान्य अवस्थामा नहुने कुनै पनि घटना भए वा घटे त्यसको प्रमुख कारणका रूपमा भूत प्रेत मसान, बोक्सीलाई दिने, कहिलेकाही देवता रिसाएर, असन्तुष्ट भएर यस्तो हुन सक्ने विश्वास पाइन्छ । यस्तो

अवस्थाको निराकरण एवम् समाधानका लागि भारफुक मन्साउने तथा पन्साउने उपचार प्रणाली प्रयोग गर्दछन् । यस्तो विधिमा लमा,धामी भाँक्रीको हात ठूलो रहने गर्दछ ।

व्यासी समुदाय उच्च पहाडी तथा हिमाली भूगोलमा बसोबास गर्ने हुँदा स्वास्थ्य व्यवस्था तथा औषधि उपचार पद्धति पनि विशिष्ट प्रकारको रहको छ । प्राकृतिक जडिबुटीहरूको भण्डारमा रहेकाले उनीहरूका नियमित खाद्य पदार्थमा विभिन्न प्रकारका स्वास्थ्यवर्द्धक पदार्थहरूको प्रयोग भैरहेको हुन्छ । जसको कारण रोग प्रतिरोधात्मक क्षमता तथा प्रतिरक्षा प्रणाली स्वतः बलियो हुन्छ । कथंकदाचित कुनै रोगब्याधी लागि हालेमा वा दुर्घटना वा चोटपटक लागेमा त्यसको उपचारको लागि विगतमा स्थानीय स्तरमा उपलब्ध हुने जडिबुटीहरूको प्रयोग तथा आफ्नै मौलिक परम्परागत उपचार पद्धति विकास गरिएको पाइन्छ ।

व्यासी समुदायमा धामी भाँक्री बाहेक निश्चित रोग र बिमारको लागि जडिबुटी पनि प्रयोग गर्ने गरिन्छ । खास गरी ज्वरो र रगत सफा गर्न र मधुमेहको लागि चिराइतो, धातु रोग, घाउ पुर्नको लागि हत्थाजडी, खोकी, वाथ तथा जलेको निको पार्न कुटकि, फोका तथा खटिरा पकाउनको लागि लसुन प्याजको लेप, घाउ खटिरा पाक्नबाट बचाउन बेसार, खोकीको लागि जर्व दम (एक प्रकारको लसुन) हरो र दाडिमको बोक्रा, कब्जियतको लागि अमला, जलेर फोका भएको ठाउँमा शितल र निको पार्न पाडर र मासिक तथा मस्तिष्क सम्बन्धी रोग, बाबासिरको औषधि र रगतवर्द्धक गुणका लागि जटामसीको प्रयोग गरिन्छ । यस बाहेक जङ्गलमा पाईने अन्य विभिन्न रुख बोट बिरुवा तथा भारपातका हाँगा, पात, बोक्रा, जरा, फल, फूल आदिबाट रुघा, खोकी, ज्वरो, पाचन सम्बन्धी समस्या, रगतसम्बन्धी समस्या, छाला सम्बन्धी समस्या जस्ता विभिन्न स्वास्थ्य समस्याको उपचार गरिन्छ (व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता,जनक रसिक,२५ असार २०८२) ।

जडिबुटी चिकित्सासँगै शल्य चिकित्साको ज्ञान पनि यस समुदायमा पाइन्छ । पहिले देखि नै यस समुदायका मानिसहरू सानातिना शल्यक्रियाहरू गर्दै आइरहेका छन् । पुराना रोगहरूका कारण टाउको दुख्ने समस्या भएमा कानको नशाबाट रगत निकालेर दुखाई नियन्त्रण गर्ने गरिन्छ । त्यस्तै घाउ खटिरा वा सर्पले टोकेको उपचार गर्न पनि यो विधि प्रयोग हुन्छ । भेडाबाखाको हाड वा कम्मर भाचिएमा पिपलको मोटो बोक्राको रेसाले पट्टी तथा लेप लगाएर उपचार गरिन्छ । काटिएको घाउमा पिसाब गर्ने पनि गरिन्छ भने

कुकुरले टोकेमा सोही कुकुरको पुच्छरका रौं जलाएर घिउमा मिलाएर घाउमा लगाएमा घाउ पाकदैन र छिटो सुक्छ । बौलाहा कुकुरले टोकेमा सोही कुकुर मारेर त्यसको कलेजो खुवाएर उपचार गरिन्छ । बाख्रा वा कागको पित्तको भोल बनाएर पिएमा खोकी सञ्चो हुन्छ (व्यक्तिगत अन्तर्वार्ता, जनक रसिक, २५ असार २०८२) ।

यसरी हेर्दा यस समुदायमा स्थानीय स्रोत साधन र ज्ञान सहितको लोकपचारसँग सम्बन्धित ज्ञान विज्ञान रहेको छ । जुन आधुनिकरण र पुस्तान्तरणको कमीले गर्दा लोप हुँदै गईरहेको छ ।

४.२.४.४. भारफुक एवम् तन्त्रमन्त्रसम्बन्धी ज्ञानविज्ञान

व्यासी जातिमा भारफुक एवम् तन्त्रमन्त्रको प्रयोग रोगव्यधिबाट छुटकारा पाउनका लागि धेरै अधिदेखि नै गर्दैआएको बुझिन्छ । व्यासीहरू घरपरिवार, गाँउटोल, समाज समुदायमा हुने रोग व्याधि, मृत्यु तथा दुर्भाग्यलाई प्राकृतिक तथा भइपरि आउने घटनाका रूपमा भन्दा पनि अदृष्य तथा दुष्ट शक्तिको खेल हो भन्ने विश्वास गर्दछन् । फलस्वरूप यिनीहरूमा घरपरिवार, समाज समुदायको कोही सदस्यको अचानक मृत्यु भएमा, विमारी परेमा, त्यसको कारण अप्राकृतिक अदृष्य शक्तिलाई दिने परम्परा छ । यस्तो अवस्था सिर्जना गर्ने कारकका रूपमा व्यासीहरू देवीदेवताको कोप, पैतृक आत्मा, भूतप्रेतात्मा, जाग्रित वायु, डाकिनी, मसान, वनका शिकारी, टुनामुना तथा पापपुण्य, वोक्सी, समाज समुदायले गरेको ब्रजित वा निषेध भइगजस्ता तः एवम् परिस्थितिलाई लिन्छन् । यस्ता अदृष्य, अप्राकृतिक शक्तिबाट जोगिन व्यासी समुदायमा भारफुक गर्ने तन्त्रमन्त्रको प्रयोग गर्ने परम्परा छ ।

४.२.४.५. धामीभाँक्री परम्परा

धामीभाँक्री परम्परा माथिको आस्थालाई नेपाली समाज एवम् संस्कृतिको एउटा महःपूर्ण पक्षका रूपमा लिन सकिन्छ । शरीरमा भाँक आउने अलौकिक शक्ति प्राप्त व्यक्ति भाँक्री हो । तन्त्रमन्त्रद्वारा सिद्धि प्राप्त भाँक्रीले आफ्नो जातीय परम्पराभिन्न रहेर आफ्ना ज्ञानका आधारमा परम्परागत कर्मकाण्ड सम्पन्न गर्दछन् । भाँक्री मौलिक ज्ञानलाई जोगाएर राख्ने एक प्रमुख प्रतिनिधि पात्र हो । धामीभाँक्री परम्पराका सम्बन्धमा अध्ययन अनुसन्धान नगर्ने हो भने कुनै पनि जातजाति, समुदायको अध्ययन-अनुसन्धान नै अधुरो हुने गर्दछ । आजसम्म पनि धामीभाँक्री नेपाली समाजमा देख्न पाइन्छ । धामीभाँक्री दुवैको

काम गाउँ समाजमा कुनै किसिमको अनिष्ट हुन नदिनु, रोगव्याधिले सताउन नदिनु, कोही कसैलाई बिमार लागे भ्रारफुक एवम् जडिबुटीद्वारा निको पार्नु, भूतप्रेत, मसान जस्ता अनिष्टकारी तत्त्वलाई नियन्त्रणमा राख्नुजस्ता कार्यहरू सम्पादन गर्नुपर्दछ । कोही व्यक्ति बिरामी भए धामी वा भाँक्रीले भ्रारफुक गर्दछन् । भ्रारफुक गर्ने क्रममा विभिन्न किसिमका तन्त्रमन्त्रको प्रयोग गरी बिरामको कारण पत्ता लगाउँदछन् । त्यसको निदानको उपायको पनि खोजी गर्दछन् । वास्तवमा धामीभाँक्री परम्परा नेपाली समाजको परम्परागत उपचार प्रणाली पनि हो । यस पक्षका कतिपय सन्दर्भ आधुनिक उपचार पद्धतिसँग सम्बन्ध राख्ने पनि छन् । विवेच्य क्षेत्रका व्यासी समुदायमा पनि धामीभाँक्री परम्पराले निकै गहिरो सम्बन्ध जोडेको छ ।

व्यासी समुदायमा घरायसी पूजापाठजस्ता धार्मिक कार्य सम्पादन गर्ने कार्य घरमुली र न्युडटड देवीको पुजा महिलाहरूले गर्दछन् । पुजा गर्दा कुनै मन्त्र उच्चारण नगरी आफ्नै भाषामा देवतालाई पुकार्ने गरिन्छ । गाउँका देवीदेवताहरूको पुजा गर्ने ,भुतप्रेत धपाउने, ज्योतिषी जस्तै हेरालुको काम गर्ने, अक्षता हेर्ने, शुभ अशुभको हेराली, गणाली गर्ने र ज्योतिषको काम व्यासी समुदायमा लमाले गर्ने गर्दछन् । विशेष ज्ञान भएका लमाहरू बलि दिएको बोकाको छिन्छ्या (कलेजो) हेरेर शुभ अशुभ पत्ता लगाउने विभिन्न किसिमका भविष्यवाणी गर्न सक्छन् । भाँक्रीलाई यहाँ डाडग्रे भनिन्छ । व्यासी समाजमा घरमा अशान्ति भएमा लामा हेराउने र खराब शक्तिको कुदृष्टि लागेको आशंका भएमा भाँक्रीलाई सोध्ने गर्दछन । व्यास क्षेत्रका लमाहरूको अलौकिक शक्तिका बारेमा अनेकौँ जनश्रूति र किम्वदन्तीहरू पाइन्छन् ।

४.२.४.६. लोक औषधोपचार

लोकजीवनमा परम्परागत रूपमा व्यवहारमा आएका चिकित्सा पद्धतिहरू हुन्छन् । जसलाई लोकचिकित्सा पद्धति भनिन्छ । आर्युवेद वा एलोपेथिक चिकित्सा पद्धतिको प्रवेश भर्खरै मात्र भएको स्थितिमा नेपाली समाजमा पनि लोकोपचार पद्धतिले लामो समयसम्म भूमिका खेलेको हो । आजपनि धामीभाँक्रीहरू आफ्नै परम्परागत पद्धतिको प्रयोग गरी रोगीहरूको उपचार गर्दछन् । लोकचिकित्साको परम्परालाई बुझेर समाजमा आधुनिक औषधोपचारको विकास गर्न मद्दत मिल्दछ । लोकोपचारको पद्धति आफैमा एउटा महत्पूर्ण

विधि हो । लोकगीत, लोककथा, लोकगाथा र लोकमन्त्र तथा विभिन्न अनुष्ठानहरूसँग सम्बद्ध भएकाले लोकोपचार पद्धतिको आफ्नै महत्त्व छ (बन्धु, २०६६, पृ.२२) ।

हाम्रो समाज सहरी एवम् ग्रामीण जनजीवनमा आधारित समाज हो । सहरी समाजमा आधुनिकताको प्रभावले गर्दा हरेक क्षेत्रमा आधुनिक कार्य प्रणालीलाई महत्त्व दिइन्छ । ग्रामीण समाजमा अझ पनि हाम्रा लोकपरम्परा, व्यवहार, विश्वासजस्ता पक्षले महत्त्व पाइरहेका छन् । यस्तै अवस्था रोगव्याध र औषधोपचारको क्षेत्रमा पाइन्छ । हाम्रो ग्रामीण समाजमा विविध प्रकारका रोग, व्याध, मृत्यु तथा दुर्भाग्यलाई प्राकृतिक घटनाको रूपमा भन्दा बढी परामानवी दृष्टिकोणको खेल, अदृश्य शक्तिको प्रवृत्तिलाई प्रमुख कारण मान्ने परम्परा आज पनि छँदैछ । ग्रामीण समुदायमा कोही व्यक्ति केही कारणले बिरामी भएमा भूतप्रेत, मसान, बोक्सी, अदृश्य अनिष्टकारी शक्तिलाई त्यसको कारण ठानी त्यसबाट छुटकाराका लागि भार्ने, फुक्ने, मन्साउने, मनाउने जस्ता विभिन्न परम्परागत विधिहरू अपनाउने एवम् आवश्यकताअनुसार जादु, तन्त्र, मन्त्रका साथ जडिबुटीसमेत प्रयोग गर्ने परम्परा गरिन्छन् । यसैलाई लोकऔषधोपचार विधिको रूपमा लिन सकिन्छ । धामीभाँकी, भारफुक बाहेक हाम्रा कतिपय औषधोपचारमा प्रयोग हुने जडिबुटीहरू आजको आधुनिक चिकित्सा पद्धतिमा पनि प्रयोगमा आउने गरेका छन् । समग्रमा लोकऔषधोपचार विधिले व्यक्तिको स्वास्थ्य सुधार मात्र होइन तत्कालीन सामाजिक, सांस्कृतिक जनजीवनलाई समेत प्रकाशित गर्दछ । त्यसैले अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदाभित्र औषधोपचार परम्परा विधिहरूलाई राख्नु सान्दर्भिक एवम् स्वभाविक छ ।

४.२.४.७. जादुटुनामुना एवम् मोहिनीसम्बन्धी ज्ञानविज्ञान

व्यासी समुदायमा जादु टुनामुना एवम् मोहिनी विद्या केही वर्ष अघिसम्म विद्या केही व्यक्तिहरूले जान्दथे । हिजोआज लोप भइसकेको वताउँदछन् । जादुटुनामुना बोक्सी र भाक्रिले गर्दछन् । बोक्सीले शरीरको कुनै अङ्गको सानो अंश जस्तो काटेको नडको टुक्रा, कपाल वा कुनै वस्तु भेट्टाए भने त्यसलाई भारफुक गरी जादुटुनामुना लगाउने देवीदेवता, प्रेतात्मा भूतमसान, वनदेवता लगाएर विमारी बनाउने विभिन्न किसिमको रोग लगाइदिने, विस्तारै जीउ सुकाउँदै अन्तत मृतवस्थामा पुऱ्याउँदछन् भन्ने विश्वास व्यासीहरूमा हिजोआज पनि यदाकदा पाइन्छ । यस्तै मोहिनी शक्तिले केटाले केटीलाई र केटीले केटालाई आफ्नो पक्षमा पार्दछन् भन्ने विश्वास पनि यो समुदायमा पाइन्छ । यद्यपि यस्ता

जादुटुनामुना एवम् मोहिनी मन्त्रहरू कसैले पनि बताउन नसकेको कारण सङ्कलन गर्न सकिएको छैन ।

४.२.५. परम्परागत कलाकौशल शिल्प प्रविधि

परम्परागत कलाकौशल कुनै पनि जातजाति जनजाति समुदायको पहिचानको एउटा महत्त्वपूर्ण आधार हो । परम्परागत कलाकौशलहरू सम्बन्धित समुदायलाई चिनाउन मद्दत गर्ने आधार हुन् । परम्परागत कलाकौशलहरू नेपालको सन्दर्भमा कतिपय जातिका जातीय सम्पदा मानिन्छन् । कला नमुनाहरू आफैमा भौतिक सम्पदाहरू हुन् । तर निर्माण सीप र प्रविधि भने अभौतिक वा अमूर्त सम्पदाभिन्न पर्दछन् । कलाकौशल एकातिर उत्पादित वस्तुकारूपमा दृश्यात्मक र ठोस पनि हुन्छन् । अर्का तिर प्रविधि एवम् सीपका रूपमा व्यवहारद्वारा आर्जित पनि हुन्छ । व्यवहारबाट आर्जित यी स्वरूपहरू अभौतिक वा अमूर्त सांस्कृतिक पक्षसँग सम्बन्धित हुन्छन् । यी एक पिँढीबाट अर्को पिँढीमा हस्तान्तरण हुँदै जाने विषय हुन् । शोधको यस भागमा जातिको परम्परागत कलाकौशलका विषयमा विश्लेषण गर्ने क्रममा खासगरी हस्तकलासम्बन्धी सीप एवम् प्रविधि, श्रृङ्गार एवम् सजावटसम्बन्धी सिप एवम् प्रविधि, वाद्यबाधन, गायन, नृत्यसँग सम्बन्धित सीप तथा प्रविधि, फारफुक एवम् तन्त्रमन्त्र सीप तथा प्रविधि, अभिनय तथा प्रदर्शनकारी सीप तथा प्रविधि जस्ता विविध पक्षमा वर्गीकरण गरिएको छ (तस्बिर नं. २० हेर्नुहोस्) ।

४.२.५.१. हस्तकलासम्बन्धी सीप एवम् प्रविधि

साँचो अर्थमा नेपाली हस्तकलाभिन्न नेपालीहरूको जीवन पद्धति, कुशल कालिगढी एवम् सौन्दर्यात्मक भाव प्रतिबिम्बित हुन्छ । कलाको यो विधा अति प्राचीन कालदेखि नै एक पिँढीबाट अर्को पिँढीमा हस्तान्तरित हुँदैआएको हो । लामो समयदेखिको निरन्तर अभ्यासले नै हस्तकला सीप एवम् प्रविधिलाई परिष्कृत बनाएको छ । नेपालमा हस्तकलाको उत्पादन विशेषत पाषाण, मृण्मय, धातु, कागज, काष्ठ, पस्मिना, ऊनजस्ता माध्यमसँग सम्बन्धित छन् । यहाँको हस्तकला सीप एवम् प्रविधिको सम्बन्ध विशेषत जातजाति, जनजाति समुदायसँग जोडिएको छ । यहाँ बसोवास गर्ने कतिपय समुदायले हस्तकला सामग्री उत्पादन गर्दछन् । उनीहरूको सम्बन्ध विभिन्न किसिमका हस्तकला उत्पादनसँग छ । समग्रमा हस्तकला नेपाली संस्कृतिको एउटा महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । हस्तकला नमुनाहरू आफैमा भौतिक

सांस्कृतिक सम्पदा हुन् । हस्तकला शिल्प कालीगढी एवम् कला वस्तु निर्माण प्रविधिलाई भने अभौतिक वा अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाअन्तर्गत राख्न सकिन्छ ।

व्यासी समुदायमा पनि परम्परादेखि प्रचलनमा रहेका हस्तकला सीप तथा प्रविधि पाइन्छन् । त्यस्ता सिल्प विधालाई यो समुदायको पहिचानको आधारका रूपमा लिनुपर्दछ । प्रारम्भमा यस्ता सीप तथा प्रविधिबाट यिनीहरू वस्तु उत्पादन गर्ने तथा जीवनयापन गर्ने गर्दथे । विगतमा व्यासी समुदायहरू उन तथा अल्लो लगायत रेसाबाट विभिन्न लुगा गलैँचा आदि तयार गर्थे । तिनमा विभिन्न कलाकृतिको निर्माण गरिएको हुन्थ्यो । वर्तमानमा सो प्रचलन ज्यादै न्यून भए पनि कहिकतै देख्न सकिन्छ । उन, रेसाहरू तथा विभिन्न जनावरका छालाबाट विभिन्न प्रकारका र प्रयोजनका डोरीहरू निर्माण गरिन्छ । तिनको कला पनि उत्तिकै आकर्षक देखिन्छ । घर आँगन सफा र आकर्षक बनाइएको हुन्छ । नियमित प्रयोग भैरहने घोडालाई विभिन्न प्रकारले सजाइएको हुन्छ । घरको मूलद्वार अक्सर चौडा, ठूलो र देवीदेवताका आकृति कुँदिएको हुन्छ । घरभित्र प्रयोग हुने खाट, फर्निचर देखि भाँडाकुँडामा समेत कलाको उच्च नमुना देखिन्छ । भान्सामा प्रयोग हुने अधिकांश भाँडाकुँडाहरू काठबाट बनेका हुन्छन् र ती निकै कलात्मक बनाइएको हुन्छ ।

४.२.५.२. श्रृङ्गार एवम् सजावटसम्बन्धी सीप तथा प्रविधि

व्यासी समुदायमा श्रृङ्गार एवम् सजावटलाई समेत ध्यान दिने गरेको बुझिन्छ । समय र स्रोतसाधनको कमीका कारण यिनीहरूले सोचे र चाहेजस्तो गर्न नसकेको यहाँका स्थानीयहरू बताउँदछन् । यद्यपि श्रृङ्गार एवम् सजावटले मान्छेलाई सुन्दर बनाउँदछ भन्ने विषयको ज्ञान भने यिनीहरूलाई छ । सोही अनुसार आफ्नो क्षमताले भ्याएसम्म रूप सजावट र श्रृङ्गारमा मात्र नभई घरको सजावटमा पनि ध्यान दिने गरेको बुझिन्छ ।

व्यासी महिलाहरू परम्परागत पोसाकहरू ऊनबाट आफै निर्माण गर्ने र प्राकृतिक रङ्गले आफै रङ्ग्याउने गर्दथे । फाट्टफुट्ट रूपमा यो अहिले पनि कतै भेटिन्छ । बेसार, ओखर, पाडर, चुत्रो जस्ता वनस्पतिहरूबाट प्राकृतिक रङ्ग निकाल्ने गरिन्थ्यो जसबाट ऊनी कपडा रङ्ग्याउने देखि अन्य श्रृङ्गारिक कामहरू हुन्थे । व्यासी महिलाहरू अहिले पनि विशेष अवसरहरूमा च्युडबाला, बच्चै, च्युक्ती, ज्यूडजाङ्ग, जस्ता परम्परागत वस्त्रहरू लगाउने गर्छन् । सामान्य दैनिक जीवनमा भने अरु समुदायका महिलाहरू जस्तै कुर्ता, सुरुवाल, ब्लाउज,

पेटीकोट, स्वीटर जस्ता आधुनिक वस्त्रहरू प्रयोग गर्छन् । अविवाहितहरू भने कुर्ता सुरुवाल र पाइन्ट कमीज लगाउँछन् ।

व्यासी महिलाहरूले सुन र चाँदीबाट निर्मित विभिन्न प्रकारका गरगहनाहरू लगाउने गर्दछन् । यिनीहरूले परम्परागत पोसाकको साथमा लगाउने गरगहनाहरूमा सुनबाट बनाइएको कानमा लगाउने लक्ष्यप, नाकमा लगाउने फुली (बिरा) रहेको छ भने चाँदीबाट निर्मित घाटीमा लगाइने खोडले, जीरु, बलहाड, चम्पकली, कण्ठी र चन्द्रहारजस्ता गरगहनाहरू रहेका छन् । हाल आएर दैनिक रूपमा स्थानिय अन्य जातिका महिलाहरूले जस्तै हल्का किसिमका बाली, गलबन्दी, तिलहरी, पोते जस्ता सुनका गरगहना प्रयोग र अन्य रेडिमेड गहना प्रयोग गर्ने गर्दछन् । केश श्रृङ्गारमा भने महिलाहरूले विशेष रुची राखेको देखिन्छ । केश पछ्याडि लगेर क्लिप अथवा रबरले बान्दछन् । विद्यालय जाने केटीहरूले भने दुवै पट्टि रिबनको प्रयोग गरी केश श्रृङ्गार गर्दछन् । घर गृहस्थीमा अल्मलिन महिलाहरू भने केश श्रृङ्गारमा ध्यान पुर्याउदैनन् । हाट, बजार, मेला, पर्व, विवाह उत्सव जस्ता विशेष कार्यक्रमहरूमा जाँदा अरु बेलामा भन्दा श्रृङ्गार र सजावटलाई बढी महत्त्व दिन्छन् । आँखामा गाँजल, नङ्ग पालिस सकेसम्मका गहना, विभिन्न किसिमका चुरा, टीका लगाउँदछन् । पुरुषहरूले भने विशेष अवसरमा रंगा बेन्टुलो र दैनिक जीवनमा कमेज पाईन्ट, भेस्ट, कोट, इष्टकोट पहिर्ने गर्दछन् । युवाहरू भने आधुनिक पोशाकलाई महत्त्व दिन्छन् । व्यासी समुदायको घर सजावट पनि आफ्नै किसिमको छ । घर सजावटको अर्थ घरको सुरक्षा र सुन्दरता हो । यहाँ बेलाबेलामा लिपपोत गरेर घर सजाउने गरिन्छ । घरमा धुवाँ निकास सहितको चुलोको व्यवस्थित प्रयोग गरिएको हुन्छ । भान्साकोठाको सरसफाई र सजावटमा विशेष ध्यान दिइएको हुन्छ । उच्च हिमाली क्षेत्रमा यति व्यवस्थित र सफा बस्ती विरलै भेटिएलान् । पर्व विशेषमा अहिले बजार क्षेत्रका व्यासीहरूका घरहरू सजावटमा आयातित विद्युतिय सामाग्रीहरूको समेत प्रयोग गरिन्छ ।

४.२.५.३. बाद्यवाधन, गायन तथा नृत्यसम्बन्धी सीप एवम् प्रविधि

व्यासी समुदायको परम्परागत कला कौशल एवम् सीप प्रविधिकामा उनीहरूको समुदायमा प्रचलनमा रहेका बाद्यवादन, गायन तथा नृत्यकलालाई लिन सकिन्छ । व्यासी समाजमा नाच्ने गाउने कलालाई अति आवश्यक मानवीय गुण मानिन्छ । यि कलाहरूमा निपुण हुने व्यक्तिलाई उचित मानसम्मान र इज्जत पाइन्छ । यो समुदायमा धम्ये (च्याड-

च्याड र ढई-ढई), ब्यासली, छ्याँछ्याँ, ब्याँकुली, घोंघरौं, जडथर र ढौलक लोकप्रिय बाजाहरू हुन् । यी बाजाहरू यिनीहरू आफै पनि बजाउने गर्दछन् । कोही कसैसँग यस्ता बाजाहरू बनाउन सक्ने सीप पनि रहेको बुझिन्छ । यी बाजाका ताल र लयका आधारमा विभिन्न प्रकारका गीतहरू प्रस्तुत गर्दछन् । उक्त गीत एवम् तालहरूले यिनीहरूका बीचमा नृत्यको सिर्जना गर्न मद्दत गरेको छ । आफ्नै मौलिक ताल एवम् धुनमा विभिन्न प्रकारका स्थानीय गीत गाउदै चाडपर्व, उत्सव, मेला पर्वमा नृत्यहरू प्रस्तुत गर्दछन् । फलस्वरूप यो समुदायमा पाइने बाद्यबाधन, गायन तथा नृत्य शैलीलाई यिनीहरूका परम्परागत कलाकौशलका रूपमा लिन सकिन्छ ।

४.२.५.४. भारफुक एवम् तन्त्रमन्त्रसम्बन्धी ज्ञानविज्ञान

भारफुक एवम् तन्त्रमन्त्र विधा व्यासी समुदायमा मात्र होइन नेपालमा बसोवास गर्ने सबैजसो जातीय समुदायमा पाइने साभा गुण हो । भारफुक एवम् तन्त्रमन्त्रको प्रयोग गरी बिमार निको पार्ने, असन्तुष्ट भएका देवीदेवता, कुलमा पूजा गरिने इष्ट देवीदेवतालाई सन्तुष्टि पार्न भुतप्रेत, मसान, बोक्सी, जस्ता सबै अदृश्य एवम् अनिष्टकारी शक्तिलाई मन्साउनु, पन्छाउनु र नियन्त्रित गर्नुलाई एउटा महत्त्वपूर्ण कला एवम् सीपकै रूपमा लिन सकिन्छ । व्यासी समुदायमा पनि परापूर्व कालदेखि नै भारफुक एवम् तन्त्रमन्त्र विधा प्रचलनमा रहेको छ । यस समुदायमा लमाले देवताको पूजा गर्ने, भुतप्रेत धपाउने, ज्योतिषी जस्तै हेरालुको काम गर्ने, अक्षता हेर्ने, शुभ अशुभको हेराली, गणाली गर्ने र ज्योतिषको काम गर्ने गर्दछन् । भाँक्रीले धामी काप्ने गर्दछन् । केही गाउँमा तपस्वी र शक्तिशाली लमा (धामी) हुने गर्दथे । व्यास क्षेत्रको इतिहासलाई हेर्दा उडने लामा, तन्त्रमन्त्र गर्ने लामा, भुतप्रेत र दानव धपाउने लामाहरूको प्रसिद्धि पाइन्छ । तिंकरका कुकी लामा, बुदीका तिन लामा र कुटीका सौकपो लामा जो आफ्नो आवश्यकता अनुसार उडेर जाने गर्दथे । यो सीपलाई व्यासी समुदायमा प्रचलित परम्परागत कला कौशलको राम्रो उदाहरण मान्न सकिन्छ । यसबाहेक यो समुदायमा लोकऔषधोपचारका केही परम्परागत पद्धति, जडिबुटीहरू पनि छन् । ती परम्परागत उपचार पद्धतिलाई यिनीहरूको कलाकौशल अन्तर्गत राख्नु पर्दछ ।

४.२.५.५. अभिनय तथा प्रदर्शनकारी कलासम्बन्धी सीप एवम् प्रविधि

रङ्गमञ्चसँग सम्बन्धित विधालाई अभिनय तथा प्रदर्शनकारी सीप एवम् प्रविधिभित्र राख्न सकिन्छ । अभिनय तथा प्रदर्शनकारी कला सिल्प एवम् प्रविधि सम्बन्धित समुदायको

परम्परागत कलाकौशल हो । अभिनय एवम् प्रदर्शनकारी कला, सीप तथा प्रविधि अन्तर्गत विशेषत, लोकनाटक, लोकनाच, लोकबाजा एवम् ताल, परम्परागत खेल, धामीभाँक्रीको प्रदर्शनजस्ता विविध पक्षहरू पर्दछन् । यस किसिमका कलाकौशल हिजोआज समुदायमा उति धेरै प्रचलनमा पाइदैनन् । विभिन्न किसिमका धार्मिक अनुष्ठान गर्दा यो समुदायमा जातीय वीरतासँग सम्बन्धित लोकनाटक, नृत्य प्रस्तुत गर्ने परम्परा भने पाइन्छ । यसबाहेक परम्परागत खेलका केही नमुनाहरू हिजोआज पनि भेटिन्छन् ।

अध्याय-पाँच

छलफल एवम् निष्कर्ष

व्यासी जातिको परिचयका सन्दर्भमा विभिन्न विद्वान्हरूका फरक फरक मत रहेका छन् । त्यसमा पनि यसको नाम र उत्पतिको बारेमा भनै मतान्तर छ । सुरुमा यो जातिबारे कलम चलाउने अङ्ग्रेज विद्वान्हरूले यो जातिलाई भोटिया भनेर उल्लेख गरे । मुखाकृति हेरेर गरिएको उक्त नामाकरण यो समुदायले अस्वीकार गर्छ । भोटिया, सौका, व्यासी, रं के हो ? जातीय नामका विषयमा पनि भिन्न भिन्न धारणा रहेका छन् । शेरिङ्गले यिनीहरूको उत्पत्ति तिब्बतीहरूबाट भएको बताउँदै छोटो कद, चौडा अनुहार, चिम्सो आखा, दाही जुङ्गाको अभाव भएका हुँदा मङ्गोलियन जस्तै लाग्छन् भनी उल्लेख गरेका छन् । (रायपा, १९७४, पृ. ५८-६९) ।

व्यासीहरूले आफ्नो नामको साथमा सिंह लेख्नु क्षेत्रीय भएको बलियो प्रमाण भएको र लामो समयसम्म अन्य वर्णका मान्छेहरूबाट टाढा रहेकाले यहाँ वर्ण व्यवस्था लुप्त भयो त्यसैले उनीहरूले अन्यलाई बलन भन्न थालेको रायपा मत छ । यी क्षेत्रीय हुन भन्ने कुरा यिनीहरू रितिरिवाज संस्कार एवम् उपयोगका वस्तुबाट प्रष्ट विचार राख्दै रतनसिंह रायपाले यो जातिलाई सौका भनेका छन् (रायपा, सन्. १९७४, पृ. ७) । पद्मा गर्ब्यालले भने यो जातिको सम्बन्ध प्राचीन ग्रिकहरूसँग जोडेकी छिन् (गर्ब्याल १९८७ पृ. ५७) । शकबाट शौका भएको भनेर एकथरीको विचार रहेको छ ।

यस जातिको अनुहार अनुहार हेर्दा मंगोलियन लाग्छ भने संस्कार र पोशाकहरू हेर्दा क्षेत्रीय ठकुरी लाग्छ । केहीले यो जातिलाई जुम्लाका ठकुरीका सन्तान पनि भन्ने गरेका छन् । जातिले लगाउने पोशाक र ढाल तरबार सहित हरेक संस्कार पर्वहरूमा नृत्य गर्ने हुनाले पनि क्षेत्रीय गुण भल्कन्छ । तर विभिन्न जातजातिहरूसँगको सम्पर्क र भौगोलिक कारणबाट पर्यावरणीय कारणबाट शारीरिक परिवर्तन देखिएको हो । यो कुरा दार्चुला अन्य हिमाली भेगमा बसोबास गर्ने अरु जातिहरूको अनुहारमा देखिएको परिवर्तनबाट पनि थाहा पाउन सकिन्छ ।

व्यासी जातिका मुर्त सम्पदाहरूको निर्माणमा यहाँको हावपानी, पर्यावरण, स्रोत साधनको उपलब्धताले महत्पूर्ण भूमिका खेलेको देखिन्छ । यहाँका घरहरू दुई तले बनाईएका हुन्छन् तल्लो तल्लामा पशु र माथिल्लो तल्लामा मानिसको बसोबास हुन्छ ।

यसरी मानिस र पशुसँग बस्नुको कारण यहाँको जाडो मौसममा बेला बेलामा पशुहरूलाई आवश्यक पर्ने स्याहार सुसार गर्न सजिलो होस् र घरमा बालिने आगोले पशुहरूलाई पनि न्यानो होस् भन्ने हो । घरहरूका ऊयाल साना र हावा नछिर्ने हुन्छन् जसले जाडोबाट बच्न मद्दत गर्छ । माटो र ढुङ्गाको प्रयोग गरी बनाईएको हुन्छ भारी हिमपातबाट बच्न सकियोस् भन्ने मनसायले यस्तो छाना बनाईन्छ । आगनमा हिउँ नजमोस भन्ने उद्देश्यले आगन ढुङ्गाले छापिएको हुन्छ । कोठाको बिच भागमा चुल्हो बनाएको हुन्छ जसले गर्दा सजिलै परिवारका सदस्यहरू सबै एकैपटक बसेर जाडोको बेला आगो ताप्न सक्छन् । कारण वरपर सबै बसेर जाडोबाट बसेर आगो ताप्न सकियोस् भन्ने हो । चिसो मौसममा बस्ने हुनाले पोसाक पनि मौसमकै आधारले शरिरलाई फाइदा गर्ने किसिमको भेषभुषा विकास भएका देखिन्छन् ।

यहाँको परम्परागत गरगहनाले विगतको समन्तताको झल्को दिन्छन् । केही वर्ष अगाडीसम्म माटोका गहना समेत प्रयोग गरिन्थ्यो । यसलाई हयात सिंह फकलियालले सिन्धुसभ्यतासँग जोड्दै यो जाति सिन्धु सभ्यताकै अवशेष भएको उल्लेख गरेका छन् । । यहाँका खाद्य पदार्थहरू पनि वातावरण मैत्री र चिसोबाट बच्न सकिने हिसाबले विकसित गरिएका छन् । यी खाद्य पदार्थहरू स्थानिय उत्पादनबाट नै विकास गरिएका छन् । दिनमा चार पटक भोजन गर्ने अत्यधिक खुसानी टिमुर र मसला हालको खाना प्रयोग गर्नुको मुख्य उद्देश्य चिसोबाट बच्ने र स्थानिय उत्पादन स्वस्थवर्धक र सजिलै उपलब्ध हुन सक्ने हुनाले यसको प्रयोग गर्न र पाककला सम्बन्धि ज्ञान हस्तान्तरण गर्न सजिलो हुन्छ । यो जातिले प्रयोग गर्ने परम्परागत भाडाकुँडा काठ, माटो, ढुङ्गा, छाला लगायत स्थानिय स्तरमा नै प्राप्त हुने सामाग्रीबाट बनेका छन् । स्थानिय स्तरमै सजिलै प्राप्त हुने र प्रयोग गर्न पनि सजिलो भएका कारण यस्ता सामाग्रीहरूको प्रयोग गरिएको हो ।

घरलाई नै च्यिम सै भनेर पुजा गर्ने, घरमाथि कयेर गबलाको बास रहेको हुन्छ भनेर विश्वास गर्ने यो जातिले हरेक उच्च ठाउँलाई देवता र कम उचाईका ठाउँलाई दैत्यको बसोबास स्थलको रूपमा हेर्छ । घरको अगाडी गाडिएको दर्चोले नकारात्मक शक्तिबाट घर परिवारलाई रक्षा गर्ने विश्वास गरिन्छ । यसरी दर्चो उभ्याउने चलन बौद्ध धर्ममा पनि देखिन्छ । बौद्धहरूले प्रायः रङ्गीन दर्चो प्रयोग गर्छन् तर व्यासीहरूमा भने सेतो दर्चो प्रयोग हुन्छ । अरु कसैबाट अनुसरण गरेको नभई उनीहरूकै मौलिक संस्कृतिको रूपमा लिनु उपयुक्त हुन्छ । यस जातिका परम्परागत वाद्यवादन अन्य स्थानिय हिन्दु

धर्मावलम्बीहरूसँग मिल्छन् यी वाद्यवादन स्थानिय स्रोत सामाग्रीको प्रयोगबाट सजिलै बनाउन र मर्मत गर्न सकिने रहेका छन् ।

यस जातिका अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाहरू अन्य भूभागमा बस्ने जनजातिहरूका भन्दा जाति जनजातिहरूभन्दा पृथक देखिन्छन् । लिपिको अध्ययन हुन नसकेको भएपनि यो जाति मौखिक परम्परामा एकदमै धनी रहेको छ । यो जातिमा प्रचलित देवीदेवता हरू धेरैजसो हिन्दू देवी देवता छन् । व्यास ऋषि, महादेव, देवीका विभिन्न रूपहरू, भूमि देवता जस्ता देवी देवतालाई फरक नामले भएपनि पूजा गर्नुलाई यो जाति हिन्दू धर्मसँग नजिक भएको मान्न सकिन्छ । भौगोलिक विकटता र अन्य समुदायभन्दा टाढा भएर बस्नु परेको भएर मात्रै संस्कारहरूमा केही भिन्नता आएको हो नत्र व्यासी सौकाहरू हिन्दू नै हुन् भनेर रायपाले उल्लेख गरेका छन् । यो जातिले देवता पितृ भूतप्रेत,पहाड र चट्टान आदिको पूजा गर्दछ । यसरी हेर्दा यो जातिको सम्बन्ध प्राचीन बोन धर्मसँग हुन सक्दछ । बोन धर्म पनि कैलाश पर्वतकै आसपासबाट विकसित भएको मानिन्छ । कैलाश मानव सरोवरलाई यो जातिले पनि एकदमै महत्त्वको तीर्थको रूपमा लिने गरेको छ । मृतकको अस्तु सेलाउन कैलाश मानसरोवर लैजाने परम्पराले पनि सो प्रष्ट हुन्छ । लोकगीत उखान टुक्का आदिमा पनि यो जाति धनी रहेको छ । यो जातिले गर्ने नृत्यहरू भने स्थानीय अन्य समुदायका मानिसहरूसँग मेल खान्छ । यसरी हेर्दा यी नृत्यहरू कि यो समुदायबाट अन्य समुदायले सिकेको वा यो समुदायले अरुबाट सिकेको हो ? यो अलग्गै अध्ययनको विषय हो । यस जातिमा रहेको कलेजो हेरेर भविष्यवाणी गर्ने ज्ञानलाई पनि बोन धर्मसँग तुलना गर्न सकिन्छ ।

परम्परागत संस्थाहरूबाट चल्ने यो समाजमा परम्परागत न्याय प्रणाली छ जुन नेपालका अन्य आदिवासी जनजातिहरूसँग लगभग मेल खान्छ । यो जातिमा प्रचलित संस्कारहरू हेर्दा हिन्दू धर्मसँग मेल खान्छन् यस जातिका प्रमुख चाडपर्वहरू पनि अन्य जातिभन्दा पृथक रहेका छन् । मन्त्रको प्रयोग नगरिए पनि यहाँको पूजाविधि अर्को समुदायका मान्छेहरूसँग मेल खान्छ तर चढाईने वस्तु भने धजा बाहेक अरु मौलिक छन् । यस जातिका भाँक्रीहरूको भेषभुषा पनि अन्य स्थानीय जातजातिका धामीभाँक्रीसँग मेल खान्छ । यसरी हेर्दा धेरैजसो कुरामा पृथक भएपनि यिनीहरू हिन्दू धर्मसँग बढी नजिक देखिन्छन् तर प्राचीन बोन धर्म र बौद्ध धर्मको धेरथोर प्रभाव पनि यिनीहरूमा परेको छ । त्यसो हुनुको मुख्य कारण बोन धर्मको उत्पत्तिस्थल र बौद्ध धर्मको प्रसार स्थल नजिकै

बसोबास हुनु र त्यस क्षेत्रमा लामो समयसम्म बौद्ध राजाहरूको शासन रहनुलाई मान्न सकिन्छ । बौद्ध धर्मलाई खुला हृदयले स्वागत गरे पनि यो जातिको कुनै व्यक्ति लामा बनेको देखिँदैन यसबाट केही प्रष्ट हुन्छ भने उनीहरू हिन्दु बौद्ध बोन तीन वटै परम्परा लाई आत्मसात गरिरहेको र अनवरत रूपमा सो परम्परा चलिरहेको देखिन्छ । तर अधिकांशले आफुलाई हिन्दु भन्न रुचाउँछन् र त्यो देखिन्छ पनि ।

सन्दर्भ सामाग्रीसूची

- अग्रवाल, जि.के. (१९८३), समाजशास्त्र, साहित्य भवन ।
- उपाध्याय, यज्ञराज (वि.सं. २०८०), काली कर्णालीको लोकसाहित्य तथा संस्कृति, बुकहिल पब्लिकेसन प्रा. लि. ।
- कल्याल, सन्तोष, तिंकरी (वि.सं. २०७५), रं ब्यासी आन सङ्ग्रह, लेखक ।
- के.सी., टंक (वि.सं. २०७१), आदिवासी-जनजाती- एक अवलोकन, अम्बिर बाँस्कोटा ।
- खत्री, प्रेमकुमार (वि.सं. २०५४), नेपालका धार्मिक मत र सामाजिक संरचना, एम.के. पब्लिसर्स एण्ड डिस्ट्रीब्युटर्स ।
- खत्री, प्रेमकुमार (वि.सं. २०७०), संस्कृति र अनुभूतिका आयामहरू, सम्पदा संरक्षण, विपद व्यवस्थापन तथा सामुदायिक विकास समाज ।
- गर्ब्याल, पद्मा (१९८७), राङ्ग-राजू-“ज्युङ्गखू” (पूर्वी सौका क्षेत्र), पिथौरागढ ।
- गुप्ता, एच.एल. (१९९२), सामाजिक मानवशास्त्र, साहित्य भवन ।
- जङ्गम, रावल, बेनी (वि.सं.२०६३), सन्दर्भ लोकगीतका, भृकुटी एकेडेमी पब्लिकेसन ।
- डबराल, शिवप्रसाद (२०२२), उत्तराखण्डका इतिहास, वीरगाथा प्रकाशन ।
- थापा, धर्मराज र सुवेदी हंसुपरे (वि.स. २०४१), नेपाली लोक साहित्यको विवेचना, पाठ्यक्रम विकास केन्द्र त्रि.वि. ।
- दिवस, तुलसी (सम्पा.) (वि.सं. २०६५), दनुवार लोकवार्ता तथा लोकजीवन, नेपाली लोकवार्ता तथा संस्कृति समाज ।
- दिवस, तुलसी (२०३९), धिमाल लोकधर्म र संस्कृति, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- दुलाल, लोकनाथ (वि.सं.२०७९), पूर्वमध्यकालीन सहर पनौतीको ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक महत्त्व, नेपाल सांस्कृतिक सम्पदा अङ्क, सूचना तथा प्रसारण विभाग, ५२, १ (२३९): ४५-५८ ।
- नेपाल सरकार (२०८१), अभौतिक सांस्कृतिक सम्पदा (सूचीकरण तथा व्यवस्थापन) कार्यविधि २०८१, नेपाल सरकार, संस्कृति पर्यटन तथा नागरिक उड्डयन मन्त्रालय ।
- न्यौपाने, कुसुमाकर (वि.सं. २०६९), दशावतार बालन लोकनाटक, स्वयं ।
- पराजुली, मोतिलाल (वि.सं. २०६३), नेपालमा प्रचलित नृत्य र नृत्य नाटिकाहरू, साभ्ना प्रकाशन ।
- पांडे, बदरीदत्त (१९३७), कुमाउँका इतिहास, लेखक ।
- फकलियाल, हयात सिंह (२००३), हडप्पा सारस्वत सभ्यता एवं रं संस्कृति, अमिटकर प्रकाशन ।
- बन्धु, चूडामणि (वि.सं. २०६६), नेपाली लोक साहित्य, एकता बुक्स एण्ड डिस्ट्रीब्युटर्स प्रा.लि.।

- बिष्ट, पृत बहादुर, र बिष्ट, सिता (सन् २०२४), नेपाल भारत सीमावर्ती व्यांसी सौंका सामाजिक संगठन र संस्कृतिअन्तर्गत कडायत, हरिकृष्ण सम्पादित, *जर्नल अफ दुर्गालक्ष्मी भाग ३* (पृ. ३२०-३३७), अनुसन्धान व्यवस्थापन इकाई, दुर्गालक्ष्मी बहमुखी क्याम्पस ।
- बोहरा, गोपाल सिंह (वि.सं. २०७१), व्यांसी जातिको संस्कार र संस्कृति अन्तर्गत पन्त, जयराज सम्पादित, *लोकवार्ता भाग १* (पृ ११०-१२५), भृकुटी एकेडेमीक पब्लिकेसन ।
- बोहरा, गोपाल सिंह र प्रसाई, बलराम (वि.सं. २०६४), *व्यांसी (रं) -नेपाली-अंग्रेजी आधारभूत शब्दकोष*, गोपाल सिंह बोहरा ।
- भण्डारी, जीतसिंह (वि.सं. २०६०), *प्राचीन मल्लकालीन इतिहास, वंशावली तथा देवीदेवताहरूको उत्पत्ति*, लेखक स्वयं ।
- भण्डारी, रतन (वि.सं. २०७३), *अतिक्रमणको चपेटामा लिम्पियाधुरा-लिपुलेक*, लेखक ।
- रायपा, रतनसिंह (१९७४), *शौका सीमावर्ती जनजाति*, अंकित प्रकाशन ।
- रसिक,जनक (वि.सं. २०८१), *सुदूरपश्चिमको हिमाली समुदाय व्यांसी जातिको सामाजिक जनजीवन अध्ययन*, अप्रकाशित शोधपत्र, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- राष्ट्रिय तथ्याङ्क कार्यालय (वि.सं. २०७८) , *राष्ट्रिय जनगणना प्रतिवेदन*, Retrieved from <https://censusnepal.cbs.gov.np/results/downloads/caste-ethnicity?type=data>
- सांकृत्यायन, राहुल (वि.सं. २०१५), *कुमाउँ, ज्ञानमण्डल लिमिटेड* ।
- शेर्पा, पासाङ, (वि.सं. २०७८), *व्यांसी (रं) जातिको चिनारी*, आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान ।
- Bhusan, V. & Sachadev, D. R. (2003), *An Introduction to Sociology*, Kitab Mahal.
- Heim, Arnold and Gansser August (1939), *The throne of the gods an account of the first Swiss expedition to the Himalayas*, Macmillan and Co, London
- Hyanki, B. S. (n.d.), *Uttarakhand ke Shauka*, Retrieved on July 5, 2022, from <https://kafaltree.com/shauka-community-of-uttarakhand>
- Kukshal, A. (n.d.), *Pyaarididi, apne gaon phiraana*, Retrieved on July 17, 2020, from <https://www.himantar.com/gangotri-garbyal>
- Mazumdar, H.T.(1966), *Grammar of Sociology*, Asian Publishing House.
- Sheering Charlse A.(1906), *Western Tibet and the British borderland*, Edward Arnold.
- Rana B.K. (1999) ,*The Shaukas in an ethnographic sketch*, NCDN.
- UNESCO (2003), *Convention of the Safe Guarding of the Intangible Cultural Heritage 2003*, UNESCO Office Nepal.

तस्विरहरू



१. छाडरु गाउँ (स्रोत : दिपक खाती)



२. तिङ्कर गाउँ (स्रोत : दिपक खाती)



३. व्यासी पुरुष महिला (स्रोत : दिपक खाती)



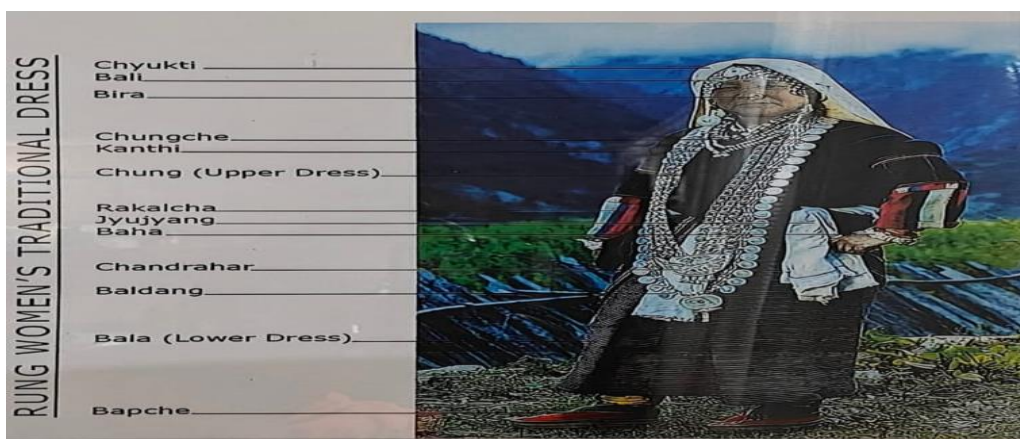
४. र ५. व्यासी जातिको परम्परागत घर र कलात्मक ढोका (स्रोत : खिमानन्द जोशी)



६. व्यासी पुरुषहरुको परम्परागत पहिरन (स्रोत : दिपक खाती)



७. व्यासी महिलाहरुको परम्परागत पहिरन (स्रोत : दिपक खाती)



८. व्यासी महिलाहरूको परम्परागत गरगहना (स्रोत : दिपक खाती)



९. व्यासीहरूको चुल्हो र स्थानीय परिकार (स्रोत : दिपक खाती)



१०. पुजाको बेला तयार पारिएका परिकार (स्रोत : दिपक खाती)



११, १२, १३ व्यासी जातिका परम्परागत भाडावर्तन (स्रोत : जनक रसिक)



१४. ढाल तलबारी सैठअम्मो नृत्य गर्दै व्यासी पुरुषहरु (स्रोत : दिपक खाती)



१५. विवाहको लागि प्रस्थान गर्दै बेहुला(स्रोत : दिपक खाती)



१६, १७ व्यासीहरुको सैथान र मन्दिर (स्रोत : खिमानन्द जोशी)



१८. व्यासी ऋषि मेला (स्रोत : नितेश तिङ्करी)



१९. दर्ज्यो ठड्याइएको (स्रोत : खिमानन्द जोशी)



२०. २१. व्यासी महिला ऊनको कपडा बुन्दै र बछर्याड बनाउँदै (स्रोत : खिमानन्द जोशी)



२२. २३. २४. २५. २६. २७ मुख्य सूचना दाताहरूसँग (स्रोत : खिमानन्द जोशी)

परिशिष्ट-ग

मुख्य सूचनादाताको रूपमा अन्तर्वाताको लागि छनोट गरिएका व्यक्तिहरुको विवरण

क्र.सं.	नाम	ठेगाना	संलग्नता	अन्तर्वाता मिति
१.	चमक सिंह तिङ्गरी,	व्यास गाउँपालिका -१, तिङ्गरी	शिक्षक एवम् संस्कृतिका जानकार	२६ जेठ २०८२ ३१ जेठ २०८२
२.	प्रेम सिंह बोहरा	व्यास गाउँपालिका - १,छाडरु	शिक्षक एवम् सैह्याक्चा	२६ जेठ २०८२ २७ जेठ २०८२
३.	दानसिंह तिङ्गरी	व्यास गाउँपालिका -१, तिङ्गरी	संस्कृतिका जानकार	३१ जेठ २०८२
४.	ओमप्रकाश तिङ्गरी	व्यास गाउँपालिका -१, तिङ्गरी	संस्कृतिका जानकार एवं ताक्लाकोट व्यापारी	२९ जेठ २०८२
५.	अशोक सिंह बोहरा	व्यास गाउँपालिका -१	(वडाध्यक्ष)	३० जेठ २०८२
६.	बासुदेव सिंह ऐतवाल	व्यासी शौका (रं) समाज	अध्यक्ष	२८ जेठ २०८२
७.	जनक रसिक	व्यासी जातिका अनुसन्धानकर्ता	नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान	३१ जेठ २०८२ २५ असार २०८२

परिशिष्ट-ख

शोधपत्रमा समावेश गरिएका तस्बिरहरूको विवरण र तस्बिरहरू

तस्बिर नं. - १ र २ व्यासी जातिका मुख्य दुई गाउँ छाडरु र तिङ्कर

तस्बिर नं. ३ व्यासी पुरुष महिला

तस्बिर नं. ४, ५ व्यासी जातिको परम्परागत घर

तस्बिर नं. ६ व्यासी पुरुषको परम्परागत पहिरन

तस्बिर नं. ७ व्यासी महिलाको परम्परागत पहिरन

तस्बिर नं. ८ व्यासी महिलाको परम्परागत गरगहना

तस्बिर नं. ९ भान्सा र स्थानिय परिकार

तस्बिर नं. १० पुजाको बेला तयार पारिएका परिकार

तस्बिर नं. ११,१२,१३ व्यासी जातिका परम्परागत भाडावर्तन

तस्बिर नं. १४ ढाल तलबारी सै ठम्मो नृत्य गर्दै व्यासी पुरुषहरू

तस्बिर नं. १५ बिबाहको लागि प्रस्थान गर्दै बेहुला

तस्बिर नं. १६,१७ व्यासीहरूको सैथान र परम्परागत मन्दिर

तस्बिर नं. १८ व्यास ऋषि मेला

तस्बिर नं. १९ दर्ज्यो ठुड्याईएको

तस्बिर नं. २० व्यासी महिला ऊनको कपडा बुन्दै र बछुर्याड बनाउँदै

तस्बिर नं. २१, २२, २३, २४, २५, २६ मुख्य सुचनादाताहरूसंग

परिशिष्ट-क

अनुसन्धानका क्रममा प्रयोग गरिएको प्रश्नावली

- (१) व्यासी नाम कसरी रहन गयो ?
.....
- (२) व्यासी जातिको उत्पत्ति एवम् वसोबासका इतिहासका बारेमा के थाहा छ ?
.....
- (३) व्यासी समुदायमा प्रचलित थर तथा गोत्रहरू के के हुन ?
.....
- (४) परम्परागत शैलीका घर निर्माण गर्दा के कस्ता निर्माण सामग्रीहरूको प्रयोग गर्नु हुन्छ?
.....
- (५) परिवार तथा समाजमा नेतृत्वदायी भूमिका कस्को हुन्छ ?
.....
- (६) सामाजिक नेतृत्व छनोटका आधार के के हुन ?
.....
- (७) समाजमा महिलाको स्थिति कस्तो छ ?
.....
- (८) पैतृक सम्पत्तिमा महिलाको अधिकारको बारेमा तपाईंको धारणा कस्तो छ ?
.....
- (९) तपाइको समुदायमा प्रचलित परम्परागत खाद्य तथा पेय पदार्थ के के हुन ?
.....
- (१०) तपाइको समुदायमा प्रचलित परम्परागत भेषभूषा तथा गरगहना के के हुन ?

.....
(११) तपाइको समुदायमा प्रचलित परम्पारागत वाद्यवाधन, लोकगान र नृत्य के के हुन ?

.....
(१२) तपाइको समुदायमा प्रचलित परम्पारागत भाँडावर्तन एवम् हातहतियार के के हुन ?

.....
(१३) तपाइहरूको समुदायको नातेदारी प्रथा कस्तो छ ?

.....
(१४) समुदायका परम्पारागत संस्था वा प्रथा प्रथाजनीत कानून छन कि छैनन् भए के के हुन्

.....
(१५) तपाइहरूको समुदायमा पूजा गरिने मुख्य देवी देवता के के हुन ?

.....
(१६) मुख्य देवी देवताहरूको पूजा परम्परा कस्तो छ ?

.....
(१७) तपाइहरूको समुदायमा धामी भाँकी परम्परा प्रतिको विश्वास कस्तो छ ?

.....
(१८) तपाइहरूको समुदायमा प्रचलित अन्ध विश्वासहरू के के हुन् ?

.....
(१९) तपाइको समुदायमा मनाइने प्रमुख चाडहरू कुनकुन हुन, कहिले कसरी मनाउनु हुन्छ ?

(२०) समुदायमा सम्पन्न गरिने संस्कार के के हुन् कसरी गर्नु हुन्छ र कस्को के के भूमिका हुन्छ ?

.....