

नेपालका चमारहरूको सामाजिक जीवनमा आएका परिवर्तनको
इतिहास

त्रिभुवन विश्वविद्यालय
मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र संकाय
डीनको कार्यालय, कीर्तिपुरमा इतिहास विषयको
विद्यावारिधि प्रयोजनका निम्ति
प्रस्तुत

शोधप्रबन्ध

शोधकर्ता
सीता हमाल
विद्यावारिधि दर्ता नं.: २१/२०७३
त्रि.वि.दर्ता नं.: ८५४/८६

त्रिभुवन विश्वविद्यालय
काठमाडौं, नेपाल
२०८१

अनुमोदन-पत्र

त्रिभुवन विश्वविद्यालय मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र संकाय डीनको कार्यालयमा प्रस्तुत “नेपालका चमारहरूको सामाजिक जीवनमा आएका परिवर्तनको इतिहास” नामक शोधप्रबन्ध त्रिभुवन विश्वविद्यालय, पद्मकन्या बहुमुखी क्याम्पस, बागबजारस्थित इतिहास विभागकी उपप्राध्यापक सीता हमालद्वारा तयार गरिएको हो ।

शोधकर्ता हमालद्वारा इतिहास विषयका लागि उक्त शीर्षकमा तयार पारिएको यस शोधप्रबन्धलाई यस डीन कार्यालयबाट सिफारिस गरिएका शोधनिर्देशक तथा सहनिर्देशकहरूद्वारा सिफारिस भई यस डीन कार्यालयमा विद्यावारिधि उपाधि प्राप्तिका लागि पेस हुनआएको यो शोधप्रबन्ध डीन कार्यालयको विद्यावारिधि मूल्याङ्कन समितिमा पेस हुँदा सो मूल्याङ्कन समितिको बैठकको निर्णयबाट सोही विद्यावारिधि प्रयोजनका लागि स्वीकृत गरिएको छ ।

.....

डीन प्रा.डा.

त्रि.वि. मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र संकाय
डीनको कार्यालय, कीर्तिपुर, काठमाडौं

प्रतिबद्धता पत्र

म शोधार्थी सीता हमाल यो प्रतिबद्धता व्यक्त गर्दछु कि “नेपालका चमारहरूको सामाजिक जीवनमा आएका परिवर्तनको इतिहास” शीर्षकको शोधप्रबन्ध म स्वयंले तयार पारेकी हुँ । यो शोधप्रबन्ध मैले कतै पनि प्रकाशित गरेको छैन । यसमा प्रयोग भएका स्रोतसामग्री मैले अन्य प्रकारका उपाधिका लागि अन्यत्र कतै पनि पेश गरेको छैन । अन्य लेखक विद्वान्हरूका भनाइ, उक्ति र स्रोतहरूलाई पनि समुचित मात्रामा सन्दर्भ दिँदै उद्धृत गरिएका छन् ।

सीता हमाल

विद्यावारिधि दर्ता नं.: २१/२०७३

माघे शत्र

कृतज्ञता ज्ञापन

पर्सा र सप्तरी जिल्लामा बसोवास गर्ने चमार समुदायको सामाजिक, सांस्कृतिक गतिविधि र परिवर्तनको अध्ययन गर्न यसै कुरालाई हृदयङ्गम गरी यस अध्ययनको विषयवस्तुलाई अगाडि बढाइएको हो । यसै क्रममा मलाई विद्यावारिधि जस्तो गहन अध्ययनमा शोधनिर्देशनको काम गरी सहयोग गर्नुहुने प्रा.डा. राजकुमार पोखरेलज्यूलाई हृदयदेखि धन्यवाद दिन चाहन्छु । उहाँको महत्त्वपूर्ण सुझाव, सल्लाह र निर्देशनमा नै शोधकार्य गरी यो शोधप्रबन्ध तयार परिएको हुनाले उहाँको सहयोगबिना यो शोधप्रबन्ध पूरा हुन सम्भव थिएन, तसर्थ उहाँप्रति म कृतज्ञ छु ।

यसैगरी शोधको तयारी क्रममा सहनिर्देशक डा. बमबहादुर अधिकारीज्यूले पुऱ्याउनुभएको सहयोगप्रति धन्यवाद दिन चाहन्छु ।

यो शोधप्रबन्ध पूरा गर्ने क्रममा कैयन् गुरुहरू, मित्रहरू, आफन्तजन तथा संघसंस्थाबाट सहयोग, प्रोत्साहन र उत्साह प्राप्त भएको छ । तसर्थ प्रत्यक्ष, अप्रत्यक्ष रूपमा सहयोग पुऱ्याउनु हुने उहाँहरू सबैलाई म हृदयदेखि नै धन्यवाद दिन चाहन्छु । इतिहास विभागका पूर्व प्रमुखहरू प्रा.डा. शंकर थापाज्यू, प्रा.डा. घनश्याम भट्टराईज्यू, वर्तमान विभागीय प्रमुख विष्णु सापकोटाज्यू, प्रा.डा. बद्रिनारायण गौतमज्यू, डा. डोलराज काफ्लेज्यू, डा. शैलेन्दु नेपालज्यू, मेरो क्याम्पसका सहपाठी मित्र डा. विजयप्रसाद मिश्रज्यू सबैलाई हार्दिक धन्यवाद दिन चाहन्छु ।

अन्त्यमा मलाई यस कार्यमा प्रत्यक्ष र परोक्ष रूपमा सहयोग गर्ने मेरी मुवा अञ्जु हमाल र श्रीमान् जयबहादुर मल्लज्यूलाई पनि धन्यवाद दिन चाहन्छु ।

यस शोधप्रबन्धलाई विद्यावारिधि उपाधिको प्रयोजनका लागि त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्घाय, डीनको कार्यालय, कीर्तिपुर समक्ष प्रस्तुत गर्दछु ।

शोधार्थी

उप- प्राध्यापक सीता हमाल

इतिहास विभाग

पद्मकन्या बहुमुखी क्याम्पस

बागबजार, काठमाडौं

शोधसार

जातीय संरचनामा दलित जातिमा पर्ने चमारको अर्थ र उनीहरूको बारेमा उल्लेख गर्नुभन्दा पहिले कसरी चमारहरू शूद्र वर्णमा परे र कसरी दलितमा गणना गरिए भन्ने कुरा प्रस्तुत शोधसारमा छोटकरीमा उल्लेख गर्न सान्दर्भिक हुन्छ। हिन्दु समाजमा फरक-फरक पेशा व्यवसाय र क्षमताका आधारमा जातिको उत्पत्ति भएको देखिन्छ। नेपालमा दलित समुदायका मानिसहरूको ऐतिहासिक विकासको सन्दर्भ भारतमा वैदिक कालतिरै विकसित भएको वर्ण व्यवस्थासँग जोडिएको देखिन्छ। ईशा पूर्व १००० भन्दा अघि नै आर्यहरूले प्राकृतिक नियमका आधारमा ब्राह्मण, क्षेत्रीय, वैश्य र शूद्रगरी चार वर्णहरू बनेका थिए। उत्तर वैदिक कालभन्दा पछाडिदेखि नै केही तल्लोस्तरका का मगर्ने शूद्र वर्णका मानिसहरू माथि छुवाछुतको व्यवहार गर्न थालिएको थियो। ती शूद्र वर्णका मानिसहरू लामो समयसम्म सेवाधारी वर्गका रूपमा रही रहँदा दलित बन्न पुगेका थिए।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको विषयवस्तु दलितअर्न्तगत पर्ने नेपालका चमार भएको हुनाले चमारको शाब्दिक अर्थ पनि बुझ्नुपर्ने हुन्छ। चमार जातिलाई नेपाली बृहत् शब्दकोशमा चर्मकारको अर्थ दिँदै छालाको काम गर्ने मानिसलाई चमार सार्की भनी लेखिएको छ। संस्कृत भाषाको चर्मकारबाट चमार बनेको हो।

नेपालमा जयस्थिति मल्लको शासनकालमा शूद्र वर्णका मानिसहरू माथि सामाजिक रूपले विभेद गर्न थालिएको र राणा प्रधानमन्त्री जंग बहादुरको समयमा बनेको वि.सं. १९१० को मुलुकी ऐनमा कानुनीरूपमा छुवाछुतलाई अन्त्य गरिएको थियो तर व्यवहारमा भने पूर्णरूपले अन्त्य नभइ जातीय विभेद कायमै रहयो। नेपालको तराई क्षेत्रमा त्यही बेलादेखि नै छुवाछुतजन्य विभेद शुरु भएको देखिन्छ। कमजोर आर्थिक अवस्था, शिक्षा, स्वास्थ्य, जनचेतनाको कमिले पछाडी रहनु, सीमान्तकृत अवस्थामा जीवन निर्वाह गर्नु यस समुदायको पहिचान बन्न पुगेको छ। यस अध्ययनको क्षेत्रभित्र पर्ने चमार जाति तराईको दलित जातिभित्र पर्ने एक जाति हो। चमार जाति के हो ? उनीहरूको सामाजिक जीवनमा आएका परिवर्तन के हो ? भन्ने विषय अध्ययन गर्नु आजको आवश्यकता बन्न गएको छ।

चमार जातिको पेशागत अवस्था, शैक्षिक अवस्थाको बारेमा स्नातकोत्तरको शोधग्रन्थहरूमा अध्ययन भएतापनि चमार जातिको सामाजिक जीवनमा आएका परिवर्तनहरूको इतिहास लेखनमा कतै कलम चलेको नपाइएको रिक्तताको आधारमा प्रस्तुत अध्ययनबाट उनीहरूको उद्भव, सामाजिक अवस्था र सामाजिक जीवनमा आइरहेको परिवर्तको इतिहासलाई उखनन् गरिएको छ।

२. अध्ययनका उद्देश्यहरू

- क) नेपालका चमार जातिको उद्भव र सामाजिक परम्पराको अध्ययन गर्ने ।
- ख) नेपालका चमार जातिको सामाजिक स्थितिमा आएको परिवर्तनका कारणहरूको विवेचना गर्ने ।
- ग) चमार जातिको सामाजिक जीवनमा आएका परिवर्तनको अवस्थाको विश्लेषण गर्ने ।

३. अध्ययनको क्षेत्र र सीमा

प्रस्तुत अध्ययन दुई जिल्ला सप्तरी र पर्साभित्र बसोबास गर्ने चमारहरूमा मात्र सीमित छ । चमार जातिको सामाजिक अवस्था कस्तो छ र उनीहरूको सामाजिक र सांस्कृतिक परिवर्तनहरू कसरी भए भन्ने कुराको विविध पक्षहरूको अध्ययन गर्ने यसको क्षेत्र हो ।

४. अनुसन्धान विधि

एउटा जाति विशेषको सामाजिक परिवेश र ऐतिहासिक रूपमा आएको फेरबदललाई विश्लेषणात्मक र विवरणात्मक ढाँचामा तयार पारिएको छ । यसमा गुणात्मक सूचनाहरूको संकलन र विश्लेषणलाई विशेष जोड दिएको छ । त्यसैले यो गुणात्मक विधिसँग मेल खान्छ । अनुसन्धानको ढाँचा पहिले नै तयार गरी अनुसन्धानको क्रममा संकलन गरिएको तथ्यलाई विश्लेषण गर्ने भन्ने आधार पारिएकाले यो अनुसन्धान व्याख्यात्मक र विश्लेषणात्मक हुनगएको छ ।

५. सैद्धान्तिक अवधारणा

प्रस्तुत अध्ययन अनुसन्धान गर्दा विभिन्न सिद्धान्तहरूको प्रयोग गरिएको छ । पहिलो कार्यवादी सिद्धान्त (Functionalist Theory) जसअनुसार समाज संचालनका विभिन्न तत्त्वहरूले एकअर्काका समस्याहरूलाई समुदायमा उपस्थित मानिसहरूले समाधान गर्ने भूमिकाहरू लिएर बसेका हुन्छन् र सबैको आआफ्नो भूमिकाले सिंगो समाजको दैनिकी चलेको हुन्छ भन्ने यसको सोचलाई चमार समुदायले पनि समाजको एउटा तत्त्वको रूपमा काम गरेर समाज संचालनमा महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलिरहेको पाइएको छ ।

त्यस्तै अर्को प्रविधि शास्त्रीय सिद्धान्त (Technology Theory) यसअनुसार प्रविधिको प्रवेशले मानिसहरूको जीवनमा केही अवसरहरू प्राप्त हुन्छ र त्यसलाई सदुपयोग गर्ने क्रममा मानिसहरूको जीवन पद्धतिमा परिवर्तन भइरहेको हुन्छ । यसै सिद्धान्तअनुसार चमार जातिमा पनि प्रविधिको विकासले पार्ने प्रभावको अध्ययन गरिएको छ ।

अर्को सिद्धान्त (Adaption Theory) अनुसार मानिसले आफ्नो चाहनालाई सामाजिक वातावरणअनुसार परिवर्तन गरी आफू बसेको ठाँउमा जेजस्तो सुविधा छ त्यसलाई अंगाल्ने कोसिस गर्दछ । यसले पुरानो जीवनपद्धतिमा परिवर्तन ल्याउँछ भन्ने व्याख्या गरेको छ; जसअनुसार चमार जातिको सामाजिक जीवनमा आएको परिवर्तनको अध्ययन गरिएको छ ।

चमार जातिको उद्भवबारेमा खोजबिन गर्दा तीन कारणले उनीहरूको उत्पत्ति भएको पाइन्छ । पहिलो त हिन्दुधर्म संस्कारमा समाज सञ्चालनका लागि बनाइएको विभिन्न वर्ण र जात विभाजनमा शूद्र वर्णमा चमार जातिको रूपमा उनीहरूको कामको विभाजनका आधारमा आएको पाइन्छ । तर शूद्र कसरी भए भन्ने इतिहास खोज्दैजाँदा धार्मिक, राजनीतिक र सामाजिक कारणले कमजोर, युद्ध हारेका र समाजले गलत ठानेको कुनै काम गरेको आरोप लगाएर छालाको काम गर्न बाध्य पारिएको र उनीहरूलाई चर्मकार भनेर विस्तारै त्यसबाटै चमार भनेर नामकरण गरिएको देखिन्छ । भारतमा हिन्दूहरूको राज्यमा मुस्लिमहरूले आक्रमण गरेर विजय प्राप्त गर्दा हारेका हिन्दूका राजा र रैती सबैलाई इस्लाम धर्म अवलम्बन गर्न दबाव दिने तर नमान्दा उनीहरूलाई कठिन काम, घृणित काम गर्न बाध्य बनाइने प्रचलन थियो ।

सोही आधारमा पहिले क्षत्रीय वंशका रहेका मानिसलाई मुस्लिम राजाहरूले छालाको काम गर्न लगाएपछि उनीहरूलाई कामको आधारमा चर्मकार भन्नथालियो र पछि अंग्रेजहरूले भारतमा उपनिवेश कायम गरेपछि छालाको काम गर्नेहरूलाई चमरा, चमडेका काम गर्नेवाला भनेर सम्बोधन गर्दा चमार भन्न थालिएको हो ।

चमार जातिका मानिसहरू नेपालमा कहिले प्रवेश गरे भन्ने सन्दर्भमा अध्ययन गर्दा मलाया क्षेत्रबाट भारतमा आउने जातिहरू मुण्ड संस्कृतिलाई अंगाल्ने जातिसँगै यस जातिको पनि आगमन भएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । भारतका विविध क्षेत्रहरूमा खासगरी उत्तरतर्फका बिहार, उत्तर प्रदेश र हिमाञ्चल क्षेत्रवरपरका बस्तीहरूमा यिनीहरूले घुमन्तेफिरन्ते जीवनयापन गरेको वर्णन पाइन्छ । जे.एच. हडसनले चमार जातिका मानिसलाई बिहार र उत्तर प्रदेशमा बसोबास गर्ने एवं भारतबाट नेपालको तराई प्रदेश हुँदै विभिन्न ठाँउमा बसोबास गरेको बताएका छन् ।

नेपालका चमार जातिको प्रवेश, विकास र परम्पराको इतिहासको अध्ययन गर्दा नेपालको तराई भूभाग नेपालमा एकीकरण हुनुभन्दा अघिदेखि नै मिथिला, भोजपुरी र अवधी भाषीहरू बसोबास गर्ने क्षेत्रमा छालाको काम गरेर बस्दैआएका थिए । तराईमा बस्ती विकासको प्रारम्भसँगै प्रत्येक समुदायमा मरेको सिनो फाल्न्, सुँडेनी काम गर्न र विभिन्न उत्सवहरूमा ढोल, पिपिही बजाउने र छालाको सामग्रीहरू बनाउनका लागि चमार समुदायको आवश्यकता पर्न थालेपछि एकीकरणपश्चात् पनि भारततर्फबाट वा नेपालकै विभिन्न भूभागबाट एकदुई परिवार कुनै बस्तीका

जमिन्दारहरूले दिएको गाउँदेखि परको जग्गामा छुट्टै घर बनाएर बस्ने र टोलभरिमा वार्षिक अन्न लिएर छालाको काम, बाजा बजाउने काम र महिलाहरूले सुत्केरी स्याहार्ने सुडेनीको काम गरिरहेका थिए । यसले गर्दा कोही नेपालमा गाउँबस्तीको विकाससँगसँगै बसिरहेका थिए भने कोही पछि भारतबाट आएका थिए । त्यसैले उनीहरू सबै नेपालका आदिवासी नभएर केही भारतबाट कामको खोजीमा बसाइँ सरेर नेपाल आएको देखिन्छ ।

हाल पर्सा र सप्तरी जिल्लामा बसोवास गर्ने चमार समुदायको सामाजिक एवं सांस्कृतिक गतिविधिहरू अध्ययन गर्दा अहिलेका युवाहरूले चौतर्फी विकास गरिरहेका छन् । परम्परागत रूपमा अपनाउँदै आएका पेसाहरूलाई वैज्ञानिक रूपान्तरण गरेका छन्, मरेका जनावरको छाला काड्न छोडी तयारी अवस्थाको छालालाई विभिन्न सामग्री बनाइ बेच्ने, ढोल पिपही आदि बजाएर गुजारा गर्ने यी चमार जातिले अंग्रेजी ब्याण्ड बाजा पार्टी खोलेर संस्थागतरूपमा अगाडी बढ्दैछन् । सुँडेनी पेसामा पनि आधुनिकरूपमा परिवर्तन आएको छ । सरसफाई, शिक्षा, रोजगारी आदिका विकल्पहरू छान्ने अवसर पाउनुका साथै वैदेशिक रोजगारमा जान थालेका छन् (थपलिया, अर्जुन, २०८० भदौ १९) । चमार समुदायबाट पनि जनप्रतिनिधिको रूपमा विजयी भएका घटनाहरूले उनीहरू दिनप्रतिदिन राजनैतिक रूपले सचेत हुँदै शैक्षिक चेतनामा अभिवृद्धि भएको छ । जन्मदेखि मृत्युसम्मका परम्परागत संस्कार, चाडपर्व, उत्सव, भेषभुषा, खानपान, पूजापाठ, समुदायको कार्यमा संलग्न हुने आदि विधि प्रक्रियामा पनि परिवर्तन देखिएको छ । कानुनी रूपमा छुवाछुतलाई अपराध मानिसकेपछि (जातीय भेदभाव तथा छुवाछुत नियमावली, २०७४) मानव अधिकारलागि चमारहरूले धेरै पटक संघर्ष गरेर शिक्षा, आर्थिक अवस्था, मानिसको सोच एवं व्यवहारमा आएको सकारात्मक परिवर्तनले छुवाछुत घटेको र यस समुदायको पुरानो जीवन पद्धतिमा परिवर्तन ल्याएको पाइएको छ । प्रस्तुत अध्ययनबाट चमार जातिको सामाजिक जीवनको सबै पक्षमा परिवर्तन आएको देखिएको छ ।

विषयसूची

	पृष्ठ
सिफारिस-पत्र	क
अनुमोदन-पत्र	ख
प्रतिबद्धता-पत्र	ग
कृतज्ञता ज्ञापन	घ
शोधसार	ङ
विषयसूची	भ
तालिका सूची	ण
नक्सासूची	त
चित्र/फोटो सूची	थ
सङ्क्षेपीकृत शब्दसूची	द
अध्याय एक : परिचय खण्ड	१-१३
१.१ शोधपरिचय	१
१.२ अनुसन्धानका समस्याहरू	८
१.३ अध्ययनका उद्देश्यहरू	९
१.४ अध्ययनको औचित्य	१०
१.५ अध्ययनको क्षेत्र र सीमा	११
१.६ शोध-प्रबन्धको रूपरेखा	१२
अध्याय दुई : पूर्वकार्यको समीक्षा	१४-५१
२.१ पूर्वकार्यको समीक्षा	१४
२.१.१ सैद्धान्तिक समीक्षा	१७
२.१.२ ज्ञानवर्द्धक समीक्षा	२१
अध्याय तीन : अध्ययनविधि	५२-६४
३.१ सैद्धान्तिक अवधारणा	५२

३.२ दर्शन	५५
३.३ अनुसन्धानको ढाँचा	५६
३.४ स्रोतहरूको संकलन	५६
३.४.१ प्राथमिक स्रोतहरू	५७
३.४.१.१ स्थलगत भ्रमण	५७
३.४.१.२ अन्तर्वार्ता	५७
३.४.१.३ अप्रकाशित स्रोतहरू	५८
३.५ द्वितीय स्रोतहरू	५८
३.६ अध्ययन क्षेत्रको छनौट	५९
३.७ स्रोत विश्लेषण	६०
३.८ विश्लेषणको आधार	६२
३.९ अध्ययन अवधारणा	६४
अध्याय चार : चमार जातिको परिचय	६५-९९
४.१ चमारको परिभाषा	६५
४.२ पर्सा र सप्तरी जिल्लामा चमारहरूको स्थिति	६७
४.२.१ पर्सा जिल्लाको भौगोलिक स्थिति	६९
४.२.२ पर्सा जिल्लाको ऐतिहासिक स्थिति	६९
४.२.३ सप्तरी जिल्लाको भौगोलिक स्थिति	७१
४.२.४ सप्तरी जिल्लाको ऐतिहासिक स्थिति	७२
४.३ चमार जातिको उत्पत्ति	७४
४.४ चमार जातिको विकास	७६
४.५ नेपालमा चमारहरूको इतिहास	८१
४.५.१ पौराणिक कालमा चमार	८५
४.५.२ प्राग ऐतिहासिक कालमा चमार	८६

४.५.३ प्राचीन कालमा चमार	८७
४.५.४ मध्यकालमा चमार	८८
४.६ चमार जातिको आधुनिक इतिहास	८९
४.६.१ आधुनिक कालमा चमार	९०
४.७ नेपालमा चमारहरूको बसोबासको स्थिति	९२
४.८ चमारहरूको केही खास बसोबास क्षेत्रहरूको इतिहास	९३
४.९ निष्कर्ष	९८

**अध्याय पाँच : चमारका परम्परागत सामाजिक स्थितिमा आएको परिवर्तनका
कारणहरू**

१००-१३५

५.१ परम्परागत सामाजिक अवस्था	१००
५.१.१ चमार जातिको परम्परागत पेशा हरू	१०३
५.१.१.१ छाला काढ्ने कला	१०३
५.१.१.२ छालाका वस्तुहरूको निर्माण प्रक्रिया	१०४
५.१.१.३ बाजा बजाउने पेशा	१०४
५.१.१.४ सुँडेनी पेशा	१०४
५.१.२ चमार जातिको परम्परागत शैक्षिक अवस्था	१०५
५.१.३ चमार जातिका परम्परागत संस्कारहरू	१०५
५.१.३.१ जन्मसंस्कार	१०६
५.१.३.२ अन्नप्राशन	१०८
५.१.३.३ चूडाकर्म	१०८
५.१.३.४ विवाह संस्कार	१०९
५.१.३.५ मृत्यु संस्कार	११०
५.१.४ चमार जातिको परम्परागत भाषा, भेषभुषा र गरगहनाहरू	११२
५.१.५ चमार जातिको परम्परागत सामाजिक चालचलनहरू	११४

५.१.५.१	समुदायमा घरमूली र ग्राममूलीको भूमिका	११५
५.१.५.२	परिवार, नाता कुटुम्बबीच गरिने व्यवहार	११९
५.१.५.३	अन्य जाति र समुदायसँगको सम्बन्ध	१२१
५.१.६	चमार जातिको परम्परागत अतिथि सत्कार विधि	१२५
५.१.७	चमार जातिको परम्परागत बसोबासको संरचना	१२७
५.२	चमार जातिको परम्परागत सांस्कृतिक अवस्था	१२८
५.२.१	धर्म, कुलदेउता र पूजाविधि	१२८
५.२.२	चाडपर्वहरू	१२९
५.२.३	ढोल, पिपिही बजाउने पद्धति	१३३
५.३	निष्कर्ष	१३३
अध्याय छ : चमार जातिको सामाजिक अवस्थामा आएको परिवर्तन		१३६-१८२
६.१	परिवर्तित सामाजिक अवस्था	१३६
६.१.१	चमार समुदायको शिक्षाले ल्याएको परिवर्तन	१३८
६.१.२	चमार समुदायको औद्योगिकीकरणले पेशागत अवस्थामा आएको परिवर्तन	१४२
६.१.३	चमार जातिको परम्परागत पेशामा आएका परिवर्तन	१४५
६.१.४	छाला काढ्ने कलामा आएको परिवर्तन	१४८
६.१.५	छालाका वस्तुहरूको निर्माण प्रक्रियामा आएको परिवर्तन	१४९
६.१.६	बाजा बजाउने पेशामा आएको परिवर्तन	१५०
६.१.७	सुँडेनी पेशामा आएको परिवर्तन	१५०
६.१.८	चमार समुदायमा बसाइँसराइले आएको परिवर्तन	१५१
६.२	चमार जातिको परम्परागत संस्कारहरूमा आएको परिवर्तन	१५२
६.२.१	न्वारान संस्कारमा आएको परिवर्तन	१५२
६.२.२	अन्नप्राशन संस्कारमा आएको परिवर्तन	१५३
६.२.३	विवाह संस्कारमा आएको परिवर्तन	१५३
६.२.४	मृत्यु संस्कारमा आएको परिवर्तन	१५५

६.३ चमारजातिको परम्परागत भाषा, भेषभुषा र गरगहनाहरूमा आएको परिवर्तन	१५५
६.४ चमार जातिको परम्परागत सामाजिक चालचलनहरूमा आएको परिवर्तन	१५६
६.४.१ समुदायमा घरमूली र ग्राममूलीको भूमिकामा आएको परिवर्तन	१५८
६.४.२ परिवार, नाता कुटुम्बबीच गरिने व्यवहारमा आएको परिवर्तन	१५९
६.४.३ चमार जातिको परम्परागत अतिथि सत्कार विधिमा आएको परिवर्तन	१६०
६.४.४ चमार जातिको बसोबासको संरचनामा आएको परिवर्तन	१६२
६.५ चमार जातिको सांस्कृतिक अवस्थामा आएका परिवर्तनहरू	१६२
६.५.१ धर्म, कुलदेउता र पूजाविधिमा आएको परिवर्तन	१६३
६.५.२ चाडपर्वहरूमा आएको परिवर्तन	१६३
६.५.३ ढोल, पिपिही बजाउने पद्धतिमा आएको परिवर्तन	१६७
६.६ परम्परा र वर्तमानमा देखिएको कानूनी र सामाजिक समानता र भिन्नता	१६८
६.७ चमारको मानसिक सोच र स्तरमा आएको परिवर्तन	१७६
६.८ सिनो बहिष्कार आन्दोलनले ल्याएको परिवर्तन	१७८
६.९ छाला तयार गर्ने प्रक्रिया परिवर्तनले देखाएको गन्तव्य	१७९
६.१० निष्कर्ष	१८०
अध्याय सात : उपलब्धि तथा निष्कर्ष	१८३-१९१
परिशिष्टहरू	१९२-२३७
परिशिष्ट नं. १ अध्ययन क्षेत्रका चमार जातिका व्यक्तिहरू, जनप्रतिनिधि, संघसंस्थाका प्रतिनिधि तथा स्थानीय बासीहरूसँग लिएको अन्तरवार्ता	१९२
परिशिष्ट नं. २ चमार जातिका सम्बन्धमा स्थलगत अवलोकनका लागि तयार गरिएका प्रश्नावलीहरू	१९५
परिशिष्ट नं. ३ राष्ट्रिय दलित आयोग	१९८
परिशिष्ट नं. ४ राष्ट्रिय दलित आयोग	१९९
परिशिष्ट नं. ५ राष्ट्रिय दलित आयोग	२०१

परिशिष्ट नं. ६ चमार कल्याण समाज नेपाल	२०२
परिशिष्ट नं. ७ राष्ट्रिय दलित आयोग	२०३
परिशिष्ट नं. ८ चमार कल्याण समाज नेपाल	२०५
परिशिष्ट नं. ९ श्री सर्वोच्च अदालतमा चढाएको निवेदन-पत्र	२०७
परिशिष्ट नं. १० सरस्वती सामुदायिक विकास मञ्च	२१०
परिशिष्ट नं. ११ राष्ट्रिय दलित आयोग	२१३
परिशिष्ट नं. १२ नेपाल उत्पीडित जातीय मुक्ति समाज	२१४
परिशिष्ट नं. १३ राष्ट्रिय दलित आयोग	२१५
परिशिष्ट नं. १४ नेपाल उत्पीडित जातीय मुक्ति समाज	२२०
परिशिष्ट नं. १५ चमार जाति तथा उनीहरूको पेशासँग सम्बन्धित शब्दावली र तिनको अर्थ	२२७
परिशिष्ट नं. १६ नक्साहरू	२२८
परिशिष्ट नं. १७ चित्र/फोटोहरू	२३०
सन्दर्भ सामग्री सूची	२३८-२४७

तालिका सूचीहरू

तालिका नं. ४.१ मधेश प्रदेशमा जिल्लागत चमार समुदायको जनसंख्या	६७
तालिका नं. ६.१ पर्सा र सप्तरी जिल्लामा चमारहरूको शैक्षिक अवस्था	१४१
तालिका नं. ६.२ चमार समुदायको पेशागत विवरण	१४३

नक्साहरू

	पृष्ठ
नक्सा नं १: नेपालको राजनीतिक तथा प्रशासनिक नक्सा	२२८
नक्सा नं २: नेपालको संघीय नक्सामा मधेस प्रदेश अंकित नक्सा	२२८
नक्सा नं ३: मधेस प्रदेश, सप्तरी जिल्लाको नक्सा	२२९
नक्सा नं ४: मधेस प्रदेश, पर्सा जिल्लाको नक्सा	२२९

चित्र/फोटोहरू

पृष्ठ

प्लेट नं १:- वीरगञ्ज म.न.पा. वडा नं. २२ मनियारी गाउँमा अध्ययन क्षेत्रका पुरुष चमारहरू अन्तर्वार्ता दिँदै	२३०
प्लेट नं २:- वीरगञ्ज म.न.पा. वडा नं २२ स्थित मनियारी गाउँका चमार महिलाहरू छठीपर्वमा गाइने गीत गाएर सुनाउँदै	२३०
प्लेट नं ३:- वीरगञ्ज म.न.पा. वडा नं. ८ गहवा टोल निवासी, पर्सा जिल्ला दलित महिला संघकी अध्यक्ष (शिक्षिका) मीला रामसँग अन्तर्वार्ता लिँदै गर्दाको तस्वीर	२३१
प्लेट नं ४:- वीरगञ्ज माईस्थानस्थित चमार जातिका मानिसहरूको जुत्ता सिलाउने स्थान	२३१
प्लेट नं ५:- वीरगञ्ज, आदर्शनगरको बाटाको पेटीमा जुत्ता सिलाउँदै गरेको चित्र	२३२
प्लेट नं. ६ : वीरगञ्जको ऐतिहासिक स्थल अलौ चोकमा जुत्ता सिलाउँदै गरेको चमारको फोटो	२३२
प्लेट नं. ७ : अधिवक्ता सर्वोच्च अदालत एवं मधेस प्रदेशको कानूनी सल्लाहकार रक्षा रामजीसँग अन्तर्वार्ता	२३३
प्लेट नं. ८: नेपालको दलित जागरणको संयोजक राजदेव रामजीसँग अन्तर्वार्ताको क्रममा	२३३
प्लेट नं. ९ : नेपाल मधेस फाउन्डेशनको कार्यकारी निर्देशक (सप्तरी) तुलानारायण साहसँगको अन्तर्वार्ताको क्रममा	२३४
प्लेट नं. १० : पर्सा जिल्ला वीरगञ्ज म.न.पा. वडा नं २२ स्थित मनियारी गाँउको चमार समुदायसँग छलफल	२३४
प्लेट नं ११ : मधेसी आयोगकी सदस्य आभाकुमारीसँग छलफलको क्रममा	२३५
प्लेट नं १२ : सप्तरी जिल्ला, राजविराज न.पा. वडा नं ४ का स्थानीय चमार समाजका अगुवा नाथुराम हरिजनसँगको अन्तर्वार्ता	२३५
प्लेट नं १३ : चमार जातिको विवाहको तस्वीर	२३६

सङ्क्षेपीकृत शब्द-सूची

अ.	:	अधिकृत
अनु.	:	अनुवादक
आई.एन.जी.ओ.	:	इन्टरनेशनल नोन्गभर्नन्मेन्ट अर्गनाइजेसन,
आ.ज.रा.उ.प्र.	:	आदिवासी जनजाति राष्ट्रिय उत्थान प्रतिष्ठान
आई.एल.ओ.	:	इन्टरनेशनल लेबर अर्गनाइजेसन,
आ.व.	:	आर्थिक वर्ष
इन्सेक	:	अनौपचारिक क्षेत्र सेवा केन्द्र
इ.व.का.	:	इलाका वन कार्यालय
इ.सं.	:	इस्वी संवत्
उ.मा.वि.	:	उच्च माध्यमिक विद्यालय
एन.जी.ओ.	:	नोन् गभर्नन्मेन्ट अर्गनाइजेसन,
ए.पि.ए.	:	अमेरिकन साइकोलोजिकल एसोसिएसन,
का.	:	कार्यालय
के.त.वि.	:	केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग
गा.वि.स.	:	गाउँ विकास समिति
क्र.	:	क्रमाङ्क
ज.ब.रा	:	जङ्गबहादुर राणा
जा.बु.के.	:	जाँचबुझ केन्द्र
जि.	:	जिल्ला
जि.प्र.का.	:	जिल्ला प्रशासन कार्यालय
जि.व.का.	:	जिल्ला वन कार्यालय

जि.वि.स.	:	जिल्ला विकास समिति
जि.मा.का.	:	जिल्ला मालपोत कार्यालय
जि.स.का.	:	जिल्ला सहकारी कार्यालय
टि.नं.	:	टिप्पणी नम्बर
ता.	:	तालिका
ता.नं.	:	तालिका नम्बर
त्रि.वि.	:	त्रिभुवन विश्वविद्यालय
न.प.	:	नवलपरासी
न.पा	:	नगरपालिका
ना.प्र.नं.	:	नागरिकता प्रमाणपत्र नम्बर
ने.ए.अ.के.	:	नेपाल एसियाली अनुसन्धान केन्द्र
ने.त.वि.	:	नेपाल तथ्याङ्क विभाग
ने.रा.प्र.प्र	:	नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान
नं.	:	नम्बर
प्रा.डा.	:	प्राध्यापक डाक्टर
पृ.	:	पृष्ठ
पं.	:	पण्डित
म.न.पा.	:	महा नगरपालिका
व.कि.मि.	:	वर्ग किलोमिटर
ब.क्या.	:	बहुमुखी क्याम्पस
व.मी.	:	वर्ग मिटर
वि.सं.	:	विक्रम संवत्
मी.	:	मिटर
मु	:	मुखिया
रा.यो.आ.	:	राष्ट्रिय योजना आयोग
रु.	:	रुपैयाँ

ले.	:	लेखक
स.	:	समिति
स.प्र.	:	सहायक
सम्पा.	:	सम्पादक
सा.व.उ.स.	:	सामुदायिक वन उपभोक्ता समिति
सु.	:	सुब्बा
से.ग्रे.	:	सेन्टीग्रेड
से.मी.	:	सेन्टीमिटर

अध्याय : एक

परिचय खण्ड

१.१ शोधपरिचय

नेपाल एसियाको मध्यभागमा अवस्थित हिमाल, पहाड र तराईमा विभाजित बहुजातीय, बहुसांस्कृतिक र बहुधार्मिक मुलुक हो । यहाँ प्राचीनकालदेखि नै हिन्दू तथा बौद्ध धर्म, संस्कृति र सभ्यताले सहिष्णुता कायम गर्दैआएको छ । विविध संस्कृतिहरूको संगमस्थल र अनेकौं विशेषतापूर्ण देशको नामले चिनिने नेपालको जातीय तथा भाषिक स्वरूपलाई नियाल्दा यस देशलाई विभिन्न वर्णाश्रमअन्तर्गतका सम्पूर्ण जातजाति, जनजाति र दलित जातिहरूको संग्रालय मान्न सकिन्छ (सुन्दास, वि.सं.२०७०) । विविध भू-भाग, सभ्यता तथा संस्कृतिभित्र अनेकौं जातीय समूहहरूको सिर्जना र संरचना हुँदै दलित जातिको रूपमा पहाडमा सार्की र तराईमा चमार जातिको संरचना भएको हो । चंवर वंशका यी चमार जातिको इतिहास सत्य, त्रेता, द्वापर, कलि चारै युग तथा रामायण, महाभारत र भागवतकाल सबैमा पाइन्छ (शास्त्री, सन् २०१६) ।।

वर्ण व्यवस्थाअनुसार शूद्र वर्णमा परेका दलितअन्तर्गत चमार जातिको चमार जातिको परिचय उल्लेख गर्नुभन्दा पहिले हिन्दू समाजमा वर्ण व्यवस्थाको सुरुवात कसरी भयो, शूद्र वर्ण अन्तर्गत दलितहरू कसरी परे र त्यसपछि क्रमशः जातीय विभेद कसरी उत्पन्न भयो भन्नेबारे बुझ्न जरुरी हुन्छ । ऋग्वैदिक कालमा इशा पूर्व १५०० देखि १२०० सम्ममा वर्ण व्यवस्था तत्कालीन भारतीय समाजलाई व्यवस्थित बनाउने उद्देश्यले ब्राह्मण, क्षेत्रीय, वैश्य र शूद्र गरी ४ भागमा विभाजन गरिएको अवस्था थियो । यस विभाजनमा शूद्र वर्णका मानिसलाई सेवक वा श्रमिकका रूपमा कायम गरियो । त्यतिबेला वर्ण वा वंशजका आधारमा निर्धारण हुँदैनथ्यो । गुण र श्रमको आधारमा वर्ण निर्धारण गरिन्थ्यो । वर्णहरूबीच वर्गीयताको आभास पाइए तापनि छुवाछुत सम्बन्धी भावनाको कल्पनासमेत गरिएको थिएन (दत्त, सन् १९६८) । ईशापूर्व छैठौं शताब्दी सम्म आइपुग्दा वर्णहरूकै बीच विभेदको विकास भएकाले केही जटिलताहरू थपिँदै गएको थियो । हुनत वर्णको उत्पत्ति कालदेखि नै शूद्र वर्णलाई पैतालाबाट उत्पत्ति भएको मानिसको रूपमा हेरिँदै आएतापनि व्यवहारमा भेदभाव गरिएको थिएन, तर पछि शूद्र वर्णका मानिसहरूलाई अनेक विभेदकारी व्यवहार गर्न थालियो (क्षेत्री र खतिवडा, २०५४ वि.सं.) । त्यस्ता सामाजिक विभेदको व्यवहार छुवाछुतको स्थितिसम्म आइपुग्यो । आफ्नो रक्त शुद्धता र संस्कृति जोगाई राख्न आर्यहरूले शूद्र र दासहरूका निम्ति विभिन्न परहेज, निषेधको व्यवस्था गरेका थिए, जसलाई वहिष्करणको नीति (एर्याध्रथ या कयअर्षा भहअगिकष्वभलभकक० भनिएको थियो (क्षेत्री र खतिवडा, २०५४) । त्यही समयदेखि शूद्र वर्णका मानिसहरूको अवस्था सामाजिक रूपले केही अमर्यादित र

छुवाछुत सम्बन्धी व्यवहार विकसित हुँदैगएको देखिन्छ । ब्राह्मण भन्दा अन्य जातिले ब्राह्मण वृत्ति गर्न नपाउने, जुन वर्णमा जन्म भयो, त्यही पेशा अपनाउनु पर्ने बाध्यता आयो । हुनत त्यसले गर्दा एकातिर उनीहरू आफ्नो पेशामा पोख्त भए तर अर्कोतर्फ स्वतन्त्ररूपले अन्य पेशा अपनाउन नपाउने अवस्था सिर्जना भयो ।

हिन्दू समाजमा विस्तारै माथिल्ला र तल्लो वर्णको बीच वैवाहिक माध्यमबाट जन्मिएका सन्तानलाई पनि छुट्टै जात कायम गरी अछुतको व्यवहार गर्न थालिएको थियो । अस्पृश्यताको भावना हिन्दू समाजमा विकसित हुनुका विभिन्न कारणहरूमध्ये दुष्कर्म गर्ने मानिसहरू र हीन मानिएका पेशाअपनाउने मानिसहरूलाई पनि अछुतमा गणना गर्न थालियो । यसरी व्यवसायको आधारमा अछुत बन्ने प्रचलन हिन्दू समाजमा क्रमशः विकसित हुँदै गयो (दत्त, सन् १९६८) । फोहोरी मानिएको पेशा आगाल्ने, दण्डनीय कार्य गर्ने सबैलाई शूद्रमा भार्ने र अछुत मान्ने परम्परा विकसित भइसकेको देखिन्छ ।

विश्वव्यापीरूपमा दलितको सवाल सामाजिक विभेदबाट शुरु भएकोले विभेदको क्रममा काला र गोराबीचको रङ्गभेद, युरोपमा भएको धर्म सुधार आन्दोलनले उत्पन्न गरेको परिवेश, र उन्नाइसौं शताब्दीमा भएको फ्रान्सेली क्रान्तिले दिएको स्वतन्त्रता, समानता र भातृत्वको नारा जव सम्पूर्ण विश्वमा फैलियो (अग्रवाल, सन् १९९०) । त्यसबाट भारतपनि अछुतो रहन सकेन, त्यहाँ पनि जातीय छुवाछुत र भेदभावलाई विभिन्न सुधारकहरूले विभिन्न समयमा दलित तथा अन्य पिछडीएका वर्गहरूलाई एकवद्ध, शिक्षित र चेतनशिल गराउँदै जातीय छुवाछुत विरुद्ध आन्दोलन गरे । यसै क्रममा अझ कडा रूपमा प्रस्तुत भए । भारतका आदिवासी शूद्रहरू हुन् आर्यहरू बाहिरबाट आएका हुन् ९एजगभि, जडठघ बम० । उनकै पाइला पच्छयाउँदै जातीय छुवाछुत विरुद्ध आन्दोलन र सुधार गर्दै सन् १९२६ मा सम्पूर्ण अछुत जातिहरूलाई साभा नामको रूपमा दलित शब्दले सम्बोधन गरियो र त्यसपछि, दक्षिण एसियाको अन्य देशहरूमा पनि विस्तारै दलित शब्दको प्रयोग गर्न थालियो । साथै नेपालमा पनि वि.सं.२०२४ देखि दलित शब्दको प्रयोग गरियो (आहुति, वि.सं. २०७१) । त्यस्ता दलितहरूलाई नेपालमा पहाडे दलित, नेवार दलित र तराई दलित गरी तीन भागमा विभाजन गरी अध्ययन गर्ने गरिएको छ ।

वास्तवमा दलित शब्द संस्कृतको दल धातुबाट बनेको हो, जस्को अर्थ फुटाइएको, दलिएको, दमन गरिएको, थिचिएको, दमनद्वारा शान्त पारिएको भन्ने हुन्छ (सिंह, सन् १९९३) । दलित भनेको कुनै निश्चित समुदायमा जन्मिएको परम्परागत समूह जसको विकास प्राचीन भारतमा भएको थियो । नेपाली वृहत शब्दकोशमा दलित शब्दको अर्थ दमन गरिएको, प्रतिष्ठा गुमाएको जनसमुदाय भन्ने बुझिन्छ (नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, वि.सं.२०६९) । वर्तमान समयमा नेपालमा यो दलित शब्द निश्चित समूहलाई बुझाउने शब्दको प्रयोग गरिँदै आएको छ । नेपालमा जयस्थिति मल्लको शासनकालमा शूद्र वर्णका मानिसहरूमा सामाजिक रूपले विभेद गर्न थालिएको

र राणाप्रधानमन्त्री जंग बहादुरको पालामा वि.सं.१९१० को मूलुकी ऐनमा कानुनीरूपमा छुवाछुतलाई अन्त्य गरिएतापनि व्यवहारमा भने पूर्ण पालना नभई जातीय विभेद कायमै रहन गयो । नेपालका तराई क्षेत्रमा त्यही समयदेखि नै छुवाछुतजन्य विभेद भएको देखिन्छ (प्रश्रित, वि.सं. २०५६) । कमजोर आर्थिक अवस्था, शिक्षा, स्वास्थ्य, जनचेतनको कमीले पछाडी रहनु र सीमान्तकृत अवस्थामा जीवन निर्वाह गर्नु यस समुदायको पहिचान बन्न पुगेको छ ।

यसरी शूद्र वर्णमा परेका नेपालको तराई क्षेत्रमा बसोबास गर्ने चमार जातिको ऐतिहासिकता, उद्भव, सामाजिक स्थिति, सामाजिक परिवर्तनको बारेमा अध्ययन गर्नुभन्दा पहिले चमार शब्दको अर्थ बुझ्न आवश्यक भएको हुँदा चर्म र चर्मकार शब्दको अर्थ बुझ्न आवश्यक छ । नेपाली बृहत् शब्दकोशमा चर्मकारको अर्थ छालाको काम गर्ने मानिस, चमार, सार्की, मोची लेखिएको छ (प्रयोगात्मक नेपाली शब्दकोश, वि.सं. २०६१) । चर्मकारलाई छालाको कामबाट जीविका गर्ने जाति, चमार, सार्की, चर्मजीवी भनिएको छ (शर्मा, वि.सं. २०६२) । त्यसै गरी चर्मकारीलाई चर्मकार स्त्री, चमारनी, सर्किनी, चर्मकारको पेशावा नोकरी भनी अर्थ्याइएको छ (शर्मा, वि.सं. २०६२) । चर्मको अर्थ प्राणीको बाहिरी भागमा खोल भैं रहेर रगत र मासुको रक्षा गर्ने इन्द्रिय, छाला, चर्म, चमडा, बोक्रा, अजिन, चाम, ढाल भनिएको छ (नेपाली बृहत् शब्दकोश, वि.सं. २०४०) । त्यसै गरी चमार भन्नाले छालाका जुत्ता आदि बनाउने जन्मजात पेशाभएको एक जाति, सार्की र सम्मान गर्दा मिभार भनिएको छ (पराजुली, वि.सं.२०७७) । चमारलाई नेपाली शब्दसागरमा भने छालाको मालसामान बनाउने जातको एक जाति, सार्की, मिभार, मिजार (कदर गर्दा) भनिएको छ । चमारनीलाई सार्की जातकी वा सार्कीकी स्त्री, मिजारनी भनिएको छ (शर्मा, वि.सं. २०६२) । संस्कृतको चर्मकार शब्दबाट चमार बनेको हो । नेपाल सरकार, सङ्घीय मामिला तथा स्थानीय विकास मन्त्रालयले वि.सं. २०७४ वैशाख १७ गते स्थानीय तहहरूलाई दलित समुदायको प्रतिनिधित्व सम्बन्धमा पठाएको पत्रमा दलित महिला सदस्य र दलित सदस्यको उम्मेदवार हुन दलित भएको प्रमाणित गर्न पठाएको सूचीमा मधेसमूलभित्र चमार (राम, मोची, हरिजन, रविदास,महरा) भनी उल्लेख गरिएको छ (नेपाल सरकार, वि.सं. २०७४ वैशाख १७) । उक्त पत्रमा चमार जातिका थरहरू राम, मोची, हरिजन, रविदास, रैदास र महरा उल्लेख गरिएको छ । महरा थरलाई चमार जातिको गैरदलितसाग मिल्ने थरको रूपमा लिइएको छ । अध्ययन क्षेत्रमा बसोबास गर्ने चमार जातिका परिवारले राम, रावत, धुसिया, मोची, महरा, रविदास, सतनाम आदि थर राखेको पाइन्छ ।

वर्तमान हिन्दु चमार जातिमा अनेक गोत्रहरू पाइन्छ । केही गोत्र यस्तो पाइएको छ जुन ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्र जातिमा पनि पाइन्छ (शास्त्री, सन् २०१६) । चमार जातिमा पिप्पल, नीम, कदंब, कर्दम, केम, केन, बड, सूर्यवंशी, चन्द्रवंशी, नाग गोत्र पनि पाइन्छन् । यी सबै गोत्र प्राचीन क्षेत्रीय वंशीय गोत्र हुन् । यी गोत्रका मानिसलाई मध्ययुगमा विदेशी शासकले बलपूर्वक चर्मकर्म गर्न लगाएर चमार बनाएका थिए (शास्त्री, सन् २०१६) । हिन्दु चमार कुललाई काश्यप

गोत्र पनि भन्ने गरिन्छ (शास्त्री, सन् २०१६) । मुस्लिम आक्रमणकारीहरूले हिन्दुस्तानमा आक्रमण गर्दा चवंर वंशले विरोध गर्‍यो र उनीहरूले मुस्लिम अधीनतालाई स्वीकार नगरेका कारण दण्डस्वरूप चमार जातिमा परिणत गरिएको थिए । वर्तमान चमार जाति पूर्वकालीन क्षत्रिय राजकुल तथा चवंर वंशका जाति थिए (शास्त्री, सन् २०१६) । जुन चमार अगुवाहरूसँग कुराकानी गर्दा र अभियानकर्ताहरूले प्रकाशन गरेका पुस्तकहरूमा पनि पाइन्छ ।

विश्व विजय अभियानमा लागेका सिकन्दर लोदीले संत रैदाससहितका लाखौं हिन्दुहरूलाई इस्लाम धर्म स्विकार्न आह्वान गरे । उनीहरूले नमानेकाले चवंर जातिका मानिसहरूलाई छालाको कार्य गर्न लगाइयो (शास्त्री, सन् १९९९) । यसरी हिन्दुस्तानमा इस्लामिक कालमा आएर हिन्दु चमार जातिको प्रादुर्भाव भएको थियो । चर्मकर्म गर्ने मानिसहरूको घरमा मरेको जनावरको प्रचण्ड दुर्गन्ध हुने कारणले यस जातिलाई गाडा वा सहरको बाहिर बस्ने व्यवस्था गरियो । मुस्लिम धर्मको घोर विरोध गर्ने जति पनि हिन्दुहरू थिए, उनीहरूलाई इस्लामिक कालमा निम्न श्रेणीमा गणना गर्ने उर्दी फाजाइयो । जसले इस्लाम धर्म वरण गर्दथ्यो उसलाई उच्च स्थान र जसले हिन्दु धर्म वरण गर्दथ्यो उसलाई निम्न जातमा परिणत गरियो र मृत्युदण्ड दिन असम्भव भएर उनीहरूलाई विद्रोही मानेर सजाय स्वरूप क्षेत्रीय कुलका चवंर जातिका मानिसहरूलाई दण्डस्वरूप पशुको छालाको काममा संलग्न गराइयो । तसर्थ चमार बनेको विभिन्न तर्कहरूमध्ये एउटा तर्क मुस्लिम शासकहरूले विजय गरेको भू-भागका मानिसले इस्लाम धर्म लिन नमान्दा दास बनाउने वा तल्लो स्तरको काम गर्न लगाउने चलन चलेको थियो । त्यसका आधारमा केहीलाई छालाको काम गर्न लगाएको र उनीहरू नै पछि गएर चर्मकार हुँदै चमार बनेका हुन् भन्न सकिन्छ ।

सिनो फाल्ने अस्वच्छ र अपवित्र कार्यमा लगाएर जातीय नाम 'चमार' दिइयो । चमारहरूलाई कुनै नगद र खाद्यान्न मजदुरीमा दिाइँदैनथ्यो । त्यसले उनीहरूले आफ्नो उपभोग गर्ने वस्तु खरिद गर्नसक्दैनथे । खानका लागि मरेको पशुको मासु नै पाउथे । गाईको मासुसमेत खानुपर्दथ्यो (शास्त्री, सन् १९९९) । यस्तो गर्न नसक्नेलाई जबरजस्ती मद्यपान गराएर गोचर्मको काममा लगाएर चर्मकर्मी बनाइएको थियो ।

भारतमा चवंर वंशले ४३४ वर्ष राज्य गरेको इतिहास भेटिन्छ । अम्बारिकाका राजा अम्बारिष्टदेवकी छोरी चवंरसेनकी रानी थिइन् । एक लेखकका अनुसार अंग्रेजहरूले चवंर शब्दलाई 'चमर' लेखेका कारण सबैले "चमर" भनेर सम्बोधन गर्न थाले । अंग्रेजहरूले सन् १८७२ मा जनगणना लादा यस जातिलाई 'चमर' भनेर उल्लेख गरे तर पढ्नेले 'चमार' भनेर पढेको कुरा गरेका छन् तथापि यो सबै भ्रमपूर्ण थियो । वास्तवमा चवंर वंश प्राचीन कालमै थियो (शास्त्री, सन् २०१६)

बी.आर.अम्बेडकरको विचारमा आरम्भिक (वैदिक) हिन्दु-आर्य समाजमा छुट्टै शूद्र वर्ण थिएन (शाह, वि.सं. २०६९) । प्राचीन तथा मध्यकालीन समयमा अन्य जातिले छुन नहुने यस जातिलाई भारतको उत्तर प्रदेशमा राइदास, विहारतिर मोची, रविदास भनिन्छ । यसैगरी चण्डीगढतिर चमार, रामदासी, हिमाञ्चल प्रदेशमा आर्य र मोची, पञ्जावमा रामदासी र राइगर, हरियाणातिर जातव र जातिया, मध्यप्रदेशमा सतनामी आदि नामले यस चमार जातिलाई चिनाइएको छ (कजब, दृण्ड ब्) । परापूर्वकालदेखि छोइछिटो हालनुपर्ने दलित जातीय समूहमा गणना गरिएको तराईका विविध दलित जातिहरूमध्येकै एउटा जाति हो-चमार/सार्की जाति । चमारलाई मधेसी मूलभित्र राखिएको छ भने सार्कीलाई पहाडी समुदायभित्र राखिएको छ । त्यसैले छालाको काम गर्ने पहाडी क्षेत्रमा बसोबास गर्नेलाई सार्की र तराईमा बसोबास गर्नेलाई चमार भन्ने गरियो । नेपाली जातीय मालामा दलित प्रजातिको प्रसङ्गकै क्रममा अत्यन्त पिछ्छिडिएको जातिको रूपमा रहेको एउटा जाति चमारको सन्दर्भमा गरिन लागिएको यस अध्ययनले अवश्यमेव अनुसन्धान कार्यमा विशेष महत्त्व राख्दछ । विविध जाति तथा जनजातिहरूको साभा क्रीडास्थलभित्र यहाको बहुआयामिक परम्परा तथा मूल्यमान्यताहरूले विश्वमै महत्त्वपूर्ण स्थान ओगटेका छन् ।

केन्द्रीय तथ्याङ्क विभागले वि.सं. २०७८ मा संकलन गरेको तथ्याङ्कमा नेपालमा १४२ जातिहरू र १२४ भाषाभाषीहरू रहेको उल्लेख गरेको छ (केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग, २०७८) । १२५ जातिहरूमध्ये १७ औं नम्बरमा चमार, राम र हरिजन भनेर जम्मा जनसंख्या ३,९३२५५ मा पुरुषको सङ्ख्या १,९६,७९९ र महिलाको सङ्ख्या १,९६,४६४ देखाइएको पाइन्छ (केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग, २०७८) । यो सङ्ख्या नेपालको समग्र जनसंख्याको १.३५ प्रतिशत हुन्छ । प्राचीनकालदेखि आफ्नै परम्परागत पेशाआगाल्दै आजसम्म पनि कहीकतै सोही पेशामा संलग्न रहेर यस देशका उपत्यका, पहाड र तराई क्षेत्रमा छरिएर जनावरको छाला उत्पादन गरी छालाका जुता, चप्पल, पेटिलगायतका विभिन्न छालासम्बन्धी कार्यको व्यवसाय आगाल्दै जीविकोपार्जन गर्दैआएका यी चमार जातिको जीवनशैली सामाजिक गतिविधि एवं क्रियाकलापहरूको जानकारी गराउन सक्ने यस शोधपत्रको अध्ययनले निश्चय नै पिछ्छिडिएका जातिहरूको हाराहारी र एक किसिमको जातीय राष्ट्रियताको सवालमा पृथक् स्थान राख्न सक्दछ ।

नेपालका विविध गाउँ-टोलमा विशेष गरी चमार नामले चिनिने तराईका भू-भागहरूमा बसोबास गर्दैआएका चमारहरूको परिवारजनहरूको अवस्थिति पाइन्छ । जातीय अध्ययनको प्रारम्भिक क्रममा पहाडमा सार्की, टमटा, मिभार भनेर चिनिन्छ । तराईमा चमारका उपसमूहहरूमा छपरिया, नाइक, मोची, महारा, सफारी, कनौजिया, मधिया, गोहित र गोरिया पर्दछन् (चौधरी, सन् २०११) । केही चमार समुदायले राउत, भगत, रविदास, दास, धुसिवा, दशवतियासमेत लेखाउने गरेको अनुसन्धान क्षेत्रको भ्रमण गर्दा जानकारी पाइएको छ । नेपालमा

भारततर्फबाट अन्य जातिहरू बसाइ सरेर आएको जस्तै चमारजातिका मानिसहरूको पनि आगमन भएको मानिन्छ ।

परम्परागत रूपमा चमारको काम मरेका जनावरहरूलाई व्यवस्थापन गर्नु नै थियो । अहिले जनावरको छालाबाट विभिन्न घरेलु सामान उत्पादन गर्ने, मजदुरी र कृषि गर्ने, सहरी क्षेत्रमा गएर छालाको ब्याग, जुत्ता बनाउने काम गर्दछन् (चौधरी, सन् २०११) ।

पहाडदेखि तराईसम्म छालासम्बन्धी काम गर्ने जातिको प्रचलित नाम सार्की/चमार जाति हो । उपयुक्त सबै नाम गरेका समूहसमेतलाई एकै स्थानमा समेटिएको थियो भने कालान्तरमा आएर थर (पद) विभाजनदेखि लिएर हरेक सामाजिक कर्मकाण्ड, शारीरिक बनोट, जातीय पेशार भौगोलिक विषमताका आधारमा अलगगै पहिचान गरेर अध्ययन गर्न थालिएको पाइन्छ । सरकारी तथा गैह्रसरकारी क्षेत्रका प्रतिवेदनहरूले सगोल र पृथक्-पृथक् रूपमा अध्ययन, अनुसन्धान गरिदिएका कारण पनि चमार जातिका बारेमा अध्ययन गर्नका लागि थप जटिलता उत्पन्न भएको देखिन्छ । नेपालको तराईका २० वटा जिल्ला र पहाडी जिल्लाहरूमा छरिएर रहेका यी छालाको काम गर्ने चमार/सार्की जातिका मानिसहरूलाई कसैले भोटबाट र कसैले भारतबाट आएको वर्णन गरे पनि कहीा कतै यो चमारबाट अन्य समुदायमा पनि रूपान्तरण भएको आभास मिल्दछ ।

कसैले भारतमा भएको मुस्लिम आक्रमणपश्चात् ज्यान बचाउन जसरी अन्य जातिका मानिसहरू नेपालको सरहदभिन्न पसे, त्यसैगरी यिनीहरू पनि नेपालको तराई प्रदेशमा चमार नामले र पहाडमा सार्कीका नामले हजारौ वर्षपहिले नेपाल प्रवेश गरेको वर्णन पाइन्छ (विश्वकर्मा, वि.सं. २०७०) । असली तराई मूलका चमार जातिका मानिसहरूको बसोवास पूर्वी तराईदेखि पश्चिम तराईका जिल्लाहरूका विविध गाउठाउामा रहेको पाइन्छ । यी चमार जातिका मानिसहरूको उत्पत्तिलाई हेर्दा भारतस्थित उराव र मुण्डा समूहहरूसागै नागपुर क्षेत्रबाट नेपाल पसेको वर्णन पनि पाइएको छ (जगततयल, जडजज्ञ ब्) । नेपाल प्रवेश गरेपछि सीमानामा बसोवास गरी त्यही क्षेत्रमा रहेका जमिन्दारवर्गले छालाको काम, सुँडेनीको काम तथा सिनो फाल्न लगाएको बुझिन्छ ।

पञ्चपउवतचष्प, धर्षिष्क द्वारा लिखित जडजज्ञ ब् मा दिल्ली एसियन पब्लिकेशनबाट प्रकाशित ***An Account of the Kingdom of Nepal*** नामक कृतिमा विविध जातिहरूका पेशाव्यवसाय केलाउने क्रममा दलित जाति वा माथिल्लो जातिले छुन नहुने जातिको रूपमा छालाको काम गर्ने जाति भनेर चमार जातिको पनि वर्णन गरेका छन् । लेखकले यस जातिलाई सिनो उठाउने र पशुको विभिन्न सामग्रीहरू निर्माण गर्ने, पीछडिएको अछुत जाति पहाडका सार्की जातिसागै चमारहरूको परिचय दिएका छन् ९पञ्चपउवतचष्प, धर्षिष्क, जडजज्ञ ब्) ।

शैक्षिक स्थितिबाट पिछडिएको, राजनीतिक पहाचबाट पृथक् रहेको, परापूर्वकालदेखि जातीय संरचनाको दृष्टिकोणले तल परेको, उपेक्षित र अपहेलित जातिको विशेषताभिन्न यस चमार जातिलाई लिइएको पाइन्छ । छालाको प्रयोगबाट निर्मित जुत्ता, चप्पल, भोला आदि बनाउने चमार जातिको पेशापनि वर्तमान समयमा आएर लोप हुँदै गइरहेको छ (विश्वकर्मा, वि.सं. २०७६) । यिनीहरूले छालाको कामसागसागै परम्परादेखि सहनाई, ढोलक जस्ता बाजाहरू बजाउने, माथिल्लो जातिको घरमा हली, गोठालो बस्ने, कृषि मजदुरी गर्ने, घर निर्माण तथा सार्वजनिक निर्माणका कार्यहरू गर्दैआएका छन् । यस जातिको सामाजिक प्रचलनमा आमातिरका ५ पुस्ता र बाबुतिरका ७ पुस्ताभिन्न विहावारी नगर्ने, जन्म, पास्नी, विवाह, शुभकार्य, मृत्यु संस्कार जस्ता कार्यहरूमा भाग लिने जस्ता रीतिरिवाजहरूको प्रयोग गर्दैआएका छन् (राम, राजदेव, २०७९ भदौ ९, अन्तरवार्ता) । वर्षचक्रका चाडपर्वोत्सवहरू र जातीय संस्कारहरूलाई सामाजिक रूपमा मनाउदैआएका छन् । अन्य जातिका भैं नातेदारी व्यवस्थाको प्रचलन पनि यस जातीभिन्न रहिआएको छ ।

चमार जातिभिन्न आफ्नो टोलको नाइके, मुख्य मान्छे, चमारहरूको ग्राम बुढो आदि राखिएको हुन्छ; जसले अन्य जातिसाग हेलमेल, सम्पर्क र सम्बन्ध सुधारका कार्यमा भाग लिने गर्दछ (राम, लक्ष्मी । २०७८, पुस २७, अन्तरवार्ता) । यिनीहरू आफैले सामाजिक तथा संस्कारगत समस्याहरूको जातीय छिनोफानो गर्नका लागि ग्राममूली चुन्ने गर्दछन् । वर्तमान स्थितिमा भने पुरानो प्रचलनमा ह्रास आउदैगएको देखिन्छ । यस जातिको बसोबास भुण्ड समूहमा अन्य जातिभन्दा पृथक् क्षेत्रमा रहेको पाइन्छ । यिनीहरू आर्थिक स्थितिबाट कमजोर भएका कारण उनीहरूको घर काठ, पराल, रबर, टिन आदिको प्रयोग गरेर निर्माण गरिएको हुन्छ । उनीहरू गच्छेअनुसार गहुँ, मकै, रोटी, दाल, भात, माछा, मासु, दही, दुधका परिकारहरू खाने गर्दछन् । परापूर्वकालदेखि तुच्छ तथा निम्न जातिका रूपमा गणना गरिएको यो जाति बेलाबेलामा अपहेलित र उपेक्षित हुँदैआएका कैयौँ उदाहरणहरू पाइएका छन् ।

चमार जातिले अनेकौँ सामाजिक तथा सांस्कृतिक बन्धनभिन्न जकडिएर बडो मुस्किलका साथ जीविकोपार्जन गर्दैआएको स्थिति देखिएको छ । यस जातिका पुरुषहरूले सामान्य कमिज, कट्टु, धोती, गम्छा जस्ता कपडा पहिरिएर काम गर्दछन् भने जात्रा, हाटवजार तथा आफन्तकहा जादा एकजोर नया कपडाको बन्दोवस्त मिलाउछन् (राम, लक्ष्मी, २०७८ पुस २७) । महिलाहरूको लवाइ पनि सामान्य खालको हुन्छ । उनीहरू सेतो सुतीको साडी, धोती, ब्लाउज लगाउछन् । गरगहनाहरूमा चुरी, फुलिया, मोठा/सिलवरको चुरी, सुखी/पुराना सिक्काबाट निर्मित हार, बाही, हासुली, लोथर/मुन्द्री आदिको प्रयोग गर्दछन् (राम, मिला, २०७७ चैत २६) । व्यवस्थित चर्पी नभएका कारण घरवरपरको दुर्गन्धले गर्दा यिनीहरूको बस्तीमा लामखुट्टे,

भ्रिगागरु बढी मात्रामा आउने गर्दछन् । तराईका चमार जातीका मानिसहरूले नेपाली भाषा बुभदछन् तर आफ्नो समुदायमा मातृभाषाको रूपमा मैथिली, भोजपुरी, हिन्दी, नेपाली आदि भाषाको प्रयोग गर्दै आएका छन् (राम, लालबाबु, २०७७ चैत २५, अन्तरवार्ता) ।

चमार जातिभित्र उनीहरूका आफ्नै ब्राह्मण हुन्छन्, जसले कण्ठी लगाएका हुन्छन् । जसलाई वैष्णव पनि भनिन्छ । उनीहरू शाकाहारी हुन्छन् र पूजापाठ गर्दछन् । उनीहरूले प्रयोग गर्ने थरहरू सतनामी, रैदास, रोहित, रोहीदास, रविदास, रुइदास, रामनामी, ऋषि र हरिजन हो (चौधरी, सन् २०११) । सतनामी चमारहरू धार्मिक प्रवृत्तिका हुन्छन् र आफ्नै जातिले छोएको पानी पनि स्वीकार गर्दैनन् । उनीहरूलाई कण्ठीधारी पनि भनिन्छ ।

चमारले विवाह र उत्सवमा ढोल पिपिही बजाउने काम समेत गर्दछन् (भा, सन् २०००) । चमार महिलाहरूले बच्चा जन्माउनेबेलादेखि सुत्केरीलाई स्याहार्ने काममा सुँडेनीको काम गर्दथे । उनीहरूको मुख्य पर्व जितिया र सिरुवा हो । उनीहरू धेरैजसो भगवतीको पूजा गर्दछन् (भा, सन् २०००) । तराईका चमारहरूले मरेको जनावर फ्याल्ने पेशार महिलाले गर्ने सुँडेनी पेशाघृणित काम भएकाले उक्त कामहरू नगर्ने भनेर सामाजिक आन्दोलन गरेका थिए । हिजोआज उनीहरूले ती पेशागर्न छोडेका छन् ।

नेपालको पर्सा र सप्तरी जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार जातिहरूको उद्भव, आगमनको ऐतिहासिक पक्ष, उनीहरूको सामाजिक अवस्था र संस्कार के कस्तो छ तथा त्यसमा किन र कसरी परिवर्तन भएको छ भन्ने कुरालाई प्रस्तुत अनुसन्धानमा अध्ययन गरिएको छ ।

१.२ अनुसन्धानका समस्याहरू

नेपालमा बसोबास गर्ने चमारजाति कहाबाट कसरी आएका हुन् भन्ने यथेष्ठ जानकारी छैन । चमार जातिले बसोबासको थालनीदेखि नै कुनै किसिमबाट आफ्नो जातीय पेशाको सूत्रपात गरेको कुरालाई विश्वास गर्ने विभिन्न ऐतिहासिक प्रमाणहरू फेला पार्न बाकी नै छ । नेपालको तराईका भू-भागहरूमा यस जातिका मानिसहरूको विस्तार भएको कुरालाई पुष्टि गर्ने ऐतिहासिक दस्तावेज पाउन नसक्नु नै यस अनुसन्धानका निम्ति ठुलो चुनौती हो । दलितभित्र मधेसी मूलमा पर्ने चमारजातिहरूको उद्भव कसरी भयो, उनीहरूको सामाजिक र सांस्कृतिक अवस्था पहिले केकस्तो थियो, कुन-कुन कारणले कसरी उनीहरूको अवस्थामा परिवर्तन भइरहेको छ भन्ने कुराको खोजी गरिएको पाइदैन । उनीहरूले कसरी मरेको जनावरहरू फ्याक्ने र छालासम्बन्धी कामहरू गर्नुपरेको थियो, उनीहरूका सामाजिक परम्पराहरूको विषयमा खोज, अध्ययन भएको छैन । चमार जातिको मानिसहरूले पुस्तौँदेखि गर्दैआएको पेशाछालासम्बन्धी काम छोडेर आफूले गरिरहेको पेशामा परिवर्तन गर्दै नयाँ के कस्ता पेशाहरू अपनाएर आफ्नो सामाजिक र सांस्कृतिक स्थितिमा कसरी सुधारहरू ल्याएर अहिले कुन अवस्थामा छन् भन्ने विषयमा खोजविन गर्नु, शैक्षिक स्तर

कमजोर भएको कारण आफ्नो समाजमा रहेका समस्याहरूको पहिचान गर्नसक्ने क्षमताको विकास हुन नकस्नु यस जातिमा विद्यमान अर्को समस्या हो । यस जातिका आफ्ना मौलिक संस्कृति भएपनि त्यस विषयमा जानकारी गराउने उनीहरूको मौलिक संस्कार सम्पन्न गर्ने क्रममा सुविधा तथा सहूलियत प्रदान गर्ने विषयमा सरकार लगायत अन्य निकायको ध्यान पुग्न सकेको छैन । यस्ता समस्याहरूको समाधान खोजी गर्नु प्रस्तुत अनुसन्धानको प्रमुख समस्याको रूपमा देखिन्छ । चमार जाति जसको व्यवसायिक नाम नै चमार, छालाको काम गर्ने भन्ने व्यवसायिक आधारमा राखिएको र त्यही व्यवसाय वा पेसाबाट अहिले यस जातिका मानिसहरू विमुख हुन परेको वाध्यात्मक अवस्थाको खोजविन हुन बाँकि रहेकाले प्रस्तुत अध्ययनका मूल समस्याहरू पहिचान गरी यो रिक्ततालाई पूर्ति गर्न निम्न प्रश्नहरूबाट उत्तर खोजिएको छ ।

प्रस्तुत अध्ययनका मूल समस्याहरू निम्नलिखित रहेका छन् :

- (क) नेपालका चमार जातिको उद्भव र सामाजिक परम्परा के कस्तो छ ?
- (ख) नेपालमा चमार जातिको सामाजिक स्थितिमा किन परिवर्तन आयो ?
- (ग) वर्तमान चमार जातिको सामाजिक जीवनमा कसरी परिवर्तन आइरहेको छ ?

उपर्युक्त समस्याहरूमाथि उल्लिखित यी प्रश्नहरूको समाधान गर्नु नै प्रस्तुत अध्ययन अनुसन्धान कार्यको उद्देश्य रहेको छ :

१.३ अध्ययनका उद्देश्यहरू

प्रस्तुत अनुसन्धानमा नेपालका दलित समुदायमध्ये मधेसी मूलमा पर्ने चमार जातिको उद्भव र उनीहरूको सामाजिक परम्परा केकस्तो रहेको थियो भन्ने खोजिएको छ । विशेष गरेर पर्सा र सप्तरी जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार जातिको वर्तमान सामाजिक र सांस्कृतिक जीवन कस्तो छ भन्ने कुराको खोजी गर्नु यस अध्ययनको उद्देश्य रहेको छ । उनीहरूको खानपान, भेषभुषा, पर्व, उत्सव, मनोरञ्जन तथा जीवनदेखि मृत्युसम्मका संस्कारहरू केकस्ता छन् ? समग्र सामाजिक अवस्थाको ऐतिहासिक पक्ष केकस्तो रहेको थियो र वर्तमानमा उनीहरूको सामाजिक र सांस्कृतिक जीवनमा के कस्ता परिवर्तनहरू आएका छन् भन्ने विषयको खोजी गर्ने उद्देश्यहरू यस अनुसन्धानमा लिइएको छ ।

चमार जातिको समग्र जीवनशैलीमा विभिन्न कारणले परिवर्तन भइरहेको छ । ती परिवर्तनहरूको ऐतिहासिक परिवेशलाई प्रस्तुत गर्दै चमार जातिको उत्पत्तिदेखि नेपाली भू-भागमा बसोबासको परम्परालाई सङ्क्षिप्त रूपमा उल्लेख गर्दै उनीहरूको सामाजिक परिवर्तित स्थितिको बारेमा विवेचनात्मक तथा विश्लेषणात्मक तरिकाले व्याख्या विश्लेषण गरिएकोछ ।

चमार जातिले परम्परागत पेशाएवम् व्यवसायलाई परित्याग गर्दै कसरी आफ्नो सामाजिक स्थितिमा परिवर्तन ल्याएका छन् भन्ने विषयमा केन्द्रित रहेर अध्ययन, अनुसन्धान गरी यस जातिको जात, थर, पेसा, धर्म, रहन-सहन, सामाजिक-सांस्कृतिक परम्परा, संस्कार, विश्वास र विशेषताहरूलाई उजागर गर्न प्रस्तुत शोधकार्यका माथिका प्रश्नका आधारमा निम्नलिखित उद्देश्यहरू रहेका छन् :

- (क) नेपालका चमार जातिको उद्भव र सामाजिक परम्पराको अध्ययन गर्ने ।
- (ख) नेपालका चमार जातिको सामाजिक स्थितिमा आएको परिवर्तनका कारणहरूको विवेचना गर्ने ।
- (ग) चमार जातिको सामाजिक जीवनमा आएको परिवर्तनको अवस्थाको विश्लेषण गर्ने ।

१.४ अध्ययनको औचित्य

नेपालको तराई क्षेत्रमा बसोबास गर्ने चमार जातिको विषयमा वर्तमान अवस्था, उनीहरूका समस्या र आवश्यकताहरूका बारेमा विभिन्न गैरसरकारी संस्थाहरूले अध्ययन, अनुसन्धान गरेको पाइन्छ । चमार जातिको ऐतिहासिक दृष्टिकोणबाट उनीहरूको उद्भव कहाँबाट कसरी भएको हो भन्ने विषयमा अध्ययन गरेको पाइदैन । चमार समुदायको नेपालमा प्रवेश कहिले, किन र कसरी भयो भन्ने अध्ययनसमेत नभएकाले यस अध्ययनको आवश्यकता महसुस गरिएको हो ।

नेपालमा विशेष गरेर पर्सा र सप्तरी जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार जातिहरूको सामाजिक परम्परा केकस्तो थियो ? उनीहरूको सिनो बहिस्कार आन्दोलनले सामाजिक परम्परामा के कस्ता परिवर्तनहरू किन र कसरी आएको हो भन्ने विषयमा समेत समग्रमा खोजबिन गरिएको पाइदैन । एक प्रकारले आफ्नो परम्परागत पुख्र्यौली पेशापरित्याग गर्दै नयाँ पेसातर्फ उन्मुख भई चमार जातिले आफ्नो सामाजिक-सांस्कृतिक परिवर्तन गरिरहेका छन् । उनीहरूको यो परिवर्तित स्थितिको अध्ययन हुनजानु र सो सम्बन्धमा विवेचना र विश्लेषण हुनु आफैँमा औचित्यपूर्ण रहेको छ ।

प्रस्तुत शोधकार्य पर्सा र सप्तरी जिल्लाका चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनको अध्ययन गर्दा अध्ययन क्षेत्रमा बसोबास गरेका चमार जातिको सन्दर्भमा प्राथमिक स्रोतहरू संकलन गरी यस जातिको सामाजिक परिवर्तनको पक्षभित्रका सबै विषयवस्तुको ऐतिहासिक अध्ययन गरेको पाइदैन । प्रकाशित पुस्तक, जर्नल, लेख, अनुसन्धानात्मक लेख, पत्रपत्रिकाहरूमा

मात्र केन्द्रित नभई भौगोलिक रूपमा चयन गरिएको सप्तरी र पर्सा जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार समुदायका मानिसहरूले विभिन्न समयमा निकालेका विज्ञप्तिहरू, उनीहरूले गरेका आन्दोलनहरूमा उनीहरूको सहभागिता र त्यसले उनीहरूको जीवन पद्धतिमा आएका परिवर्तनहरू उनीहरूसागै सोधपुछ गरेर ऐतिहासिक दृष्टिकोणले खोजबिन गरेको नपाइएकाले यस अध्ययनको आवश्यकता भएको हो । मधेस प्रदेशभित्रको सबैभन्दा पूर्वको मैथिली भाषीहरूको बसोबास गर्ने जिल्ला र सबैभन्दा पश्चिमको भोजपुरी भाषा बोल्नेहरू बस्ने पर्सा जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार समुदायलाई नमुनाको रूपमा लिंदा सिंगो मधेसी मूलका चमारहरूको सबै पाटोका बारेमा बुझ्न सहज हुने भएकाले दुई जिल्लाभित्रका चमारहरूलाई यस अध्ययनमा समेटिएको हो । चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनका विविध पक्षहरूको इतिहासका सन्दर्भमा व्यापक विश्लेषण गर्नु अध्ययनको प्रमुख औचित्य रहेको छ । राज्यसागको राजनीतिक पहाचबाट टाढा रहेको र पिछडिएको जाति भएकाले पनि चमार जातिको सामाजिक परिवेशका सम्बन्धमा खोजी गर्नु अध्ययनको प्रमुख औचित्य ठहरिएको छ ।

१.५ अध्ययनको क्षेत्र र सीमा

प्रस्तुत अनुसन्धानमा नेपालभर छरिएर बसोबास गर्दैआएका चमार जातिको उद्भव र नेपालमा आगमनको ऐतिहासिकता खोज्नका लागि प्रयास गरिएको हो । प्रस्तुत अध्ययन दुई जिल्ला सप्तरी र पर्साभित्र बसोबास गर्ने चमारहरूमा मात्र सीमित छ । चमार जातिको सामाजिक अवस्था कस्तो छ ? उनीहरूको सामाजिक र सांस्कृतिक परिवर्तनहरू किन र कसरी भए भन्ने कुराका विविध पक्षहरूको अध्ययन गर्नु यसको क्षेत्र हो ।

सप्तरीमा चमारहरूले सिनो नफाल्ने भनेर गरेको सामाजिक आन्दोलनले देशभरका चमारहरू मात्र होइन अन्य दलित समुदायलाई समेत प्रभावित पारेको थियो । त्यसै गरी पर्सा जिल्लामा पनि चमारहरूले परम्परागत पेशाछोड्न सामाजिक आन्दोलनहरू गरेका तथा आफ्नो हकअधिकारका लागि संगठित भएर संघर्ष गरेको पाइएकाले भौगोलिक रूपमा सप्तरी र पर्सा जिल्लालाई चयन गरिएको हो । साथै सप्तरीमा मैथिली भाषा बोल्ने चमार समुदाय र पर्सा जिल्लामा भोजपुरी भाषा बोल्ने चमार समुदाय रहेकाले मधेसीहरूको बाहुल्य रहेको दुई फरक-फरक भाषा बोल्ने क्षेत्रलाई नमुनाको रूपमा छनौट गर्दा विविधता आउने र समग्र नेपालको चमारको सामाजिक अवस्थाको प्रतिनिधित्व गर्नसक्ने अभिप्रायले यी दुई जिल्लाहरू छनौट गरिएको हो ।

नेपालमै सबैभन्दा बढी दलितहरू बसोबास गर्ने जिल्लाको रूपमा सप्तरी रहेकाले मैथिली भाषी सप्तरीलाई यस अनुसन्धानमा समावेश गरिएको हो । सप्तरी जिल्लालाई छनौट गरिसकेपछि संगैको सिरहा वा सुनसरी जिल्लालाई अध्ययन क्षेत्र नबनाई भोजपुरी भाषीका रूपमा चमारहरू बसोबास गर्ने पर्सा जिल्लालाई छनौट गर्दा फरक-फरक स्थानमा अनुसन्धान गर्दा समग्र अवस्था बुझ्न सहज हुने भएकाले यी दुई जिल्लाहरू छनौट गरिएको हो ।

त्यसैले पर्सा र सप्तरी जिल्लाका विविध गाउँ-ठाउँहरूमा बसोबास गरी बसेका चमार जातिको सामाजिक जनजीवनमा केन्द्रित रहेर अध्ययन गर्नु प्रस्तुत अध्ययनको सीमा हो । यस अध्ययनमा पर्सा र सप्तरी जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार जातिको सामाजिक स्थिति र सामाजिक परिवर्तनका कारणहरूको खोजीमा यो अध्ययन सीमित रहेको छ ।

१.६ शोध-प्रबन्धको रूपरेखा

प्रस्तुत शोध-प्रबन्धका मूल विषयवस्तुहरूलाई ७ वटा अध्यायहरूमा विभाजन गरिएको छ । अध्ययनको मुख्य क्षेत्र चमारहरूको उद्भव, सामाजिक र सांस्कृतिक अवस्थाको अध्ययन गरी उनीहरूमा सामाजिक परिवर्तन किन र कसरी भयो भन्ने विषयमा केन्द्रित रहेर अध्ययन, अनुसन्धान कार्य पूरा गर्नका लागि शोधप्रबन्धको विभाजित सांगठनिक स्वरूप निम्नानुसार राखिएको छ :

पहिलो अध्याय	:	शोध परिचय
दोस्रो अध्याय	:	पूर्व कार्यको समीक्षा
तेस्रो अध्याय	:	अध्ययन विधि
चौथो अध्याय	:	चमारको परिभाषा, चमार जातिको उद्भव
पाचौं अध्याय	:	चमारका परम्परागत सामाजिक स्थिति
छैठौं अध्याय	:	चमार जातिको सामाजिक अवस्थामा आएको परिवर्तन
सातौं अध्याय	:	उपलब्धि र निष्कर्ष

उपर्युक्त विभाजित शोधको रूपरेखाअन्तर्गत चमार जातिको परिभाषा, पर्सा र सप्तरीमा चमार जातिको स्थिति, चमार जातिको उद्भव र सामाजिक परम्परा, उनीहरूको सामाजिक परम्पराहरू, यस जातिको सामुदायिक पहिचान, यिनीहरूको पेसागत परिवर्तनको स्थिति, जीवनशैली र सामाजिक जीवनमा आएको परिवर्तन, सामाजिक-सांस्कृतिक अवस्था र यसमा

आएको परिवर्तनको बारेमा व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ । साथै समग्र अध्ययनको निष्कर्ष र उपलब्धिहरू बारेमा व्याख्या र विश्लेषण गरिएको छ । प्रस्तावित अनुसन्धानमूलक शोध कार्यलाई ऐतिहासिक रूपले विवेचना र विश्लेषण गरी समापन गरिएको छ ।

अध्याय : एक

परिचय खण्ड

१.१ शोधपरिचय

नेपाल एसियाको मध्यभागमा अवस्थित हिमाल, पहाड र तराईमा विभाजित बहुजातीय, बहुसांस्कृतिक र बहुधार्मिक मुलुक हो । यहाँ प्राचीनकालदेखि नै हिन्दू तथा बौद्ध धर्म, संस्कृति र सभ्यताले सहिष्णुता कायम गर्दैआएको छ । विविध संस्कृतिहरूको संगमस्थल र अनेकौं विशेषतापूर्ण देशको नामले चिनिने नेपालको जातीय तथा भाषिक स्वरूपलाई नियाल्दा यस देशलाई विभिन्न वर्णाश्रमअन्तर्गतका सम्पूर्ण जातजाति, जनजाति र दलित जातिहरूको संग्रालय मान्न सकिन्छ (सुन्दास, वि.सं. २०७०) । विविध भू-भाग, सभ्यता तथा संस्कृतिभिन्न अनेकौं जातीय समूहहरूको सिर्जना र संरचना हुँदै दलित जातिको रूपमा पहाडमा सार्की र तराईमा चमार जातिको संरचना भएको हो । चंवर वंशका यी चमार जातिको इतिहास सत्य, त्रेता, द्वापर, कलि चारै युग तथा रामायण, महाभारत र भागवतकाल सबैमा पाइन्छ (शास्त्री, सन् २०१६) ।।

वर्ण व्यवस्थाअनुसार शूद्र वर्णमा परेका दलितअन्तर्गत चमार जातिको चमार जातिको परिचय उल्लेख गर्नुभन्दा पहिले हिन्दू समाजमा वर्ण व्यवस्थाको सुरुवात कसरी भयो, शूद्र वर्ण अन्तर्गत दलितहरू कसरी परे र त्यसपछि क्रमशः जातीय विभेद कसरी उत्पन्न भयो भन्नेबारे बुझ्न जरुरी हुन्छ । ऋग्वैदिक कालमा इशा पूर्व १५०० देखि १२०० सम्ममा वर्ण व्यवस्था तत्कालीन भारतीय समाजलाई व्यवस्थित बनाउने उद्देश्यले ब्राह्मण, क्षेत्रीय, वैश्य र शूद्र गरी ४ भागमा विभाजन गरिएको अवस्था थियो । यस विभाजनमा शूद्र वर्णका मानिसलाई सेवक वा श्रमिकका रूपमा कायम गरियो । त्यतिबेला वर्ण वा वंशजका आधारमा निर्धारण हुँदैनथ्यो । गुण र श्रमको आधारमा वर्ण निर्धारण गरिन्थ्यो । वर्णहरूबीच वर्गीयताको आभास पाइए तापनि छुवाछुत सम्बन्धी भावनाको कल्पनासमेत गरिएको थिएन (दत्त, सन् १९६८) । ईशापूर्व छैठौं शताब्दी सम्म आइपुग्दा वर्णहरूकै बीच विभेदको विकास भएकाले केही जटिलताहरू थपिदै गएको थियो । हुनत वर्णको उत्पत्ति कालदेखि नै शूद्र वर्णलाई पैतालाबाट उत्पत्ति भएको मानिसको रूपमा हेरिदै आएतापनि व्यवहारमा भेदभाव गरिएको थिएन, तर पछि शूद्र वर्णका मानिसहरूलाई अनेक विभेदकारी व्यवहार गर्न थालियो (क्षेत्री र खतिवडा, २०५४ वि.सं.) । त्यस्ता सामाजिक विभेदको व्यवहार छुवाछुतको स्थितिसम्म आइपुग्यो । आफ्नो रक्त शुद्धता र संस्कृति जोगाई राख्न आर्यहरूले शूद्र र दासहरूका निम्ति विभिन्न परहेज, निषेधको व्यवस्था गरेका थिए, जसलाई वहिष्करणको नीति (Policy of social exclusiveness) भनिएको थियो (क्षेत्री र खतिवडा, २०५४) । त्यही समयदेखि शूद्र वर्णका मानिसहरूको अवस्था सामाजिक रूपले केही अमर्यादित र

छुवाछुत सम्बन्धी व्यवहार विकसित हुँदैगएको देखिन्छ । ब्राह्मण भन्दा अन्य जातिले ब्राह्मण वृत्ति गर्न नपाउने, जुन वर्णमा जन्म भयो, त्यही पेशा अपनाउनु पर्ने बाध्यता आयो । हुनत त्यसले गर्दा एकातिर उनीहरू आफ्नो पेशामा पोख्त भए तर अर्कोतर्फ स्वतन्त्ररूपले अन्य पेशा अपनाउन नपाउने अवस्था सिर्जना भयो ।

हिन्दु समाजमा विस्तारै माथिल्ला र तल्लो वर्णको बीच वैवाहिक माध्यमबाट जन्मिएका सन्तानलाई पनि छुट्टै जात कायम गरी अछुतको व्यवहार गर्न थालिएको थियो । अस्पृश्यताको भावना हिन्दू समाजमा विकसित हुनुका विभिन्न कारणहरूमध्ये दुष्कर्म गर्ने मानिसहरू र हीन मानिएका पेशाअपनाउने मानिसहरूलाई पनि अछुतमा गणना गर्न थालियो । यसरी व्यवसायको आधारमा अछुत बन्ने प्रचलन हिन्दू समाजमा क्रमशः विकसित हुँदै गयो (दत्त, सन् १९६८) । फोहोरी मानिएको पेशा अँगाल्ने, दण्डनीय कार्य गर्ने सबैलाई शूद्रमा भार्ने र अछुत मान्ने परम्परा विकसित भइसकेको देखिन्छ ।

विश्वव्यापीरूपमा दलितको सवाल सामाजिक विभेदबाट शुरु भएकोले विभेदको क्रममा काला र गोराबीचको रङ्गभेद, युरोपमा भएको धर्म सुधार आन्दोलनले उत्पन्न गरेको परिवेश, र उन्नाइसौं शताब्दीमा भएको फ्रान्सेली क्रान्तिले दिएको स्वतन्त्रता, समानता र भातृत्वको नारा जब सम्पूर्ण विश्वमा फैलियो (अग्रवाल, सन् १९९०) । त्यसबाट भारतपनि अछुतो रहन सकेन, त्यहाँ पनि जातीय छुवाछुत र भेदभावलाई विभिन्न सुधारकहरूले विभिन्न समयमा दलित तथा अन्य पिछडीएका वर्गहरूलाई एकवद्ध, शिक्षित र चेतनशिल गराउँदै जातीय छुवाछुत विरुद्ध आन्दोलन गरे । यसै क्रममा अह्म कडा रूपमा प्रस्तुत भए । भारतका आदिवासी शूद्रहरू हुन् आर्यहरू बाहिरबाट आएका हुन् (Phule, 1873 A.D.) । उनकै पाइला पछ्याउँदै जातीय छुवाछुत विरुद्ध आन्दोलन र सुधार गर्दै सन् १९२६ मा सम्पूर्ण अछुत जातिहरूलाई साभा नामको रूपमा दलित शब्दले सम्बोधन गरियो र त्यसपछि दक्षिण एसियाको अन्य देशहरूमा पनि विस्तारै दलित शब्दको प्रयोग गर्न थालियो । साथै नेपालमा पनि वि.सं. २०२४ देखि दलित शब्दको प्रयोग गरियो (आहुति, वि.सं. २०७१) । त्यस्ता दलितहरूलाई नेपालमा पहाडे दलित, नेवार दलित र तराई दलित गरी तीन भागमा विभाजन गरी अध्ययन गर्ने गरिएको छ ।

वास्तवमा दलित शब्द संस्कृतको दल धातुबाट बनेको हो, जसको अर्थ फुटाइएको, दलिएको, दमन गरिएको, थिचिएको, दमनद्वारा शान्त पारिएको भन्ने हुन्छ (सिंह, सन् १९९३) । दलित भनेको कुनै निश्चित समुदायमा जन्मिएको परम्परागत समूह जसको विकास प्राचीन भारतमा भएको थियो । नेपाली वृहत शब्दकोशमा दलित शब्दको अर्थ दमन गरिएको, प्रतिष्ठा गुमाएको जनसमुदाय भन्ने बुझिन्छ (नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, वि.सं. २०६९) । वर्तमान समयमा नेपालमा यो दलित शब्द निश्चित समूहलाई बुझाउने शब्दको प्रयोग गरिँदै आएको छ । नेपालमा

जयस्थिति मल्लको शासनकालमा शूद्र वर्णका मानिसहरूमा सामाजिक रूपले विभेद गर्न थालिएको र राणाप्रधानमन्त्री जंग बहादुरको पालामा वि.सं.१९१० को मूलुकी ऐनमा कानुनीरूपमा छुवाछुतलाई अन्त्य गरिएतापनि व्यवहारमा भने पूर्ण पालना नभई जातीय विभेद कायमै रहन गयो । नेपालका तराई क्षेत्रमा त्यही समयदेखि नै छुवाछुतजन्य विभेद भएको देखिन्छ (प्रश्रित, वि.सं. २०५६) । कमजोर आर्थिक अवस्था, शिक्षा, स्वास्थ्य, जनचेतनको कमीले पछाडी रहनु र सीमान्तकृत अवस्थामा जीवन निर्वाह गर्नु यस समुदायको पहिचान बन्न पुगेको छ ।

यसरी शूद्र वर्णमा परेका नेपालको तराई क्षेत्रमा बसोबास गर्ने चमार जातिको ऐतिहासिकता, उद्भव, सामाजिक स्थिति, सामाजिक परिवर्तनको बारेमा अध्ययन गर्नुभन्दा पहिले चमार शब्दको अर्थ बुझ्न आवश्यक भएको हुँदा चर्म र चर्मकार शब्दको अर्थ बुझ्न आवश्यक छ । नेपाली बृहत् शब्दकोशमा चर्मकारको अर्थ छालाको काम गर्ने मानिस, चमार, सार्की, मोची लेखिएको छ (प्रयोगात्मक नेपाली शब्दकोश, वि.सं. २०६१) । चर्मकारलाई छालाको कामबाट जीविका गर्ने जाति, चमार, सार्की, चर्मजीवी भनिएको छ (शर्मा, वि.सं. २०६२) । त्यसै गरी चर्मकारीलाई चर्मकार स्त्री, चमारनी, सर्किनी, चर्मकारको पेशावा नोकरी भनी अर्थ्याइएको छ (शर्मा, वि.सं. २०६२) । चर्मको अर्थ प्राणीको बाहिरी भागमा खोल भैँ रहेर रगत र मासुको रक्षा गर्ने इन्द्रिय, छाला, चर्म, चमडा, बोक्रा, अजिन, चाम, ढाल भनिएको छ (नेपाली बृहत् शब्दकोष, वि.सं. २०४०) । त्यसै गरी चमार भन्नाले छालाका जुता आदि बनाउने जन्मजात पेशाभएको एक जाति, सार्की र सम्मान गर्दा मिभार भनिएको छ (पराजुली, वि.सं.२०७७) । चमारलाई नेपाली शब्दसागरमा भने छालाको मालसामान बनाउने जातको एक जाति, सार्की, मिभार, मिजार (कदर गर्दा) भनिएको छ । चमारनीलाई सार्की जातकी वा सार्कीकी स्त्री, मिजारनी भनिएको छ (शर्मा, वि.सं. २०६२) । संस्कृतको चर्मकार शब्दबाट चमार बनेको हो । नेपाल सरकार, सङ्घीय मामिला तथा स्थानीय विकास मन्त्रालयले वि.सं. २०७४ वैशाख १७ गते स्थानीय तहहरूलाई दलित समुदायको प्रतिनिधित्व सम्बन्धमा पठाएको पत्रमा दलित महिला सदस्य र दलित सदस्यको उम्मेदवार हुन दलित भएको प्रमाणित गर्न पठाएको सूचीमा मधेसमूलभित्र चमार (राम, मोची, हरिजन, रविदास,महरा) भनी उल्लेख गरिएको छ (नेपाल सरकार, वि.सं. २०७४ वैशाख १७) । उक्त पत्रमा चमार जातिका थरहरू राम, मोची, हरिजन, रविदास, रैदास र महरा उल्लेख गरिएको छ । महरा थरलाई चमार जातिको गैरदलितसँग मिल्ने थरको रूपमा लिइएको छ । अध्ययन क्षेत्रमा बसोबास गर्ने चमार जातिका परिवारले राम, रावत, धुसिया, मोची, महरा, रविदास, सतनाम आदि थर राखेको पाइन्छ ।

वर्तमान हिन्दु चमार जातिमा अनेक गोत्रहरू पाइन्छ । केही गोत्र यस्तो पाइएको छ जुन ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्र जातिमा पनि पाइन्छ (शास्त्री, सन् २०१६) । चमार जातिमा पिप्पल, नीम, कदंब, कर्दम, केम, केन, बड, सूर्यवंशी, चन्द्रवंशी, नाग गोत्र पनि पाइन्छन् । यी सबै गोत्र

प्राचीन क्षेत्रीय वंशीय गोत्र हुन् । यी गोत्रका मानिसलाई मध्ययुगमा विदेशी शासकले बलपूर्वक चर्मकर्म गर्न लगाएर चमार बनाएका थिए (शास्त्री, सन् २०१६) । हिन्दु चमार कुललाई काश्यप गोत्र पनि भन्ने गरिन्छ (शास्त्री, सन् २०१६) । मुस्लिम आक्रमणकारीहरूले हिन्दुस्तानमा आक्रमण गर्दा चवंर वंशले विरोध गर्‍यो र उनीहरूले मुस्लिम अधीनतालाई स्वीकार नगरेका कारण दण्डस्वरूप चमार जातिमा परिणत गरिएको थिए । वर्तमान चमार जाति पूर्वकालीन क्षत्रिय राजकुल तथा चवंर वंशका जाति थिए (शास्त्री, सन् २०१६) । जुन चमार अगुवाहरूसँग कुराकानी गर्दा र अभियानकर्ताहरूले प्रकाशन गरेका पुस्तकहरूमा पनि पाइन्छ ।

विश्व विजय अभियानमा लागेका सिकन्दर लोदीले संत रैदाससहितका लाखौं हिन्दुहरूलाई इस्लाम धर्म स्विकार्न आह्वान गरे । उनीहरूले नमानेकाले चवंर जातिका मानिसहरूलाई छालाको कार्य गर्न लगाइयो (शास्त्री, सन् १९९९) । यसरी हिन्दुस्तानमा इस्लामिक कालमा आएर हिन्दु चमार जातिको प्रादुर्भाव भएको थियो । चर्मकर्म गर्ने मानिसहरूको घरमा मरेको जनावरको प्रचण्ड दुर्गन्ध हुने कारणले यस जातिलाई गाउँ वा सहरको बाहिर बस्ने व्यवस्था गरियो । मुस्लिम धर्मको घोर विरोध गर्ने जति पनि हिन्दुहरू थिए, उनीहरूलाई इस्लामिक कालमा निम्न श्रेणीमा गणना गर्ने उर्दी फिँजाइयो । जसले इस्लाम धर्म वरण गर्दथ्यो उसलाई उच्च स्थान र जसले हिन्दु धर्म वरण गर्दथ्यो उसलाई निम्न जातमा परिणत गरियो र मृत्युदण्ड दिन असम्भव भएर उनीहरूलाई विद्रोही मानेर सजाय स्वरूप क्षेत्रीय कुलका चवंर जातिका मानिसहरूलाई दण्डस्वरूप पशुको छालाको काममा संलग्न गराइयो । तसर्थ चमार बनेको विभिन्न तर्कहरूमध्ये एउटा तर्क मुस्लिम शासकहरूले विजय गरेको भू-भागका मानिसले इस्लाम धर्म लिन नमान्दा दास बनाउने वा तल्लो स्तरको काम गर्न लगाउने चलन चलेको थियो । त्यसका आधारमा केहीलाई छालाको काम गर्न लगाएको र उनीहरू नै पछि गएर चर्मकार हुँदै चमार बनेका हुन् भन्न सकिन्छ ।

सिनो फाल्ने अस्वच्छ र अपवित्र कार्यमा लगाएर जातीय नाम 'चमार' दिइयो । चमारहरूलाई कुनै नगद र खाद्यान्न मजदुरीमा दिँइदैनथ्यो । त्यसले उनीहरूले आफ्नो उपभोग गर्ने वस्तु खरिद गर्नसक्दैनथे । खानका लागि मरेको पशुको मासु नै पाउँथे । गाईको मासुसमेत खानुपर्दथ्यो (शास्त्री, सन् १९९९) । यस्तो गर्न नसक्नेलाई जबरजस्ती मद्यपान गराएर गोचर्मको काममा लगाएर चर्मकर्मी बनाइएको थियो ।

भारतमा चवंर वंशले ४३४ वर्ष राज्य गरेको इतिहास भेटिन्छ । अम्बारिकाका राजा अम्बारिष्टदेवकी छोरी चवंरसेनकी रानी थिइन् । एक लेखकका अनुसार अंग्रेजहरूले चवंर शब्दलाई 'चमर' लेखेका कारण सबैले "चमर" भनेर सम्बोधन गर्न थाले । अंग्रेजहरूले सन् १८७२ मा जनगणना लिँदा यस जातिलाई 'चमर' भनेर उल्लेख गरे तर पढ्नेले 'चमार' भनेर पढेको कुरा

गरेका छन् तथापि यो सबै भ्रमपूर्ण थियो । वास्तवमा चंवर वंश प्राचीन कालमै थियो (शास्त्री, सन् २०१६)

बी.आर.अम्बेडकरको विचारमा आरम्भिक (वैदिक) हिन्दु-आर्य समाजमा छुट्टै शूद्र वर्ण थिएन (शाह, वि.सं. २०६९) । प्राचीन तथा मध्यकालीन समयमा अन्य जातिले छुन नहुने यस जातिलाई भारतको उत्तर प्रदेशमा राइदास, विहारतिर मोची, रविदास भनिन्छ । यसैगरी चण्डीगढतिर चमार, रामदासी, हिमाञ्चल प्रदेशमा आर्य र मोची, पञ्जावमा रामदासी र राइगर, हरियाणातिर जातव र जातिया, मध्यप्रदेशमा सतनामी आदि नामले यस चमार जातिलाई चिनाइएको छ (Sha, 2008 AD) । परापूर्वकालदेखि छोइछिटो हालनुपर्ने दलित जातीय समूहमा गणना गरिएको तराईका विविध दलित जातिहरूमध्येकै एउटा जाति हो-चमार/सार्की जाति । चमारलाई मधेसी मूलभित्र राखिएको छ भने सार्कीलाई पहाडी समुदायभित्र राखिएको छ । त्यसैले छालाको काम गर्ने पहाडी क्षेत्रमा बसोबास गर्नेलाई सार्की र तराईमा बसोबास गर्नेलाई चमार भन्ने गरियो । नेपाली जातीय मालामा दलित प्रजातिको प्रसङ्गकै क्रममा अत्यन्त पिछडिएको जातिको रूपमा रहेको एउटा जाति चमारको सन्दर्भमा गरिन लागिएको यस अध्ययनले अवश्यमेव अनुसन्धान कार्यमा विशेष महत्त्व राख्दछ । विविध जाति तथा जनजातिहरूको साभा क्रीडास्थलभित्र यहाँको बहुआयामिक परम्परा तथा मूल्यमान्यताहरूले विश्वमै महत्त्वपूर्ण स्थान ओगटेका छन् ।

केन्द्रीय तथ्याङ्क विभागले वि.सं. २०७८ मा संकलन गरेको तथ्याङ्कमा नेपालमा १४२ जातिहरू र १२४ भाषाभाषीहरू रहेको उल्लेख गरेको छ (केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग, २०७८) । १२५ जातिहरूमध्ये १७ औं नम्बरमा चमार, राम र हरिजन भनेर जम्मा जनसंख्या ३,९३२५५ मा पुरुषको सङ्ख्या १,९६,७९९ र महिलाको सङ्ख्या १,९६,४६४ देखाइएको पाइन्छ (केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग, २०७८) । यो सङ्ख्या नेपालको समग्र जनसंख्याको १.३५ प्रतिशत हुन्छ । प्राचीनकालदेखि आफ्नै परम्परागत पेशाअंगाल्दै आजसम्म पनि कहींकतै सोही पेशामा संलग्न रहेर यस देशका उपत्यका, पहाड र तराई क्षेत्रमा छरिएर जनावरको छाला उत्पादन गरी छालाका जुता, चप्पल, पेटीलगायतका विभिन्न छालासम्बन्धी कार्यको व्यवसाय अंगाल्दै जीविकोपार्जन गर्दैआएका यी चमार जातिको जीवनशैली सामाजिक गतिविधि एवं क्रियाकलापहरूको जानकारी गराउन सक्ने यस शोधपत्रको अध्ययनले निश्चय नै पिछडिएका जातिहरूको हाराहारी र एक किसिमको जातीय राष्ट्रियताको सवालमा पृथक् स्थान राख्न सक्दछ ।

नेपालका विविध गाउँ-टोलमा विशेष गरी चमार नामले चिनिने तराईका भू-भागहरूमा बसोबास गर्दैआएका चमारहरूको परिवारजनहरूको अवस्थिति पाइन्छ । जातीय अध्ययनको प्रारम्भिक क्रममा पहाडमा सार्की, टमटा, मिभार भनेर चिनिन्छ । तराईमा चमारका

उपसमूहहरूमा छपरिया, नाइक, मोची, महारा, सफारी, कनौजिया, मधिया, गोहित र गोरिया पर्दछन् (चौधरी, सन् २०११) । केही चमार समुदायले राउत, भगत, रविदास, दास, धुसिवा, दशवतियासमेत लेखाउने गरेको अनुसन्धान क्षेत्रको भ्रमण गर्दा जानकारी पाइएको छ । नेपालमा भारततर्फबाट अन्य जातिहरू बसाइ सरेर आएको जस्तै चमारजातिका मानिसहरूको पनि आगमन भएको मानिन्छ ।

परम्परागत रूपमा चमारको काम मरेका जनावरहरूलाई व्यवस्थापन गर्नु नै थियो । अहिले जनावरको छालाबाट विभिन्न घरेलु सामान उत्पादन गर्ने, मजदुरी र कृषि गर्ने, सहरी क्षेत्रमा गएर छालाको ब्याग, जुता बनाउने काम गर्दछन् (चौधरी, सन् २०११) ।

पहाडदेखि तराईसम्म छालासम्बन्धी काम गर्ने जातिको प्रचलित नाम सार्की/चमार जाति हो । उपयुक्त सबै नाम गरेका समूहसमेतलाई एकै स्थानमा समेटिएको थियो भने कालान्तरमा आएर थर (पद) विभाजनदेखि लिएर हरेक सामाजिक कर्मकाण्ड, शारीरिक बनोट, जातीय पेशार भौगोलिक विषमताका आधारमा अलगगै पहिचान गरेर अध्ययन गर्न थालिएको पाइन्छ । सरकारी तथा गैह्रसरकारी क्षेत्रका प्रतिवेदनहरूले सगोल र पृथक्-पृथक् रूपमा अध्ययन, अनुसन्धान गरिदिएका कारण पनि चमार जातिका बारेमा अध्ययन गर्नका लागि थप जटिलता उत्पन्न भएको देखिन्छ । नेपालको तराईका २० वटा जिल्ला र पहाडी जिल्लाहरूमा छरिएर रहेका यी छालाको काम गर्ने चमार/सार्की जातिका मानिसहरूलाई कसैले भोटबाट र कसैले भारतबाट आएको वर्णन गरे पनि कहीं कतै यो चमारबाट अन्य समुदायमा पनि रूपान्तरण भएको आभास मिल्दछ ।

कसैले भारतमा भएको मुस्लिम आक्रमणपश्चात् ज्यान बचाउन जसरी अन्य जातिका मानिसहरू नेपालको सरहदभिन्न पसे, त्यसैगरी यिनीहरू पनि नेपालको तराई प्रदेशमा चमार नामले र पहाडमा सार्कीका नामले हजारौं वर्षपहिले नेपाल प्रवेश गरेको वर्णन पाइन्छ (विश्वकर्मा, वि.सं. २०७०) । असली तराई मूलका चमार जातिका मानिसहरूको बसोवास पूर्वी तराईदेखि पश्चिम तराईका जिल्लाहरूका विविध गाउँठाउँमा रहेको पाइन्छ । यी चमार जातिका मानिसहरूको उत्पत्तिलाई हेर्दा भारतस्थित उराँव र मुण्डा समूहहरूसँगै नागपुर क्षेत्रबाट नेपाल पसेको वर्णन पनि पाइएको छ (Hutton, 1963 AD) । नेपाल प्रवेश गरेपछि सीमानामा बसोवास गरी त्यही क्षेत्रमा रहेका जमिन्दारवर्गले छालाको काम, सुँडेनीको काम तथा सिनो फाल्न लगाएको बुझिन्छ ।

Kirkpatrick, William द्वारा लिखित 1811 AD मा दिल्ली एसियन पब्लिकेशनबाट प्रकाशित *An Account of the Kingdom of Nepal* नामक कृतिमा विविध जातिहरूका पेशाव्यवसाय केलाउने क्रममा दलित जाति वा माथिल्लो जातिले छुन नहुने जातिको रूपमा छालाको काम गर्ने जाति भनेर चमार जातिको पनि वर्णन गरेका छन् । लेखकले यस जातिलाई

सिनो उठाउने र पशुको विभिन्न सामग्रीहरू निर्माण गर्ने, पीछडिएको अछुत जाति पहाडका साकी जातिसँगै चमारहरूको परिचय दिएका छन् (Kirkpatrick, William, 1811 AD) ।

शैक्षिक स्थितिबाट पिछडिएको, राजनीतिक पहुँचबाट पृथक् रहेको, परापूर्वकालदेखि जातीय संरचनाको दृष्टिकोणले तल परेको, उपेक्षित र अपहेलित जातिको विशेषताभिन्न यस चमार जातिलाई लिइएको पाइन्छ । छालाको प्रयोगबाट निर्मित जुत्ता, चप्पल, भोला आदि बनाउने चमार जातिको पेशापनि वर्तमान समयमा आएर लोप हुँदै गइरहेको छ (विश्वकर्मा, वि.सं. २०७६) । यिनीहरूले छालाको कामसँगसँगै परम्परादेखि सहनाई, ढोलक जस्ता बाजाहरू बजाउने, माथिल्लो जातिको घरमा हली, गोठालो बस्ने, कृषि मजदुरी गर्ने, घर निर्माण तथा सार्वजनिक निर्माणका कार्यहरू गर्दैआएका छन् । यस जातिको सामाजिक प्रचलनमा आमातिरका ५ पुस्ता र बाबुतिरका ७ पुस्ताभिन्न विहावारी नगर्ने, जन्म, पास्नी, विवाह, शुभकार्य, मृत्यु संस्कार जस्ता कार्यहरूमा भाग लिने जस्ता रीतिरिवाजहरूको प्रयोग गर्दैआएका छन् (राम, राजदेव, २०७९ भदौ ९, अन्तरवार्ता) । वर्षचक्रका चाडपर्वोत्सवहरू र जातीय संस्कारहरूलाई सामाजिक रूपमा मनाउँदैआएका छन् । अन्य जातिका भैंँ नातेदारी व्यवस्थाको प्रचलन पनि यस जातीभिन्न रहिआएको छ ।

चमार जातिभिन्न आफ्नो टोलको नाइके, मुख्य मान्छे, चमारहरूको ग्राम बुढो आदि राखिएको हुन्छ; जसले अन्य जातिसँग हेलमेल, सम्पर्क र सम्बन्ध सुधारका कार्यमा भाग लिने गर्दछ (राम, लक्ष्मी । २०७८, पुस २७, अन्तरवार्ता) । यिनीहरू आफैले सामाजिक तथा संस्कारगत समस्याहरूको जातीय छिनोफानो गर्नका लागि ग्राममूली चुन्ने गर्दछन् । वर्तमान स्थितिमा भने पुरानो प्रचलनमा ह्रास आउँदैगएको देखिन्छ । यस जातिको बसोबास भुण्ड समूहमा अन्य जातिभन्दा पृथक् क्षेत्रमा रहेको पाइन्छ । यिनीहरू आर्थिक स्थितिबाट कमजोर भएका कारण उनीहरूको घर काठ, पराल, रबर, टिन आदिको प्रयोग गरेर निर्माण गरिएको हुन्छ । उनीहरू गच्छेअनुसार गहुँ, मकै, रोटी, दाल, भात, माछा, मासु, दही, दुधका परिकारहरू खाने गर्दछन् । परापूर्वकालदेखि तुच्छ तथा निम्न जातिका रूपमा गणना गरिएको यो जाति बेलाबेलामा अपहेलित र उपेक्षित हुँदैआएका कैयौँ उदाहरणहरू पाइएका छन् ।

चमार जातिले अनेकौँ सामाजिक तथा सांस्कृतिक बन्धनभिन्न जकडिएर बडो मुस्किलका साथ जीविकोपार्जन गर्दैआएको स्थिति देखिएको छ । यस जातिका पुरुषहरूले सामान्य कमिज, कट्टु, धोती, गच्छा जस्ता कपडा पहिरिएर काम गर्दछन् भने जात्रा, हाटबजार तथा आफन्तकहाँ जाँदा एकजोर नयाँ कपडाको बन्दोवस्त मिलाउँछन् (राम, लक्ष्मी, २०७८ पुस २७) । महिलाहरूको लवाइ पनि सामान्य खालको हुन्छ । उनीहरू सेतो सुतीको साडी, धोती, ब्लाउज लगाउँछन् ।

गरगहनाहरूमा चुरी, फुलिया, मोठा/सिलबरको चुरी, सुखी/पुराना सिक्काबाट निर्मित हार, बाँही, हँसुली, लोयर/मुन्द्री आदिको प्रयोग गर्दछन् (राम, मिला, २०७७ चैत २६) । व्यवस्थित चर्पी नभएका कारण घरवरपरको दुर्गन्धले गर्दा यिनीहरूको बस्तीमा लामखुट्टे, भिँगाहरू बढी मात्रामा आउने गर्दछन् । तराईका चमार जातीका मानिसहरूले नेपाली भाषा बुझ्दछन् तर आफ्नो समुदायमा मातृभाषाको रूपमा मैथिली, भोजपुरी, हिन्दी, नेपाली आदि भाषाको प्रयोग गर्दै आएका छन् (राम, लालबाबु, २०७७ चैत २५, अन्तरवार्ता) ।

चमार जातिभिन्न उनीहरूका आफ्नै ब्राह्मण हुन्छन्, जसले कण्ठी लगाएका हुन्छन् । जसलाई वैष्णव पनि भनिन्छ । उनीहरू शाकाहारी हुन्छन् र पूजापाठ गर्दछन् । उनीहरूले प्रयोग गर्ने थरहरू सतनामी, रैदास, रोहित, रोहीदास, रविदास, रुइदास, रामनामी, ऋषि र हरिजन हो (चौधरी, सन् २०११) । सतनामी चमारहरू धार्मिक प्रवृत्तिका हुन्छन् र आफ्नै जातिले छोएको पानी पनि स्वीकार गर्दैनन् । उनीहरूलाई कण्ठीधारी पनि भनिन्छ ।

चमारले विवाह र उत्सवमा ढोल पिपिही बजाउने काम समेत गर्दछन् (भा, सन् २०००) । चमार महिलाहरूले बच्चा जन्माउनेबेलादेखि सुत्केरीलाई स्याहारने काममा सुँडेनीको काम गर्दथे । उनीहरूको मुख्य पर्व जितिया र सिरुवा हो । उनीहरू धेरैजसो भगवतीको पूजा गर्दछन् (भा, सन् २०००) । तराईका चमारहरूले मरेको जनावर फ्याल्ने पेशार महिलाले गर्ने सुँडेनी पेशाघृणित काम भएकाले उक्त कामहरू नगर्ने भनेर सामाजिक आन्दोलन गरेका थिए । हिजोआज उनीहरूले ती पेशागर्न छोडेका छन् ।

नेपालको पर्सा र सप्तरी जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार जातिहरूको उद्भव, आगमनको ऐतिहासिक पक्ष, उनीहरूको सामाजिक अवस्था र संस्कार के कस्तो छ तथा त्यसमा किन र कसरी परिवर्तन भएको छ भन्ने कुरालाई प्रस्तुत अनुसन्धानमा अध्ययन गरिएको छ ।

१.२ अनुसन्धानका समस्याहरू

नेपालमा बसोबास गर्ने चमारजाति कहाँबाट कसरी आएका हुन् भन्ने यथेष्ट जानकारी छैन । चमार जातिले बसोबासको थालनीदेखि नै कुनै किसिमबाट आफ्नो जातीय पेशाको सूत्रपात गरेको कुरालाई विश्वास गर्ने विभिन्न ऐतिहासिक प्रमाणहरू फेला पार्न बाँकी नै छ । नेपालको तराईका भू-भागहरूमा यस जातिका मानिसहरूको विस्तार भएको कुरालाई पुष्टि गर्ने ऐतिहासिक दस्तावेज पाउन नसक्नु नै यस अनुसन्धानका निम्ति ठुलो चुनौती हो । दलितभिन्न मधेसी मूलमा पर्ने चमारजातिहरूको उद्भव कसरी भयो, उनीहरूको सामाजिक र सांस्कृतिक अवस्था पहिले केकस्तो थियो, कुन-कुन कारणले कसरी उनीहरूको अवस्थामा परिवर्तन भइरहेको छ भन्ने कुराको खोजी गरिएको पाइदैन । उनीहरूले कसरी मरेको जनावरहरू फ्याँक्ने र छालासम्बन्धी कामहरू

गर्नुपरेको थियो, उनीहरूका सामाजिक परम्पराहरूको विषयमा खोज, अध्ययन भएको छैन । चमार जातिको मानिसहरूले पुस्तौंदेखि गर्दैआएको पेशाछालासम्बन्धी काम छोडेर आफूले गरिरहेको पेशामा परिवर्तन गर्दै नयाँ के कस्ता पेशाहरू अपनाएर आफ्नो सामाजिक र सांस्कृतिक स्थितिमा कसरी सुधारहरू ल्याएर अहिले कुन अवस्थामा छन् भन्ने विषयमा खोजविन गर्नु, शैक्षिक स्तर कमजोर भएको कारण आफ्नो समाजमा रहेका समस्याहरूको पहिचान गर्नसक्ने क्षमताको विकास हुन नकस्नु यस जातिमा विद्यमान अर्को समस्या हो । यस जातिका आफ्ना मौलिक संस्कृति भएपनि त्यस विषयमा जानकारी गराउने उनीहरूको मौलिक संस्कार सम्पन्न गर्ने क्रममा सुविधा तथा सहूलियत प्रदान गर्ने विषयमा सरकार लगायत अन्य निकायको ध्यान पुग्न सकेको छैन । यस्ता समस्याहरूको समाधान खोजी गर्नु प्रस्तुत अनुसन्धानको प्रमुख समस्याको रूपमा देखिन्छ । चमार जाति जस्को व्यवसायिक नाम नै चमार, छालाको काम गर्ने भन्ने व्यवसायिक आधारमा राखिएको र त्यही व्यवसाय वा पेशाबाट अहिले यस जातिका मानिसहरू विमुख हुन परेको वाध्यात्मक अवस्थाको खोजविन हुन बाँकि रहेकाले प्रस्तुत अध्ययनका मूल समस्याहरू पहिचान गरी यो रिक्ततालाई पूर्ति गर्न निम्न प्रश्नहरूबाट उत्तर खोजिएको छ ।

प्रस्तुत अध्ययनका मूल समस्याहरू निम्नलिखित रहेका छन् :

- (क) नेपालका चमार जातिको उद्भव र सामाजिक परम्परा के कस्तो छ ?
- (ख) नेपालमा चमार जातिको सामाजिक स्थितिमा किन परिवर्तन आयो ?
- (ग) वर्तमान चमार जातिको सामाजिक जीवनमा कसरी परिवर्तन आइरहेको छ ?

उपर्युक्त समस्याहरूमाथि उल्लिखित यी प्रश्नहरूको समाधान गर्नु नै प्रस्तुत अध्ययन अनुसन्धान कार्यको उद्देश्य रहेको छ :

१.३ अध्ययनका उद्देश्यहरू

प्रस्तुत अनुसन्धानमा नेपालका दलित समुदायमध्ये मधेसी मूलमा पर्ने चमार जातिको उद्भव र उनीहरूको सामाजिक परम्परा केकस्तो रहेको थियो भन्ने खोजिएको छ । विशेष गरेर पर्सा र सप्तरी जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार जातिको वर्तमान सामाजिक र सांस्कृतिक जीवन कस्तो छ भन्ने कुराको खोजी गर्नु यस अध्ययनको उद्देश्य रहेको छ । उनीहरूको खानपान, भेषभुषा, पर्व, उत्सव, मनोरञ्जन तथा जीवनदेखि मृत्युसम्मका संस्कारहरू केकस्ता छन् ? समग्र सामाजिक अवस्थाको ऐतिहासिक पक्ष केकस्तो रहेको थियो र वर्तमानमा उनीहरूको सामाजिक र सांस्कृतिक जीवनमा के कस्ता परिवर्तनहरू आएका छन् भन्ने विषयको खोजी गर्ने उद्देश्यहरू यस अनुसन्धानमा लिइएको छ ।

चमार जातिको समग्र जीवनशैलीमा विभिन्न कारणले परिवर्तन भइरहेको छ । ती परिवर्तनहरूको ऐतिहासिक परिवेशलाई प्रस्तुत गर्दै चमार जातिको उत्पत्तिदेखि नेपाली भू-भागमा बसोबासको परम्परालाई सङ्क्षिप्त रूपमा उल्लेख गर्दै उनीहरूको सामाजिक परिवर्तित स्थितिको बारेमा विवेचनात्मक तथा विश्लेषणात्मक तरिकाले व्याख्या विश्लेषण गरिएकोछ ।

चमार जातिले परम्परागत पेशाएवम् व्यवसायलाई परित्याग गर्दै कसरी आफ्नो सामाजिक स्थितिमा परिवर्तन ल्याएका छन् भन्ने विषयमा केन्द्रित रहेर अध्ययन, अनुसन्धान गरी यस जातिको जात, थर, पेसा, धर्म, रहन-सहन, सामाजिक-सांस्कृतिक परम्परा, संस्कार, विश्वास र विशेषताहरूलाई उजागर गर्न प्रस्तुत शोधकार्यका माथिका प्रश्नका आधारमा निम्नलिखित उद्देश्यहरू रहेका छन् :

- (क) नेपालका चमार जातिको उद्भव र सामाजिक परम्पराको अध्ययन गर्ने ।
- (ख) नेपालका चमार जातिको सामाजिक स्थितिमा आएको परिवर्तनका कारणहरूको विवेचना गर्ने ।
- (ग) चमार जातिको सामाजिक जीवनमा आएको परिवर्तनको अवस्थाको विश्लेषण गर्ने ।

१.४ अध्ययनको औचित्य

नेपालको तराई क्षेत्रमा बसोबास गर्ने चमार जातिको विषयमा वर्तमान अवस्था, उनीहरूका समस्या र आवश्यकताहरूका बारेमा विभिन्न गैरसरकारी संस्थाहरूले अध्ययन, अनुसन्धान गरेको पाइन्छ । चमार जातिको ऐतिहासिक दृष्टिकोणबाट उनीहरूको उद्भव कहाँबाट कसरी भएको हो भन्ने विषयमा अध्ययन गरेको पाइँदैन । चमार समुदायको नेपालमा प्रवेश कहिले, किन र कसरी भयो भन्ने अध्ययनसमेत नभएकाले यस अध्ययनको आवश्यकता महसुस गरिएको हो ।

नेपालमा विशेष गरेर पर्सा र सप्तरी जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार जातिहरूको सामाजिक परम्परा केकस्तो थियो ? उनीहरूको सिनो बहिस्कार आन्दोलनले सामाजिक परम्परामा के कस्ता परिवर्तनहरू किन र कसरी आएको हो भन्ने विषयमा समेत समग्रमा खोजबिन गरिएको पाइँदैन । एक प्रकारले आफ्नो परम्परागत पुख्र्यौली पेशापरित्याग गर्दै नयाँ पेसातर्फ उन्मुख भई चमार जातिले आफ्नो सामाजिक-सांस्कृतिक परिवर्तन गरिरहेका छन् । उनीहरूको यो परिवर्तित स्थितिको अध्ययन हुनजानु र सो सम्बन्धमा विवेचना र विश्लेषण हुनु आफैँमा औचित्यपूर्ण रहेको छ ।

प्रस्तुत शोधकार्य पर्सा र सप्तरी जिल्लाका चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनको अध्ययन गर्दा अध्ययन क्षेत्रमा बसोबास गरेका चमार जातिको सन्दर्भमा प्राथमिक स्रोतहरू संकलन गरी यस जातिको सामाजिक परिवर्तनको पक्षभित्रका सबै विषयवस्तुको ऐतिहासिक अध्ययन गरेको पाइँदैन । प्रकाशित पुस्तक, जर्नल, लेख, अनुसन्धानात्मक लेख, पत्रपत्रिकाहरूमा मात्र केन्द्रित नभई भौगोलिक रूपमा चयन गरिएको सप्तरी र पर्सा जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार समुदायका मानिसहरूले विभिन्न समयमा निकालेका विज्ञप्तिहरू, उनीहरूले गरेका आन्दोलनहरूमा उनीहरूको सहभागिता र त्यसले उनीहरूको जीवन पद्धतिमा आएका परिवर्तनहरू उनीहरूसँगै सोधपुछ गरेर ऐतिहासिक दृष्टिकोणले खोजबिन गरेको नपाइएकाले यस अध्ययनको आवश्यकता भएको हो । मधेस प्रदेशभित्रको सबैभन्दा पूर्वको मैथिली भाषीहरूको बसोबास गर्ने जिल्ला र सबैभन्दा पश्चिमको भोजपुरी भाषा बोल्नेहरू बस्ने पर्सा जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार समुदायलाई नमुनाको रूपमा लिंदा सिंगो मधेसी मूलका चमारहरूको सबै पाटोका बारेमा बुझ्न सहज हुने भएकाले दुई जिल्लाभित्रका चमारहरूलाई यस अध्ययनमा समेटिएको हो । चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनका विविध पक्षहरूको इतिहासका सन्दर्भमा व्यापक विश्लेषण गर्नु अध्ययनको प्रमुख औचित्य रहेको छ । राज्यसँगको राजनीतिक पहुँचबाट टाढा रहेको र पिछडिएको जाति भएकाले पनि चमार जातिको सामाजिक परिवेशका सम्बन्धमा खोजी गर्नु अध्ययनको प्रमुख औचित्य ठहरिएको छ ।

१.५ अध्ययनको क्षेत्र र सीमा

प्रस्तुत अनुसन्धानमा नेपालभर छरिएर बसोबास गर्दैआएका चमार जातिको उद्भव र नेपालमा आगमनको ऐतिहासिकता खोज्नका लागि प्रयास गरिएको हो । प्रस्तुत अध्ययन दुई जिल्ला सप्तरी र पर्साभित्र बसोबास गर्ने चमारहरूमा मात्र सीमित छ । चमार जातिको सामाजिक अवस्था कस्तो छ ? उनीहरूको सामाजिक र सांस्कृतिक परिवर्तनहरू किन र कसरी भए भन्ने कुराका विविध पक्षहरूको अध्ययन गर्नु यसको क्षेत्र हो ।

सप्तरीमा चमारहरूले सिनो नफाल्ने भनेर गरेको सामाजिक आन्दोलनले देशभरका चमारहरू मात्र होइन अन्य दलित समुदायलाई समेत प्रभावित पारेको थियो । त्यसै गरी पर्सा जिल्लामा पनि चमारहरूले परम्परागत पेशाछोड्न सामाजिक आन्दोलनहरू गरेका तथा आफ्नो हकअधिकारका लागि संगठित भएर संघर्ष गरेको पाइएकाले भौगोलिक रूपमा सप्तरी र पर्सा जिल्लालाई चयन गरिएको हो । साथै सप्तरीमा मैथिली भाषा बोल्ने चमार समुदाय र पर्सा

जिल्लामा भोजपुरी भाषा बोल्ने चमार समुदाय रहेकाले मधेसीहरूको बाहुल्य रहेको दुई फरक-फरक भाषा बोल्ने क्षेत्रलाई नमुनाको रूपमा छनौट गर्दा विविधता आउने र समग्र नेपालको चमारको सामाजिक अवस्थाको प्रतिनिधित्व गर्नसक्ने अभिप्रायले यी दुई जिल्लाहरू छनौट गरिएको हो ।

नेपालमै सबैभन्दा बढी दलितहरू बसोबास गर्ने जिल्लाको रूपमा सप्तरी रहेकाले मैथिली भाषी सप्तरीलाई यस अनुसन्धानमा समावेश गरिएको हो । सप्तरी जिल्लालाई छनौट गरिसकेपछि संगैको सिरहा वा सुनसरी जिल्लालाई अध्ययन क्षेत्र नबनाई भोजपुरी भाषीका रूपमा चमारहरू बसोबास गर्ने पर्सा जिल्लालाई छनौट गर्दा फरक-फरक स्थानमा अनुसन्धान गर्दा समग्र अवस्था बुझ्न सहज हुने भएकाले यी दुई जिल्लाहरू छनौट गरिएको हो ।

त्यसैले पर्सा र सप्तरी जिल्लाका विविध गाउँ-ठाउँहरूमा बसोबास गरी बसेका चमार जातिको सामाजिक जनजीवनमा केन्द्रित रहेर अध्ययन गर्नु प्रस्तुत अध्ययनको सीमा हो । यस अध्ययनमा पर्सा र सप्तरी जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार जातिको सामाजिक स्थिति र सामाजिक परिवर्तनका कारणहरूको खोजीमा यो अध्ययन सीमित रहेको छ ।

१.६ शोध-प्रबन्धको रूपरेखा

प्रस्तुत शोध-प्रबन्धका मूल विषयवस्तुहरूलाई ७ वटा अध्यायहरूमा विभाजन गरिएको छ । अध्ययनको मुख्य क्षेत्र चमारहरूको उद्भव, सामाजिक र सांस्कृतिक अवस्थाको अध्ययन गरी उनीहरूमा सामाजिक परिवर्तन किन र कसरी भयो भन्ने विषयमा केन्द्रित रहेर अध्ययन, अनुसन्धान कार्य पूरा गर्नका लागि शोधप्रबन्धको विभाजित सांगठनिक स्वरूप निम्नानुसार राखिएको छ :

- पहिलो अध्याय : शोध परिचय
- दोस्रो अध्याय : पूर्व कार्यको समीक्षा
- तेस्रो अध्याय : अध्ययन विधि
- चौथो अध्याय : चमारको परिभाषा, चमार जातिको उद्भव
- पाँचौं अध्याय : चमारका परम्परागत सामाजिक स्थिति
- छैठौं अध्याय : चमार जातिको सामाजिक अवस्थामा आएको परिवर्तन
- सातौं अध्याय : उपलब्धि र निष्कर्ष

उपर्युक्त विभाजित शोधको रूपरेखाअन्तर्गत चमार जातिको परिभाषा, पर्सा र सप्तरीमा चमार जातिको स्थिति, चमार जातिको उद्भव र सामाजिक परम्परा, उनीहरूको सामाजिक परम्पराहरू, यस जातिको सामुदायिक पहिचान, यिनीहरूको पेसागत परिवर्तनको स्थिति, जीवनशैली र सामाजिक जीवनमा आएको परिवर्तन, सामाजिक-सांस्कृतिक अवस्था र यसमा आएको परिवर्तनको बारेमा व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ । साथै समग्र अध्ययनको निष्कर्ष र उपलब्धिहरू बारेमा व्याख्या र विश्लेषण गरिएको छ । प्रस्तावित अनुसन्धानमूलक शोध कार्यलाई ऐतिहासिक रूपले विवेचना र विश्लेषण गरी समापन गरिएको छ ।

अध्याय : दुई

पूर्वकार्यको समीक्षा

२.१ पूर्वकार्यको समीक्षा

नेपालमा जातीय पक्षको मानव शास्त्रीय, समाज शास्त्रीय र मानवपुर्खाहरूको अध्ययन गर्ने प्रयास धेरै पहिलेदेखि भए पनि चमार जातिको सन्दर्भमा सामाजिक पक्षको खासै ऐतिहासिक अध्ययन हुन नसकेर यससम्बन्धी स्पष्ट तथ्याङ्कको अभाव खट्किएको पाइन्छ । हिन्दू वर्णाश्रम धर्मका आधारमा शूद्र वर्णको व्यवस्थाले दलितहरूको जाति समुदायको व्यवस्था गरिएको हो । जातीय अध्ययन अनुसन्धानको क्रममा देखापर्न आएको तथ्याङ्कको अभावका कारण चमार जातिको सवालमा अभै अन्योल कायमै रहेको छ । यस जातिलाई हिन्दू जात व्यवस्था भित्र शूद्र जातिमा गणना गरिएको छ । २०७८ सालको जनगणनाअनुसार नेपाल सरकारले १४२ वटा जातजाति, १० वटा धर्म र १२४ मातृभाषाको संख्या निर्धारण गरेको छ (<https://censusnepal.cbs.gov.np/>) ।

चमार जातिका मानिसहरू नेपालमा कहिलेदेखि प्रवेश गरे भन्ने सन्दर्भमा अध्ययन गर्दा मलाया क्षेत्रबाट भारतमा आउने जातिहरू मुसहर, डोम, टमटा आदि मुण्ड संस्कृतिलाई अँगाल्ने जातिसँगै यस जातिको पनि आगमन भएको कुरा उल्लेख गरिएको पाइन्छ । नेपालका जाति जनजातिहरूका बारेमा अनुसन्धान गर्ने बेलायति विद्वान्हरू William Kirkpatrick, Hamilton, Francis Buchanan, Hodgson, Brain Houghton पछिका जातीय अध्ययनमा योगदान पुऱ्याउने विदेशी अनुसन्धानकर्ताहरू Christoph Von Furer-Haimendorf -1964 AD, *Sherpas of Nepal: Buddhist Highlanders*, Hitchcock, John T, (1966 AD), *Magars of Banyan Hill*, Bernard Pagnède, (1966 AD), *The Gurungs* जस्ताको नाम आउँदछ भने स्वदेशी विद्वान्हरूमा डोरबहादुर विष्ट *सबै जातको फूलबारी*, (वि.सं.१९६५), हर्क गुरुङ, जनकलाल शर्मा, गोपालसिंह नेपाली, इमानसिंह चेम्जोङ पूर्णप्रकाश नेपाल 'यात्री' आदिको नाम लिनुपर्ने र उनीहरूद्वारा प्रकाशित कृतिहरूको अध्ययन गर्नुपर्ने हुन्छ ।

भारतका विविध क्षेत्रहरूमा खासगरी उत्तर तर्फका विहार, उत्तर प्रदेश र हिमाञ्चल क्षेत्र वरपरका बस्तीहरूमा यस जातिले अभै पनि घुमन्ते फिरन्ते जीवन यापन गरेको वर्णन पाइन्छ । जे.एच्. हडसनले यस जातिका मानिसहरूलाई विहार र उत्तर प्रदेशमा बसोबास गर्ने जाति ठानेका छन् । यस जातिका मानिसहरू हिन्दू जातिका मानव समूहहरूसँगै कोही भारतबाट नेपालको तराई प्रदेश हुँदै तथा कोही हिमालयको फेदीबाट पहाडतिरको बाटो हुँदै नेपालका विविध

गाउँठाउँमा प्रवेश गरेका कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनीहरू नेपाल आएपछि नेपाली वर्ण व्यवस्थाभित्र उपेक्षित र अपहेलित हुँदै शूद्र वर्णको अछुत जातिमा गणना हुनपुगेका हुन् । यहाँ केही विद्वान्हरूद्वारा लिखित पूर्वकृतिहरूका सन्दर्भमा छोटो समीक्षा गरिएको छ :

वर्णाश्रम व्यवस्थाको शूद्रमा गणना गरिएको जातीय शृङ्खलाको पिँधमा रहेको छालाबाट उत्पादित वस्तुहरू जुत्ता, पेटी, भोला आदि सामग्रीहरू निर्माण गर्ने अछुत जातिमध्ये एउटा जाति हो-‘चमार’ । नेपाली समग्र जातीय समाजभित्र पहाडिया आर्य-खस, मधेसी र नेवारी गरी प्रमुख ३ वटा मूलका जाति तथा समुदायहरूभित्र रहेका विविध दलितका नामले चिनिएका समुदायहरूको तुलनामा तराई मूलका मधेसी दलितभित्र पर्ने यस चमार जातिको अवस्था गम्भीर र पीडित देखिएको छ । देशको कुल जनसंख्याको ४ प्रतिशत संख्यामा रहेका मधेसी दलितभित्रका मरेका घरपालुवा जनावरको सिनु फ्याँक्ने र छालाको काम गर्ने चमार समुदायको अवस्था अत्यन्तै न्यून र कष्टकर भएकाले यस जातिलाई पिछ्छडिएको जाति मानिएको छ ।

वैदिक तथा मानव सभ्यताको प्रारम्भमा कुनै जात र वंशका बीचमा कुनै किसिमको भेदभाव रहेको पाइँदैन । प्राचीन तथा मध्यकालमा आएर अन्य जातिका मानिसहरूले यस चमार जातिका मानिसहरूलाई छुन नहुने र छोएमा, छोइछिट्टा हाल्नुपर्ने भयो । यस चमार जातिलाई नेपाली भाषामा चमार/हरिजन/राम भन्ने गरिएको पाइन्छ । यस जातिलाई भारतको उत्तर प्रदेशमा राइदास, विहारतिर चर्माकर, मोची, रविदास आदि नामले सम्बोधन गरिन्छ । यसै गरी चण्डीगढतिर चमार, रामदासी, हिमाञ्चल प्रदेशमा आर्य र मोची, पञ्जावमा रामदासी र राइगर, हरियाणातिर जातव र जातिया, मध्य प्रदेशमा सतनामी आदि नामले चिन्न सकिन्छ ।

नेपालको तराईमा राम, हरिजन समेतको चिनारीमा रहेका चमारहरूलाई भारतीय सीमानाका सीमास्थलतिर चमार, राउत, भगत, रविदास, महारा, दास, धुसिवा, दशवतिया, मधेसिया आदि नामले सम्बोधन गरिएको पाइन्छ । तराईका नेपाली जातिहरूमा ठुलो सानोको शृङ्खला मिलाएर माथिबाट तलसम्मका जातिहरूको क्रमिक सूची तयार गर्दा क्रमशः ब्राह्मण, भूमिहार, राजपूत, कायस्थ, नुनीहार, धानुक, कुर्मी, केवट, ग्वाला, हजाम, माली, वरै, धोबी, हलखोर, डोम, दुसाध, चमार/हरिजन, तत्मा, खत्वे जस्ता जातिहरू देखापर्दछन् । मधेसी दलितअन्तर्गत चमार जातिका मानिसहरू सोझा र सरल मिजासका भएकाले अन्य सबै जातिका सूचीकृत जनजातिभित्रका र आर्य मूलका जातिका मानिसहरूसँग मिलेर बस्दैआएका छन् । पूर्वदेखि पश्चिम तराईका २० वटा जिल्लाहरूमा छरिएर रहेका यी चमारहरू अन्य जातीय समुदायमा र आर्यबाट क्रिस्चियन धर्म वरण गर्न वा रूपान्तरण पनि हुन पुगेका छन् ।

चमार जातिको उत्पत्तिलाई हेर्दा भारतस्थित उराँव र मुण्डा समूहसँगै नागपुर क्षेत्रबाट नेपाल पसेको मानिन्छ (Hutton, 1963 AD) । पहाडका सार्की र तराईका चमारहरूको परम्परागत पेसा मिल्दछ । मध्यकालीन राजा जयस्थिति मल्लको शासनकाल अन्तर्गत चमार/सार्कीहरूले छालाको काम गर्ने अनुमति पाएका थिए ।

यिनीहरूले मातृभाषाको रूपमा मैथिली, भोजपुरी, हिन्दी, नेपाली आदिको प्रयोग गर्दै नगण्य रूपमा आफ्नो परम्परागत पेसालाई अँगाल्दै छालाको काम गर्दै आउनु यिनीहरूको जातीय पहिचान रहेको छ । चमार जातिका विषयमा धेरै अनिर्णयका पक्षहरू रहेका र यस जातिको बारेमा सिङ्गो पुस्तक तयार गर्ने कार्य भएको छैन । भर्खर आएर स्नातकोत्तर शोधपत्र तथा प्रतिवेदन तयार हुनथालेका छन् । अन्य जातजातिहरूसँगै यस जातिको संस्कार, संस्कृति र जातीय पहिचान सम्बन्धी केही कृतिहरू प्रकाशनमा आएका छन् । यहाँ चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनको ऐतिहासिक स्थितिको खोजी गर्नका लागि अध्ययन कार्यमासम्बन्धित विषयवस्तुको समीक्षा गर्ने क्रममा विभिन्न प्रकाशित सामग्रीहरूको समीक्षा गर्न लागिएको हो ।

भारतका विविध क्षेत्रहरूमा खासगरी उत्तरतर्फका विहार, उत्तर प्रदेश र हिमाञ्चल क्षेत्र वरपरका बस्तीहरूमा यस जातिले अझै पनि घुमन्ते फिरन्ते जीवन यापन गरेकाले जे.एच्. हडसनले यस जातिका मानिसहरूलाई ती ठाउँहरूमा बसोवास गर्ने जाति मानेका छन् । चमारहरू हिन्दु जातिका मानव समूहहरूसँगै भारतबाट नेपालको तराई प्रदेशमा बसोवास गर्न आएका हुन् । उनीहरू नेपाल आएपछि नेपाली वर्ण व्यवस्थाभित्र उपेक्षित र अपहेलित हुँदै शुद्र वर्णका अछुत जातिमा गणना गरिए ।

प्राचीनकालदेखि नेपालको पूर्वदेखि पश्चिमसम्मको मधेस वा तराईमा बसोवास गर्दैआएको चमार जातिको बारेमा “नेपालका चमारहरूको सामाजिक जीवनमा आएका परिवर्तनको इतिहास” शीर्षकमा विद्यावारिधि अनुसन्धान गर्ने क्रममा यस साहित्यिक समीक्षाको अध्ययनलाई अगाडि बढाइएको हो । यही अध्ययनसम्बन्धी कृतिहरूको गहन अध्ययन गरी ती कृतिहरूको आवश्यक समीक्षा गर्ने क्रममा सान्दर्भिक कृतिहरूको उल्लेख तलका पंक्तिहरूमा गरिएको छ । यस समीक्षामा लिइएका अप्रकाशित, प्रकाशित र केही प्रतिवेदन तथा परिचयात्मक पुस्तिकाहरूलाई समीक्षा गर्ने क्रममा कृतिको परिचय, यस अध्ययनलाई सहयोग पुग्ने र नपुग्ने स्थिति, शोध अध्ययनलाई बढी उपयोगी हुने खालका उल्लेखित कृतिहरूको बढी र कम उपयोगी हुने अन्य कृतिहरूको कम समीक्षा निम्नअनुसार क्रमशः गरिएको छ :

२.१.१ सैद्धान्तिक समीक्षा

कार्यवादी सिद्धान्त (Functionalist Theory) का जन्मदाता एसले क्रसम्यान (Ashley Crossman) ले वेबसाइटमा Jan 23 2023 मा अद्यावधिक गरेको जानकारीअनुसार कार्यात्मक (Functionalist) दृष्टिकोण समाजशास्त्रको प्रमुख सैद्धान्तिक अवधारणामध्ये एक हो जसलाई अर्को शब्दमा कार्यवाद (Functionalism) समेत भनिन्छ ।

कार्यात्मक (Functionalist) दृष्टिकोणमा, समाजका विभिन्न भागहरू मुख्य रूपमा सामाजिक संस्थाहरू मिलेर बनेका हुन्छन्, प्रत्येकलाई विभिन्न आवश्यकताहरू पूरा गर्न डिजाइन गरिएको हुन्छ । परिवार, सरकार, अर्थतन्त्र, मिडिया, शिक्षा र धर्म यो सिद्धान्त र समाजशास्त्र परिभाषित गर्ने मुख्य संस्थाहरू बुझ्न महत्वपूर्ण छन् । कार्यवादी (Functionalist) दृष्टिकोणका अनुसार संस्था मात्र अस्तित्वमा रहन्छ, किनभने यसले समाजको कार्यमा महत्वपूर्ण भूमिका खेल्छ । यदि यसले भूमिका निभाउँदैन भने, उक्त संस्था मर्न सक्छ । जबजब नयाँनयाँ आवश्यकताहरू विकसित हुन्छन् तबतब तिनीहरूलाई पूरा गर्न नयाँ संस्थाहरू सिर्जना गरिन्छ ।

कार्यवाद (Functionalism) ले सामाजिक स्थिरता र साभ्वा सार्वजनिक मूल्य मान्यतामा केन्द्रित भएर समाजमा विद्यमान सहमति र व्यवस्थालाई जोड दिन्छ । जब प्रणालीको एक भाग निष्क्रिय हुन्छ, यसले अन्य सबै भागहरूलाई असर गरेर सामाजिक समस्याहरू सिर्जना गर्दछ । यसले सामाजिक परिवर्तनलाई प्रोत्साहन दिन्छ । यस अनुसन्धानका लागि कार्यवादी सिद्धान्तमा आधारित रहेको तुलना गरेर नयाँ कुरा स्थापित गर्न सहज हुने भएकाले यस सिद्धान्तका सबलपक्ष र दुर्बल पक्षका बारेमा समेत अनुसन्धानको व्याख्या विश्लेषण गर्दा केलाउन सकिने हुन्छ । कुनै अर्को सामाजिक परिवेशमा गरिएको अनुसन्धान नेपालको तराईको परिवेशमा हुबहु मिल्न नसके पनि अधिकांश मान्यताहरू मिल्नसक्ने देखिएकाले थप नयाँ कुरा पत्ता लगाउन यो अनुसन्धान आवश्यक भएको हो । कार्यात्मकता (Functionalist) दृष्टिकोणले सामाजिक परिवर्तनको लागि आन्दोलनलाई अवाञ्छनीय रूपमा देख्छ ।

प्रस्तुत अनुसन्धानमा चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनको अवस्थालाई उजागर गर्न खोजिएकोले सरकारले वि.सं. २०२१ मा ल्याएको नयाँ मुलुकी ऐनले कानुनी रूपमा छुवाछुतको अन्त्य गरेको र नेपालको संविधानले समावेशी र समानुपातिक प्रणालीको विकास गरेकाले चमार समुदायको समाजमा यसले केही परिवर्तनहरू ल्याउन सहयोग गरेको सन्दर्भलाई समेत जोडेर समग्रमा चमार समुदायको सामाजिक, सांस्कृतिक र पेसामा आएको परिवर्तनलाई अध्ययन गर्न कार्यात्मक (Functionalist) सिद्धान्त नै सान्दर्भिक हुने देखिएको छ, तर यसले भौगोलिक परिवेश र जातीय संरचनाको फरकपनाले गर्दा थप नयाँ धारणाहरू प्राप्त गर्नसकिने भएकाले अनुसन्धान आवश्यक भएको हो ।

न्युजिल्याण्डको औकल्याण्ड विश्वविद्यालयमा समाजशास्त्रका प्राध्यापक Steve Matthewman ले *Technology and Social Theory* नामक पुस्तकमा प्रविधि सिद्धान्त (Technological Theory) को व्याख्या गरेका छन् । Palgrave ले प्रकाशन गरेको यस पुस्तकमा कुनै पनि समाजमा नयाँ प्रविधिको प्रवेश भएमा त्यसले समाजलाई विकसित गर्न छिटो प्रक्रिया थाल्ने मात्र होइन यसले बिस्तारै लामो अवधिसम्म लगाएर पनि समाजको पेसा, रोजगारमा प्रभाव पारेको हुन्छ । प्रविधिको प्रवेशले मानिसको जीवनमा केही अवसरहरू प्राप्त हुन्छ र त्यसलाई सदुपयोग गर्ने क्रममा मानिसहरूको जीवनपद्धतिमा परिवर्तन भैरहेको हुन्छ । यस परिवर्तनले उनीहरूको जीविकोपार्जनमा पनि प्रत्यक्ष प्रभाव पारिरहेको हुन्छ भनिएको छ ।

कुनै पनि समाजमा हुने परिवर्तनहरू त्यस समाजको विभिन्न पक्षमा प्रयोगमा ल्याइने प्रविधिको विकासमा भर पर्दछ । मानिसको परम्परा, धारणा र बानीव्यहोरालाई प्रविधिको विकासले एक्कासि असर पार्दछ र उनीहरू प्रविधिको सुविधाअनुसार परम्परा र बानी व्यहोरालाई परिवर्तित गर्दछन् । जस्तो कि परम्परागत रूपमा अन्नलाई कुट्न ढिकी जाँतोमा भर पर्ने महिलाहरू चामल र पिठो बनाउने मिल आएपछि परम्परागत विधि छाडेर घरबाहिर धान, गहुँ वा कोदो कुटानी पिसानीका लागि जाने भए । यसले उनीहरूको खानपानमा नै परिवर्तन गरिदिन्छ साथै धेरै समय लगाएर गर्ने कामहरू थोरै समयमा हुने भएपछि बाँकी समयलाई कसैले थप काममा लगाउँदछन् भने कसैले मनोरञ्जनमा समय बिताउने गरेको पाइन्छ । यसले पनि जीविकोपार्जनको तौरतरिकामा परिवर्तन ल्याइरहेको हुन्छ ।

नजिकै उद्योगको विकास भएमा परम्परागत काम छोडेर मानिसहरू उद्योगमा काम गर्न घर बाहिर सहरमा जानथाले । रिक्सा, सिटी रिक्सा, ट्रयाक्टरमा चालक हुने, गिट्टी बालुवा ओसार्न मजदुरी गर्ने, घर निर्माणका लागि डकर्मीका कामहरू गर्न थाल्ने, इट्टाभट्टामा काम गर्न थाले, उद्योग र पसलहरूमा मासिक तलबमा कर्मचारीको रूपमा काम गर्ने गर्नाले उनीहरूको जीविकोपार्जनको अवस्थामा नै परिवर्तनहरू देखापर्दछ । अनुसन्धान क्षेत्रमा रहेका चमारहरूले पनि यस्तै अवस्था र कारणले आफ्नो परम्परागत पेसाहरू परिवर्तन गरेका छन् । यो परिवर्तन प्रविधिको विकासले भएको भन्ने व्याख्या प्रविधि शास्त्र सिद्धान्तले ले गर्दछ । यस अनुसन्धानमा यस सिद्धान्तलाई अनुसरण गर्न सकिन्छ, तर चमार जातिमा प्रविधिको विकासले भन्दा समाजको समग्र परिवर्तित परिस्थितिले प्रभाव पारिरहेको देखिएकाले यस सिद्धान्तले चमार समुदायको उद्भव, संस्कृतिका बारेमा आंशिक रूपमा मात्र सम्बोधन गर्न सक्दछ । त्यसैले पनि अनुसन्धान आवश्यक भएको हो ।

Linda Hutcheon ले 2006 AD मा *A Theory of Adaption* लेखेका थिए । Routledge ले बेलायतबाट प्रकाशन गरेको उक्त पुस्तकमा मानिसले आफ्नो चाहनालाई सामाजिक वातावरणअनुसार परिवर्तन गरी आफू बसेको ठाउँमा जे जस्तो सुविधा छ त्यसलाई अँगाल्ने कोसिस गर्दछ । यसले उसको पुरानो जीवन पद्धतिमा परिवर्तन आउँछ भन्ने उल्लेख गरिएको छ ।

मानिस जहिले पनि आफ्नो परिवेशमा भएका कुराहरूमा मिल्न चाहन्छ । समाजमा परिवर्तन भैरहन्छ । ती परिवर्तन संगै सुविधाहरूमा पनि परिवर्तन आउँछ । यातायातको सुविधा, शिक्षाको सुविधा, रोजगारको सुविधा, राजनीतिक संगठनको सुविधा जस्ता कुराहरूले समाजमा द्रुतगतिमा परिवर्तनहरू आइरहेको छ । यस्ता खाले परिवर्तनले चमार जातिलाई पनि प्रभावित पारिरहेको छ । यी परिवर्तनहरूलाई आत्मसात् गर्दै उनीहरूले पनि आफूलाई स्थानीय समाजमा सहज बनाउन पुराना परम्पराहरूलाई त्यागेर नयाँ अवसर र संस्कारहरूलाई अँगालेको पाइन्छ ।

समाजमा चलचित्रको प्रभाव, अन्य संचार माध्यमको प्रभावले पनि सोचाइ वा विश्लेषण गर्ने बानीको विकास भएको छ । मानिसले आफ्नो जीवन पद्धतिमा परिवर्तन ल्याउने क्रममा आफू र आफ्नो समाजवरपर भएको वातावरणमा परिवर्तन ल्याइरहेको हुन्छ । यस्ता वातावरणीय परिवर्तन आन्तरिक र बाहिरी हुन्छन् । बाहिरी वातावरणलाई यातायात, संचार र प्रविधिको विकासले परिवर्तित गरिरहेको हुन्छ भने आन्तरिक वातावरणमा परिवर्तन भन्नाले मानिसको समुदायभित्रको वंशानुगत परम्परामा आएको परिवर्तन, सामाजमा रहेका परम्परागत संगठनमा आएको परिवर्तनलाई बुझ्नुपर्दछ ।

Adaption Theory (अनुकुलन सिद्धान्त) अनुकुलन सिद्धान्तले आन्तरिक र बाहिरी वातावरणमा आएको परिवर्तनलाई मानिसले अङ्गीकार गरेर जीवन पद्धतिमा परिवर्तन आउँछ भन्ने कुराको व्याख्या गरेको छ । लिन्डाहडसनको अनुकुलनको सिद्धान्तले स्थापित गरेको धारणाहरूमा सप्तरी र पर्सा जिल्लाका चमार जातिको दैनिकी र उनीहरूले परिवर्तित अवस्थामा अवलम्बन गरेका पेसा र रोजगारहरूमा उक्त सिद्धान्त : अनुसार हुवहु अनुशरण गरेको देखिन्छ कि फरक ढङ्गले अनुशरण गरेको देखिन्छ भन्ने कुरालाई प्राज्ञिक रूपमा थप अनुसन्धान गर्नुपरेकाले पनि यो अनुसन्धान आवश्यक भएको हो ।

सन् १९४७ मा United State by the commission on the freedom of press (Hutchins commissions 1947) प्रस्तुत गरिएको प्रतिवेदन पछि Social Responsibility Theory (सामाजिक उत्तरदायित्वको सिद्धान्त) प्रतिपादन भएको हो । कुनैपनि देशको सञ्चार माध्यमहरू

स्वतन्त्र हुँदैगर्दा यसले आफ्नो सामाजिक दायित्वबाट विमुख हुन मिल्दैन । जसरी जनता, देश, परिवार तथा समाजप्रति उत्तरदायी हुन्छ, त्यसैगरी सञ्चार माध्यमरू पनि उत्तरदायी हुनु पर्दछ । सञ्चार माध्यमलाई स्वतन्त्रता प्रदान गरिनु पर्दछ तर सरकारसँग जोडिएका कर्मचारी तन्त्र, सरकारका नीति तथा कार्यक्रमहरू कसरी प्रस्तुत गर्ने भन्ने कुरामा सञ्चार माध्यम स्वतन्त्र हुनु पर्दछ, जसबाट उस्ले आफ्नो कार्य गर्न सकोस र सरकार लगायतका निकायमा भएका कमि कमजोरीलाई आलोचना गर्न सकियोस तर जब सञ्चार माध्यमलाई स्वतन्त्रता प्रदान गरियो, सञ्चार माध्यमहरूको बीचमा प्रतिस्पर्धा शुरु भइ Circulation war तथा TRP Game शुरु भयो । सञ्चार माध्यमले सानो कुरालाई पनि अतिरञ्जित तरिकाले प्रस्तुत गर्न थालियो जसको कारणले जनताको ध्यान आकृष्ट गर्न सकियोस यसरी सञ्चार माध्यममा पीत पत्रकारिताको जन्म भयो । जब सञ्चार माध्यममा यसको धेरै प्रयोग गर्न थालियो तब सरकारले सञ्चार माध्यमलाई नियन्त्रणको दायरामा ल्याइ नीति नियम, नैतिकतामा रही समाजप्रति उत्तरदायी हुनु पर्दछ भन्ने कुरालाई सामाजिक उत्तरदायीको सिद्धान्तले प्रतिपादन गर्दछ ।

सामाजिक प्रभाव सिद्धान्त (Social Impact Theory) सन् १९८१ मा Bibb Latane द्वारा विकसित एक मनोवैज्ञानिक सिद्धान्त हो । यसले व्यक्तिहरू अरूको उपस्थिति र कार्यहरूबाट प्रभावित हुन्छन् भन्ने मान्यता राख्दछ । सिद्धान्तले सामाजिक प्रभावको परिणाम निर्धारण गर्ने कारकहरूलाई रूपरेखा प्रदान गर्दछ । जसलाई तीन मुख्य चरहरू मार्फत बुझ्न सकिन्छ । पहिलोले शक्ति वा तीब्रतालाई जनाउँदछ, दोश्रोले तत्कालिकता अर्न्तगत स्रोत र लक्ष बिचको समय, स्थानको निकटतासँग सम्बन्धित हुन्छ । तेस्रोले प्रभावको स्रोतहरूको संख्यालाई जनाउँदछ ।

विश्व परिवेश परिवर्तनशील नियममा आधारित रहेकाले समयान्तरालमा समाज विकासको क्रममा विभिन्न प्रविधि, तरिका र मूल्यमान्यताले परिवर्तनलाई टेवा दिँदा मानवजातिको जीवनशैलीमा बस्ने, खाने, लगाउने, सुन्ने, हेर्ने, रेकर्ड गर्ने आदि कुराहरूमा द्रुतगतिले परिवर्तन हुँदै आएको हो । तीव्र गतिकासाथ सामाजिक व्यवस्थामा हलचल पैदा हुँदा ग्रामीण प्रवृत्तिबाट सहरी प्रवृत्तितर्फ समाज उन्मुख हुँदैगएको छ । अन्तर्राष्ट्रिय स्तरको बसाइँसराइ, सम्पर्क, व्यापार, क्षेत्रीय तथा उपक्षेत्रीय सन्धि र संगठनमार्फत जातीय समाजको सामाजिक-सांस्कृतिक परिवर्तनको गति तिब्र बन्दै गएर वर्तमान समाज परिवर्तनको उपज बन्यो । समाज विकासको परिवर्तनको स्वरूपमा एउटा धार सुधारको र अर्को क्रान्ति र विद्रोहको बाटो तयार भयो र आमूल परिवर्तनका लागि सरकारी, गैह्र सरकारी र नागरिक स्तरबाट प्रभावकारी अभियान तथा कार्यक्रमहरू सञ्चालन हुनगए । यही पृष्ठभूमिमा जातीय आन्दोलन र विद्रोहहरू भएका हुन् ।

२.१.२ ज्ञानबद्धक समीक्षा

Kirkpartrick द्वारा लिखित 1811 AD मा दिल्ली एसियन पब्लिकेशनबाट प्रकाशित *An account of the Kingdom of Nepal* नामक कृतिमा विविध जातिहरूका पेसा व्यवसाय केलाउने क्रममा दलित जाति वा माथिल्लो जातिले छुन नहुने जातिको रूपमा छालाको काम गर्ने जाति भनेर चमार जातिको पनि वर्णन गरेका छन् । लेखकले यस जातिलाई सिनो उठाउने र पशुको छालाबाट निर्मित भोला, पेटी, जुता निर्माण गर्ने, पिछडिएको अछुत जाति पहाडका सार्की जातिसँगै चमारहरूको परिचय दिएका छन् । पेसाका आधारमा पनि चमार हुनसक्ने कुरातर्फ सङ्केत गर्दै जुनसुकै जातिका मानिसहरूले छालाको काम गरेको खण्डमा सार्की तथा चमार भन्न सकिने कुरा बताएका छन् । यसमा छालाको काम गर्ने जातिको परिचय दिने कार्य मात्र गरिएको पाइन्छ । चमार जातिको परिवर्तनको सन्दर्भलाई लिएर खासै कुनै कुराहरू उल्लेख नभएकाले यसमा प्रस्तुत शोधकार्यका लागि अपुग भएकाले यो अनुसन्धान आवश्यक भएको हो ।

Hamilton, Francis Buchanan द्वारा लिखित 1819 AD मा दिल्ली मञ्जुश्री पब्लिकेशनबाट प्रकाशित यस *An Account of the Kingdom of Nepal* पुस्तकमा चमार जातिको विषयमा चर्चा गर्दा मधेसको अछुत जातिको पंक्तिमा र अन्त्यमा पहाडका सार्की जातिसँग तुलना गरेका छन् । उनले यस जातिलाई छालाको काम गर्ने जातीय श्रेणीका हिसाबले तल्लो जातिमा गणना गरेका छन् । उनले चमार र सार्कीहरूलाई ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्यलगायतका विविध जातिबाट दमित हुँदैआएको देखाएका छन् । यिनको कृतिमा नेपालको पहाडी र हिमाली भागका बासिन्दाहरूको तुलनामा तराईका बासिन्दाहरूको सम्बन्धमा कमै उल्लेख गरेका छन् । चमार जातिको समाजिक जनजीवनमा आएको परिवर्तनलाई यस कृतिले समेट्न सकेको छैन तथापि ह्यामिल्टनले नेपाली जातिको बारेमा अध्ययन गरेका कारण समीक्षाको क्रममा संकलन गरिएको हो ।

ज्योतिराव गोविन्दराव फूलेको साकेत प्रकाशनबाट १८७३ मा प्रकाशित कृति Gulam Giri मा लेखकले भारतमा प्रचलित वर्ण व्यवस्था र चौथौं वर्णमा रहेका शुद्रहरूले भोग्नुपरेको विभेदको विषयमा उल्लेख गर्नुकासाथै शूद्रवर्णबाट शूद्रहरू दलित वर्गमा कसरी परिणत भए र दलितमा पनि दलित र पतदलितको बारेमा विश्लेषण गरेका छन्, जुन विषय प्रस्तुत अध्ययनको विषयसंग मेल खाने हुनाले समीक्षा गरिएको छ ।

H. G. Wells द्वारा लिखित 1922 AD मा प्रकाशित *A Short History of the World* नाम गरेको पुस्तक इतिहास विधाको मात्र नभएर राजनीतिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक क्षेत्रको पनि अमूल्य रत्न बनेको छ । विश्व इतिहासको सर्वाधिक लोकप्रिय र प्रामाणिक यस कृतिले

विश्वमा नवजातिको कुनै देश विशेषको, कुनै विशेष युगको इतिहासको अध्ययन गराउनुको साथै वर्तमानको विस्तार तथा जटिलताहरूबारे अवगत गराएको छ । यस अध्ययनको विषयवस्तु चमार जाति भएको र यो जाति पनि खस आर्यभित्रकै जाति भएको हुँदा यसको उत्पत्ति र विकासको शृङ्खलाबारे अध्ययन गर्नका लागि यो कृति उपयोगी मानिएको हो । यस कृतिमा लेखकले प्राचीन मेसोपोटामियाअन्तर्गतका सुमेरियन, अस्सिरियन, बेबिलोनियन, चाल्डियनलगायत मिश्री, चिनियाँ, ग्रीक-रोमन, इसाई-इस्लाम, हिन्दू-बौद्ध विविध सम्प्रदायका मानव समूहहरूको समेत चर्चा गरेका छन् ।

चमार जातिको प्राचीन सभ्यता पनि यिनै सभ्यताभित्र पर्दछ भन्ने ठहर्‍याइएको छ । चमार जातिको संस्कृतिको विषयमा गरिने प्रस्तुत अध्ययनलाई यस कृतिले सहयोग पुऱ्याउने ठानी यहाँ समीक्षाको क्रममा लिइएको हो । चमार जातिको सामाजिक अध्ययनका लागि यसमा विवेचना र विश्लेषण गरिएका कुराहरू अध्ययनका लागि सार्थक मानिएका छन् । हरेक मानव जातिको इतिहासमा वेल्सको यो कृतिले महत्त्व राख्दछ किनभने यस ग्रन्थमा मानव सभ्यताको शृङ्खला जोडिएको छ । हरेक जाति, धर्म, सभ्यता र संस्कृतिको उत्थान र विकासको क्रमिक इतिहासलाई लेखक वेल्सले प्रभावकारी ढङ्गले प्रस्तुत गरेका कारण यस कृतिको अध्ययनको अत्यन्त महत्त्व रहेको छ । यस कृतिमा मानव विकासको शृङ्खलाको अधिकांश भागलाई उजागर गरिएको छ । यसमा जातीय व्यवस्था स्थापनाको जानकारी दिइएको र शूद्र जातिका विषयमा उल्लेख गरिएको छ । यो पुस्तक नेपालको शूद्र जातिको संस्कृति र इतिहास बुझ्न र चमारकै विषयमा अध्ययन गर्न सहयोग पुऱ्ने भएकाले यहाँ समीक्षाको क्रममा लिइएको हो । जाति व्यवस्थाको क्रममा खास गरेर चमार जातिकै विषयमा केही नलेखिएकाले सो कुरा अन्य स्रोत सामग्रीबाट खोजिनेछ ।

Jawaharlal Neharu द्वारा लेखिएको 1934 AD मा प्रकाशन गरेको *Glimpses of World History* पुस्तकमा विश्व इतिहासका उल्लेखनीय घटनाका शृङ्खलाहरू अभिव्यक्त गरेर नेहरूले आफ्नी छोरी इन्दिरा गान्धीलाई 'प्रिय दर्शिनी' को दोस्रो नाम दिँदै सेन्ट्रल जेल नैनीतालबाट सन् १९३० को २६ तारिख जन्मदिन पारेर लेखेका घटनाक्रमहरू समावेश गरिएको र करिब ३० महिनासम्मको बन्दीगृहमा रहँदा लेखिएका रोमाञ्चकारी घटनाका शृङ्खलाहरू छोरीलाई मात्र नभएर सबैलाई ज्ञानबद्धक भएका छन् । भारतका प्रथम प्रधानमन्त्री (१९४७-१९६४) नेहरूले अत्यन्त सुन्दर शैलीमा यस पुस्तक लेखनको प्रारम्भ जन्मदिन र नयाँ वर्षको उपहारका रूपमा आफ्नी छोरी प्रियदर्शिनीलाई सन् १९३१ को जनवरी ७, जनवरी ८ र जनवरी ९ का दिन क्रमशः इन्क्लव

जिन्दावाद, एसिया र युरोप तथा पूर्वजहरूले छोडेर गएका विश्व सभ्यताका झलकहरूको उल्लेख गर्दै विशेष गरी पश्चिमी एसिया र दक्षिण-पूर्वी युरोपको सभ्यता र संस्कृतिको सन्दर्भमा विश्व इतिहासको सुनौला घटनाहरूबारे ज्ञान दिएका छन् ।

यस कृतिमा उल्लिखित उपर्युक्त विश्व इतिहासका झलकहरू र विश्व सभ्यता एवं संस्कृतिको अध्ययनको ज्ञानपुञ्जबाट विशेष गरेर भारतीय भू-भागबाटै नेपालका तराईका चमारहरूले आफ्नो सभ्यता र संस्कृतिलाई अँगाल्दै आएको कुरा बुझ्न सकिन्छ । जातीय इतिहासलाई आवश्यक पर्ने अध्ययनबारे खासै उल्लेख नगरिए तापनि यस कृतिबाट चमारहरूको सभ्यताको इतिहासको उद्गम र उद्भव बारे पत्ता लगाउने केही आधारभूत कुराहरू यस पुस्तकको मानव विकासको शृङ्खलाहरूसँग जोडिएका कुराहरूको उल्लेख गरिएकाले समीक्षाको क्रममा यस कृतिलाई स्थान दिइएको हो । यस कृतिमा आदिम मानवले गुल्जार गरेका पाषाणकालीन युगदेखि जङ्गली युगसम्म र पशुपालक युगदेखि कृषि युगसम्मको सभ्यता र संस्कृतिको झलक पाइएकाले जाति, वर्ण व्यवस्थाको सुरुवात घटनाक्रमहरूलाई बुझ्न शोध सामग्री संकलनका क्रममा समीक्षाका लागि स्थान दिइएको छ ।

उनको अर्को The signet press द्वारा 1946 AD मा प्रकाशन गरिएको *The Discovery of India* नामक कृतिमा उल्लिखित १० वटा परिच्छेदहरू मध्येको परिच्छेद ४ का विषयवस्तुहरू यस अध्ययनमा उपयोग गरिएको छ । यसमा मेसोपोटामिया सभ्यताबाट त्यहाँको सभ्यता र संस्कृतिलाई लिएर हिन्दू वर्ण व्यवस्थाभित्रका चमार जातिका समूहहरू पनि अन्य जातिसँगै सिन्धुघाटीको सभ्यतामा सम्मिश्रित भएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । आर्यहरूको भारत आगमन हुँदा वर्णाश्रम अन्तर्गत शूद्र जातिमा पर्ने कामी, दमाई, सार्की आदि जातिहरूसँगै नेपालको तराई भू-भागमा बसोवास गर्दैआएका चमार जातिको शृङ्खला जोडिएको पाइन्छ । यस जातिले भारतमा रहँदा पनि शासक वर्गको सेवा गरेको र भारतीय समाजको तल्लो जातिमा रहेर माथिल्लो जातिका मानिसहरूलाई सेवा पुऱ्याएका कुराहरूको खुलासा, हिन्दू धर्म र यस धर्मअन्तर्गत रहेको वैदिक प्रभाव, जातीय समाजको प्रारम्भ, भारतीय संस्कृति, त्यहाँको इतिहास, परम्परा र वैदिक तथा हिन्दू संस्कृतिलाई प्रभाव पार्ने धार्मिक ग्रन्थहरू जस्तै महाभारत, भागवतगीता यी ग्रन्थहरूले प्राचीन भारतमा पारेको प्रभाव तथा भारतीय नागरिक जीवनको सन्दर्भमा विवेचना र विश्लेषण गरिएको छ ।

अध्ययनको विषयवस्तु चमार जातिको नेपाल प्रवेश भारतीय भूमि भारत वर्षबाटै भएको हुनाले यस चमार जातिको जातीय उत्थानका सम्बन्धमा उत्तर भारतको विहार र उत्तर प्रदेशका

विविध क्षेत्रहरू तथा आर्यावर्तका विविध भू-भागहरूको अध्ययन गर्नका लागि यो कृति उपयोगी मूलक मानिएको छ । यस कृतिमा समाज तथा समुदायको निम्न श्रेणीमा रहेका अछुत दलित जातिहरूको नेतृत्व गर्ने डा. भीमराव अम्बेडकर, स्वामी दयानन्द सरस्वती, सन्त शशीधर, सन्त ज्ञान दिलदासका योगदानहरूको सन्दर्भमा पनि कुरा उठाइएको छ । जातिको उत्थानका लागि सङ्घर्ष चलाउने भारतीय क्षेत्रहरूको अध्ययनका लागि यो कृतिले मद्दत पुऱ्याउन सक्छ । जातीय अध्ययनका क्रममा बुद्धसँग सम्बन्धित क्षेत्रहरू बोधगया, कपिलवस्तु, सारनाथ, कुशीनगर आदि पौराणिक स्थलहरू र महावीर वर्द्धमानसँग सम्बन्धित भारतीय विविध क्षेत्रहरू पनि त्यत्तिकै महत्त्वपूर्ण छन् । यी क्षेत्रहरूको अतिरिक्त चमार जातिका मानिसहरूको इतिहास र तिनीहरूको संस्कृतिलाई बुझ्न भारतीय जातीय संग्रहालयभित्र पस्नुपर्ने हुन्छ । त्यस्ता जातीय समूहहरूको अध्ययनका लागि भारतका विभिन्न स्थलहरूको अध्ययन गर्नुपर्दछ । उपर्युक्त कुराहरूको अध्ययन गर्दै चमार जातिको सामाजिक इतिहासको पाटोलाई बुझ्न भारतीय महत्त्वपूर्ण स्थानहरूको अध्ययन गर्न नेहरूको यस कृतिले सघाउँदछ । परिच्छेद ४ को अतिरिक्त परिच्छेद ५ बाट पनि हिन्दू दर्शन र बौद्ध दर्शनको अध्ययनभित्र पस्दा मधिसे मूलका जातीय शृङ्खलाको पिँधमा परेका छालाको काम गर्ने चमार जातिको रीतिरिवाज र परम्परा फेला पार्न सकिन्छ । यी दर्शनहरूले भारतीय भूमिका प्राचीन समाजलाई केकस्तो असर तथा प्रभाव पाऱ्यो भन्ने कुरा अवगत गर्दा वर्ग विभाजन र वर्ग सङ्घर्षका कुराहरू फेला पार्न सकिन्छ । विश्व सभ्यताका कुराहरूको सम्बन्धमा पनि यस कृतिले राम्रो विवेचना गरेको छ । भारतीय दलित मुक्ति आन्दोलनका योद्धाहरूबाट भारतीय भूमिमा आन्दोलनको पाठ सिकेर नेपालका केही कम्युनिष्ट पार्टीका नेता एवं कार्यकर्ताहरूले भारतबाट नेपालको दलित मुक्ति आन्दोलनको प्रारम्भ गरेको पाइन्छ । रूपलाल विश्वकर्मा, सर्वजित विश्वकर्मा, याम बहादुर किसान, भगत सिंह आदि भारतीय दलित आन्दोलन तथा छुवाछूत आन्दोलनका उपज थिए । भारतीय स्वतन्त्रता आन्दोलनका अग्रणी नेता भएका कारण जवाहरलाल नेहरूको उक्त कृतिमा वर्गीय संघर्षका विविध कुराहरू समेटिएका छन् । तसर्थ उनको यस कृतिबाट जातीय परिवर्तनको संघारलाई बुझ्न सजिलो पर्दछ । प्रस्तुत अध्ययन चमार जातिमा आएको परिवर्तनका विविध पक्षहरू पनि भएकाले सो सम्बन्धमा बुझ्न नेहरूको यो कृति फलदायक मान्न सकिन्छ ।

1947 AD मा H.A Davies लिखित ५९८ पृष्ठको *An outline of History of the world* नामक विश्व विख्यात यस पुस्तकमा भारतीय जातीय संस्कृतिबाटै नेपालमा प्रभाव परेर जाति व्यवस्थाको स्थापना भएकाले यस पुस्तकमा छैठौँ शताब्दीमा नै भारतमा १८ वटा शूद्र जाति भएको उल्लेख गरिएको छ । ती शूद्र जातिभित्रका चमार जाति के हो ? शूद्र जातिभित्र चमार जातिलाई बुझ्नका लागि मात्र यस कृतिको उपयोग गरिएको हो । कृतिमा नेपालका चमार

जातिको बारेमा वर्णन नभए पनि भारतीय प्रभाव नेपालमा परेकाले त्यस जातिको इतिहास केलाउन यस पुस्तकको प्रयोग गरिएको छ । चमार जाति व्यवस्थाबारे व्यापक जानकारी लिन यस कृतिमा उल्लेख नभएकाले उक्त रिक्तता पूरा गर्न प्रस्तुत अध्ययन अधि बढाइएको हो ।

शोध अध्ययन प्राचीन नेपालको तराईका चमार समुदायका मानिसहरूको सामाजिक परिवर्तनको इतिहासको अध्ययन भएकाले यस पुस्तकमा चमार समुदायका मानिसहरू भारतीय प्राचीन सभ्यताअन्तर्गतकै भएकाले र भारतको उत्तर प्रदेश, विहार र आर्यावर्तबाट नेपाली भू-भागमा प्रवेश गरेकाले उनीहरूको सामाजिक जीवनको सन्दर्भमा केही तथ्य कुराहरू देखापर्छन् कि भनेर यहाँ समीक्षाको क्रममा राखिएको हो । परम्परादेखि जातीय पिँधमा रहेर दलित र दमित चमार समुदायको विकासको शृङ्खला जोड्ने कार्यमा यस कृतिले केही सघाएको महसुस भने भएको छ । यस कृतिमा आधुनिक नेपाली समाजमा चमार जस्तो पिछ्छडिएको जातिमा आएको परिवर्तनको सवालमा भने उल्लेख गरिएको पाइँदैन ।

नृपेन्द्र कुमार दत्तले लेखेको *Origin and growth of caste in India 1968* नामक कृतिमा जातिको उत्पत्ति र विकास हिन्दु समाज कसरी भयो भन्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ । ६ अध्यायमा रहेको यस कृतिमा वर्ण व्यवस्था, जातिको उत्पत्ति, ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्र आदि । शूद्रमाथि भएका आधारहरू व्यवसायलाइ हिनताको विषय मानिएको कुरालाइ उल्लेख गरिएको छ, तसर्थ प्रस्तुत अध्ययनको विषय पनि दलित जाति अन्तरगत पर्ने चमार जातिको सामाजिक परिवर्तन भएकोले यस कृतिको समीक्षा गरिएको हो ।

बेलायती लेखक B.H.Hodgson द्वारा 1974 AD मा लिखित *Essay on the Language Literature and Religion of Nepal and Tibet* कृतिमा चमार जातिको वर्गिकरण उनीहरूको पैतृक पेसा अनुसारको जात भनी छुट्याएको देखिन्छ । अरू दर्राई, चेपाङ र थारुहरूको पनि पेसा अनुसारको जात राखिएको पाइन्छ । यदि खस समुदायभित्रका कुनै परिवारले छालाको काम गर्ने कार्यमा सफलता तथा दक्षता पाए भने त्यस परिवारलाई पनि चमार भन्ने गरिएको कुरा उठाउँदै उनीहरूको सामाजिक स्तर दलित सरह रहेको बताएका छन् । यो चमार जाति अन्य ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्यहरूबाट थिचोमिचोमा परेको र यो जातिले आफ्नो गुजरा राम्रोसँग गर्न नसकेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । लेखकले तराईको चमार र पहाडको सार्की जातिलाई एउटै जातिको रूपमा पेसा गर्ने जाति मानेका छन् । लेखकबाट यस जातिको पेसा सिनो उठाउने र छालाका जुत्ता सिउने, कम्मरको पेटी बनाउने गरी दुई वर्गमा विभाजन गरेका छन् । यी दुई वर्गमा विभाजितहरूमध्ये जुत्ता र पेटी तथा छालाबाट निर्मित वस्तुहरूको उत्पादन गर्नेहरूको स्तर माथिल्लो र मरेका पशुहरूको सिनो उठाउनेहरू तल्लो वर्गमा पर्ने कुराहरूको टिप्पणी गरेका

छन् । चमार समुदायलाई दुई बर्गमा विभाजन गरिए पनि समग्रमा उनीहरूको सामाजिक अवस्था र परिवर्तिक पेसाको बारेमा यस अध्ययनमा उल्लेख नभएकाले थप अनुसन्धान गर्न आवश्यक भएको हो ।

प्रदीपकुमार महतोद्वारा सन् १९९३ मा तयार पारिएको *Fertility Behaviour of Chamar Caste of Dhanusa*) नामक विद्यावारिधि शोधप्रबन्धले पनि यस अध्ययनलाई सहयोग पुग्ने ठानेर अध्ययन क्षेत्रभित्रको बसोवासको स्थिति, शैक्षिक, आर्थिक, सामाजिक र सांस्कृतिक स्थितिबाट चमार जातिमा देखापरेको सामाजिक परिवर्तनका सन्दर्भमा पनि केही सहयोग मिल्ने देखिएको छ । महतोको उक्त शोधपत्रबाट प्रस्तुत अध्ययनलाई सहयोग पुग्ने पुरानो र नयाँ तथ्याङ्कबाट तराईका चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनका सम्बन्धमा थप बल पुगेको छ । यस शोधपत्रमा तराईका अन्य दलित जातिको पनि व्याख्या विश्लेषण गरिएको हुँदा पर्सा र सप्तरीका चमार जातिको परिवर्तनका बारेमा बुझ्न सहज भएको छ । तर यस अध्ययनमा चमार समुदायमा कसरी पेसागत परिवर्तन भइरहेको छ र उनीहरूको सामाजिक परम्परामा के कस्ता परिवर्तनहरू आएका छन् भन्ने अनुसन्धान नगरिएको साथै सप्तरी र पर्सासम्बन्धी विषयहरू नसमेटिएकाले थप अनुसन्धान गर्न आवश्यक भएको हो ।

राजेश गौतम र अशोककुमार थापा मगरद्वारा लिखित *Tribal Ethnography of Nepal Vol.I Delhi Faith India* ले १९९४ ई. मा प्रकाशन गरेको पुस्तकमा नेपालका केही जातजातिहरूको सम्बन्धमा अध्ययन गरिएको छ । यो कृति प्रकाशन गरेर यसमा नेपाललाई विभिन्न जातीय मिलजुलको केन्द्र र रमणीय स्थल रहेको निचोड निकालिएको छ । यहाँका अधिकांश जातीय संस्कृतिको परम्परालाई लिपिबद्ध गरी उक्त २ खण्डमा पृथक्-पृथक् जातीय शीर्षकमा पुस्तक प्रकाशित गरिएको छ । लेखकद्वयले नेपालमा पाइने चिसो हिमाली क्षेत्रदेखि न्यानो तराईसम्मको हावापानीमा बसोबास गरिआएका बेग्लाबेग्लै जातिहरू आपसमा मेलमिलाप गरी जातीय मिश्रण भइरहेको सन्दर्भमा धेरै जातजाति, भाषा, धर्म तथा संस्कृतिको मिलन केन्द्र नेपाल रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । कुनै जातिको भाषा लोप भइसकेको तर कुनै जातीय समूहका ३४ वटा भाषिका भएर जाति एउटै भाषा फरक भएको कुरा पनि उक्त कृतिबाट जानकारी पाइएको छ । नेपालमा बोलिने विभिन्न भाषामा भोट-बर्मेली, चीन-तिब्बत-बर्मा, मुण्डा, मोनखेमेर, अस्ट्रिक भाषाको मिश्रित हुँदा अन्वेषण कार्य दुरुह बनेको अनुभव लेखकहरूको रहेको छ । जात र उपजातको पनि खोजी गर्ने काम लेखकहरूबाट भएको छ ।

थर, उपथर, रक्त सम्बन्ध भित्र र गोत्र तथा वंशको रक्त सम्बन्ध र वीर्यसम्बन्धी अध्ययन गर्ने कार्य लेखकद्वयबाट भएको छ । नेपालका अल्पसङ्ख्यक र राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक

पक्षबाट पिछडिएको दलित जातिमध्ये पहाडका सार्की र तराईका चमार जाति पनि पर्दछन् । चमारहरूमा बाह्य प्रभाव कमै रहेको र प्रायः भुपडी एवं फुस्का गुजमुच्च घरहरू बनाएर तराईका जिल्लाहरूमा बसोबास गर्ने जातिमध्येका चमारहरूको र ब्राह्मण-क्षत्री जातिको बस्तीनजिक पृथक बसोबास रहेको पहाडिया सार्की जातिको वर्णन गरिएको छ । तराईका चमारहरूलाई सार्की नभनिने र पहाडका सार्कीहरूलाई चमार पनि भनिने कुरा लेखक द्वयले उल्लेख गरेका छन् । उनीहरूका घर भन्नु नै बुकुरा जस्ता देखिने खरले छाएका र देखा टिठ लाग्ने कारण उनीहरूको जीविकोपार्जनको साधनको अभाव वा गरिबी नै हो । उनीहरूको बस्तीमा सफासुगन्ध, खुल्ला र पर्याप्त ठाउँ भएका घरको अभाव नै देखिन्छ । त्यही घरमा पनि आधा भागमा पशुपालन गर्छन् जसका कारण घर सफा हुने कुरै भएन, त्यस्ता चमार जातिको बसोबास नेपालको पूर्वी तराईदेखि पश्चिम तराईका जिल्लाहरूमा प्रायः भारतीय सिमानामा रहेको कुरा उल्लेख गरिएको छ । तर यस अनुसन्धानले चमारहरूको साधारण परिचयको कुरा मात्र भल्काएको छ । उनीहरूको परिवर्तित पेसाहरू र त्यस कारणले परेको प्रभाव, शिक्षाको विकासले उनीहरूमा अधिकारका लागि भएका आन्दोलनहरूले आएका परिवर्तनहरू, वैकल्पिक पेसाहरू, सामाजिक अवस्थामा आएका परिवर्तनहरूको बारेमा भने उल्लेख नभएकाले ती कुराहरूमा अनुसन्धान गर्नुपर्ने भएकाले यो अनुसन्धान गरिएको हो ।

गौतम र थापा मगरद्वारा लिखित *Tribal Ethnography of Nepal Vol.II Delhi Faith India* ले प्रकाशन गरेको पुस्तकमा अन्य जातिसँगै छालाको काम गर्ने सार्की जातिको वर्णन गरिएको छ । तराईका चमार जातिसँग व्यवसाय र जीवनशैली ठ्याक्कै मिल्ने छालाको जुत्ता, भोला, पेटी आदि सिउने व्यवसाय एवं पेसा अपनाएका पहाडका सार्की जातिका विभिन्न थरहरू उल्लेख गरिएको छ । यो जाति हिन्दू वर्णाश्रम धर्मका अग्रज मनुको जातीय विभाजनमा शूद्रका नामले पानी नचल्ने अछुत जाति भएकाले गाउँको पूर्व, पश्चिम, उत्तर र दक्षिण कुनै कुनामा कामी, दमै जातिसँग बसोबास गर्दैआएका थिए । हाल त्यस्तो स्थिति छैन र ब्राह्मण, क्षत्री जातिका समुदायसँग घुलमिल हुन थालेका छन् । यस जातिको परम्परागत छालाको काम गर्ने पेसाले उनीहरूको जीविका चलन कठिन भई हाल अन्य पेसा अपनाउन बाध्य भएका छन् । सार्कीका उपथरहरूमा मँग्राति, रोकाई, बैलकोटी, विसुन्केई, कोइराला, इतुरोकैया, भोकोटेरोकैया, दोलाल, रम्टेल इत्यादि भएको कुरा उल्लेख गरिए पनि चमार जातिको वर्णन छैन । ब्राह्मण, क्षत्री जाति जस्तै सार्की जातिले न्वारान, पास्नी, व्रतबन्ध, विवाह र मृत्यु संस्कार गर्दैआएका आर्य जातिको शूद्रमा गणना गरिएका पहाडी भेकका सार्की जातिसँग तराईका चमार जातिको पेसा, व्यवसाय र रीतिरिवाजहरू ठ्याक्कै मिल्ने भएकाले यहाँ यस पुस्तकलाई अध्ययनका क्रममा लिइएको हो ।

सार्कीहरूको संस्कृतिसँग दमाई, कामी जातिको संस्कृति पनि केही हदसम्म मिल्दछ । सार्की जातिका पुरुषले कछाड, भोटो लगाउने र नारीहरूको भेषभूषा साधारण रहेको देवतादेवीमा प्रायः कुलदेवता, इष्टदेवता, ग्रामदेवता, स्थानीय देवता, गृहदेवता र वास्तुदेवताको पूजा गर्ने गरेको कुरा उल्लेख छ । यस पुस्तकमा शब्दानुक्रमणिका दिएर कुन शब्द र जाति कहाँ छ, भन्ने कुरा देखाएका कारण अध्ययनका लागि सजिलै भएको छ । लेखक द्वयले दुईवटै भोलुममध्ये भोलुम २ मा पहाड र मधेसका दलित जातिहरूको सन्दर्भमा उल्लेख नगरेर जनजातिहरूको वर्णन गरेका छन् । यसमा सार्की जातिले भूतप्रेतमा विश्वास गर्ने, दक्षिणकाली, विष्णुदेवी, चुनदेवी, नाथ, गणेश, बाघभैरवलाई पुजे र बडादसैं, चैतेदसैं, तिहार, माघेसंक्रान्ति आदि चाडपर्वोत्सवहरू मनाउने जस्ता सामाजिक विश्वास, देवीदेवताको उपासना र पर्वहरू मनाउने कुरालाई वर्णन गरिएको हुँदा तराईका चमार जातिले पनि उपर्युक्त कुराहरूको अनुशरण गर्दैआएका हुनाले उक्त पुस्तकको अध्ययन आवश्यक ठानिएको हो । तर उक्त कृतिले पनि चमारहरूको वास्तविक पहिचान गर्दै उनीहरूको सामाजिक जीवनमा आएको परिवर्तनका विषयमा भने त्यति चर्चा गरेको पाइँदैन ।

हरिश्चन्द्र किशोर मल्लिकद्वारा जनसंख्या केन्द्रीय विभागमा सन् १९९५ मा प्रस्तुत (*Fertility Behaviour of Chamar Women in Nepal a case study of constituency No 3, Rautahat*) नामक एम.ए. थिसिसलाई पनि समीक्षाको क्रममा राख्नुको कारण अध्ययन क्षेत्रका महिलाहरूको हरेक स्थितिलाई आकलन गर्न र मातृ-शिशुदर, शिक्षा, विवाह, व्यवसाय, मृत्युदर आदिको समीक्षाले यस अध्ययनलाई उर्वर बनाउन सक्दछ । चमार जातिमा देखापरेका सामाजिक परिवर्तनको स्थितिबारे अनुसन्धान गर्दा यसमा उल्लिखित चमार जातिको जनसांख्यिक स्थिति, लिङ्ग अनुपात, सामाजिक-आर्थिक विशेषताहरूभित्र शिक्षा, परिवार नियोजन, व्यावसायिक स्थिति, परनिर्भरताको स्थिति तथा शिशु जन्मदर, मृत्युदर, आमा र बाबुको शैक्षिक स्थिति आदिको वर्णनले प्रस्तुत शोधकार्यमा सहयोग पुगेको छ । यो कृति अध्ययन क्षेत्रकै विषय वस्तुसँग मिल्दोजुल्दो भएकाले यहाँ समीक्षाको क्रममा लिइएको हो ।

विद्यानाथ कोइरालाद्वारा लिखित क्यानडाको अल्बर्टा युनिभर्सिटीमा १९९६ ई. मा प्रस्तुत *Schooling and the Dalits of Nepal a case study of Bungkot Dalit Community* नामक PhD थिसिसको सबै परिच्छेदहरूमा लेखकले यस अध्ययनलाई सहयोग पुग्ने कुराहरूको उल्लेख गरी नेपालमा दलितहरूको शैक्षिक इतिहासको विकासबारे सन् १९५०/५१ को स्थिति केलाउँदै नेपाली दलित जातिका विद्यालयीय विशेषताहरूको विश्लेषण गरेका छन् । यस शोधकृतिबाट चमार जातिको शैक्षिक स्थिति केलाउन सहयोग मिलेको छ । यसरी नै बुङकोट सामुदायिक विद्यालयको जनसांख्यिक अवस्था, दलित समुदायको आर्थिक स्थिति, राजनीतिक पहुँच र

प्रशासनमा दलितहरूको उपस्थितिका सम्बन्धमा व्याख्या विश्लेषण गर्दै गुरुकूल स्कूल, इङ्लिस स्कूल, दलितहरूको विद्यालयमा उपस्थिति वा भर्ना सहभागिता आदिका सन्दर्भमा उल्लेख गरिएको सन्दर्भले यस अनुसन्धानकालागि विषयवस्तुको छनोट गर्नमा सहयोग पुगेको छ ।

प्रस्तुत गर्न लागिएको अध्ययनसँग बुङ्कोटका दलित समुदायको छुवाछुतको स्थिति, रोजगार, व्यवसाय, सामाजिक जागरण, सामाजिक-संस्कृतिको अध्ययनले पर्सा र सप्तरी जिल्लाका चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनको परिवेशबारे व्याख्या विश्लेषण गर्न सहज हुन्छ । लेखकले दलित जातिको असमानता, वर्ग र जातको सम्बन्धमा व्याख्या विश्लेषण गर्दै अन्त्यमा रेफरेन्स, टेबुल, फिगर आदि दिएर समापन गरेका छन्; त्यो कुरा यस अध्ययनकालागि पनि उपयोगी छ । लेखकले सार्की जातिलाई दलित, श्रमिक, पिछडिएको, आर्थिक विपन्न समुदायमा रहेको, शूद्रान्तर्गतको अछुत भनेर वर्णन गरेका छन् त्यो कुरा मरेका जनावरहरू खाने, तह लगाउने, छालाको काम गर्ने चमार जातिको जीवन शैलीसँग पूरै मिल्न जान्छ ।

Achin Vanaik को Communalism contested, modernity and secularization, New Delhi Vistaar Publication 1997 बाट प्रकाशित प्रस्तुत पुस्तकमा भारतको राजनैतिक परिदृश्यको सबैभन्दा उल्लेखनीय विशेषता भनेको साम्प्रदायिकताको नाटकीय वृद्धिका साथै धर्म निरपेक्षता र धर्म निरपेक्षताको मूल्यको बारेमा बढ्दो शंका हो । पुस्तकमा हिन्दु साम्प्रदायिकता, उत्तेजित मुस्लिम, दलितहरूको दावीको कुरा जस्ता जटिल अन्तरक्रियाले आज भारतमा आकार लिइराखेको छ । उनले एउटा संगठित वामपन्थी र महिला आन्दोलनले नयाँ सामाजिक लोकतन्त्रको प्रवृद्धनकालागि मुख्य स्रोत रहेको बताएका छन् । प्रस्तुत पुस्तकमा राजनीतिमा दलितहरूको दावीका कुराहरू, निर्णयका विषयहरू उल्लेख भएको हुँदा समीक्षाको क्रममा लिइएको हो ।

विद्यानाथ कोइरालाकै सन् १९९८ मा त्रि.वि. को रिसर्च सेन्टर फर एजुकेसन इनोभेसन एन्ड डेभ्लोपमेन्ट नामक संस्थामा प्रस्तुत *Participatory Approach to Education for Dalits of Nepal* नामक पुस्तक पनि यस अध्ययनमा सहयोगी भएको छ । यसै गरी के.पी. खनालको सन् १९९६ मा यु.एस. अन्तर्गतको सेभ द चिल्ड्रेन नामक संस्थाले प्रकाशन गरेको *Caste in the Nepal Terai a Study of Dalit Community in Siraha District* पनि अध्ययन क्षेत्रको छिमेकी जिल्ला भएकाले उपयोगी मानिएको छ ।

सन् १९९८ को वर्ष त्रि.वि. मानवशास्त्र-समाजशास्त्र केन्द्रीय विभागमा प्रस्तुत नवराज सुवेदीको *Socio-Economic Status of Chmar a Socio- Anthropological Case Studies in Dang District* नामक एम.ए.को शोधपत्रमा उल्लिखित शोधविधिभिन्नको अध्ययनको खाका, ढाँचा,

स्रोत संकलन विधि, तथ्याङ्कको विश्लेषण गर्ने तरिका, अध्ययन क्षेत्रको अवलोकन र घरधुरी सर्भे, चमार जातिको अन्य जातिसँगको तुलनात्मक सूचना, संरक्षित तथा असंरक्षित प्रश्नावली र अध्ययनको सीमा आदिले प्रस्तुत शोधकार्यको पर्सा र सप्तरी जिल्लाका चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनको अध्ययनलाई सहयोग पुर्याएको छ ।

यसमा विशेष गरेर तराईका दलितहरूको प्रतिनिधित्व हुनेगरी अध्ययन सामग्रीहरूको संकलन गरिएको छ । यो केस स्टडीमा तराईका दलित जातिको स्वभाव, सामाजिक पक्षभिन्न पर्ने धर्म, संस्कृति, चाडपर्व, रहन-सहन, भाषा, भेषभूषा, जीविकोपार्जनको स्थितिमा आउने प्राकृतिक स्रोतहरू, जमिन, जङ्गल, घरगाउँको बसोवासको स्थिति, जातीय संरचना र पहिचानका साथै धार्मिक तथा पौराणिक आख्यानहरू, विवाहका प्रकारहरू, चाडपर्व मान्ने तौरतरिकाहरू, लवाइ-खवाइ, गरगहना, आर्थिक सुधारको स्थिति, वर्तमानमा आएर पेसा विचलनको स्थिति आदिका सन्दर्भमा वर्णन गरिएको हुनाले प्रस्तुत शोधकार्यको निम्ति यसको सहयोग लिन सकिन्छ ।

Marie Lecomte, Tiloune and Pascal Dollfus द्वारा लिखित *Ethnic Revival and Religious Turmoil 2023* नामक पुस्तकमा जातीय पहिचानका विषयहरूलाई परिभाषित र प्रयोग गरिन्छ । सामुहिक पहिचान, प्रतिनिधित्व, जातीय सम्बन्धको स्थानीय, ऐतिहासिक, साँस्कृतिक कुराहरू मार्फत सामाजिक समूहहरू विचको आफ्नै र अरुको प्रतिनिधित्वको अन्वेषण गर्दछ । पुस्तकमा जातीय पहिचान र तीव्र सामाजिक परिवर्तनले कसरी संकट उत्पन्न गरेको छ भन्ने विषयहरू उल्लेख गरिएको सबै कुरा प्रस्तुत अध्ययनसँग नमिल्ने भएतापनि केही पक्ष यस अध्ययनसँग सम्बन्धित भएकाले प्रस्तुत पुस्तकलाई समीक्षाको क्रममा लिइएको हो ।

विष्णुप्रसाद गुरुङद्वारा लिखित २००५ ई.मा Monterosa Tructined Expedition Ltd. ले प्रकाशन गरेको *Life Style in Nepal* नामक कृतिमा लेखकले जाति, जनजाति, पहाडी दलित र तराईका दलित जातिको उल्लेख गरी दलित पानी नचल्ने/छुन नहुने/छोइछिटो हाल्नुपर्ने वा नपर्ने, तल्लो जातिमा गणना गरिएका कामी, दमाई, सार्की, गाइने, सुनार र चमार जातिको वर्णन गरेर सबै माथिल्लो, तल्लो, हिमालदेखि तराई र हिन्दू धर्मदेखि बौद्ध, मुस्लिम धर्मका दलित, गैरदलित तथा वर्णाश्रममा परेका नपरेका विविध नेपाली जाति, जनजातिको धर्म, संस्कृति, रहन-सहन, रीतिरिवाज, पेसा, थर आदि पक्षको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ ।

यस कृतिको कुनै-कुनै पृष्ठहरूमा पहाड र तराईका दलित जातिभिन्न चमार/सार्की जातिको पेसाका सन्दर्भमा उल्लेख गर्दै दलितहरूको सामाजिक जनजीवनका र साँस्कृतिक पक्षका

जीवनशैलीको विश्लेषण गरेर शोध अध्ययनलाई उपयोगी हुने विषयवस्तुहरू परेका छन् । यसमा चमार जातिले विकास गरेको संस्कृतिका सम्बन्धमा उल्लेख गरिएको जातिगत संस्कृति भल्कने फोटो/तस्बिर आकर्षक छ । यसमा चमार र सार्की जातिको सामाजिक पक्षको ऐतिहासिक अध्ययन भएको तथा तराई र पहाडका दलित जातिभित्रका चमार र सार्कीहरूलाई किन जनजातिभित्र पारिएन भन्ने सवाल उठाइएको छ ।

चमार समुदायको पहिचान र अवस्था नामक पुस्तकमा १० वटा परिच्छेदमा विभाजन गरी चमार समुदायको परिचय, स्वास्थ्य सेवामा चमार समुदायको अवस्था, भूमिमा पहुँच, परम्परागत पेसा व्यवसाय, मूल राजनीति तथा स्थानीय स्तरमा चमार समुदायको सहभागिता, चमार समुदायमा नागरिकता समस्या, ऐतिहासिक विभेदको चक्रव्यूहमा चमार र आत्मसम्मानको निम्ति गरेका संघर्षहरूको बारेमा उल्लेख गरिएको छ ।

अध्ययन क्षेत्रमा पर्ने पर्सा जिल्लाको चमार समुदायसँग यस अध्ययनले कुराकानी गरेको पाइँदैन । सप्तरीको चमार समुदायले गरेका क्रियाकलापहरूको बारेमा चमार आन्दोलनका बेला स्थानीय र राष्ट्रिय पत्रिकाहरूमा दैनिक रूपमा प्रकाश नभएको स्थानीय समाचार दाताले लेखेका समस्यालाई आधार मानेर अनुसन्धान गरेको पाइँदैन । यस अनुसन्धानले छुटाएको आन्दोलनका गतिविधिहरू र पर्सा र सप्तरीको मात्र परिवेशमा आधारित भएर यो अनुसन्धान गर्नुपर्दा उक्त पुस्तकको सूचनाहरू आंशिक प्रयोग गर्न सकिए तापनि पूर्णताका लागि थप अनुसन्धान गर्नुपरेको हो ।

यसै गरी यस अध्ययनको स्रोत सामग्रीको रूपमा नेपाल अपहेलित राष्ट्रिय कल्याणकारी संस्थाद्वारा २००६ AD मा प्रकाशित *Ethnography study of Terai Dalits in Nepal* नामक कृतिले पनि तराई दलित जातिभित्रको चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनको अध्ययनभित्रका केही पक्षहरूलाई सहयोग पुऱ्याउन सकेको छ ।

हर्क गुरुङद्वारा २००६ ई.मा नेपाल आदिवासी जनजाति महासंघबाट प्रकाशन गरिएको 'जनजाति सेरोफेरो' कृतिमा नेपालको पहाड, तराई र उपत्यकामा बसोवास गर्ने जातिहरूका बारेमा सङ्क्षेपमा उल्लेख गरिएको छ । यसमा छोटो विषयसूचीअन्तर्गत गुरुङ जातिबारे आडुथार्के शेर्पा, गोर्खालीको चिनारी, विकास र जनजाति, कुरो संस्कृत करकापको, तमुजाति एउटा मन्थन, जातजाति र शैक्षिक स्थिति, जनजातिका समस्या र समाधान, तमु संस्कृतिको जागरण, गुरुङबारे एउटा थकाली कथा, जनजातिहरूको थलो, जनगणना र तमुहरू, पुस्तक परिचय, गोर्खाली गाथा, भाषा साक्षरता र समानता, बृटिस गोर्खा समस्या : अरिङ्गल र सिङकुसको विभेद, नेपालमा बौद्ध धर्म तथा जनसंख्या, जनजाति र बजेटको सवालमा बजेट ई. २००३/२००४, राष्ट्रियता र

जनजाति, त्रिशूल र दोर्जे, नेपाली राजनीतिमा सामाजिक पक्ष, समानताको कसीमा नेपालको संविधान, तमु धार्मिक समाज, प्रजातन्त्रमा समानताको अधिकार, मन्तव्य : गोर्खा भर्ती, आदिवासी जनजाति सूचीकरण: अवधारणा र अनुभवलाई निबन्धात्मक रूपमा दिइएको छ । यसका सन्दर्भ सामग्रीहरू, परिशिष्टहरू थोरै भए पनि त्यसलाई समावेश गरिएको छ । प्रस्तुत कृतिमा चमार जातिका जीवनवृत्ति र संस्कृति जस्ता विषयमा कतै पनि उल्लेख नगरिएकोले प्रत्यक्ष उपयोगी हुने किसिमको लाग्दैन । यस कृतिले ब्राह्मण क्षत्रीको कटुआलोचना गर्नुको साथै जनजातिमध्येका मतवाली जनजातिलाई उक्साएको पाइन्छ । यद्यपि गुरुङको जनजातिप्रतिको दृष्टिकोणलाई बुझ्न यस कृतिले मद्दत पुऱ्याउने ठानी यहाँ समावेश गरिएको हो ।

सन् २००८ को मार्चमा श्यामसुन्दर साहले Sirf Secretariat S.N.V. बखुण्डोल ललितपुरमा प्रस्तुत गरेको *An Ethnography Study of Chamar Community of Siraha District* नामक रिपोर्ट पनि यस अनुसन्धानका लागि उपयोगी ठानेर समीक्षाका क्रममा प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा पर्सा र सप्तरी जिल्लाभित्र बसोवास गर्दै आएका चमार समुदायको सामाजिक परिवर्तनको पक्षमा गरिएको अध्ययन उपयोगी छ । यस रिपोर्टसमा नेपालमा दलित, छोएको खान नहुने, छोइछिटो हाल्नुपर्ने र अछुत जातको पृष्ठभूमि केलाउँदै चमार जातिको उत्पत्ति र अनुभवाश्रित समीक्षा गरिएको छ । लेखकले यसमा चमार समुदायको बसोवासको संरचना, फैलावट, जिल्लाका सरकारी एवं गैह्रसरकारी संघ संस्थाहरूमा रहेको सम्पर्क र सम्बन्ध विस्तारको परिवर्तित स्थितिलाई केलाउँदै सामाजिक-सांस्कृतिक पक्षमा आउने जन्म, नामकरण, पास्नी, मुण्डन, भाषा, विवाह, वंश, नातेदारी र धार्मिक विश्वास, परिवारको बनोट, शैक्षिक स्तर, व्यवसाय, पशुपालन, वार्षिक आय, खाद्यान्नको आपूर्ति, जमिनको वितरण एवं भू-स्वामित्व, घर-बस्तीको संरचना चर्पीको प्रयोग देखि लिएर कुपोषणबाट यस जातिलाई बचाउने अनेक उपायहरूको बारेमा व्याख्या-विश्लेषण गरिएको छ ।

ज्ञानमणि नेपालले लेखेको ने.रा.प्र.प्र. ले प्रकाशन गरेको *नेपाल निरक्त* नाम गरेको पुस्तकमा प्राचीन नेपालको अनुसन्धान, विशिष्ट गणजाति, समाज र भाषा, स्थिति बाँध्ने राजाहरू, आर्य समाजको पूर्वावस्थालगायतका शीर्षकहरूमा व्याख्या-विश्लेषण गरिएको छ । त्यसका अतिरिक्त नेपालका प्राचीन राजाहरू, दलित जातिहरू र उनीहरूको सामाजिक स्थितिका सन्दर्भमा बुझ्नका लागि यो पुस्तक उपयोगी भएको छ । लेखकले नेपालका दलित जातिहरूको विविध पेसा व्यवसायको सम्बन्धमा चर्चा गरेका छन् । दलितहरूले यहाँ नेपाल दूनमा आएर इसापूर्वको छैटौं शताब्दीदेखि दोस्रो शताब्दीसम्म नेपाल र भारतको सिमानामा आएर बसोवास गर्दै गरेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस कृतिमा मल्ल र मल्लपुरी, वृजिक, कोलीग्राम, स्थरुद्रङ्ग, गौतमाश्रम, भरताश्रम, अनेक तीर्थस्थल र तपोभूमिसहित दलित तथा शूद्र वर्गका छुन नहुने र छोइछिटो

हाल्लुपने विविध जातिपातिका कुराहरूको जानकारी प्राप्त हुने भएकाले अध्ययनका लागि यो कृति उपयोगी ठानिएको छ । यस कृतिमा तराईका दलित जातिभन्दा उपत्यकाका नेवार दलित समूहहरूको सम्बन्धमा बढी व्याख्या-विश्लेषण गरेको पाइएकाले प्रस्तुत अध्ययनलाई दलितको प्रसङ्ग अध्ययन गर्नका लागि सहयोग पुग्नसक्ने ठानिएको हो ।

Frederic H. Gaige द्वारा 2009 AD मा *Regionalism and National Unity in Nepal* नामक पुस्तक लेखकले नेपालको तराई भागका केही नमुना गाउँहरूमा गएर स्थलगत अवलोकन गरिएको अनुसन्धानात्मक कृति हो । यसलाई पुस्तकका रूपमा हिमाल बुक्सले सोसल साइन्स वहा: का लागि पुनः प्रकाशन गरेको छ । १० वटा अध्यायमा विभाजित यो पुस्तक २३४ पृष्ठको छ । पञ्चायत कालमा गरिएको यस अनुसन्धानात्मक पुस्तकले तराईका जनताले गरेको राजनीतिक उपलब्धिहरू तत्कालीन अवस्थामा के-के थिए ? तराई बासीको पहिचानको विषयमा भिन्नभिन्न के भइरहेको थियो ? तराईका बासिन्दाहरूको भारतसँगको लेनदेन र सामाजिक र पारिवारिक सम्बन्ध, तराईको बसोबासको समस्याहरू र स्वयं तराईका बासिन्दाहरूबाट दलितहरू कसरी थिचिएका छन् भन्ने कुराको विशेष रूपमा व्याख्या विश्लेषण भएको उक्त पुस्तकले यस अनुसन्धानलाई ऐतिहासिक आधारहरू उपलब्ध गराउन सहयोगी काम गरेको छ । तर पुस्तकले तराई मधेसका मधेसी मूलका दलितहरूको समस्यालाई जात थर विशेषभन्दा सोलोडोलो एकै स्थानमा राखेर व्याख्या विश्लेषण गरेकाले चमार जातिको बारेमा छुट्टै व्याख्या गरेको पाइँदैन । तसर्थ चमार जातिको उत्पत्ति, सामाजिक, आर्थिक र सांस्कृतिक अवस्था र आएको परिवर्तन बुझ्नका लागि थप अनुसन्धान गर्नुपर्ने भएकाले यो अनुसन्धान गरिएको हो ।

Arjun Guneratne ले 2010 AD मा सम्पादन गरेको *The Terai History, Society and Environment* नामक पुस्तकमा नेपालको तराई क्षेत्रको बारेमा लेखिएका लेखहरू संकलन गरेको पाइन्छ । उक्त पुस्तक हिमाल बुक्सले प्रकाशन गरेको हो । पुस्तकमा सातजना लेखकहरूको लेख समावेश गरिएको छ । सबैजसो लेखहरूमा नेपालका मधेस क्षेत्र, त्यहाँको जनजीवन र मधेसका दलित जातिहरू र तिनीहरूको सामाजिक, आर्थिक अवस्थाहरूका बारेमा उल्लेख गरिएको छ । अन्य लेखहरूमध्ये Bernardo Micheal द्वारा 2010 AD मा लिखित *The Terai: A part of Moghlan or Gorkha?*, Birendra Raj Giri को *The Bonded Labor System in Nepal: Exploring Haliya & Kamaiya Children's lifeworlds*, Teri Allendorf, Bhim Gurung र James I.D. Smith हरूले संयुक्त रूपमा लेखेको *Community-Based Monitoring of Tigers in Nepal* र Ramavatar Yadav को *On Being Madhesi* जस्ता लेखहरू कुनै न कुनै रूपमा नेपालको तराई क्षेत्रसँग मिल्ने लेखहरू प्रकाशन भएका छन् । यसले मधेस बुझ्न र मधेसको सामाजिक, आर्थिक र सांस्कृतिक परिवेश बुझ्न सहयोग पुग्ने भए पनि चमार जातिको बारेमा पुस्तकमा छुट्टै व्याख्या विश्लेषण नभएकाले यो अनुसन्धान गर्न आवश्यक भएको हो ।

सिनासले जनवरी २०१० मा प्रकाशन गरेको भोलुम ३७, नम्बर १ को Contribution to Nepalese studies मा टि. के. उमनले लेख्नु भएको अनुसन्धानात्मक लेख संविधानहरूमा फर्त समावेशी समाजहरूको विकास : नेपालको सन्दर्भमा जहाँ जहाँ बहिष्करण हुन्छ त्यहाँ समावेशीकरणको आवश्यकता पर्दछ भन्ने कुरा औल्याउँदै उच्च जातिहरूले मात्र शासन गर्न पाउने र छुवाछुतको घेरामा रहेका शुद्रहरूलाई सार्वजनिक ठाउँमा प्रवेश पनि दिइदैनथ्यो भन्ने उल्लेख गर्नुभएको छ । नेपालको सन्दर्भमा हिन्दु संस्कारभित्र जातीय विभाजनमा समेत यस्तै प्रवृत्ति ऐतिहासिक रूपमा देखिएको छ । लेखकले उपनिवेशवादले असभ्य, काला र पुर्विया गरी तीनओटा समूह निर्माण भएकोमा असभ्य हटेपनि अहिले पनि काला र पुर्विया समुदायहरूलाई निम्न र बहिष्कृत भन्ने गरेको पाइन्छ, भनेर उल्लेख गरेका छन् । कानुनीरूपमा ती वर्गहरूको बहिष्करणको अन्त्य भएको देखिए पनि सामाजिक रूपमा तिनीहरूको बहिष्करण कायम नै छ ।

लेखमा अनुसन्धानकर्ताले एक जातीय समाज सिर्जना गर्ने राष्ट्र राज्यहरूको मौलिक दृष्टिकोण सफल भएको भए सामाजिक बहिष्करण अवधारणात्मक रूपमा खारेज हुने थियो भन्ने सोच राख्नु भएको छ । धेरैजसो राज्य समाजहरूमा मुख्य रूपमा तीन किसिमका समूहहरू हुन्छन् भन्दै लेखकले पहिलो समूह जैविक भित्र लिङ्ग, उमेर समूह, जातीय समूहहरू तथा दोस्रो प्रारम्भिक वा आदिकालिक समूहभित्र धार्मिक, भाषिक र जातीय तथा तेस्रो नागरिक समूहमा वर्गहरू, एकै ठाउँमा बस्नेहरू गरेर विभाजन गर्नु भएको छ । यी तीनवटै समूहलाई विभिन्न समाजहरूले आफूले स्वीकार गरेको सिद्धान्तका आधारमा परिस्थितिअनुसार भिन्नाभिन्नै रूपले बहिष्करण गरिरहेको हुन्छ, भनेर सटिक विश्लेषण गर्नु भएको छ । मेरो अनुसन्धानमा रहेका मधेसका दलितभित्रका चमारहरूमा पनि यो अवस्था मिल्दोजुल्दो छ ।

अनुसन्धानको क्रममा लेखकले समावेशी समाज सिर्जना गर्नका लागि जातको क्रमलाई अवैधानिक बनाउनु पर्दछ भन्ने तर्क प्रस्तुत गर्नु भएको छ । उहाँले जातीय आधारमा हुने ठूलो सानो क्रम दक्षिण एशियामा मात्रै छ, भने सामाजिक रूपमा छुट्याइने क्रम शाश्वत परिदृश्य नै हो भन्नु भएको छ । हिन्दू धर्मग्रन्थहरूले जातीय विभेदलाई स्वीकार गरेकोमात्र होइन, कानूनी रूपमा वैध बनाएका पनि छन् भन्नु हुँदै जातीय आधारमा छुट्याइने ठूलो र सानोको क्रमलाई मान्यता दिने प्रवृत्ति पूर्ण रूपमा लोकतान्त्रिक संरचना भएको समतामूलक नीतिको विपरित छ भन्नु भएको छ । जात प्रथाको जड छूत र अछूतको भावनामा आधारित छ भन्नु हुँदै अछूत वर्गका मानिसहरूलाई सामाजिक रूपले माथि उठाउन संरक्षणात्मक विभेदले सहयोग गर्ने त छ नै तर त्यसका लागि थप सामाजिक गिरावटबाट मुक्ति दिलाउन उनीहरूलाई प्रतिष्ठा प्रदान गर्नु आवश्यक छ भन्ने तर्क राख्नु भएको छ । उहाँको यी विश्लेषणले मधेसका दलितका रूपमा चिनिएका चमारहरूको अवस्था पनि उस्तै भएको र उनीहरूको समग्र परिवर्तनका लागि लेखकले पुस्तकमा सुझाएका जस्तै प्रक्रियाहरू अवलम्बन गर्नुपर्ने देखिन्छ । तर यस अनुसन्धानमा चमार

समुदायको ऐतिहासिक पक्षलाई केन्द्रीत गरिएको र उनीहरूमा आएको सामाजिक, साँस्कृतिक परिवर्तनहरूको बारेमा उल्लेख गर्ने सम्बन्धमा यो लेखमा व्याख्या विश्लेषण नभएकोले थप अनुसन्धान गर्नु परेको हो ।

एक्शन एड नेपालका राजकुमार त्रिखत्री सप्तरीको चमार आन्दोलनका बेला प्रत्यक्ष रूपमा स्थलगत भ्रमणमा गएर उहाँहरूको संस्थाको आर्थिक सहयोगबाट सरस्वती समुदायिक विकास मञ्चले सप्तरीमा चमार आन्दोलन अगाडी बढाउन सफल भएको थियो । सोही सेरोफेरोमा सप्तरी र सिरहाको चमार आन्दोलन उठ्नु, दलितहरू संगठित हुनुका शुरुवाती अवस्थादेखि आन्दोलनको अवस्थासम्मको बारेमा सुक्ष्म रूपमा विश्लेषण गरेर त्रिखत्रीले *Fighting for Dalit Right in Nepal : Critical Stories From The Tarai* नामक अनुसन्धानात्मक लेख लेख्नु भएको छ । उक्त लेख एक्शन एड नेपालले सन् २०१० मा प्रकाशन गरेको *Stories from the Frontline* मा छापिएको छ । उक्त लेखले सिरहा र सप्तरी जिल्लामा भएको चमार आन्दोलनका कारण, त्यसको प्रक्रियाका लागि दलितहरूलाई फाउलोफेरोको ढाँचामा दिइएको रिफ्लेक्ट कक्षा तथा समस्या पहिचान गर्दै त्यसका लागि राज्यले बनाएका कानूनहरूको संगसंगै जानकारी दिएर संगठित भएर आन्दोलन गरेमा अधिकार प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने अनुभूति गराएर कसरी आन्दोलनहरू भए भन्ने विषयमा सुक्ष्म रूपमा व्याख्या गरिएको छ । त्यसैले मेरो अध्ययनका लागि सप्तरीको चमार आन्दोलनको भित्री रहस्यहरू बुझ्न यो लेख अत्यन्त उपयोगी भएको छ ।

लेखमा त्रिखत्रीले जातमा आधारित आन्दोलनको इतिहास, जातीय प्रणाली र कानून, दलित को हो ?, मानवअधिकारको सन्दर्भमा दलित, तराईका दलितका दलितलाई संघर्षमा उत्रिन गरिएको जागरणका तौर तरिकाहरू बारेमा सुक्ष्म रूपमा व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ । एक्सन एड नेपाल सप्तरीको उत्तर पश्चिम तर्फ पर्ने तत्कालिन पाँच गाविसमा गरिएको अधिकारमूखी कार्यक्रममा सहभागी भएका दलितहरूले चलाएका आन्दोलनहरू मध्ये चमारहरूले सिनो फाल्न् नमान्दा भएका संघर्ष , सिनो नफाल्दा कथित उच्च जातिका मानिसले गरेको आर्थिक नाकाबन्दी, चमार समुदायले पसलमा सामान किन्न नपाउने, इनार कलबाट खानेपानी लिन नपाउने, चमार टोल नजिकको पोखरी बाटो प्रयोग गर्न नपाउने सन्दर्भहरूको बारेमा उल्लेख गरिएको छ ।

Centre for Nepal and Asian Studies (CNAS) को *Contributions to Nepalese Studies* जर्नलको भोलुम ३९, Special Issue २०१२ मा डा. मृगेन्द्र बहादुर कार्कीको *Assessing Activists Motivation : But How ?* शीर्षकको अनुसन्धानात्मक लेख प्रकाशित छ । उक्त लेखले नेपाली समाजमा आम नागरिकहरूलाई अभिमूखीकरण गर्दै, शसक्तीकरण गराउनका लागि विभिन्न स्वभावका अभियानकर्ताहरू सक्रिय रहेका हुन्छन्, जसमा राजनैतिक, जात, महिला,

दलित, धर्म, समाज र आर्थिक विषयमा अभियान गर्नेहरू हुन्छन् । माथिका ८ वटा वर्गिकरण मध्ये दलित, इथनिक र जातहरू नेपाल केन्द्रीत र अन्यहरू युनिभर्सल रहेको बताउनु भएको छ । यस अध्ययनमा दलित र जातीय कुराका बारेमा र उनीहरूको आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक गतिविधिमा आएका परिवर्तनहरूको प्रक्रिया बुझ्नका लागि सहयोगी छ ।

अनुसन्धानले जातीय समुदायका अभियानकर्ताहरू दलित बाहेकका हिन्दुहरूले पनि गतिविधिहरू गरिरहेका छन् भनेर उदाहरणका रूपमा क्षेत्री राष्ट्रिय संगठनमा प्रस्तुत गरिएको छ । त्यसैगरी दलित अभियाकर्ताहरूले कुरीति, विकृति हटाउनका लागि अभिमुखीकरण गर्ने गरिरहेको प्रसंगको व्याख्या विश्लेषण गरेर सैद्धान्तिक रूपमा कुरीति, विकृति र सामाजिकिकरणका सवालमा सरोकारवालाहरूमा स्वयं जागरण आउदै गएको र परोपकारका कामहरूले समाजमा हिन्दु, जातीय समीकरण र दलित बीचका दुरीहरू कमगर्ने गरी परोपकारका कामसंगसंगै सामाजिकीकरणको माध्यमले परिवर्तन भइरहेको प्रसंग उल्लेख छ । यस अनुसन्धान मध्येसी दलित भित्रको पनि चमार समुदायमा केन्द्रीत भएकाले यो अनुसन्धान अन्तर्गत अभियानकर्ताहरू विशेष गरेर चमार समुदायमा जागरण ल्याउनका लागि समेत दलित अभियानकर्ताले जातीय र हिन्दुधर्मका कुराहरू उठाएर त्यसभित्रको कुरीति विकृतिहरू हटाउन चालेका अभियानहरूको सन्दर्भ उपयोगी छ । तर चमार जातिको ऐतिहासिक पक्ष र उनीहरूको सामाजिक परिवर्तन बाहेकका अन्य पक्षमा आएका परिवर्तनहरू बुझ्नका लागि यो अनुसन्धानले नपुग्ने भएकोले यस अनुसन्धान आवश्यक भएको हो ।

सन् २०१६ मा विजय सोनाकर शास्त्रीद्वारा लिखित नयाँ दिल्लीस्थित प्रभात प्रकाशनले प्रकाशित गरेको यस 'हिंदू चर्माकार जाति (एक स्वर्णिम गौरवशाली राजवंशीय इतिहास)' कृतिमा लेखकले हिन्दू चर्माकार जातिको गौरवशाली राजवंश रहेको, भारतीय इस्लामिक कालमा आएर यस जातिलाई सिकन्दर लोदीदेखि लिएर भारतमा आउने आक्रमणकारी मुसलमानहरूले चंवर वंशबाट 'चमार' वंशमा परिणत गरेको, यस जातिप्रति गरिएको अमानवीय व्यवहारको परिणामस्वरूप लडाकु जातिको रूपमा चमारहरू देखिएको, चमारहरूले मुस्लिम धर्म वरण गर्न नमानेको र हिन्दु जातिमै रहन चाहेको हुँदा आक्रमणकारीहरूले सजाय एवं दण्डस्वरूप मृत पशुको मासु खाने, सिनु फ्याँक्ने, कार्यमा बलपूर्वक यस जातिका मानिसहरूलाई लगाइएको र हिन्दु दलित जातिबाट संगठित भएर तत्कालीन राज्य व्यवस्था र सामाजिक परिवर्तनको संघारमा चमारहरूले विद्रोह गरेको कुरा उठाएका छन् । वर्तमान समयमा पनि भारतीय चमार जातिका मानिसहरू आफ्नो सामाजिक प्रतिष्ठा उठाउने सवालमा संतशिरोमणि गुरु रैदास (सन्त रविदास) तथा रैदास कुल र मतका अनुयायी हिन्दू समाजका चमार वंशीय अग्रणीहरू महाराणा संग्राम

सिंह, रैदासकै शिष्य मीराबाई, डा.बी.आर. अंबेडकर, महानायक सहिद उधम सिंह आदि समाज सुधारकहरूका नाम लिने गर्दछन् । लेखकले चंवरवंश सबै हिन्दू राजवंशभन्दा प्राचीन तथा महाभारतकालीन एक प्रतिष्ठित राजवंश रहेको कुरा महाभारत ग्रन्थमा उल्लेख भएको र यस वंशको गौरवशाली इतिहास रहेको टिप्पणी गरेका छन् ।

चमार राजवंश र समाजप्रति सुरुमा मुस्लिम आक्रमण भई दमनस्वरूप जातीय शृंखलाको पिँधमा राखिएको र आक्रमणकारी सिकन्दर लोदीले बलपूर्वक क्षत्रीय कुलबाट जातिको संज्ञा चमार बनाइएको कुरा प्रस्तुत पुस्तकमा उल्लेख गरिएको छ । चंवरसेन नामक सूर्यवंशी क्षत्रीय कुल विभूषित राजाले भारतको चंवरावती नामक स्थानमा शासन गरेको र शिशौदिया वंशका संस्थापक बाप्पा रावलको शुभविवाह यही चंवर वंशकी राजकुमारीसँग सन् ७३० मा भएको थियो । गुजरातकी चमर वंशकी राजकुमारीले एक देवीको मूर्ति आफूसँगै ल्याएर चित्तौडको एक हिन्दू मन्दिरमा स्थापना गरेकी थिइन् । जुन मूर्ति अद्यावधि छँदै छ । चंवर वंशमा प्रतापी राजा चंवरसेनपछि क्रमशः कमलसेन, ब्रह्मासेन, रतिसेन, भद्रसेनले राज्य गरे । यस वंशमा भद्रसेन र उनका छोरा त्रियसेनलगायत सूर्यसेन र चामुण्डराय नामक बहादुर राजाहरूले शासन गरेको इतिहास पाइन्छ । हिन्दुहरूले वर्णाश्रम धर्म लागू गर्दा चमार जातिलाई शूद्रको नाम दिएपछि अंग्रेजहरूले यस जातिलाई दलित जातिको नाम दिए । चमार जातिको परिवर्तनको सन्दर्भ केलाउन र जातीय पहिचान बुझ्नका लागि यो पुस्तक उपयोगी रहेको छ । यस कृतिमा सत्य युगदेखि वर्तमानसम्मको चमार जातिको विवरण उतार गरिएको छ तर यस कृतिमा पौराणिक कुराहरूको वर्णन बढी परेको छ ।

चमार जातिको सन्दर्भमा सतनाम सिंहद्वारा लिखित सम्यक् प्रकाशनबाट २०१६ ई. मा प्रकाशित *चमार जातिका गौरवशाली इतिहास* र सोही प्रकाशनबाट २०१५ ई. मा प्रकाशित *चमार रेजिमेन्ट और उसके बहादुर सैनिकों के विद्रोहकी कहानी उन्हीकी जुवानी* नामक पुस्तकहरू पनि यस शोध-कार्यको लागि उपयोग मानिएका छन् । भारतस्थित अंग्रेजको पालामा दोस्रो विश्वयुद्ध लड्नका लागि पहिले गठित अहिर रेजिमेन्टलाई चमार रेजिमेन्ट स्थापना गरिएको थियो । अंग्रेजद्वारा सन् १९४३-१९४६ सम्म सञ्चालित चमार रेजिमेन्टलाई दोस्रो विश्वयुद्धमा ख्याति कमाएको जापानी सैनिकसँग लडाइएको थियो र चमार रेजिमेन्टले जापानी सेनासँग वीरतापूर्वक लडेको इतिहास साक्षी छ । पछि भारतीय स्वतन्त्रता युद्धमा आजाद हिन्दफौजको नाम दिई चमार रेजिमेन्टलाई भारतीयत्रयी नेता महात्मा गान्धी, जवाहरलाल नेहरू र सुभाषचन्द्र बोसमध्ये सुभाषको जोडबलमा अंग्रेज विरुद्ध लड्नका लागि चमार रेजिमेन्टको प्रयोग गरिएको थियो । स्वतन्त्र सेनानीको दर्जा दिइएको भारतीय केन्द्रीय सैनिक बोर्डमा मरठालाइट इन्फेन्ट्री, राजपूतना राइफल्स वा राजपूत रेजिमेन्ट, गोर्खा रेजिमेन्ट, पञ्जाव रेजिमेन्ट, जाट रेजिमेन्ट र

चमार रेजिमेन्ट कार्यरत थिए । ती सबै रेजिमेन्टभन्दा शक्तिशाली रेजिमेन्ट 'चमार रेजिमेन्ट' थियो र यो रेजिमेन्टले निकै ठुलो बहादुरी कमाएको इतिहास पाइन्छ । त्यतिबेला चमार रेजिमेन्टबाट युद्ध लड्ने हवलदार सुल्तान सिंह अभै जीवित व्यक्तित्व हुन् र उनैको वर्णनलाई आधार मानेर सतनाम सिंहले उक्त २ वटा कृतिहरू प्रकाशित गरेका हुन् । यिनले पनि अध्ययन क्षेत्रमा चमार समुदायको बारेमा केही बोलेको छैन । जसले यो अनुसन्धान आवश्यक रहेको ठानिएको छ ।

जनकलाल शर्माले लेखेको साभा प्रकाशन, ललितपुरले वि.सं. २०३९ मा छापेको *हाम्रो समाज एक अध्ययन* नामक ग्रन्थभित्र नेपाली समाजको कुनै पनि वर्ग र जातीय समूह छुट्न पाएको छैन । स्थूल दृष्टिले सबैलाई मान्य भएको यस पुस्तकले तराईका दलित जातिभित्रको चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनको अध्ययनमा सहयोग पुऱ्याउन सक्ने देखेर यहाँ समीक्षाको क्रममा राखिएको छ । साभा प्रकाशन, ललितपुरले वि.सं. २०६७ सालमा प्रकाशन गरेको चौथो संस्करणको यस ग्रन्थले नेपाली बृहत्तर जातीय समाज र विकासलाई अध्ययनको शोधखोज गरी मानवीय धारणा र दृष्टिकोणको व्याख्या विश्लेषण गरेको छ । सैद्धान्तिक पक्षबाट प्रस्तुत कृतिमा जम्मा २२ वटा अध्याय रहेका छन् । यस ग्रन्थमा मानव विकास, जातिवाद र प्रजातिवादसम्बन्धी नेपाली समाजको चर्चा गरिएको छ भने तेस्रोदेखि छैठौँसम्म धर्म, अभिचार, विज्ञान, लोक आख्यान, लोककथा आदिको विवेचना गरिएको छ । बाँकीमा जात-जाति र समुदायहरूको खोजीनिति गरेर मानव तथा नेपाली समाजको चित्रण गरिएको हुनाले नेपाली समाजको अध्ययनका लागि भने यो कृति निकै लाभप्रद हुने ठानिएको हो ।

लेखकले व्यवसायको आधारमा जातिवादको संरचना भई नेपाली समाजमा आर्य, अनार्य र ब्राह्मण, जाति र प्रजाति, वर्ण र जातिको सामाजिक स्थिति तथा तिनीहरूको उत्पत्ति तथा प्रसारका सम्बन्धमा विश्लेषण गरेका छन् । चमार जाति पनि तिनै जातीय समूहमा पर्ने भएकाले यस कृतिमा शोधकार्यलाई मद्दत पुग्ने खालका केही विषयवस्तु भेटिन सक्छन् कि भनेर समीक्षाका क्रममा राखिएको हो । लेखकले नेपाली जातीय समाजको चित्रण गर्दा ब्राह्मण-क्षत्रीका ढकाल, वशिष्ठ, भारद्वाज गोत्रका, विष्ट, खाती, गुरुङ, मगर, किरात र यसभित्रका थरगोत्रहरूको वर्णन गर्दै धिमाल, नेवार, तामाङ, थारू, शेर्पा आदि जातिको वर्णन गर्दै वर्ण र जातिको विकासका सन्दर्भमा अध्ययनका लागि यो कृति उपयोगी हुने भएर समीक्षाका क्रममा लिइएको हो ।

वि.सं. २०५३ सालमा महन्धी राम लगायतका हरिजन समुदायका युवाहरूले 'हरिजन सुधार संघ' को नाम परिवर्तन गरेर 'राम समाज कल्याण संघ' नामक संस्थाको स्थापना गरी ती युवाहरूले चमार समुदायका महिलाहरूले सुँडेनीको काम र पुरुषहरूले सिनो फाल्ने कामको बहिष्कार गरे । यो संघर्ष २०५६ सालमा आइपुग्दा सिनो बहिष्कार आन्दोलनमा परिणत हुनपुगेको थियो । सिनो खान बन्द गर्ने अभियानअर्न्तगत गाउँगाउँ बस्तीबस्तीमा यस कुप्रथाको प्रचारप्रसार

गरियो । यस आन्दोलनले परम्परादेखि चमार जातिमा बालीघरे प्रथा जस्तै सिनो फाल्ने 'गमबमिया प्रथा' र मरेका जनावरका छाला निकाल्ने 'छट्टिछिला प्रथा' बन्द गर्ने कार्यक्रम अगाडि बढाए । चमार समुदायका महिलाले सुँडेनीको काम गरेबापत्, पुरुषले सिनो फालेबापत् बालीघरे प्रथाअन्तर्गत यस समुदायका मानिसहरूले दसैं र तिहार पर्वमा गाउँमा ढोल बजाएबापत् वार्षिक रूपमा प्राप्त हुने केही अन्न तथा खानेकुरालाई जातीय कलङ्को रूप मानी यस अमानवीय कलङ्कित जीवनबाट छुटकारा पाउनका लागि जातीय जागरण अभियान चलाए ।

२०५६ सालमा प्रकाशित मोदनाथ पश्रितको जातपात र छुवाछुत प्रथा: शास्त्रीय सम्बन्ध, वर्तमान स्थिति र समाधानको प्रक्रिया नामक प्रस्तुत पुस्तकमा उल्लेखित लेखहरू मध्ये मानवताको कलङ्क, जातपात, छुवाछुत प्रथा नामक लेखमा दलितहरूको बारे उनीहरूलाई गरिने जातीय छुवाछुत र विभेदको बारे उल्लेख गरिएको हुनाले मेरो अध्ययनसँग मेलखाने भएकाले यस कृतिलाई समीक्षाको क्रममा लिइएको हो ।

सप्तरी जिल्लामा दलित समुदायको हकहितका लागि कार्यरत सरस्वती सामुदायिक विकास मञ्चले वि.सं. २०५७ सालमा त्यस अघि सप्तरी र सिरहामा भएका चमार आन्दोलनका गतिविधिहरू समेटेर तयार गरेको अप्रकाशित प्रतिवेदन मञ्चका तत्कालीन कार्यकारी निर्देशक दिलीपकुमार चौधरीले लेखेको प्रतिवेदनमा उल्लेख भएका विषयवस्तुहरू चमार जातिले सिनो फाल्न बन्द गर्ने आन्दोलनको पृष्ठभूमि, सिनो फाल्न बन्द आन्दोलनको प्रारम्भिक चरणहरू, आन्दोलनको विस्तार र दलितवर्ग विजयी भएको सन्दर्भ, वार्ताहरू, पत्रकार सम्मेलन, प्रशासनको भूमिका र प्रहरीमा चमार समुदायले दिएका मुद्दा, प्रेस विज्ञप्तिहरूका प्रतिलिपिहरू राखेर तयार गरिएको छ । यसले अनुसन्धानमा चमार आन्दोलनका समयमा भएका केही गतिविधिहरू बुझ्न, प्रशासनको सहयोगको अवस्था र सहमतिमा भएका बुँदाहरूमा विश्लेषण गर्न सहयोग पुग्दछ । तर यसमा सप्तरीको भन्दा सिरहाको लहानमा भएको चमार आन्दोलनका बारेमा बढी केन्द्रित भएर प्रतिवेदन तयार गरिएको छ । साथै गैरसरकारी संस्थाको प्रतिवेदनमा धरातलमा के छ भन्ने कुरालाई अनुसन्धान पद्धति अपनाएर व्याख्या-विश्लेषण गरेको पाइँदैन । यसबाट आन्दोलनको पृष्ठभूमि बुझ्न र सरोकारवालाहरूको चासो बुझ्नका लागि आंशिक सहयोग पुग्ने भए पनि समग्र चमार जातिको उत्पत्ति, उनीहरूको नेपालमा प्रवेशदेखि उनीहरूको पुरानो र अहिलेको पेसा, उनीहरूको सामाजिक, सांस्कृतिक गतिविधिहरू बुझ्नका लागि थप अनुसन्धान गर्नु आवश्यक भएकोले यो अनुसन्धान गर्न अपरिहार्य ठानिएको हो ।

सप्तरी, सिराहा, धनुषालगायत पर्सा जिल्लासम्म फैलिएको आन्दोलनको फलस्वरूप सिनो खाने काम २०१४ सालमा पूरै बन्द भयो भने सिनो फाल्ने, छाला काढ्ने र गाउँ कमाउने बालिघरे प्रथा चाहिँ चलि नै रह्यो र वि.सं. २०५७ सालतिर पूरै बन्द भयो । यिनै आन्दोलनअन्तर्गत चमार समुदायका क्रान्तिकारी युवाहरूले छाला संकलन गर्ने ठेकेदारविरुद्ध आफूहरूले सस्तोमा छाला विक्री गर्नुपर्ने बाध्यताको विरुद्धमा र गमकमियाको ज्याला वृद्धिका लागि संघर्ष चलाए । त्यसपछि सिनो बहिष्कार संघर्ष तीव्र रूपले अगाडि बढ्यो र ठाउँठाउँमा चमार जातीय बहिष्कारका घटनाहरू घटन थाले । संघर्ष चर्किदै जाँदा छुवाछुत आन्दोलनले उग्र रूप लिनपुग्यो । सरकारतर्फका प्रतिनिधिहरू र आन्दोलनकारी पीडकबीच वार्ताहरू भए र समस्या समाधान गरिएको थियो । चमार जातिले चलाएको सिनो बहिष्कार आन्दोलन समग्र रूपमा दलित आन्दोलनमा परिणत हुँदै सिरहा र सप्तरीका दलितहरूले भूमि, नागरिकतासम्बन्धी आरक्षणको संघर्षसमेत चलाए । यी आन्दोलनहरूले मधेसी दलितहरूमा अन्याय र अत्याचार विरुद्ध प्रतिरोधको क्षमता वृद्धि गरेको थियो । उपर्युक्त आन्दोलनको फलस्वरूप चमार जातिमा परिवर्तनको स्वरूप देखापुग्यो । उनीहरूले आफ्नो परम्परागत रूपमा रहेको कलङ्कित नीचकार्यलाई बहिष्कार गर्दै अन्य जातिको हाराहारीमा पहुँच राख्ने प्रयत्न गरेको विवरण प्रस्तुत अध्ययनका लागि फलदायी मान्न सकिन्छ, तर अध्ययनमा समेट्न खोजिएको चमार जातिको सामाजिक अवस्थाको परम्परागत र वर्तमान अवस्थाको तुलना यसमा छैन । साथै उनीहरूले गर्न लागेको वैकल्पिक पेसाहरू र यसले चमार समुदायमा परेको असरका बारेमा पनि यस पुस्तकमा केही उल्लेख नभएकाले यसलाई कमजोरीको रूपमा लिन सकिन्छ । यसका कमजोरीहरूलाई पूरा गर्नका लागि समेत यस अनुसन्धान आवश्यक परेको हो ।

वि.सं. २०६४ मा जिल्ला विकास समिति, चितवनले *चितवनका आदिवासी जनजातिको सामाजिक र सांस्कृतिक अध्ययन* गरी प्रकाशन गरेको छ । यस ग्रन्थमा तराईका चमार जातिका बारेमा अध्ययन गरिएको सो जातिको सम्बन्धमा मद्दत पुग्ने खालको सामग्री भेटाउन नसकिए पनि चितवनका तराई मूलका विविध जातिको जनसांख्यिकी तथ्याङ्कसँगै सार्की र चमार जातिको जनसांख्यिकी विवरण पाइयो । यसमा तराईका बासिन्दाहरूका कुराहरू उल्लेख गरिएको र यसखअध्ययन पनि तराईका चमार जातिको भएकाले यस कृतिमा मिल्ने सन्दर्भ सामग्रीहरूको पत्तो लगाउन खोजिएको हो । यस कृतिमा विविध जातिको सामाजिक परिवर्तनको वर्णन गरिएको र यस अनुसन्धान पनि चमारहरूको सामाजिक अध्ययन गर्ने प्रसङ्गमा उपयोगी भएको हुँदा यस कार्यले केही मद्दत गर्नसक्ने देखिन्छ । चितवन जिल्लासँग तराईका जिल्लाहरू जोडिएको र भारतीय सिमानामा बसोवास गर्ने चमारहरूको बिहावारी लेनदेन पनि चितवनसम्म आदान-प्रदान

भएकाले सामाजिक, सांस्कृतिक, रहन-सहन तथा आर्थिक पक्षको सम्बन्धमा अध्ययन गर्न केही महत् पुग्ने देखिन्छ ।

ज्ञानबहादुर कार्कीद्वारा लिखित वि.सं. २०६८ मा एसिया पब्लिकेसन प्रा.लि. ले प्रकाशन गरेको नेपालमा जातपात तथा छुवाछूतको इतिहास नामक प्रस्तुत कृति जातीय छुवाछूतको विषयमा उल्लेख गरिए पनि यसमा पृथ्वीमा मानव समुदायको उत्पत्तिदेखि लिएर नेपाली समाजको सिर्जना, मानव विकासका विविध चरणहरू, जातपातको उद्भवसम्बन्धी कुराहरू उल्लेख गरिएको छ । यसमा लेखकले अछुत भनिएका जाति र जनसङ्ख्याको तथ्याङ्क दिँदै विविध नेपाली दलित जातिको सन्दर्भमा छालाको काम गर्ने सार्की र चमार जातिको पनि चित्रण गर्दै जातीय भेदभाव तथा छुवाछूत प्रथाले जन्माएको पीडा र व्यथाका सम्बन्धमा मार्मिक गीत, गजलहरू प्रस्तुत गरेर वर्णाश्रम व्यवस्थाको व्यङ्ग्य गरेका छन् । यस कृतिमा वर्णभेद र जातिभेदसम्बन्धी हिन्दू र बौद्ध सम्प्रदाय भित्रका कुराहरू उठाएर वैदिक तथा प्राचीन कालदेखि आधुनिक कालखण्डका जाति व्यवस्थाका प्रादुर्भावका सम्बन्धमा चर्चा गर्दै दलित-दलितबीचको आन्तरिक भेदभावलाई बढो व्याङ्ग्यात्मक शैलीमा मर्मस्पर्शी ढङ्गले चर्चा गरेका छन् । जाति, जनजाति र दलित जातिको सन्दर्भ केलाउने क्रममा यस कृतिले केही सहयोग गरेको हुँदा समीक्षाको क्रममा लिइएको हो । आधुनिक युगमा आएर मध्यकालीन छुवाछूत प्रथाबाट चमार/सार्की जस्ता कैयौं दलित जातिका मानिसहरूलाई पर्न गएको नकारात्मक असरका बारेमा लेखकले उठाएका उदेलित तथा उपेक्षित कुराहरू सामाजिक-सांस्कृतिक अध्ययनका लागि उपयोगी नै मानिएको छ ।

वि.सं. २०७१ मा आहुतिद्वारा लिखित ललितपुर समता फाउन्डेसनद्वारा प्रस्तुत दोस्रो संस्करणको 'नेपालमा वर्ण व्यवस्था र वर्ग-संघर्ष' कृतिमा नेपाली जातजातिको सन्दर्भअन्तर्गत पहाडी, तथा मधेसी दलित र हिन्दू सामन्तवाद- भित्रका जातीय पिँधमा रहेका शूद्र जातिको विषयलाई लिएर छुवाछूत र मुक्तिको प्रश्नलाई टङ्कारो रूपमा आदिम कालदेखि गरिएका सङ्घर्षको बारेमा विवेचना र विश्लेषण गरिएको छ । यसमा तराईका मधिसे मूलअन्तर्गत दलित जातिभित्रको एउटा जाति चमारको सन्दर्भमा अध्ययन गर्दा जातीय विशेषाधिकारको राजनीतिलाई पर्दाफास गर्दै छुवाछूतबाट उत्पन्न दलित समस्यालाई राज्यको पुनसंरचनामा पहल गरिएका विषयहरू, सङ्घीय शासन-प्राणालीभित्र दलितहरूको अवस्था र दलित आन्दोलनको पृष्ठभूमिबारे व्यापक चर्चा गरिएको छ । यसमा विशेष गरी हिन्दू समाजको वर्ण व्यवस्थाभित्रको जातीय व्यवस्थाबारे गरिएको वर्णन प्रस्तुत अध्ययनका लागि उपयोगी मानिएको छ । कृतिमा अधिकांश शीर्षक भाग वर्ग सङ्घर्षको कुरामा केन्द्रित रहे पनि यस पाटोलाई छोडेर वर्णव्यवस्थाको पाटोमा

उल्लिखित कुराहरूले चमार जातिको अध्ययनलाई सहयोग पुऱ्याउन सक्छ भन्ने ठानेर यहाँ समीक्षाको क्रममा लिइएको हो । यस कृतिका हरेक शीर्षकहरूमा खस आर्य तथा हिन्दू धर्मका विद्वान् मनुले रचना गरेको मुनस्मृतिका कुराहरूको चर्चा गरिएको छ । यस लेखले सिंगो दलितको बारेमा बढी व्याख्या विश्लेषण गरेको तर यहाँ चमारको बारेमा छुट्टै केही विश्लेषण नगरिएकाले दलितभिन्नको पनि मधेसी दलितभिन्न रहेका चमार जातिको छुट्टै अध्ययन गर्न आवश्यक भएकाले यो अनुसन्धान अपरिहार्य भएको हो ।

चमार जाति पनि हिन्दू आर्य तथा खसभिन्नकै एक वर्ग, वर्ण र जातिभन्दा पनि अझ विशेष गरेर समुदाय भएकाले सो कुराको स्थितिलाई बुझ्न यस कृतिले सहयोग पुऱ्याउन सक्दछ कि भनेर समीक्षाको क्रममा लिइएको हो । कृतिको ठाउँठाउँमा दलित जातिका कुराहरू उठाइएको हुनाले अध्ययनको विषयवस्तु चमार जाति पनि प्राचीन दलित जातिभिन्नै पर्ने जाति भएको हुँदा यस जातिको सम्बन्धमा कतै कुरा उठाइएको छ कि भनेर खोजतलास गर्दा पुस्तकभिन्न हिन्दू समाज र वर्णव्यवस्थाको अतिरिक्त अन्य प्रस्तुत अध्ययनलाई सहयोग पुऱ्याउने तथ्यगत कुराहरू भेटिएका छन् । यस कृतिमा दलित मुक्तिको आन्दोलन तथा दलित अन्तरघुलनका विषयवस्तुबारे बढी उल्लेख भएकाले अध्ययनलाई यस कृतिले सहयोग पुऱ्याउने देखियो । यस कृतिमा 'मधेसी दलित मुक्तिको प्रश्न' शीर्षक दिएर मधेसी दलितको अवस्थालाई चित्रण गरिएको हुनाले यससँग सम्बन्धित केही तथ्याङ्कहरू पनि दिइएका छन् जुन यस अध्ययनका लागि अपरिहार्य बनेको छ । नेपालको कुल जनसंख्याको ४ प्रतिशतभिन्न पर्ने मधेसी दलितमध्येका छालाको काम गर्ने पेसामा संलग्न चमार समुदाय पनि एक हो । यस जातिको गरिबीको दर, साक्षरता प्रतिशत, अत्यन्त न्यून रहेका कारण यो जाति परम्परादेखि शोषित, पीडित र उपेक्षित हुनपुगेको छ भनेर उल्लेख गरिएको छ । यसले एकहोरो रूपमा अनुसन्धानका तौरतरिका अवलम्बन नगरी एक पक्षिय रूपमा कथित आरोपहरू मात्र लगाएको देखिएकोले वास्तविकता बुझ्नका लागि अनुसन्धान आवश्यक भएको हो ।

हिन्दू ब्राह्मण समुदायको संस्कार र सामन्ती समाजका मूल्यमान्यताका कारणले चमार जाति अन्य जातिबाट अपहेलित भएको, छुवाछुतको शिकार भएको, राज्यबाट दमित अवस्थामा रहेको स्थितिलाई यस कृतिमा उजागर गरिएको छ । तराईका दलित जातिभिन्न चमार जातिको विगतदेखि वर्तमानसम्मको अवस्थालाई बुझ्न यस कृतिले सहयोग पुऱ्याएको छ । तर पेसामा आएको परिवर्तन र सामाजिक र सांस्कृतिक अवस्थाको बारेमा विस्तृत अध्ययनका लागि यो अनुसन्धान आवश्यक भएको हो ।

देउमान साम्बाहाम्फेले त्रिभुवन विश्वविद्यालय मानविकी तथा सामाजिक संकाय अन्तर्गत राजनीति शास्त्र विषयमा वि.सं. २०७१ सालमा विद्यावारिधिकालागि गरेको नेपालको संविधान सभा २०६४ र समावेशी संरचना विषयको शोधप्रबन्धमा २०६४ को संविधान सभामा नेपाली जनता, सर्वहारा, श्रमजिवी वर्ग, अल्पसंख्यक समूह, दलित, मधेसी, थारु, मुस्लिम, आदिवासी, खस आर्य, दलित आदिलाइ ती समूहहरूको लागि अधिकारको संरक्षण र समावेशी संरचनाको लागि संगठन, संघर्ष, सम्वाद, सम्भौताका लागि भएका प्रयासहरूको बारेमा सीमान्तकृत दलितहरूलाइ गरेको सामाजिक विभेदहरूको व्याख्या र विश्लेषणले यस अध्ययनमा सहयोग पुगेकाले यसको समीक्षा गरिएको हो ।

डोलराज काफ्लेले त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्कायअन्तर्गत इतिहास विषयमा वि.सं. २०७२ सालमा विद्यावारिधि उपाधिका लागि गरेको तराई दलित समुदायका *चिडिमर जातिको सामाजिक, सांस्कृतिक अध्ययन* नामक शोध ग्रन्थमा चरा मारेर जीवन गुजारा गर्ने मधेसी दलितको रूपमा परिचित चिडिमर जातिको सामाजिक, सांस्कृतिक विषयमा अध्ययन गर्दा अध्याय चारमा 'तराईको सामाजिक विकास र नेपालमा जाति व्यवस्था' शीर्षकअन्तर्गत जाति, जाति व्यवस्थाको उत्पत्ति र विकास, शूद्र वर्णमा छुवाछुतको उत्पत्ति र विकास, नेपालमा वर्ण व्यवस्था र छुवाछुतको ऐतिहासिक विकास, दलितको वर्गीकरण र तराईका दलित जातिहरू, नेपालमा दलित शब्दको अर्थ र प्रयोग, दलितको वर्गीकरण र तराईका दलितहरूको बारेमा गरिएको व्याख्या विश्लेषणले यस अनुसन्धानमा पनि सहयोग पुगेकाले यसको यहाँ समीक्षा गरिएको हो । तर चिडिमर जातिको इतिहास, सामाजिक र शैक्षिक अवस्था, सांस्कृतिक अवस्थाका कुराहरू र चमार जातिको कुराहरू फरक भएकाले यो शोध यस अनुसन्धानका लागि आंशिक रूपमा मात्र सहयोगी रहेकाले चमार जातिकै बारेमा थप अनुसन्धान गर्न आवश्यक भएको र चमारका बारेमा शोधमा अनुसन्धान नगरिएकोले थप अनुसन्धान गर्नुपरेको हो ।

समता फाउण्डेसनले समता नीतिपत्र ९ मा २०७३ सालमा दलित : थर, गोत्र, भ्रम र यथार्थ नामक ४४ पेजको पुस्तिकामा दलित समुदायको गोत्र, थर, जात के हो भन्ने बारेमा विश्लेषण गरिएको छ । पुस्तकमा नेपालका दलितका थरहरू उल्लेख छ । यसले अनुसन्धानमा दलितभिन्न रहेको चमार समुदायका विभिन्न थरहरू बुझ्न सहयोग पुग्ने भए पनि अन्य थप विषयहरू अनुसन्धान गर्न आवश्यक देखिएकाले यो अनुसन्धान गर्नुपरेको हो ।

समता फाउण्डेशन ललितपुरले वि.सं. २०७३ सालमा जातीय भेदभाव तथा छुवाछूत (कसूर र सजाय) ऐन, २०६८ को कार्यान्वयनको अवस्था र सुझाव नामक पुस्तक प्रकाशन गरेको छ । अध्ययनका लागि नेपालमा दलितहरूको पक्षमा पैरवी गर्ने संस्थाहरू नेपाल राष्ट्रिय दलित समाज कल्याण संघ, जागरण मिडिया सेन्टर, राष्ट्रिय दलित नेटवर्क, मधेसी दलित विकास महासङ्घ र समता फाउण्डेशनको सक्रियतामा डा. याम बहादुर किसानको नेतृत्वमा परशुराम भिमिरे, गोपाल नेपाली र राजनकुमार परियाको टोलीले १० वटा जिल्लाहरू सुनसरी, सप्तरी, बारा, दैलेख, कैलाली, इलाम, उदयपुर, मकवानपुर, बर्दिया र बैतडी जिल्लामा अनुसन्धान गरेर सार्वजनिक गरेको प्रतिवेदनलाई पुस्तक आकार दिइएको छ ।

सात अनुच्छेदमा विभाजित पुस्तकमा जातीय विभेद र छुवाछूतको विद्यमान प्रवृत्ति, अवस्था, कानूनीज्ञानको अवस्था, घटनामा कानूनी उपचार पद्धतिको प्रक्रिया, जाहेरी दरखास्त दर्ताको सहजता असहजता, मिलापत्रमा जोड दिने प्रवृत्तिको बारेमा विश्लेषण गरिएको छ । पुस्तकको परिच्छेद पाँचमा जातीय भेदभाव र छुवाछूत मुद्दाको अनुसन्धान तथा अभियोजन, प्रमाण संकलन, प्रहरी, सरकारी वकिल र न्यायलयको दायित्व र भूमिका, जिल्ला प्रशासन कार्यालयको भूमिकाको अवस्थाबारे विश्लेषण गरिएको छ ।

परिच्छेद छमा ऐन कार्यान्वयनमा देखिएका समस्या र चुनौतिको बारेमा उल्लेख छ भने परिच्छेद सातमा निष्कर्ष र सुझाव दिइएको छ । मेरो अध्ययनसंग मिल्ने जिल्ला सप्तरीमा २०७२ चैत ५ र ६ गते प्रमुख जिल्ला अधिकारी, सरकारी वकिल, अदालत र ४० जना नागरिक समाजको प्रतिनिधिहरूसंग गरेको भेटघाटकोबारेमा अनुसन्धानमा उल्लेख छ । 'कानून कहिले काँही निदाउँछ, तर कहिल्यै मर्दैन' भनेजस्तै नेपालमा कानून बनाइन्छ तर कार्यान्वयन हुँदैन भन्ने निष्कर्ष उक्त अनुसन्धानमा छ । कानूनभन्दा समाज र संस्कार बलियो भएको, सार्वजनिक अधिकारीहरू गैरजिम्मेवार भएको, राजनीतिक दलहरू प्रमुख अवरोधक भएको अनुसन्धानले देखाएको छ ।

अध्ययन क्षेत्रको कानून कार्यान्वयनको अवस्था बुझ्न यो अनुसन्धान सहयोगी भएपनि अध्ययनको उद्देश्य अनुसार चमार जातिको ऐतिहासिक पक्ष र समाजमा आएको परिवर्तन बुझ्ने सामग्री यस अनुसन्धानमा नभएकोले यस अनुसन्धान आवश्यक भएको हो ।

दलित सरोकार मञ्च नेपाल, सप्तरीले मधेस प्रदेशको सरकारले दलित हकहितको लागि पारित गरेको दलित सशक्तीकरण सम्बन्धमा व्यवस्था गर्न बनेको ऐन, २०७६ र दलित सशक्तीकरण नियमावली, २०७८ को संगालो प्रकाशन गरेको छ । उक्त ऐन र नियमावलीमा

अध्ययन क्षेत्रमा पर्ने सप्तरी र पर्सा दुवै मधेस प्रदेशभित्र रहेकाले समग्र दलितहरूको हितका लागि ऐन कानूनमा के कस्तो व्यवस्था गरेको छ भन्ने बुझ्न र उक्त ऐन पारित गराउन मधेसका दलितहरूले गरेको संघर्ष बुझ्न सहज भएको छ । यसले कानुनी पाटो व्याख्या गर्न आंशिक सहयोग पुऱ्याउने भए पनि समग्र चमार जातिको सामाजिक, सांस्कृतिक र पेसागत अवस्था बुझ्न थप अनुसन्धान गर्नुपरेको हो ।

समता फाउण्डेशन ललितपुरले प्रकाशन गरेको दलित मानव अधिकार पुस्तक, २०७८ को खण्ड १ लाई पाँच अध्यायमा विभाजन गरी प्रकाशन गरिएको छ । राजेन्द्र महर्जन र अर्जुन विश्वकर्माले सम्पादन गर्नु भएको उक्त पुस्तकमा विभिन्न जिल्लामा दलितलाई मानवअधिकारको दृष्टिकोणले गरिएको विभेदका घटनाहरू समेटिएको छ । वि.सं. २०७८ सालमा भएका दलित मानव अधिकार सम्बन्धी घटनाहरूको घटना अध्ययन, विश्लेषणमा आधारित पुस्तकमा यस अनुसन्धान क्षेत्रका घटनाहरू समेत समावेश भएको तथा संविधान, ऐन, कानूनमा दलित समुदायका लागि दिइएको अधिकारमा कार्यान्वयनको पक्षलाई समेत समेटिएकोले मधेसी दलित समुदायभित्र पर्ने चमार समुदायको सामाजिक परिवर्तनमा आइपरेको अवरोधहरू र उनीहरूले व्यहोर्नु परेको सास्ती बुझ्नका लागि पुस्तक उपयोगी भएपनि चमार समुदायको ऐतिहासिक पक्ष बुझ्न र चमार समुदायको समग्र पक्षको परिवर्तनको प्रक्रिया बुझ्नका लागि यो पुस्तकमा सामग्रीहरू नभएकोले यस अनुसन्धान आवश्यक भएको हो ।

बज्र पब्लिकेशन प्रा.लि. काठमाडौंले प्रकाशन गरेको Empowering Dalits Through Knowledge नामक पुस्तकमा तुलसीराम पाण्डे र बुद्धि नेपालीले लेख्नु भएको अनुसन्धानात्मक लेख 'Dalit Social Movement in Nepal मा मेरो अध्ययन क्षेत्र सप्तरी जिल्लाका चमार आन्दोलनका अगुवा बलदेव रामका बारेमा उल्लेख गरिएको छ । लेखमा सप्तरीका बलदेव रामले भूमि अधिकारका लागि अभियान चलाएको र तराईमा त्यसले हरुवा चरुवाको संगठन बन्न सहयोग पुगेको उल्लेख छ । चमारहरू संगठित भएका र यसबाट आफ्नो अधिकारका लागि संघर्ष गरेको सन्दर्भ बुझ्न यो लेख उपयोगी भएको छ । साथै चमारहरूको आन्दोलनकै कारणले बलदेव रामले सन् २००४ मा सप्तरीमा जनचेतना दलित संगम खोलेर काम गरेको उल्लेख गरिएको छ ।

सिनो नफाल्नाका लागि सप्तरीमा चमार आन्दोलन भएको उल्लेख छ । दलित आन्दोलनहरूले गर्दा राजनीतिकरूपमा दलितको प्रतिनिधित्व सबै क्षेत्रमा बढ्न थालेको तथा पालिका, प्रदेश र संघको प्रतिनिधिसभा र राष्ट्रिय सभामा दलितहरूको उपस्थिति बढेको समेत उल्लेख छ । अहिले राजनीतिक पार्टी, दलित नेता, अभियानकर्ताहरू र गैरसरकारी संस्थाहरूले

समेत दलित समस्याका कुरा उठाई रहेका छन् । दलित आन्दोलन राम्रो संग अधि बढीरहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

लेखकले यति हुँदाहुँदै पनि दलितहरूको समस्या सम्बोधन नहुनुमा दलितको शसक्त राजनीतिक संगठनहरू नभएकोले दलितहरूले उठाएको सवाललाई व्यवहारमा लागु गराउने स्थानमा उनीहरूको पहुँच पुगेको छैन । विभिन्न राजनीतिक पार्टीहरूका आआफ्नो दलित संगठनहरू छन् तर उनीहरू राजनीतिक पार्टीको लाइनभन्दा बाहिर बोल्न सकिरहेका छैनन् । यसले गर्दा दलितहरूको पहिचान केन्द्रीत आन्दोलनका कारणले दलित बर्गले बर्ग र दलितको सम्बन्धलाई स्वीकार गर्न असमर्थ भएको लेखकले निष्कर्ष निकालेका छन् । पुस्तकले मेरो अनुसन्धानका लागि चाहिने जानकारीको आंशिक सूचना उपलब्ध गराउन सफल भएतापनि समग्रमा अनुसन्धानको क्षेत्रमा पर्ने सप्तरी र पर्सा जिल्लाको चमार जातिको ऐतिहासिक पक्ष र सामाजिक पक्षका बारेमा उल्लेख नगरेकाले थप अनुसन्धान गर्नु परेको हो ।

स्थानीय सरस्वती सामुदायिक विकास मञ्चको साभेदारीमा चमार समुदायको पक्षमा स्थानीय सञ्चारकर्मी, नागरिक समाजका व्यक्तित्वहरूलाई मित्रशक्ति बनाएर आन्दोलनमा दवाव सृजना गर्न खेलेको भूमिकाहरूको बारेमा सुक्ष्म रूपमा व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ । चमार समुदायले व्यहोरेको चुनौतीहरू, प्राप्त उपलब्धीहरूका बारेमा उल्लेख भएकाले यस अनुसन्धानमा समेत सप्तरी जिल्लाका चमारहरूले सामाजिक जागरणका लागि गरेका गतिविधिहरू र एक्सन एड नेपालले गरेको सहयोग बुझ्न सहयोग भएको छ ।

चमार जातिको ऐतिहासिक पक्ष, उनीहरूको सामाजिक परिवर्तनको तथ्यहरू खोज्नका लागि थप अनुसन्धानको आवश्यकता भएकोले यो अनुसन्धान गर्नु परेको हो ।

मधेसी दलित विशेषको रूपमा नेपाल मधेस फाउण्डेसनले प्रकाशन गरेको मधेश अध्ययन वर्ष ७, अङ्क ७ मा प्रकाशित १४ वटा लेखहरूमध्ये रामरिभन यादवले लेखेको *सप्तरी सिरहा दलित सङ्घर्ष र सहादत* शीर्षकको लेखमा यस अनुसन्धानका लागि चयन भएको सप्तरी जिल्लाको चमार आन्दोलनको छोटकरी प्रसङ्गसमेत रहेको छ । लेखले दलितहरूको राजनीतिक आन्दोलनमा भएको सहभागिताको पाटोलाई मात्र उजागर गर्न चाहेको छ । यस अनुसन्धानले सामाजिक, सांस्कृतिक र पेसाका परिवर्तनको अवस्थालाई अनुसन्धानको विषय बनाएकाले थप अनुसन्धान आवश्यक परेको हो ।

गणेश क्षेत्री र सोम प्रसाद खतिवडाद्वारा लिखित हिन्दु समाज र धर्म नामक कृतिमा पनि हिन्दु समाजमा व्याप्त वर्ण व्यवस्था र त्यसबाट उत्पन्न जातीय विभेद, त्यसमा पनि शुद्र वर्णमा

परेकाहरू र पछि उनीहरू दलितमा गणना गरिएर उनीहरूमाथि पेशाको आधारमा गरिएका विभेदका कुराहरू उल्लेख रहेको छ, उक्त कृति प्रस्तुत अनुसनधानका लागि सहयोगी भएको कारणले समीक्षा आवश्यक ठानिएको हो ।

राजेन्द्र महर्जन र यामबहादुर किसानले सम्पादन गरेको तथा समता फाउण्डेसनले प्रकाशन गरेको दलन विरुद्ध प्रतिरोध (नेपाली दलितहरूको सङ्घर्ष गाथा)' नामक कृतिमा भारत र नेपालका दलित समुदायले हिन्दु धर्म र जातीय भेदभाव तथा छुवाछुतको विरुद्धमा गरिएका सङ्घर्षहरूको सम्बन्धमा विविध शीर्षकहरूको चयन गरेर झण्डै ३ हजार ५ सय वर्ष पहिलेदेखि दलितहरूले भोग्दैआएको विभेदकारी प्रथाको व्याख्या-विश्लेषण गरिएको छ । हिन्दु धार्मिक ग्रन्थ, वेद, पुराण र स्मृतिलाई आधार बनाएर मठ-मन्दिरको छुत-अछुत, पाप-पुण्य, धर्म-अधर्म र स्वर्ग-नर्कको नाम लिएर मान्छे-मान्छेबीच गरिँदैआएको विभेदकारी सामाजिक परम्पराको विरुद्धमा यो कृति केन्द्रीत छ । यसमा भगत सर्वजित विश्वकर्मा चलाएको दलित आन्दोलन, काठमाडौंको पशुपतिनाथ, डोटीको शैलेश्वरी, भोजपुरको सिद्धकाली, गोरखाको गोरखकाली, चितवनको वैङ्कटेश मन्दिरहरूको प्रवेशमा लगाइएको निषेधका विरुद्ध दलितहरूका नेता तथा समुदायले चलाएको आन्दोलनका सम्बन्धमा विभिन्न दलित विद्वान्हरूका लेखहरू समावेश गरिएको र शोधकार्यको विषय पनि दलित चमारहरूको प्रसङ्ग परेकाले यहाँ समीक्षा गर्न उपयुक्त ठानिएको हो ।

दलितहरूको दमनका विरुद्ध उनीहरूले चलाएको सामाजिक परिवर्तनका लागि चितवन माडीको कोटीहोम सङ्घर्ष, स्याङ्जाको उदियाचौर र नवल परासीको गैँडाकोटको दुध भराउ सङ्घर्ष तथा सिन्धुपाल्चोकको सिपापोखरे पानी उघाउ सङ्घर्ष, उदयपुर सहभोजमा खानपानमा गरिएको विभेदकारी सङ्घर्ष, सिंहदरवार घेराउ तथा भद्रकाली अनशन, पश्चिमका बादी समुदायले भूमि र अधिकारका लागि गरेको सङ्घर्ष, दसवर्षे जनयुद्धमा दलितले गरेको बलिदानीको गाथा र दलितहरूले चलाएको संवैधानिक सङ्घर्षका विषयमा यो पुस्तक केन्द्रीत छ । यस कृतिमा विशेष गरी अध्ययनका लागि सिरहा-सप्तरीको सिनो बहिष्कारसम्बन्धी सङ्घर्षमा मधेसी दलित जातिभिन्नका चमार जातिको एकता र प्रतिरोधका विषयमा लेखिएका लेखहरूसहितको सामाजिक रुपान्तरणका लागि चमार जातिको आन्दोलनलाई उपयोगीमूलक र सार्थक हुने मानिएको हो, तर यसमा सप्तरी र पर्सा जिल्लाका चमारहरूको सामाजिक अवस्था, पेसामा आएको परिवर्तन, शैक्षिक, आर्थिक अवस्थाको बारेमा भने उल्लेख नहुनु कमजोरीको रूपमा लिइएको छ । यसमा उल्लेख नभएको सप्तरी र पर्सा जिल्लाका चमार जातिको सामाजिक अवस्था, त्यसमा आएको

परिवर्तन, आर्थिक र पेसागत अवस्थामा आएको परिवर्तनले परेका असरहरूको बारेमा थप अनुसन्धान गर्नका लागि यो अनुसन्धान आवश्यक भएको हो ।

तराईका चमार जातिले परापूर्वकालदेखि मरेका गाईवस्तुहरूको सिनो फाल्ने कार्यलाई पूर्वजन्मको कर्मको फल र भाग्यको नियति सम्झंदै आएका थिए । नेपालको संविधान-२०४७ को धारा ११ ले कुनै पनि व्यक्तिलाई करकापबाट कुनै पनि कार्य गराउन पाइदैन भन्ने स्पष्ट अधिकार प्रदान गरेपछि तराईका चमार समुदायका मानिसहरूले सिनो फाल्ने जस्तो घृणित कार्यलाई आफूहरूले अँगाल्दै आएको जातीय पेसालाई बहिष्कार गर्दै सिनो फाल्ने कार्य बन्द गर्नथाले । त्यसपछि हरिहरपुरको मट्टीगढा, दौलतपुर, लोखरम र लहानमा चमार बहिष्कारका घटनाहरू घटे । चमारहरूले सिनो नफालेपछि उनीहरूलाई ठुलाठालुले स्थानीय क्षेत्रमा घरआँगन, खेतबारीमा जान नदिने, ढिकी, जाँतो, मिल, कलधारा, इनार प्रयोग गर्न नदिने, गरेमा रु. ५०१/- जरिवाना गर्ने जस्ता नाकाबन्दी लगाइयो ।

उनीहरूमाथि लगाइएको नाकाबन्दी विरुद्ध चमारहरू संगठित भए । उनीहरूले संघर्ष समिति गठन गरेर आफ्नो अधिकारको खोजी गरे । चमार जातिलाई विभिन्न पार्टीका नेता, कार्यकर्ता र मानव अधिकारकर्मीले सहयोग गरे । ती घटनाहरूमा प्रहरी र प्रशासन, राजनीतिक दलहरू, गैर दलित तथा दलित संघसंस्थाहरूको भूमिका देखापरे । चमारहरूले सिनो फाल्ने काम मात्रै बहिष्कार नगरेर चाडपर्वमा ढोल बजाउने, सुँडेनीको काम गर्न पनि बहिष्कार गरी भूमि, नागरिकता र आरक्षणका लागि चरणबद्ध आन्दोलन सञ्चालन गर्नथाले । तत्पश्चात् मन्दिर प्रवेश तथा सहभोजमा उनीहरू सहभागी बन्दै निजी तथा सार्वजनिक क्षेत्रमा लगाइएका सबै प्रतिबन्धहरू हटाउन सफल भए । चमार जातिले चलाएको सिनो बहिष्कार अभियानबाट अन्य समुदायका दलितजातिहरू पनि प्रभावित हुनपुगेका थिए ।

दलित समूहअन्तर्गतका तराईका चमार जातिका सन्दर्भमा यस कृतिको पृष्ठ २२३ देखि २५६ मा भोला पासवानद्वारा लिखित *मधेसी दलितको एकता र प्रतिरोध* शीर्षकमा लेखिएको सिराहा-सप्तरीको सिनो बहिष्कार सङ्घर्ष प्रस्तुत चमार जातिको समुदायमा देखापरेको सामाजिक परिवर्तनको उदाहरण हो । सिरहा र सप्तरीका ९६ जातजातिहरूमध्ये दलित समुदायका दुसाध, मुसहर, खत्वे, तत्मा, डोम, हलखोर, सरवरिया, धोवी र वाँतर समुदाय र पहाडी दलितभिन्नका कामी, दमाई, बादी आदि जातिभिन्नका वर्ण व्यवस्थाको पिँधमा रहेर माथिल्लो जातिको थिचोमिचो सहेर शोषित र दमित हुँदै परम्परादेखि छालाको काम गर्दै आएका जनावरको मरेको सिनो फ्याँक्ने कार्यमा समेत सम्लग्न चमार र सार्की समुदायका मानिसहरूको सामाजिक परिवर्तनको संघारमा उभिएर सङ्घर्षको पृष्ठभूमि बारेको घटना क्रमलाई उजागर गरिएको छ । यस कृतिमा वि.सं.

२००९ सालदेखि २०५७ सालसम्म पशुको छालाबाट निर्मित भोला, पेटी, जुता आदि वस्तुहरू तयार गरी बिक्री गर्ने काममा संलग्न भई पशुको सिनो फ्याँक्ने काम गर्दैआएका आफूलाई चमार, सार्की, राम, महारा, मोची, हरिजन, रविदास आदि नामले चिनाउने गर्दथे ।

सन् २०११ को तथ्याङ्कअनुसार नेपालको तराईमा ३,३५,८९३ संख्यामा रहेका बृहत् समूह मिलेर मरेका पशुहरूको सिनो फाल्ने तथा सिनो खाने कार्यलाई बन्द गर्ने आन्दोलनको सुरुवात गरेको घटनाबारे चर्चा गरिएको छ । यो सङ्घर्ष वि.सं. २००७ सालको राणाविरोधी क्रान्ति सफल पार्न नेपाली कांग्रेसको भण्डामुनि रहेर सोमनदास, गुलाइदास, कुशुमलाल रामलाल हरिजन नामक क्रान्तिकारी युवाहरूले चमार समुदायमाथिको विभेद अन्त्य गर्ने उद्देश्यले सोमनदासको नेतृत्वमा “नेपाल हरिजन सुधार सङ्घ” नामक संस्थाको गठन गरेर आन्दोलन अगाडि बढाएका थिए । यो आन्दोलन चल्दै जाँदा वि.सं. २०१८ सालमा आएर श्री ५ को सरकारको स्वामित्वमा रहेको बाँसबारी छाला तथा जुता कारखानाका ठेकेदारलाई कम मूल्यमा छाला बेच्नुपर्ने बाध्यता विरुद्ध ठेकेदारी प्रथाको अन्त्य गर्ने संघर्षमा परिणत हुनपुगेको देखिन्छ । यो छाला ठेकेदारी विरुद्धको आन्दोलन र स्वजाताभिन्नको सिनो खाने प्रथा विरुद्धको आन्दोलन वि.सं. २०३६/०३७ सालसम्म चल्यो ।

पूर्वाञ्चल क्षेत्रको दलित आन्दोलनमा सहभागितामूलक प्रक्रियासम्बन्धी अध्ययन प्रतिवेदन गरेर प्रकाशन गरिएको *रूपन्तरणका पाइलाहरू* नामक अनुसन्धानात्मक पुस्तक एक्सनएड नेपाल र अर्पन, विराटनगरले संयुक्त रूपमा प्रकाशन गरेको हो । १४ अध्यायमा प्रकाशित उक्त पुस्तकमा मुख्य रूपमा दलित आन्दोलनको संरचनामा दलितहरूले संगठित भएर सप्तरीमा गरेका आन्दोलनका बारेमा चर्चा गरिएको छ । यसमा जनचेतना दलित संगम, नारी संगम, दलित जातीय संगठनहरू, दलित जाति उत्पीडन विरुद्ध संयुक्त संघर्ष समिति, सरस्वती सामुदायिक विकास मञ्च र सामाजिक कार्यकर्ताहरूको सहयोगका बारेमा उल्लेख गरिएको छ । साथै पाँचौं अध्यायमा आन्दोलनका घटनाहरू भने यस अनुसन्धानको भौगोलिक क्षेत्र सप्तरी जिल्लाको मधुपट्टी, हरिहरपुर, कोचाबकारी छिन्नमस्तामा भएका आन्दोलनहरूको बारेमा व्याख्या गरिएको छ ।

दलितहरूको आन्दोलनका असरहरू आन्दोलनका सबल, दुर्बल पक्षहरू र केही सुझावहरू समेत उल्लेख गरिएकाले यस अनुसन्धानमा आन्दोलनका घटनाक्रम बुझ्न र यसको असर बुझ्नका लागि सहयोगी छ । तर यसमा पर्सा जिल्लाको दलित समुदायको बारेमा व्याख्या विश्लेषण छैन । सांस्कृतिक, आर्थिक र सामाजिक परिवर्तनका बारेमा सूक्ष्म विश्लेषण गर्नुभन्दा तत्काल परेका प्रभाव र गतिविधिहरूमा मात्र केन्द्रित भएर अध्ययन अनुसन्धान गरिएको छ, साथै

यस अनुसन्धानमा सहभागी रहेका निकटका सञ्चार माध्यमहरूको सामग्रीलाई मात्र प्रयोग गरिएको छ । सप्तरी जिल्लाभित्रका स्थानीय पत्रपत्रिका र स्थानीय समाचारदाताहरूले लेखेको समाचारलाई भन्दा विराटनगर केन्द्रीत रहेकाहरूले गरेका रिपोर्टहरूको आधारमा विश्लेषण गरेको पाइन्छ । यसले कुनै एक पक्षलाई मात्र ध्यान दिई गैरसरकारी संस्थाले आफ्नो पक्षको कामको मात्र उजागर गर्न निकालेको प्रतिवेदन जस्तो लाग्छ । तसर्थ समग्रमा सप्तरी र पर्सा जिल्लाको चमार जातिको इतिहासदेखि वर्तमानसम्म विश्लेषण गरेर सामाजिक, आर्थिक र सांस्कृतिक रूपमा आएको परिवर्तनको विश्लेषण गर्नका लागि थप अनुसन्धान आवश्यक परेको हो ।

अनुसन्धान रिक्तता

नेपालका विभिन्न दलित जातिहरूमध्ये मधेश प्रदेशका पर्सा र सप्तरी जिल्लाका चमार जातिको विषयमा माथि उल्लिखित कृतिहरूमा खासै उल्लेख तथा अध्ययन भएको पाइएको छैन । जाति प्रथाको उद्भव भएपछि नेपालमा बसोबास गर्ने दलित जातिमा गणना गरिएको चमार जातिको इतिहास, तिनीहरूको पहिचान, सामाजिक मान्यता, तिनीहरूको सामाजिक परम्परागत अवस्था, आर्थिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक तथा पेसागत परिवर्तनका विषयमा अध्ययन, अनुसन्धान क्षेत्रमा आधारित भएर गरिएको पाइँदैन । त्यही रिक्तता पूरा गर्न यो अनुसन्धान आवश्यक भएको हो ।

नेपालमा बसोबास गर्ने चमार जाति कहाँबाट कसरी आएका हुन् भन्ने यथेष्ट जानकारी कुनै पनि कृतिहरूमा पाइएको छैन । चमार जातिले बसोबासको थालनीदेखि नै कुनै किसिमबाट आफ्नो जातीय पेसाको सूत्रपात गरेको कुरालाई विश्वास गर्ने विभिन्न ऐतिहासिक प्रमाणहरू नभेटिएको अवस्थामा उक्त प्रमाणको खोजी गर्नुपर्ने देखिएकाले यो अनुसन्धान आवश्यक भएको हो । नेपालको तराईका भू-भागहरूमा चमार जातिका मानिसहरूको विस्तार भएको कुरालाई पुष्टि गर्ने ऐतिहासिक दस्तावेज पाउन नसक्नु नै यस अनुसन्धानका निम्ति ठुलो चुनौती हो । यस चुनौतीलाई चिर्नका लागि अनुसन्धान आवश्यक भएको हो ।

दलितभित्र मधेसी मूलमा पर्ने चमार जातिहरूको उद्भव कसरी भयो ? उनीहरूको सामाजिक र सांस्कृतिक अवस्था कस्तो थियो ? कुन कारणले कसरी उनीहरूको अवस्थामा परिवर्तन भइरहेको छ भन्ने कुराको खोजी माथिका कृतिहरूमा नभएकाले उनीहरूले कसरी मरेको जनावरहरू फ्याँक्ने र छालासम्बन्धी कामहरू गर्नुपरेको थियो ? उनीहरूका सामाजिक परम्पराहरू केकस्ता थिए ? भन्ने कुरा खोज्नका लागि थप अनुसन्धान आवश्यक परेको हो ।

चमारहरू आफैँले वा विभिन्न सरोकारवालाहरूले चमार समुदायका मानिसहरूलाई सशक्तीकरणका माध्यमबाट आफूले गरिरहेको घृणित पेसाहरूमा परिवर्तन गर्दै नयाँनयाँ केकस्तो

पेसाहरू अपनाएर आफ्नो सामाजिक र सांस्कृतिक स्थितिमा कसरी सुधारहरू ल्याएर अहिले कुन अवस्थामा छन् भन्ने विषयमा खोजविन हुन बाँकी नै रहेकाले अनुसन्धानले खोजेका अध्ययनका समस्याहरू, जस्तै : नेपालका चमार जातिको उद्भव र सामाजिक परम्पराको इतिहास केकस्तो छ ?, नेपालका तराईमा रहेका चमार जातिको सामाजिक स्थिति कस्तो रहेको छ ? र वर्तमान चमार जातिको सामाजिक जीवनमा किन र कसरी परिवर्तन आइरहेको छ ? भन्ने विषयमा केन्द्रित रहेर अनुसन्धान गर्न आवश्यक ठानिएको हो ।

अध्ययन क्षेत्रका चमार समुदायले समाजको विकास प्रक्रियासँगै आफ्नो पेसामा परिवर्तन गरिरहेका छन् । उनीहरूको दैनिक जीवन गुजाराको प्रक्रिया नै दिन प्रतिदिन परिवर्तन भइरहेको छ । सामाजिक र सांस्कृतिक गतिविधिहरू समेत विस्तारै परिवर्तन भएको पाइन्छ । चमार समुदायमा आएको परिवर्तनलाई समाजशास्त्रका विकासका विभिन्न सिद्धान्तहरूमध्ये एसले क्रसम्यान (Ashley Crossman) को कार्यवादी सिद्धान्त (Functionalist Theory) सँग तुलना गरेर कसैले पनि अध्ययन अनुसन्धान गरेको छैन । यस अनुसन्धानमा एसले क्रसम्यानको कार्यवादी सिद्धान्तलाई आधार मानेर यससंग तुलना गर्दै चमार जातिमा भएको सामाजिक परिवर्तनलाई व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ ।

उपर्युक्त समीक्षा गरिएका सबै पुस्तक र लेखहरू, प्रकाशित तथा अप्रकाशित कृतिहरूले प्रस्तावित नेपालका चमार जातिहरूको सामाजिक जीवनमा आएको परिवर्तनको इतिहास मा आंशिक रूपमा सहयोग पुऱ्याएको छ । द्वितीय स्रोतहरूबाहेक अनुसन्धान क्षेत्रको रूपमा रहेको पर्सा र सप्तरी जिल्लाका चमार जातिको सामाजिक जीवनमा आएका परिवर्तनहरू अध्ययन गर्दा अध्ययन क्षेत्रमा बसोवास गरेका चमार जाति र उनीहरूका लागि काम गर्ने संघसंस्थाहरूसँग रहेको प्राथमिक स्रोतहरू संकलन गरी यस जातिको सामाजिक परिवर्तनको पक्षभित्रका सबै विषयवस्तुको ऐतिहासिक अध्ययनका सम्बन्धमा केन्द्रीत रहेर व्यापक अध्ययन गरिएको छ ।

सम्पूर्ण समीक्षालाई विश्लेषण गर्दा यस अनुसन्धानले तयार गरेका उद्देश्यहरूलाई सम्पूर्ण रूपमा सम्बोधन गर्ने कुरा कुनै पनि कृतिहरूले सकेका छैनन् । अनुसन्धानले नेपालका चमार जातिको उद्भव र सामाजिक परम्पराको इतिहासको अध्ययन गर्ने, नेपालका तराईमा रहेका चमार जातिको सामाजिक स्थितिको अध्ययन गर्ने र चमार जातिको सामाजिक जीवनमा किन र कसरी परिवर्तन आइरहेको भन्ने अध्ययन गर्ने भनेकाले यसका लागि थप अध्ययन, अनुसन्धान आवश्यक भएको हो ।

केही भारतीय लेखकहरूले लेखेका पुस्तकहरूमा माथि समीक्षामा भने जस्तै चमार जातिको उद्भवको बारेमा उल्लेख भए पनि नेपालमा चमारहरूको आगमन कसरी भयो, उनीहरूले सुरुमा गरेका मुख्य पेसाहरूमा कसरी परिवर्तनहरू भए, सामाजिक रूपमा उनीहरूले

वर्षभरि मनाउने चाडपर्व रीतिरिवाजहरुमा कसरी परिवर्तन हुँदै अहिलेको स्थितिमा आइपुगेका हुन्, बैकल्पिक केकस्ता पेसाहरु अवलम्बन गरेका छन् र त्यसले उनीहरुको व्यक्तित्व र समुदायमा केकस्ता असरहरु परेका छन् भन्ने विषयमा अध्ययन अनुसन्धान नभएकाले यो अनुसन्धान आवश्यक भएको हो । अध्ययन क्षेत्रमा बसोबास गर्ने चमार समुदाय, उनीहरुकै समुदायमा रहेका शिक्षक, कर्मचारी, व्यापारी र चमारको पक्षमा काम गरिरहेका स्थानीय अधिकारकर्मी, संघसंस्थाहरुका प्रतिनिधिहरूसँग स्थलगत अन्तर्वार्ताहरु लिई अनुसन्धानको उद्देश्यअनुसारको खोजबिन गरेर मात्र यो अनुसन्धान पूरा हुनसक्ने भएकाले थप अनुसन्धानको आवश्यकता महसुस गरिएको हो ।

अध्याय : तीन

अध्ययनविधि

३.१ सैद्धान्तिक अवधारणा

प्रस्तुत अध्ययनमा विश्लेषण गर्दा विभिन्न सिद्धान्तहरुको प्रयोग पनि गरिएको छ । यसअन्तर्गत निम्न सिद्धान्तहरु स्थान, सन्दर्भ र आवश्यकताका आधारमा प्रयोगमा आएका छन् ।

(क) कार्यवादी सिद्धान्त

चमार समुदायले समाजको विकास प्रक्रियासँगै आफ्नो पेसामा परिवर्तन गरिरहेका छन् । चमार समुदायमा आएको परिवर्तनलाई समाजशास्त्रका विकासका विभिन्न सिद्धान्तहरुमध्ये एसले क्रसम्यान (Ashley Crossman) को कार्यवादी सिद्धान्त (Functionalist Theory) सँग तुलना गरेर ऐतिहासिक आधारमा समाजमा भएको परिवर्तनलाई व्याख्या-विश्लेषण गर्न सकिन्छ ।

यस सिद्धान्तकी जन्मदाता एसले क्रसम्यानले वेवसाइटमा २३ जनवरी २०२० मा अद्यावधिक गरिएको जानकारीअनुसार कार्यात्मक (Functionalist) दृष्टिकोण समाजशास्त्रको प्रमुख सैद्धान्तिक अवधारणामध्ये एक हो । यसलाई अर्को शब्दमा कार्यवाद (Functionalism) समेत भनिन्छ । कार्यवादको उत्पत्ति एमाइल दुर्खिम (Emile Durkheim) ले गरेको अनुसन्धानबाट आएको हो । दुर्खिमले सामाजिक व्यवस्था कसरी सम्भव छ, समाज कसरी अपेक्षाकृत स्थिर रहन्छ, भन्ने कुरामा चासो राखेका थिए ।

उनले स्थिरता सामाजिक एकतामा जोड दिए । यस सिद्धान्तले समाजको दैनिक जीवनको सूक्ष्म-स्तर (micro-level) भन्दा सामाजिक संरचनाको म्याक्रो-स्तर (macro-level) मा केन्द्रित रहेर व्याख्या विश्लेषण गर्दछ । यसले समाजलाई एउटा पद्धतिको रूपमा अर्थात् समग्रमा हेर्दछ, भन्ने व्याख्या गरे ।

कार्यवाद (Functionalism) ले समाजलाई यसको अंशहरूको योगफलभन्दा बढी हो भनी ठान्दछ; बरु, यसको प्रत्येक पक्षले समग्रको स्थिरताका लागि काम गर्छ । दुर्खिमले समाजलाई एक जीवको रूपमा परिकल्पना गरे किनभने प्रत्येक घटकले आवश्यक भूमिका खेल्छ तर एकै काम गर्न सक्दैन ।

Talcott Parsons ले Agil Model र Social Action को दृष्टिकोणबाट समाजलाई हेरे । अर्का विद्वान Robert K Morton ले संरचनात्मक कार्यात्मकता सिद्धान्तलाई परिमार्जनका साथै आलोचना पनि गरे । उनले पनि समाजलाई समग्रमै हेरे । समाजको कुनै एक इकाइले कार्य गर्न नसकेमा समस्त समाज नै खलबलिन्छ भन्ने कुरा प्रस्तुत गरे ।

कार्यात्मक (Functionalist) दृष्टिकोणमा, समाजका विभिन्न भागहरू मुख्य रूपमा सामाजिक संस्थाहरू मिलेर बनेका हुन्छन्, प्रत्येकलाई विभिन्न आवश्यकताहरू पूरा गर्न डिजाइन गरिएको हुन्छ । परिवार, सरकार, अर्थतन्त्र, मिडिया, शिक्षा र धर्म यस सिद्धान्त र समाजशास्त्र परिभाषित गर्ने मुख्य संस्थाहरू बुझ्न महत्त्वपूर्ण हुन्छन् । कार्यात्मकता (Functionalist) दृष्टिकोणका अनुसार संस्था मात्र अस्तित्वमा रहन्छ किनभने यसले समाजको कार्यमा महत्त्वपूर्ण भूमिका खेल्छ ।

कार्यवाद (Functionalism) ले सामाजिक स्थिरता र साझा सार्वजनिक मूल्यमान्यतामा केन्द्रित भएर समाजमा विद्यमान सहमति र व्यवस्थालाई जोड दिन्छ । यस दृष्टिकोणमा प्रणालीमा रहेको अव्यवस्थित व्यवहार जस्तो कि भ्रामक व्यवहारले परिवर्तन निम्त्याउँछ । किनभने सामाजिक घटकहरू स्थिरता प्राप्त गर्न समायोजन गर्नुपर्छ । यस सिद्धान्तलाई चमार जातिको सामाजिक जनजीवनको अध्ययन गर्नका लागि प्रयोग गरिएको छ ।

उदाहरणका रूपमा चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनलाई समग्रको रूपमा हेर्दा यसका तीन पक्षहरू जस्तै : चमार जाति, सामाजिक जनजीवन र सामाजिक परिवर्तन तीन कुरालाई हेर्नु पर्दछ । पहिलो चमार जातिभित्र सप्तरी र पर्साको चमार जातिको परिचय आउँछ भने दोस्रोमा सामाजिक जनजीवनभित्र विगत र वर्तमानको तुलनात्मक अध्ययन गरिनेछ । त्यसै गरी तेस्रोमा सामाजिक परिवर्तनको इतिहासभित्र सरकारको तर्फबाट भए गरेका प्रयासहरू, शिक्षा र परिवारको अवस्था हेरिन्छ ।

कार्यात्मक (Functionalist) दृष्टिकोणमा Ashley Crossman ले परिभाषित गर्ने क्रममा व्याख्याका लागि बनाएको चार्टमा समाजका विभिन्न पक्षहरूलाई केलाउँदा एकातर्फ सरकार, शिक्षा र परिवारको सन्दर्भ आउँछ भने त्यसलाई प्रभावित पार्ने अर्थतन्त्र, सञ्चार र धर्म संस्कारले काम गरिरहेको हुन्छ भन्नेकी छिन् । परिवारलाई शिक्षा, सञ्चार र धर्म संस्कारले गर्दा उनीहरूको सामाजिक परिवेशमा परिवर्तन आइरहेको हुन्छ । अझ अर्थतन्त्रले गर्दा शिक्षाको स्तर, संचारको

प्रक्रिया तथा धार्मिक विधिविधान मान्ने प्रक्रियाहरूमा समेत असर परिरहेको हुन्छ । यसले कुनै पनि समाजले पुरानो पेसा र संस्कारलाई क्रमशः विस्तारै परिवर्तन गर्दै समाजलाई स्थायित्व दिइरहेको हुन्छ भन्ने व्याख्या Ashley Crossman ले गरेकी छिन् ।

यस अनुसन्धानमा चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनको अवस्थालाई उजागर गर्न खोजिएकाले सरकारले वि.सं. २०२१ मा ल्याएको नयाँ मुलुकी ऐनले कानुनी रूपमा छुवाछुतको अन्त्य गरेको र नेपालको संविधानले समावेशी र समानुपातिक प्रणालीको विकास गरेकाले चमार समुदायको समाजमा यसले केही परिवर्तनहरू ल्याउन सहयोग गरेको सन्दर्भलाई समेत जोडेर समग्रमा चमार समुदायको सामाजिक, सांस्कृतिक र पेसामा आएको परिवर्तनलाई अध्ययन गर्न कार्यात्मक (Functionalist) सिद्धान्त नै सान्दर्भिक हुने देखिएको छ । Ashley Crossman ले भने जस्तो चमार जातिको पुरानो पेसा र संस्कार स्थायित्वका लागि भूमिका खेलेको छ कि छैन, संचार र धर्म संस्कारले परिवारको भूमिकामा के प्रभाव पारेको छ, जस्ता विषयहरूको खोजी गरिएको छ । यस अनुसन्धानलाई यही सिद्धान्तसँग जोडेर विश्लेषण गर्ने प्रयास गरिएको छ ।

(ख) प्रविधिशास्त्र सिद्धान्त

प्रविधिशास्त्र सिद्धान्तको बारेमा न्युजिल्याण्डको औकल्याण्ड विश्वविद्यालयमा समाजशास्त्रका प्राध्यापक Steve Matthewman ले Technology and Social Theory नामक पुस्तकमा व्याख्या-विश्लेषण गरेका छन् । यस पुस्तकमा कुनै पनि समाजमा नयाँ प्रविधिको प्रवेश भएमा त्यसले समाजलाई विकसित गर्न छिटो प्रक्रिया थाल्ने मात्र होइन, यसले विस्तारै लामो अवधिसम्म लगाएर पनि समाजको पेसा, रोजगारमा प्रभाव पारेको हुन्छ । प्रविधिको प्रवेशले मानिसको जीवनमा केही अवसरहरू प्राप्त हुन्छ र त्यसलाई सदुपयोग गर्ने क्रममा मानिसहरूको जीवन पद्धतिमा परिवर्तन भैरहेको हुन्छ ।

मानिसको परम्परा, धारणा र बानी-व्यहोरालाई प्रविधिको विकासले एक्कासि असर पार्दछ र उनीहरू प्रवृद्धिको सुविधाअनुसार परम्परा र बानीव्यहोरालाई परिवर्तित गर्दछन् । यो परिवर्तन प्रवृद्धिको विकासले भएको भन्ने व्याख्या Technological Theory ले गर्दछ । प्रस्तुत अनुसन्धानमा यस सिद्धान्तलाई अनुसरण गरिएको छ । यो सिद्धान्तअनुसार चमार जातिमा प्रविधिको विकासले पार्ने प्रभावको अध्ययन गरिएको छ । चमारहरूले परम्परागत पेसा अवलोकन गर्ने क्रममा प्रविधिको विकास हुन थालेपछि परम्परागत पेसा र कतिपय सवालमा बसाई सराईपनि भइ रहेकोले प्रविधिको विकासले परम्परागत सिपलाई विकाससँग जोडेर अध्ययन विश्लेषण गर्न र नेपाली समाजमा देखिएको जातीय विभेदलाई समेत प्रविधिमैत्री बनाउँदा समाजमा आउने परिवर्तनको परिणाम खोज्न उक्त सिद्धान्तले सहयोग पुराएको हुन्छ ।

(ग) अनुकुलन सिद्धान्त

Linda Hutcheon ले सन् २००६ मा A Theory of Adaption लेखेका थिए । Routledge ले बेलायतबाट प्रकाशन गरेको उक्त पुस्तकमा मानिसले आफ्नो चाहनालाई सामाजिक वातावरण अनुसार परिवर्तन गरी आफू बसेको ठाउँमा जेजस्तो सुविधा छ त्यसलाई अँगाल्ने कोसिस गर्दछ । यसले उसको पुरानो जीवन पद्धतिमा परिवर्तन आउँछ भन्ने उल्लेख गरेका छन् । मानिस जहिले पनि आफ्नो परिवेशमा भएका कुराहरूमा Adjustment हुन चाहन्छ । समाजमा परिवर्तन भैरहन्छ । ती परिवर्तनसँगै सुविधाहरूमा पनि परिवर्तन आउँछ । मानिसले आफ्नो जीवन पद्धतिमा परिवर्तन ल्याउने क्रममा आफू र आफ्नो समाजवरपर भएको वातावरणमा परिवर्तन ल्याइरहेको हुन्छ । यस्ता वातावरणीय परिवर्तन आन्तरिक र बाह्य हुन्छन् । बाह्य वातावरणलाई यातायात, संचार र प्रविधिको विकासले परिवर्तित गरिरहेको हुन्छ भने आन्तरिक वातावरणमा परिवर्तन भन्नाले मानिसको समुदायभित्रको वंशाणुगत परम्परामा आएको परिवर्तन, सामाजमा रहेका परम्परागत संगठनमा आएको परिवर्तनलाई बुझ्नुपर्दछ । Adaption Theory ले आन्तरिक र बाह्य वातावरणमा आएको परिवर्तनलाई मानिसले अंगीकार गरेर जीवन पद्धतिमा परिवर्तन आउँछ भन्ने कुराको व्याख्या गरेको छ । त्यसैले यस अध्ययनमा : लिन्डाहडसनको Adaption Theory को प्रयोग गरिएको छ । ग्रहण सिद्धान्तले समाजको संरचना पेसा र व्यवहारमा आएको परिवर्तन सँगै समाजले अवलम्बन गर्ने सामाजिक गतिविधिको विश्लेषण गरी परिणाम निकाल्न सहज भएको छ । उक्त सिद्धान्तहरूको प्रयोगबाट समतामूलक समाज निर्माण गर्न विभेदका कारण दिइने आरक्षणलाई न्युनीकरण गर्न र सामान्य घरेलु स्तरमा रहेको उद्योगलाई प्रविधियुक्त आधुनिक उद्योगमा रूपान्तरण गरी आय आर्जनलाई पनि स्तरिय बनाउन सकिने प्रस्तुत अध्ययनमा उल्लेखित सिद्धान्तको प्रयोगबाट विश्लेषण गरिएको छ ।

३.२ दर्शन

दर्शन भनेको ज्ञानको प्रकृति र यसलाई कसरी प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने विश्वास र धारणहरूको समास्तिगत रूप हो । यसले अनुसन्धान डिजायनहरूको कार्यान्वयनलाई मागदर्शन गर्दछ । विभिन्न दर्शनहरू मध्ये यस अनुसन्धानको दर्शन वा दृष्टिकोण (Interpretivism) हो जसको अर्थ व्याख्यावाद हो जसले व्यक्ति वा सामाजिक समूहहरूको व्यक्तिपरक अर्थ, अनुभवलाई बुझ्ने र व्याख्या गर्ने महत्वलाई जोड दिन्छ । व्याख्यावादीहरू भन्दछन् सामाजिक संसार जटिल छ त्यसलाई बुझ्न वस्तुनिष्ठ सकारात्मक विधिहरू प्रयोग गरेर मात्र बुझ्न सकिदैन । व्याख्यावाद दर्शनबाट सत्य मिमांशा (Ontology), ज्ञान मिमांशा (Epistemology), र मूल्य मिमांशा (Oxiology) बाट जातीगत चमारको उद्भव, परम्परा सामाजिक सांस्कृतिक स्थिति र सामाजिक परिवर्तनलाई अध्ययन गरिएको छ ।

- १) सत्य मिमांश (Ontology) : यस अर्न्तगत नेपालको पर्सा र सप्तरीका चमार जातीहरूको सामाजिक जीवनमा आएका परिवर्तन, परिवर्तनसँग जोडिएका प्रविधिको विकास, शिक्षाको विकास, कानूनी संरचना र सिद्धान्तमा आएका परिवर्तनहरू तीनले पारेको प्रभाव यस अध्ययनका सत्य मिमांश हुन् ।
- २) ज्ञान मिमांश (Epistemology) : चमार जातिलाई सिप र त्यसको प्रयोग गर्ने अवसर, आर्थिक सहयोग, प्राविधिक ज्ञान दिएर उन्नत पेसातर्फ आकर्षण गराउने हो भने त्यसबाट अन्य जातिका मानिसले पनि उक्त पेसा अवलम्बन गर्ने थिए र उक्त पेसा मर्यादित हुने थियो, यसो हुँदा नेपाली समाजमा देखिएको जातीय विभेद क्रमशः अन्त्य हुँदै जाने भन्ने यस अध्ययनको ज्ञान मिमांश हो ।
- ३) मूल्य मिमांश (Oxilogy) : यस अध्ययनमा प्रयोग गरिएका ती सिद्धान्तहरूको प्रयोगबाट हाम्रो समाजमा नयाँ प्रविधिमैत्री सामाजिक सिद्धान्तको प्रतिपादन हुनसक्छ र प्राप्त स्रोत सामग्रीको विधिपूर्वक प्रयोगबाट मौलिक ज्ञान प्राप्तिको दाबी र प्रस्तुति मूल्य मिमांश हो ।

३.३ अनुसन्धानको ढाँचा

अनुसन्धानकार्य के कसरी गर्ने भन्ने कुराको समष्टिगत रूप नै अनुसन्धानको ढाँचा भएकोले यस अनुसन्धानलाई प्रभावकारी बनाउनका लागि अनुसन्धानको ढाँचालाई पहिले नै तय गरी सोही अनुसार त्यसलाई व्यावहारिक रूपमा प्रयोगमा समेत ल्याइएको छ । एउटा जातिविशेषको सामाजिक परिवेश र ऐतिहासिक रूपमा आएको फेरबदललाई विश्लेषणात्मक र विवरणात्मक ढाँचामा तयार पारिएको छ । यसमा संख्यात्मक नभई गुणात्मक सूचनाहरूको संकलन र विश्लेषणलाई विशेष जोड दिइएको छ । त्यसैले गुणात्मक विधिसँग मेलखाने Inductive Approach प्रयोग गरिएको छ ।

अनुसन्धानको ढाँचा पहिले नै तय गरी अनुसन्धानका क्रममा सङ्कलन गरिएका तथ्यहरूलाई विश्लेषण गर्ने भन्ने आधार तयार पारिएकोले यो अनुसन्धान व्याख्यात्मक र विश्लेषणात्मक हुन गएको छ ।

३.४ स्रोतहरूको संकलन

प्रस्तुत शोधप्रबन्धका सामग्रीहरूको संकलन विधि तथा सैद्धान्तिक आधारहरू प्राथमिक र सहायक स्रोतहरू समावेश छन् । प्रश्नावलीबाट प्राप्त उत्तरहरूलाई पनि गुणात्मक विश्लेषणमा प्रयोग गरिएको छ । अन्तर्वार्ता लिन नसकिएको स्थान र व्यक्तिबाट जानकारी लिन मात्र प्रश्नावली तयार पारिएको छ जुन Purposive Sampling मा आधारित छ । यो अनुसन्धान गुणात्मक भएका कारण यसमा सरोकार समूह एवं सहभागीहरूको अवलोकन गर्दा किन र कसरी

? भन्ने प्रश्नहरूको उत्तर खोज्ने कार्यको बढी उपयोग भएको छ । यी दुईवटा प्रश्नका आधारमा समस्या समाधानको निष्कर्ष निकालिएको छ । प्रश्नहरूको सोधखोज गर्दा बहुआयामिक प्रश्नहरूलाई बढी प्रयोग गरिएको छ । यस अनुसन्धानमा चित्र र फोटो सूची, श्रव्य दृश्यका सामग्री, अडियो, भिडियो र टेपरेकर्डहरूको प्रयोग गरिएको छ । यस अनुसन्धानका क्रममा सरोकार समूहबीच स्थलगत सर्वेक्षण गरी चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनका विविध पक्षको विस्तृत अवलोकन गर्दै उनीहरूको परम्परा, ऐतिहासिकता, संस्कार पद्धति, मनोरञ्जन, परिवार संगठन आदिको जानकारी लिइएको छ । अनुसन्धान कार्यमा विविध प्रश्नहरूको आधार लिएर समस्या समाधानका निम्ति सत्यतथ्यका आधारमा निष्कर्ष निकाल्ने प्रयास गरिएको छ ।

प्रस्तुत अनुसन्धानमा पर्सा र सप्तरी जिल्लाका बस्तीबस्तीहरूमा पुगेर त्यहाँका चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनका स्वरूपहरूको स्थितिलाई नजिकैबाट नियालिएको थियो । अध्ययनको निर्दिष्ट क्षेत्र, शोधको प्रकृति, अध्ययन समायोजनको समय, अध्ययनका विविध पक्षहरूको संकलन गर्दा आवश्यक प्रविधिहरूको प्रयोग गर्दै निष्कर्षात्मक परिणामहरूलाई सत्यतथ्यका आधारमा संकलन गरिएको थियो । अध्ययन क्षेत्रमा २ पटक स्थलगत भ्रमण गरी सरोकार समूहसँग घुलमिल भएर सम्बन्धित स्थानीय क्षेत्रका चमारहरूको सामाजिक परिवर्तनसम्बन्धी सबै पक्षको विवरण संकलन गर्दा समस्याको पहिचान, पुनरावलोकन, अनुसन्धानको ढाँचा, तथ्याङ्क सङ्कलन विवेचना र सामान्यीकरणका सबै कार्यहरू होसियारीपूर्वक गरिएको थियो । स्रोत तथा सामग्रीहरूको संकलनमा मुख्यगरी प्राथमिक स्रोत र द्वितीय स्रोतहरू रहेका छन् ।

३.४.१ प्राथमिक स्रोतहरू

अनुसन्धानका लागि प्राथमिक स्रोतअन्तर्गत स्थलगत अवलोकन तथा अन्तर्वार्ता, उद्देश्यमूलक अन्तर्वार्ता लिने व्यक्तिहरूको छनौट गरी सूचना संकलन गरिएको थियो । यसलाई छुट्टा छुट्टै निम्नअनुसार व्याख्या गरिएको छ :

३.४.१.१ स्थलगत भ्रमण

पर्सा र सप्तरी जिल्लाका चमार समुदायका बस्तीहरूको गतिविधिहरू तथा उनीहरूको पक्षमा काम गर्ने स्थानीय समाजसेवी, अधिकारकर्मी, जनप्रतिनिधिहरू, राजनीतिक पार्टीका प्रतिनिधिहरूले चमारका लागि गरेका कामहरूको अध्ययन गर्न सो क्षेत्रको स्थलगत भ्रमण गरी सूचना संकलन गरिएको थियो । स्थलगत भ्रमणका बखत अवलोकन विधिलाई मुख्य रूपमा अवलम्बन गरिएको थियो ।

३.४.१.२ अन्तरवार्ता

अध्ययन क्षेत्रमा जानुपूर्व नै उद्देश्यका आधारमा प्रश्नावली तयार गरेर पर्सा र सप्तरी जिल्लाका चमार समुदायका महिला, पुरुष, अगुवा, सरकारी कर्मचारीहरू, चमार समुदायका लागि काम गरिरहेका गैरसरकारी र सरकारी निकायका कर्मचारीहरू, राजनीतिक पार्टीका स्थानीय नेताहरू, जनप्रतिनिधिहरूलगायत अन्य दलित समुदायका मानिसहरूसँग प्रश्नावलीका आधारमा अन्तर्वार्ता लिइएको थियो ।

अन्तर्वार्ताका लागि उमेर समूह र अध्ययन हेरेर उद्देश्य लक्षित प्रश्नहरू लिएको थियो र अध्ययनको उद्देश्यअनुरूप अध्ययनका क्रममा कुनै वस्तुगत घटना विशेषका लागि असंरक्षित प्रश्नावली लिने कार्य पनि भयो । यसमा स्थलगत अध्ययनबाट प्राप्त जानकारीका आधारमा व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ । यसरी सरोकारवाला समूहमा जाँदा प्रायः गरी नमुना छनौटलाई विशेष जोड दिइएको थियो । अन्तर्वार्ता लिँदा प्रयोग हुने विभिन्न विधिहरूमध्ये यस अनुसन्धानमा प्रत्यक्ष, अप्रत्यक्ष र सामूहिक विधि अपनाइएको थियो ।

३.४.१.३ अप्रकाशित स्रोतहरू

अनुसन्धानको विषयसँग मिल्ने तर प्रकाशित नभएका केही प्राथमिक स्रोतहरू जस्तै पत्राचार, प्रेसविज्ञप्ति, सरकारी र गैरसरकारी संस्थाका निर्णय पुस्तिकाहरूमा उल्लेख भएका विषयहरूलाई अप्रकाशित स्रोतका रूपमा प्रयोग गरिएको छ ।

यस स्रोतअन्तर्गत 'चमार' जातिको इतिहास र संस्कृति तथा परिवर्तनबारे प्रकाश पार्ने विभिन्न सामग्रीहरू हस्तलिखित ग्रन्थहरू, फोटो एलबम इत्यादिको प्रयोग गरिएको छ । यसका अतिरिक्त राष्ट्रिय अभिलेखालय, केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग, जिल्ला समन्वय समिति, गाउँपालिका, नगरपालिका, नेपाली जातजातिसम्बन्धी अध्ययन, अनुसन्धान परामर्श केन्द्र, विभिन्न जातीय महासंघ, यस जातिको केन्द्रीय समिति तथा जिल्ला समन्वय समिति, गाउँपालिका, नगरपालिकामा समेत रहेका स्रोत सामग्रीहरूको उपयोग गरिएको छ । प्राथमिक स्रोतको उपयोग गर्दा विशेष गरी प्रश्नावली तयार गरेर सम्बन्धित स्थलगत अध्ययनमा खटेर सरोकारवाला समूहका मानिसहरूबाट बढी तथ्याङ्कहरू संकलन गरी उनीहरूसँग बढी प्रत्यक्षदर्शी भएर अन्तरक्रिया गरिएको छ । यसमा सूचनाकर्ताले आफ्नै आँखाले देखेका र कानले सुनेका घटना तथा परिघटना विवरणहरूलाई पनि समावेश गरिएको छ । यो अध्ययन ऐतिहासिक खोज तथा अन्वेषण पनि भएकाले मौखिक इतिहासलाई पनि स्रोतका रूपमा कहींकतै छिटपुट रूपमा प्रयोग गरिएको छ । यसमा सामूहिक छलफलबाट पनि सरोकारवाला सहभागीहरूको सामाजिक, आर्थिक र सांस्कृतिक पृष्ठभूमिबारे पहिचान गरिएको छ । नमुना प्रश्नावली र सामूहिक छलफलमा समावेश गराउन गुणात्मक, ,

छनोट, व्यक्तिगत, सामूहिक औपचारिक र अनौपचारिक सबै प्रकारका प्रस्तुतिहरूको संकलन कार्य पनि भएको छ ।

३.५ द्वितीय स्रोतहरू

अनुसन्धानका लागि द्वितीय स्रोतहरू, जस्तै पुस्तक, अनुसन्धानात्मक जर्नलमा लेखिएका लेखहरू, शोधग्रन्थहरू, पत्रपत्रिका, अनलाइन पत्रिका, इन्टरनेटको माध्यमबाट अनलाइनमा पाइने सामग्रीहरू, रेडियो, टेलिभिजन, सोसल मिडियामा प्रकाशन भएका सामग्रीहरूलाई प्रयोग गरिएको छ । यस स्रोतअन्तर्गत चमारहरू तथा यिनीहरूको संस्कृतिका सम्बन्धमा विभिन्न विद्वान्हरूद्वारा हालसम्म प्रकाशित विविध कृतिहरूको सहयोग लिइएको छ । यसका अतिरिक्त भारतका विविध क्षेत्रमा फैलिएर रहेका छालासम्बन्धी काम गर्ने मानव समूहहरूको सन्दर्भमा पनि अध्ययन, अनुसन्धान गरिएको छ । त्यसका लागि सम्बन्धित स्थलगत अध्ययन गर्न सकिएन ता पनि सहायक स्रोतका आधारमा अध्ययन कार्यलाई अगाडि बढाइएको हो । चमार तथा छालाको काम गर्ने समूहका क्रियाकलापहरूको सन्दर्भमा विविध भाषामा (अङ्ग्रेजी, नेपाली, भोजपुरी, हिन्दी, मैथिली, भोजपुरी) हालसम्म प्रकाशित भइसकेका पुस्तकहरू, पत्रपत्रिकाहरू, स्मारिकाहरू, पार्श्वचित्रहरू तथा विभिन्न सरकारी तथा गैरसरकारी संस्थामा रहेका सामग्रीहरू पनि सहायक सामग्रीको रूपमा उपयोग गरिएको छ । त्यस्ता सहायक स्रोतहरूको उपयोग गर्दा भरसक तराई र मधेसका चमार जातिको बारेमा प्रकाशित स्रोत सामग्रीहरूको बढी र पहाडका सार्की तथा अन्य समूहका मानिसहरूको कम अध्ययन गरिएको छ ।

यसको तात्पर्य के हो भने विशेष गरी अध्ययनको शीर्षक नै चमार जातिको सामाजिक परिवर्तन रहेकाले सो सम्बन्धमा सबुद प्रमाणहरूको खोजी गरिएको छ । यसको अतिरिक्त स्थानीय लोकपरम्परा, लोकसंस्कृति, रीतिरिवाज, परम्परागत आधार, जनश्रुति, दन्त्यकथा र किंवदन्तीहरूमा उल्लिखित कुराहरूलाई पनि आधार बनाएर त्यसको आधारमा सत्यतथ्यको खोजी गरिएको छ । यस अध्ययनमा स्रोतहरूको संकलन, समस्याको सिर्जना, स्रोत सामग्रीहरूको समालोचना विश्लेषणको प्रक्रिया र तथ्याङ्क संकलनलाई स्रोतका आधारमा अवलम्बन गरिएको छ ।

३.६ अध्ययन क्षेत्रको छनोट

कुनै पनि अनुसन्धानको विषय छनोट गर्दा भौगोलिक क्षेत्र छनोट गर्ने केही न केही आधारहरू हुनु जरुरी छ । यस अनुसन्धानका लागि चमार जाति तराईका सबै जिल्लाहरूमा रहेका भएपनि सप्तरी र पर्सा मात्र किन छनोट गरिएको प्रश्न उठ्नु स्वाभाविक हुन आउँछ । यी दुई

जिल्ला तीन वटा आधारहरूलाई हेरेर छनौट गरिएको हो । ती आधारहरू निम्नअनुसार रहेका छन् ।

(क) भाषागत आधार

मधेस प्रदेशका आठ जिल्लाहरूमध्ये सप्तरीमा मैथिली भाषा बोल्ने चमार समुदाय रहेका छन् भने पर्सा जिल्ला भोजपुरी भाषा बोल्ने चमार जातिको बसोबास भएको स्थल हो । मधेसमा मुख्य रूपमा बोलिने मैथिली र भोजपुरी दुवै भाषा बोल्नेहरूको एकएक वटा जिल्ला छनौट गर्दा भाषागत विविधताका कारण सामाजिक परिवेशमा परेको असरलाई पनि फरकफरक तरिकाले बुझ्न सजिलो हुने भएकाले यी दुई जिल्ला छनौट गरिएको हो ।

(ख) भौगोलिक आधार

मधेस प्रदेशका आठ जिल्लामध्ये सबैभन्दा पूर्वमा रहेको सप्तरी जिल्ला हो भने सबैभन्दा पश्चिममा रहेको पर्सा जिल्ला हो । सप्तरी जिल्लालाई महेन्द्र राजमार्गले छोएको छ भने पर्सा जिल्लालाई महेन्द्र राजमार्गले छोएको छैन । कुनै जातिको समग्र अवस्था बुझ्नका लागि एकै भौगोलिक क्षेत्रमा बसोबास गर्नेलाई मात्र नमुनाको रूपमा लिनुभन्दा विविध भौगोलिक परिवेशमा बसेकालाई मिश्रित रूपमा नमुना लिएर अनुसन्धान गर्दा वास्तविकताको नजिक पुग्न सहयोग पुग्नेभएकाले यी दुई जिल्ला छनौट गरिएको हो ।

(ग) सामाजिक आन्दोलनको आधार

सामाजिक रूपमा हेर्दा सप्तरी जिल्ला नेपालकै सबैभन्दा बढी दलितहरू बसोबास गर्ने जिल्लाको रूपमा रहेको छ । सप्तरीमा चमारहरूले सिनो नफाल्ने भनेर गरेको आन्दोलनले अन्तर्राष्ट्रिय चर्चा पाएको थियो । यसलाई दलितको सामाजिक आन्दोलनको रूपमा हेर्ने गरिएको छ । चमार आन्दोलनले चमार समुदायमा महत्वपूर्ण सामाजिक परिवर्तनहरू भएकाले सप्तरीबाटै ती जानकारीहरू प्राप्त हुने कारणले यो जिल्लाको छनौट गरिएको हो ।

त्यसै गरी पर्सा जिल्लामा अन्य मधेसको जिल्लाको दाँजोमा चमार समुदायको उपस्थिति कम छ । सामाजिक आन्दोलनमा उनीहरू पछाडि परिरहेका छन् । तर वीरगञ्ज महानगरपालिकाको केन्द्र मै चमारको बस्ती भएको र उनीहरूको सहरिया जीवनशैली, व्यापार, व्याण्डबाजा सञ्चालन, सरकारी जागिरमा संलग्नताले एउटा छुट्टै तथ्यहरू प्राप्त हुने र त्यसले चमारहरूको सामाजिक अवस्थाको विश्लेषण गर्दा सहरी र ग्रामीण भेगको फरक फरक अवस्थालाई व्याख्या-विश्लेषण गर्ने अवसर प्राप्त भई समग्र चमार जातिको स्थिति बुझ्न सहज

हुने भएकाले पर्सा जिल्लालाई समेत समेटिएको हो । शोधकर्ता स्वयं प्रविणता प्रमाणपत्र तह देखि स्नातकोत्तर तहसम्म ठाकुरराम बहुमुखी क्याम्पस वीरगञ्जमा अध्ययन गरेको र वीरगञ्जमा बसोबास गर्दा चमार समुदायको बस्तीनजिकै बसेकाले दैनिक रूपमा उनीहरूको अवस्था देखेर चमार जातिको बारेमा अध्ययन-अनुसन्धान गर्ने इच्छा जागृत भएकाले आफू लामो समय बसोबास गरेको स्थानको चमार जातिलाई नै विषय बनाउने अभिरूचिका कारण पर्सा जिल्ला समेटिएको हो ।

३.७ स्रोत विश्लेषण

यस जातिगत अध्ययनको क्रममा चमार जातिको सामाजिक परिवर्तन पक्षका सन्दर्भमा ज्ञाता एवम् बुढापाकाहरूसँग प्रश्न सोधेर, औपचारिक तथा अनौपचारिक कुराकानी र छलफल गरेर र प्रश्नावली वितरण गरेर विषयवस्तुको बारेमा सूचना संग्रह गरिएको थियो । सूचना संकलन गर्दा अन्तर्वार्ताका लागि टेपरेकर्डर, क्यामरा, मोबाइल र सोसल मिडियाको प्रयोग गरिएको थियो ।

यस्ता व्यक्तिविशेषको छनोट गर्दा भने उद्देश्यमूलक नमुना विधिलाई अवलम्बन गरियो । अध्ययन, अनुसन्धानमा खास गरी अन्तर्वार्ता र प्रश्नावलीको प्रयोग बढी मात्रामा गरियो । अन्तर्वार्ताको हकमा जानकार व्यक्तिहरूको उपयोग गरियो भने प्रश्नावलीको हकमा अध्ययनका लागि आवश्यक जानकारीहरू प्राप्त गर्ने लक्ष्य लिएर त्यससँग सम्बन्धित प्रश्नहरू तयार गर्दाखेरी विद्यावारिधि सुपरभाइजर र विज्ञहरूको रायसमेत लिइएको थियो । अन्तर्वार्ताका लागि तयार गरिने प्रश्नहरू सरोकारवाला समूहमा अशिक्षित व्यक्ति पनि भएकाले साधारण खालका प्रश्नहरू तयार गरिएको थियो । स्थलगत भ्रमण अवलोकनका सिलसिलामा सबै सरोकारवाला वर्गका बस्तीबस्तीमा पुग्न असम्भव भएकाले प्रश्नावली बनाएर नमुना संकलन गरियो र अध्ययनमा आवश्यक उत्तर सरोकारवालाहरूसँग लिने अपेक्षा राखिएको थियो ।

यस अध्ययनमा धेरै संख्याले जे उत्तर दिए त्यसलाई आधार मानेर तथ्यको खोजी गर्दै निष्कर्ष निकाल्ने प्रयास गरियो । यसमा रेस्पोजेन्टहरूबाट आएका उत्तरहरूलाई निष्कर्ष निकाल्ने कार्यको प्रक्रिया पूरा गर्दै प्राथमिक स्रोतको पहिचानसमेत गरियो । अध्ययनको क्रममा द्वितीय स्रोतलाई उपयोग गरी त्यसलाई वैधता दिई विश्वसनीयता पत्ता लगाउने कार्यका लागि प्राथमिक स्रोतको उपयोग सँगसँगै गरिएको थियो । तथ्याङ्क लिने क्रममा उद्देश्यपूर्ण नमुना छनोटलाई उपयोग गरिएको थियो । यस अध्ययनमा नमुना संकलनको तरिका अवलम्बन गर्दा व्यक्तिगत र सामूहिक दुबै खालको तरिका अपनाउँदै प्रत्यक्ष तथा मौखिक, टेलिफोन र मोबाइलको प्रयोग गरी अन्तर्वार्ता लिँदै तथ्याङ्कहरूको संकलन गरिएको थियो । विशेष गरी यस अध्ययनका क्रममा भरसक सजिलो हुने किसिमका तौरतरिकाहरूको प्रयोग तथा उपयोग गरिएको थियो ।

चमार जातिको परम्परागत तथा सामाजिक परिवर्तनका विविध पक्षहरूलाई वर्णनात्मक शैलीमा उतार गर्दै अध्ययन क्षेत्रका सरोकारवाला जातिको अन्य जातिहरूसँगको सान्निध्य र सामीप्यका विषयवस्तुहरूको तुलनात्मक अध्ययन गरी तराईमूलका अश्वपृश्य जातिमा रहेका दलित समूहकै तेली, कोइरी, लोहार, डोम, हलखोर आदिका समूहहरूसँग केही संस्कारसम्बन्धी तथ्यहरूमा तुलना गरिएकाले यो अध्ययन केही हदसम्म तुलनात्मक छ । तर तुलनात्मक अध्ययनमा प्रयोग गरिने विधि र सिद्धान्त यसमा प्रयोग गरिएको छैन । यो अनुसन्धान चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनसम्बन्धी रहेकाले अध्ययनको प्रकृति, अवधारणागत र अन्वेषणात्मक स्थितिबारे विवेचना गर्दा शोध वर्णनात्मक, विश्लेषणात्मक र विवरणात्मक अध्ययनमा आधारित पनि रहेको छ । शोधप्रबन्ध चमार जातीय सामाजिक परिवर्तनसम्बन्धी अध्ययन भएका कारण सामाजिक अनुसन्धानका तथ्यहरूको विश्लेषण र प्रस्तुतीकरणमा विशिष्टबाट साधारणतर्फ आगमन विधिलाई अवलम्बन गरिएको छ । यो अध्ययन नितान्त सामाजिक अनुसन्धानमा आधारित गुणात्मक अनुसन्धान भएको हुँदा आगमन विधिअनुसार सरोकारवाला समूहको धारणा र प्रतिक्रिया लिँदा, समूहमा छलफल चलाउँदा र समूहसँग अन्तर्वार्ता लिँदा भने प्रश्नावलीका लागि पहिले नै प्रश्नहरूको निर्माण गरिएको थियो । साथै तथ्यहरूको संकलनका लागि प्राथमिक स्रोतको रूपमा रहेको विज्ञप्ति, चिठ्ठीपत्र, ज्ञापनपत्र, पर्चाहरूलाई समेत अध्ययनको सीमा ल्याइएको छ भने स्थलगत अवलोकन र अन्तर्वार्ताको आधारमा सामाजिक परिवेशलाई विश्लेषण गर्ने आधारहरू खोजिएको छ ।

यसको अलवा चमार जातिको सम्बन्धमा जानेबुझेका व्यक्तिहरूसँग समयसापेक्ष प्रत्यक्ष भेटघाट गरेर तथा टेलिफोन वार्ता गरेर पनि जानकारी लिने कार्य गरिएको थियो । यस जातिको उद्भव वा उत्पत्तिका बारेमा ज्ञान हासिल गर्नका लागि यस जातिबारे वर्णन परेका पुराण, इतिहास तथा ऐतिहासिक दस्तावेज, जातीय रीतिथिति, चालचलन, संस्कार, रहनसहन र संस्कृतिसम्बन्धी व्यापक अध्ययन गरिएको थियो । यस जातिसम्बन्धी सामाजिक तथा सांस्कृतिक जीवन पद्धतिका सवालमा आउने छालाबाट निर्मित विविध प्रकारका सामग्री तयार गर्ने कालीगढहरू तथा सुँडेनी सम्बन्धी काम गर्ने महिला कार्यकर्ताहरूसँग प्रत्यक्ष रूपमा भेटघाट गरेर उनीहरूको अनुभव संकलन गर्दै संस्कारजन्य संस्कृतिका नक्सा, फोटो, चित्र, चार्ट सूचीहरू बनाउँदै उनीहरूको जीवनशैलीमा देखापरेका सबै विषयवस्तुहरूको अवलोकन गर्ने कार्य गरिएको थियो ।

३.८ विश्लेषणको आधार

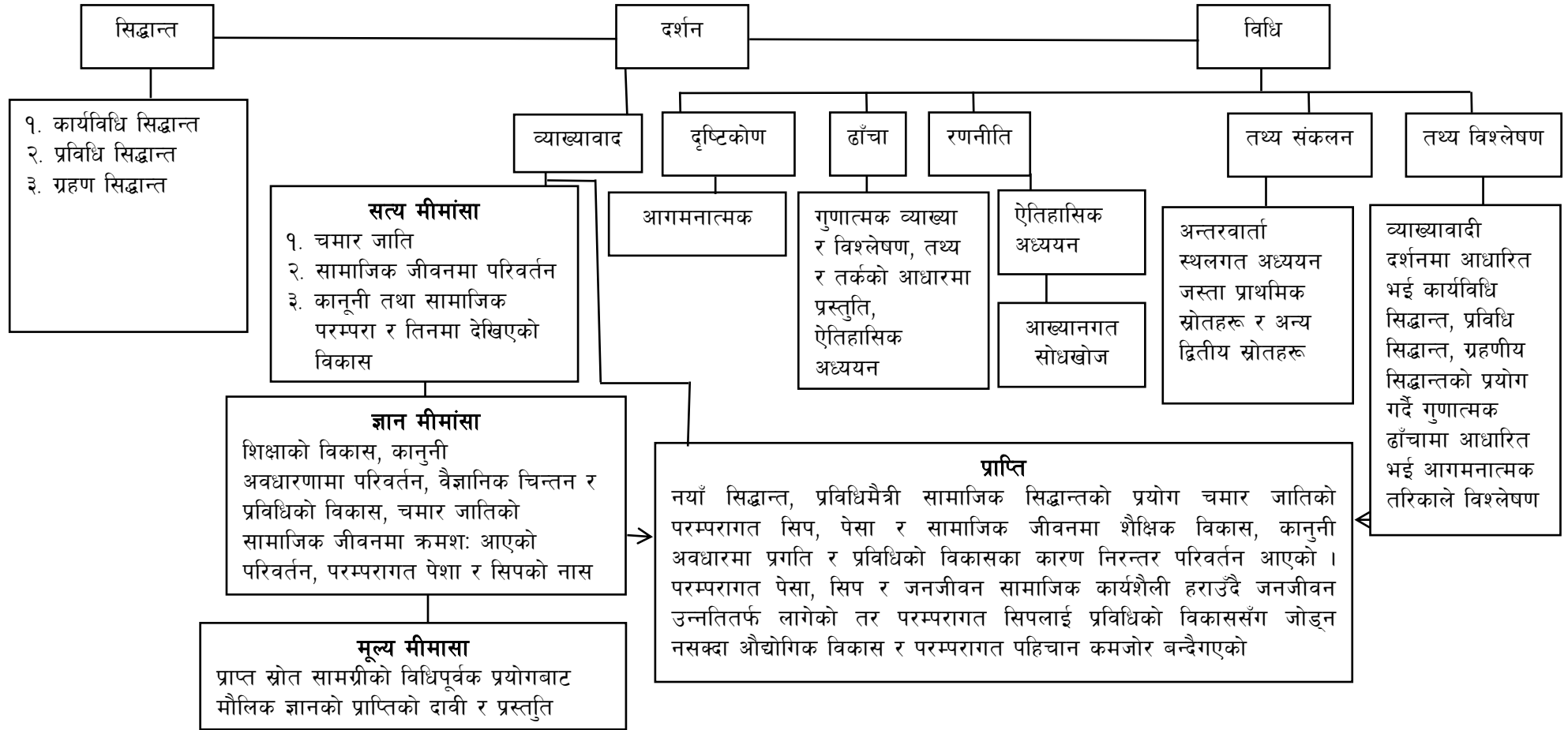
यो अध्ययन तथा विश्लेषणको सैद्धान्तिक आधारभित्र सामाजिक विज्ञानअन्तर्गतका जातीय विषयमा केन्द्रित विषयवस्तुहरू रहेका छन् । शोध प्रस्तावको अध्ययन तथा विश्लेषणको सैद्धान्तिक

आधारभित्र चमार जातिको सामाजिक-जनसांख्यिक र अन्वेषणात्मक स्थिति देखिए पनि गुणात्मक विधिबाट शोधको अध्ययन गरियो । अध्ययनमा अमेरिकन साइकोलोजिकल एसोसियसन (ए.पी.ए.सेभेन्थ) स्टाइल उपयोग गरिएको छ ।

यस अनुसन्धानलाई आगमनात्मक विधि प्रयोग गरी व्यक्तिगत तथा सामूहिक घटनावलीहरूलाई अध्ययन गरेर त्यसलाई सामान्य नियमका रूपमा विकसित गराइएको छ । अध्ययन शोधप्रबन्ध मूलतः ऐतिहासिक, विवरणात्मक र विश्लेषणात्मक भएकाले चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनका विविध पक्षको ऐतिहासिक अध्ययन गर्ने सिलसिलामा प्रशस्त ऐतिहासिक विवरण तथा दस्तावेजहरूको विश्लेषण गरिएको छ । चमार जातिको सामाजिक जीवनमा आएका र उनीहरूले दैनिक जीवनमा उपयोग तथा प्रयोग गरेका विभिन्न प्रकारका छालाबाट निर्मित वस्तुहरूको अवलोकन गरिएको छ । उनीहरूले घर बसोवासको स्थिति, पेसागत उपकरणहरूको सन्दर्भमा अध्ययन गर्दै मनोरञ्जनका साधनहरू बाजागाजा, गीत नाच आदिको पनि अवलोकन गरिएको थियो । स्थानीय क्षेत्रको स्थलगत भ्रमण अवलोकनबाट चमारहरूको मौलिक संस्कृति र संस्कारभित्र रहेका विभिन्न सामाजिक चाडपर्व, वर्षचक्रका प्रथा, रीतिरिवाजसम्बन्धी संस्कारजन्य विषयवस्तुहरूको पनि अवलोकन कार्य गरिएको थियो । अध्ययनका क्रममा पहिले सेकेन्डरी स्रोतको उपयोग गर्दै पछि प्राइमरी स्रोतबाट सङ्कलित स्रोतहरूको पुष्टि गर्ने कार्य गरिएको थियो । यो अध्ययन ऐतिहासिक तथा सामाजिक सिद्धान्तका आधारमा गरिएको अध्ययन भएकाले यसमा विगतको घटना प्रक्रिया तथा तथ्यको विश्लेषण गरी वर्तमानका धारणा घटना तथा प्रक्रियाहरूको सम्बन्धमा निष्कर्षमा पुग्ने कार्य गरिएको छ ।

ऐतिहासिक अध्ययनमा गुणात्मक अनुसन्धानको उपयोग गरिएकाले यसमा आश्रित र स्वतन्त्र तथा गुणात्मक सामाजिक अध्ययनअन्तर्गत चमार जातिको सामाजिक परिवर्तनका विविध रूपहरूको अध्ययन गर्दा उनीहरूको सामाजिक स्थितिको रहन-सहन, चालचलन, भेषभूषा, गरगहना, खानपान, अतिथि सत्कार, घरमूली तथा ग्राममूलीको भूमिका इत्यादि सामाजिक परिवेशका बारेमा यस शोधमा व्याख्या-विश्लेषण गरी पेसाका सम्बन्धमा पनि गहन अध्ययन गरिएको छ । सामाजिक, सांस्कृतिक जीवनचर्याभित्र पर्ने उनीहरूको मौलिक संस्कृतिअन्तर्गत वर्षचक्रका वैशाख महिनादेखि चैत्र महिनासम्मका चाडपर्वोत्सवहरू र जन्मदेखि मृत्युसम्मका संस्कार पद्धतिहरूको सम्बन्धमा विश्लेषण गर्दै मनोरञ्जनभित्रका नाच-गान, वाद्यवादनका संस्कारहरूलाई पनि शोधमा समेटिएको छ । समग्रमा चमार जातिको सामाजिक परिवेशभित्रका सबै गतिविधिहरू र क्रियाकलापहरूलाई विवेचना गरिएको छ । अध्ययन क्षेत्रका चमार जातिको सम्पूर्ण सामाजिक परिवर्तनरूपी जीवनशैलीको चित्रण गरिएको छ ।

३.९ अध्ययन अवधारणा



नोट : John Dudovskiy, Onion Chart को आधारमा

अध्याय : चार

चमार जातिको परिचय

४.१ चमारको परिभाषा

नेपाली वृहत शब्दकोशमा चर्मकारको अर्थ छालाको काम गर्ने मानिस, चमार, सार्की, मोची लेखिएको छ (पराजुली, वि.सं. २०७७) । चर्मकारलाई नेपाली शब्दसागरमा छालाको कामबाट जीविका गर्ने जाति, चमार, सार्की, चर्मजीवी भनिएको छ । त्यसै गरी चर्मकारीलाई चर्मकार स्त्री, चमारनी, सर्किनी, चर्मकारको पेशा वा नोकरी भनी अर्थ्याइएको छ (शर्मा, वि.सं. २०६२) । त्यसै गरी चमार भन्नाले छालाका जुता आदि बनाउने जन्मजात पेसा भएको एक जाति, सार्की र सम्मान गर्दा मिभार भनिएको छ (पराजुली, वि.सं.२०७७) । चमारलाई नेपाली शब्दसागरमा भने छालाको मालसामान बनाउने जातको एक जाति, सार्की, मिभार, मिजार (कदर गर्दा) भनिएको छ । चमारनीलाई सार्की जातकी वा सार्कीकी स्त्री, मिजारनी भनिएको छ (शर्मा, वि.सं. २०६२) । संस्कृतको चर्माकर शब्दबाट चमार बनेको हो । नेपाल सरकार, सङ्घीय मामिला तथा स्थानीय विकास मन्त्रालयले वि.सं. २०७४ वैशाख १७ गते स्थानीय तहहरूलाई दलित समुदायको प्रतिनिधित्व सम्बन्धमा पठाएको पत्रमा दलित महिला सदस्य र दलित सदस्यको उम्मेदवार हुन दलित भएको प्रमाणित गर्न पठाएको सूचीमा मधेसमूलभित्र चमार (राम, मोची, हरिजन, रविदास) भनी उल्लेख गरिएको छ । उक्त पत्रमा चमार जातिका थरहरू भनेर राम, मोची, हरिजन, रविदास, रैदास र महारा भनेर उल्लेख गरिएको छ । महारा थरलाई चमार जातिको गैरदलितसंग मिल्ने थरको रूपमा लिइएको छ (नेपाल सरकार, २०७४ वैशाख १७) । अध्ययन क्षेत्रमा बसोबास गर्ने चमार जातिका परिवारले राम, रावत, धुसिया, मोची, महारा, रविदास, सतनाम आदि थर राखेको पाइन्छ ।

वर्तमान हिन्दु चमार जातिमा अनेक गोत्रहरू पाइन्छ । केही गोत्र यस्तो पाइएको छ जुन ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्र जातिमा पनि पाइन्छ (शास्त्री, सन् १९९९) । चमार जातिमा पिप्ल, नीम, कदंब, कर्दम, केम, केन, बड, सूर्यवंशी, चन्द्रवंशी, नागगोत्र पनि पाइन्छन् । यी सबै गोत्र प्राचीन क्षेत्रीय वंशीय गोत्र हुन । यी गोत्रका मानिसलाई मध्ययुगमा विदेशी शासकले बलपूर्वक चर्मकर्म गर्न लगाएर चमार बनाएका थिए (शास्त्री, सन् १९९९) । हिन्दु चमार कुललाई काश्यपगोत्र पनि भन्ने गरिन्छ (शास्त्री, सन् १९९९) । सन्त रविदासजी मध्ययुगमा हिन्दु चमार जातिमा परिवर्तन भएका थिए, तर उनी पिप्लगोत्रको सूर्यवंशी चंवरवंशी क्षेत्रीय थिए (शास्त्री, सन् २०१६) । चमार जातिका आदिपुरुष मानिने सन्त रवि दासलाई पछि उनी चमार वंशका

भएको कारण अछुत जातिको संज्ञा दिएर जातीय विभेद गर्दा उनले वैदिक युगको विरोध गरेको पाइन्छ । जातीय भेदभावलाई लागु गर्न वर्णाश्रम धर्मको सुरुवात गर्ने हिन्दुहरूको विरुद्धमा रविदासले आन्दोलन गरेका थिए ।

तुर्क मूलका मुस्लिम आक्रमणकारीहरूले हिन्दुस्तानमा आक्रमण गर्दा चंवर वंशले विरोध गर्‍यो र उनीहरूले मुस्लिम अधीनतालाई स्वीकार नगरेका कारण दण्डस्वरूप चमार जातिमा परिणत गरिएको थियो । वर्तमान चमार जाति पूर्वकालीन क्षेत्रीय राजकुल तथा चंवर वंशका जाति थिए (शास्त्री, सन् २०१६) ।

विश्वविजय अभियानमा लागेका सिकन्दर लोदीले संत रैदाससहितका लाखौं हिन्दुहरूलाई इस्लाम धर्म स्वीकार्न आह्वान गरे । उनीहरूले नमानेकोले बाध्य भएर चंवर जातिका मानिसहरूलाई छालाको कार्य गर्न लगाइयो । चर्मकर्म गर्ने मानिसहरूको घरमा मरेको जनावरको प्रचण्ड दुर्गन्ध हुने कारणले गाउँ वा सहरको बाहिर बस्ने व्यवस्था गरियो । (शास्त्री, सन् २०१६) । यसरी हिन्दुस्तानमा इस्लामिक कालमा आएर हिन्दु चमार जातिको प्रादुर्भाव भएको थियो । मुस्लिम धर्मको घोर विरोध गर्ने जति पनि हिन्दुहरू थिए, उनीहरूलाई इस्लामिक कालमा निम्न श्रेणीमा गणना गर्ने उर्दी फिँजाइयो । जसले इस्लाम धर्म वरण गर्दथ्यो उसलाई उच्च स्थान र जसले हिन्दुधर्म वरण गर्दथ्यो उसलाई निम्न जातमा परिणत गरियो र मृत्युदण्ड दिन असम्भव भएर उनीहरूलाई विद्रोही मानेर सजायस्वरूप क्षेत्रीय कुलका चंवर जातिका मानिसहरूलाई दण्ड स्वरूप पशुको छालाको काममा संलग्न गराइयो ।

सिनो फाल्ने अस्वच्छ र अपवित्र कार्यमा लगाएर जातीय नाम 'चमार' दिइयो । चमारहरूलाई कुनै नगद र अन्नखाद्यान्न मजदुरीमा दिइँदैनथ्यो । त्यसले उनीहरूले आफ्नो उपभोग गर्ने वस्तु खरिद गर्नसक्दैनथे । खानको लागि मरेको पशुको मासु नै पाउँदथे । गाईको मासुसमेत खानु पर्दथ्यो (शास्त्री, सन् २०१६) । यस्तो गर्न नसक्नेलाई जबरजस्ती मद्यपान गराएर गोचर्मको काममा लगाएर चर्मकर्मी बनाइएको थियो ।

भारतमा चंवर वंशले ४३४ वर्ष राज्य गरेको इतिहास भेटिन्छ । अम्बारिकाका राजा अम्बारिष्टदेवकी छोरी चंवरसेनकी रानी थिइन् । एक लेखकका अनुसार अंग्रेजहरूले चंवर शब्दलाई 'चमर' लेखेका कारण सबैले "चमर" भनेर सम्बोधन गर्नथाले । अंग्रेजहरूले सन् १८७२ मा जनगणना लिँदा यस जातिलाई 'चमर' भनेर उल्लेख गरे तर पढ्नेले 'चमार' भनेर पढेको कुरा गरेका छन् तथापि यो सबै भ्रमपूर्ण थियो । वास्तवमा चंवर वंश प्राचीनकालमै थियो (शास्त्रीसन् २०१६) ।

बी.आर. अम्बेडकरले भारतका वर्तमान दलित जाति प्राचीन तथा वैदिककालीन शूद्र थिएनन् भनेका छन् । प्राचीन तथा मध्यकालीन समयमा अन्य जातिले छुननहुने यी जातिलाई भारतको

उत्तर प्रदेशमा राइदास, विहारतिर चर्माकर, मोची, रविदास भनिन्छ । यसै गरी चण्डीगढतिर चमार, रामदासी, हिमाञ्चल प्रदेशमा आर्य र मोची, पञ्जावमा रामदासी र राइगर, हरियाणातिर जातव र जातिया, मध्यप्रदेशमा सतनामी आदि नामले यस चमार जातिलाई चिनाइएको छ (साह, सन् २००८) । चमार तराई क्षेत्रमा बसोबास गर्दैआएको दलित जाति हो । चमारहरू आफ्नो जातिको नाम संस्कृत शब्द चर्मकारको अर्थ छालाको काम गर्ने वा त्यस्तो पेसा भएको व्यक्ति वा जाति हुन्छ । हिन्दु धर्मग्रन्थ मनुस्मृतिमा चर्मकारलाई “निषादवाट वैहेस्त्रीमा जन्मेको सन्तान” भनी उल्लेख गरेको पाइन्छ । चमारहरू आफ्नो जातीय पुर्खा सुफल भगत, रविदास आदि भएको बताउँछन् । तराई दलित समुदायमा सबैभन्दा धेरै जनसंख्या भएको जाति (हरिजन - चमार - राम) देखिएको छ । नेपालमा चमारहरूको जम्मा जनसंख्या ३ लाख ९३ हजार २५५ रहेको छ (राष्ट्रिय तथ्याङ्क कार्यालय, राष्ट्रिय जनगणना २०७८) । उक्त जनसंख्या नेपालको कुल जनसंख्याको १ दशमलव ३५ प्रतिशत रहेको छ ।

मधेश प्रदेशमा रहेका आठ जिल्लामा रहेका चमारहरूको जनसंख्या तलको तालिका नं. १ मा देखाइएको छ ।

तालिका नं. ४.१

मधेश प्रदेशमा जिल्लागत चमार समुदायको जनसंख्या

सि.नं.	जिल्ला	चमारको संख्या	जिल्लागत प्रतिशत
१	सिरहा	४२४४६	५.७
२	सप्तरी	३२७२६	४.६
३	धनुषा	३४३४९	४
४	महोत्तरी	२५२३०	३.६
५	सर्लाही	३२४५८	३.८
६	रौतहट	३३५९३	४.१
७	बारा	३५१२०	४.६
८	पर्सा	३३४७४	५.१
	जम्मा	२६९३९६	१००

स्रोत : राष्ट्रिय जनगणना, २०७८ ।

४.२ पर्सा र सप्तरी जिल्लामा चमारहरूको स्थिति

पर्सा जिल्लामा चमारहरूको संख्या ३३ हजार ४७४ छ, जुन जिल्लाको जम्मा जनसंख्या ६५४४७१ को ५ दशमलव १ प्रतिशत हुन्छ (राष्ट्रिय तथ्याङ्क कार्यालय, राष्ट्रिय जनगणना २०७८) । सप्तरी जिल्लामा ७ लाख ६ हजार २५५ जनसंख्यामध्ये ३२ हजार ७२६ अर्थात ४.६ प्रतिशत चमार जातिको रूपमा रहेका छन् (राष्ट्रिय तथ्याङ्क कार्यालय, राष्ट्रिय जनगणना

२०७८) । यी दुवै जिल्लाका विभिन्न गाउँहरूमा चमारको अवस्थालाई यहाँ छुट्टाछुट्टै जिल्लाको रूपमा व्याख्या गरिएको छ ।

(क) पर्सा जिल्लाका प्रमुख चमार बस्तीहरू

वीरगञ्ज म.न.पा. वडा नं. २२ स्थित मनियारी गाउँ, वडा नं. ८ को गहवाटोल, वडा नं. १६ को नगवाटोलमा चमार समुदायको बसोबास छ । त्यसै गरी विन्ध्यवासिनी, भवानीपुर, बगाई, ऐतिहासिक अलौ गाउँ, पर्सौनी, पक्तरवा, इटियाई र महुवन गाउँ चमारहरूको बसोबास रहेको छ । पर्साका थप गाउँहरू बहुरुवा, बहुवर वा भट्टा, बैरिया, सिसियारी, नगरदाह, गमरिया, चैनपुर, बागेश्वरी, विश्रामपुर, हरिनगर, भौवागठी र बस्जल्वा गाउँमा समेत चमारहरूको बसोबास रहेको छ । त्यसै गरी चमारहरूको बसोबास रहेका पर्साका गाउँहरूमा हरपुर, जिङ्ना, पञ्चरुखी,, पकाहा, धोओरे कौवावनकटैया, श्रीपुर, सुखपुर, जगन्नाथपुर, लंगडीटोल, लमरिया, पोखरिया सतवरिया, विरंचीवरुवा, भिखमपुर, जानकीटोलमा, जीतपुर परसुवा, सेडुवाबजारको बागवना, सथवालटोल र एकटंगा गाउँ रहेको छ । स्थलगत भ्रमणका आधारमा चमार बस्ती भएको गाउँ र टोलहरूको गणना गर्दा ४१ वटा पाइएको छ ।

(ख) सप्तरी जिल्लाका प्रमुख चमार बस्तीहरू

सप्तरी जिल्लाको राजविराज न.पा. वडा नं. १ को रामटोलको चनौरा पडरिया, वडा नं. ६ को राम टोल र वडा नं. १६ को चम्डाही टोलमा चमार समुदायको वाक्लो बस्ती छ । चमारहरूको बसोबास रहेको राजविराज नगरपालिकाका गाउँहरूमा बनौला, जमुनी, भोलेपुर, विसनपुर र शीतपुर रहेका छन् । त्यसैगरी डाक्नेश्वरी न.पा.का औरही, भूती, ब्रह्मपुर, ललितपुर, बिसरिया, बेलीचमेना र छातापुर गाउँ, बोदेबरसाइन न.पा. का बनौला, खडकपुर, मांसापुर, गौरहा, मानराजा, सार्स, कुशमाहर, सिसूवा, काचन, खडक न.पा. का लालपुर, लालपट्टी, शम्भुनाथ न.पा. का सिरकजरी, शम्भुना, ट्राफिक, मोहनपुर, सखुवा, पत्थरघडकलगायतका गाउँहरू, सरुङ्गा न.पा. का पास्वल, मलहनीया, चन्ही, महुवा, डिगिहा, टिकिला, कुशाहा कद्मा र कंकालिनी गाउँ, हनुमाननगर कंकालिनी न.पा. का इनरवा, मांसापुर, डिक्ली, मभौरा, मनीनीया, सरेपा, भारदहा, कंकालिनी, पुतहाटोल, सप्तकोशी न.पा. का गाउँहरूमा चमारको बसोबास रहेको छ । त्यसै गरी महादेवा गा.पा. का गोइठी, बराहा, देरहा, मैनाकडेरी, भगवतपुर, दिवन, बनौली, बलियावरना, तिरहुत गा.पा. का विरेनबजार, मेट्करा, पुरसवनी, धिमाहा, छब्की, च्याङ्ग्री, चिम्टी, तिलाठी-कोइलाडी गा.पा. का तिलाठी, कोइलाडी, बीरपुर, बढी, लौनिया, लोखरन, सखरपुरा, तोपा, मांसापुर, पट्टी, मधेपुरा, जिरवा र प्रशारी गाउँमा चमारको बसोबास रहेको छ । स्थलगत भ्रमणबाट प्राप्त जानकारीअनुसार चमारहरूको बस्ती रहेका गाउँहरूमा रूपनी गा.पा. का राइपुर, नक्टी, हैरब्बा, खोखसर, कनकपट्टी, पिपराही, बसविटी, मुसहरनिया, विसपिटी, राजगढ गा.पा. का नगौं, कनकट्टा, मभुवा, इनरवा, कमलपुर, भौरहा, विष्णुपुर गा.पा. का विष्णुपुर, जमनीमधेपुरा,

अन्नीपट्टी, सिङ्थोड, मुसहरनिया, सिमराहा, भीमपुर, रञ्जितपुर, गोरगामाक, छिनमस्ता गा.पा. का सखा, लालपट्टी, सखरा, महारानी, कच्चाबखारी, खुदीबखारी, गोविन्दपुर, महवा र बलान-बिहुल गा.पा. का गाउँ-टोलहरुमा समेत चमारहरुको बसोबास रहेको छ ।

४.२.१ पर्सा जिल्लाको भौगोलिक स्थिति

नेपालको मध्य तराई क्षेत्रको मधेस प्रदेश अन्तर्गत पर्सा जिल्ला पर्दछ । यो जिल्ला नेपालको भौगोलिक मानचित्रमा $२७^{\circ} ०'$ देखि $२७^{\circ} २६'$ उत्तरी अक्षांशदेखि $८४^{\circ} ८'$ देखि $८४^{\circ} २७'$ पूर्वी देशान्तरमा पर्दछ । यस जिल्लाको क्षेत्रफल १३५३ व.कि.मि. अर्थात् $१,३८,९४३$ हेक्टर रहेको छ । यस जिल्लाको सिमाना पूर्वमा बारा जिल्ला, पश्चिममा चितवन जिल्ला र छिमेकी राष्ट्र भारतको विहार राज्य, उत्तरमा मकवानपुर र चितवन जिल्लाहरू तथा दक्षिणमा भारतको विहार राज्य पर्दछन् । यस जिल्लाको उचाइ समुद्री सतहबाट १२२ मि. देखि ९२५ मि. सम्म पर्दछ । पर्सा जिल्लाको सदरमुकाम रहेको नेपालकै दक्षिण क्षेत्रको प्रमुख व्यापारिक नाका वीरगञ्ज सहर यही जिल्लामा पर्दछ । यस जिल्लाका प्रमुख जातिहरूमा नुनिया, तेली, कोइरी, यादव आदि छन् भने भाषाभाषीहरूमा भोजपुरी र हिन्दी परिवारहरू रहेका छन् । टेलिफोन कोड नं. ०५१ रहेको पर्सा जिल्लामा वीरगञ्ज महानगरपालिका, पोखरिया, पर्सागढी, बहुदरमाई नगरपालिकाहरू, जगरनाथपुर, धोबिनी, छिपहरमाई, पकाहा मैनापुर, बिन्दवासिनी, सखुवा प्रसौनी, पटेर्वा, कालिकामाई, ठोरी र जिराभवानी गाउँपालिकाहरू गरी जम्मा १४ वटा स्थानीय तहको संख्या रहेको छ (भट्टराई, २०७५) । यस जिल्लाका प्रमुख पर्यटकीय क्षेत्रहरूमा श्री गहवामाईको मन्दिर, मदिना जाम्मे मस्जिद, महमदीमस्जिद, श्री वीरेन्द्र प्रभात घडी (घन्टाघर), श्री गीतामन्दिर, श्री शंकराचार्य द्वार, श्री वीर्ता माईको मन्दिर, श्री अलखियामठ, श्री महावीर स्थान, बौद्ध चैत्य भिस्वा, घडीअर्वा पोखरी, श्री विन्ध्यवासिनीमाईको मन्दिर, महुवनमठ, पर्सा वन्यजन्तु आरक्ष, श्री विश्वहिन्दू पार्क लछमनवा र श्री दुधेश्वरनाथ मन्दिर (भट्टा मेला लाग्ने ठाउँ) हुन् । जिल्लाको महुवनगाउँमा रहेको पारसनाथको मठको नामबाट जिल्लाको नाम 'पर्सा' नामाकरण गरिएको भन्ने इतिहासकारहरूको कथन छ (श्री ५ को सरकार, २०३१) । यस जिल्लाका प्रमुख नदीनालाहरूमा उरिया (ओरिया), श्रीसिया, गंगोल, नौरङ्गीया, तिलावे, सिक्टा आदि पर्दछन् ।

४.२.२ पर्सा जिल्लाको ऐतिहासिक स्थिति

राणाकालमा अलौ पर्वको घटना घटेको थियो । यो स्थान पर्सा जिल्लाको 'अलौ' भन्ने स्थानमा पर्दछ । भण्डारखालपर्वपछि बनारस गएका राजा राजेन्द्र विक्रमसंग नेपालबाट भागेर भारतमा शरण लिई बसेका गुरुप्रसाद शाह, जगतबम पाण्डे, रङ्गनाथ पौडेल आदि जङ्गबहादुरका विरोधी प्रवासी भारदारहरूले राजालाई जङ्गबहादुरको हातबाट शासन सत्ता खोस्ने सल्लाह दिएका थिए । जङ्गबहादुरको विरुद्धमा बनारसमा संगठित भारदारहरूको सक्रिय सहयोगबाट राजा राजेन्द्रले जङ्गबहादुरको हत्या गर्न २ पटकसम्म काठमाडौं पठाएका मानिसहरूलाई जङ्गबहादुरले

पक्रेर हत्या गरिदिए । राजेन्द्रविक्रम कुनै उपायबाट पनि सफल नभएपछि उनले बनारसमा स्वयंसेवक दल स्थापना गर्न ३० लाख नगद दिएर गुरुप्रसाद शाहलाई जिम्मा लगाए (राणा, सन् १९८०) । राजाले कम्पनी सरकारसंग सहयोगको अपेक्षा गर्दा उल्टै भारतभूमिमा रहेर जङ्गबहादुरको विरोध गर्न कम्पनी सरकारले प्रतिबन्ध लगाइदियो । राजसत्तावादीहरूका लागि वाटर लू मानिने वीरगञ्ज नजिकैको अलौ नामक प्रसिद्ध ऐतिहासिक किल्लामा राजा राजेन्द्रले चौतरिया गुरुप्रसाद शाहको नेतृत्वमा भारतस्थित नेपाली जनतालाई संगठित गराए । जङ्गबहादुर र सुरेन्द्रले महाराज राजेन्द्रलाई नेपाल फर्कन आह्वान गर्दा उनी नफर्केकाले जङ्गबहादुरलाई सत्ताबाट हटाउन षड्यन्त्र गरिरहेको हुदा जङ्गबहादुरले १२ मई १८४७ को राति ८ बजे राजेन्द्रलाई पदच्युत गरी सुरेन्द्रलाई राजगद्दीमा विराजमान गराए । राजेन्द्रविक्रमलाई भीमसेन थापाको हत्या, माथवरसिंह र कोतपर्व अनि भण्डारखाल पर्वको घटना घटाउन जिम्मेवार ठानिएको थियो (अधिकारी, २०७५) । उनी २ महिनाभित्र नेपाल नफर्केमा राज्यको विरुद्ध विद्रोही भएको ठानिनेछ र दण्ड दिइनेछ भन्ने कुरा समेत अवगत गराइएको थियो ।

राजा राजेन्द्रविक्रम शाह आफ्ना प्रधान समर्थक र सल्लाहकारसहित २३ जुलाई १८४७ ई. को दिन सुगौलीबाट हिंडी वीरगंजनिरको अलौ नामक गाउँमा आइबसे (शर्मा, २०३३) । अलौमा राजाको साथ हजार पन्ध्रसय मानिसको एक दल पनि जम्मा भएको थियो, जसमा धेरैजसो लठ्ठीवाल ग्रामीणहरू थिए (शर्मा, वि.सं.२०३३) । राजा राजेन्द्र अलौ आएर मानिस जम्मा गरेको थाहा पाएपछि काठमाडौँबाट कप्तान सनकसिंहको नेतृत्वमा गोरखनाथ गणका चार सय जवानहरू पठाइए । आवश्यकता परे सनकसिंहलाई सहयोग गर्न जनरल बकबहादुरको नेतृत्वमा चार रेजिमेन्ट फौज पठाइयो र स्थानीय जनतामा प्रभावपार्न जंगबहादुरले फौजको साथमा महिला शाहजादा उपेन्द्रविक्रम शाहलाई समेत पठाएका थिए (शर्मा, वि.सं २०३३) । २८ जुलाईको विहान ३ बजेतिर नेपाली सेनाले अलौलाई घेरा हाली आक्रमण गरेको थियो । राजेन्द्रविक्रमको पक्षबाट लठ्ठी लिई लडने मध्ये अढाई सय जवान मारिए वा घाइते भए । सनकसिंहको फौजका मानिसमध्ये केवल एक्काइस जवान घाइते भए (शर्मा, वि.सं.२०३३) । राजा राजेन्द्रले जंगबहादुर विरुद्ध आदेशहरू जारी गरेका भए पनि त्यसले उनलाई कुनै सफलता मिलेन, भन्नु उल्टो यसै लालमोहरलाई आधार बनाई जंगबहादुरले विधिवत् रूपमा सुरेन्द्रलाई नया राजा घोषित गरे (मानन्धर, वि.सं. २०४८) । राजेन्द्रले शक्तिबाटै आफ्नो अधिकार फिर्ता लिन कोशिस गरे तर अलौमा भएको भिडन्तमा उनको फौज जंगबहादुरको फौजबाट सजिलैसाग पराजित भयो (मानन्धर, वि.सं. २०४८) अलौमा आइबसेका गुरुप्रसाद शाह, थिरविक्रम शाह, जगतबम पाँडे लगायत अन्य नेताहरू राजेन्द्रविक्रम शाहको चिन्तै नगरी अध्या“रो र गडबडीको मौका पारी अ“ग्रेजी सरहदतिर दाखिल भए ।

एकलो परेका राजेन्द्रविक्रम शाह हात्तीमा चढी आफ्ना सहयोगीहरूसँगै उम्किन खोज्दा उनी समातिए र कैद गरिए (शर्मा, २०३३) । प्रवासमा बसेका राजा राजेन्द्रलाई उनका साथ लागेर गएका भारदारहरूले पनि गलत सल्लाह दिएका कारण राजा बहकाउमा लागेर शक्तिशाली बनेका जङ्गबहादुरबाट राजनैतिक शक्ति खोस्ने विचार गर्नु उनको ठूलो भूल थियो ।

४.२.३ सप्तरी जिल्लाको भौगोलिक स्थिति

नेपालको मधेस प्रदेश अन्तर्गत सप्तरी जिल्ला पर्दछ । यस जिल्लाको सदरमुकाम राजविराज हो । यो जिल्ला नेपालको भौगोलिक मानचित्रमा $२६^{\circ} २५'$ देखि $२६^{\circ} ४७'$ उत्तरी अक्षांशदेखि $८६^{\circ} २८'$ देखि $८७^{\circ} ०७'$ पूर्वी देशान्तरमा पर्दछ । यस जिल्लाको क्षेत्रफल १३६३ व.कि.मि. र जनसंख्या ६,३९,२८४ रहेको छ । सप्तरी जिल्लाको सदरमुकाम राजविराज महेन्द्र राजमार्गभन्दा १० कि.मि. दक्षिणमा पर्दछ जुन अञ्चलको सदरमुकाम पनि हो । यस जिल्लाको पूर्वमा सुनसरी, पश्चिममा सिराहा उत्तरमा उदयपुर जिल्लाहरू तथा दक्षिणमा भारतको बिहार प्रदेश पर्दछन् । यस जिल्लाका प्रमुख बासिन्दाहरूमा थारू, मुसलमान, मैथिली ब्राह्मण आदि पर्दछन् । भाषिक दृष्टिले यहाँ थारू, मैथिली, हिन्दी, भोजपुरी, नेपाली, नेवार आदि भाषाभाषीहरू छन् । स्थानीय रूपमा मैथिली भाषाको बढी प्रयोग गरिन्छ । समुद्री सतहबाट यस जिल्लाको उचाइ ६१ मि. (२०० फिट) देखि ३०५ मि. (१००० फिट) सम्म रहेको छ । यसको उत्तरतिर बढी उचाइ र दक्षिणतिर कम रहेको छ (सूचना विभाग) । सप्तरी शब्द “सप्तोत्तरी” बाट बनेको हो । यहाँका महिलाहरू आफ्नो जिउको माथिल्लो भागमा सात घेरा लगाएर लुगा लगाउने भएकाले सप्तरी नाउँ रहेको र सात र उत्तरीयको अर्थ माथिल्लो भागको कपडा हुन्छ । त्यसैले सप्तोत्तरीय नै पछि सप्तरी भनिएको हो भन्ने स्थानीय भनाइ पाइन्छ (दास, २०५६) । स्थानीय भनाइमा यहाँ पौराणिक कालमा सप्तर्षि मुनिहरूको वासस्थान भएकाले यस क्षेत्रको नाउँ सप्तरी हुनगएको हो भन्ने पनि छ ।

अर्को मतअनुसार ‘सप्त’ को अर्थ सात र ‘अतरी’ को अर्थ पहाड वा जङ्गल भन्ने हुन्छ । सातवटा वनलाई सफा पारेर सप्तरी राखिएको र समतल भूमि भएकाले सप्तरी नाउँ राखिएको भनाइ पनि पाइन्छ (दास, २०५६) । यस जिल्लालाई उत्तरी भागमा पर्ने चुरे डाँडा, मध्य भागको भावर प्रदेश र दक्षिणपट्टिको तराई भागका हिसाबले ३ भागमा विभाजन गर्नसकिन्छ । यस जिल्लाको औसत लम्बाइ पूर्वमा कोशीनदी देखि पश्चिममा बलान खोलासम्म ४३ कि.मि. रहेको छ भने उत्तरमा चुरे पर्वतको पानीढलोदेखि दक्षिणमा भारतको विहार राज्यको सुपौल तथा मधुबनी जिल्लासम्म औसत चौडाइ ३२ कि.मि. रहेको छ । यो महाभारत पर्वत शृंखलाको चारकोसे जङ्गल र उर्वरा तराईका भागहरू मिलेर बनेको छ । उष्ण जलवायु रहेको सप्तरी जिल्लामा गर्मीमा अति

गर्मी र हिउँदमा अति ठण्डा हुन्छ । गर्मीमा ४६-४७ देखि हिउँदमा ७ देखि ८ डिग्री सेन्टिग्रेड तापक्रम रहने यस जिल्लामा दक्षिणी-पश्चिमी मनसुनी हावाले १,५८९ मि.लि. देखि २०९६ मि.लि. सम्म वर्षा गराउँदछ । यस जिल्लामा राजविराज, कञ्चनरूप, डाक्नेश्वरी, बोदेबरसाइन, खडक, शम्भुनाथ, सुरुङ्गा, हनुमाननगर-कंकालिनी र सप्तकोशी नगरपालिकाहरू तथा अग्निसाइन कृष्णासवरन, छिनमस्ता, महादेवा, तिरहुत, तिलाठी-कोइलाडी, रूपनी, राजगढ, विष्णुपुर र बलानबिहुल गाउँ पालिकाहरू गरेर १८ वटा स्थानीय तहको संख्या रहेको छ (भट्टराई, २०७५) सरकारी स्रोत ।

४.२.४ सप्तरी जिल्लाको ऐतिहासिक स्थिति

सन् १०९७ तिर तिरहुत राज्यको राजधानी सिमरौनगढमा थियो । पछि यो राज्य दक्षिण भारतबाट आएका कर्नाटवंशी राजा नान्यदेवको नियन्त्रणमा आएको थियो । तिरहुत भाषा र संस्कृतिको विकास र प्रभावलाई हेर्दा पूर्वतिर कमसेकम वर्तमान सप्तरी जिल्लासम्म तिरहुत राज्य फैलिएको हुनुपर्दछ । कर्नाटवंशी राजाहरूको तिरहुत राज्यमा १३२४ ई. सम्म नियन्त्रण रहेको देखिन्छ । सोही वंशका अन्तिम राजा हरिसिंहदेव सिमरौनगढ छोडी काठमाडौं उपत्यका भाग्न बाध्य भएका थिए । मुसलमानहरूको हकमा पछि यो क्षेत्र कुनै बलियो शासकको नपरेको र स-साना स्वतन्त्र रजौटाहरूको नियन्त्रणमा रहेको देखिन्छ । पाल्पाका राजा मुकुन्द सेनले सैनिक संगठन गरी विभिन्न ठाउँमा आक्रमण गरेका थिए । यिनले राज्यविस्तार ठुलो क्षेत्रमा गरेका थिए भने पूर्वी पहाडतिर राज्यविस्तार गर्न भने कान्छा छोरा लोहाङ्गसेनलाई पठाएका थिए (श्रेष्ठ, २०७१) । पूर्वी तराई विजय गर्ने अभियानअन्तर्गत उनकै कान्छा छोरा लोहाङ्ग सेनले वर्तमान सप्तरी जिल्ला वरिपरि हमला गरी कब्जा गरेका थिए । यस विजयको निश्चित मिति भने पत्ता लाग्नसकेको छैन । यस अवधिमा मुकुन्दसेन जीवितै रहेको हुँदा यो विजय ई. १५१८-१५५३ को अवधिमा भएको हो । यस क्रममा राजा मुकुन्दसेनको वि.सं. १६१० मा मृत्यु भयो । मकवानपुरका राजा लुहाङ्ग सेन भए । लोहाङ्ग सेनले पाल्पा राज्यको विस्तार पूर्वतर्फ गर्नका लागि अहम भूमिका निर्वाह गरेको हुनाले तिनको भागमा उनले विस्तार गरेको क्षेत्र पूर्वी सेनराज्य पयो (श्रेष्ठ, २०७१) । लोहाङ्ग सेनले महोत्तरी र सप्तरीका आधा दर्जनभन्दा ज्यादा संख्याका ठकुराई चलाएर बस्ने शासकहरूलाई पनि आफ्नो अधीनमा पारेका थिए (श्रेष्ठ, २०७१) । बुढेसकालमा आफ्नो विशाल राज्यलाई छोरा, नाति र भतिजाहरूलाई भाग लगाइदिँदा उनका कान्छा छोरा लोहाङ्ग सेनको अधीनमा उनले जितेको भू-भाग पर्नगयो । लोहाङ्ग सेनपछि यिनका सन्तान बलियो राजा हुन सकेनन् । पारस्परिक कलहले यो राज्य स-साना राज्यहरूमा टुक्रियो र एकपल्ट यस राज्यको

एउटा ठुलो भू-भाग पूर्णियाको नवावको अधीनमा पर्न गएको थियो । पृथ्वीनारायण शाहले नेपालको एकीकरण प्रारम्भ गर्नुभन्दा अघिसम्म कोशीदेखि पश्चिमको पर्सा जिल्लासम्म मकवानपुर राज्यशुभ सेनका छोरा नासिक सेन राजा थिए भने कोशीदेखि टिस्टासम्मको विजयपुरको राजा शुभसेनको छोरा महिपति सेन थिए ।

विजयपुर राज्यका राजा महिपति सेन मरेपछि उनकै छोरा कामदत्त सेन राजा भए । तर कामदत्त सेन सफल राजा हुन सकेनन् । मन्त्री विचित्र सेनले माणिक सेनका माहिला छोरा जगत सेनलाई विजयपुरको पनि राजा बनाए । जगत सेन निःसन्तान भएकोले यिनीपछि चौदण्डी सिरहा र सप्तरी इलाकाको राज्यमा यिनका भाइ विक्रम सेन र तीपछि उनकै छोरा कर्ण सेन राजा भएका थिए । त्यसैबखत गोरखाली फौज काठमाडौंको विजयपछि कोशी क्षेत्रको विजय गर्न पूर्वतर्फ लागिसकेका थिए । पृथ्वीनारायण शाहले अभिमानसिंह बस्न्यातलाई चौदण्डीमा अधिकार गर्नखटाए तर किराँत प्रदेश विजय नभएसम्म दक्षिणतर्फ बढ्न उपयुक्त नठानी उनलाई मकवानपुरमा तयार भइवस्न आदेश दिए । सरदार रामकृष्ण कुँवरको नेतृत्वमा गएको फौज फेब्रुअरी १७७३ मा अरुणको किनारसम्म पुगेपछि १७ मे. १७७३ मा पृथ्वीनारायण शाहले भारतको गभर्नर जनरल वारेन हेस्टिङ्सलाई कामदत्त सेनलाई षड्यन्त्र गरी हत्या गरेको र विजयपुर र अम्बरपुर वर्तमान सिरहा र सप्तरीमाथि अबैध रूपमा अधिकार जमाईराखेको हुँदा बृद्ध कर्ण सेनसँग बदला लिन पठाउ“दै छु उक्त प्रदेश आफ्नो कब्जामा लिनसके साविक बमोजिम नजराना पठाउनेछु भन्ने व्यहोराको पत्र आफ्नो वकिलहरूको हात दिई पठाएदिएका थिए । उक्त पत्रको उत्तर प्राप्त हुनु अघि नै अभियान सिंह बस्न्यातको नेतृत्वमा गोरखाली फौज चौदण्डी विजयका लागि अगाडि बढ्यो । चौदण्डी र त्यसको तराई भाग जसमा सप्तरी र सिरहा पर्दछन् १६ जुलाई १७७३ मा गोरखाली फौजको हातमा पर्‍यो र त्यहाँका राजा कर्णसेन भागेर मोरङ पुगे ।

उपर्युक्त २७ मे. १७७३ को पत्रको नकारात्मक उत्तर प्राप्त नभएको र ३० अक्टोबर १७७३ को पत्रमा गभर्नर जनरलले तपाईंले पठाएका पत्रका विषयमा आवश्यक कार्यवाही गर्नेछु भन्ने लेखेकोवाट पृथ्वीनारायण शाहको आदेशमा अभिमानसिंह बस्न्यातले शत्रु पक्षमा राम्रो तयारी नभएको र मध्य वर्षादको यामपारी १७ जुलाई १७७४ मा विजयपुर उपर हमला गरेर त्यो राज्य पनि आफ्नो हात पारे । यो विजयपछि अङ्ग्रेजहरूको मित्रता कायम राख्न भनी विजयपुर र अम्बरपुर इलाकाबाट फौज हटाउन आग्रह गरे, तर गोर्खालीहरूले मकवानपुर आदिको विजयमा बुझाउ“दै आएभै“ यी इलाकाका विषयमा पनि माल गुजारी बुझाउन तयार भएकाले यी इलाका गोर्खालीहरूको अधिकारमा आएर इस्टइन्डिया कम्पनीलाई कुनै किसिमको हानि छैन भन्ने जवाफ दिए । यस प्रकार विवाद चल्दै रहे पनि चौदण्डी राज्यको मातहतमा रहेको सप्तरी इलाका सन्

१७७३ मा नेपाल अधिराज्यको एक भागको रूपमा गाभियो । पछि १८१४ ई. मा इस्टइन्डिया कम्पनीसँग लडाइँका कतिपय कारणहरूमध्ये यी इलाकाहरू उपर कसको नियन्त्रण रहने भन्ने कुरा पनि देखिन आएको छ । २८ नोभेम्बर १८१५ मा अङ्ग्रेजहरूले राखेको सन्धिप्रस्तावको शर्तमा यी तराईका प्रदेश उपर कम्पनीकै अधिकार मान्नुपर्ने र यसबापत नेपाललाई वार्षिक रु. २ लाख तिर्ने र औलोले ग्रस्त यो क्षेत्र आफ्नै नियन्त्रणमा लिई पछिसम्म कचिङ्गल राखिरहन बुद्धिमानी देखिएन । सन् १८१६ पछि मात्र वर्तमान सप्तरी जिल्ला र वरिपरिका तराई जिल्लाहरू नेपालको पूर्ण अधिकारमा आएको हो ।

४.३ चमार जातिको उत्पत्ति

हिन्दू सनातन धर्मको प्राचीन स्वरूप विश्वमै अद्वितीय छ । मानव सभ्यता र संस्कृतिको इतिहासमा हिन्दू वैदिककालीन युगबाट प्रारम्भ भएर यसको जीवनदर्शन र पद्धति कृषि, पशुपालन, उद्योग, वाणिज्य, व्यापार तथा गो-सेवाको करुणा एवं ममतापूर्ण मनोवृत्तिलाई स्वर्ण अक्षरले अङ्कित रहेको छ । हिन्दू समाजको प्राचीन वर्ण, वंश, गोत्र एवं जातिहरूको सन्दर्भ अत्यन्त सन्तुलित, सुव्यवस्थित र मर्यादित रहेको छ । प्राचीन हिन्दू समाजले आफ्नो विविधतामा सदैव एकता प्रदर्शन गरेको छ । हिन्दू राजवंशीय इतिहासको शुभारम्भ अभै गौरवशाली क्षेत्रीय जातिहरूको अमर गाथामा अत्यन्त रोमाञ्चित, उत्साहित र गौरवान्वित रहेको पाइन्छ । हिन्दू धर्मको सनातनस्वरूप शाश्वत, युक्ति संगत र हजारौं वर्ष प्राचीन तथा विश्वव्यापी छ । हिन्दू धर्म, हिन्दू देश, हिन्दूदेवता बाबा महादेव, हिन्दू धर्मग्रन्थ वेद, हिन्दू ऋषिमुनि एवं महर्षिहरू, राजा विक्रमादित्य तथा हिन्दू धर्मको सनातन स्वरूप ज्वलन्त उदाहरणको रूपमा रहेका कारण काबाको विशाल मक्केश्वर महादेव मन्दिर प्रसिद्ध छ । अमीर मुवाइयाँकी माता रइसुल अरब अतवाकी छोरीको नाम पनि हिन्दू थियो । इरानका प्रसिद्ध बादशाह (५२२ ई.सं.) ले समेत हिन्दू, हिन्दुस्थान, र हिन्दुत्वको प्रशंसा गर्दै त्यसको सनातन स्वरूप स्वीकार गरेका थिए । यही धर्म र वंश अन्तर्गत वर्तमान हिन्दू 'चमार' जाति पनि आफ्नो चंवरवंशीय क्षेत्रीय स्वरूपका साथ गौरवान्वित र मर्यादित थिए (शास्त्री, २०१६) । वर्तमान हिन्दू चमार जाति सनातन हिन्दू स्वाभिमानी धर्म रक्षक एवं देश रक्षक जातिभिन्नको ब्राह्मण तथा क्षेत्रीय जातिको परिवर्तित स्वरूप थियो ।

हिन्दू सनातन धर्ममा संमिश्रित दस तत्वहरू क्रमशः धर्म, क्षमा, तप, अस्तेय, शौच, इन्द्रिय-निग्रह, ज्ञान, विद्या, सत्य र अहिंसा विद्यमान थिए । महात्मा गान्धीले केवल २ वटा महत्वहरू सत्य र अहिंसालाई आत्मसात् गरी साम्राज्यवादी अंग्रेज विरुद्धको आन्दोलन गर्दा संसार उनका अनुयायी बन्नपुगे र अंग्रेजी शासन धर्मराएर भारत छोड्न विवश हुनुपरेको थियो । तत्कालीन चंवर वंशका वर्तमान चमार जातिले मुस्लिम दमनकारीहरूसँग अन्त्यसम्म हिन्दू धर्मपरायण बनेर हिन्दू समाजमा आफ्नो गौरवान्वित स्थान कायम गरे । हिन्दू धर्मको मानवतावादी

प्रकृतिपरक सनातन स्वरूप, अनादि, थियो र वर्तमान हिन्दु चमार जाति सत्, ऋतु, र ब्रह्मको मान्यताप्रति अडिग थिए । चमार जाति सनातन हिन्दु अस्मिताका विशेषताहरूको उजागर गर्न आफ्नो हिन्दु धर्मको सम्मान सम्भन्धे ।

पूर्व वैदिककाल हिन्दु जीवन-पद्धतिको स्वर्णिमकाल थियो । अध्यात्म ज्ञान र भौतिक विज्ञानको उत्कर्षको काल थियो । वैदिक ज्ञानको समृद्धिले प्रकृतिमाथि विजय हासिल गरको थियो । उच्च र उत्तम कोटिको सभ्यता र संस्कृति विद्यमान थियो । हिन्दू जीवन दर्शन यति व्यवस्थित तथा नियमित थियो कि त्यतिबेला आध्यात्मिक उत्कर्ष र भौतिक उन्नतिले परम वैभव प्राप्त गरेको थियो । उत्तर वैदिक कालमा आएर भारतीय समाजमा जातिवादी अस्तित्व देखापयो । वर्णव्यवस्था लागु हुँदै जाँदा हिन्दु समाजमा जटिलता उत्पन्न भयो । जातीय श्रेणीको विकास भएर पिरामिडीय प्रभावी वर्ण व्यवस्थाको सुरुवात भयो । मनुकालको प्रारम्भमा शूद्र जाति पनि अस्पृश्य जाति थिएन । विस्तारै लोकजीवनपरक विषमताहरूमा वृद्धि भएपछि, सत्ता र शक्तिको सनकको परिणाम स्वरूप हिन्दु समाजमा वर्णव्यवस्था मौलाउँदै गयो र वंशानुगत समूहहरूको जन्म हुँदै वंशानुगत जातिहरूको अस्तित्व देखियो र एउटै वंशमा अनेकौं जातिहरूको प्रादुर्भाव भयो । हिन्दु धर्मका वैज्ञानिक उपलब्धिहरू चकनाचूर हुँदै जानथाल्यो । अत्रि ऋषि, सन्त रैदास (रविदास) जस्ता असाधारण व्यक्तिहरूको उदय हुनथाल्यो । वैदिक ग्रन्थ तथा वेदमा जाति शब्द र अस्पृश्य जातिको उल्लेख नभए तापनि हिन्दु समाजमा जातीय श्रेणी व्यवस्थाको सिर्जना भयो । आफ्नो सत्ताको हितपोषण गर्नका लागि जातीय वर्णभेदको सुनियोजित र कुत्सित विचार विकसित भयो र २० औं शताब्दीको पूर्वार्द्धतिर आएर चमार समुदाय शूद्र, चाण्डाल, अस्पृश्य, चर्मकर्मको चामुण्य नीच जातिमा परिणत भए (अम्बेडकर, सन् १९७३) । जाति भेद तथा वर्ण व्यवस्था नकारात्मक रूपले हिन्दु समाजमा वंशानुगत हुँदै गयो । वर्तमान चमार जाति निश्चित रूपमा प्राचीन धर्माभिमानी, राष्ट्रभिमानी र ब्राह्मण एवं क्षत्रीय थिए र उनीहरूका पृथक-पृथक गोत्र थिए ।

सिन्धु घाटीमा निर्माण भएको हडप्पा र मोहेन्जो दाह्रोको सभ्यता ई.पू. ३२५० देखि २७५० बीचको साक्षीको रूपमा उपस्थित छ (ज्वधपभक, ज़ढढघ ब्म) । ई.पू. ३ हजारभन्दा अगावै ६ हजार वर्षपहिले आर्यहरूले भारतवर्षमा प्रवेश गरेर भारतीय सामाजिक-राजनीतिक जीवनमा हस्तक्षेप गर्नथालेका थिए (शास्त्री, १९९९) । आर्यहरूद्वारा रचित विश्वको पुरानो ऋग्वेद ग्रन्थ ई.पू. १००५ वर्षदेखि १००० वर्षको बीचमा वेद व्यासले लेखेका थिए । यसमा विराट् पुरुषको मुख ब्राह्मण, हात क्षत्रिय, जाँघ वैश्य र खुट्टा शूद्र उल्लेख गरिएको थियो । भारतीय उप महाद्वीपमा सुरुमा आर्य र अनार्यका बीच गोरो र कालो रङ्ग भेदबीच जित र हार हुँदै जित्ने शासक र हार्ने दासमा परिणत भएका थिए । ई.पू. १००५ वर्षपछि भारतमा श्रम विभाजनको शृङ्खला सुरु भई पुरोहित्याइँ, ज्ञान र शिक्षा आर्जन गर्ने ब्राह्मण, सैन्य र प्रशासकीय काम गर्ने क्षत्रीय, पशुपालन,

खेती र व्यापार गर्ने वैश्य र श्रम, शिल्पकारी र सेवाको कार्य गर्ने शूद्र गरी ४ वर्णको विभाजन भयो र ब्राह्मण शासित आर्य राज्यले वर्ण विभाजनलाई धर्मको रूप दिँदै ४ वर्ण र ४ आश्रमको वर्णाश्रम धर्मको जग बसेको थियो । त्यतिबेला सबै दास शूद्र भए पनि सबै शूद्र चाहिँ दास थिएनन् । शूद्रको स्थान दासको भन्दा गुणात्मक रूपले माथि थियो र सबै श्रमजीवि वर्णको साभा वर्गीय तथा तीन वर्णको सेवामूलक र श्रममूलक नाम चाहिँ शूद्र रहेको थियो (प्रश्रित, वि.सं. २०५६) । वर्ण व्यवस्था लागु हुँदा पनि भण्डै १ हजार वर्षसम्म छुवाछुत प्रथा चलेको थिएन । आवश्यकतानुसार योग्यता र स्वीकृतिको माध्यमबाट वर्ण परिवर्तन भएको पाइन्छ ।

४.४ चमार जातिको विकास

ई.पू. ६ सयदेखि ई. पू. ३ सयसम्म आइपुग्दाको प्राक्मौर्यकालमा सापेक्षिक रूपमा वर्ण व्यवस्था खुकुलो थियो र शूद्रको एउटा वर्ग मात्र दासमा परिणत भएको थियो । जब भारतमा बौद्ध र जैन धर्मले तेजगति लिँदै गयो तब ब्राह्मण धर्मीय आर्य राज्यको पतन र पुनर्गठन हुँदै बौद्ध र जैन धर्मको आक्रमण प्रत्याक्रमणका बीच ब्राह्मण राजा मनुले ई.पू. २ सयदेखि ३ सयतिर छुवाछुत समेतको वर्णव्यवस्थालाई कानुनी रूपमै बडो कठोरतापूर्वक लागु गरे । मनुस्मृति कालमा आएर युद्धमा कैद परेका, दासत्व स्वीकार गरेका, ऋण तिर्न नसकेका, किनिएको र दानमा प्राप्त भएको मानिस, राजदण्डबाट बच्न दासत्व स्वीकार गरेको वा सजाय पाएको मानिसलाई शूद्र घोषित गर्न थालियो । सिद्धार्थ गौतमले चाण्डाल युवतीको हातबाट पानी पिएवापत् बुद्धको तीव्र आलोचनाको प्रसङ्ग पाइएकाले लुम्बिनीदेखि बोधगयासम्मको भू-भागमा छुवाछुत प्रथाको जग मजबुत भइसकेको प्रतित हुन्छ (वमनका“णे, सन् १९९६) । यसबाट सिद्ध हुन्छ, कि मनुको समयभन्दा पहिले देखि नै जातीय भेदभाव र छुवाछुत प्रथा चलिसकेर भाङ्गिसकेको थियो । ई.पू. ६०० सम्ममा बौद्ध धर्म र जैन धर्मले हिन्दु धर्मको संस्कारमा धावा बोलेपछि भने मनुले कानुनी रूपमा वर्ण व्यवस्थालाई कठोर तुल्याएका थिए । राज्यद्वारा सजाय स्वरूप जात घटाउमा परेका र सिनो फ्याँक्ने र सालनाल काट्ने पेसामा रहेका जातिका मानिसहरूलाई अछुतकरण गरिएको थियो । भारतको विभिन्न राज्यहरूमा त्यसवेला देखि नै सिनु फ्याँक्ने र सालनाल काट्ने पेसामा रहेका जातिलाई शूद्र बनाएको पाइन्छ ।

युरोपमा विशेष गरेर रोम, ग्रीस र एसियाको चीनमा दासव्यवस्थालाई कठोर पारी अनेकौँ हतकण्डा लगाइएपछि आर्थिक पराधीनता र श्रमको विरोधमा उठेका र उठ्न सक्ने परिस्थितिलाई दमन गर्न वर्णव्यवस्थालाई कठोर पार्नुपर्ने अनिवार्य भयो । शूद्रबीचको वर्गीय एकता र शूद्र दास तथा वैश्य बीचको एकतालाई फुटको सङ्घारमा धकेल्न वर्णव्यवस्थामा छुवाछुत प्रथालाई दिएको

थियो । एक शूद्र जात र अर्को शूद्र जातबीच ठूलो सानोको भेदभाव र वैश्यलाई शूद्रसँग अलग गरिएपछि अछुतसँग अन्य वर्गको सम्बन्ध कायम नरहने भयो र वैश्यभित्रका उत्पीडितहरू शूद्रसँग संगठित नहुने भए । यसरी त्यतिबेला सामन्तवादी शासनलाई चिरस्थायी गराउन वर्णव्यवस्थामा छुवाछूत थपिएको थियो । समग्रतामा हेर्दा दक्षिण एसियामा विद्यमान वर्णसमाजको इतिहास वर्ण सङ्घर्षको इतिहासमा परिणत हुनपुगेको थियो (आहुती, वि.सं. २०७१) ।

ब्राह्मण र क्षेत्रीहरू संगठित भएर राज्य व्यवस्थाको राजनीति सञ्चालन गर्न थालेपछि वैश्य र शूद्रलाई अलग्याउन आवश्यक भयो । वैश्य र शूद्र जातिमा वर्गीय सङ्घर्ष गराएर राजकाज चलन थालेपछि भने शूद्रहरू शान्त भएर रहनु सिवाय अर्को विकल्प रहेन । नेपालमा त्यतिबेला प्रकृति पूजक किराँत जातिले किराँत मुन्धुम (किराँत वेद) का आधारमा शासन चलाएको हुँदा त्यति बेलासम्म यहाँ नेपालमा वर्णव्यवस्था लागू भएको थिएन (विष्ट, वि.सं २०५२) । ईसाको प्रथम शताब्दी देखि भारतबाट बौद्ध र ब्राह्मण धर्मीय शाक्य, विदेह, कोलीय, लिच्छवि, मल्लवंशीय शासकहरू विभिन्न समयमा नेपालप्रवेश गरेका थिए । ईसाको दोस्रो शताब्दीसम्म नेपालमा किराँत राजवंशको शासन कायम रहेकाले यहाँ किराँत वंशको पतन पश्चात् लिच्छवि वंशको शासनको सुत्रपात भएपछि मात्र सन् २ सयदेखि ८७९ सम्म वर्णव्यवस्थाको थालनी भएको पाइन्छ । लिच्छविकालीन राजा अंशुवर्माको टिस्टुङको सन् ६०७ को अभिलेखमा उपत्यकामा ४ वर्ण र १८ जातको स्थिति कायम गरिएपछि सन् ६०० सम्ममा छुवाछूत प्रथा समेत भित्रिएको थियो भन्ने कुरालाई पुष्टि गर्ने आधारहरू छन् (ब्रजाचार्य, वि.सं. २०३०) । लिच्छवि कालदेखि लागू भएको ४ वर्ण १८ जात व्यवस्थालाई मल्लकालीन राजा जयस्थिति मल्लले सन् १३८० देखि १३९५ को अवधिमा ब्राह्मण कीर्तिनाथ उपाध्याय, मैथिली ब्राह्मण रघुनाथ भ्वा र रामनाथ भ्वा, दक्षिण भारतका भट्ट ब्राह्मणहरू श्रीनाथ भट्ट र महिनाथ भट्टलाई बोलाएर उपत्यकामा ४ वर्ण ६४ जातमा वर्गीकरण गर्दै छुवाछूत समेतको कठोरतापूर्वक वर्णव्यवस्था लागू गरे । त्यसपछि हिन्दू खस आर्य राजाहरूले नेपालको जुनजुन क्षेत्रमा राज्य गरे, त्यही क्षेत्रमा वर्णव्यवस्था विस्तारित भयो । गोरखाका राजा राम शाहले सन् १६०५ देखि १६३६ को अवधिमा वर्णव्यवस्थालाई प्रबल बनाउन ४ वर्ण ३६ जातको व्यवस्था गरे । कर्णालीदेखि महाकालीसम्मको सिँजा खप्तड क्षेत्रका मस्टो पूजक खस आर्यहरूले छुवाछूतसहितको वर्णव्यवस्था पाँचौँ शताब्दीदेखि नै लागू गरेका थिए । भारतीय भूमिबाट कुमाऊँ-गढवाल हुँदै वर्तमान नेपाली भूमिमा राज्य गर्ने वैदिक आर्यहरूले सिङ्गो खस समाजलाई हिन्दूकरण गरे (आहुति, वि.सं. २०७१) । हिन्दूकरण नहुने मतवाली

खसहरू पनि जुम्लामा छँदै छन् । भारतको वर्णव्यवस्था फैलिँदै तराईका मधेसी समुदायमा आइपुगेको थियो ।

पूर्वी तराईको मिथिला क्षेत्रमा ई. पू. १ हजारतिरै विदेह जनकवंशी राज्यमा वर्णव्यवस्था कायम थियो र त्यहाँ लोकदेवताको रूपमा पुजिँदै आएको सहलेस जातपात प्रथा विरोधी थिए । पूर्वी तराई र मिथिलाका दलित जातिभिन्नका दुसाधहरूले त सहलेसलाई आफ्नो इष्ट देवता मान्दछन् र सिराहा, सप्तरी, मोरङ आदि जिल्लाहरूमा हरेक वर्षको वैशाख महिनामा सहलेसले पराक्रम गरेका लोकनाट्य दृश्य देखाउने गरिन्छ । पूर्वी तराईदेखि पश्चिम तराई र अध्ययन क्षेत्रमा छैँठौँ शताब्दी तिरै वर्णव्यवस्था कठोर भइसकेको थियो भने पश्चिम तराईको लुम्बिनी क्षेत्रमा गौतम बुद्धको समयमै छुवाछुत वर्णव्यवस्था कायम भैसकेको थियो । पृथ्वीनारायण शाहले नेपाल एकीकरण गरेपछि भने हिन्दु वर्णव्यवस्थामा आधारित समाजको निर्माण भयो । (आहुति, वि.सं. २०७१) । पृथ्वीनारायण शाहदेखि जङ्गबहादुरको समयसम्म आउँदा वि.सं. १९१० को मुलुकी ऐन जारी गरेर पहिलेदेखि अछुत बनाइएका दलितलाई 'पानी नचल्ने' जातका रूपमा कानुनी छाप लगाइदिए । जङ्गबहादुरले जातीपातीसम्बन्धी दण्ड सजायको व्यवस्था गरेर छुवाछुतयुक्त वर्णव्यवस्थालाई लिखित रूपमै संस्थागत गरिदिए (आहुति, २०७१) । तराईका अध्ययन क्षेत्रका पर्सा र सप्तरी जिल्लाका चमार जातिहरू राणाकालदेखि अस्पृश्य, छोइछिटो हाल्नुपर्ने, अन्य जातिका मानिसहरूको घरमा मरेका जनावरहरूको सिनु फ्याँक्नु पर्ने, सालनाल काट्नुपर्ने जस्ता काम गरेर जीवन जिउन बाध्य पारिएका थिए ।

वि.सं. २००७ सालदेखि १७ सालसम्म सहरी क्षेत्रमा दलित छुवाछुतसम्बन्धी केही खुकुलोपन देखापरे पनि भूमिहीन दलितको अवस्था, सामाजिक-सांस्कृतिक स्थिति र छुवाछुत भेदभाव बारे खासै परिवर्तन हुनसकेन । राजा महेन्द्रले पञ्चायती व्यवस्था लागु गरेपछि उनले अछुत जातिलाई अछुत नठान, हामी एकै ईश्वरका सन्तान हौं भनेर कानुनसमेत बनाए । उनले वि.सं. २०२० सालमा नयाँ मुलुकी ऐन जारी गर्दै छुवाछुत र जातपातको भेदभाव गर्न नपाइने विज्ञप्ति जारी गरे तर सजायको व्यवस्था नगरेका कारण सनातनदेखि चलिआएको परम्परा कायमै रह्यो । न त २०२१ सालको भूमिसुधार कार्यक्रमले दलितहरूको भूमिहीनतालाई कुनै सुधार गरेन । ३० वर्षको पञ्चायतकालभरि नै मोहीलाई जग्गा उपलब्ध गराउन कुनै कानुनी र प्रशासनिक उपायको अवलम्बन गरिएन (आहुति वि.सं. २०७१) । वि.सं. २०४६ सालको प्रथम जनआन्दोलन पश्चात्को संसदीय बहुदलीय प्रणालीभित्र २०४७ सालको संविधानले पुनः जातिको आधारमा भेदभाव गर्न नपाइने घोषणा गरियो । अध्ययन क्षेत्रका दलित चमार जाति लगायत ४५ लाखको संख्यामा रहेका दलितको जीवनमा आधारभूत परिवर्तन हुनसकेन । आर्य खस समुदाय

अन्तर्गतका कामीजातिले फलामका ज्यावल, सुनको गहना, काठ र बेतबाँस सहित बस्त्र बुन्ने काम, सार्की चमार जातिले जुत्ता वा छाला सम्बन्धी काम, दमाईले लुगा सिलाउने र बाजा बजाउने, गाइनेले गीत गाउने बादी जातिले मादल बजाएर नाच्ने र वेश्यावृत्ति गर्ने, नेवार समुदायका च्यामे र पोडेले पाइखाना र सहर सफा गर्ने काम, धोबीले लुगा धुने, कसाईले मासु काट्ने, कुलुले तबला बजाउने, हाराहरले मागी खाने, खत्वेले कपडा बुन्ने, धागो कात्ने, चिडिमारेले चरा मार्ने पत्थर कट्टाले ढुङ्गाको काम, बाँतरले माटोको भाँडा बनाउने, हलखोरले सफाइको काम जारी नै छ ।

नेपालीको साक्षरता दर ४८ प्रतिशत हुँदा पनि दलितको न त राजनीतिक पहुँच छ न त साक्षरता दर माथि छ । दलितको साक्षरता दर १०.७ हुँदा दलित महिलाको जम्मा ३.२ प्रतिशत मात्र छ । एस.इ. मा सहभागिता १.५ प्रतिशत, प्रमाणपत्रमा १ प्रतिशत र स्नातकमा ०.६ प्रतिशत मात्र छ । अन्य जातिको तुलनामा दलितको मातृ मृत्युदर, शिशु मृत्युदर, कुपोषण र खाद्य सुरक्षाका क्षेत्रमा अत्यन्तै गम्भीर स्थिति रहेको छ । वि.सं. २०५८ सम्म सेनामा १ प्रतिशत, राजनीतिमा ०.४ प्रतिशत, सन् २००१ सम्म आइपुग्दा दलितका २ जना डाक्टर र १५ जना इन्जिनियरको संख्या देखिएको छ (आहुति, वि.सं. २०७१) । गायन, संगीत र नृत्यको क्षेत्रमा भने आर्य खस मूलका दलित, नेवार मूलका दलित र तराई मूलका दलितको संख्या ठिकै देखिएको छ । गणतन्त्र कालसम्म आइपुग्दा पनि दलितको अवस्था पहाडमा खेताला, हली र गोठाला, तराईमा हरुवा र चरुवा, उपत्यकामा परम्परागत सिपमूलक र सरसफाईमा पीडादायी जीवन विताइरहेका छन् । आर्य-खस, नेवार र मधेसी समुदायभित्र अझै पनि छुवाछुत र जातपातको विकारजन्य रीतिथिति र बानी व्यहोराका सिकार हुनुपरेको छ । तराई र मधेस तथा पहाड र उपत्यकाको दलित मुक्ति आन्दोलनको फलस्वरूप छुवाछुत र खानपानमा गणतन्त्र कालमा आएर केही सुधारको स्थिति देखिएको छ । नेपालको दलितमुक्ति आन्दोलनमा पृथ्वीनारायण शाहको समयका जोसमनी धार्मिक सम्प्रदायका सन्त शशीधर र सन्त ज्ञान दिलदासले छुवाछुत र जातपातको कडा विरोध गर्दै मन्दिर प्रवेश तथा धार्मिक चेतना ल्याउने कार्यमा योगदान दिए भने राजा रणबहादुर शाह र योगमाया न्यौपानेले क्रमशः जगन्नाथको मन्दिर स्थापना गरी सबै जातका लागि खुला गर्ने र आर्य-खस जातिको हिन्दू सत्तासँग धार्मिक समानताको माग गरेका थिए ।

भारतीय चमार आन्दोलनका अग्रज भीमराव अम्बेडकरको प्रभावमा आएर सिक्किमका नेपाली मूलका मनवीर सिंह रसाइलीले दलितको हकअधिकारका लागि 'अगम सभा' नामक संगठन खोले भने नेपाली भूमिमा दलितहरूको पहिलो संगठनको रूपमा सर्वजित वि.क. (रगरगे भनिने) ले बाग्लुङमा खोलेको 'विश्व सर्वजन सङ्घ' लाई लिन सकिन्छ । त्यसपछि सहर्षनाथ

कपालीको नेतृत्वमा वि.सं. २००४ सालमा 'टेलर युनियन', पूर्वी नेपालमा जदुवीर वि.क. को नेतृत्वमा 'नेपाल समाज सुधार सङ्घ', वि.सं. २००७ सालमा तनहुँका चन्द्रलाल वि.क. को नेतृत्वमा खुलेको 'नेपाल हरिजन सङ्घ', वि.सं. २००८ सालमा जदुवीर र सहर्षनाथको नेतृत्वमा खुलेको 'निम्न समाज सुधार सङ्घ' र 'जाततोड मण्डल', मिठाईदेवी वि.क. को नेतृत्वमा वि.सं. २०१२ सालमा खुलेको 'परिगणित नारी सङ्घ' र वि.सं. २०१५ सालमा 'राष्ट्रिय अछूत मुक्ति परिषद्' खुलेका थिए । वि.सं. २०१७ साल पछि दलित समुदायप्रति दयालुको चाल चलेर एकाध व्यक्तिलाई नेतृत्व दिई अल्मल्याउने कार्य गरियो । यसै क्रममा राजाबाट दलित नेता हिरालाल वि.क. लाई वि.सं. २०२८ सालमा राष्ट्रिय पञ्चायत सदस्यमा मनोनित गरियो (आहुति, २०७१) । वि.सं. २०२८ देखि वि.सं. २०३५ सालसम्म दरबारको वरिपरि दलितलाई घुम्ने र रिक्काउने प्रयास गरियो ।

२०३६ सालमा टी.आर. वि.क. को नेतृत्वमा 'नेपाल राष्ट्रिय दलित जनविकास परिषद्' र हिरालाल वि.क. को नेतृत्वमा 'नेपाल राष्ट्रिय जनविकास परिषद्' नामक अलग-अलग संगठन खुलेपछि २०३९ सालमा सिद्धिबहादुर खड्गीको नेतृत्वमा गठित 'नेपाल राष्ट्रिय समाज कल्याण सङ्घ' खुलेर हिरालाल समूह त्यसमा समाहित भएपछि दलित संगठन कमजोर भएर पञ्चायती व्यवस्थाको वरिपरि घुम्नथाल्यो । त्यसपछि २०४३ सालमा वामपन्थी दलित कार्यकर्ताहरूको डफ्फाले 'जातीय समता समाज' गठन गरे भने २०४५ सालमा गोल्छे सार्कीको संयोजकत्वमा काठमाडौँमा 'उत्पीडित जातीय उत्थान मञ्च' गठन भयो । तत्पश्चात् २०४९ सालमा 'नेपाल राष्ट्रिय दलित जनविकास परिषद्' र 'उत्पीडित जातीय उत्थान मञ्चवीच सांगठनिक एकीकरण भई पद्मलाल वि.क. अध्यक्ष र विश्वभक्त दुलाल महासचिव भएको 'नेपाल उत्पीडित दलित मुक्ति समाज' नामक नयाँ संगठन खुल्यो । यस संगठनले वर्णव्यवस्थाको ऐतिहासिक भौतिकवादी व्याख्यालाई अगाडि साँदै दलित समुदायको आरक्षणको मागलाई जोडदार रूपमा उठायो । यसले २०५० सालदेखि २०५४ सालसम्म दलित मुक्ति आन्दोलन र छुवाछुत सम्बन्धी जागरण ल्यायो । त्यसपछि दलित मुक्ति आन्दोलनमा राजनीतिक पार्टी तथा गैह्र-सरकारी संस्थाहरूले भूमिका खेल्नथाले र दलित समुदायको हितसँग सम्बन्धित दलित सेवा संघ, दलित महिला संघ लगायत १५० भन्दा बढी गैह्र सरकारी संस्थाहरू खुले (आहुति, वि.सं. २०७१) । स्थानीय स्तरका १ सयभन्दा बढी गैह्र-सरकारी संस्थाको छाता संगठनको रूपमा दलित गैर-सरकारी संस्था महासंघ गठन भई सञ्चालन भएको छ ।

दलित आन्दोलनका विभिन्न धाराहरू जस्तै : धार्मिक सुधारवादी धारा, अम्बेडकर पन्थी धारा, सामाजिक सुधारवादी धारा र आमूल परिवर्तनवादी धाराहरूमा विचारधारात्मक राजनीतिक दिशा प्रस्ट पार्न नसक्नु पनि दलित मुक्ति आन्दोलनका कमजोरीहरू हुन् । दलितहरूले सुधारात्मक

काममा पर्याप्त ध्यानदिन र व्यापक रूपले दलित संयुक्त मोर्चाको निर्माण गर्न सकेका छैनन् । नेपाली हिन्दू उच्च जातीय सामन्ती राज्य सत्ताले जुनसुकै व्यवस्था आए पनि दलितहरू राजनीतिक पार्टीहरूको समर्थक बन्न पुगेको देखिन्छ । हरेक राजनीतिक पार्टीको नेतृत्व पंक्तिमा दलितहरू पार्टीका देखाउने संख्या मात्र बन्न पुगेका छन् । यदि एउटै दलित पार्टीको छाता संगठनले काम गर्दो हो भने मात्र दलित मुक्ति आन्दोलन सफलताका साथ दलितहरूको हकहितमा क्रियाशील रहन सक्दथ्यो । त्यो बाटोबाट दलितहरूको नेतृत्व पंक्तिलाई राजनीतिक पार्टीहरूले ओभरेलमा पारिदिएका छन् ।

कहिले कुनै पार्टीको सरकार, कहिले कुनैको हुँदा दलितहरू आश्वासनको घेरामा रुमलिनु परेको यथार्थता एकातिर छ भने अर्कोतिर दलित नेतृत्व गर्ने व्यक्तिहरू पनि सम्पन्न परिवारबाट छनोट हुनु र उसले अन्त्यमा सामन्ती राज्य व्यवस्थाको अवशेषलाई अनुकरण गर्नु रहेको छ । नेपालमा वि.सं. २०६१ माघ १९ सम्म पनि निरङ्कुश तन्त्र लादिएको अवस्था रह्यो । दक्षिण एसियामा हिन्दू सामन्तवादको प्रभाव नै नेपाली दलित समस्याको रूपमा देखापऱ्यो (विश्वकर्मा, र अन्य, वि.सं. २०७०) । वर्गीय समाज जहिले पनि वर्णव्यवस्थाका रूपमा विकसित हुनपुग्यो । अध्ययन क्षेत्रका चमार जातिको उत्पीडनको रूपमा वर्णव्यवस्था, छुवाछुतको भेदभाव तथा स्व-वर्ग, स्व-कुल, स्व-जातिभित्रको फुटमा आधारित रह्यो । भूमिमा 'जसको जोत उसको पोत' भन्ने कुरा नारामा मात्र सीमित रह्यो । राजनीतिक पार्टीहरू पनि प्रजापरिषद्देखि लिएर वर्तमान समयसम्म केवल स्वतन्त्रताको मुद्दामा मात्र केन्द्रित रहनपुगे । नेपालमा जति पनि पार्टीहरू खुले ती सबै सामन्तवादी मूलधारमै समाहित भएका देखिए । जुनसुकै पार्टी तथा विद्रोही नेताहरू उच्च कुलबाट चयन हुनु पनि यसको ज्वलन्त उदाहरण हो जसले गर्दा संविधान सभामा दलितको पहल र प्रश्न, दलित मुक्तिको रणनीतिक कार्यक्रम र लक्ष्य पूरा गर्नेतर्फ कसैको पनि ध्यान गएन । संविधान सभामा दलित आन्दोलनको दायित्व नै सिर्जना भएन ।

४.५ नेपालमा चमारहरूको इतिहास

नेपालको तराई क्षेत्रमा वसोवास गर्ने धेरैजसो दलित समुदाय भित्रपर्ने मानिसहरू भारतको विहार र अन्य क्षेत्रबाट बसाई सरेर नेपाल भित्रिएका थिए । नेपालको दलितहरू खासगरी १९औं शताब्दी देखिको प्रारम्भबाट नै बढी मात्रामा बसाई सरेका थिए । नेपालमा राणाशासन शुरु भएपछि तराईका जङ्गल फर्काउने कामदारहरू भिकाइएको थियो । जङ्गल फर्काउने गरी खेतीपाती गर्न थालिएपछि ती कामदारहरू पनि त्यही क्षेत्रमा वसोवास गर्न थालेका थिए १९औं शताब्दी, दृष्टान्त २००० । त्यसभन्दा अगाडी १४औं शताब्दी अर्थात् मध्यकालतिरै भारतमा मुस्लिम आक्रमण पश्चात नेपालका तराई क्षेत्रका विभिन्न स्थानमा आई वसोवास गरेका थिए

१९४७, दृष्ट ७० । प्रारम्भबाट नै भारतबाट आएका शूद्र अर्न्तगत पर्ने दलित जातिहरूको आर्थिक अवस्था कमजोर रहदै आएको थियो ।

नेपाल बहुजातीय र बहुधार्मिक भए पनि नेपाली समाज हिन्दू सामन्तवादी राज्यसत्ताद्वारा शोषित-पीडित सामाजिक-सांस्कृतिक संरचना भएको समाज हो । परापूर्वकालदेखि यो देश विविध जातीय संस्कृतिबाट सम्पन्न बहुजातीय अन्तरजातिगत विभिन्नताले व्याप्त चार वर्ण र १४२ भन्दा बढी जातजातिहरूको साझा फूलबारीभित्र तराईका चमार जातिलाई पनि लिइएको छ । वर्तमान नेपाल सरकारले सूचीकृत गरेका १४२ वटा जातीय समुदाय र १२४ वटा भाषिक समुदायहरू एकताको सूत्रले बाँधिएका छन् (राष्ट्रिय जनगणना, वि.सं २०७८) । प्राचीन कालदेखि आफ्नै परम्परागत पेसा अँगाल्दै आजसम्म पनि कहींकतै सोही पेसामा संलग्न रहेर यो देशका उपत्यका, पहाड र तराई क्षेत्रमा छरिएर जनावरको छाला उत्पादन गरी छालाका जुता, चप्पल, जाकेट, पेटिलगायतका विभिन्न छालासम्बन्धी कार्यको व्यवसाय अँगाल्दै जीविकोपार्जन गर्दैआएका यी चमार/सार्की जातिको सामाजिक जीवनशैली तथा सामाजिक गतिविधि एवं क्रियाकलापहरूमा विविध कारणहरूबाट परिवर्तन देखापरेको छ । प्राचीन पुर्खाहरूले अवलम्बन गरेको पेसालाई बिस्तारै परित्याग गर्दैआएका छन् ।

हिन्दू सामन्तद्वारा संरचित समाज भएकाले स्वभाविक रूपमा नेपाली समाजका वर्गहरू हिन्दू वर्ण व्यवस्थाको उच्चनीचमा तहगत व्यवस्थाबाट निर्धारित हुन पुगेका छन् । जातीय अध्ययनको प्रारम्भिक क्रममा पहाडमा सार्की, टमटा, हरिजन, महारा/मेहरा, राम, मोचि, आदि नामले चिनिएका छालासम्बन्धी काम गर्ने समुदायका मानिसहरूलाई तराईका विभिन्न गाउँठाउँहरूमा विशेष गरी भारतीय सिमानाका सीमास्थलतिरका तराईका जिल्लाहरूमा बसोबास गरी आएका चमार, राउत, भगत, रविदास, महार, दास, धुसिवा, दसवतिया, मधेसिया आदि जस्ता नामले सम्बोधन गरेको पाइन्छ (इन्सेक, सन् २००४) । नेपालमा चमार, हरिजन र राम जातिका तराई मूलका बासिन्दाहरू १.२७ प्रतिशत रहेको तथ्याङ्क पाइन्छ । चमार/हरिजन/सार्की आदि नामले चिनिएका यी जातिका मानिसहरूको नेपाल आगमन अन्य जातिका मानिसहरूको आगमनसँगै देखि भएको मानिएको छ । नेपालमा चमार, राम र हरिजनलाई एउटै जातिभित्र समेटिएको छ । यस समूहका मानिसहरूमा देखापरेको सामाजिक परिवर्तन र सो परिवर्तनलाई कुनकुन तत्वहरूले प्रभाव पारेको हो भन्ने कुरा यस शोधपत्रमा उल्लेख गरिएको छ ।

हिन्दूको बाहुल्य रहेको नेपाली समाज छुवाछुत र भेदभावसहितको वर्णव्यवस्थामा जोडिएको छ । राष्ट्रिय जनगणना २०६८ होस या २०७८ को जनगणना होस, दुवैमा चमार, राम र हरिजनलाई एकै जातिमा राखेर यिनीहरूको उपस्थिति सङ्ख्या पुरानोमा १.२७ प्रतिशत र २०७८ मा १.३५ प्रतिशत देखाइएको छ । यस प्रतिशतभित्र वि.सं. २०६८ सालमा जम्मा सङ्ख्या

३,३५,८९३ मा पुरुषको सङ्ख्या १,६९,२०६ र महिलाको सङ्ख्या १,६६,६८७ थियो (केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग, २०६८) । वि.सं. २०७८ को जनगणनामा चमार समुदायको जनसंख्या ३ लाख ९३ हजार २५५ देखाइएको छ ।

छालाको काम गर्ने दलित जातहरूअन्तर्गत पहाडी दलितहरूमा सार्कीअन्तर्गत मिजार, चर्मकार र भूलहरू रहेका छन् । सिंगो मधेसी दलित अन्तर्गत चमार, (हरिजन, पासी) मुसहर, दुसाध, (पासवान, पासी) तत्मा, खत्वे, धोबी, बाँतर, चिडिमार, डोम, मेस्तर (हलखोर) कुशवाडिया, (पत्थरकट्टा, ककहिया, कलर, खटिक, कोरी, पसी, सरभङ्ग (सर्वरिया) आदि पर्दछन् । तराईका नेपाली जातिहरूमा ठुलो सानोको शृङ्खला मिलाएर माथिबाट तलसम्मका जातिहरूको श्रेणीवद्ध/सूचीवद्ध गर्दा क्रमशः ब्राह्मण, भूमिहार, राजपूत, कायस्थ, नुनीहार, धानुक, कुर्मी, केवट, ग्वाला, हजाम, माली, वरै, धोबी, हलखोर, डोम, दुसाध, चमार/हरिजन, तत्मा, खत्वे जस्ता जातिहरू देखापर्दछन् । यी जातिका मानिसहरू सोभा र सरल मिजासका भएकाले अन्य सबै जातिका सूचीकृत जनजातिभित्रका र आर्य मूलका जातिका मानिसहरूसँग मिलेर बस्दछन् ।

जनजातिका अतिरिक्त अध्ययन क्षेत्रका चमार जातीय शृङ्खलाभित्र क्षत्री, ब्राह्मण, मुस्लिम, कामी, यादव, दमाई/ढोली, ठकुरी, सार्की, तेली, चमार/हरिजन/राम, कोइरी, कुर्मी, सन्यासी, मुसहर, दुसाध/पासवान/पासी, सोनार, बानिया, कलवार, हजाम/ ठाकुर, कानू, सुधी, लोहार, टट्टमा (तत्मा), खत्वे, धोबी, नुनिया, कुम्हार, हलवाई, कायस्थ, बदाही, मारवाडी, बाँतर, बाराय, कहार, लोधा, राजभार, बिन्द/बिन्दा, भेदिया/गदेरी, नुराड, चिडिमार, माली, बङ्गाली, डोम, कमर, गाइने, चुरौटे, बादी, हलखोर, पञ्जावी/सिख, कोचे, धुनिया, जैन, मुन्डजस्ता त्यति नाम प्रचलित नभएका आदि जातिहरू पर्दछन् (इन्सेक, सन् २००४) । नेपालका तराई मूलका चमार जातिका मानिसहरूले मरेका जनावरहरूको सिनो फाल्ने कार्यलाई बहिष्कार गर्दै आएको इतिहास पाइन्छ । आफ्नो परम्परागत पेसा अपवित्र र घृणित भएकाले अध्ययन क्षेत्रका चमार समूहमा पेसा परिवर्तनको लहर देखापरको छ । अध्ययन क्षेत्रका चमारहरू पेसाका आधारमा गरिएको हिन्दू वर्णव्यवस्था भित्रको जातिगत आधारमा अँगालिएको पेसा परित्याग गर्दै नयाँनयाँ पेसामा समाहित हुँदै गरेको स्थिति देखापरको छ ।

अध्ययन क्षेत्रका उपर्युक्त सबै नाम गरेका जातीय समूहलाई एकै स्थानमा समेटिएकोमा कालान्तरमा आएर थर (पद) विभाजनदेखि लिएर हरेक सामाजिक कर्मकाण्ड, शारीरिक बनोट, जातीय पेसा र भौगोलिक विषमताका आधारमा अलगगै पहिचान गरी अध्ययन गर्न थालियो । अध्ययन क्षेत्रका चमार समूहका बुढापाकाहरू आफ्नो परम्परागत उच्च हिन्दू कुलको चंवर सेन राजाहरूको वर्णन गर्ने गर्दछन् । सरकारी तथा गैह्रसरकारी क्षेत्रका प्रतिवेदनहरूले सगोल र पृथक्-

पृथक् रूपमा अध्ययन अनुसन्धान गरिदिएका कारण पनि चमार जातिका बारेमा अध्ययन गर्नका लागि थप जटिलता उत्पन्न भएको देखिन्छ (चौधरी, सन् २०११) नेपालको तराईका २० वटा जिल्ला र पहाडी जिल्लाहरूमा छरिएर रहेका यी छालाको काम गर्ने चमार/सार्की जातिका मानिसहरूलाई कसैले भोटबाट र कसैले भारतबाट आएको वर्णन गरे पनि कहाँकतै यो चमारबाट अन्य जातीय समुदायमा र आर्यबाट क्रिस्चियन धर्म वरण गर्न वा रूपान्तरण हुनपुगेको आभास मिल्दछ । असली तराई मूलका चमार जातिका मानिसहरूको बसोबास पूर्वी तराईदेखि पश्चिम तराईका जिल्लाहरूका विविध गाउँठाउँमा रहेको पाइन्छ ।

विशेष गरेर मध्यकालीन राजा जयस्थिति मल्लको शासनकालमा वर्ण व्यवस्थाभित्र र नेवार समुदायभित्र कुन-कुन जातिले के-के कामहरू गर्ने भन्ने किसिमको जातीय कार्य र पहिरनको विभाजन गरिएको थियो (प्रश्रित, वि.सं.२०५६) । त्यसअन्तर्गत चमार/सार्कीहरूले छालाको काम गर्ने अनुमति पाएका थिए । ठुलो-सानो, माथिल्लो-तल्लो, उँचो-नीच, तागाधारी-मतवाली छोइछिटो हाल्नुपर्ने र नपर्ने जस्ता जातीय भेदभावको दृष्टिकोणबाट पृथक् पृथक् गरिएका कारण आजसम्म यस किसिमको जातीय संरचनाले जरा गाडेको देखिन्छ ।

चमारहरू आफैँले सामाजिक तथा संस्कारगत समस्याहरूको जातीय छिनोफानो गर्नको लागि ग्राममूली चुन्ने गर्दछन् । ग्राममूलीले गाउँमा चंवर वंशको कुल उच्च राजघरानीय रहेको र मुस्लिम आक्रमणकारीहरूले यी हिन्दु कुल र धर्मका चमारहरूलाई जबर्जस्त चमार बनाएर मरेका जनावरको सिनु फ्याँक्न लगाएको भन्ने विवरण आफ्ना गाउँ-टोलहरूमा बताउने गर्दछन् । चमार जातिका आन्दोलनकारी नेताहरूमा सन्त रविदास, भीमराव अम्बेडकर जस्ता नेताहरूको गुणगान गाउने गर्दछन् । वर्तमान स्थितिमा भने पुरानो प्रचलनमा ह्रास आउँदै गएको देखिन्छ । यस जातिको बसोबास भुण्ड समूहमा अन्य जातिभन्दा पृथक् क्षेत्रमा रहेको पाइन्छ । यिनीहरू आर्थिक स्थितिबाट कमजोर भएका कारण उनीहरूको घर काठ, पराल, रबर, टिन आदिको प्रयोग गरेर निर्माण गरिएको हुन्छ । उनीहरू गच्छेअनुसार गहुँ, कोदो, मकै, रोटी, दाल, भात, माछा, मासु, दही दुधका परिकारहरू खाने गर्दछन् । परापूर्वकालदेखि तुच्छ तथा निम्न जातिका रूपमा गणना गरिएको यो जाति बेलाबेलामा अपहेलित र उपेक्षित हुँदैआएका कैयौँ उदाहरणहरू पाइएका छन् ।

एक विद्यावारिधि शोधकर्ताले अफ्नो शोध प्रबन्धमा स्थलगत अवलोकनको आधारमा अध्ययनको निष्कर्ष निकाल्दै लेख्छन्, मधेशी समुदायका उच्च जातिले पहाडे जातिका मानिसहरू भन्दा तराईका दलितहरू माथि चर्को विभेद गरेको उल्लेख गरेका छन् । मधेश आन्दोलन पछि पहाडे समुदायका मानिसहरू तराईबाट विस्थापित भएको र सो स्थानमा आएका मधेशी

समुदायका उच्च जातिका मधेशी समुदायका मानिसहरूले बाटो हिड्ने सवालदेखि पिउने पानीको सवालमा समेत चर्को विभेद गर्ने गरेको र त्यसका विरुद्धमा तराईका दलित समुदायले संघर्ष गर्नु परेको उल्लेख गरेका छन् (साम्वाहाम्फे, वि.सं. २०७१) । माथि उल्लेखित परिवेश र परिस्थिति अभैपनि तराईका विभिन्न स्थानमा विद्यमान छन् । जातीय विभेद गर्ने गाउँ“पालिकाको अध्यक्ष जस्तो सार्वजनिक जिम्मेवारीमा रहेको व्यक्तिले मानव अधिकार विरुद्ध व्यानरसमेत राखेर जातीय विभेद गरेको अवस्था छ (राष्ट्रिय दलित आयोग, वि.सं. २०६९) परिशिष्ट ३) ।

एक्काइसौं शताब्दीमा पनि जातिवादले गहिरो जरा गाडेको प्रदेशको रूपमा छ मधेश प्रदेश । दलितहरू निजी तथा सार्वजनिक स्थलमा अभै पनि छुवाछुतको सामना गर्न बाध्य छन् । अभै कानून कार्यान्वयन गर्ने निकायमा रहेका सिरहाको भगवानपुर गाउँपालिकाका अध्यक्ष उग्रनारायण यादवले तीनै तहका सरकारको उपस्थितिमा दलितहरूलाई जातीय विभेदको उजुरी दर्ता गर्न समेत नदिइ कुटपिट समेत गरेको पाइएको छ (चमार कल्याण समाज, वि.सं. २०८० परिशिष्ट ५) । जातीय विभेद गर्नेको पार्टी सदस्यता खारेजी हुने घोषणा गरेको पार्टीबाट निर्वाचित यादवले आफु विरुद्ध उजुरी गर्ने दलित समुदायका व्यक्तिलाई पटक पटक कुटपिट गरेका हुन, तर प्रशासनले उनलाई कारवाही गरेको छैन (भोला पासवान, २०८०, कान्तिपुर दैनिक, फाल्गुन १७) । तथापी त्यस्ता विभेदका विरुद्ध सामाजिक परिवर्तनकालागि संघर्ष भैरहेको र खासगरी चमार जातिका शिक्षित व्यक्तिहरूको वृद्धिले विभेद कमशः न्यून हुँदै गएको कुरा अध्ययनको स्थलगत अवलोकनका क्रममा प्राप्त पनि भएको छ ।

अनेकौं सामाजिक तथा सांस्कृतिक बन्धनभित्र जकडिएर नेपालको तराई सीमामा बसोवास गर्दैआएका यस जातिका मानिसहरूले बडो मुस्किलकासाथ जीविकोपार्जन गर्दैआएको स्थिति देखिएको छ । तराईका चमार जातिका मानिसहरूले नेपाली भाषा बुझ्दछन् तर आफ्नो समुदायमा मातृभाषाको रूपमा मैथिली, भोजपुरी, हिन्दी, नेपाली आदि भाषाको प्रयोग गर्दै आएका छन् । वर्तमान समयमा पनि यस जातिका मानिसहरूले नगन्य रूपमा आफ्नो परम्परागत पेसालाई अँगाल्दै छालाको काम गर्दैआउनु र अपवित्र र अस्पृश्यमूलक परम्परागत पेसालाई परित्याग गर्दै नयाँ पेसाको छनोट गर्नु यिनीहरूको जातीय बाध्यता रहेको छ ।

४.५.१ पौराणिक कालमा चमार

चंवर वंशको प्राचीन इतिहास हिन्दू धर्मग्रन्थ र पौराणिक कथाहरूमा पाइन्छ । केही लेखकहरूले यस चमार वंशको सम्बन्ध स्वर्गका राजा इन्द्रका प्रतिद्वन्द्वी राजा चुमुरीसँग देखाएका छन् । राजा सुदासको नाउँ दासराज युद्धमा वर्णन गर्दै चंवर राजा सुदासले १० वटा राजाहरूसँग

एकले युद्ध लडेको वर्णन गरेका छन् । ब्रह्माले यस पृथ्वीलोकको सृष्टि गरेपछि चंवर वंशका ५२ औं पुस्तामा सुदास राजा भएको वर्णन पाइन्छ । चंवर वंशको उल्लेख ई.पू. छैठौं शताब्दीमा बौद्ध थेरगाथा ग्रन्थमा मिल्दछ । चंवर पुराणले चमर जातिलाई सूर्यवंशी मानेको छ । सत्ययुगमा ब्रह्मका पुत्र नारदले चंवर वंशका राजा चंवर सेनको परिचय गराएको कुरा उल्लेख छ । चंवर पुराणमा चंवर वंशले ४ सय ३४ वर्षसम्म राज्य गरेको उल्लेख छ । राजा चंवरसेनको विवाह अम्बारिकाका राजा अम्बारिष्टदेवकी छोरीसँग भएको थियो र उनीबाट कमलसेन, ब्रह्मसेन, रतिसेन समेतका ५६ जना पुत्र र १३ जना पुत्रीहरूको जन्म भएको थियो । क्वीविलय देशका शिवभक्त तपस्वी राजा मृत्युकुण्डको छोरीसँग चंवर वंशी राजा कमलसेनको विवाह भएको वर्णन पाइन्छ । यस चंवर वंशका अन्तिम राजा चामुण्डराय थिए र यिनका पिताको नाम सूर्यसेन तथा माताको नाम सुनिता थियो । राजा चामुण्डरायको विवाह राजकुमारी विनितियासँग भएको थियो । यी राजालाई चामुण्डा ऋषि पनि भनेर सम्बोधन गरिन्थ्यो । यी चामुण्डा ऋषिले ७९ वर्षसम्म वेदको प्रचार-प्रसार गरे । विष्णुभक्त ऋषिराज चामुण्डले विष्णुयोग भक्तिमा लाग्दा उनीसँग सूर्य भगवान् रिसाए र उनलाई सूर्य भगवानको श्राप पऱ्यो र चंवर वंशको नाश भयो । विष्णु भगवानले ऋषिराज चामुण्डलाई सम्झाउँदै भनेका थिए कि कलियुगमा गएर यस चंवर वंशको पुर्नजन्म हुनेछ । कलियुगमा आएर चेता, हरिनन्दन, राहुभक्त र रैदासको जन्म यही चंवर वंशमा भएको थियो । किशनचन्द्र गान्धीद्वारा लिखित पुस्तकमा रैदासजीको गोत्र शिशदास लेखिएको छ । भारतको महाराष्ट्रको जनपद अन्तर्गत दलित वर्गको चमर वंश भै अन्य दलित राजवंश लगायत नन्दवंश, मौर्यवंश, शुंगवंश, सातवाहन, गुप्त वंशसमेतको राजवंशावली पाइन्छ ।

चंवर जातिका राजाहरू दिवोदास, उनका पुत्र सदास, चुमुरी, राजा बैन, बलि, हिरण्यकश्यप, पुत्र प्रल्हाद, राजा सातनपासी, विजलीपासी, राजा सुहेलदेव, हरिहर बुक्का, गुहिल राजा रत्नसिंह आदिको वर्णन पाइन्छ । उपरोक्त वर्णनमा जे जे नामका राजा वंश र राजाहरूको उल्लेख भएपनि चंवरसेन र उनका पुत्रहरूले ४३४ वर्षसम्म राज्य प्रशासन सञ्चालन गरेको कुरालाई विश्वास गर्न सकिन्छ (शास्त्री, सन् २०१६) ।

४.५.२ प्राग ऐतिहासिक कालमा चमार

भारत वर्षको पाषाणकालीन सभ्यता र संस्कृतिप्रति दृष्टिदिँदा जङ्गली युग पार गरेर गृहस्थी जीवनभित्र खेतीपातीसँगै पशुपालन गरिन्थ्यो । त्यतिबेला गो-सेवाको समृद्धि थियो । हिन्दू धर्मले गाई पालनको संस्कृतिलाई उच्च स्थान दिएको थियो । गाईलाई लक्ष्मीको प्रतीक मानिन्थ्यो । हिन्दूस्थान आफ्नो समृद्धिको लागि विश्वविख्यात थियो । त्यति बेलाको समाजमा न त कोही निर्धन थिए न दलित न त जातिगत भेदभाव नै रहेको थियो । अम्बेडकरका अनुसार जातीय

अस्पृश्यको एक मात्र कारण गाई काटेर मासु खाने प्रवृत्ति देखापरेपछि सुरुवात भएको हो । अधिकांश हिन्दूहरूले गाईको सेवा गर्दथे । हिन्दू धर्मलाई गो-सेवा धर्म मानिन्थ्यो र जीवजन्तुमा गाईको पूजा गरिन्थ्यो । पशुपालन गरिने भएकाले पशुहरूलाई परिवारकै सदस्य मानिन्थ्यो । गाई हिन्दू माता सरह मानिन्थिन् । जीवनकै सद्गति प्राप्त गर्नको लागि तथा उत्तम योनिमा जुनी प्राप्त गर्न गोदान गरिन्थ्यो । सादा भोजन र उच्च विचारको संस्कृतिले प्रश्रय पाएको थियो । गोवंश सर्वाधिक मानिएकाले गाईको बाछ्या बढेर बहर बनेपछि हलो जोत्नको लागि, बैलगाडा चलाउनका लागि उपयोग गरिन्थ्यो । एउटा गोरुबाट पनि बोझ बोकाउने कार्य गरिन्थ्यो (वामनकाणे, सन् १९९६) । आयुर्वेद शास्त्रानुसार पञ्चगव्यको माध्यमबाट विमारीको उपचार सहज तरिकाले गरिन्थ्यो । गाईको गोबर, मूत्र, दुध, दही र घीउ प्रयोग हुने भएकाले गाईलाई माता समानको व्यवहार गरिन्थ्यो । हिन्दू संस्कृतिको पूजाआजामा गाईको गोबरले लिपपोत गरिन्थ्यो भने दुधगोबर र मूत्रपञ्चामृतको रूपमा उपयोग गरिन्थ्यो । बालबच्चाको लागि गाईको दूध उत्तम मानिन्थ्यो भने घिउ नेत्र रोगको उपचारको लागि उपयोग गरिन्थ्यो ।

राजादेखि रङ्गसम्म गाईको पालन गरिन्थ्यो । गोचारण श्रमप्रधान उद्यमको रूपमा प्रसिद्ध थियो । जब हिन्दूस्थानमा घोडा र उँटको संस्कृति भित्रियो तब गोभक्षण हुन थाल्यो र पश्चिमी अरबी संस्कृतिको प्रवेशले श्वेतक्रान्ति हुँदै दुर्भाग्यपूर्ण स्थितिको सामना गर्नुपयो । गो-सेवाबाट विमुख हुने शासकको अकाल मृत्यु र वंशनाश हुन्छ भन्ने मान्यता रहेको थियो । चमार जाति पनि गाईको सेवाप्रति पवित्र श्रद्धाभाव राख्दथे । भारतमा गो-मांसहारीको प्रवेशबाट छुवाछूत प्रथाको सुरुवात हुन गएको थियो । हिन्दू समाजको सुव्यवस्थाको लागि वर्ण, वंश, गोत्र र जाति सम्बन्धी अवधारणा नराम्रो थिएन । तर वर्ण र जातिसँगै लागू भएको वर्ण व्यवस्था हिन्दू दलित जातिको लागि अभिशाप बनको थियो । विदेशी तुर्क मुस्लिम एवं मुगल आक्रमणकारी र अंग्रेजहरूले हिन्दू समाजलाई कमजोर बनाउन अस्पृश्य जातिको पैदा गराए । अम्बेडकर भन्दछन् - “भारतका दलित जाति प्राचीन वा वैदिक कालीन शूद्र थिएनन्” (बदभमपबच, ज्ञढद्वछ ब्) । अम्बेडकरले भने जस्तै वैदिक ग्रन्थ तथा वेदमा जाति, शब्द र अस्पृश्य जातिको उल्लेख नभए तापनि हिन्दू समाजमा जातिय श्रेणी व्यवस्थाको शुरुवात भयो, जसलाई शास्त्रीको भनाइले पुष्टी गर्दछ ।

४.५.३ प्राचीन कालमा चमार

प्राचिन कालमा चमार जाति चंवर वंश अन्तर्गत उच्च हिन्दू चर्माकर जातिको रूपमा उपस्थित थियो । यस जातिले हिन्दू सनातन धर्म वरण गरेर यस धर्मको पुरातन र सनातन शाश्वत आदर्शलाई अवलम्बन गरेको थियो । ऋग्वैदिक कालमा हिन्दू धर्मको आदर्श र शाश्वत

अस्तित्वलाई सबै धर्मका अनुयायीहरूले बडो उच्च आदर्शताका साथ हेर्ने दृष्टिकोण रहेको पाइन्छ । हिन्दुधर्म विराट् र अनन्त भएकाले चर्माकार जातिका सैद्धान्तिक अधिष्ठान पनि विराट्, अनन्त र सनातन थियो । यस जातिका पुर्खाहरू आफ्नो हिन्दू सनातन धर्मको विरासतलाई वर्तमानमा पनि सम्झने गर्दछन् । हिन्दु धर्मको भौतिक र आध्यात्मिक शक्ति तथा लौकिक र पारलौकिक मूल्य र मान्यताहरूप्रति यस जातिको लोकजीवन आधारित रहेको थियो । हिन्दु चंवर वंशजले हिन्दु आध्यात्मिक र भौतिक शक्तिभिन्न रहेको विज्ञानलाई आत्मसात् गरेको थियो । वैदिक काल वर्तमान हिन्दु जीवन-पद्धतिको स्वर्णिम युग कहलाएको थियो । त्यतिबेला हिन्दु, हिन्दुत्व र हिन्दुस्थान अध्यात्मज्ञान र भौतिक विज्ञानको उत्कर्षको पराकाष्ठामा पुगेको थियो । चमार वंशका सन्तशिरोमणि गुरु रैदास (रविदास) को चमत्कारपूर्ण कार्यबाट तत्कालीन दिल्लीका सुल्तान सिकन्दर लोदी पनि भयभीत भएका थिए (शास्त्री, सन् २०१६) । चमार वंशका आदिपुरुष मानिएका रविदासलाई मुस्लिम बनाउन निकै प्रयास गरियो तर उनी चर्मकर्म गर्न तयार भए तैपनि हिन्दू धर्म परित्याग गर्न तयार भएनन् । मध्यकालमा आएर चंवर वंशलाई चमार वंशमा परिणत गरियो र अस्पृश्य शूद्र जातिमा बलपूर्वक राखियो । पूर्व वैदिक कालमा यस चमार वंशको राजवंशीय गौरवशाली इतिहासलाई मेटाएर इस्लाम र मुगल कालमा उपेक्षापूर्ण व्यवहार गरियो ।

४.५.४ मध्यकालमा चमार

मध्यकालमा विदेशी मुस्लिम आक्रमणकारी शासकहरूद्वारा भारतीय हिन्दू ब्राह्मण क्षेत्री जातिहरूसँग दुर्भावना राखेर बलपूर्वक चर्म-कर्म गराएर वर्तमान चमार जाति उपजातिको गोत्र, प्रवर, वंश आदिप्रति अन्याय गरे । हिन्दु धर्ममा गाईको चर्म-कर्म अधिक अपवित्र मानिन्थ्यो । हिन्दु समाज र परिवारमा गाईलाई मातासरह पुजिन्थ्यो । बहरलाई अन्नदाता मानिन्थ्यो । त्यतिबेलाको हिन्दू समाज कृषि प्रधान भएकाले कृषि कार्यको महत्व रहेको थियो । मुस्लिम शासकहरूद्वारा हिन्दूहरू माथि अत्याचार गर्दै गोचर्म-कर्म गराउने र गाईको मासु खुवाउने कार्य गरियो । हिन्दूसमाजका मानिसहरूलाई हिन्दु धर्म बहिष्कार गर्न लगाएर इस्लाम धर्म वरण गर्न विवश गराए । हिन्दूहरूमाथि मुस्लिम शासकहरूले पराजित गरी छालासम्बन्धी अपवित्र एवं अस्वच्छ काममा लगाउँदै उनीहरूको पूर्वको स्थितिलाई विस्मृत गराएर गलाको हड्डी बनाइदिए । कट्टर हिन्दु ब्राह्मण क्षेत्रीयहरूलाई चंवर वंशबाट चमार वंशमा परिणत गरिदिए । यो सबै मुगल कालको सामाजिक उत्पीडनको परिणाम थियो, जसको स्थापना मुस्लिम आक्रमणकारीहरूले गरेका थिए । धर्मकर्ममा निषेध गर्दै तीर्थयात्रा र तीर्थव्रत गर्ने हिन्दूहरूमाथि प्राणघातक आक्रमण गरे (शास्त्री, सन् २०१६) । हिन्दूहरूको पवित्र मन्दिर तथा देवीदेवताहरूलाई नष्ट गर्दै धर्मग्रन्थमा आगो लगाउने कार्य गरे । देवीदेवताहरूको पूजाआजा गर्ने हिन्दूहरूमाथि बल जफती चर्म-कर्म गर्न लगाई जजिया कर लगाइदिए । इस्लाम धर्म स्वीकार नगर्ने कैयौं हिन्दूहरूलाई मृत्युको घाटमा पुऱ्याए ।

यसरी मध्यकाल हिन्दुहरूको लागि मुस्लिम बर्बरताको युग थियो । यही विदेशी मुस्लिम चपेटामा परेका चमार जातिहरू हिन्दुको भन् ठुलो चपेटामा परे । चमार जातिका मानिसहरू सयौं वर्षसम्म आर्थिक अभाव, विपन्नता र अशिक्षाको खाडलमा परे । सन्त रैदासलाई चंवर वंशबाट चमार वंश मान्न बाध्य गरियो । सुनियोजित तरिकाले चर्म-कर्ममा लगाइएका चमार जातिको आवास मृत जनावरहरूको प्रचण्डदुर्गन्धबाट गाउँ नै नगरबाट बाहिर पुऱ्याइदिए । चमार जातिलाई मृत जनावरको सिनु फ्याँक्ने गन्ध कार्यमा लगाएर कृषि, उद्योग र वाणिज्य व्यवसायबाट वञ्चित गराइयो । चमार जातिका मानिसहरूलाई मजदुरी गरेवापत् नगदधनराशि तथा अन्न-खाद्यान्न मिल्दैनथ्यो । उनीहरूलाई खानको लागि मृत पशुहरूको मासु मिल्दथ्यो । चमारहरूबाट निर्दयतापूर्वक सहनै नसकिने कर असुल्ने गरिन्थ्यो । घरधुरी करको रूपमा निलाम कर तिर्न लगाई चमारका बालबच्चाहरूलाई गुलाम बनाइएको थियो । आफ्नो चमार बस्तीमा असह्य भएर भाग्ने चमारहरूलाई जङ्गलमा लगेर आगो लगाइन्थ्यो । चमारहरूलाई राजनीतिक पहुँचबाट टाढा राखेर विद्रोह गर्ने साहसबाट अलग गरिएको थियो । अरब र इरानका तुर्क मुस्लिमहरूले भारतीय मुसलमानलाई नवमुसलमान मान्दथे । हिन्दू चमार जातिको कला, संस्कृति एवं शिल्पकला नष्ट गरिएकाले मध्यकालीन इतिहासकाल हिन्दू चमार जातिका लागि सबै प्रकारबाट अभिशाप बन्नपुगेको थियो ।

४.६ चमार जातिको आधुनिक इतिहास

चमार जातिका मानिसहरू हिन्दू संस्कृति एवं परम्पराको पूर्ण वाहक थिए । प्राचीन कालमा उनीहरू विभिन्न जातिका नामबाट चिनिन्थे । सबै चमार जातिका कुल घरानहरूले आफ्नो प्राचीन गौरवशाली राजवंशीय क्षत्रीय धर्मको अनुपालन गर्न थाले । मध्यकालीन मुस्लिम बर्बरताको युगमा युद्ध बन्दी बनाइएका र अनेकौं दमन र अत्याचार सहन गरेका चमारहरूले आधुनिक युगमा आएर आफ्नो स्वाभिमानलाई सदैव उन्नत बनाए (शास्त्री, सन् १९९९) । उनीहरूले प्राण रक्षाका लागि कहिल्यै दयाको भिख मागेनन् । आफ्नो स्वाभिमान बेचेर कुनै प्रकारको लाभ लिन चाहैनन् । उनीहरू हिन्दू संस्कृतिको शाश्वत सिद्धान्तप्रति पूर्णरूपेण आधारित रहे । मध्यकालीन भीषण आक्रमणबाट आफ्नो संस्कृति र सभ्यतालाई जोगाएर प्राचीन गौरवशाली संस्कृतिको रक्षा गर्न उन्मुख भए र परस्परमा एकताका साथ स्थापित रहे । उनीहरूले पूर्वकालिक राजवंशीय क्षत्रीय धर्माभिमानी बाह्मण तथा क्षेत्रीय संस्कृतिको मलजल गरी संगठित गराउन सफल भए । जसरी हिन्दू संस्कृतिमा सहिष्णुता, समरसता र समन्व धर्मिताको गुण पाइन्छ, त्यसै गरी आधुनिक हिन्दू चमार जातिमा पनि परस्परमा सहिष्णुता, आत्मीयता र समन्वयवादी विशेषता पाइन्छ । चमार जातिको विविधतामा एकताको विशेषता पाइन्छ । जुन समयमा जातपातको कुरा सुरु भयो त्यस समयमा नेपाल भारत भन्ने देश थिएन, त्यस समयमा सबै महाभारत शृंखला भित्र

पर्दथ्यो, त्यस समयभन्दा अगाडि देखि यहाँ चमार समुदायको बसोबास रहेकाले भारतबाट प्रवेश गरेको भन्ने तथ्य गलत हो भन्ने विचार व्यक्त गर्दछन् (राम, रक्षा, वि.सं २०७९, भदौ ९, अन्तर्वार्ता) । जनावरको छाला सम्बन्धी पेसा गरेरै चमार जाति बनेको होइन । जात व्यवस्था र पेसागत आधारमा जातको नामकरण फरक फरक समयमा भएको हो । दलित जातिहरूको हकहितका लागि संघर्ष गरिरहेका दलित जागरण अभियानका संयोजक राजदेव रामले खासमा आफ्नो सामाजिक शासन चलाउन तत्कालीन शासकहरूले हेपेर दिएको अपमान हो भन्दछन् । (राम, राजदेव, २०७९, भदौ ३ अन्तरवार्ता) ।

चमार जातिको हिन्दू सनातन संस्कृतिप्रति मध्यकालमा मुस्लिम शासकहरूले बर्बरतापूर्ण आक्रमण गरे पनि उनीहरू स्वेच्छिक र लालचमा परेर कहिल्यै पनि मुस्लिम बनेर इस्लाम धर्म वरण गरेनन् । उनीहरूले आधुनिक कालमा आएर पनि सनातन संस्कृतिका दशतत्वहरू धृति, क्षमा, दम, अस्तेय, पवित्रता (शौच), इन्द्रिय निग्रह, ज्ञान, विद्या, सत्य र अहिंसाको अनुशासनको पालन गरिरहेका छन् ।

हिन्दू संस्कृतिमा विद्यमान सामाजिक उपेक्षित र उपहासको अभिशापलाई यस जातिले भोग्नु परेको यथार्थता छदैन । कथित उच्चजातिको कुचक्रमा परेर उत्पीडित हुनु परे पनि यो जातिले वर्ण व्यवस्थाको सिकार हुनु परे पनि हिन्दू आदर्शलाई परित्याग गरेको छैन । मध्यकालमा तुर्क इस्लामी दमन र मुगल तथा अंग्रेजको दासताको सामना गरेर पनि आफ्नो प्राचीन गौरवशाली संस्कारलाई बचाएर राखेको छ । हिन्दू परम्पराको 'वसुधैव कुटुम्बकम्' को संस्कारको परिपालना गरिरहेको पाइन्छ । आधुनिक कालमा ठुलाको आदर गर्नु, नारीको सम्मान गर्नु, बच्चाको स्नेह, बृद्धको देख-रेख, अतिथि देवो भव, असहाय एवं अन्याय पीडितको न्याय, दानदिने परम्परा, शिक्षकको सम्मान, पर्व महोत्सव मान्ने परम्पराजस्ता हिन्दू परम्परागत शैली लाई अवलम्बन गर्दै आएको छ । यस जातिले कठोर वर्णव्यवस्थालाई सहेर पनि मर्यादित र सुरक्षित हिन्दू परम्परालाई सदैव पालन गरेको छ । यस जातिले वस्त्रको प्रकृतिधारण गर्ने नियम, आहार-विहार, सामाजिक शिष्टाचारको प्रवृत्ति, रीतिरिवाज र लोकजीवनको मर्यादालाई अनुपालन गर्दै आएको छ । यो जाति हिन्दू विरोधी प्रभावमा कहिल्यै आएन र जहिले पनि हिन्दू विवाह, खानपान, रहन-सहन, परम्परा, लोकगाथा र समस्त संस्कारलाई अवलम्बन गर्दै आएको छ । भगवान् विष्णुको बुद्धकल्कि अवतारवादलाई पनि आत्मसात् गरेको पाइन्छ । हिन्दूत्वको अद्भुत र अद्वितीय विशेषतालाई त भारतीय तथा नेपाली मुसलमानलाई पनि प्रेरणाको स्रोत बनेको छ । समग्रमा भन्नुपर्दा भारतीय मूलका तराईका सबै चमारजनहरूले हिन्दूत्वको महिमालाई अनुशरण गर्दै आएको यथार्थता कहीं लुकेको छैन ।

४.६.१ आधुनिक कालमा चमार

आफ्नो जातीय गौरवशाली इतिहासको अस्तित्व कायम गर्नको लागि यस वंशका आदि पुरुष रविदास, आधुनिक पुरुष भीमराव अम्बेडकर आदिले ईस्लाम र मुगल शासकहरूका विरुद्धमा ठुलो लडाईँ लडे र विद्रोह गरे । भारतको संविधानवेत्ता अम्बेडकरले आफ्नो पहिचान देखाएरै छोडे । आधुनिक भारतको स्वतन्त्रता संग्रामताका तत्कालीन भारतीय त्रयी नेताहरू महात्मा गान्धी, जवाहरलाल नेहरू र सुभाषचन्द्र बोसकै हाराहारीमा आधुनिक भारतको निर्माणमा यही चमार वंशका नेता भीमराव अम्बेडकरको भूमिका र योगदान उत्तिकै रहेको थियो । आधुनिक युगमा आएर चर्मकर्म गर्ने जोसुकै व्यक्ति पनि चमार बन्न सक्छ भन्ने मान्यता रहेको छ । यस जातिलाई कसैले वर्णशंकर जाति बताएका छन् । कसैले यस चमार जातिलाई चर्वाक वा नास्तिक बौद्ध, श्रमण र यदुवंशी भनेका छन् । चंवर वंशमा सूर्यवंशी र चन्द्र वंशी दुबै जातिका मानिसहरू पाइएका छन् । वर्तमान चमार जातिअन्तर्गत ४१० उपजाति पाइन्छन् । मध्ययुगमा जुनजुन मानिसहरूलाई युद्धमा पराजित, इस्लाम धर्म स्वीकार नगर्ने र जातिच्युत गरिएका वा सजाय स्वरूप चर्म कर्म गर्न विवश पारिएका सबै ब्राह्मण क्षत्रीय, हिन्दूहरू यस चमार जातिमा सम्मिलन गराइएको थियो । मध्यकालमा दण्डित व्यक्तिलाई मुस्लिम शासकहरूले मृत पशुहरूको छाला काढ्ने, मरेको सिनु फ्याँक्ने तथा अन्य चर्म-कर्ममा लगाएर अपमानित र अपवित्र कार्यमा सम्मिलन गराइएका सबैलाई चमार भनियो ।

वर्तमान हिन्दू समाजमा चमार जाति पूर्णतः हिन्दू समाजमा समाहित छन् । चमारका ४१० उपजातिहरूले हिन्दू सनातन मूल्य र विश्वास अँगालेका छन् । मध्यकालमा विभिन्न धर्म सम्प्रदायबाट पनि चमार जातिको निर्माण भयो । जस्तैजो सिख थिए उनीहरूलाई रैदासी एवं मजहबी भनियो र उनीहरूको अलग पहिचान रह्यो । जो इस्लामी थिए उनीहरूलाई अंसारी, मोची, सक्कालालवेगी भनियो । जो ईसाई थिए उनीहरूलाई मसीहदासमा परिणत गरियो । जो हिन्दू थिए उनीहरूको प्राचीन गौरवशाली राजवंशीय पहिचान प्राप्त भयो (शास्त्री, सन् १९९९) । चमार जातिका महर्षि रैदासले विदेशी मुसलमान शासकविरुद्ध मृत्युपर्यन्त हिन्दु धर्म रक्षाका लागि जीवन समर्पित गरेका थिए । आफ्ना स्वजातीय बन्धुहरूको लागि उनले इस्लाम र ईसाई धर्म पूर्ण रूपले अस्वीकार गर्न लगाएका थिए । उनको रैदासीमतलाई हिन्दु समाजद्वारा आत्मसात् गरिएको थियो । यस चमार समुदायले ज्यादै उत्पीडित भएपछि आधुनिक कालमा आएर हिन्दु धर्म परित्याग गरेर जैन र बौद्ध वरण गरेका थिए । उनीहरूलाई इस्लाम धर्मलाई अस्वीकार गरेका थिए ।

चमार जातिका नेता गुरु रैदासको जन्म संवत् १४३३ को माघ महिनाको पूर्णिमाका दिन रविवार भएकाले उनका माता-पिताले उनको नाम रविदास (सूर्यका दास) राखिदिएका थिए । यी

सन्त चमार जातिको लागि सृष्टिको रचयिता तथा ईश्वरका दास मानिएका थिए । चमार जातिका प्रेरणाका स्रोत मानिने रविदासले आफ्नो जीवनको अन्त्यमा चित्तौडगढको मेवाडकुलमा निवास गर्दागर्दै संवत् १५८४ को चैत्र कृष्ण चतुर्दशीका दिन महासमाधि प्राप्त गरेका थिए । चित्तौड राजवंशका राणा सांगा र उनकी पत्नी भाली रानी र बुहारी मीराबाई आदिले रैदास मतको स्वीकार गरेका थिए । उनीपछि आधुनिक चमार जातिका प्रेरणाका स्रोत भीमराव अम्बेडकर थिए । उनका अनुसार भारतका वर्तमान दलित चमार जाति प्राचीन वा वैदिककालीन शूद्र थिएनन् । अम्बेडकरले आफ्नो *त्वभ ग्लतयगअजबदभि* नामक पुस्तकमा लेखेका छन् कि चमार जातिप्रतिको अस्पृश्यताको एक मात्र कारण गोमांस भक्षण थियो । चमार जातिको सबै उपजातिहरूको संगठित गर्नका लागि रैदास मत र अम्बेडकर दर्शनको ठूलो योगदान थियो । तत्कालीन भारतमा कबीरपन्थी, नानकपन्थी, सतनामीहरूले रैदासी मतको अवलम्बन गरेका थिए । रैदास मत जनहितमा जुटेको लोकधर्म र अधिष्ठान बनेको थियो जसले 'कणकणमा भगवान् र 'बहुजनहिताय बहुजन सुखाय' को मूल्य र मान्यता बोकेको थियो । रैदास हिन्दू धर्मका आध्यात्मिक तथा महान् पुरोहित नै थिए जसले हिन्दू धर्मको उजागर गर्दै चमार जातिको गौरवका प्रतीक नै बनेका थिए ।

४.७ नेपालमा चमारहरूको बसोबासको स्थिति

वि.सं. २०७८ सालको जनगणनाअनुसार नेपालको कुल जनसंख्या २ करोड ९१ लाख ६४ हजार ५७८ मध्ये चमार जातिको जनसंख्या ३ लाख ९३ हजार २५५ रहेको छ, (राष्ट्रिय जनगणना, वि.सं. २०७८) । अध्ययन क्षेत्र पर्सा जिल्लामा चमारहरूको जनसंख्या ३३ हजार ४७४ रहेको छ भने सप्तरी जिल्लामा ३२ हजार ७२६ जना रहेको छ ।

'चमार' संस्कृत भाषाको चर्मकार शब्दबाट लिइएको हो । छालाको काम गर्ने चमार जातिका मानिसहरू एक प्रकारले व्यावसायिक जाति हुन् । यिनीहरूको बसोबास क्षेत्र नेपाल, भारत र पाकिस्तानमा पर्याप्त मात्रामा देखिएको छ । यिनीहरू हिन्दू वर्ण व्यवस्थाभित्रका दलित र शूद्र जाति हुन् । चमार जातिका उपजातिहरू मुख्यतः भारतीय उत्तर प्रान्तहरू जस्तै पञ्जाब, हरियाणा, हिमाञ्चल प्रदेश, उत्तर प्रदेश, बिहार, दिल्ली तथा नेपालको हिमाली भेगसम्म बसोबास गरेको पाइन्छ । चमार जातिका मानिसहरूको परम्परागत पेसा छालाको सामान बनाउनु तथा छालाको ब्यापार गर्नु र कृषि उनीहरूको अर्को मुख्य पेसा हो, जसमा उनीहरू खेत मालिकको रूपमा अथवा खेत भाडामा लिएर खेती-बारीको काममा संलग्न हुँदैआएका छन् । जसमा पैदावार भई सकेपछि मालिक र भाडादारले मिलेर फसल बाँडेर लिने-दिने गर्दछन्, जसमा भाडादारले १/४, १/३ र १/२ हिस्सासम्म खेत र बारीका मालिकसँग गरेको करारअनुसार फसल पाउँछन् ।

चमारका पुर्खाहरूले परम्परागत रूपमा गर्दैआएको काम पशुका छालाबाट जुत्ता, भोला, पेटी, जाकेट आदि वस्तुहरूको निर्माण रहेको छ । उत्तर भारतको पञ्जाब, हरियाणा, हिमाञ्चल प्रदेश, उत्तर प्रदेश, बिहार र दिल्लीबाट नेपाल प्रवेश गरेका चमार जातिका पुर्खाहरूले नेपालको दक्षिणी भारतीय सिमानासंग जोडिएका तराईमा रहेका २० वटा जिल्लाहरूमा वस्तीको विकाससँगै बसोबास गर्दैआएका छन् । यही छालाको काम गर्ने सार्की, हरिजन, टमाटा भनिने हिन्दू वर्णाश्रम अन्तर्गत शूद्रको श्रेणीमा पर्ने जातिहरू नेपालको पहाडी जिल्लाहरूमा प्रशस्तै पाइन्छन् । यिनीहरूको बसोबास पहाडी मूलका ब्राह्मण, क्षत्रीय, र वैश्य वर्णसँगै रहेको छ । नेपालको विभिन्न कालखण्डमा यस जातिले वर्णव्यवस्थाभित्र माथिल्ला तीनैवटा जातिहरूको सेवा गर्दैआएको पाइन्छ ।

सिनो वा मरेको पशु लाने काम बहिस्कार गरेता पनि वर्तबन्धहरूमा ढोल, पिपिही वा बाजा बजाउने गर्दथे । वर्तमान स्थितिमा चमार जातिका मानिसहरू अधिकांश हिन्दू धर्मअन्तर्गत रहेका छन् भने केही चमारहरूले उपचार तथा पैसा पाउने लोभ-लालचमा इसाई धर्म मान्ने र चर्चमा जाने गर्दछन् । भारतबाट नेपाल प्रवेश गरेपछि यस जातिका मानिसहरूले तराईका जिल्लाहरूमा विशेष गरी भारतीय सिमाना क्षेत्रमा बसोबास गर्दैआएका छन् । वर्तमान अवस्थामा यस जातिका मानिसहरू तराई मूलका दलित जातिअन्तर्गत पर्दछन् । केही चमार जातिका दलित समूहहरूले उपत्यकाको नेवार दलितसँग मिलेर पनि छालाबाट वस्तुहरू निर्माण कार्यमा सरिक भएको पाइन्छ । विशेष गरी पहाडी जिल्लाहरूमा छालाको काम गर्ने सार्की, टमाटा, हरिजनहरू, उपत्यकामा नेवार समुदायमा रहेका छालाका काम गर्ने तल्लो जातका मानिसहरू र तराईका यी चमार जातिका मानिसहरूबीच पेसासम्बन्धी कार्यमा समन्वयात्मक सम्बन्ध कायम रहेको पाइन्छ । वर्तमान समयमा आएर छालाका काम गर्ने उद्योगहरूका ब्राण्ड नै पाइन्छन् । यस जातिका मानिसहरूले वर्तमान स्थितिमा आएर केही नगण्य व्यक्तिहरूले मात्र छालाका काम गर्दछन् र अधिकांशले परम्परागत पेसा छाडेका छन् । तराई र पहाडका जिल्लाहरूमा यस जातिका मानिसहरूले परापूर्वकालदेखि मरेका जनावरहरूको सिनु फ्याँक्ने कार्य गर्दैआएका थिए । शाहकाल र राणाकालमा यस जातिका मानिसहरूले बजारको माग अनुसारको जुत्ता सिलाउने कार्यलाई आफ्नो पेसा र व्यवसाय बनाउँदैआएका थिए । दलित जागरण अभियानका संयोजक राजदेव रामका अनुसार भारतको कुनै पनि जातिसँग हाम्रो कुनै सम्बन्ध थिएन । पछिल्लो चरणमा जातको कारण मात्र नजिक भएको देखिन्छ । किनभने उनीहरूको भूगोल र हाम्रो भूगोल धेरै अन्तर थियो । यसमा कुनै समानता थिएन । त्यसअघि मानव समाजको उत्पत्ति विकासको क्रममा केही

समानताहरू हुन सक्छ । तर जात र पेसाकै आधारमा थिएन (राम, राजदेव, २०७९ भदौ ३, अन्तरवार्ता) । यो पछिल्लो पटक भएको विकास मात्र हो ।

४.८ चमारहरूको केही खास बसोबास क्षेत्रहरूको इतिहास

नेपालको तराईका दलित चमार जातिहरूले आफ्नो दलित दमनका विरुद्ध सामाजिक परिवर्तनका लागि आन्दोलन गर्दैआएका छन् । वि.सं. २०७८ को जनगणनानुसार सप्तरीमा कुल जनसंख्याको २४.२९ प्रतिशत दलित समुदायको बसोबास रहेको छ । यहाँ चमारलगायत यादव, थारू, मुस्लिम, तेली, धानुक, मल्लाह, हलुवाई, हजामसहित ९६ भन्दा बढी जातजातिको बसोबास रहेको छ । तराईका दलित समुदायभित्र पर्ने चमारहरूले अन्य जातिका दुसाध, मुसहर, खत्वे, तत्मा, डोम, हलखोर, सरवरिया, ककैहिया, धोवी, वाँतर आदि मधेसी मूलका दलित समुदाय र पहाडी मूलका सार्की, कामी, बादी आदि समूहका मानिसहरूलाई संगठित गराएर राज्य तथा स्थानीय समाजको विरुद्धमा परम्परादेखि अस्पृश्य तथा अपवित्र पेसाको परित्याग सम्बन्धी विद्रोह गर्दैआएका छन् (बराली सुन्दास र विश्वकर्मा, वि.सं. २०७०) । त्यस्ता विद्रोहमा चमार जातिका मानिसहरू अन्य तराई मूलका दलित समुदायका जातिहरूसँग मिलेर मरेका जनावरहरूको परम्परागत सिनो फ्याँकने र माथिल्ला जातिका घरमा मरेका जनावरको सिनो खाने र फाल्ने कार्यको विरोधको आन्दोलन वि.सं. २०५५ देखि २०५७ सम्म गरेका थिए ।

यो आन्दोलन सप्तरी, सिराहा, रौतहट, बारा, पर्सा, धनुषा, उदयपुर, सुनसरी, महोत्तरी र सर्लाहीसम्म फैलिएको थियो । सिनो बहिष्कारका क्रममा लालटिन जुलुस, चक्काजाम र पाखुरामा कालो पट्टी बाँध्ने अनेकौं विरोध ज्यालीहरू भए । जुलुसपछिको आयोजित कोण सभालाई पूर्व सांसद मानबहादुर विश्वकर्मा, दुःखी राम, अर्जुन थपलिया, रामेश्वर मण्डल, विश्वेन्द्र पासवान, रामप्रीत पासवान, बलदेव राम आदिले आफ्ना भाषणमार्फत आन्दोलनलाई अभै सशक्त पारे । विरोध ज्यालीमा सुलग्न रणेन्द्र बराली, यामबहादुर किसान, विनोद पहाडी, चक्रमान विश्वकर्मा, दिलीप चौधरी, योगीश खरेल, अमृत विश्वकर्मा र श्याम श्रेष्ठमाथि स्थानीय चौधरी र यादवहरूबाट हातपात गर्ने, क्यामेरा खोस्ने कार्यहरू पनि भए (थपलिया, २०८० भाद्र १९) । चमारहरूले सिनो नफालेपछि उनीहरूलाई ठुलाठालुले स्थानीय क्षेत्रमा घर, आँगन, खेतबारीमा जान नदिने, ढिकी, जाँतो, मिल, कलधारा, इनार प्रयोग गर्न नदिने, गरेमा रु. ५०९/- जरिवाना गर्ने जस्ता नाकाबन्दी लगाइयो । चमार समूहले चमराही गाउँमा सिनो फाल्ने र गैरचमार समुदायको घरमा सुत्केरी गराउने र डोम समूहले डोमराही गाउँमा जुठो सोहोर्ने र कुकुर-बिरालोको सिनो फाल्ने नगरे उनीहरूलाई गैरदलितहरूबाट हत्या गरेर सिमानामा

प्याँकिदिनेसम्मका धम्कीहरू आए । यिनीहरूले सिनो खाने प्रथा विरुद्ध स्वजातिभिन्नको आन्दोलन सँगै वि.सं. २०३६-०३७ सालतिर छाला ठेकेदार विरुद्धको आन्दोलन गरेका थिए । यी दुवै आन्दोलनलाई महन्थी रामसहितका युवा चमारहरूले नेपाल हरिजन सुधार संगठनको नाम परिवर्तन गरी राम समाज कल्याण संघको नामबाट सङ्घर्ष चलाएका थिए । यिनीहरूमध्ये केहीले सिनो फाल्ने कार्यमा सुधार गर्ने र केहीले यो अपवित्र कार्य नै परित्याग गर्ने कुरामा जोड दिए ।

गैह्रसरकारी संस्थाहरूको रूपमा रहेको एक्सन एड नेपाल र सरस्वती सामुदायिक विकास मञ्चको सहयोग लिएर चमार समुदायका मानिसहरू संगठित भएर सप्तरी जिल्लामा 'सरस्वती सामुदायिक विकास मञ्च' नामक संस्थाको स्थापना गरी सप्तरीको मधुपट्टी, कुशहा, पिप्रा पश्चिम, दौलतपुर र हर्दिया गरी ५ वटा स्थानका दलितहरूलाई लक्षित गरी अधिकार र विकासका कार्यक्रमहरू सञ्चालन गरे । यस संगठनको माध्यमबाट नारी संगम गठन गर्दै चमार महिलाहरूले भोग्दै आएको परम्परागत समस्याहरू जस्तै पुरुष चमारहरूले सिनो फाल्नुपर्ने र महिला चमारहरूले सुँडेनीको काम गर्नुपर्ने प्रथाको बहिष्कार कार्यक्रम गरे । सोमनदास हरिजनको नेतृत्वमा सप्तरीका युवा चमारहरू जियाला हरिजन, बनवालाल हरिजन, विराजीमोची, कुसुमलाल राम, दसन राम, सुभकलाल राम, ठकाई राम, विहारी राम, सुखेर रामसहितका युवाहरू मिलेर 'नेपाल हरिजन सुधार संघ' गठन गरेर स्वजातिभिन्नका गाउँ-टोल बस्ती-बस्तीबाट परम्परागत रूपबाट चल्दैआएको सिनो खाने र फाल्ने अभियानलगायत गाउँ कमाउने 'गमकमिया प्रथा' र मरेका जनावरको छाला निकाल्ने 'छट्टिछिला प्रथा' महिलाहरूको 'सुँडेनी प्रथा' बहिष्कारको आन्दोलन गरे । छालाका विचौलियाहरूलाई सस्तो दरमा बेच्नुपर्ने छालाको मूल्यका विरुद्धमा पनि आवाज उठाए । यस संघले सप्तरीको जमुनियामा स्वजातिभिन्न विद्यमान बालविवाह, सिनो खाने कुप्रथा, काँचो छालाको ठेकेदारी प्रथा तोड्ने अभियान चलाए । सिनो फाल्नका लागि गाउँ कमाउने 'गमकमिया' पेसाको ज्याला तोक्ने, भैसी, गोरु, गाई, बाच्छा-बाच्छी, बाखा-पाठा आदिको सिनो फालेबापतको रकम तोकियो । उनीहरूले सिनो खाने काम पुरै बन्द गरे पनि सिनो फाल्ने, छाला काह्ने र गाउँ कमाउने कार्य परम्परागत रूपबाट चल्दै आएको आम्दानीको स्रोतपनि भएकाले सो सबै कार्यहरू बन्द गर्न सकेनन् । भैसीको पाडो, बाखाको सिनोको मासु घरमा ल्याएर खाने कार्य छिटपुट रूपमा चलिरह्यो (बराली, वि.सं. २०७०) । यही कार्यबाट चमारहरूलाई अस्पृश्य र छुवाछुत गरिने भएको कारणबाट यो अपवित्र कार्यको विरुद्ध सचेत चमारहरूले आन्दोलन गरेका थिए ।

अध्ययन क्षेत्रका चमार जातिका मानिसहरूले छालाका ठेकेदार विरुद्धको आन्दोलन, गमक मियाको ज्याला वृद्धिको सङ्घर्ष र सिनो बहिष्कार सङ्घर्ष वि.सं. २००९ सालदेखि ०५६-०५७ सम्म चलि नै रत्यो । चमारहरूले बाँसबारी छाला जुत्ता उद्योगका ठेकेदारहरूलाई कौडीको मूल्यमा बेच्नु पर्ने बाध्यताको विरुद्ध चलाएको आन्दोलन सफल पारे । चमार समुदायका बाबा सोमनदास हरिजन, महन्धी राम र रासलाल रामको नेतृत्वको पहिलो चरणको आन्दोलन र बलदेव राम, दुःखी राम, असर्फी सदा, जगजीवन राम, विश्वेन्द्र पासवान, डिल्ले मिजार, पद्मनारायण चौधरी आदिले सिनो बहिष्कार आन्दोलनमा सक्रियता देखाए । मधुपट्टी, दौलतपुर, लहान, हरिहरपुर, लोखरम आदि क्षेत्रका स्थानीय चमारहरूले एक्सन एड नेपालको तथा स्थानीय गैरसरकारी संस्था सरस्वती सामुदायिक विकास मञ्चको सहयोगमा सिनो बहिष्कार आन्दोलन चलाउँदा उनीहरूको आन्दोलन विरुद्धमा गैह्रचमार तथा गैह्रदलितहरूबाट नाकाबन्दीको स्वरूप देखा पर्‍यो र नाकाबन्दी विरुद्ध दलितहरू संगठित हुँदै गए । आन्दोलनकारी र पीडकहरूबीच स्थानिय प्रशासनसँग वार्ता समेत भयो । आन्दोलनकारीहरूले सङ्घर्ष समितिहरू गठन गरेर संघर्षका कार्यक्रमहरू गर्दै गए । पत्रकार र दलित अधिकार कर्मीहरूमाथि आक्रमण पनि गरियो । चमार समुदायको नाकाबन्दी र सिनो बहिष्कार आन्दोलनको पक्षमा गैरदलित संघसंस्थाहरू र दलित संघसंस्थाहरूले निकै ठुलो भूमिका खेले । सप्तरी, सिराहा, रौतहट, बारा, पर्सासम्मका चमार समुदायका मानिसहरूले यी आन्दोलनलाई समर्थन र साथ दिए । चमार समुदायको पक्षमा बोलेकी सांसद शान्त मानवीलाई सिनो बहिष्कारसम्बन्धी कुनै पनि गतिविधिमा नलाग्न आफ्नो पार्टीबाट दबाव सिर्जना गरिएको थियो भने पार्टी निर्णय उल्लङ्घन गरी सिनो बहिष्कारसम्बन्धी आन्दोलनमा समर्थन दिने विश्वेन्द्र पासवानले पार्टीबाटै निष्काशित हुनुपर्‍यो ।

चमार तथा दलित आन्दोलनले मधेसका दलितहरूलाई अधिकार प्राप्तिका लागि लड्ने प्रेरणा र एकताको मनोभाव जन्माइदियो । चमार पेसासँग जोडिएको विभेद, हेला, असमानता र अत्याचारको विरुद्धमा विद्रोहको मानसिकताको विकास भयो । उनीहरूमा घरको चारदिवारीभित्र बस्ने र मजदुरी पेसा गरेर जीविकोपार्जन गर्ने दलित समुदायले आफ्नो हक-अधिकारप्रति सचेत हुने मौका प्राप्त गरे । यी आन्दोलनको परिणामस्वरूप दलितहरूको राजनीतिक हैसियत वृद्धि भयो र आन्दोलनका अग्रजहरू बलदेव राम, दुःखी राम, भुव्वर राम, युक्ति मरिक्, मेहन्द्रा सदा, रामलगन सरदार, रामप्रीत पासवान, महिला नेतृ रामरती राम, असर्फी सदा आदिले राजनीतिक नेतृत्वको अवसरसमेत पाएको हुँदा यसलाई दलित आन्दोलनको उपलब्धिको रूपमा लिनसकिन्छ । चमार जाति तथा अध्ययन क्षेत्रका दलितहरूले चलाएको सिनो बहिष्कार, चाडपर्वमा ढोल बजाउने

र सुँडेनीको काम गर्न अस्वीकार गर्ने निर्णय गर्दै चलाइएको आन्दोलन सबै मधेसी दलितका लागि प्रेरणाको स्रोत बन्न पुग्यो । यस आन्दोलनमा दलितभिन्नका अन्य समुदायको पनि सहभागिता र समर्थन रह्यो । मानव अधिकारकर्मी, पत्रकार, गैरदलितहरूले समेत आन्दोलनमा टेवा पुऱ्याए । चमारहरूले प्रारम्भ गरेको सिनो बहिष्कार आन्दोलन अन्ततः समग्र दलित आन्दोलनमा परिणत भएर दलितहरूले भूमि, नागरिकता र आरक्षणका लागि चरणबद्ध आन्दोलन गर्ने तत्परता पाए । अध्ययन क्षेत्रमा चमार जातिमा धनीमानी, ठुलाबडा र गैरदलितबाट हुने भेदभाव, दमन र शोषणका विरुद्धमा आफूहरू पनि मानव रहेछौं र आफ्नो पनि मानव अधिकार रहेछ भन्ने कुराको बोध उनीहरूलाई अवगत भयो (बराली, वि.सं. २०७०) । उनीहरूलाई परम्परागत घृणित पेसा छाडेर सम्मानित पेसा गर्ने आँट र भरोसा हुँदै आफ्नो गाउँको जीवन समस्याको समाधान गर्ने र राज्यसँग हक-अधिकार प्राप्तगर्ने, अन्याय र अत्याचार विरुद्ध प्रतिरोधको क्षमता वृद्धि गर्ने हौसला प्राप्त भएको थियो ।

हिन्दू वेद, पुराण र स्मृति जस्ता धार्मिक ग्रन्थहरूलाई आधार बनाएर मठ-मन्दिरको छुत-अछुत, पाप-पुण्य, धर्म-अधर्म र स्वर्ग-नर्कको नाम लिएर मान्छे-मान्छेबीच गरिँदैआएको विभेदकारी सामाजिक परम्पराको विरुद्धमा भगत सर्वजित विश्वकर्माको चलाएको दलित आन्दोलन, काठमाडौंको पशुपतिनाथ, डोटीको शैलेश्वरी, भोजपुरको सिद्धकाली, गोरखाको गोरखकाली, चितवनको वैङ्कटेश मन्दिरहरूको प्रवेशमा लगाइएको निषेध, दलितहरूको दमनका विरुद्ध उनीहरूले चलाएको सामाजिक परिवर्तनका लागि चितवन माडीको कोटीहोम सङ्घर्ष, स्याङ्जाको उदियाचौर र नवलपरासीको गैँडाकोटको दुध भराउ सङ्घर्ष तथा सिन्धुपाल्चोकको सिपापोखरे पानी उघाउ सङ्घर्ष, उदयपुर सहभोजमा खानपानमा गरिएको विभेदकारी सङ्घर्ष, सिंहदरवार घेराउ तथा भद्रकाली अनशन, पश्चिमका बादी समुदायले भूमि र अधिकारका लागि गरेको सङ्घर्ष, दसवर्षे जनयुद्धमा दलितले गरेको बलिदानीको गाथा र दलितहरूले चलाएको संवैधानिक सङ्घर्ष, नेपालको संविधान-२०४७ को धारा ११ ले कुनै पनि व्यक्तिलाई करकापबाट कुनै पनि कार्य गराउन पाइँदैन भन्ने स्पष्ट अधिकार प्रदान गरेपछि तराईका चमार समुदायका मानिसहरूले सिनो फाल्ने जस्तो घृणित कार्य तथा आफूहरूले अँगाल्दैआएको जातीय पेसालाई बहिष्कार गर्दै सिनो फाल्ने कार्य बन्द गर्नथाले । हरेकटोल-गाउँका बस्तीहरूमा दुर्गन्ध फैलिएर सिनो माथि कुकुर, काग र गिद्धको राज चलन थालेको थियो । प्रहरी प्रशासनले सिनो फाल्न चमारहरूलाई आदेश गर्दा पनि उनीहरूले विरोध गरिरहे र जसले सिनो फालेको हो उसैले सो सिनो उठाउने दबाव दिनथाले (बराली, वि.सं. २०७०) । उपर्युक्त आन्दोलनको फलस्वरूप चमार जातिमा परिवर्तनको स्वरूप देखापऱ्यो । उनीहरूले आफ्नो परम्परागत रूपमा रहेको कलङ्कित नीचकार्यलाई

बहिष्कार गर्दै अन्य जातिको हाराहारीमा पहुँच राख्ने प्रयत्न गरेका थिए । समग्रमा हेर्दा नेपालमा चमार जातिहरू तराईका सबै जिल्ला र पहाड र हिमाली जिल्लामा समेत छालाको जुत्ता चप्पल सिउनका लागि तथा अन्य व्यवसाय गर्नका लागि छरिएर रहेको पाइन्छ । दलित जागरण अभियान संचालन गरेर अभियान चलाईरहेका सप्तरीका दलित अभियानकर्ता राजदेव रामको तर्कमा चमार पेसा होइन खासमा जात वा समुदाय हो । तर सामन्तवादी सामाजिक युगमा यसलाई जातसँग जोडेर विभेद गरिएको हो भनेका छन् । उनले जात र पेसा खासमा फरक - फरक कुरा हुन् भनेका छन् (राम, राजदेव, वि.सं. २०७९ भदौ ३ अन्तर्वार्ता) ।

४.९ निष्कर्ष

उत्तर वैदिक कालमा आएर भारतीय समाजमा जातिवादी अस्तित्व देखा पर्‍यो । वर्णव्यवस्था लागु हुँदै जाँदा हिन्दु समाजमा जटिलता उत्पन्न भयो । जातीय श्रेणीको विकास भएर पिरामिडीय प्रभावी वर्णव्यवस्थाको सुरुवात भयो । ई.पू. १ हजार ५ सय वर्षपछि भारतमा श्रम विभाजनको शृङ्खला सुरु भई पुरोहित्याइँ, ज्ञान र शिक्षा आर्जन गर्ने ब्रह्मण, सैन्य र प्रशासकीय काम गर्ने क्षत्रीय, पशुपालन, खेती र व्यापार गर्ने वैश्य र श्रम, शिल्पकारी र सेवाको कार्य गर्ने शूद्र गरी ४ वर्णमा विभाजन भयो । धर्मले मानिसले गरेको कर्मअनुसार उस्को जात निर्माण भएको ठान्दछ । सामाजिक व्यवहारलाई सहज तथा अनुकूल बनाउन समाजले मानिसले गर्ने व्यवसायको आधारमा जातीय विभाजन गरेको हो, न कि यस्को उद्देश्य जातीय छुवाछुत निर्माण गर्नु हो तर हाम्रो पुरातन समाजले आफुखुशी व्याख्या गर्यो र मानिसहरूलाई ठुलो र सानो जात भनि वर्गिकरण गरिदियो । वर्णविभाजनलाई धर्मको रूप दिँदै ४ वर्ण र ४ आश्रमको वर्णाश्रम धर्मको जग बसेको थियो । त्यति बेला सबै दास शूद्र भएपनि सबै शूद्र चाहिँ दास थिएनन् । शूद्रको स्थान दासको भन्दा गुणात्मक रूपले माथि थियो र सबै श्रमजीवी वर्गको साझा वर्गीय तथा तीन वर्णको सेवामूलक र श्रममूलक नाम चाहिँ शूद्र रहेको थियो । त्यसको अवशेषको रूपमा अभैपनि जातीय छुवाछुत हाम्रो समाजमा रहेको पाइन्छ, जुन शिक्षित समाजमा भन्दा अशिक्षित समाजमा बढी पाइन्छ । नेपाली समाजको विकास क्रमलाई हेर्दा राज्य र समाजलाई व्यवस्थित रूपमा संचालन गर्न विभिन्न प्रथा, परम्परा एवं संस्कारबाट समाज र राज्य अगाडी बढेको पाइन्छ । विगत चलेको प्रथा, प्रचलन, परम्परालाई संश्लेषण गर्दा तीनै पुराना मूल्य मान्यतालाई लिखित गरी कानूनी मान्यता प्रदान गरेका कारण हालसम्म यसले समाजमा जरा गाडेको हुन सक्छ । यसरी सामाजिक रूपमा जात, जाति, भाषा तथा वर्णका आधारमा भेदभाव गर्नु भनेको कानूनको उपहास र मानव विरुद्ध मानवले नै अन्याय गर्नु हो । अहिले पनि तराईका विभिन्न स्थानमा दशैं जस्ता पर्वमा डिग्री बाजा (ढोल, पिपही) नबजाएको बहानामा कुटपिट गर्ने आदि कार्यहरू छिटपुट रूपमा देखिएको छ (चमार कल्याण समाज, वि.सं. २०८० परिशिष्ट ६)।

प्रत्येक नेपालीको अधिकार र मानविय मर्यादामा समान हुने सिद्धान्तलाई नेपाली समाजले अभैपनि पूर्णरूपमा पालना गरेको पाइँदैन । प्रत्येक व्यक्तिमा समानता, स्वतन्त्रता, र सम्मानपूर्वक वाँचन पाउने अधिकारको संरक्षण गर्न सरकारको दायित्व हो । कुनैपनि स्थानमा गरिने छुवाछुत , वहिस्कार, प्रतिबन्ध, निष्कासन, अवहेलना तथा मानवता विराधी भेदभावजन्य कार्यलाई कानूनले दण्डनिय मानिए पनि नेपाली समाजमा अभै पूर्णरूपमा छुवाछुत तथा भेदभाव मुक्त हुन सकेको छैन । हुनत नेपालको संविधानमा व्यक्तिलाई धर्म संस्कृति, रीतिरिवाज, जात, वंश तथा पेशाका आधारमा छुवाछुत तथा विभेद गर्न नपाइने व्यवस्था गरिएको छ । तैपनि जनस्तरमा सचेतता र शिक्षाको पहुँच पुराउन सकेमात्र विभेद मुक्त समाज बन्न सम्भव होला । नेपाली समाजमा विगतको तुलनामा विभेदको खाडल केही हदसम्म साँघुरो भएको छ तर आशा गरिए अनुसारको पूर्णरूपमा अपेक्षाकृत विभेद मुक्त समाज बन्न सकेको छैन । राजनैतिक परिवर्तनले थप बल भने प्रदान गरेको तथ्यलाई नर्कान सकिदैन । मानिसले प्राप्त गरेको शिक्षाले उसको चेतनास्तरमा आएको सकारात्मक परिवर्तन नै जातीय छुवाछुत अन्त्यको मूल अस्त्र बन्न सक्छ, जसले समाजलाई विकासको गतिमा अघि बढाउँछ ।

त्यही कुराको अनुशरण गर्दै अध्ययन क्षेत्रमध्ये सप्तरी जिल्लामा गैह्रसरकारी संस्थाहरूको सहयोग लिएर चमार समुदायका मानिसहरू संगठित भएर 'सरस्वती सामुदायिक विकास मञ्च' नामक संस्थाको स्थापना गरी सप्तरीको मधुपट्टी, कुशाहा, पिप्रा पश्चिम, दौलतपुर र हर्दिया गरी ५ वटा स्थानका दलितहरूलाई लक्षित गरी अधिकार र विकासका कार्यक्रमहरू सञ्चालन गरे । छालाका विचौलियाहरूलाई सस्तो दरमा बेच्नुपर्ने छालाको मूल्यका विरुद्धमा पनि आवाज उठाए । यस संघले सप्तरीको जमुनियामा स्वजातभिन्न विद्यमान बालविवाह, सिनो खाने कुप्रथा, काँचो छालाको ठेकेदारी प्रथा तोड्ने अभियान चलाए । सिनो फाल्नेका लागि गाउँ कमाउने 'गमकमिया' पेसाको ज्याला तोक्ने, भैँसी, गोरू, गाई, बाच्छा-बाच्छी, बाखा-पाठा आदिको सिनो फालेबापत्को रकम तोकियो । उनीहरूले सिनो खाने काम पूरै बन्द गरे पनि सिनो फाल्ने, छाला काढ्ने र गाउँ कमाउने कार्य परम्परागत रूपबाट चल्दै आएको आम्दानीको श्रोत पनि भएकाले सो सबै कार्यहरू पूर्णरूपमा बन्द गर्न भने सकेका छैनन् ।

मानव सभ्यताको विकाससँगै मानिसका पुर्खाहरूले आफू परिवर्तन हुनका लागि गरेका विभिन्न सङ्घर्ष चमार जातिले समेत गरेको छ । उनीहरूको उद्भव, राजा महाराजाको दमनमा परेर तल्लो स्तरको काम गर्न बाध्य बनाएर जातसमेत निर्धारण गरिदिएकाले त्यसमा आत्मसात गर्दै अहिलेसम्म छुवाछुतबाट प्रताडित छन् । चमारहरू आत्मसम्मान र सम्मानित पेशाका लागि देशले बनाइदिएको कानून र मौलिक हकको पालना गर्दै मानव अधिकारको मूल अवधारणामा

केन्द्रित रहेर सबै मानवले आफ्नो इच्छा अनुसारको पेशा गर्न ऊ स्वतन्त्र छ भन्ने मान्यतालाई आत्मसात गरेर सामन्ती समाजले उनीहरूमाथि गरिरहेको थिचोमिचोको विरुद्ध संगठित भएर अधि बढि रहेको छ । साथै चमारहरूले आफ्ना पुराना अष्टेरा पेसाहरू परिवर्तन गर्न चाहेको देखिएको छ ।

कानुनले छुवाछुत वर्जित गरेपनि ग्रामणी भेगमा अभिपनि चमारहरूको पुरानो इतिहास नबुझेहरूले उनीहरूलाई तल्लो जातकै रूपमा हेरिदिंदा दोस्रो दर्जाको नागरिक भएर बस्न बाध्य भएको अवस्था छ ।

अध्याय : पाँच

चमारका परम्परागत सामाजिक स्थितिमा आएका परिवर्तनका कारणहरू

५.१ परम्परागत सामाजिक अवस्था

सामाजिक, आर्थिक, शैक्षिक अवस्थालाई समेत हेर्ने प्रयास गरिएको छ । चमार समुदायका पूर्वज वा पुर्खाहरूले अध्ययन क्षेत्रका चमार जातिको परम्परागत सामाजिक अवस्थाको विवेचना गर्दा अध्ययन क्षेत्रमा गरेका विगतका दैनिक क्रियाकलाप तथा गतिविधिहरूको अध्ययन गरिएको छ । पौराणिक कालदेखि वर्तमान कालसम्मको जीवन यापनका भोगाइ, गराइ र पुस्तौपुस्तादेखि उनीहरूको परम्परागत चालचलन, रीतिरिवाजहरू, संस्कार र प्रथा सहित उनीहरूको हस्तान्तरण हुँदैआएका सांस्कृतिक परिवेशबारे व्याख्या गर्दा गाउँघरको स्वरूप, भाषा, परिवार, महिलाको स्थान, नाताकुटुम्ब, समुदायसँगको सम्बन्ध भेषभुषा, गहना र बस्नेखाने तरिकाको बारेमा यहाँ विस्तृतमा खोजबिन गरेर उल्लेख गरिएको छ । चमार समुदायको जन्मदेखि मृत्युसम्मका संस्कारहरू, चाडपर्व, कुलदेवताहरू र अन्य जाति समुदायसँग उनीहरूको सम्बन्ध र जीवन निर्वाहका लागि परम्परागत रूपमा अपनाउँदै आएका पेसाहरूको बारेमा समेत विभिन्न शीर्षकहरूमा राखेर व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ ।

चमार समुदायका मानिसहरूले पूर्वजहरूबाट चलाइएका केही धार्मिक र सांस्कृतिक पर्वका संस्कारको पुरानै पद्धतिलाई अनुसरण गर्दैआएका छन् । वनदेवी, छठीदेवी, शनिश्चरेदेवी, आइतबारेदेवी र जलदेवीको पूजा गर्ने प्रचलन छ । चमार जातिको पुरोहित ब्राह्मण, ग्रामबृद्ध र उनीहरूलाई जानेबुझेका मानिसहरू जो पनि हुन सक्तछन् । चमार जातिका धार्मिक ग्रन्थहरूमा हिन्दू धर्मग्रन्थ, रामायण, देवीभागवत, महाभारतग्रन्थ, वेद, उपनिषद् आदि रहेका छन् । यस जातिका मानिसहरूले केही लौकिक भाषामा मन्त्रहरू जप गर्ने गर्दछन् । यिनीहरूको पृथक् मातृभाषाका पाण्डुलिपिहरू छापामा पाइएको छैन । भ्रमण अवलोकनका क्रममा प्राप्त भएका विवरणका आधारमा उनीहरू पुरानो रुढीवादी परम्परामा बढी विश्वस्त भएको देखिन्छ र यसो हुनुमा अज्ञानता, अन्धविश्वास, रीतिरिवाज र प्रथाजनित कार्य नै मूल कारण मान्न सकिन्छ । हिन्दू सनातन धर्मका चमार, सिलाइ-बुनाइ व्यवसाय अँगालेका जुलाहा, चमार र मुस्लिम शासकहरूबाट सजाय स्वरूप जवर्जस्ती चमार बनाइएका चमारहरू गरी तीनवटा मूलका चमारहरू रहेका छन् (शास्त्री, सन् २०१६) ।

अध्ययन क्षेत्र सप्तरी र पर्साका चमार जाति विरामी हुँदा वरपर गएर फुकफाक गर्ने, धामीभाँक्री हेराउने गर्दछन् । चमार जातिले त्यसो गर्नुको पछाडि कुनै देवता, देवी, भूत,

प्रेत,चुँडैल आदि जस्ता आत्मिक तत्त्वहरूले दुःख दिँदा विरामी परेकोले उनीहरूलाई भाग छुट्ट्याएर, भाकल गरेर, विधिपूर्वक पूजा गरेर मात्र निको हुने विश्वास गर्दछन् । शैक्षिक ज्ञान नभएको र अज्ञानताका कारण चमारहरू कुनै अप्राकृतिक, पराप्राकृतिक तत्त्वले दुःख दिन चाहेर त्यसरी विरामी परेको कुरामा विश्वस्त रहेका छन् । कथं-कदाचित् उनीहरूको बाटोमा मानिस फेला परेमा जानी नजानी जम्का भेट भएमा पनि मानिस विरामी हुने गर्छ । त्यसैले चमार समाजमा धामी, भारफुक गर्ने व्यक्तिको गहिरो प्रभाव परेको पाइन्छ ।

पुस्तौपुस्तादेखि चलिआएको फुकफाक गर्ने चमार जातिको सामाजिक चलनमा त्यसरी हेरकोर गर्ने र चढाउने वा मन्साउने मानिसको पुस्तौनी पेसा जस्तै बनेर आएको छ । पहाडी क्षेत्रका सार्की जातिमा पनि धामीभाँकी गर्ने र फुकफाक गर्ने पेसागत मानिसहरू रहेका छन् । अन्य साधारण व्यक्ति बाहेक केवल त्यस्ता फुकफाक गर्नेले मात्र त्यस्ता तत्त्वलाई चिन्न बुझाउन तथा सन्तुष्ट गराउन सक्छन् भन्ने विश्वास चमार समुदायमा रहेको देखिन्छ । त्यस्ता व्यक्तिलाई रातविरात एकलै हिड्दा पनि कुनै त्यस्तो तत्त्वले छुँदैन र छुन सक्तैन भन्ने ठानिन्छ । चमारहरूले रातमा जंगली जनावर मारी छाला काढ्दा फलामको किल्ली (करुवा) साथमा लिई जाने हुनाले भूतप्रेत छुन सक्तैन, त्यस बिना गएमा छल्ल भन्ने विश्वास रहेको पाइन्छ । उनीहरूले काँपेर कुन दोष छ त्यो कुरो पत्ता लगाएरै छाड्छन् भनिन्छ । अरू कुरा त के मानिसको मृत्युसम्मको र भाग्योदयको पनि उनीहरूले भविष्यवाणी गर्नसक्ने ठानिन्छ । यस जातिका ग्राममूली तथा सबै समुदायका सदस्यहरूले अलौकिक शक्ति भएको कुरामा विश्वास गर्दछन् । यसरी विश्वस्त हुनुको कारण उनीहरूसँग परम्परागत अन्धविश्वास रहनु पनि हो ।

अध्ययन क्षेत्रका चमारहरूका घर बस्ती तराई-मधेसका गाउँ-टोलका पुछारमा रहेका छन् । पर्सा जिल्ला, वीरगञ्ज महानगरपालिका वडा नं. ८ गहवा टोलाका ६० वर्षीय लालबाबु रामले आफू युवा अवस्थामा छँदाको चालचलन संभन्ना गर्दै पहिला उनीहरू पशुका छाला काढ्ने कार्यमा व्यस्त रहने गरेको बताए । उनले परम्परागत रूपमा गर्दैआएको कृषिकार्यलाई भने निरन्तरता दिँदै आएको र फुर्सदमा चमार समुदायका मानिसहरूले पहिले मरेको जनावरको छाला काडेरे ठेकेदारलाई बेच्ने गरेको बताए । उनीहरूका पुर्खाहरूले गर्दैआएका कार्यमा पुरुषहरू छालाबाट निर्मित वस्तु उत्पादन र महिलाहरू सुँडेनी कार्य बताए । परम्परागत रूपले उनीहरूको मूल पेसा पशुको छाला काड्ने र पशुको छालाबाट निर्मित वस्तु उत्पादन गर्ने नै रहन्थ्यो (राम, लालबाबु, २०७७ चैत २५, अन्तरवार्ता) ।

उनीहरूका कपडा साधारण हुन्थे भने पकाउने भाँडा गोलो पिँध परेका हुन्थे । यिनीहरूले कसौडी, दिउरी, माटे कराई, घैँटो, रक्सी पार्ने घ्याम्पो जस्ता भाँडावर्तनहरूको प्रयोग गर्दथे ।

उनीहरू पाटबाट घडिया, चोयाको डोको, डालो, नाड्लो, नाम्लो, ढकिया इत्यादि सामग्रीहरू तयार गर्दथे । धान कुट्ने ढिकी, अन्न पिँध्ने जाँतो, उनीहरूका घरायसी सामानहरू थिए । आफूलाई खाँचो परेका वस्तुहरू पशुको छालाबाट निर्माण गरेर बेचेपछि आएको नगद र अन्नपातबाट किन्दथे । पहिलेको समयमा जुत्ताको जगात, ज्याला वा भाडा रकम पनि त्यति बेलाको मूल्याङ्कनमा प्रशस्त नै हुन्थ्यो । त्यसै रकमबाट नुन, तेल, अन्नपात, लत्ता-कपडा, गहनागुरिया, शृङ्गारका सामानहरू आदि किन्ने र प्रयोग गर्ने गर्दथे ।

चमारहरू नेपाल सरहदका तराई-मधेसका विभिन्न भू-भागहरूमा आएर भण्डै २ हजार वर्षपहिलेदेखि भारतको विविध क्षेत्रबाट आएर बसोबास गरिसकेको कुरा चमार समुदायका मानिसहरू स्वीकार गर्दछन् । पर्सा जिल्ला वीरगञ्ज महानगरपालिका वडा नं. १६ नगवा टोलका ५४ वर्षीय सुरेश रामले चमार जाति दलित जातिमध्येकै हिन्दू वर्ण व्यवस्थाअन्तर्गत जातीय शृङ्खलाको पिँधमा परेको शूद्र जाति हुनुको साथै अति सीमान्तीकृत आदिवासीमा पर्ने चमारहरूलाई भारोपेली भाषिक परिवारभित्रको हो भनेका छन् (राम, सुरेश, २०७७ चैत २५) । चमार जातिहरू नेपालमा बस्ती विकाससँगै जमिन्दारहरू वा अन्य कुनै समुदाय आफ्नो सुरक्षाको लागि भारतवर्षबाट उत्तरी क्षेत्रतर्फ सरेर क्रममा आफूलाई दैनिक जीवनमा चाहिने सबै खाले काम गर्ने समुदायलाई सँगै ल्याउने क्रममा आवश्यकताअनुसारको संख्यामा चमार जातिलाई सँगै लिएर आएको र उनीहरूलाई गाउँभन्दा केही परको जग्गामा बस्ने बन्दोबस्त मिलाएको मधेसी आयोगको सदस्य आभाकुमारीले बताइन् (कुमारी, आभा, २०८० साउन २३) ।

अध्ययन क्षेत्रका चमारहरूका पक्की घर कमै छन् । पहिलेपहिले चमारहरूको मूली/मुखिया/ घर बीचमा र वरिपरि अन्य जातिहरूको हुन्थ्यो । त्यसरी हेर्दा चमारहरू थारुहरूको बसोबास ढाँचाबाट प्रभावित रहेको जस्तो भलक आउँछ । कुनै महत्वपूर्ण निर्णय लिनु पर्दा पुरुष चमार मूल घरमा जम्मा भएर छलफल गर्ने चलन थियो । त्यतिबेला एकलो चमारहरूको घर पाउन कठिनै पर्थ्यो । यिनीहरूको स्वभाव छुट्टाछुट्टै बस्ने नभई एकै क्षेत्रमा भुपडी बनाएर गुजुमुजु भएर संयुक्त परिवार र एक अर्को परिवार नजिक बस्ने स्वभावको हुन्थ्यो ।

चमार जाति भारोपीय आर्यमूलका भारतबाट बसाइँ सरी आएका हिन्दू धर्मावलम्बी बाहुन, क्षत्री, कामी, दमाई, सार्की जाति जस्तै सनातन जाति हो । यो जाति भारतीय सिमानाको तराई-मधेस क्षेत्रमा बसोबास गर्ने राजनीतिक र शैक्षिक अवसरबाट ज्यादै पिछडिएको, आर्थिक दृष्टिले अत्यन्त विपन्न अवस्थामा रहेको, मरेका जनावरहरूको छाला काडेर त्यो छालालाई जुत्ता, भोला, पेटी, ज्याकेट आदि छालाबाट निर्मित वस्तुहरूको उत्पादन गरेर बिक्री गर्ने जाति हो ।

चमार जातिका महिलाहरूलाई चमैन भन्ने गरिन्छ र उनीहरू तराईका जिल्लाहरूमा सुँडेनीको कार्य गर्न र विभिन्न पर्व तथा महोत्सवहरूमा ढोल बजाएर नाच्ने कार्यमा संलग्न भएका छन् । यी हिन्दू धर्मावलम्बी चमारहरूले आफ्नो नामको पछाडि 'राम', 'मोची', 'हरिजन', 'रविदास' आदि शब्द जोडेका छन् । यस जातिको जातीय उत्थानको लागि तराईका विभिन्न ठाउँ-गाउँ/टोलहरूमा रविदास धर्मसभा गठन गरिएको पाइन्छ । अधिकांश चमारहरू हिन्दू छन् भने केही चमारहरू जात पतीत भएर सजाए पाएर वा अन्य कुनै तरिकाले चमार भएकाहरूले यस्ता शब्दहरू जोडेका छैनन् । चमार जातिमा एकआपसमा सहयोग साटासाट लिनेदिने चलन पुरानै समयदेखि रहेको छ । उनीहरूको त्यो सहयोग गर्ने परम्पराको ज्वलन्त नमुना नयाँ पशुका छाला काड्ने र छालाबाट निर्मित वस्तुहरूको उत्पादन कार्यमा संलग्न भएको बेलामा देखिने पाइन्छ । चमार समुदायको केही सामाजिक परिवेशका पक्षहरूलाई यहाँ उल्लेख गरिएको छ ।

५.१.१ चमार जातिको परम्परागत पेसाहरू

जुता सिउने बाहेक मरेका पशुका छाला काट्ने, मृत जनावर फ्याँक्ने, विवाह आदि मांगलिक कार्यमा ढोल, पिपिही जस्ता बाजा बजाउने गर्दथे । महिलाहरू सुँडेनीको काम गर्ने समेत चमार समुदायको परम्परागत पेसा रहेको छ (राष्ट्रिय दलित आयोग, २०६६) । चमार जातिले प्राचीन समयदेखि पशुका छाला काड्ने र सो छालाबाट मानपयोगी विभिन्न खालका जुता, भोला, पेटी, थैली, ज्याकेटलगायत छालानिर्मित कपडा जस्ता वस्तुहरू तयार गर्दैआएका छन् । त्यसका साथै मरेका गाई वस्तुहरूको मासु खाने, सुँडेनीको काम गर्ने, कथित उपल्लो जातिका महिलाहरूलाई तेल मालिस गर्ने, खेतमा मजदुरी गर्ने रहेको छ । चमार समुदायको परम्परागत पेसा कै कारणले उनीहरू समाजमा अपहेलित, घृणित हुनुपरेको र यसले जहिले पनि पछि पर्न बाध्य पारिएको देखिन्छ ।

५.१.१.१ छाला काड्ने कला

घरपालुवा तथा जंगली जनावरको छाला काड्ने र छालाबाट बन्ने वस्तुहरू तयार गर्नमा माहिर मानिएका छन् । जनावरका छालाहरूबाट विभिन्न खाले आकारप्रकारका वस्तुहरूको उत्पादन गरेर यी जातिले अन्य जातिको खाँचो र अभावलाई परिपूर्ति गर्दैआएका छन् । चाहे हिउँद होस् वा वर्षा जतिबेला पनि जुनसुकै परिस्थितिमा आफ्नो काम,कर्तव्यको बोध यस जातिका मानिसहरूमा रहँदैआएको छ । सहरको छेउ वा किनार र ग्रामीण भेकको देहातमा बसेर यस जातिका मानिसहरू कृषि मजदुरीका साथै हरेक काममा संलग्न हुँदैआएका छन् । आफ्नो काम नहुँदा यिनीहरू उद्योग कलकारखाना आदिमा ज्याला मजदुरी गर्न पनि पछि पर्दैनन् । यस जातिले समाजमा पुऱ्याएको सेवाभावलाई मूल्याङ्कन गर्ने हो भने छालाको वस्तु निर्माण गरेर अन्य जातिका मानिस वा समुदायमा आफ्नो प्रभाव छोडेको देखिन्छ । पुरानो जमानादेखि मरेका जनावरहरूको

छाला काडेर विविध छालाजन्य वस्तुहरूको उत्पादन गर्दै खेतीपातीमा सङ्लग्न भएर र साहु महाजनहरूबाट 'नेग भाग' प्राप्त गर्ने सरल व्यवहार तथा मिलनसार प्रवृत्ति भएको यो चमार जाति आजकाल संयुक्त एवम् भुण्डको संस्कृतिलाई परिवर्तन गर्नपुगेको छ ।

५.१.१.२ छालाका वस्तुहरूको निर्माण प्रक्रिया

जनावरका छालाबाट हरेक वस्तु निर्माण गर्ने कलालाई यस जातिको जातीय कला मान्न सकिन्छ । यस जातिका मानिसहरूलाई सरकारले जनावरका छाला काड्ने, छालाको प्रशोधन गर्ने र छालाबाट तयारी वस्तुको उद्योग कलकारखानाहरू सञ्चालन गर्ने हो भने राष्ट्रको आर्थिक विकासमा यस जातिको परम्परागत सीप र कलाले ठूलो सहयोग पुऱ्याउन सक्तछ । नेपालका विविध जातीय कलाको क्षेत्रमा चमार जातिको परम्परागत कलाको समृद्धिबाट देशको समुन्नति हुनसक्ने देखिन्छ । चमार जातिको त्यस किसिमको कला, पौरख, क्षमता तथा सार्मथ्यलाई उनीहरूको परम्परागत मौलिक संस्कृति मान्नसकिन्छ । चमार समुदायमा छालाको काम गर्ने र ढोल, पिपही बजाउने काम गर्ने गरी दुई किसिमको कला देख्नसकिन्छ । एउटै चमारले दुवै किसिमको काम गर्नेगरेका थिए ।

५.१.१.३ बाजा बजाउने पेसा

चमार समुदायले पर्व उत्सवहरूमा बाजा बजाउनुपर्ने चलन थियो । ढोल, पिपही, भ्याली उनीहरूले बजाउने गर्दथे । विवाहमा, कुनै पर्वहरूमा, मन्दिरहरूमा भएको पूजाआजामा चमार समुदायले नै बाजा बजाउन जानुपर्दथ्यो ।

दसैंको नौरथाभरि चमार समुदायका मानिसहरू घरघरमा गएर ढोल बजाउने र अष्टमी, नवमी र दशमीमा प्रत्येक घरमा गएर ढोल बजाए बापत मासु, अन्न, पैसा लिने चलन थियो । ढोल र पिपही बजाउने काम चमारहरूको थियो । मधेसी आयोगका सदस्य, सप्तरी जिल्ला निवासी आभा कुमारीको अनुसार चमारहरूले छठ पर्वको बेला पानीको तलाउ, खोलानजिक गएर ढोल पिपही बजाए पछि शुभ कार्यको सुरुवात भएको मानिन्थ्यो । (कुमारी, आभा, २०५० साउन २३) । मधेसी आयोगका सदस्य जीवछ साहका अनुसार चमार समुदायले मरेको चौपायाको छाला सुकाउने, सोही छाला ठेकेदारलाई बेच्ने र केही छालाबाटै ढोल बनाएर गाउँघरमा पर्व, उत्सव, विवाह, व्रतबन्धमा साइतको समय पारेर ढोल पिपही बजाउने चलन थियो (साह, जीवछ, २०५० साउन २३) ।

५.१.१.४ सुँडेनी पेसा

महिलाहरू सुत्केरी हुँदा स्याहार सुसार गर्न वा सुत्केरी महिलालाई र नयाँ शिशुलाई तेल लगाउने, मालिस गर्ने, सुत्केरीका फोहोर कपडाहरू धुने कामलाई सुँडेनी काम भनिन्छ । यो काम

चमार महिलाहरूले अनिवार्य रूपमा गर्नुपर्दथ्यो । गाउँको कुनै घरमा कोही महिला सुत्केरी भएपछि चमार महिलाहरूले आएर सुत्केरी स्याहार गर्ने गर्दथे यसबापत वार्षिक खन पाउने र केही पुरानो कपडा र खानेकुराहरू पाउने गर्दथे । मधेसी आयोगकी सदस्य आभा कुमारीले चमार महिलाहरूले कसैको घरमा सुत्केरी हुने वित्तिकै त्यसको स्याहार गर्ने काम उनीहरूले पाउँथे भनेकी छन् । सुरु सुरुमा बच्चा जन्माउने अवस्थाबाटै चमैनहरूले सुत्केरी गराउन समेत सहयोग गर्ने गरेको पाइन्छ, विस्तारै अस्पतालमा बच्चा जन्माउने चलन भएपछि वा नर्सहरू घरमै आएर बच्चा जन्माउन सहयोग गर्ने चलन चलेपछि चमैनहरूले भने सुत्केरी र बच्चालाई मालिस गर्ने, तेल लगाउने र लुगाफाटो धुने कामहरू गर्नथालेका हुन् (कुमारी, आभा, २०६० साउन २३) ।

५.१.२ चमार जातिको परम्परागत शैक्षिक अवस्था

चमार जातिलाई छुवाछुतका कारण र मरेको जनावरको मासु खाने जाति भनेर उनीहरूको गाउँमा बसोबास गर्ने स्थानसमेत बाक्लो गाउँबाट छुट्टै राखिएको हुनाले विद्यालयहरूमा उनीहरूले पढ्न जान पाउने वातावरण नै थिएन । नेपालमा छुवाछुत गर्न नपाउने कानून बनेपछि केही चमार समुदायका मानिसहरूले पढ्नका लागि छोरालाई विद्यालय पठाउन थालेका थिए । विद्यालय स्तरको पढाइकै क्रममा काम गर्नसक्ने भएपछि छोरालाई अरूको घरमा चरुवा लगेर राखिदिने चलनले गर्दा उमेर बढेपछि विद्यालयको पढाइ छोड्ने चलन थियो । अभिभावकले पढ्नुभन्दा छाला काड्ने र बाजा बजाउने सिप सिकाउने भएकाले पढेर हामीले काम पाउदैनौं भन्ने भावना उनीहरूमा थियो ।

५.१.३ चमार जातिको परम्परागत संस्कारहरू

हिन्दू धर्म अनुसार मानिसले यस संसारमा जन्म लिएपछि आफ्नो जीवनलाई सफल पार्न विभिन्न संस्कारहरूबाट आफूलाई शुद्ध पार्नुपर्ने हुन्छ । यस्तै सोच भएका चमार समुदायका पूर्वजहरूले समेत जीवनलाई उत्सवमय बनाउन र समाजको वरपर रहेका विभिन्न खराब तत्वहरूबाट बच्न जन्मेदेखि मृत्युसम्म विभिन्न संस्कार र रीतिरिवाजहरू मनाउने चलन छ ।

जातीय आधारमा निर्धारित भएका संस्कारहरू पूरा नगरे मानिसलाई समाजले नै नस्विकार्ने स्थिति आउनेभएकाले सबैखाले संस्कारहरू कडाईका साथ लागु गरिन्थ्यो । विभिन्न ठाउँका चमारहरूको संस्कार स्थान भिन्नताका क्रममा एकआपसमा फरकफरक पनि देखा पर्छ । यहाँ अध्ययन क्षेत्र पर्सा र सप्तरी जिल्लामा बसोबास गर्ने चमारहरूको संस्कारका बारेमा चर्चा गर्दै अन्य क्षेत्रका चमारहरूका संस्कार बीच तुलना गर्ने प्रयत्न गरिएको छ ।

पर्सा र सप्तरीका चमारहरू भारतीय भूमिबाट नेपालमा बसोवास गर्नआएका हुन् । उनीहरूको उत्पत्ति थलो भारतको विहार, उत्तरप्रदेशदेखि दक्षिण भारतीय भूमिसम्म रहेको छ । यहाँ नेपालको तराईका जिल्लामा बसोवास गर्ने चमार जातिको विविध संस्कारबारे व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ ।

५.१.३.१ जन्मसंस्कार

अध्ययन क्षेत्र पर्सा र सप्तरीका चमारहरूले कुनै पत्नी गर्भवती भएपछि आफ्ना कुलदेवता र छठीमाईलाई सम्भेर पुकार गरी असल, बलियो र दीर्घायु सन्तान जन्म होस् भनी कामना गर्दछन् । यो जाति आफ्नो घरमा कुनै महिला गर्भवती भएको ३ महिनासम्म रजस्वला नबार्ने जाति हुनाले खासै चासो रहन्न र पुनः रजस्वला पनि हुने गर्नाले त्यस्तो वास्ता नगर्ने गरेको भन्ने बुझिन्छ । ४ महिनापछि बल्ल महिलाको तल्लो पेट बढेको अनुभूति हुन्छ र गर्भवती भएको पक्का हुने गर्छ । त्यसपूर्व बान्ता गर्ने, रिङ्गटा लाग्ने, खाना अमन हुने गरे पनि काम गरेर खानुपर्ने जात भएकाले त्यस्ता कुरा सहँदै दिनचर्या चलाउने चमार महिलाहरूको बाध्यता रहेको पाइन्छ । ९ महिना भएपछि बच्चा जन्मन्छ र सुत्केरीको रेखदेख घरपरिवारले गर्ने गर्दछन् । यस जातिले जन्म सूतक ६ दिन बार्ने गर्दछन् । चमार जातिमा बच्चा जन्मनुभन्दा पहिला कुनै प्रकारको पूजा गरिँदैन । बच्चा जन्मेको ६ दिनमा छठियार गरिन्छ । बालकको जन्म हुँदा कुन तिथि, नक्षत्र र बारको कुन अंशमा जन्म लियो भन्ने कुरा तत्कालै टिपिन्छ । जुन अंशमा जन्म लिएको छ त्यसैको आधारमा उसको नाम कायम हुन्छ । त्यही नाम पछि उसलाई नामकरण संस्कारमा दिइन्छ ।

चमार टोलमा अनुभवी सुँडेनी वा डगरिनलाई खबर गरी बोलाउने पनि गरिन्छ । विशेष गरी बच्चा पैदा हुन असहज भएमा, कष्ट व्यथा लम्बिएमा मात्र सुँडेनीलाई खबर गर्ने परम्परा रहेको हुन्छ । बच्चा पाउन वा सुत्केरी हुन गाह्रो परेमा पेट मिचेर सुँडेनीले बच्चा निकाल्ने पनि गर्दछन् । यदि सुत्केरी नहुँदै मरेमा घाटमा लगी पेट चिरेर बच्चा भिकी दुई जिउ छुट्ट्याएर गाडिन्छ । नवजात शिशुको नाम जुराउन ब्राह्मण एवं ज्योतिषको आवश्यकता पर्दैन र आमाबाबुले नै नाम जुराउने कार्य गर्दछन् । नवजात शिशुको सालनाल काटेर नाइटोको टुप्पा डोरीले बाँधिन्छ र तेल घसेर सुताइन्छ । पहिले आमाले दुध बाहिर फालेर मात्र खुवाउने चलन छ । दुध नआएका सुत्केरीका बच्चालाई छिमेकीका सुत्केरी आएर खुवाउने पनि गर्दछन् । ६ दिन पुगेपछि आफन्तजनलाई निम्ता गरी गाइको गहुँत मन्त्र गरी खुवाउँछन् र सुत्केरी चोखिन्छन् । सप्तरी जिल्ला खड्क नगरपालिका वडा नं. ३ का ८५ वर्षीय लक्ष्मी रामले बताए अनुसार चमार महिला सुत्केरी हुँदा चमैन (डगरिन)ले बच्चा जन्माउँदा सहयोग गर्ने गर्दछन् । यसबापत छोरा जन्मिए चमैनलाई १० सेर र छोरी जन्मिए ५ सेर धान दिने चलन थियो (राम, लक्ष्मी, २०७९

मंसिर १५) । रामका अनुसार अध्ययन क्षेत्रका चमारहरूमा सुत्केरीलाई माछामासु, घिउतेल र पोषिलो खानेकुरा खुवाउने चलन रहेको छ । जन्मेपछि आमाको दुध खानुपर्ने हुनाले साल काटेर फ्याँक्नु पर्ने हुन्छ । साल काट्दा १ वित्ता बाँकी राख्नुपर्छ । त्यसो गर्नुपूर्व बालकको नाइटोनेर डोरीले सालको नाललाई कसेर बाँध्नुपर्छ । बाँध्दा खुकुलो भएमा बालकको शरीरबाट त्यही नालबाट रगत बगेर मृत्यु हुने डर रहन्छ । त्यसकारण पहिले नाल बाँधेर मात्र काट्ने काम गरिन्छ । ज्वानोको भोल खुवाएमा सुत्केरीको दुध बढ्छ र चिसोले भेट्दैन भन्ने चलन छ । गर्भवती महिलाले लास हेर्न नहुने, सिनो खान नहुने, हलोजुवा नाघ्न नहुने, गर्भवतीका बाबुले काटमार नगर्ने, ग्रहण नहेर्ने, डोरा, दाम्ला, नाम्ला, नाइला ननाघ्ने, चोरेर नखाने, ज्यादा चर्को, पियो, अमिलो नखाने, गह्रौं भारी नबोक्ने र नउचाल्ने गर्दछन् ।

चमार समुदायमा बच्चा जन्मेको १२ दिनमा बढ्यैया गर्ने चलन छ । यो सुत्केरी र बच्चालाई चोख्याउने विधि हो । चोखिएपछि सुत्केरीले छोएको खाने चलन छ ।

चमार जातिको बच्चा जन्मेपछि सामान्यतः ६ दिनमा अन्य जातिको न्वारन गरेसरह नै छठी गर्ने चलन रहेको पाइन्छ । छठी गर्ने प्रचलनमा बालकको नाइटो भर्ने कुरासँग पनि सम्बन्धित देखिन्छ । सुत्केरीले बच्चा पैदा गरेपछि सालनाल पछि आउँछ । साल बालकको नाइटोसँग टाँसिएको हुन्छ । गर्भमा छँदा त्यही सालनालको माध्यमबाट बालकलाई पोषण पुग्दछ । त्यसरी बाँधेर काटेको नालको भाग सुक्नै जान्छ र भर्दछ । नाल पूरा नभर्दै बच्चाको छठी गर्ने चलन हुन्छ । त्यसैले छठी गर्दा नाभीको नाल भर्नेसँग पनि सम्बन्ध रहेको हुन्छ । त्यसरी भरेको नालको सुकेको टुकुरालाई कपडामा लामो डोलो पारेर सिइन्छ र बच्चाको गलामा गाँठो बनाएर लगाइदिने चलन पनि चमार समाजमा रहेको छ । कुनैले बच्चाको नाभीको टुकुरा आगो बाल्ने अँगोनाभिन्न प्वाल पारेर गाड्ने पनि गर्दछन् । जुन काम गर्दा बच्चा जीवनभर भोको बस्नुपर्दैन भन्ने विश्वास चमार समाजमा गरिन्छ ।

न्वारानको दिन बच्चा र सुत्केरीलाई सुँडेनीले नुहाइदिने गर्छिन् । सुत्केरीलाई ४-५ दिनमा पनि नुहाएर सुत्केरीका कपडा धुने चलन पनि छ । सालनाल सुकेको काँठो बनाई कण्ठमा लगाएमा जुवा, बाजी, चिठ्ठा जित्ने र रक्षा हुने विश्वास पनि चमार समुदायमा गरिन्छ (राम, लक्ष्मी, २०७९, मंसिर १५) । छठीका दिनमा गाउँले दाजुभाइ सुँडेनी र आफन्तलाई बोलाइन्छ । बच्चा जन्मेको छैँठौं दिनमा 'छैँटी देवी' ले भाग्य लेखिन्छ भन्ने दृढ विश्वास हुनाले सोही दिन ज्योतिष, पण्डितका घरमा पुगेर वा कहीं भेटेमा आफ्नो बच्चा जन्मेको ठिक समय बताएपछि मुहूर्त अनुसारको नाम, राशि, नक्षत्र आदिबाट नाम जुराउने कार्य बच्चाका बाबुआमाले गर्दछन् । छठीको दिन बच्चाको नाम ३ पटक पढेर दुबै कानमा सुनाउने चलन छ । चमारका बच्चाको नाम

राख्दा ज्योतिषलाई बोलाउने प्रचलन छैन । बच्चाका बाबु-आमा वा आफन्तजनले आमा-बाबुले इच्छाएको आधारमा नाम राखिन्छ । छठी गर्दा सुत्केरीलाई खान नदिने हुँदा सुत्केरी भोकाउँछन् भनी छिटोछिटो स्नान, धुवाँ र गहुँत छर्कने र नाम सुनाउने कार्य गरिन्छ । छठीको दिन बाबु, बाजे, काका, इष्टमित्र ज्वाइँचेला, भाञ्जाभाञ्जी बोलाएर साक्षी बसे भैं बाबुको प्रमाणित गर्ने र सुत्केरीलाई गाईको दूध, गहुँत, तेल खान दिएर चोखो भएको मान्दछन् । गाईको गहुँतलाई घर कुनाकाप्चा र सुत्केरीको बिछ्यौना लुगा र त्यस वरपर पनि छर्कने र शुद्ध गराउने चलन छ ।

छठीका दिन सुँडेनीलगायत निम्तारूलाई गुँड, चामल खुवाउने चलन छ । सुत्केरी भएको ६ दिन पूरा भएपछि घर लिपपोत गर्ने, सिंदुर पिठार गर्ने र घरभित्र धानको पूजा गर्ने चलन छ । बच्चा र सुत्केरीलाई सिंदुर लगाएपछि थाल बजाएर खुसी मनाउँदै सबै आफन्तहरूलाई गुँड र चामल दिएर बच्चालाई नयाँ लुगा लगाएर बच्चाको नामकरण गर्ने चलन छ (राम, लक्ष्मी, २०७९ मंसीर १५) । पहिले अहिलेको जस्तो खर्चालु कार्यक्रम हुँदैनथ्यो ।

सुँडेनीलाई घेरथोर खर्च, कामको भारा तिर्ने चलन रहेको छ । सुत्केरीले घरको अवस्था हेरी सुत्केरी भएको बेला पानी ल्याउन नसक्ने हुँदा पानी नछुने चलनमा कुनैले छठीकै दिन, कुनैले छठी पछिका दिनमा पानी छुन्छन् । सुत्केरीले घरको खाद्यसामग्री, पानी, देउ पितृ र पूजा आदिका सामानहरू छुन हुँदैन । चमार समुदायका पण्डितहरूलाई त्यसबखत सामान्य पूजाआजा गर्दा सवा रुपैयाँ र विवाहमा विधि गर्दा पाँच रुपैयाँ दक्षिणा दिने रीति बाँधिएको थियो ।

सुत्केरी भएको १२ दिन पुगेपछि नजिकको इनार वा पोखरीमा धान लिएर पूजा गर्न सुत्केरी महिलालाई लाने चलन छ । इनारमा १३ औँ दिनमा गएर सिंदुर दलेर धानले पूजा गरेपछि सँगै लिएर जाने महिलाले तिमी आजदेखि चोखो भयौ भनेपछि उनले इनार छुन पाउने हुन्छ ।

५.१.३.२ अन्नप्राशन

अन्नप्राशन कार्यलाई पास्नी वा भात खुवाइ पनि भन्ने गरिन्छ । चमार समुदायमा बच्चा जन्मिएको ६ महिना वा ९ महिनामा आफ्नो सुविधाअनुसार साइत हेरेर भात खुवाउने चलन छ । कसैले घरमै त कसैले मन्दिरमा लगेर बच्चाको मुखमा अन्न खुवाउने भनेर भात खुवाउने गरेका छन् । अन्य जाति समुदाय जस्तो चमार समुदायमा पास्नीमा कुनै विधिहरू गरिँदैन । पास्नीमा बालबालिकालाई नयाँ लुगा लगाइदिएर परिवारको जेठो अभिभावकले सुरुमा र पछि क्रमशः सबैले भात खुवाउने गर्दछन् (देव, २०७७ चैत्र २८) ।

५.१.३.३ चूडाकर्म

चूडाकर्मको संस्कारलाई छेवर, कपाल काट्ने भन्ने चलन छ । चमार समुदायमा चूडाकर्म गर्नु नै पर्दछ भन्ने छैन । कसैले बच्चाका लागि देउतासँग भाकल गरेको छ भने आफ्नो भाकल

अनुसार २ वर्षको वा अढाई वर्षको उमेरमा चूडाकर्म गर्ने गर्दछन् । चूडाकर्म यसरी नै गर्नुपर्दछ भन्ने कुनै एकै किसिमको नियम चमार समुदायमा रहेको पाइँदैन ।

चमार जातिले आफ्नो आर्थिक स्थितिअनुसार कसैले मन्दिरमा साधारण तरिकाले भने कसैले घरमा धुमधामसम्म मनाउने गर्दछन् । चूडाकर्म गर्दा शुभ साइत निकालेर आफ्नो कुल देवता तथा अन्य देवीदेवताको पूजाआजा गर्दछन् ।

पर्सा जिल्ला वीरगञ्ज महानगरपालिका वडा नं. २२ का भिखारी रामले बताएअनुसार सुरुमा आमाले बच्चालाई स्नान गराउँछन् र हजामले बच्चाको केश काट्ने गर्दछन् । यसरी काटिएको बच्चाको पहिलो केश आमाले आफ्नो आँचलमा थाप्छन् । रामका अनुसार केशलाई नदी खोलामा लगेर बगाइन्छ, र नदी खोला नजिक नभए कपाललाई भाडी, भाडमा लगेर गाडिन्छ वा लुकाएर राखिन्छ (राम, भिखारी, २०७७ चैत २६) ।

५.१.३.४ विवाह संस्कार

हरेक जातिले विवाहगर्दा आफ्नो सामाजिक रीतिथितिअनुसार धार्मिक नियम पालना गरेर सम्पन्न गर्दछन् । हिन्दुहरूको लागि विवाह एउटा संभौता नभएर यो पवित्र बन्धन र सम्बन्ध हो । बेहुला र बेहुली दुबै पक्षबाट सम्बन्धलाई पवित्र राख्नुपर्ने कारणले अपवादबाहेक वैवाहिक जीवन आजीवन तोड्न सकिँदैन ।

विवाहका लागि चमारजातिमा २० वर्ष अधिसम्म केटा र केटीलाई मुठ्ठीले नापेर दुबैबीच विवाह गर्न योग्य भयो भनेर निर्णय गर्ने चलन थियो । केटा पक्ष र केटी पक्षका अभिभावकहरूले एक आपसमा कुरा गरेर विवाहको प्रस्ताव ल्याउने र केटीभन्दा केटाको उचाइ मुठ्ठीले नाप्दा ठूलो भए मात्र विवाह तय हुन्थ्यो (राम, लक्ष्मी, २०७९ मंसिर १५) ।

विवाह तय गर्दा कुनै लिखत गर्ने चलन थिएन । मौखिक निर्णय हुन्थ्यो । विवाहमा केटालाई धोती र जामा तथा केटीलाई तीन चार हातको एउटा महिलाले लगाउने कपडा दिने चलन थियो । सात- आठ वर्षकै उमेरमा विवाह हुने चलन थियो । सुरुको विवाहमा केटीलाई केटाको घर पठाउने चलन थिएन । मागी विवाहबाहेक अन्य विवाहको चमार समुदायमा कल्पनासमेत गरिएको थिएन । कसैको केटी कुनै नाता नपर्नेसँग गोप्य भेट गर्नथालेको समुदायले चाल पाउने वित्तिकै गाउँका अभिभावकहरूले केटीका बाबुलाई सार्वजनिक रूपमा कुट्ने र जरिवाना गर्ने चलन थियो (राम, लक्ष्मी, २०७९ मंसिर १५), । २१ शताब्दीमा पनि अर्न्तजातीय विवाह गरेको कारण सजाय भोग्नुपर्ने परिस्थिति समाजमा विद्यमान रहेको देखिन्छ, (राष्ट्रिय दलित आयोग, (वि.सं. २०८०) परिशिष्ट ७) । भागेर विवाह नै हुँदैनथ्यो । कडा सजाय पाउने भएकाले कसैले हिम्मत गर्दैनथे । सानै उमेरमा विवाह हुने भएपछि भाग्ने सोचको विकास नहुँदैको उमेरमा

विवाह गर्ने चलनले फरकफरक तरिकाले विवाह हुनुभन्दा अभिभावकले नै मागी विवाह गर्दथे । केटाकेटीको छनौटभन्दा अभिभावकको छनौट नै मुख्य निर्णयको आधार हुनेगरेको थियो । विवाह गराउन जातीय पण्डितहरू नै आउने गरेका थिए । जातिय पण्डितहरूले तुलसीको भेष (कण्ठी) लगाएका हुन्थे । उनीहरूले मासु खादैनथे । सुरुदेखि पण्डित भएकाहरूले चेला राख्ने गरेका थिए । पण्डितले आफै वा आफ्नो चेलाले पकाएको मात्र खाने चलन थियो । भुठ नबोल्नु, भुठ बोलेमा नरक हुन्छ, कसैको हत्या नगर्नु भनेर पण्डितहरूले तुलसीको माला लगाएका हुन्थे । पण्डितलाई विवाह कर्म गराएवापत् पाँच रुपैयाँ र अन्यपूजा गर्न सवा रुपैयाँ दिनुपर्ने नियम थियो (राम, लक्ष्मी, २०७९ मंसिर १५) ।

चमार जातिमा एउटा विवाह पाँच पटक विभिन्न विधिहरू गरेर मात्र पूरा हुन्छ । सुरुमा विवाहको दिन तोक्ने कामलाई छेका गर्ने भनिन्छ । कहिले विवाह गर्ने भन्ने कुराको निर्णय पण्डितले साइत निकाल्ने गर्दछन् । दोस्रो चरणमा जन्ती लिएर बेहुलीको घरमा विवाह गर्ने चलन हो ।

बच्चाको दुधे दाँत टुटे भने विवाह गर्ने केटा खोज्न गाह्रो हुन्थ्यो । सबैले दुधे दाँत फुक्नुभन्दा अघि नै केटाकेटीको विवाह गरिदिनुपर्दछ, नत्र अशुभ हुन्छ भन्ने अन्धविश्वास थियो । विवाहका लागि लगन हेरेर राति बरियाती लिएर जाने र भोलिपल्ट विहान खाना खुवाएर जन्ती विदा गर्ने चलन थियो ।

पहिलो विवाहमा बेहुलीलाई केटाको घर नलगी बेहुलीकै घरमा छोड्ने गरिन्छ । केटा केटी जवान भएपछि, दुवैपक्षको अभिभावक बसेर 'दिन' (बेहुलीलाई बेहुलाको घर लान गरिने दोस्रो पटकको विवाह विधि) गर्नका लागि समय तोकिएपछि, केटीको घरमा जन्तीले दही र चिउरा लिएर बेहुलीको घरमा जाने गरिन्छ । पछि, नौ दिन घरमा राखेर बेहुलीलाई माइती फर्काउने चलन रहेको छ । नौदिनपछि, दुलही फर्काएपछि, पुनः दुरागमपछि अन्तिममा लियौन गर्ने गरिन्छ । लियौन पछि, भने केटी केटाको घरमा सदाका लागि आउनु पर्छ । पहिलेको समयमा विवाह बाल्यकालमै हुने गरेको थियो भने १५ वर्षदेखि २० वर्षको उमेरमा गएपछि, दुरागमन गर्ने चलन थियो । पर्सा जिल्लामा रहने चमारहरूमा भने नौका र पछि गौना गरेर मात्र दुलहीलाई घरमा लैजाने चलन छ ।

५.१.३.५ मृत्यु संस्कार

मृत्यु संस्कारलाई मृतकको लास उठाउने कार्य र काजक्रिया गर्ने गरी दुई भागमा विभाजन गरी व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ ।

(क) लास उठाउने कार्य

चमार जातिमा बच्चाको मृत्यु भएमा नजिकको नदीको किनारामा लगेर गाड्ने चलन थियो । १२ वर्षदेखि माथि उमेर भएकाहरूलाई खोला छेउमा लगेर जलाउने चलन थियो । चमार जातिहरूमा विरामीलाई धामी भाँक्री गर्दासमेत बाँच्ने स्थिति भएन भने तुलसीको पानी खुवाएर सकेसम्म घरभन्दा बाहिर आँगनमा प्राण जान दिएकोलाई शुभ मानिन्थ्यो ।

मृतकको लासलाई गंगाजलले चोख्याउने, लुगा फेरि खटमाथि बाँध्ने गर्दथे । लास छोराहरू र मलामीमध्येका आफन्तहरूले बोक्ने चलन छ । घाटमा लगेपछि उत्तरदक्षिण लम्बाइको चिता बनाउने, उत्तर टाउको पारि राख्ने चलन छ ।

घरमा बसेका महिलाहरूले घर लिपपोत गरेर शुद्ध पार्ने काम हुन्थ्यो । मृतकको घरको आँगनमा एउटा माटोको भाँडोमा पानी र अलिकति सुकेको खुर्सानी राखिएको हुन्थ्यो । गएका सबै मलामीले भाँडाको पानीमा कान्छी औँलाले छुने र अलिकति खुर्सानी टोकेर र पानीले कुल्ला गरी शुद्ध भई भित्र पस्ने चलन थियो ।

बाबु-आमा हुनेहरू मलामी वा शव-यात्रामा जाँदैनन् । श्रीमती दोजिया वा गर्भवती भए पनि लास उठाउने कार्य र मलामी जाने गर्दैनन् । कसैको दुई वा दुईभन्दा बढी छोराहरू भए पनि जेठो छोराले दागवत्ती दिने चलन थियो ।

दागवत्ती दिने व्यक्ति नै क्रियापुत्री भएर बस्नुपर्छ भन्ने रीत हुन्छ । दागवत्ती दिने छोराले ३ पटक चिता परिक्रमा गरेर आगो लगाएपछि अरू मलामीले लास छिटो जलाउन मदत गर्दछन् । चमारहरूको लास अरू जातलाई छुन नदिने चलन छ, अरू जातमा पनि आ-आफ्नो जातको लास सकेसम्म अरूलाई छुन दिइन्न । यदि अरू जातका मानिसले बोक्नुपर्ने अवस्था भएमा घरैमा दागवत्ती दिएर शव-यात्रा गर्ने परम्परा चमार जातिमा रहेको छ । आगो लासमा जलाउन भनी आफ्नै घरबाट लैजानुपर्ने भन्ने चलन हुन्छ । लास जलिसकेपछि नुहाउने र लुगा धुने कार्य गरिन्छ । त्यस्ता लुगा पनि सालधूपको धुवाँले चोखो पार्ने काम गरिन्छ । मलामीलाई १३ औँ दिनका दिन अनिवार्य रूपमा बोलाएर सबै मलामी जानेहरूको सामूहिक भोज जस्तै गरी खुवाइन्छ (क्षेत्री, २०५४) ।

शव-यात्रा सकेर घरमा फर्केपछि सबै नुहाएर चोखिने चलन छ । क्रियापुत्रीले नदी किनारमा गएर १ छोक चोखो खान्छन् (क्षेत्री, २०५४) । हिन्दू विधिअनुसार मर्नेको मुखमा गंगाजल र तुलसीजल राखी बाँसको अर्थ तयार गरी शव दक्षिण सिरानी पारेर उत्तानो पारेर नयाँ वस्त्र लगाई अन्य जातिलाई छुन नदिई आफ्नै चमार जातिबाट श्मशान घाटसम्म पुऱ्याई चिता तयार

गरेर चितामाथि शव राखेर मृतकका सन्तानले मुखपट्टिबाट आगो सल्काउने कार्य गरिन्छ । चितामा शव जलेपछि मृत व्यक्तिको नाम लिँदै मृतकलाई पानीको अंजुली दिने गरिन्छ । मृतकको प्रेतात्मा घरमा नआओस् भनी बाटोमा काँडा लगाउँदै मलामीहरू घर फर्कने चलन थियो ।

(ख) काज-क्रिया कर्म

अध्ययन क्षेत्रका चमार जातिको मृत्यु संस्कारमा मृत सूतक बारका कारणले कहिले १२ त कहिले १३ दिन बार्ने गरिन्छ । चमार जातिका लागि यो मृत्यु संस्कार अन्त्येष्टि संस्कार हो । यस समुदायमा मृतकका नातेदारहरूले परलोक वा मृत्युपछिको जीवनमा सुख र सुविधा एवं कल्याण होस् भन्ने अभिप्रायले यस लोकको जीवनभन्दा परलोकको जीवन महत्वपूर्ण मानेर यो अन्त्येष्टि संस्कार अनिवार्य र सावधानीपूर्वक गर्ने गर्दछन् ।

चमार समुदायकोमा मृत्यु भएको चौथो दिन 'तिरायत' नामक विधि गरिन्छ । यो गर्दा मुख्य कर्ताले मृतकको दाह संस्कार गरेको ठाउँमा गएर पिण्डदान दिने चलन छ ।

९ दिनको दिन क्रियामा बसेका कर्ताको केश मुण्डन गर्ने र पिण्डदान गर्ने गरिन्छ । १६ औं दिनको दिन तिरतपक्ष नामक विधि हुन्छ । त्यस दिन ब्राह्मणले पिण्डदान गर्न लगाउँछन् । क्रियापुत्रीमा बसेकालाई दुधले नुहाउने चलन थियो । यस दिन क्रियापुत्रीले उनको बहिनी वा ससुरालीबाट ल्याएको लुगा लगाउने चलन थियो ।

५.१.४ चमार जातिको परम्परागत भाषा, भेषभुषा र गरगहनाहरू

नेपाल बहुजाती, बहुभाषिक र बहुसांस्कृतिक मुलुक हो । यहाँ विविध जातिका आफ्नै मातृभाषाहरू रहेका छन् । त्यसमध्येका तराई-मधेसका अध्ययन क्षेत्र सप्तरी र पर्सा जिल्लाका चमार जाति भारोपेली परिवारको हिन्दू वर्णव्यवस्थाभित्रको शूद्र वर्णभित्र पर्दछ । सप्तरी र पर्सा जिल्लाका चमार जातिका भाषा र भेषभूषाहरूमा स्थानीय मधिसे मूलका अन्य दलित जातिहरूसँगको मिश्रणमा निर्भर रहेको देखिन्छ । पहाडमा बसोबास गर्ने सार्कीको आर्य वा पर्वते भाषासँग र तराई भित्री मधेस र भावर दून क्षेत्रमा बस्नेहरूको भाषा हिन्दी, थारू, भोजपुरी, अवधी र मैथिली भाषासँग मिल्दोजुल्दो देखिएभैं अध्ययन क्षेत्रका चमारहरूको पनि भारतीय सिमानामा बस्नेहरूको डोम, दुसाध, मुसहर, मुसलमान, धोवी र उपत्यकाका नेवार समुदायका धोवी आदि जाति र तराई-मधेसमा बस्नेहरूको थारू, मधिसे भाषासँग मिल्दोजुल्दो छ । यस जातिको भाषामा लिपि, व्याकरण र साहित्यको कुनै लिखित तथा मौखिक अस्तित्व देखापरेको पाइँदैन । यिनीहरूको आफ्नै जातीय भाषा नभएकाले सामाजिक प्रयोगमा कथ्य रूपमा नै जीवित र सुरक्षित रहेको छ । सप्तरीका चमार समुदायमा राजविराजदेखि ६-७ कि.मि. उत्तर-पश्चिम

रहेको साविक कटैया गा.वि.स. वडा नं. ४ स्थित दिना-भद्री वा भदरी थानको निकै महत्त्व रहेको पाइन्छ। विशेष गरी चमारहरू तिरहुत समाजमा प्रचलित सलहेस गाथा, कृष्ण, राम र मुसहर जातिको प्रभावबाट पनि प्रभावित भएर यहाँ यस जातिले बोल्ने कथ्य भाषागत उदाहरण दिन सान्दर्भिक भएकाले केही नमुनाको रूपमा छोटो टिप्पणी मात्र उल्लेख गरिएको छ। यस सवालमा सम्बन्धित क्षेत्रका विज्ञले यसरी उल्लेख गरेका छन्।

शब्दहरूलाइ लिएर हरिकान्त लाल दास (२०५६) लेख्छन्।

जोरबर सिंह राजपूत पुरबक कनियाँ। पच्छिम नहिं जाय दैत अछि। पच्छिमक कनियाँ कुरब नहिं जाय दैत अछि। दक्षिणक कनियाँ उत्तर नहिं जायदैत अछि। दक्षिणक कनियाँ उत्तर नहिं जायदैत अछि उत्तर क कनियाँ दक्षिण नहिं जाय दैत अछि। (पृष्ठ ३८)

त्यसैगरी यी वाक्यहरूको सवालमा उनी लेख्छन्।

कोन गरु परलौं, हौ धामी वड भोरे छेकल दुआर। अपन बहु बेटी देलखिन्ह घर सुताय। हमार बेटी पुतहु रखलन्हि नाँगट उधार, थारु दोनवार जन भेल तैयार। आजुन दिन दीना भदरीकैदैहमदति। सभके देबौ हम चारिसेर बोइन। दीना भदरीके देबौ पसेरी भरि बोएन (पृष्ठ ४२)।

उपर्युक्त शब्द र वाक्यहरूका आधारमा चमार जाति हिन्दी, मैथिली, भोजपुरी र अवधि भाषाबाट प्रभावित भएको देखिन्छ। चमार जातिले आफ्नो जातीय भाषाको विकास गर्नसकेको देखिँदैन।

चमार जातिका मानिसहरू आफूले लगाउने लुगा, गरगहनाहरूको विषयमा त्यति राम्ररी ध्यान दिने गर्दैनन्। नेपालको भारतीय सिमानामा बसोबास गर्ने हरेक चमार जातिले विदेशी सामान नेपालमा पैठारी नगरेको अवस्थासम्म नेपालकै चमार जुलाहहरूले बुनेका कपडा पहिरिने र नेपालकै सुनार, बाँडाहरूले निर्माण गरेका गहनाहरू लगाउने वा प्रयोगमा ल्याउने, नचाहिने बेलामा थन्क्याएर सुरक्षाका साथ सञ्चित गर्ने गरेको पाइन्छ। त्यति बेलाका चमारहरूका लुगामा लुङ्गी, पाइजामा, (तीन हातको घरबुनाको), लगौँटी (धोती=कौपिन), धरो, कन्दानी जस्ता वस्त्रको प्रयोग पुरुषहरूले गर्दथे। त्यसै गरी नारीहरूले ब्लाउज, सनफ्राइजको रातो पछ्यौरा, पातलो साडी लगाउँथे। लुगाहरू पनि समय सापेक्ष तल नं. क र ख मा उल्लेख गरिएका दुई प्रकारका हुन्थे। एक थरी जात्रा, मेला लाग्दा, चाडबाडका बेला र आफन्तकहाँ जाँदा एक खालको नयाँ लुगा हुन्थे भने अन्य समय काम गर्न वा ज्याला मजदुरी गर्न जाँदा र घरको कामकाज गर्दा साधारण खालका हल्का छोटो र कम मूल्यका हुन्थे। त्यस्ता कपडा तथा पहिरनका विवरणहरू निम्नलिखित थिए (राम,जितेन्द्र, २०७७ चैत्र २६)।

- (क) नित्य कामकाज गर्दा लगाउने खस्रो, मोटो र ठुटे प्रकारका छोटो अनि लगाउन सजिला कम मूल्य पर्ने हराएमा र च्यातिएमा पनि त्यति मनखत नलाग्ने एक थरी पाताला खालका साधारण लुगाहरू ।
- (ख) चाडपर्व, जात्रामात्रा, मेलापर्व, माइत जाँदा, ससुराली इष्टमित्रकहाँ जाँदा र हाटबजार गर्न जाँदा छुट्टै र दामी कपडा अलि मूल्य बढी पर्ने र जतनका साथ थन्क्याएर राख्ने खालका कपडाहरू ।

लुगा कपडाका साथै गरगहनामा पनि चमार समुदायले लगाउने गरेका थिए । महिलाले लगाउने गहनामा निधारको बीचमा लगाइने टीका एउटा हो । टीका गोलो वा लाम्चो हुन्थ्यो । कसैले अल्टाले वा किन्न पाइने टिका लगाउने चलन थियो । दोस्रो धेरै लगाउनेमा फुली हो । यो नाकमा लगाइन्छ । नथिया जुन नाकमा लगाइन्छ । फुली लामो हुन्छ भने नथिया गोलो आकारको हुन्छ ।

कानवाला कानमा लगाउने चुरा आकारको गोलो तर सानो पातलो आकारको हुन्छ । हँसुली घाँटीमा लगाइन्छ । जुन प्रायः चाँदीको बनाइएको हुन्थ्यो ।

अर्को गहना हलक हो जुन घाँटीमै लगाइन्छ । नेपाली वा भारतीय डलर पैसालाई लकेट जस्तो बनाएर मोटो धागोमा उनेर बनाइएको हुन्छ । त्यसै गरी हातमा लगाउने चुरा काँच, चाँदीको हुने गरेको छ । औँठी चमार समुदायको स्त्री र पुरुष दुबैले लगाउँछन् । चाँदीको औँठी बढी प्रयोग गरेको पाइन्छ । सिक्री समेत महिला र पुरुष दुबैले लगाउने गर्दछन् । यो धनीले सुनको र गरिबले चाँदीको लगाउने गर्दछन् ।

चमार महिलाले खुट्टाको औँलामा ठेसा, पाउजु लगाउँछन् । गरिबीको कारणले उनीहरूले लगाउने गहना सुनको भन्दा बढी चाँदी र अन्य धातुको हुनेगरेको छ ।

शृङ्गारका सामग्रीमा तेल बाँसको काइँयोले कपाल कोर्ने, श्रीबन्दी, निधारमा सिंदूर आदि लगाउँथे । बालबालिकाले गन्जी, सर्त, कुर्ता, पाइजामा र कामकाजका बेलामा थोत्राथाडना कपडाहरू लगाउनेगर्दथे । सुत्ने विस्ताराको लुगामा कम्बल, थाग्नो, पछ्यौरा, सिरक, डसना, टाट, सिरानी आदिको प्रयोग गरिन्थ्यो (महरा, हुसेनी, २०७७ चैत २५) । पुरुषहरूले आफैँले बनाएका डाँप्रे जुत्ता लगाउने र बाहिर पाहुना लाग्नजाँदा विशेष लुगा लगाउने चलन थियो ।

५.१.५ चमार जातिका परम्परागत सामाजिक चालचलनहरू

प्राचीन हिन्दू सनातन धर्म संस्कृतिभित्र चमार जाति सामाजिक प्रतिष्ठा प्राप्त भएको वर्गमा गनिन्थ्यो र चमार शब्द गालीको रूपमा प्रयोग भएको पनि थिएन । मध्यकालमा आएर

चमार शब्दलाई गालीको रूपमा प्रयोग गरियो र कसैलाई तुच्छ मानेर गाली गर्दा 'चमार' भन्ने गरियो र यस जातिका मानिसलाई अछुत वा छोइछिटो हाल्नु पर्ने मानियो । उनीहरूको चम्डेको पेसालाई घृणाको दृष्टिले हेरियो (देव, २०७७ चैत्र २८) ।

चमार जातिमा बृद्ध-बृद्धालाई आदर सम्मान साथ व्यवहार गर्दछन् । विशेष गरी छोराले बाबुआमालाई पाउमा ढोग गर्ने चलन छ । बुहारीले सासूलाई पाउ छोएर ढोग्ने गर्दछन् । त्यसै गरी बाबुले हजुरबाबालाई ढोग्ने र आमाले हजुरआमालाई ढोग्नेगर्छन् ।

परिवारमा घर व्यवहार जेष्ठताको क्रमबाट सञ्चालन गर्ने चलन छ । घरको कामकाज, बाहिरको कामकाजमा को को, कता, कसरी जाने भन्ने बारेमा घरमूलीले पूरै घरको जिम्मा लिएका हुन्छन् । उनीहरूको अवज्ञा अन्य सदस्यहरूले गर्ने धृष्टता राख्दैनन् ।

५.१.५.१ समुदायमा घरमूली र ग्राममूलीको भूमिका

आदिमकालदेखि मरेका जनावरहरूको छाला काडेर छालाबाट निर्मित वस्तुहरू निर्माण गरी त्यसको बिक्रीवितरणबाट भएको आम्दानीले जीवन व्यतीत गर्दैआएका चमार जातिले एकाडकी पारिवारिक जीवन व्यतीत गर्दैआएको पाइन्छ । त्यस्ता समुदाय भुण्डलाई जोडेर राज्यको नियम कानुनको ज्ञान हुन गाह्रो पर्दछ । त्यस कामको जिम्मा घरमूलीहरू जुटेर बनेको ग्राममूलीले लिने गर्दछन् । एक ठाउँका चमारहरूको रहनसहन भौगोलिक कारणवश पृथक्-पृथक् रहेको पाइन्छ । परम्परादेखि नै चमार समुदायमा घरको सम्पूर्ण रेखदेख घरमूलीले गर्ने गर्दछन् । यिनीहरू प्रायः पितृसत्तात्मक परिवार भएको हुनाले घरमूलीमा पुरुष बुढाबाले होस पाउन छोडेपछि ठुलाबा, बाहरूले त्यसको बिँडो थाम्नेगरेको पाइन्छ । घरभित्रको र बाहिरी लेनदेन बिहेवारीको जिम्मा घरबुढीलाई दिने चलन रहेको पाइन्छ । चमारहरू गाउँ-टोलमा बसोबास गर्न थालेपछि र छालाको काम गर्नथालेपछि विभिन्न समुदायका मानिस र परिवारसँग हेलमेल हुन थालेपछि भने यस जातिको महत्त्व बढ्न गएको थियो ।

चमार र सार्कीहरूले माथिल्ला जातिका सबै मानिसहरूको लागि विभिन्न आकार प्रकारमा छालाका जुत्ता, पेटी, भोला, ज्याकेट आदि वस्तुहरू निर्माण गरिदिने हुनाले उनीहरूप्रति माथिल्लो जातिका मानिसहरूको भुकाव रहेको पाइन्छ । उनीहरूले सबै जातिका लागि आवश्यक वस्तुनिर्माण गरिदिने भएका कारण उनीहरूले वार्षिक रूपमा पारिश्रमिक पाउनेगर्दथे । 'बालीघरे' प्रथाअन्तर्गत त्यो प्रचलन प्राचीनकालदेखि मध्यकालसम्म रहे पनि आधुनिक कालमा विस्तारै हराउँदैगएको पाइन्छ । चमार-सार्कीहरूका लागि माइतबाट घर जान भनी हिँडेका र घरबाट माइत जाने छोरी चेलीहरूले उनीहरूको भाग भनी छुट्टै कोसेलीपात तयार गरी लैजाने र प्रत्येक

चाडपर्वमा प्रत्येक घरबाट चमारहरूको 'भाग' भनी छुट्याएर राखिदिने परम्परा जस्तै बसेको थियो । उदाहरणका लागि कुनै गृहस्थीकहाँ काँक्रो, घिरौंला, केरा, कटहर इत्यादि फल्यो भने, भैंसी ब्यायो भने चमारलाई पनि सम्झीसम्झी पठाउने अथवा बोलाएर लैजा भन्ने र पुन्याइदिने परम्परा बसेको थियो । परम्परागत विश्वास यो पनि थियो कि चमारको भाग नबुझाए उनीहरूको आत्माले श्राप दिन्छ र पाप लाग्नसक्छ, भन्ने विश्वास रहेको थियो । आजकाल यी कुराहरू चमारका वृद्धजनहरूले सम्झेर बताउँदै आफ्नो अतीतप्रति सम्झना गरेको पाइन्छ (राम, दुःखी, २०७७ चैत्र २६) ।

उपर्युक्त कुराहरूबाट अवगत हुन्छ कि जुन भेकमा बसोबास गरे सो ठाउँको घरमूली र ग्राममूलीमा सामाजिक प्रभाव उनीहरूमाथि परेको देखिन्छ । तराई-मधेसका अन्य जातिहरूको सङ्गतमा परेका चमारहरू उनीहरूबाटै प्रभावित भएको पनि पर्सा र सप्तरीको स्थलगत भ्रमणबाट जानकारी भएको छ । ती समाजको प्रभावबाट चमारहरूका चाडपर्वहरूमा पनि प्रभाव परेको पाइएको छ । चमार जातिले ब्राह्मण परिवारका सदस्य एवं गुरु पुरोहितलाई अत्यन्तै सम्मान गरेको देखिन्छ । यो जाति ज्यादै सोभो स्वभावको हुनाले धर्मकर्म र अदृश्य शक्तिमा बढी विश्वास गर्दछ । नदी, वृक्ष, आकाश, पृथ्वी आदि प्रकृति पूजाको संस्कार भने यस जातिको हिन्दू सनातन जातिका मानिसहरूसँग मिल्दछ । जातीय शृङ्खलाको सबैभन्दा तल्लो वा पिँधमा वा शूद्र जीवनशैली अन्तर्गत रहेकाले अन्य हिन्दू संस्कारसँग यस जातिको रहन-सहन रहेको पाइन्छ । विविध जनजातिको प्रभावमा परेका चमार जातिका चाडहरूमा छिमेकी जातिको प्रभाव पनि परेको पाइएको छ । त्यसैगरी जन्म, मृत्यु, विवाह, पास्नी, क्रियाकाज इत्यादिमा पनि त्यस्ता समाजको ठूलो प्रभाव परेको देखिन्छ ।

सामाजिक रूपमा भिन्नता देखिए पनि चमार जातिबीच एकता कायम रहेको पाइन्छ । विशेष गरी चमारहरू सामाजिक रूपमा पिछडिएको मान्नुपर्छ । सामाजिक सचेतना दिलाउने त्यस्ता संस्थाहरू भए ता पनि, विदेशी एन.जी.ओ. र आई.एन.जी.ओ. हरूले त्यस्ता पिछडिएका वर्गलाई उत्थानका लागि केही हदसम्म मदत गरेको पाइएको छ । उनीहरूले सामाजिक रीतिथिति, संस्कार, भाषा, चाडपर्व आदिको पहिचान नष्ट हुने गरी इसाई बन्ने होडमा पसेकाले चमार जाति पनि केही मात्रामा त्यसैमा फस्न पुगेका र बहकिएका प्रमाणहरू पनि अध्ययन क्षेत्रका चमारहरूमा जानकारीमा आएकाछन् । सामाजिक जागरणको अभावमा विरामी परेका अवस्थामा फुकफाक गर्ने मानिस, हेरकोर र जोखानेका विश्वासमा पर्न गएको पनि पाइएको छ । त्यसै आधारमा चमार समाजमा पुरुष र महिलामा बोक्सी, कुलच्छिन, भूत, प्रेत, पिशाचजस्ता अन्धविश्वासमा परेको अवस्था पनि छ । त्यसबाट पनि त्यस्ता तत्वहरूले सोझा, निमुखा, गरिब, विपन्नहरूलाई प्रभावित पारेर धर्म परिवर्तन गरी इसाई बनाउने गरेको पाइएको छ । (राम, मगनी, २०७७ चैत्र २५)

चमार जातिको ग्राममूलीले निर्देशन गरेअनुसार केटाकेटीको विवाहादि कार्यमा जन्तीजाने बार, दुलही भिन्ध्याउने बारलाई छनोट गरी त्यो बारलाई शुभ मान्दछन् र अरू दिनलाई त्यति राम्रो मान्दैनन् । त्यसैगरी घरको जग बसाल्ने दिन बारको पनि चयन गर्दछन् । कुनै चमार जातिको व्यक्ति बाहिर कतै डुल्न निस्केका बेला कुनै अर्कोले कहाँ जाने, कता जाने भनी सोधेर अल्झायो भने साइत नपरेको भन्ठान्दछन् र मुखले भन्ने गर्दैनन् । विरालो देखेमा साइत नपर्ने, विरालोले बाटो काट्यो भने पुनः घर फर्केर अर्को साइत गर्ने, हिँड्ने बेलामा रिक्तो पानीको भाँडो देखेमा साइत नपर्ने, भरिएको देखेमा साइत पर्ने ठानिन्छ । साइतमा जुठा भाँडा माभून् लागेको, भगडा परेको, र विधवा देखेमा साइत नपरेको भन्ने चलन रहेको पाइन्छ (राम, राजेश, २०७७ चैत २५) त्यस्ता रूढिवादी कुरामा उनीहरूले विश्वास गर्ने र वास्तविक कुरा बुझ्न नखोजेको जस्तो लाग्दछ । त्यसै गरी लेनदेन कारोबार गर्दा लेखेर राख्ने चलन नहुँदा अशिक्षाका कारण ठगिन पुगेको पनि पाइएको छ । सरकारी स्तरबाट सामाजिक जागरण ल्याउनु पर्ने देखिन्छ ।

चमार जातिमा कुनै विषय वा कुरालाई समाधान गर्न मुस्किल पर्नासाथ ग्राममूलीकहाँ जाने र आफ्नो कुरा वा समस्याहरू राख्नेगरिन्छ र ग्राममूलीले सबैको सहयोगमा समाधानको बाटो रोज्दछन् । ग्राममूली हरेक घरपरिवारका सदस्यहरूको अभिभावक मानिन्छन् । यिनीहरूको सरकारी नियम बाहेकका घर गृहस्थी सामाजिक आचारण जसलाई नैतिक अलिखित कानून भन्न सकिन्छ । मर्यादाको पालना गर्नका निमित्त ग्रामनायकहरूको छनोट गरिएको देखिन्छ । विशेषगरी विभिन्न सामाजिक कार्य सम्पन्न गर्न विभिन्न व्यक्तिहरूले पृथक्-पृथक् भूमिका निर्वाह गरेका हुन्छन् । यस्ता ग्राममूलीहरूले यस समुदायभित्र परिआएका सानातिना भैँभगडा, पारिवारिक कटाक्ष, छिमेकीको रडाको, आँठासाँधसम्बन्धी कचिङ्गल, नातापाताबीचको विवाद, विवाह लेनदेनसम्बन्धी तनाव, मुद्दामामिलाहरू मिलाउन, छिनोफानो, फैसला, निर्णय गर्ने गरेको जानकारी पाइन्छ ।

तलका प्रसङ्गमा उल्लेख गरिएका निम्न लिखित कार्यहरूमा चमारहरूका ग्राम नायक, प्रमुख आदिको प्रमुख भूमिका रहेको पाइन्छ ।

अंशवण्डा गर्दा बाबु-छोरा, दाजु-भाइ, काका-भतिजा क-कसको बीचमा गर्नु छ उनीहरूको सम्पत्तिको विवरण लिएर कति भाग हिस्सा लगाउनु पर्ने हो सो लगाएर कान्छो भाइका क्रमले अंश भाग रोज्न लगाइन्छ । चमार जाति परम्परादेखि पशुको छाला काड्ने र छालाबाट निर्मित वस्तुको उत्पादन गर्ने, बजारमा बिक्री गर्ने र बाली भर्ने र भएको हुँदा त्यही कार्यलाई जीवनको सहारा बनाएर टहरा खडा गर्ने गरेको देखिन्छ (हरिजन, गुरुदेव, २०७७ चैत्र २८) ।

माघेसङ्क्रान्ति, चैते दसैं, जलदेवी पूजाजस्ता पर्वहरूमा गाउँका भद्र भलादमी, आदिलाई आमन्त्रण गर्ने र प्रसाद पुऱ्याउने परम्परा रहेको छ । समाजमा नारीको स्थान पुरुषभन्दा कम रहेको छ । विशेष गरी विवाह गर्दा केटा पक्षका मानिसहरू केटी माग्न जाने चलन प्रायः छैन । विवाहमा केटा पक्षकोभन्दा केटी पक्षको लगानी अधिकतम् हुन्छ । विवाहपछि पुरुषले जनावरका छाला काढ्ने, छालाबाट निर्मित विभिन्न साइजका जुता, पेटी, भोला, ज्याकेट आदि वस्तुहरूको निर्माण गर्ने काम गर्दछन् भने नारीहरूले घर व्यवहार चलाउने, खाद्यान्न तरकारी जुटाउने, दाउरा पानी, भाँडवर्तन, अतिथि सत्कार, इष्टमित्रको मान मर्यादा तथा माथिल्लो जातिको सेवामा सुँडेनीको काम यिनीहरूकै तजविजबाट चल्दछ । आर्थिक कुराहरूमा पनि नारीहरूभन्दा पुरुषहरू नै प्रभावशाली देखिन्छन् ।

घरको आयव्यय, छोराछोरीको विहे बटुलो, घरायसी आर्थिक लगानी सरसापट लिनेदिनेदेखि कार्यमा पुरुषहरूको तजविज चल्दछ । जाँडरक्सी पार्नेसम्मका सबै जिम्मेवारी नारीहरूका काँधमा रहेको पाइन्छ । पुरुषहरूका तुलनामा नारीहरूले कम जिम्मेवारी लिएका हुन्छन् । वनका जङ्गली तरकारी, कन्दमूल, घाँसदाउरा, मरमसला तथा जाँड रक्सी पार्ने आदि कार्यमा नारीहरूले संकलन गर्ने गर्दछन् । यसरी चमारहरूको आर्थिक मेरुदण्ड र सामाजिक मर्यादामा पुरुषहरूकै माध्यमबाट सञ्चालित देखिन्छ । पुरुषहरूको खानपान, खाजाभुजा, लुगालत्ता, सुर्तीचुरोट र जाँडरक्सी पुऱ्याउने काम भने नारीहरूले नै गर्दछन् । पहिले जारी तिर्ने व्यवस्था हुँदा पनि चमार जातिमा पुरुषहरूकै निर्देशनमा होलोशीतलो जारीप्रथा रहेको थियो । त्यसबाट चमार जातिका नारीहरूको सामाजिकस्तर, मानमर्यादा पुरुषको तुलनामा कमै रहेको पाइन्छ । सांस्कृतिक क्रियाकलापमा भने चमार जातिका नारीहरूलाई कहीं कतै प्रतिबन्ध रहेको पाइन्छ । विशेष गरी रजस्वला, सुत्केरी र मृत्यु भई जुठो भएका अवस्थामा नारीहरू धार्मिक कार्यमा सरिक हुँदैनन् । त्यस्ता समयबाहेक उनीहरूलाई चमार समाजले महत्त्व दिएको हुन्छ । विशेष गरी पितृकार्यमा दुःख विमार भए धामी बोलाउनमा जडीबुटी औषधिमूलो आगो पानी तयार गर्नमा पुरुषहरू नै सरिक देखिन्छन् । पुरुषका काँधमा काँध मिलाएर चाहिँदो ठाउँमा लाज सङ्कोच नमानीकन नाच्ने, गाउने र बजाउने रसरङ्ग रमाइलो गर्ने कार्यमा पुरुषकै दाँजोमा नारीहरू समान ठानिन्छन् । हिन्दू परम्परागत संस्कारभित्र चमार जाति पानी नचल्ने अपवित्र मानिने हुनाले उनीहरूका नारीहरूलाई अलि पछाडि पारिएको छ । चमार नारीहरूले आफ्ना पुरुषहरूलाई हर कार्यमा सहयोग पुऱ्याउने गर्दछन् । उदाहरणको लागि पशुको छाला काढ्ने, छालाको तयारी गर्ने , सुकाउने, उठाउने, काटकुट गर्ने, चोया, डोरा बनाउने , टोकरी, नाइलो, कोक्राजस्ता वस्तुहरू निर्माणमा नारीहरूले पुरुषहरूलाई मदत गर्दछन् । त्यसका साथै हातमा सिप भएका चमार नारीहरूले डोरीहरूबाट बन्ने सामग्री बुनेर तयार पार्ने काम पनि गर्दै आएका छन् ।

पुरुषको तुलनामा नारीहरू अत्यन्तै क्रियाशील देखिन्छन् तथापि उनीहरूलाई अन्य जातिबाट अलि हेयको दृष्टिले हेरिएको पाइन्छ । कतिपय चमार महिलाहरू जाँडरक्सीजस्ता लागु पदार्थ सेवन गरी मात्तिका उदाहरणहरू सुन्न र देख्न पनि पाइन्छन् (राम, सुकमार, २०७७ चैत २८) । आजकाल यस जातिका नारीमा शिक्षाको प्रभाव बढेबाट यस जातिका शिक्षित नारीहरू संयमित र अनुशासित देखिन्छन् । उनीहरूमा आफ्नो परम्परागत मौलिक संस्कृतिको चेतना बृद्धि भएको हुनाले त्यस्तो गम्भीर भएको पाइन्छ ।

५.१.५.२ परिवार, नाता कुटुम्बबीच गरिने व्यवहार

कुनै पनि जाति समुदायको सामाजिक संगठनमा नातेदारी सम्बन्ध ज्यादै महत्वपूर्ण रूपमा मान्नेगरिन्छ । चमार जातिमा रक्त सम्बन्धका आधारमा नातेदारी सम्बन्धहरूमा विभिन्न मानसम्मान र आदर सत्कारका प्रक्रियाहरू रहेका छन् । सर्वप्रथम चमार जातिमा वृद्ध-वृद्धालाई आदरसम्मान साथ व्यवहार गर्दछन् । विशेष गरी छोराले बाबुआमालाई पाउमा ढोग गर्ने चलन छ । बुहारीले सासूलाई पाउ छोएर ढोग्ने गर्दछन् । त्यसै गरी बाबुले हजुरबाबालाई ढोग्ने र आमाले हजुरआमालाई ढोग्नेगर्छन् । समाजले मान्यता दिएका विभिन्न सम्बन्धहरूको क्षेत्र विस्तृत छ । नाता कुटुम्बको निकटता, घनिष्टता, आत्मीयता आदिको आधारमा हरेक समाजमा नातागोतालाई विभिन्न चरणमा बाँडिने गरेजस्तै चमार समुदायको नातागोतालाई निम्नअनुसार तीन तहमा विभाजन गरिएको छ :

(क) समान रुधिर सम्बन्ध :

यसअन्तर्गत माता, पिता र बच्चाहरूबीचको सम्बन्ध पर्दछ । दुई भाइ बीचको सम्बन्ध अथवा भाइबहिनी, दिदीभाइबीचको सम्बन्ध रक्तको आधारमा नै आधारित रहेर बनेको हुन्छ । अध्ययन क्षेत्रमा चमारहरूमा पनि रगतको सम्बन्ध छ । हुन त रक्तसम्बन्ध प्राणी शास्त्रका आधारमा भएपनि यो सामाजशास्त्रीय आधारमा समेत स्थापित हुनसक्दछ । चमार समुदायमा समाजशास्त्रीय आधारमा भएका केही सम्बन्धका रूपमा धर्मपुत्र जो कुनै बच्चालाई जिम्मा लिएर पाल्नेगरिन्छ । यस्तोमा वास्तविक रक्तसम्बन्ध नभएपनि माता, पिता, छोरा, छोरीको नाता सम्बन्ध कायम हुनसक्दछ ।

(ख) सम्मिलित सम्बन्ध :

यस प्रकारको सम्बन्ध भनेको विवाह पछि श्रीमान् श्रीमतीबीच स्थापित भएको सम्बन्धलाई बुझाउँछ । चमार समुदायमा पनि विवाहपछि कुनै महिला वा पुरुष कसैको ज्वाइँ (

मेजमान), भिनाजु (जिजाजी), जेठाजु (भैसुर), चाचा (काका) जस्ता नामले सम्बन्ध स्थापित भइरहेको हुन्छ भने महिलालाई बुहारी(बहू), भाउजू (भौजी), देउरानी (देवरनी), काकी (चाची) माइजू (मामी) आदि साइनो बनेको हुन्छ । चमार समुदायमा समेत यस्तो सम्मिलित सम्बन्ध रहेको छ ।

(ग) मितेरी सम्बन्ध :

यसअन्तर्गत चमार समुदायमा मित लगाएर नातेदारी सम्बन्ध कायम भएकोलाई लिनसकिन्छ । उनीहरुमापनि मित र मितिनी लगाउने चलन रहेको पाइन्छ । मितेरी लगाएर बनाएको सम्बन्धले एकअर्को परिवारबीचमा मित वा मितिनीको जोजोसँग जेजे सम्बन्ध रहन्छ, त्यो सम्बन्धलाई एकअर्काले स्वीकार गर्नेगरिएको छ ।

माथिको तीनवटा सम्बन्ध बाहेक एउटा गाउँ, टोलमा एउटा परिवारको अर्को परिवारसंग दाइ, भाइ, दिदी बहिनी, काका काकी, हजुरबुबा, हजुरआमा जस्ता नातेदारीका सम्बन्धहरू गाँस्ने चलन छ । यस्ता नाता सम्बन्धमा नामहरू सप्तरीमा मैथिल भाषामा भएअनुसार राख्ने चलन छ भने पर्सामा भोजपुरी भाषामा रहेअनुसार राखेको पाइन्छ ।

चमार समुदायले विभिन्न नाताको नामहरु उच्चारण गर्दा सप्तरी र पर्सा जिल्लामा हजुबुबालाई दादा, हजुरआमालाई दादी भन्ने चलन छ । त्यसै गरी आमातिरको हजुरबुबालाई नाना र हजुरआमालाई नानी भन्ने चलन छ । ठुलाबुबा र काकालाई चाचा र ठूलो आमा वा काकीलाई चाची भन्ने चलन छ । त्यसैगरी मामालाई मामा र माइजूलाई मामी भनिन्छ । सानीआमा र ठुलीआमालाई मौसी भन्ने गरिएको छ ।

सबै किसिमको नाता सम्बन्धका मानिसहरु भेटघाट हुँदा वा कुनै पर्वमा सम्पर्क हुँदा बिहे गरेकी छोरीले आफ्ना माइतीमावलीलाई पाउ छोएर प्रणाम गर्दछन् । छोरीज्वाइँ, बहिनीज्वाइँ भाञ्जाभाञ्जिले मामाको पाउ छोएर प्रणाम गर्छन । त्यसै गरी भाञ्जीबुहारीले मामाबाजे माइजबज्यैलाई खुट्टा छोएर प्रणाम गर्छन् । ज्वाइँले सासूससुरा, जेठानलाई पनि पाउ छोएर ढोग्नु पर्छ । यस्तै छोरीले आमाबुवा, फुपू, फुपाजू, आफ्ना ठुला बाबा, काका, काकीहरूलाई पाउमा ढोग्ने चलनरहेको छ ।

मामा माइजुलाई भाञ्जाभाञ्जिले पनि पाउमा छोएर प्रणाम गर्ने चलन रहेको पाइएको छ । बुहारीले ससुराबाआमा, बाजेबज्यैलाई पाउ छोएर प्रणाम गर्ने चलन छ । जेठानलाई भने बुहारीले छुन नहेने भएको कारणले टाढैबाट ढोग्दिने चलन छ (हरिजन, हरिनारायण, २०७७ चैत्र २८) ।

परिवारमा घरव्यवहार जेष्ठताको क्रमबाट सञ्चालन गर्नेचलन छ । घरको कामकाज, बाहिरको कामकाजमा कोको, कता कसरी जाने भन्ने बारेमा घरमूलीले पूरै घरको जिम्मा लिएका हुन्छन् । उनीहरूको अवज्ञा अन्य सदस्यहरूले गर्ने धृष्टता राख्दैनन् । अध्ययन क्षेत्रको रूपमा रहेको पर्सा र सप्तरीका चमारहरूको सामाजिक चालचलन पनि अन्य पूर्वी तथा पश्चिम तराई-मधेसका चमारहरूसँग मिल्दोजुल्दो रहेको र उनीहरू परस्परमा दाजु-भाइ रहेको कुरा स्थलगत अध्ययनबाट जानकारी भएको छ । प्रायगरी अध्ययन क्षेत्रमा बसाइँ सर्ने चमारहरू तिनै तराई-मधेसका जिल्लाका विविध ठाउँहरूबाट गएको प्रमाण भेटिएको छ ।

५.१.५.३ अन्य जाति र समुदायसँगको सम्बन्ध

अध्ययन क्षेत्रका चमार जातिहरूलाई अन्य तराई-मधेसका यिनीहरूसँगै बस्ने र रहन-सहन मिल्दाजुल्दा जातिहरूसँग तुलना गर्न सान्दर्भिक ठानिएकोले यहाँ केही अन्य जातिहरूसँग चमार जातिको तुलनात्मक अध्ययन गरिएको छ :

(क) डोम र चमार जाति

अध्ययन क्षेत्र सप्तरी र पर्सा जिल्लाको अतिरिक्त यो डोम जाति तराई-मधेसको विभिन्न स्थानमा बसोवास गर्दछन् । भारतको विहार राज्यको कुरसकटाबाट नेपाल प्रवेश गरेको यस जातिसँगै चमार जातिको बसोवास रहेको छ । चमार जस्तै पिछडिएको यो डोम जातिलाई डुम र मरिक जातिको नामले पनि सम्बोधन गरिन्छ । यस जातिको अधिक संख्या रूपन्देही, सर्लाही, धनुषा र सप्तरी जिल्लामा रहेको छ । चमार जातिलाई राम, हरिजन, सार्की, मोची भने जस्तै यस डोम जातिको पनि सदा, मधैयासदा र गुसरुसदा नाम गरेका थरहरू छन् । आफ्नो निजी जग्गाजमिन नभएका कारण यस जातिका मानिसहरू कृषि मजदुरको रूपमा काम गर्ने, बाखा, कुखुरा र बड्गुर पालन गर्ने, बाँसको चोयाबाट डालो, ढक्की, नाड्लो, हातेपड्खा आदि वस्तु बनाएर बिक्री गरी गुजारा चलाउँदैआएका छन् । यस जातिले पनि चमार जाति जस्तै ढल नालीहरू सफा गर्ने, मरेका पशुहरूको छाला काड्ने, वेवारिसी लास गाड्ने आदि काम गर्दछन् । चमार भन्ने यस डोम जाति पनि शैक्षिक र सामाजिक दृष्टिले निकै पिछ्छ परेको जाति हो । हिन्दू चमार जस्तै यो जातिले पनि हिन्दू धर्म र संस्कृतिको अनुशरण गर्दैआएको छ । चमार जातिले जस्तै यस जातिले पनि आफू गरिव भएर गरिवीबाट मुक्ति पाउने कोसिस गरेको छैन । यस जातिले चमार जातिले भन्ने गरिवी र अशिक्षालाई पूर्वजन्मको फल मान्ने गर्दछ । अशिक्षित भएकै कारण यिनीहरू धूम्रपान गर्ने, मद्यपान गर्ने, बालविवाह गर्ने, परम्परागत अन्धविश्वास तथा विकृतिहरूमा लाग्ने भएका कारण यिनीहरूको आर्थिक स्थिति दयनीय बन्दै गएको देखिएको छ । चमार जाति र डोम जातिको जीवनचर्या धेरै हदसम्म मिल्दोजुल्दो देखिन्छ ।

(ख) चमार र बाँतर जाति

तराईका थारू जातिसँग मिल्दोजुल्दो देखिने बाँतर जाति पिछडिएको अल्पसंख्यक जाति हो । नेपालको पूर्वी तराईका जिल्लाहरू मोरङ, झापा, सुनसरी, सर्लाही, धनुषा, महोत्तरी, सिरहा र सप्तरी जिल्लाहरूमा यो जातिको संख्या ३० हजार भन्दा बढी छ । मल्लकालदेखि राणाकालसम्म यस जातिका मानिसहरूले दरबारमा तोडा पुऱ्याउने गरेको प्रमाण पाइएको छ । तोडा भनेको रैती वा प्रजाबाट राजस्व रकम असुलउपर गरी छालाको धोक्रोमा राख्ने प्रचलन हो । चमार जातिले भैं नामको पछाडि यस जातिका मानिसहरूले बाँतर र सरदार लेख्नेगर्दछन् । यस जातिका अग्रजलाई सरदार, जेवार, दिवान, मञ्जन भन्ने गरिन्छ । यस जातिको आफ्नै भाषा, धर्म, संस्कृति छ र यस जातिमा २७ वटा थरहरू पाइन्छ । यस जातिले बसोवास गरेको बस्तीलाई “डिहीवार” भनिएको छ । यिनीहरूले गेण सिंहलाई आदिपुर्खा वा कुलदेवता मान्ने गर्दछन् । थारू जातिमा अछुत मानिने यो जाति सामाजिक र शैक्षिक स्थितिबाट पिछडिएको छ । चमारहरू भैं यस जातिका पनि हिन्दू धर्मका रीतिरिवाज र परम्पराहरू रहेका छन् । यस जातिको सामाजिक संरचना, बिहेवारी, न्यायनिसाफ आदिमा यस जातिका अगुवाहरू सरदार, जेवार, दिवान र मञ्जनको विशेष भूमिका रहन्छ । यस जातिले विवाह गर्नुअघि र पछि हनुमानलाई ध्वजापताका चढाउँदछन् । यस जातिको लोकगीत र लोककथामा गेण सिंहको गुणको चर्चा गरिन्छ । यिनीहरूले आफूलाई बाँतर नभनेर थारू नै भन्ने गर्दछन् । यस जातिको रहन-सहन, रीतिरिवाज, परम्परा र धर्म चमार जातिसँग धेरै हदसम्म मिल्नेगरेको छ ।

(ग) दुसाध र चमार जाति

अध्ययन क्षेत्र सप्तरी र पर्सा जिल्लाका अतिरिक्त सिरहा, सुनसरी, मोरङ, धनुषा, महोत्तरी, सर्लाही, बारा, रौतहट आदि पूर्वी र पश्चिम तराईका जिल्लामा दुसाध जातिको बसोवास रहेको छ । यो जाति पनि चमार जाति जस्तै आर्थिक र सामाजिक दृष्टिकोणबाट पिछडिएको जाति हो । चमार जातिले भैं यस जातिले पनि कृषि मजदुर गर्ने, आरा मेसिन चलाएर काठ चिर्ने, कारखानाहरूमा काम गर्ने, धामीभाँक्रीको काम गर्ने गर्दछन् । दुसाध नारीहरू पनि चमैन नारीहरूले गर्ने सुँडेनीको काम गर्दछन् । यस जातिका हिन्दू धर्मावलम्बीहरूले सहलेस धर्म र संस्कृतिलाई मान्दछन् । उहिले प्राचीनकालमा सिरहा जिल्लाको पकडिहागढका राजा कुलेश्वरका दरबारमा पराक्रमी र पुरुषार्थी काम गर्ने सलहेस नामक दुसाध चौकिदारी गर्दथे । त्यहाँ सलहेसले नुहाउने मानिक दह, कुस्ती खेल्ने अखडा, फूल टिप्ने फूलवारी र पूजा गर्ने क्षेत्रलाई अबै पनि सहलेस वाग भन्ने गरिन्छ । यस क्षेत्रमा हरेक वर्षको वैशाख १ गतेका दिन दुसाध जातिको ठुलो तामभामको मेला लाग्दछ । त्यस दिन सहलेसको लोककथामा आधारित गीत गायन गरेर नाच्ने

गरिन्छ । हरेक दुसाध जातिका मानिसहरूले आफ्नो नामको पछाडि चमार जाति भैं दुसाध र पासवान थर लेख्ने गर्दछन् । सिरहा जिल्लाको लाहान बजार नजिकैको पकडियागढको धार्मिक र ऐतिहासिक महत्व रहेको कुरा त्यस क्षेत्रको अग्लो ढिस्कोमा प्राप्त भएका मूर्ति र मुद्राहरूले प्रमाणित गरेका छन् । त्यहाँ एक जना चुहरम भन्ने दुसाध व्यक्तिले दरबारको गढमा सुरुङ खनेर रानी चन्द्रावतीका बहुमूल्य गरगहानाहरू चोरेको र त्यो आरोप सलहेसलाई लगाएर कैद गरिएको कथा सुन्नपाइन्छ । त्यहाँ सलहेसको पूजा गरिन्छ । उचित संरक्षणको अभावका कारण त्यहाँका पुरातात्विक वस्तुहरू लोप भए पनि सलहेसले शोषक सामन्तहरूसँग ठुलो विद्रोह गरेर पृथक राज्य स्थापना गरेको र महिसौथालाई राजधानी बनाएको वर्णन पाइन्छ । आज पनि जयवर्द्धन सलहेस दुसाध जातिका कुलदेवता मानिएका छन् । यो सलहेस धर्मसंस्कृतिलाई केही चमारहरूले पनि अनुशरण गरेको पाइन्छ । धर्म संस्कृति नै चोरीसँग सम्बन्धित रहेकाले दुसाध जातिका मानिसहरूको पेसा चोरी गर्नु पनि रहेको छ । पश्चिम तराईतिर त अर्काले पकाएको भात पनि चोरी गरेर खाने दुसाध जातिहरू भेटिन्छन् ।

(घ) चमार र कोइरी

चमार जाति जस्तै हिन्दू धर्म र संस्कृतिमा विश्वास गर्ने कोइरी जातिलाई कुशवाह जाति पनि भनिन्छ । यस जातिको सम्बन्ध चमारलगायत महतो र मण्डल जातिसँग पनि त्यत्तिकै रहेको छ । चमार जातिकै जस्तो यस कोइरी जातिका प्रमुख पर्वहरूमा छठ, लक्ष्मीपूजा र दुर्गापूजा पर्दछन् । यस जातिले आफ्ना पूर्वज वा पुर्खाहरू कुश भएका कारण जनै पूर्णिमाको दिनलाई लवकुश जयन्तीको रूपमा मनाउने गर्दछन् । यस जातिका महिलाहरू मेला, हाटबजार भर्न र नाचगान गर्न तथा मनोरञ्जनमा बढी रमाउँदछन् । चमार जाति भैं सामाजिक र शैक्षिक क्षेत्रमा पिछडिएको यो कोइरी जाति आर्थिक रूपमा अत्यन्तै कमजोर रहेको छ । यस जातिमा छुवाछुत बार्ने, आइमाईले लोग्ने मानिसलाई मुख देखाउनु हुन्न भन्ने धारणा रहेकाले ठुलै घुम्टो ओढेर हिँड्ने गर्दछन् । यस जातिको विवाहमा दाइजोको लेनदेन गरिन्छ । परम्परागत रूपमा विद्यमान यस दाइजो प्रथाले गर्दा यस जातिको अवस्था भन्नु दयनीय हुँदैगएको देखिएको छ । यस जातिका मानिसहरू चमार जातिका मानिसहरू जस्तै कृषि मजदुरी कार्यमा सम्लग्न रहेका छन् । मूलतः यस जातिको पेसा वर्तमानमा आएर तरकारी खेतीमा सीमित रहेको पाइन्छ । अध्ययन क्षेत्रका चमार जातिको यस कोइरी जातिसँग पनि घनिष्ठता रहेको पाइन्छ ।

(ङ) चमार र शिख जाति

भारतको पञ्जाव राज्यबाट नेपाल प्रवेश गरेका शिख जातिका मानिसहरू नेपालको तराई-मधेस क्षेत्रमा छरिएर रहेका छन् । यस जातिको मूल उत्पत्ति थलो पञ्जाव भएकाले पञ्जावी

पनि भन्ने गरिन्छ । यस शिख जाति समुदायका आराध्यदेवका रूपमा गुरुनानक मानिन्छन् । नेपाल उपत्यकामा पञ्जावी जातिको आगमन धेरै पहिलेदेखि भएको हो । आजभन्दा ४-५ दशकपहिले नेपालमा मालवाहक ट्रक चलाउने चालकहरू अधिकांश पञ्जावीहरू नै थिए । नेपालमा यिनीहरू लामो कपाल पालेर, कपालको फेटा बाँध्ने, दारी पाल्ने, सुगठित र बलिष्ठ शरीर तथा आर्थिक रूपले सम्पन्न जातिका रूपमा पञ्जावीहरू देखिएका छन् । यिनीहरूका धार्मिक गुरु गोविन्द सिंह नानक हुन् । पञ्जावमा शिख धर्मवरण गरेको उपलक्ष्यमा वैशाखी पर्व मनाएर नाचगान र भोजभतेर गर्ने गर्दछन् । यस जातिको परम्परागत लोकनृत्य 'भाँगडा' निकै लोकप्रिय रहेको छ । त्यस दिन गुरुग्रन्थ साहेबको पाठ, आरती, भजन-कीर्तन भव्य रूपमा हुने गर्दछ ।

(च) मलाह र चमार जाति

आजभोलि रामायण तथा महाभारतकालीन केवट समुदायका जातिलाई मलाह जाति भन्ने गरिन्छ । निषाद तथा बोटे-माफी जातिले गर्ने कार्य यस जातिले पनि गर्दछन् । चमार जाति पनि खोला, पोखरी, नदी र तालमा माछा मार्ने र ङुंगा खियाउने कार्यमा सम्लग्न भएका छन् । परम्परागत पेसाको रूपमा पुरानै पाराबाट माछा मार्ने र ङुंगा खियाउने भएका कारण मलाह जातिको आर्थिक उन्नति हुनसकेको छैन । केही बाठा-टाठा र आर्थिक स्थिति अलि सम्पन्न भएका मलाहहरूले काठमाडौं, पोखरा, मुग्लिन र भारतसम्म पुगेर माछाको व्यापार गर्ने गरेका छन् । न्यूनवित्तीय मलाहहरू चाहिँ साहूहरूका लागि माछा मारिदिने र कृषि मजदुरको रूपमा सम्लग्न छन् । माफी-बोटे जस्तै यो मलाह जाति पनि प्रकृति पूजक रहेको छ । यस मलाह जातिले माघेसंक्रान्तिको दिन आफ्नो जातीय इष्टदेवता दयाल सिंह र जातीयदेवी कमलादेवी तथा कमलादेवीका सेवक कोइला र वहुरा ठकुराइनको नित्य पूजाअर्चना गर्दै धुमधामका साथ जातीय पूजा गर्दछन् । यस मलाह जातिले आफ्ना कुलदेवतासँग पूजा गरेर विरामी सदस्यको विमार सञ्चो भइदिने, निःसन्तान दम्पतीको लागि सन्तान वर माग्ने र सुखसम्पत्ति प्राप्तिका लागि कुलदेवताको पूजा गर्दछन् र कुलदेवताले सबै कुराको अभाव पूरा गरिदिने आकांक्षा राख्दछन् । नेपालको पूर्वी तथा मध्य तराई क्षेत्रमा बसोवास गर्ने यो मलाह जातिको बसोवास धनुषा, महोत्तरी, सर्लाही जिल्लाका विभिन्न भू-भागहरूमा अधिक छ भने अध्ययन क्षेत्र सप्तरी र पर्सा जिल्लामा फाटपूट रूपमा रहेको पाइन्छ । अध्ययन क्षेत्रका चमार जातिसँग यस मलाह जातिको घनिष्टता कायम रहेको देखिन्छ । चमार र मलाह दुवै जातिले हिन्दू धर्म वरण गरेका छन् । दुवै जातिको आर्थिक स्थिति दयनीय छ । दुवै जाति राजनीतिक, आर्थिक र सामाजिक रूपबाट पिछडिएका छन् ।

(छ) चमार र मुसहर जाति

चमार जाति जस्तै यो मुसहर जाति पनि सामाजिक आर्थिक रूपबाट निकै पिछडिएको छ । यस जातिको बसोवास थारू र चमार गाउँटोलहरूमा पनि भेटिन्छ । मुसहर जातिको धेरथोर

संख्या तराई-मधेसका विभिन्न जिल्लाहरूमा रहे पनि अधिक संख्या रहेका जिल्लाहरूमा सिरहा, धनुषा, सर्लाही र सप्तरी मुख्य हुन् । थोरै संख्यामा मुसहर बस्ती पर्सा जिल्लामा पनि रहेको छ । यस जातिको शारीरिक संरचना होचो र सुगठित छ । यी जातिका मानिसहरू प्रायः काला रडका छन् । मुसहर जातिको आफ्नो निजी जग्गाजमिन नभएका कारण कृषि मजदुरी गरेर र माछा मारेर बिक्री गरी जीविकोपार्जन गर्नेगरेका छन् । यस जातिका मानिसहरूको राज्यसँगको पहुँच तथा सामाजिक, आर्थिक स्थिति एकदमै कमजोर रहेको छ । यस जातिका मानिसहरू खोला नदीकिनारामा कसैको स्वामित्वमा नरहेको जग्गामा स-साना भुप्रा बनाएर बसोवास गर्दैआएका छन् । यस जातिका मानिसहरू खेतको आकार वृद्धि गर्नका लागि माटो काट्ने, कुलो खन्ने, खेत सम्प्याउने, जग खन्ने, पुर्ने आदि कार्यमा सम्लग्न भएको देखिन्छ । यस जातिका मानिसहरूले पनि चमार जाति भन्ने हिन्दू धर्मका संस्कार कर्महरू गर्दैआएका छन् । वर्षचक्रका चाडपर्वहरू मनाउँदा र जातीय संस्कार गर्दा हिन्दू संस्कारको अनुशरण गर्दैआएका छन् । यस जातिले आफ्नो कुल देवतालाई 'दिनाभद्री' भन्दछन् । नेपालको सन्दर्भमा विभिन्न एन.जी.ओ., आइ.एन.जी.ओ. हरूले मुसहर जातिको उत्थानका लागि निकै पहल गरेका छन् तथापि यस जातिको जातीय उत्थान भने हुनसकेको छैन । तराई-मधेसमा बसोवास गर्ने खत्वे नामक जातिलाई पनि मुसहर भन्ने गरिन्छ । तराई-मधेसका मुसहर जातिसँग चमार जातिको लेनदेन, भारोपर्मा, सरसापट, अँचो-पँचो आदि व्यवहार चल्ने गरेका छन् । दुबै जाति पिछडिएका र राजनीतिक पहुँच नभएका सामाजिक र आर्थिक रूपले विपन्न जातिको रूपमा रहेका छन् ।

चमार जातिको तुलना र सम्पर्क तथा रहन-सहन तराई-मधेसका विविध जातिसँग रहेको पाइन्छ । माथि उल्लिखित जातिको अतिरिक्त कहार, धुनिया, नुनिया र छिपा जातिसँग पनि चमारको सम्पर्क कायम भएको देखिन्छ । त्यसै गरी सिंह, राजपूत, भा, गुप्ता, तेली, साहु, सुठी, धामी, सोनाहा, ढाँगर, कमकर, भूल, तिरुवा, लोहार, चुनारा, टमटा, पार्की, ओढ आदि जातिसँग पनि रहेको छ । यस चमार जातिको मेलमिलाप तराई-मधेसका प्रायः सबै दलित जातिसँग र वर्णाश्रम सनातन धर्मका चारै वर्णका जातिसँग रहेको पाइन्छ ।

५.१.६ चमार जातिको परम्परागत अतिथि सत्कार विधि

चमारहरूको प्राकृतिक स्वभाव मदिरा-मद्यपान गर्ने भएको हुँदा उनीहरू माछा-मासु, रक्सीजाँड सेवन गर्दछन् । चमारहरूका घरमा बाहिरका व्यक्ति वा आफ्ना इष्टमित्र आउँदा सर्वप्रथम उनीहरू आएका इष्टमित्रहरूलाई अभिवादन साटफेर गर्ने र सन्चोबिसन्चो, परिवारजनको भलाकुसारी कुशलमङ्गल गरेर आरम्भ हुनेगर्दछ । अपरिचित तर मान्यवर भएमा पहिले नमस्कार र शिष्टाचारपूर्वक आराम छ, भनी सोध्ने र घर, थर, पेसा सोध्ने गर्दछन् । त्यसपछि चिया, खाजाले सत्कार गर्ने प्रचलन छ । बेलुकी बास बस्ने गरी आएका पाहुनाहरूलाई

खानपानको संस्कार सोध्ने चलन छ । जस्तो कि माछामासु चल्छ चल्दैन ? रक्सीजाँड जस्ता खाजा चल्छ वा चल्दैन ? आदि । चल्ने रहेछ भने आफ्नै तरिकाले खानाको तयारी गर्दछन् । घरमा नभए वरपरबाट खोजबिन गरेर भए पनि अतिथि सत्कार गर्ने गर्दछन् । सुत्ने बेलामा पाहुनालाई परिवारभन्दा छुट्टै कोठामा लगेर राम्रो पलङ्ग र विस्तरा टक्रचाएर पाहुनालाई राति आवश्यक पर्ने सबै कुराको मेजबानी र स्वागत गर्दछन् । परम्परादेखि नै चमारहरूको सामाजिक रहन-सहनमा सामान्य परिवर्तन हुँदैआएको पाइन्छ । आधुनिककालको प्रभाव उनीहरूमाथि सकारात्मक रूपमा नपरी नकारात्मक कुराहरू मात्र लागू भएको वा थोपरिएको जस्तो महसुस उनीहरूले गरेको देखिन्छ (राम, मिला, २०७७ चैत्र २६) ।

पुरानै रीतिथितिको ढर्रा र खर्च आयस्तामा सन्तुलन गर्न नजानेर गरेका हुनाले चमार जाति अझै पनि पिछडिँदै सीमान्तीकृत अवस्थामा पुगिरहेको स्थिति छ । चमारका बुढापाकाहरू पुरानै कुरा देखेभोगेका हुनाले लगाउने कुरामा त्यति हुरुक्क भएको पाइन्छ । खाने कुराका विषयमा शारीरिक परिश्रम गर्नुपर्ने र माथिल्लो जातिको सेवाभावमा लाग्नुपर्ने भएबाट यिनीहरू सतर्क र चेतनशील रहेको पाइन्छ । पुरानो जमानामा चमार जातिका पुर्खाहरू ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य वर्णको सेवामा रहेर पुरुषहरू छालाको काममा व्यस्त रहने र चमैनहरू सुडेनी तथा कृषि मजदुरको रूपमा व्यस्त रहेको पाइन्छ । नेपालमा वर्तमान कालमा धेरै जातिले उत्पीडित भएको भनी सरकारी आरक्षणको सुविधा प्राप्त गरेका छन् । वास्तवमा सीमान्तीकृत जाति भन्नाले पहाडका राउटे, कुसुण्डा, चेपाङ, दराई, मल्लाह वा बोटे-माभी तथा तराईका चमार, दुसाध, मुसहर, गाइने, कामी, केही दमाई, केही थारू, केही खस, बादी आदि जाति मात्र सीमान्तीकृत परिस्थितिमा परेको देखिन्छन् । अन्यत्रका चमार जातिमाथि सरकारी स्तरबाट खासै पहिचान हुन नसकेको अवस्था देखिए पनि अध्ययन क्षेत्रका चमारहरूलाई युनिसेफ, सेभ द चिल्ड्रेन र स्थानीय गा.पा., न.पा. तहबाट केही सुविधा उपलब्ध गराएको स्थिति छ ।

अध्ययन क्षेत्रका चमारहरूले आफ्नो बोली भेषभूषामा परिवर्तन गर्दै अन्यत्रको भेषभूषासँग पनि चासो राखेको पाइन्छ । उनीहरूले परम्परागत रूपमा खाँदैआएको माछामासु, भात, जाँड, रक्सीबाहेक अन्य खाने कुरामा पनि चासो राखेको देखिन्छ । यिनीहरू पहिले कमभन्दा कम वस्त्रको प्रयोग गरेर जीवन निर्वाह गर्ने गरेकामा आजकाल आधुनिक पहिरनमा विशेष जोड दिनथालेको स्थिति छ (राम, मिला, २०७७ चैत्र २६ गते) । मध्यकालमा यस जातिका मानिसहरूले बडो कष्टकर र अपहेलित भएर सामाजिक जीवनयापन गरेकोमा वर्तमानमा आएर परिवर्तित हुँदै सभ्य र आदर्श जीवन-यापन गर्नथालेको स्थिति देखिएको छ । आजकाल पनि आर्थिक अवस्था कमजोर भएको हुनाले चमारहरूले कम मूल्यका, किफायत र हल्का प्रकारका लुगाहरू बजारबाट किनेर

लगाउने गरेका छन् । युवाहरूले आधुनिक भेषभूषा लगाएर हाट बजारमा हिंडेको पाइए पनि अध्ययन क्षेत्रका चमार जातिका मानिसहरूमा अन्यत्रको तुलनामा अबै पिछडिएको अवस्थाबाट माथि उठ्न सकेको स्थिति देखिँदैन ।

सप्तरी र पर्साका चमार जाति स्वाभिमानी र पसिना चुहाएर जीवन यापन गर्ने जातिको समूहमा पर्ने हुनाले घरमा आएका पाहुनालाई सकेसम्म राम्रो खाजा, खाना, विस्तराले मदत गर्ने र स्वागत गर्ने गर्दछन् । पुरानो जमानामा यस जातिले सिनो खाए पनि आजकाल सिनो बहिष्कार गर्दैआएका छन् । उनीहरूकहाँ सधैंजसो जाँड रक्सी हुन्छ, तापनि आफूले अठ्याउन नसक्ने किसिमले खाँदैनन् । बरु आजकाल मादक पदार्थ सेवन नगर्ने जातिले सेवन गर्न थालेकाले उनीहरूकहाँ जाँड रक्सीको बिक्री त बढेको तर आफूलाई चाहेको खाँचो टार्न नपाएको गुनासो पनि सुनिँदै आएको छ । चमार जातिका पुरुषहरूले खाना बनाउने र भान्छा तयार गर्ने चलन छैन । भातभान्साको सबै कार्य नारीहरूले नै गर्नेगरेको पाइएको छ । नारी वर्गहरूले रजस्वला नबार्ने हुनाले, नबार्ने भन्नाले पूजाआजाको सामान नछुने मन्दिरमा प्रवेश नगर्ने भएवाहेक बार्ने चलन नहुनाले भान्छा बनाउन पुरुषलाई नपरेको देखिन्छ । त्यसै गरी पाहुनालाई खाना पुऱ्याउने थप्ने, जुठा भाँडा जम्मा गर्ने काम र माछामासु काटकुट गर्ने काम पुरुषबाट गर्ने गरेको पाइन्छ । त्यति मात्र होइन माछामासु, जाँडरक्सी खाने कुरामा पनि महिलाहरू सरिक देखिनाले यो जाति जाँड रक्सीले बिग्रेको हो भन्ने भनाइ चमार इतर जातिकाले टिप्पणी गरेको पनि पाइन्छ (के.सी., बट्टी, २०७७ चैत्र २६ गते) ।

५.१.७ चमार जातिको परम्परागत बसोबासको संरचना

चमार जातिहरू गाउँघर देखि धेरै टाढा खोलाको किनारमा, मरेका पशुहरू फाल्ने स्थान वा फोहोरहरू फाल्न बनाइएको स्थान नजिक फुसको भुपडी जस्ता सानातिना घरहरू भुम्म पारेर एकै स्थानमा बस्ने गरी बनाउने गर्दथे । मरेको जनावरको छाला घाममा सुकाउनुपर्ने र सडेको मासुहरू सुकाउने, फाल्ने कामले गर्दा बाटो नै दुर्गन्धित हुने भएपछि उनीहरूको बस्ती एकान्तमा बनाइएको हुन्थ्यो । एउटा घरको आँगन अर्को घरसँग जोडिएको, सवारी साधन सजिलै छिर्न नसक्ने बाटाहरू, पैदल हिँडेर अर्काको आँगन वा गल्लीबाट आफ्नो घरमा जाने वा एउटै आँगन धेरै परिवारले संयुक्त रूपमा प्रयोग गर्नु पर्ने बाध्यताको बस्ती हुन्थ्यो ।

चमार बस्तीहरूसम्म पुग्ने बाटो साँगुरो र खाल्डाखुल्डी परेको हुन्थ्यो । बस्तीमा घरहरू एकघरको छानो अर्को घरको छानो जोडिएरै बनाइएको हुन्थ्यो । प्राय ऐलानी वा सरकारी जग्गामा वा पर्ती जग्गामा बस्नु पर्नेभएको तथा केही स्थानमा स्थानीय जमिन्दारहरूले दिएको जग्गामा सबै चमार समुदाय मिलेर बस्नुपर्ने भएकाले चर्पीको व्यवस्था हुँदैनथ्यो । सबैले खोला वा खेतबारीमा गएर दिसापिसाव गर्नु पर्ने अवस्था थियो ।

५.२ चमार जातिको परम्परागत सांस्कृतिक अवस्था

हामीलाई स्पष्ट जानकारी छ कि चमार जातिले परम्परादेखि जनावरहरूको छाला काड्ने काम गरेका कारण छालासँग स्पर्श गर्दागर्दै यिनहरूलाई छालासम्बन्धी चर्मरोग लागेर मर्नेगरेका उदाहरणहरू कताकता भेटिन्छन् । यस जातिको परम्परागत बस्ती अलि फोहोर खालको भएका कारण यिनका पुर्खाहरूले हैजा, विफर, दादुरा, ठेउला जस्ता महामारीको सामना गर्नुपरेको थियो तर आजकाल आफ्नो गाउँबस्तीमा सफा सुगन्धरतर्फ यिनीहरूको ध्यान जानथालेको छ । चमार जाति अकालमा परी मरेर, वायु पिचास भएर, उसको मृतात्मा त्यसै घाटको वरपर आफन्तका बस्तीको वरपर भट्किरहन्छ भन्ने विश्वास उनीहरूका वृद्धवृद्धाहरूमा रहेको छ । अतः त्यसरी अकालमा परी बाथ आँख्ला सुन्निएर थला परी मर्ने, जलग्रह भइ मर्ने, तथा विभिन्न जलसँग सम्बन्धित रोग लागेर, लडीपडी, भुण्डिएर, मर्किएर, काट्टिएर, हुलमुलमा परेर, दुर्घटना ग्रस्त भएर मरेमा पनि दोष वायु हुन्छन् भन्ने विश्वास यस जातिमा गहिरो रूपमा परापूर्वकालदेखि नै रहिरहेको पाइएको छ । आजकाल पनि यो विश्वास चमार समुदायमा हटेको छैन ।

यस जातिका महत्त्वपूर्ण पूजाहरूमा हिन्दू जातिले मनाउने गरेका प्रायः सबै पूजाआजाहरू पर्दछन् । त्यस्ता महत्त्वपूर्ण पूजाहरूमा कुलपूजा, देवीपूजा, देवतापूजा, देखिने देवता जस्तै सूर्य, चन्द्र, ग्रह, नक्षत्र, हावा, वृक्ष, चट्टान, घाट, जल, नाग, पक्षी, हुन् । देख्न नसकिनेमा जलदेवी, वनदेवी, अन्नपूर्ण, गृहदेवता, वास्तुदेवता, स्थानीय ग्रामदेवता, भूमिदेवता, संसारी, काली, चण्डी, भैरव तथा रक्षक गणेश र देवीजस्तालाई मानिन्छ र रूखको फेद, खोलाको तीर, पानीको प्रवाह आदिमा पूजा गर्छन् । यिनीहरूले मान्ने देवीहरूमा काली, नन्दी, कोरैया, लकेश्वरी, रक्तमाला, मीरा, कुहुल्ली, नरसिंह, भवानी आदि रहेका छन् (राम, रुनिका, वि.सं. २०७७ चैत्र २६) ।

५.२.१ धर्म, कुलदेउता र पूजाविधि

हिन्दु धर्ममा मानिने देउताहरूलाई चमार समुदायले समेत मान्नेगरेका छन् । उनीहरूको कुलदेउता परिवारपिच्छे फरकफरक हुनेगरेको पाइएको छ । सप्तरीका चमारहरूले धर्मराज, काली बनी, रौत, जलपा, सोखा, मिराबन्दु कारिक महाराज जस्ता कुलदेउता मानेको देखिन्छ । यस जातिले अन्य जाति सरह घडी, पवनी, लगपाँच, राखी बन्धन, चौथ पर्व, जितिया पावन, दशमी, गोबर्धनपूजा, माघी, होली, संसारीमाई, चर्चौं, (चौठीं चाँद) छठीमाई पूजा, श्रावणसङ्क्रान्ति, चैतेदसैं, भारततिर चरी, अद्रा, नेवान, कोसाई, असारी, चौरचन, दशहरा पर्व जस्ता मधेसीमूलका मानिसहरूले मनाउने पर्वहरूलाई गच्छेअनुसार मनाउने चलन छ ।

छठीपूजा, आइतवारे, संसारीमाई, कुलपूजा, गोठधुप, मङ्सिरपूर्णे, आदि देवीदेवताको पूजाआजा र प्रकृतिसम्बन्धी वर्षचक्रका संस्कार र परम्परामा भने सबै क्षेत्रमा बस्ने चमारहरूमा धेरै हदसम्म समानता पाइएको छ । यिनीहरूको बढी संख्याको बसोवास क्षेत्रमा सप्तरी, सिराहा, बारा, पर्सा, नवलपरासी, रूपन्देही, बाँके, मोरङ, सुनसरी र झापा जिल्लाहरू पर्दछन् । समग्रमा भन्नुपर्दा प्रकृतिसम्बन्धी क्रियाकलापहरूमा समानता र सांस्कृतिक पर्व तथा सामाजिक परिवेशका केही कुराहरूमा पर्सा जिल्ला र सप्तरी जिल्लाका चमारहरूको अन्य बारा, रौतहट, सर्लाही, महोत्तरी, धनुषा सिराहा, जिल्लाका चमारहरूसँग मिल्दोजुल्दो छ । पर्सा र सप्तरी जिल्लाका चमार जातिको सांस्कृतिक अवस्थाभित्र उनीहरूका वर्षचक्रका चाडपर्वहरू र जन्मदेखि मृत्युसंस्कारभित्रका कुराहरू पर्दछन् ।

५.२.२ चाडपर्वहरू

यस जातिले विशेष गरी छठीमाई, गंगामाता, काली, नन्दी, लंकेश्वरी, कोरैया, रक्तमाला, भवानी, नरसिंह, कुहुली, मीरा, कोशी, सन्सारी, कुल पूजा, महावीर, महादेव, गोसाई, गोठधुप, वनदेवी, आदि मान्ने गरेका छन् । हरेक चाडपर्वमा चमारहरूले मौलिक र पुरानो चलनअनुसार देवी-देवतालाई सम्झन्छन् । यहाँ चमारहरूको चाडपर्वको सन्दर्भमा व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ :

(क) वैशाखीपूर्णमा

यस पर्वलाई चमारहरू वैशाख पूर्णिमा, पितृपूजा, कुलपूजा, आदि पर्वकारूपमा लिन्छन् । विशेषगरी चाडपर्वमा अध्ययन क्षेत्रका चमारहरू आफ्ना देवीदेवताहरूलाई आफूसँग दुर्लभ रहेको परिपूर्ति खातिर प्रार्थना गरी देवतासँग वरदान लिएर विसर्जन गर्नेगरेको पनि पाइएको छ । त्यस्ता पूजाहरूमध्ये वर्षको पहिलो चाडको रूपमा पर्ने वैशाख पूर्णिमाको दिनलाई पितृ पूजाको चाडको रूपमा मनाउँदै आएको पाइएको छ ।

वैशाख पूर्णिमाको दिनलाई चमारहरूले आ-आफ्नो पितृ पूजा गर्ने दिनको रूपमा लिने गरेका छन् । सो दिन यस जातिका नारी पुरुष मिलेर आ-आफ्ना मृत पितृहरूका नाउँमा निश्चित ठाउँमा सबै दाजु-भाइ भेला भएर, दिदी-बहिनी मिलेर वायु देवताको पूजा गर्ने चलन परापूर्वकालदेखि चलिआएको छ । आफ्ना पुर्खालाई चमारहरूले किन र कसरी 'वायु' भने भन्ने कुरा जिज्ञासा राख्दा चमारका अकालमा मरेका पुर्खाहरू बस्तीको वरपर नै घुमिरहने वायुको स्वरूपमा पुग्ने भएर त्यसो भन्ने गरिएको कुरा अन्तर्वार्ताबाट जानकारी भएको छ । (महरा, मपतियादेवी, २०८० साउन २० गते) ।

(ख) दशहरा

विजय दशमी भनेको दसैँको दशमीको दिन भन्ने बुझिन्छ । चमार समुदायले यसलाई दशहरा पर्वसमेत भन्ने गर्दछन् । चमारहरूले यो दिन दुर्गापूजा गर्नजाने र मेलाभर्ने चलन छ । नयाँ नयाँ लुगाफाटा लगाउने चलनसमेत रहेको छ । चमार जातिका मानिसहरूले दसैँपर्वलाई अन्य क्षत्री ब्राह्मण तथा अन्य जातिका मानिसहरू भैं भव्य तरिकाले मनाउने गर्दछन् । चमार जातिले अन्य जातिका भैं नौ दिन मन्दिरमा उपासुका रूपमा बस्नु पर्दैन । दसैँको विहान नुहाएपछि आफ्ना कुलदेवतालाई अरू काम नगर्दै धुप बालेर भव्यताका साथ पूजा गरी पितृकै आशीर्वादस्वरूप परिवारलाई अनिष्ट नपरेकोले पितृलाई धन्यवाद दिई अब आगामी दिनहरूमा पनि त्यस्तै आशीर्वाद पाउँ भन्ने दुर्गा भवानीसित प्रार्थना गर्दछन् । वीरगञ्ज सहरको नगवा टोलका चमारहरूले घटस्थापनादेखि नवमीसम्म माछामासु नखाने र माईस्थान मन्दिरमा गएर पूजा गर्ने गर्दछन् । दसैँमा यस समुदायले भिभिऱ्या पर्वपनि मनाउँदछन् ।

चमार जातिका महिलाहरूले आ-आफ्नो घर दसैँको बेलामा लिपपोत गरी चिटिक्क पार्ने गर्दछन् । चमार जाति छलछाम नभएको इमान्दारीका साथ सेवामय जीवन व्यतित गर्ने जाति हुनाले यस जातिमा आफूले मनाउने चाडपर्व खुलेर मनाउने र मनोरञ्जन पनि धक फुकाएर गर्ने गर्दछन् । चाडपर्वमा पूजा अनुष्ठानपछि माछामासु मदिरा आकर्षणको वस्तु बनेको हुन्छ (राम, जितेन्द्र, २०७७ चैत्र २६) । त्यसरी धेरै चाडपर्वहरूमध्ये चमार जातिले मनाउने दसैँपर्व पनि महत्त्वपूर्ण बन्न गएको छ । सबै खुसीराजी, हर्षविभोर हुने र आपसमा घनिष्ठता बढाउने गर्दछन् ।

(ग) छठपर्व

कात्तिक शुक्ल पक्ष षष्ठीका दिन सूर्यास्त हुने बेलामा तथा सप्तमीका दिन सूर्य उदाउने बेलामा पानीमा छातीसम्म डुबाएर स्त्री र पुरुषले सूर्यलाई पूजा गर्ने र उपासना गर्ने पर्व छठपर्व हो । सुरुको दिनलाई खरना भनिन्छ । खरनाको दुई तीनदिन अघिदेखि नै घरलाई लिपपोत गरेर सफा र शुद्ध बनाइन्छ । खरनाको दिनभर व्रत बसेर राति खिर र फलाहार (रसिया रोटी) गरिन्छ । मुख्य रूपमा सूर्य देवताको पूजा गरिने यस पर्वमा ६० किसिमको सामग्रीहरू चढाउने चलन छ । यसमा चमार समुदायले छुवाछुतका कारणले छुट्टै घाटमा यो चाड बनाउने चलन थियो । छुवाछुतका कारणले कथित उच्चजातिले आफुहरूले पूजा गर्ने एउटै घाटमा उनीहरूलाई पूजा गर्न दिँदैनथे तर अहिलेको परिस्थिति फरक छ ।

(घ) माघीपर्व

माघी अर्थात् मकरसङ्क्रान्ति पर्व चमार समुदायले पनि धुमधामसँग मनाउने गरेका छन् । शिशिर ऋतुको मध्यान्तरमा वसन्तारम्भमा पर्ने माघेसङ्क्रान्ति नेपालका सबैजसो जातिले

कुनै न कुनै रूपमा भव्य तरिकाले मनाउने गर्दछन् । माघे सङ्क्रान्तिलाई मुख्य चाडको रूपमा त थारू जातिले मनाएको देखिन्छ, तापनि अन्य जातिले घ्यू, चाकु, चिउरा, सेल, अनरसा, फिनी, बतासा, ख्युनी, निम्की, पुरी, खिर जस्ता खाद्य परिकारहरू बनाएर चिसो धपाउने भनी तरुल, खुदो, चिउरा, गुँद जस्ता वस्तुको समायोजन गरी अदुवाको धूलो वा रससँग चटनी बनाएर खाने चलन नेपालमा पुरानो मानिन्छ । अध्ययन क्षेत्र पर्सा र सप्तरी जिल्लालगायत बारा, रौतहट, सर्लाही, महोत्तरी, धनुषा जिल्लाहरूको संगममा पर्ने पवित्र तीर्थस्थलका नदीपोखरी तटमा पुगेर स्नान गर्ने, देवीदेवताको दर्शन गर्ने परम्परा रहेको छ । पर्सा जिल्ला वीरगञ्ज म.न.पा. को नगवा गाउँमा बस्ने ७० वर्षीय हरिराम र वर्ष ४० का सुरेशरामको भनाइअनुसार माघे सङ्क्रान्तिमा चमारहरूले सर्वप्रथम विहानै आँखामिच्यै खोला पोखरीको दर्शन गरी स्नानजप गरेपछि पूजा गर्ने र आफूले तयार पारेका खानाका परिकारहरू कुल देवतालाई चढाउने परम्परा रहेको छ । यस चाडमा अध्ययन क्षेत्रका चमारहरूले तिल, मकै, भुजा, च्युरा र बदामको लड्डु खाने गर्दछन् ।

यस पर्वमा भजनकीर्तन गर्ने परम्परा बाजा बजाउने प्रचलन रहेको छ । यस पर्वमा यस जातिका युवायुवतीहरू हाटबजारमा गएर रमाइलोगर्ने गर्दछन् (राम, जितेन्द्र, २०७७ चैत्र २६) । गाउँमा सबै भेला भएर आ-आफ्ना सांस्कृतिक बाजाको रूपमा जस्तै-ढोल, पिपही, मुरली, करताल जस्ता बाजाहरू पनि लिएर गइ भजन कीर्तन तथा स्थानिय लोकगीतहरू पनि गाउने तथा युवा युवतिहरूले मैथिलि, भोजपुरी र केही हिन्दी गीतहरू पनि गाउने तथा नाच्यै मनोरञ्जन लिनै गर्छन् (हरिजन, गुरुदेव, २०७७ चैत्र २८) । माघीको चाडमा धुमधाम रमाइलो मेला लाग्ने क्षेत्रमा आजकाल त्यति रमाइलो हुँदैन । यसको कारण चमारको सङ्ख्या घटेर जानु वा महत्त्व नदिनु पनि हो । माघे सङ्क्रान्तिको भोलिपल्ट प्रत्येक चमारका घरमा साधु-सन्त बोलाएर सिदा दक्षिणा दिएपछि यो चाड विधिवत् रूपमा समापन हुन्छ ।

(ड) फागुपर्व

यस पर्वलाई फागुपूर्णिमा, होलीदहन, पूर्णिमा पर्व, रङ्ग खेल्ने, होरेरी पर्व इत्यादिका नामले पनि सम्बोधन गरिन्छ । मूलतः कृष्णजीका गोपिनीहरूले कृष्णचरित्रमा आधारित गानबजान गर्दै रङ्ग अबिर दल्दै र भाङ्ग खाँदै जात्रा मनाएको स्मरणस्वरूप होली पर्व मनाइएको हो र यसैको सम्झनामा सनातनी धर्मानुयायीहरूले मान्नेगरेको यस पर्वलाई पर्सा र सप्तरीलगायत बारा, रौतहट, सर्लाही, महोत्तरी र धनुषाका सबै गाउँबस्तीहरूमा बसोबासगर्ने चमारहरूले यो पर्व मान्दै पनि आएका छन् । परम्पराअनुसार दैत्य सन्तान हिरण्यकशपको छोरा प्रल्हादले ईश्वरभक्त भई भगवान्को कीर्तन गरेको अपराधमा वैदिक धर्मविरोधी दैत्यहरू रिसाएर उनलाई मार्नखोजेकोमा असफल भएको किंवदन्ती तथा कथासँग जोडेर होलीपर्व मनाइन्छ । हिरण्यकशपकी बहिनी

होलिकाले आगोमा बसे पनि जल नपर्ने वरदान पाएकीले प्रल्हादलाई आगोमा जलाएर मार्ने उद्देश्यले काखमा लिएर आगोको ज्वालाबीच स्थान गरी बसेका बेलामा अग्निले प्रल्हादलाई नजलाई होलिकालाई भष्म गरेको प्रसङ्ग पनि आएको कुरा होलीको पर्वमा जोडेर वर्णन गरिन्छ । त्यही आधारमा नेपालभरिका चमार बस्तीहरूमा बसोवास गर्दैआएका चमार जातिले पनि होली (फागु) पर्व मनाउँदैआएका छन् । यो चाड चमार, जातिको पनि महत्त्वपूर्ण चाडको रूपमा मनाउने गरिन्छ । यस दिन सबै ठाउँमा ताडी, घोडा (भाड) मिठाई, खाना तथा पेयपदार्थ खुब खाइने र बेलुकी धुनी जगाई रमाइलो गर्ने चलन नेपाली जनजीवनमा रहेको छ । यो पर्व मनाइने होलीलाई चमारहरूले पनि मनाएको हुँदा यस जाति समूहमा पहिलेबाटै मिली बसी समझदारि गरीआएको परम्पराको सङ्केत मिल्दछ ।

यस पर्वलाई चमारहरूले धुमधामले मनाउने गरेको हुँदा आपसमा उनीहरूले 'होरेरी' भन्ने गर्दछन् । पर्सा र सप्तरी जिल्लाका विविध बस्तीहरूमा बसोवास गर्ने चमार जातिमा पनि अन्य जाति थारू मुसलमान तथा मधिसेको जस्तैगरी फागुपूर्णिमामा फाल्गुण शुक्ल अष्टमीका दिन रङ्गीविरङ्गी कपडाहरू एकै ठाउँमा बाना मिलाइ ३ वटा छाता बनाएर लामालामा काठका टाँगा भाटामा उनेर छाता भल्लरी छाता जस्तो चीर बनाई ठड्याएर ८ दिनसम्म उभ्याएर राख्ने गरिन्छ । त्यसै बीचमा होरीगीत गाउने, नाच्ने, रङ्ग खेल्ने, इष्टमित्र भेट्ने जस्ता क्रियाकलापहरू गर्ने गरेको पाइन्छ । फागुका ८ दिन, वर्षभरका लामा पर्वहरू भै मनाइने र यसको समापन पूर्णिमाका दिन हुनेगर्दछ । पूर्णिमाको अबिर रङ्ग र जात्रा सकिएपछि ३ वटा छाताको चीर बनाई गाडेको ठाउँमा पुगी चीरलाई उखेलेर (ढालेर) त्यसलाई अग्निको चिता बनाएर जलाउने प्रचलन छ, त्यसलाई 'होलिका चीर दहन' भनिन्छ । चीर दहन पछि होली रङ्ग खेल्न पूर्णतः बन्द भएको घोषणा गरिएको हुन्छ ।

अध्ययन क्षेत्रका चमार जातिमा होली/फागुपूर्णिमा मनाउँदा रक्सी जाँड भाड तथा किसिम किसिमका खाद्य परिकार खाने र रङ्ग रमाइलो मनोरञ्जन गर्ने परम्परा रहेको छ । होली पर्वको अवसरमा श्रीकृष्ण भगवान् र राधिकाको अभिनय गर्दै नाचगान, बजान, खानपान आहार विहारका साथ मनाउने गरिन्छ । चाडपर्वमा धुमधाम मनोरञ्जन गर्ने चलनमा वर्षैपिच्छे कमी हुँदैआउनुमा बजारको विस्तृतीकरणले गर्दा बस्तीमा लाग्ने जात्राले विस्तारै कम महत्त्व पाएको हो ।

(च) जितिया पर्व

चमार समुदायले मनाउने जितियापर्वलाई उनीहरूको भाषामा जितियापवनी भन्ने गरिन्छ । यो चाड आश्विन कृष्ण पक्षको अष्टमी तिथिमा मनाउने परम्परा छ । यो चाड महिलाहरूले मनाउने चाड हो । यस चाडले पति र छोराको आयु लामो हुन्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ । आइतवार या मंगलवार उक्त पर्व पर्दा बढी महत्त्वका साथ मनाउने चलन छ ।

चाडको एकदिनअघि सधुवाहरुले गहुँको रोटी खान्छन् भने विधवाहरुले अरुवा चामलको भात, चिउरा, खाने चलन छ । सोही दिन नदी तथा पोखरीमा स्नान गरिसकेपछि घाटमै भिमनीको पातमा पिना, तेल र केराऊ राखी चिल र स्याल तथा आफ्नो परिवारको मृत श्रेष्ठजनलाई पूजा गरिन्छ । यस पूजालाई जित बहान भनिन्छ । घाटमा स्नान गर्दा जिउमा महिलाहरुले जीऊमा सरस्युँको पिना लगाउने चलन छ । यो पूजा गर्नेले आफ्नो सासूको मृत्यु भएको छ भनेमात्र मृतजन्यहरुलाई पुजा गर्ने चलन छ । मुख्य रूपमा भोलिपल्ट उज्यालो हुनुअघि नै राति ब्रत बस्नु पर्नेहरुले चिउरा, दही अथवा भात दाल र गच्छेअनुसारको मिठो परिकारहरू खाने चलन छ । तर अस्टमीका दिन दुवै छाक उपवास बस्ने गरिएको छ । ब्रत बस्नेहरुलाई जीतबहानको कथा सुनाउने गरिन्छ । सोही अवसरमा चिल र स्यालले पाएको फलहरूको बारेमा कथाको माध्यमबाट सुनाउने चलन छ । तेस्रो दिन नवमी तिथिमा पुनः खोला, इनार र पोखरीमा गएर स्नान गरिन्छ । जलाशयमा स्नान गरेर घर आएपछि अक्षता, काँक्रो, भिजाएको केराउ, फूल लगायतका सामग्री जितबहान, स्याल, चिल र मृत श्रेष्ठलाई चढाइन्छ । त्यसपछि ब्रतालु महिलाहरुले भोजन गर्दछन् र जितिया पवनि सम्पन्न हुन्छ ।

५.२.३ ढोल, पिपिही बजाउने पद्धति

चमार जातिले कुनै उत्सवमा बाजा बजाउनुलाई शुभकार्य मानिन्थ्यो । चमारहरुले विवाह परम्परामा तिलक, मट्कोर, हल्दी अर्थात् सगुन सुरु भएपछि विवाह सम्पन्न भएको दिनसम्म प्रत्येक दिन विहान बेलुकी बाजा बजाउने गर्दथे (विश्वकर्मा, वि.सं. २०७४) । दसैं जस्तो महान् चाड पर्वमा उनीहरुले दश दिनसम्म विभिन्न बाजाहरु बजाई मन्दिरको प्राङ्गणमा दसैँलाई थप रौनकता प्रदान गर्दैआएका छन् । मधेसमा कसैको जन्मोत्सव, विजयोत्सव र कुनै प्रकारको खुसियालीमा बाजा बजाउनुपरेको खण्डमा चमार समुदायलाई बोलाएर बाजा बजाउन लगाइन्थ्यो ।

मधेसमा दसैं, छठ लगायतका पर्वहरुमा पूजापाठ गरेर देउतालाई खुसी पार्नका लागि समेत चमारहरुले बाजा बनाउने गर्दथे । चमारहरुको प्रमुख बाजाहरुमा मृदंग र पखाउजलाई मानिन्छ । अन्य बाजाहरुमा नगारा, तासा, ढोलक र तबलाहरु थिए (विश्वकर्मा, वि.सं. २०७४) ।

बाजा बजाउँदा वार्षिक खन पाउनेदेखि कतै लत्ताकपडा पाउने र कतै नगद वा अन्न बालीसमेत पाउने गरेका थिए ।

५.३ निष्कर्ष

पर्सा र सप्तरी जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार समुदायको सामाजिक, साँस्कृतिक गतिविधिहरू उनीहरुले परम्परागत रूपमा अपनाउँदै आएको पेसाहरूको विश्लेषण गर्दा आर्थिक

अवसरहरुबाट बञ्चित रहेर नगन्य रूपमा वार्षिक रूपमा खनका रूपमा दिइने अन्नबाट जीवन गुजारा नचल्दा कठोर र इच्छा विपरितका कामहरु गर्न बाध्य भएका समुदायका रूपमा चमारलाई लिन सकिन्छ । उनीहरुले छालाको काम मात्र गर्ने होइन, मरेको जनावरको छाला निकालेर सरकारले तोकेको ठेकेदारलाई बेचुपर्ने र मरेको जनावरको मासु खानुपर्ने बाध्यताले गर्दा समाजमा अछुत जातिका रूपमा जीवन गुजारा गर्नुपरेको थियो ।

चमार जाति दलित जातिमध्येकै हिन्दू वर्णव्यवस्थाअन्तर्गत जातीय शङ्कलाको पिँधमा परेको शूद्र जाति हुनुको साथै अति सीमान्तीकृत आदिवासीमा पर्ने चमारहरुलाई भारोपेली भाषिक परिवारभित्र लिनसकिन्छ ।

चमारहरुको परम्परागत पेशाहरु छालाको काम गर्ने, जुता, चप्पल, भोला बनाउने, मर्मत गर्ने, पोलिश गर्ने, मादल, ढोलक बनाउने र बजाउने काम गर्ने, सिनो फाल्ने काम र सिनोका छालाहरु निकाल्ने र मरेका गाई वस्तुहरुको मासु खाने, सुँडेनीको काम गर्ने, कथित उपल्लो जातिका महिलाहरुलाई तेल मालिस गर्ने, खेतमा काम गर्ने रहेको छ । माथि उल्लेखित पेशाहरु अँगाल्ने व्यक्तिहरुलाई निम्नअनुसार परम्परागत पेशाबाट प्रभावित भएका कुरा यस अध्ययनमा पाइयो ।

बाक्लो बस्तीभन्दा पर सानोसानो फुसको भुपडीका घरहरु एकअर्कासँग जोडेर एउटै आँगनलाई साभेदारीमा चलाएर साँगुरो घरभित्र सिंगो परिवार सुत्नुपर्ने अवस्था थियो । गरिबीमा पनि आफूले मनाउनु पर्ने चाडपर्वहरु भने कर्जा खोजेर भएपनि मनाउने, जन्मदेखि मृत्युसम्मका संस्कारहरु मधेसीमूलका नेपालीहरुले जस्तै गर्ने गरेको पाइयो । प्रारम्भमा जुन समाज र परिवेशमा फुल्नेफल्ने अवसर पाएका थिए त्यही स्थानका अन्य समुदायले अपनाएको संस्कारहरुलाई जीवनमा स्वीकार गर्ने काम चमार समुदायले पनि गरेको छ । समाजलाई छालाको काम गर्ने, मरेको जनावर फाल्ने र सुँडेनी काम गर्ने मानिसहरुको आवश्यकता चमार समुदायले पूरा गरेका थिए ।

लिन्डा हडसन को ग्रहणको सिद्धान्त (A Theory of Adaptation) ले मानिसले आफ्नो चाहनालाई सामाजिक वातावरणअनुसार परिवर्तन गरी आफू बसेको ठाउँमा जे जस्तो सुविधा छ त्यसलाई अँगाल्ने कोसिस गर्दछ भन्ने मान्यता प्रतिपादन गरेको छ । सप्तरी र पर्साका चमार समुदायमा पनि परम्परागत रूपमा छालाको काम गर्ने, सुँडेनी काम गर्ने र मरेको जनावर फाल्ने तथा मजदुरी काम गर्न बाध्य हुनुपनि त्यसबखत सामाजिक परिवेशअनुसार आफूलाई चमारहरुले सामाजिक अन्तरघुलन भएर अधि बढ्नु परेको हेर्दा हडसनको सिद्धान्तको यहाँ तालमेल मिल्न जान्छ । मानिस जहिले पनि आफ्नो परिवेशमा भएका कुराहरुमा घुलमिल हुन चाहन्छ । चमारहरुले पनि परम्परादेखि त्यही गर्दैआएका छन् । चाहे उनीहरुले मनाउने चाडपर्व होस् चाहे

विभिन्न संस्कारहरू वा समाजले उपलब्ध गराएको कामहरू नै समाजभित्रै रहेर आफ्नो तोकिएको भूमिका निर्वाह गरेरै बसे । दसैंमा ढोल बजाएर होस् वा विवाह, उत्सव, पूजाआजामा सगुनका रूपमा बाजा बनाएर होस् चमार समुदायले आफ्नो गुजाराको आधार त्यसैलाई बनाएर बसेका थिए,तर समयको परिवर्तनसँगै समाजमा सृजना भएको अन्य अवसरहरूमा विस्तारै चमारहरू पनि संलग्न भए । सामन्ती समाज, जमिन्दारवर्ग र कथित उच्चजातिले निर्धारण गरेको छुवाछुतको रीतिरिवाज र सित्तैमा काम गरिदिनुपर्ने वा न्यूनतम अन्न लिएर धेरै काम गरिदिनुपर्ने प्रचलनलाई हृदयदेखि स्वीकार नगरे पनि काम गरिदिइरहे । साँच्चिकै भन्ने हो भने परम्परागत समाजका प्रत्येक गाउँमा चमारहरूको सानो अलग्गै टोल हुने गरेको थियो । चमार समुदायले छुवाछुतकै कारणले धेरै पर्वहरू अन्य जातिसँग मिलेर मनाउने नपाउने र छठ, चौरचन, जितिया पवनीजस्ता पर्वहरूमा त जलासय, खोला छुइन्छ भनेर कथित उच्चजातिले रोक्ने र सामाजिक बहिष्करणमा पर्ने त्रासले खुलेर यस्ता पर्वहरू परम्परागत रूपमा मनाउने चलन नै थिएन । जुनसुकै विधि र पर्वहरू छोटो रूपमा घरमा उपलब्ध सामग्रीको प्रयोग गरेर नै मनाउने चलन थियो । भङ्किलो र अन्य समुदायबाट सिकेर गर्ने चलन शुरुवातको अवस्थामा थिएन ।

मरेको जनावर फाल्ने क्षेत्रतिर वा खोलाको किनारामा उनीहरूको बसोबास रहेको हुन्थ्यो । गाउँको फोहोर जता फालिन्थ्यो त्यतैतिर चमारहरूको बस्ती बसाल्ने गर्दथे । कथित उच्च जातिहरूले आफैँ चमारलाई फोहोरी काम गर्न लगाउने र उनीहरूलाई फोहोरी जाति भनेर अलग्गै राख्नेसमेत गर्दथे । काम गर्न नमान्ने चमारहरूलाई दवाव दिएर तिमीहरूको जातले पाएको काम यही हो भन्ने तर्क दिएर सकभर गाउँमा मरेको सिनो फाल्ने मानिसको कमी नहोस्, दसैं वा चाडपर्व, विवाहमा बाजा बजाउने मानिसको कमी नहोस् भन्नेमा समाजको निर्णय गर्ने क्षमता बोकेका अग्रजहरू जहिले पनि सचेत रहन्थे । चमारहरूको सामाजिक जीवन दविएर, पिल्सिएर, अरुको जातीय अधिकारहरूलाई स्वीकार गर्दै समुदायमा दोस्रो दर्जाको नागरिक भएर बसेका हुन्थे ।

अध्याय : छ

चमार जातिको सामाजिक अवस्थामा आएको परिवर्तन

चमार जातिको सामाजिक जीवनमा आएको परिवर्तनको कुरा गर्नुभन्दा अगाडी सामाजिक परिवर्तन भनेको के हो र सामाजिक परिवर्तनका सूचकहरू के के हुन त्यो पनि उल्लेख गर्न आवश्यक हुन्छ । परिवर्तन प्रकृतिको नियम हो । सामाजिक परिवर्तन समयावधिमा समाजको परिस्थितिमा आएको परिवर्तन हो । सामाजिक संगठन, सामाजिक संरचना, समाजमा रहाने शैली, वा सामाजिक सम्बन्ध, रीतिरिवाज, परम्परा र विश्वासमा हुने परिवर्तनलाई सामाजिक परिवर्तन भनिन्छ । सामाजिक परिवर्तन एक निरन्तर प्रक्रिया हो । समाजमा परिवर्तन भएको कुरा विभिन्न माध्यमबाट थाहा पाउन सकिन्छ । समयको गतिसँगै आदिम तथा घुमन्ते समाज कृषि तथा औद्योगिक समाजमा परिवर्तन भएको पाइन्छ । जाति, धर्म, आर्थिक, राजनैतिक इकाइ, सम्बन्ध एवं विभिन्न क्रियाकलापमा समेत परिवर्तन आएको छ । जस्तै: एउटा व्यक्ति तथा संस्थाको भूमिका तथा हैसियतमा परिवर्तन आउनुमा पनि सामाजिक परिवर्तनको सूचक मानिन्छ । हाल जन्मसिद्ध भूमिका भन्दा कर्मसिद्ध भूमिकालाई उच्च मानिन्छ, त्यो पनि परिवर्तनको सूचक हो । परम्परामा परिवर्तन पुराना तरिकालाई छोडेर नयाँ तरिका अपनाउनुलाई पनि परिवर्तनको सूचक मानिन्छ, जसमा प्रविधिको प्रयोग हुन्छ । साक्षरताको दरमा वृद्धि, आर्थिक उन्नतिको माध्यमबाट मानिसहरूको सुखसयलमा वृद्धि हुनु, गाँउबाट सहर प्रवेश गर्नु, वर्तमान समयमा प्रविधिलाई मानिसको सामाजिक जीवनमा परिवर्तनमा ल्याउन प्रभावकारी भूमिका रहेको मान्न सकिन्छ ।

यसरी प्रस्तुत अध्ययनमा चमारहरूको सामाजिक परिवर्तनमा प्रविधि शास्त्र सिद्धान्तमा भनेभै समाजमा प्रविधिको प्रवेशले पेसा र रोजगारमा परिवर्तन गर्छ र केही अवसरहरू प्राप्त हुन्छ, त्यस्तै किसिमको अवसरलाई चमार समुदायले पनि प्रयोग गरी आफ्नो जीवनलाई अनुकूल बनाउने प्रयास गरे । अनुकूलनको सिद्धान्त अनुसार मानिसले आफ्ना परिवेशमा भएको कुरामा घुलमिल हुन चाहन्छ, भने भै अन्य समुदायले मान्ने चाडपर्व, रीतिरिवाज, जन्मदेखि मृत्युसम्मका संस्कारमा पनि फरक तरिका अपनाउन थालेका छन्, जुन अनुकूलन सिद्धान्तसँग मेल खान्छ ।

६.१ परिवर्तित सामाजिक अवस्था

अध्ययन क्षेत्रका चमार जातिको परिवर्तित सामाजिक अवस्थाको अध्ययनगर्दा उनीहरूको शिक्षा, पेसा, औद्योगिकीकरण र बसाइ सराइका कारणले भएका परिवर्तनहरूलाई व्याख्या विश्लेषण गर्नुपर्ने हुन्छ । चमार समुदायले समाजको विकास प्रक्रियासँगै आफ्नो पेसामा परिवर्तन

गरिरहेका छन् । उनीहरूको दैनिक जीवन गुजाराको प्रक्रिया नै दिन प्रतिदिन परिवर्तन भइरहेको छ । सामाजिक र सांस्कृतिक गतिविधिहरू समेत विस्तारै परिवर्तन भएको पाइन्छ । चमार समुदायमा आएको परिवर्तनलाई समाजशास्त्रका विकासका विभिन्न सिद्धान्तहरूमध्ये एसले क्रसम्यान (Ashley Crossman) को कार्यवादी सिद्धान्त (Functionalist Theory) सँग तुलना गरेर ऐतिहासिक आधारमा समाजमा भएको परिवर्तनलाई व्याख्या विश्लेषण गर्नसकिन्छ । कार्यात्मक (Functionalist) दृष्टिकोणमा Ashley Crossman ले परिभाषित गर्ने क्रममा व्याख्याको लागि बनाएको चार्टमा समाजका विभिन्न पक्षहरूलाई केलाउँदा एकातर्फ सरकार, शिक्षा र परिवारको सन्दर्भ आउँछ भने त्यसलाई प्रभावित पार्ने अर्थतन्त्र, सञ्चार र धर्म संस्कारले काम गरिरहेको हुन्छ भनेकी छिन् । उनले परिवारलाई शिक्षा, सञ्चार र धर्मसंस्कारले गर्दा उनीहरूको सामाजिक परिवेशमा परिवर्तन आइरहेको हुन्छ भनेकीले यस अध्ययनमा चमार समुदायको सामाजिक अवस्थामा आएको परिवर्तनलाई विशेष गरेर शिक्षा, पेसा, औद्योगिकीकरण र बर्सा सराइका कारणले पारेको प्रभावलाई प्रमुख रूपमा आधार मानी व्याख्या, विश्लेषण गरिएको छ ।

अर्थतन्त्रले गर्दा शिक्षाको स्तर, संचारको प्रक्रिया तथा धार्मिक विधिविधान मान्ने प्रक्रियाहरूमा असर परिरहेको हुन्छ । जसले कुनै पनि समाजले पुरानो पेसा र संस्कारलाई विस्तारै परिवर्तन गर्दै समाजलाई स्थायित्व दिइरहेको हुन्छ भन्ने व्याख्या Ashley Crossman ले गरेकी छिन् । सोसल मिडिया, पत्रपत्रिका, रेडियो, टेलिभिजनका कारण चमार समुदायका युवा पुस्ताले समाजका अन्य समुदायले मान्ने चाडपर्वहरू विस्तारै अनुशरण गर्दैगएका छन् भने उनीहरूले जन्म संस्कार मनाउनेदेखि विवाह र मृत्यु संस्कारमा समेत फरक फरक तरिकाहरू अवलम्बन गर्न थालेका छन् । सप्तरीको चमार आन्दोलनमा सरस्वती समुदायिक विकास मञ्चको तर्फबाट अभियानमा लाग्नु भएका अर्जुन थपलियाका अनुसार सिनो बहिष्कार आन्दोलनको सफलताले गर्दा सबैभन्दा ठुलो कुरा चमार समुदायमा आत्मसम्मान र गरिमाको वृद्धि भएको छ । चमारहरूलाई निकृष्ट जातिका रूपमा हेरिने चलनमा निकै परिवर्तन भएको छ । उनीहरूलाई संगठित हुन र दमन शोषणको विरुद्ध लाग्ने प्रेरणा प्राप्त भयो (थपलिया, अर्जुन, २०८० भदौ १९) । साच्चिकै आन्दोलनले चमारलाई संगठित हुन सिकायो । संगठित मासलाई राजनीतिक शक्तिहरूले समेत लोभिएर हेरे र उनीहरूलाई साथ दिन विभिन्न राजनीतिक पार्टीका दलित भातृसंगठनहरू अग्रसर भए । यसले गर्दा चमार समुदायको राजनीतिक पार्टीहरूसँग पनि संगत बढ्न गयो र राजनीतिक चेतना समेत ह्वात्तै बढेको थियो ।

चमार समुदायको विभिन्न पक्षमा परिवर्तन भएको पाइन्छ । यसको विश्लेषण यसप्रकार गरिएको छ :

६.१.१ चमार समुदायमा शिक्षाले ल्याएको परिवर्तन

चमार समुदायका बालबालिकाहरू वर्तमान समयमा अनिवार्य स्कूल जाने गरेका छन् । सरकारले दिएको छात्रवृत्तिका कारण एम.बी.बी.एस.सम्मको शिक्षा पूरा गर्ने अवसर चमार समुदायका विद्यार्थीलाई पनि प्राप्त भएकाले विभिन्न प्राविधिक विषयहरू र विद्यालय स्तरको पढाइ पूरा गर्ने, गैरसरकारी संस्था र सरकारी निकायहरूमा लोकसेवा उत्तीर्ण गरेर जागिर खाने छिटफुट रूपमा देखिएकोले पढ्यो भने जागिर पाइन्छ भन्ने धारणा चमार समुदायमा रहिसकेको छ । चमार समुदायबाटै अधिवक्ता भई दलित हक अधिकारका लागि अभियानकर्ताका रूपमा रहनु भएका रक्षा रामले हाल युवाहरूले प्राप्त गरेको शिक्षाको साथै यसले प्रदान गरेको जागिर आदिको अवसरले पनि पेसाप्रतिको लगाव वा निर्भरता घटेको बताएका छन् (राम, रक्षा, २०७९ असोज ९) । यसलाई समयको गतिसँगै यस समाजमा आएको परिवर्तनको रूपमा पनि लिनसकिन्छ ।

नेपाल मधेश फाउन्डेसनका कार्यकारी निर्देशक तुलानारायण साहले समय परिस्थितिसँगै शिक्षामा पनि पहुँचसँगै उनीहरूको चेतना स्तरमा भएको उन्नतिले रोजगारका नयाँ सम्भावनाहरू जस्तै जागिर, व्यापार जस्ता क्षेत्रमा पनि अवसर प्राप्त हुने कारणले पुर्ख्यौली पेसाबाट अन्य क्षेत्रमा प्रवेश गर्न सहज भएको बताउनुभएको छ (साह, २०७९ असोज ९) । माओवादीको भ्रातृ संगठन दलित मुक्ति मोर्चा पर्साका अध्यक्ष महेन्द्र रामले पहिलेभन्दा वर्तमान समयमा दलितहरूको शिक्षा, स्वास्थ्य तथा राजनीतिमा केही पहिचान र स्थान पाउन सफल भएको बताए, तर जति हुनुपर्ने हो त्यो हुन सकेको छैन (राम, महेन्द्र, २०७९ चैत्र २६) । चमार समुदायले छोराछोरीलाई पढायो भने अन्य कथित उच्चजातिसंग प्रतिस्पर्धा गर्न सकिन्छ भनेर सोचन थाले । उनीहरू जब अधिकारका लागि लडन थाले त्यसवेला हुने आन्दोलनहरूमा भाषण गर्नुपर्दा होस वा गोष्ठीमा विचारहरू वा आफ्ना समस्याहरू राख्नुपर्दा नपढी हुँदो रहेनछ भन्नेकुरा आफैँ व्यवहारमा फसेपछि अनुभव गरे । संविधान, ऐन, कानून, नीतिहरूको बारेमा बुझ्नका लागि समेत पढ्नु पर्ने, जागिर खानका लागि पनि पढ्नु पर्ने, अरुले भनेका गरेका कुराहरू बुझ्न पनि पढ्नु पर्ने आवश्यकता महशुस भएपछि चमार समुदायले पढाई तर्फ ध्यान दिए । बालबालिकालाई विद्यालय भर्ना गर्न थाले । विद्यालयको गतिविधिमा चासो दिन थाले । अभिभावक भेलाहरूमा जान थाले । शिक्षकहरूसंग छलफल गरेर छोराछोरीको शिक्षाका लागि अभिभावकले गर्नुपर्ने भूमिकाबारे बुझ्न थाले । यसले चमार समुदायको प्रौढहरू पनि अक्षर चिन्नका लागि प्रौढकक्षा, रिफ्लेक्ट कक्षाहरूमा जानथाले । सबैमा शिक्षाको महत्व महसुस भयो ।

रक्षा राम वि.सं. २०७५ सालभन्दा अधिसम्म नेपालको सर्वोच्च अदालतमा वहस गर्ने चमार जातिमध्ये पहिलो कानून व्यवसायी, मधेस प्रदेशको कानुनी सल्लाहकार भएर काम गरिसक्नु भएका तथा थुप्रै सामाजिक मुद्दाहरूमा प्रत्यक्ष संलग्न रहेर अभियानमा क्रियाशील रहनुभएको व्यक्तित्व हुनुहुन्छ। उहाँले सरकारले हामीलाई उचित शिक्षाको व्यवस्था, आरक्षणको व्यवस्था गरोस् भन्ने अपेक्षा राख्नुहुन्छ। रामको माग छ, सरकारले आरक्षणको व्यवस्था त गरेको छ, यसको प्रभावकारी कार्यान्वयन होस् (राम, रक्षा, २०७९ असोज ९)। रक्षा रामले भनेजस्तै अवलोकनका क्रममा अध्ययन क्षेत्रमा जाँदा पढेलेखेर पनि बेरोजगार रहेका चमार समुदायका युवाहरूले दलितको कोटामा पनि पहाडे समुदायका दलितहरूमात्र लोकसेवामा पास हुनेगरेकोले दलित भित्र पनि केही प्रतिशत मधेसी दलितहरूको लागि आरक्षण दिने व्यवस्था नगरेसम्म हामीले जागिर पाउने आशा गर्नु वेकार छ भनेका छन्। त्यसैले अहिलेको समावेशी, समानुपातिक वा आरक्षणको व्यवस्था समेत दलितको सवालमा मधेसी दलितहरू त्यसमा पनि चमारहरू पछि पर्न गएको देखिन्छ। कानुनी रूपमै चमार जातिलाई प्रदान गरिएको आरक्षणको व्यवस्थाले प्राप्त भएको अधिकारको लागि पनि बारम्बार आन्दोलन गर्नुपरेको तर्फ सरकारको ध्यान जान जरुरी देखिन्छ (चमार कल्याण समाज, (वि.सं. २०८०) परिशिष्ट ८)।

कानूनतः हामीलाई दिइएको अधिकार प्राप्त गर्नका लागि बारम्बार आन्दोलन गर्नुपर्ने अवस्था सृजना नहोस्। हाल यी विषयमा निकै सुधार भएको पनि छ। त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा पनि चमार जातिहरूका लागि छात्रवृत्तिको व्यवस्था छ (राम, रक्षा, २०७९ असोज ९)। प्राविधिक विषयहरू पढ्नका लागि चमार जातिलाई तोकैरै कोटाहरू दिएका कारणले भने डाक्टर, इन्जिनियर, नर्स र अन्य प्राविधिक विषयहरूमा चमारहरूले पढ्ने अवसरहरू भने पाएका छन्। दलित सरोकार मञ्च सप्तरीका कार्यकारी निर्देशक भोला पासवानले सप्तरीमा चमारहरूले गरेको सिनो बहिष्कार आन्दोलन पछि पढ्नु पर्छ भन्ने भावनाले गर्दा अहिले दुई दर्जन भन्दा बढी डाक्टर, करिव दुई सय शिक्षक, दशजना जति इन्जिनियर, दुई दर्जन नर्स, १० जना सरकारी जागिरे, केही विभिन्न संघसंस्थामा काम गर्ने, पढेलेखेरेर विभिन्न व्यापारमा संलग्न एवं प्रहरी प्रशासनमा पनि चमार समुदायका मानिसहरू प्रवेश गरेका छन् (पासवान, भोला, २०८० भदौ १९)। यसले चमार समुदाय शिक्षा तर्फ आकर्षक भएको र शिक्षामा पाएको अवसरहरूको सदुपयोग गरेको पाइएको छ।

हाल केही व्यक्तिहरू प्रशासनिक क्षेत्रमा, जन प्रतिनिधि, अध्यापनमा, इन्जिनियर, डाक्टर, न्यायिक सेवामा, निजामति सेवामा तथा गैह्र सरकारी संस्थामा पनि कार्यरत छन्, जोकेही हदसम्म

सन्तोष लिने पक्ष पनि हो (राम, रक्षा, २०७९ असोज ९) । विशेष गरेर गैरसरकारी क्षेत्रमा वा पत्रकार भएका चमार समुदायका मानिसहरूले चमारहरूको शसक्तिकरणमा वा सिंगो दलित समुदायको सशक्तिकरणमा गाउँघरमा अभियानहरू चलाएर बसेको पाइन्छ । प्राविधिक विषय पढेर रोजगार पाएको देखेपछि अन्य चमार समुदायका मानिसहरू पनि आफ्ना छोराछोरीलाई प्राविधिक विषयहरू पढाउन बच्चादेखि नै पढाईमा हेरचाह गरिरहेका छन् । क्रमशः चमार समुदायमा शिक्षाको महत्व बुझ्ने र सरकारको तर्फबाट पाइने छात्रवृत्तिहरू कसरी प्राप्त गर्न सकिन्छ भनेर खोजविन गर्ने प्रचलन बढेर गएको पाइन्छ ।

चमार समुदायका मानिसहरू विद्यालय स्तरको पढाइमा मात्र सीमित भएका छैनन्, उनीहरूमध्येकै कोही डाक्टर समेत भइसकेका छन् । समाजमा पढ्नुपर्दछ भन्ने चेतना बढेको छ । सफासुगन्ध रहने र विदेशमा गएर भए पनि मिहिनेत गरेर पैसा कमाउनेतिर चमार समुदायका युवाहरू लागेका छन् । स्थानीय सरकारले खरको छानोलाइ विस्थापित गरेर टिनहरू उपलब्ध गराउन थालेदेखि र आफै पनि चमार समुदायले विभिन्न पेसाहरू परिवर्तन गरेर कमाएको आम्दानीले छोराछोरी निजी विद्यालयमा पढाउनेदेखि क्याम्पस पढाउन सहर पठाउने कामसमेत गरिरहेका छन् । शिक्षा, प्रौढ शिक्षा, शसक्तीकरणका लागि दिइने तालिमहरूका कारणले महिलाहरू पनि कुनै न कुनै काममा संलग्न हुने गरेको पाइन्छ । कतिपय चमार समुदायका महिला र पुरुषहरू तरकारी खरिदविक्री, फलफूल पसल सञ्चालन गर्नेदेखि सिजनका सबैखाले व्यापारहरूमा संलग्न भएको पाइएको छ ।

सप्तरी र सिरहामा चलेको चमार आन्दोलनमा अभियानकर्ताका रूपमा रहेका अर्जुन थपलियाले चमारहरूमा सिनो बहिष्कार आन्दोलन गर्ने आँट नै नयाँ संविधानको अधिकार प्रयोग गर्न र मानवअधिकार सम्बन्धी व्यवस्थाहरूको बारेमा एक्शन एड नेपालको सहयोगमा स्थानीय सरस्वती सामुदायिक मञ्चले गरेको दलित शसक्तिकरण कार्यक्रमले ल्याएको बताएका छन् (थपलिया, अर्जुन, २०८० भदौ १९) । थपलियाका अनुसार चमार आन्दोलनले उनीहरूमा शैक्षिक चेतना बढ्यो, जसले गर्दा बालबच्चाहरूमा विद्यालयमा भर्ना हुने संख्यामा वृद्धि भयो (थपलिया, अर्जुन, २०८० भदौ १९) ।

पर्सा र सप्तरीका चमारहरू शिक्षाका कारणले विभिन्न पेसातर्फ आकर्षित भएका छन् । उनीहरूको शैक्षिक अवस्थालाई तलको तालिका नं. ३ मा उल्लेख गरिएको छ ।

तालिका नं. ६.१

पर्सा र सप्तरी जिल्लामा चमारहरूको शैक्षिक अवस्था

	पर्सा		सप्तरी	
	२०५८ साल	२०७८ साल	२०५८ साल	२०७८ साल
एम ए पास	००	२	००	३
बी. ए. पास	००	५	००	८
आई. ए. पास	१	७०	१	६०
१० बक्षा पास	४	३००	३	३००
जम्मा	५	३७७	४	३७१

स्रोत : स्थलगत अध्ययन, २०८०

तालिका नं. ३ मा बताएअनुसार २० वर्ष अघि अर्थात् २०५८ सालको अवस्था र २०७८ सालको अवस्थालाई तुलना गर्दा चमार समुदायको शिक्षाको अवस्थामा धेरै प्रगति भएको पाइएको छ । सुरुमा चमारहरू प्रविणता प्रमाणपत्र तहसम्म उत्तीर्ण गर्ने दुवै जिल्लामा एक एकजना मात्र भेटिएका थिए । त्यो भन्दा माथिको शिक्षा चमारहरूको थिएन । तर २०७८ सालसम्म आउँदा चमारहरूमा स्नातकोत्तर उत्तीर्ण गर्ने पर्सा जिल्लामा २ र सप्तरी जिल्लामा तीन जना भएका छन् । त्यसै गरी स्नातकसम्म उत्तीर्ण गर्ने पर्सा जिल्लामा ५ जना र सप्तरी जिल्लामा ८ जना भएका छन् भने प्रविणता प्रमाणपत्र तह बराबरको पढाई गरेका चाहे प्राविधिक विषय होस् चाहे साधारण पर्सा जिल्लामा ७० जना र सप्तरी जिल्लामा ६० जना भइसकेका छन् । यसभित्र स्टाफ नर्स पढ्नेहरूलाई समेत समावेश गरिएको छ । १० कक्षा उत्तीर्ण गर्ने पर्सामा पहिले ४ जना थिए तर अहिले ३०० जना पुगिसकेका छन् भने सप्तरी जिल्लामा पहिले ३ जनामात्र थिए अहिले ३०० जना पुगिसकेका छन् । पहिले दुवै जिल्लामा सालाखाला २५ प्रतिशत मात्र साक्षर थिए भने अहिले ९० प्रतिशत साक्षर भइसकेका छन् । निरक्षर हुनेहरूले समेत आफ्नो नाम जेनतेन लेख्न विभिन्न संघसंस्था र सरकारको साक्षरता कार्यक्रमले सिकाईसकेको छ ।

अध्ययन क्षेत्र सप्तरी र पर्साका चमार जाति विरामी हुँदा पहिले धामी भाँक्रीको भर परे ता पनि हिजोआज चमार समुदायकै मानिस डाक्टर नर्सहरू भएका छन् र सानो तिनो विरामी भएमा पनि अस्पताल गएर उपचार गराउँछन् (यादव, रामदयाल, २०८० साउन २२) । खानपिनमा ध्यान दिन्छन् । आजकाल चमार बस्तीमा मुसलमान र यादव र अन्य जातिको बसोबास पनि भेटिन्छ । अन्य मधेसी दलितहरूको बसोबास पनि सँगै एउटै टोलमा भएको पाइन्छ ।

६.१.२ चमार समुदायको औद्योगिकीकरणले पेसागत अवस्थामा आएको परिवर्तन

लिन्डा हडसनको Adaption Theory ले मानिस जहिले पनि आफ्नो परिवेशमा भएका कुराहरूमा Adjustment हुन चाहन्छ भन्दछ । यस सिद्धान्तले समाजमा परिवर्तन भैरहन्छ । ती परिवर्तनसँगै सुविधाहरूमा पनि परिवर्तन आउँछ । मानिसले आफ्नो जीवन पद्धतिमा परिवर्तन ल्याउने क्रममा आफू र आफ्नो समाज वरपर भएको वातावरणमा परिवर्तन ल्याइरहेको हुन्छ भन्ने उल्लेख भए अनुसार अध्ययन क्षेत्र पर्सा र सप्तरी जिल्लाका चमार समुदायमा पनि यही सिद्धान्त अनुसार परिवर्तन भएको पाइएको छ । बाह्य वातावरणलाई यातायात, संचार र प्रविधिको विकासले परिवर्तित गरिरहेको हुन्छ भने आन्तरिक वातावरणमा परिवर्तन भन्नाले मानिसको समुदायभित्रको वंशाणुगत परम्परामा आएको परिवर्तन, समाजमा रहेका परम्परागत संगठनमा आएको परिवर्तनलाई बुझ्नुपर्दछ भनेको छ । Adaption Theory ले आन्तरिक र बाह्य वातावरणमा आएको परिवर्तनलाई मानिसले अंगीकार गरेर जीवन पद्धतिमा परिवर्तन आउँछ भन्ने कुराको व्याख्या गरेको छ । पिस फर दलित फाउण्डेशन नेपाल, सखुवाप्रसौनी गाउँपालिका ३ कौवाबन कटैया, पर्साका अध्यक्ष मनोज रामका अनुसार पर्सा र सप्तरी जिल्लाको चमार समुदाय पनि भोपडीमा बस्ने, भुम्म परेको घर आँगन एउटै प्रयोग गरेर बसिरहेको समुदायमा वर्तमान समयमा पक्की घर बनाउने, सहरमा बसोबास गरेर डकमी, सिकमी, सवारी चालक, सरकारी तथा अन्य सहकारीका जागिरहरूमा संलग्न हुने प्रक्रिया द्रुत गतिमा बढिरहेको छ (राम, मनोज, २०८० बैशाख १०) ।। चमार समुदायको शहर र शहरी क्षेत्र वरपरका घरहरूमा परिवर्तन देखिए पनि दुर्गम गाउँहरूमा अझै पनि फुसका साना साना भुपडीहरूमा बसेका समेत पाइएको छ (स्थलगत अवलोकन, वि.सं. २०७८) ।

खेतीपाती नगर्ने चमार समुदाय हिजोआज खेतीपातीमा संलग्न हुनथालेका छन् । कोही सहरी क्षेत्रमा गएर मजदुरी गर्दछन् भने कोही जग्गा भाडामा लिएर वा अधियामा लिएर भएपनि खेती गर्नथालेका छन् भने कोही औद्योगिक कलकारखानाहरूमा श्रमिक भएर काम गर्नलागेका छन् ।

तालिका नं. ६.२

चमार समुदायको पेसागत विवरण

	पर्सा		सप्तरी	
	२०५८	२०७८	२०५८	२०७८
सवारी चालक	२	५०	४	६५
सिकर्मी, डकर्मी	००	४०	२	७५
विदेश गएका भारत	१००	२००	५०	२५०
भारतबाहेक अन्यत्र देश गएका	००	३४	००	४०
जिल्ला छोडेर नेपाल भित्रै अन्यत्र काममा गएका	२०	३००	१५	२५०
नर्स	००	१८	००	१५
निजामति कर्मचारी	००	११	००	७
शिक्षक	२	९८	३	४५
व्याण्ड बाजा बजाउने	००	७०	००	४०
जुत्ताको पसल गर्ने	५	१५	४	१०
जुत्ता सिउने पेसा	१००	५००	१५०	७००
पसल व्यवसाय गर्ने	००	६०	००	४०
सामाजिक काम गर्ने	५	६७	४	४३
जिल्लाभित्रै अन्य साहुमहाजनकोमा काम गर्ने	२०	१८०	२५	२५०
आफ्नो खेती गर्ने	३००	१५०	२५०	२००
उद्यमी बनेकाहरू	००	१५०	००	१७५
जम्मा	५५४	१९४३	५०७	२२०५

स्रोत : स्थलगत अध्ययन, २०७९

माथीको तालिका नं. ४ मा उल्लेख भए अनुसार चमार समुदायले आफ्नो पेसा परिवर्तन गरेर हिजोआज गरिरहेको पेसाहरूमा सवारी चालक, सिकर्मी, डकर्मी, भारतमा कामका लागि गएका, भारत बाहेकका खाडी मुलुकमा काम गर्नगएका, आफ्नो जिल्ला छोडेर अन्यत्र जिल्लाको सहरी क्षेत्रमा गएका, नर्स, निजामति कर्मचारी, शिक्षक, व्याण्ड बाजा बजाउने, जुत्ताको पसल खुल्ने, जुत्ता सिउने काम गर्ने, सामाजिक संघसंस्थामा काम गर्ने, पसल व्यवसाय गर्ने, जिल्लाभित्रै अन्य साहुमहाजनकोमा काम गर्ने, आफ्नो खेती गर्ने, उद्यमी पेसा गर्नेहरू गरेर विविध पेसामा आवद्ध भएको पाइएको छ । तालिममा पर्सा र सप्तरी जिल्लाको वि.सं. २०५८ र वि.सं. २०७८ मा गरेर आएको परिवर्तनलाई तुलनात्मक रूपमा राखिएको छ ।

तालिकामा उल्लेख भए अनुसार पर्सा जिल्लामा वि. सं. २०५८ को अवस्था अध्ययन गर्दा सवारी चालक २ जना, सिकर्मी, डकर्मी कोही थिएनन् । भारतमा कामका लागि गएका सयजना र भारत बाहेकका खाडी मुलुकमा काम गर्न गएका कोही थिएनन् । आफ्नो जिल्ला छोडेर अन्यत्र

जिल्लाको सहरी क्षेत्रमा गएका २० जना थिए । नर्समा, सरकारी कर्मचारीमा, व्याण्ड बाजा बजाउने, पसल व्यवसाय गर्ने, उद्यमी गर्नेहरू कोही पनि थिएनन् । शिक्षकमा २ जना, जुत्ताको पसल खुल्ने ५ जना, जुत्ता सिउने काम गर्ने १०० जना, सामाजिक संघसंस्थामा काम गर्ने ५ जना, जिल्लाभित्रै अन्य साहुमहाजनकोमा काम गर्ने २० जना र आफ्नो खेती गर्ने ३ सयजना थिए । जबकी २० वर्ष पछि अर्थात २०७८ सालमा स्थलगत भ्रमणमा जाँदा स्थानीय शिक्षक, सामाजिक अभियन्ता, राजनीतिक पार्टीका नेताहरू, गाउँका अगुवा, जनप्रतिनिधिहरूले जानकारी दिए अनुसार धेरै फरक देखिन आएको छ ।

वि.सं. २०७८मा सप्तरी जिल्लामा सवारी चालकमा ५० जना, सिकर्मी, डकर्मीमा ४० जना, भारतमा कामका लागि गएका २ सयजना रहेका छन् । त्यसैगरी भारत बाहेकका खाडी मुलुकमा काम गर्न गएका ३४ जना, आफ्नो जिल्ला छोडेर अन्यत्र जिल्लाको सहरी क्षेत्रमा गएका ३० जना, नर्समा १८ जना जागिरे छन् । निजामति कर्मचारीको संख्या ११ जना, शिक्षक ९८ जना, व्याण्ड बाजा बजाउने काममा ७० जना छन् । जुत्ताको पसल खोल्ने १५ जना, जुत्ता सिउने काम गर्ने ५ सयजना छन् । सामाजिक संघसंस्थामा काम गर्नेको संख्या ६७ जना, पसल व्यवसाय गर्ने ६० जना र जिल्लाभित्रै अन्य साहुमहाजनकोमा काम गर्ने १८० जना रहेका छन् । आफ्नो खेती गर्ने १५० जना छन् । यहाँ खेती गर्नेहरूको संख्या घटेको पाइएको छ । भएको खेत विक्री गरेर सहरी क्षेत्रमा घरबनाएर बसेकोले यसरी संख्या घटेको देखिएको छ । उद्यमी गर्नेहरू १५० जना रहेका छन् ।

पर्सा जिल्लाको वि.सं. २०५८ र वि.सं. २०७८ सालको अन्तर निम्न अनुसार रहेको पाइएको छ । सवारी चालकमा सुरुमा ४ थियो भने २० वर्षपछि बढेर ६५ पुगेको छ । सिकर्मी, डकर्मीमा कामगर्ने वि.सं. २०५८ मा २ जना मात्र थिए भने वि.सं. २०७८ मा ७५ जना पुगेको छ । भारतमा कामका लागि गएका पहिले ५० जना थिए पछि बढेर २५० पुगेका छन् । भारत बाहेकका खाडी मुलुकमा काम गर्न गएका पहिले कोही थिएनन तर वि.सं. २०७८ मा ४० जना छन् । आफ्नो जिल्ला छोडेर अन्यत्र जिल्लाको सहरी क्षेत्रमा गएका पहिले १५ जना थिए भने अहिले २० वर्ष पछि २५० जना रहेका छन् ।

त्यसैगरी नर्समा कामगर्नेहरू पहिले कोहीपनि थिएनन भने २० वर्ष पछि १५ जना नर्स पर्सा जिल्लामा चमार समुदायका छन् । निजामति कर्मचारीमा पहिले कोही थिएनन् पछि ७ जना रहेका छन् । शिक्षकमा पहिले ३ जनामात्र थिए भने अहिले १५ जना रहेका छन् । व्याण्ड बाजा बजाउनेहरू पहिले कोही थिएनन । अर्थात परम्परागत ढोल पिपिहीमात्र बजाउथे । तर अहिले व्याण्डबाजा बजाउनेहरू ७० जना छन् ।

पर्सा जिल्लामा जुत्ताको पसल खोल्ने २० वर्ष अघि ४ जना थिए भने अहिले १० जना रहेका छन् । जुत्ता सिउने काम गर्ने वि.सं. २०५८ मा १५० जना थिए भने अहिले ७ सय जना रहेका छन् । सामाजिक संघसंस्थामा काम गर्नेहरूको संख्या ४ जना थिए भने अहिले ४३ जना भएका छन् । पसल व्यवसाय गर्नेहरूको संख्या वि.सं. २०५८ सालमा शुन्य थियो भने वि.सं. २०७८ मा ४० परिवार छन् । त्यसैगरी जिल्लाभित्रै अन्य साहु महाजनकोमा काम गर्नेहरूको संख्या पहिले २५ र अहिले २५० जना छन् । आफ्नो खेती गर्नेहरू पहिले २५० जना थिए भने अहिले २ सयमा भरेको छ । उद्यम गर्नेहरू वि.सं. २०५८ सालमा शुन्य थियो भने अहिले वि.सं. २०७८ मा १७५ जना भएका छन् ।

यसवाट के बुझ्न सकिन्छ भने वैकल्पिक पेसा अवलम्बन गर्नेहरूको संख्या ह्वात्तै बढेको छ । सप्तरी र पर्सामा दलित शसक्तीकरणमा काम गरेको एक्शन एड नेपालका तत्कालिन कार्यालय प्रमुख रहनु भएका खेमराज उपाध्यायले चमारहरूको स्थिति पहिलेभन्दा धेरै सुधिएको बताउनु भएको छ । चमारहरूले आफूले मरेको जनावरको सिनो उठाउने काम गरेकोले हामीलाई सामाजिक रूपमा तल्लो स्तरमा गणना गरेर समाजले हेपेको हो तसर्थ सिनो बहिष्कार आन्दोलन सफल भएपछि चमारहरूको आत्मविश्वास पनि बृद्धि भएको छ । चमार जातिहरू घृणित पेसा गर्न छोडेर वैकल्पिक पेसाहरू तर्फ उन्मुख भएर आफ्नो सामाजिक स्तरमा केही परिवर्तन ल्याएका छन् (उपाध्याय, वि.सं. २०८० साउन १०) ।

६.१.३ चमार जातिको परम्परागत पेसामा आएका परिवर्तन

दलितको सबभन्दा बढी जनसंख्या रहेको सप्तरीमा सरस्वती सामुदायिक विकास मञ्चले एक्सन एड नेपालसंगको साभेदारीमा २०५५ सालदेखि सप्तरीका मधुपट्टी, कुशाहा, पिप्रापश्चिम, दौलतपुर र हर्दिया गरी तत्कालीन पाँच गाविसमा अधिकारमुखी अवधारणामा दलित समुदायलक्षित कार्यक्रम सञ्चालन गरेको थियो। मञ्चले पाँचवटै गाविसका दलित संगठित गरी पाँचवटा दलित संगम निर्माण गरेको थियो। महिलालाई संगठित गरी नारी संगम गठन गरेको थियो। पाँचवटै गाविसमा महिलालाई रिफ्लेक्ट कक्षाअन्तर्गत चेतना दिइएको थियो । यस्ता कक्षामा स्थानीय महिलाले भोग्नुपरेका समस्या छलफलमा ल्याई समाधान खोज्ने क्रममा चमार महिलाले परम्परागत रूपमा सुडैनीको काम गर्नुपर्ने र पुरुषले सिनो फाल्ने सवाल पहिचान गरिएको थियो । यसै क्रममा स्थानीय एक उच्च जातिका व्यक्तिको घरमा जनावर मरेको र त्यसको सिनो फाल्न चमार समुदायले अस्वीकार गरेपछि, उनीहरूले पानी खाने इनारमा मरेको बाच्छो हालिदिएपछि सिनो बहिष्कार आन्दोलन सुरु भयो (नेपाल उत्पीडित जातीय मुक्ति समाज, वि.सं. २०५६) परिशिष्ट १०) ।

यसै क्रममा चमार समुदायले सुडेनी र सिनो फाल्द बन्द गर्न आन्दोलन गर्नुपर्ने निष्कर्ष निकालेका थिए । त्यसपछि बल्ल सिनो बहिष्कार आन्दोलनको ज्वारभाटा गाउँदेखि जिल्ला, केन्द्र हुँदै अन्तर्राष्ट्रिय स्तरसम्म चर्चाको विषय बन्यो (उपाध्याय, खेमराज, वि.सं. २०८० साउन १०) ।

सिनो बहिष्कार आन्दोलन सफल भएपछि कथित उच्चजातिहरूले चमारहरूलाई मरेको जनावर फाल्नु पर्दछ, भनेर दवाव दिन छोडे । चमारहरूले आजकाल सिनो फाल्दैनन् । जसको घरमा जनावर मर्दछ, उसैले अन्य मानिसको सहयोग लिएर व्यवस्थापन गर्ने गरेका छन् (उपाध्याय, खेमराज, २०८० साउन १०) । मरेको जनावर फाल्ने र जुत्ता पालिस गर्ने काम गर्दै आएका चमारहरूले हिजोआज मरेको जनावर फाल्ने र त्यसको छाला सरकारी ठेकेदारलाई बेच्ने काम छोडिसकेका छन् (पासवान, भोला, २०८० भदौ १९) । उनीहरूले तयारी छालाहरू किनेर ल्याउने सहरी क्षेत्रमा सानोतिनो जुत्ता बनाउने पसल खोलेर संचालन गर्दैआएको पाइन्छ । उनीहरूले छालाबाट जुत्ता, चप्पल, डोरी, गाईभैसी बाँध्ने दाम्लो, पेटी, भोला जस्ता जीवनोपयोगी सामानहरू उत्पादन गर्दछन् (विश्वकर्मा, वि.सं. २०७४) । सप्तरीका चमार समुदायका एक दर्जन घरका मानिसहरू हेटौडा आएर व्यापार, व्यवसाय गरिरहेका छन् (पासवान, भोला, २०८० भदौ १९) ।

अध्ययन क्षेत्रका चमारहरू हिजोआज घरनिर्माण गर्ने डकमी, काठको काम गर्ने सिकमी, कलकारखाना उद्योगहरूमा रोजगार गर्ने, कृषि पेसाको रूपमा कृषि मजदुरी र वैदेशिक रोजगारी जस्ता कार्य गर्दैआएका छन् । चमारहरू पहिले अन्नमा वार्षिक काम गर्दथे भने हिजोआज जुनसुकै कार्य गरेको पारिश्रमिक नगदमा नै लिने प्रचलन बढाएका छन् । केही चमारहरू बाटो सफा गर्ने र शौचालय सफा गर्ने कार्यमा सम्लग्न भएको पनि देखिन्छ ।

तसर्थ अहिले घृणित काम गरेर समाजमा अपहेलित र घृणित बन्नुपरेको छैन । सुडेनीको काम गर्न महिलाहरू जान छोडेका छन् । घरमा सुत्केरी गराउने चलन हटेर अस्पतालमा नै प्रसुति गराउनेको संख्या बढेपछि र गाउँगाउँमा नर्सहरू र अन्य स्वास्थ्यकर्मीहरूको पहुँच भएकोले सुडेनी पेसा अहिले प्रतिबन्ध जस्तै भएको छ । परम्परागत अन्धविश्वास हराउँदै गएको र छुवाछुतका घटना सहरी क्षेत्रमा हराउँदै गएकाले चमार समुदाय सामाजिक मर्यादाका लागि सहरमा बस्न रुचाउन थालेका छन् ।

छुवाछुतबाट मुक्त हुनका लागि परम्परागत पेसा त्यागेकाहरूले वैकल्पिक व्यवसाय खोजे, कोही कामका लागि आफ्नो जन्मथलो छोडेर अपरिचित स्थानमा गएर व्यापार व्यवसाय गर्न थाले । सिरहा र सप्तरीमा भएको चमार आन्दोलन पछि दलित महिलाहरू आफु साक्षर हुनुपर्दछ भन्ने अनुभूति गरेर रिफ्लेक्ट कक्षामा सक्रियतापूर्वक सहभागी हुने, बालबालिकालाई पढ्न पठाउने र आज आर्जनका लागि वैकल्पिक श्रोतहरूको खोजी गर्नथालेका थिए (चौधरी, वि.सं. २०६५) ।

चमार जातिले ढोलक, तारा, तबलालगायतका वाध्यवादन वा बाजाका सामग्रीहरूको निर्माणसमेत गर्दछन् (विश्वकर्मा) । चमार समुदायले उत्सवहरूमा बाजा बजाउनुलाई शुभकार्य मान्ने गरिन्छ । मधेसमा मधेसी परम्परा अनुसार हुने विवाहका कार्यहरू, जस्तो तिलक, मट्कोर, हल्दी अर्थात् सगुन र विवाह सम्पन्न हुन्जेल प्रत्येक दिन विहानबेलुका बाजा बजाउने गर्दथे । दसैं, छठलगायतका चाडपर्वहरूमा वा पूजापाठहरूमा देउतालाई खुसी पार्न बाजा बजाउने गर्दथे । हिजोआज त्यस प्रचलनमा परिवर्तन आएको छ । चमार समुदायले बजाउने बाजा गाउँघरमा रहेपनि सहरी क्षेत्र र सहरबाट प्रभावित गाउँहरूमा समेत व्याण्डबाजा (अंग्रेजी बाजा) बजाउने चलन आइसकेको छ । स्वयं चमार समुदायले समुदायको मागअनुसार आफ्नो पुरानो बाजा बजाउने परम्परालाई त्यागेर अंग्रेजी बाजा बजाउन थालेका छन् । यसले उनीहरूलाई चमार भनेर बाजाकै कारणले चिनिँदैन । सहरमा कुन जाति भनेर चासो नलिने कारणले छुवाछुत हटेको देखिन्छ । चमार समुदायका बाजा बजाउनेहरूले आत्मसम्मान प्राप्त गरेको वा आफ्नो कलाको सम्मान भएको अनुभूति गर्दछन् ।

चमार समुदायले परम्परागत पेसा त्यागेर आर्थिक उन्नति प्रगति गरे पनि, लोकसेवा उत्तीर्ण गरेर सरकारी जागिर खाएपनि वा जनप्रतिनिधि भएर राजनीतिमा सक्रिय भएपनि कुनै न कुनै मोडमा छुवाछुतका घटनाले मानसिक पीडा दिने गरेको दलित नेता र बौद्धिक वर्गले अनौपचारिक कुराकानीमा बताउने गरेका छन् । चमारहरूले पेसा परिवर्तन गर्नका लागि नयाँ नयाँ तौरतरिकाहरू अपनाइरहेका छन् । युवापुस्ता वैदेशिक रोजगारमा जाने चलन बढेको छ । युवाहरू आत्मसम्मानका लागि कुनै चमार समुदायका पुराना मानिसले लुकिछिपी सिनो फालेको वा मरेको जनावरको मासु खाएको थाहा पाएमा सामाजिक रूपमै दण्डित गर्ने गरेकाले यसतर्फ चमार समुदायले संगठित रूपमै रोक लगाएको पाइन्छ ।

हिजोआज आफ्नो पुरानो पेसा परिवर्तन गरी पर्सा जिल्लाका चमारहरूले साहुकोमा खेतीपाती गर्ने, मजदुरी गर्ने काम मात्र गरेका छैनन् । पिस फर दलित फाउण्डेसन नेपालका अध्यक्ष मनोज रामका अनुसार पर्सा जिल्लामा १० जना चमार समुदायका मानिसहरू शिक्षक छन् (राम, मनोज, २०७९ पुस २) । पेसामा आएको परिवर्तनका कारण चमार समुदायको आर्थिक सुधार भएको छ । जातीय भेदभाव तथा छुवाछुत खुला रूपले भएको छैन (राम, मनोज, २०७९ पुष २) । चमार समुदाय शिक्षाप्रति जागरुक भएका छन् । पुर्खौली पेसा बन्द भएपछि यसको विरुद्धमा आन्दोलन मात्र होइन यसलाई आधुनिकीकरण अर्थात् पेसा बन्द भएपछि वैकल्पिक रोजगारको व्यवस्था, जातको नाममा गरिएको विभेद सबै खाले समस्याको समाधान र आत्मसम्मानका साथ जीवनयापन तथा मानवीय व्यवहारको प्रत्याभूति नभएसम्म सबै खाले आन्दोलन संघर्षको जरुरी हुन्छ र गर्नुपर्छ (राम, राजदेव, २०७९ भदौ ३) ।

यसरी चमार समुदायले पेसा परिवर्तन गरेपछि समुदायले उनीहरूलाई हेर्ने दृष्टिकोणमा समेत फरक आएको छ । सिनो फाल्नका लागि गाउँपालिका र नगरपालिकाहरूले कर्मचारी खटाउने वा जसको जनावर मरेको छ उसैले केही निकट मानिसहरूको सहयोग लिएर आफै व्यवस्थापन गर्ने चलन बढेर गएको छ । चमार जातिका भन्दा बाहिरी समुदायका मानिसहरूले केही रकम लिएर मरेको जनावर फालिदिने गरेको पाइन्छ । यसले जुनसुकै पेसा जसले गरे पनि कुनै फरक पर्दैन, पेसाले मानिस ठुलो र सानो हुँदैन भन्ने सन्देश समाजमा गएको छ । चमारहरू पुख्र्यौली पेसाबाट विस्थापित हुँदै जानुलाई दुईवटा कोणबाट हेरिनुपर्छ । पहिलो उनीहरूले स्वेच्छाले आफ्नो पेसा (छालाको काम) छोडेका हुन्, दोस्रो बाध्यतावश छोडेको पनि हुनसक्छ (रक्षा राम, २०७९ असोज ९) । बाध्यता यस अर्थमा कि यस पेसालाई समाजले हेर्ने नजरमा तल्लो स्तरको काम जस्तो महसुस गरिनु, हेयको दृष्टिले हेरिनु आदि पनि हुनसक्छ (रक्षा राम, २०७९ असोज ९) ।

चमार जातिहरूको वैकल्पिक जीवनयापनको व्यवस्था वा पेसाको आधुनिकीकरण नगरी बन्द हुँदै जानु, अन्य समुदायले यो पेसालाई औद्योगिकीकरण गरी मुनाफामुलक बनाउनु तर जातीय विभेद तथा छुवाछुत चमार जातिकै दर्जामा रहिरहनुले यसलाई अर्को विभेद तथा दोहोरो उत्पीडनको रूपमा बुझ्नुपर्छ (राजदेव राम, संयोजक, दलित जागरण अभियान, २०७९ भदौ ३) ।

चमार समुदायमा कुनै जाति र वर्गमाथी तत्कालीन अन्धविश्वासमा रुमलिएको समाजले बलपूर्वक यो काम गर्न भनेर दवावलाई अहिलेको कानुनी राज्यमा उनीहरूले त्यो काम गर्ने पर्दछ भन्ने दवाव दिन सकिदैन । चमार समुदायले आफू कुन काम गर्ने भन्ने निधो गर्ने अधिकार आफैमा राख्नुपर्दछ र चाहना अनुसारको पेसा गर्ने वातावरण र अवसर सरकारी कानून र अवसरहरूले दिएको छ । यस समुदायलाई प्राविधिक विषयमा अध्ययनका लागि नेपाल सरकारले छात्रवृत्ति उपलब्ध गराउने व्यवस्था गरिदिए पश्चात एक जना यसै समुदायका विद्यार्थीले एम.बी.बी. एस. अध्ययन गर्ने अवसर प्राप्त गर्न सफल भएका छन् ।

भोज भतेरमा अन्य जातसँगसँगै बसेर खानपिन गर्नपाएको र शिक्षित वर्गले कहिले पनि अपहेलना नगरेकाले चमार समुदाय पहिले अवसरहरूबाट वञ्चित गराइए पनि अहिले शिक्षा, स्वास्थ्य र अन्य सरकारी सेवाहरूको चमारहरूको लागि विशेष कोटा आरक्षणको व्यवस्था गरेर उनीहरूलाई सशक्तीकरण गरिरहेकाले समग्र पेसामा चमारहरूले फड्को मारेको पाइन्छ ।

६.१.४ छाला काड्ने कलामा आएको परिवर्तन

चमार समुदायले मरेको चौपायाको छाला काटेर घाममा सुकाउने र नुन दलेर सुरक्षित राखेर ठेकेदारलाई बेच्ने पुरानो चलन हराएको छ । दलित मुक्ति मोर्चाका पर्सा जिल्लाअध्यक्ष

महेन्द्र रामका अनुसार हिजोआज रेडिमेड छाला किनेर विभिन्न मेसिनहरूको प्रयोग गरी छालाका आकर्षक सामग्रीहरू बनाउने वा अरुले बनाएका छालाका सामग्रीहरू किनेर बेचबिखन गर्ने काममा लागेकाले छाला काड्ने कलामा अहिले भिन्नता आएको छ (राम, महेन्द्र, २०७९ कात्तिक १४) । गाउँघरमा छाला काड्ने चलन हराएपछि चौपायाहरू गाड्ने वा खोला वा सार्वजनिक जग्गामा लगेर फालिदिने चलनले गर्दा छाला खेर गइरहेको छ (थपलिया, अर्जुन, २०८० भदौ १९) । समयको परिवर्तन र अन्य विकल्पहरूको कारणले पुराना पेसा छोडदा छालाको कारोवार फरक ढंगले गरेको पाइन्छ । यो अवस्था Adaption Theory ले भनेका कुरासंग तालमेल खाएको देखिएको छ । उक्त सिद्धान्तले आन्तरिक र बाह्य वातावरणमा आएको परिवर्तनलाई मानिसले अंगीकार गरेर जीवन पद्धतिमा परिवर्तन आउँछ भन्ने कुराको व्याख्या गरेको छ । यहाँ चमार समुदायले मानवअधिकार, काम रोज्ने स्वतन्त्रताको अधिकार पाउने वातावरण कानूनले नै बनाएपछि सामाजिक वातावरणमा आन्तरिक र बाह्य कारणले परिवर्तन आएकोले छालाको सामग्री बनाउने तरिकामा समेत फरक आएको देखिएको छ ।

६.१.५ छालाका वस्तुहरूको निर्माण प्रक्रियामा आएको परिवर्तन

चमार समुदायले छालाको वस्तुहरू निर्माण गर्दा उनीहरूले सङ्कलन गरेको काँचो छालाले मुडोको बीट बनाउने तथा रेडिमेड छाला संकलन गरेर विभिन्न छालाजन्य सामग्री बनाउने चलन बढेर गएको छ । छाला सुकाउँदा वा त्यबाट कुनै सामग्री बनाउँदा हातले काम गर्नुभन्दा मेसिनलाई बढी उपयोग गर्न थालिएको छ ।

थोकमा छाला किनेर ल्याएर गाउँघरमा जुत्ता, चप्पल, बेल्ट, पर्सहरू बनाउने काम भने गरिरहेका छन् । यसले उनीहरूको छाला उपलब्ध हुने र त्यसको सामग्री बनाउने तरिकामा भने आधुनिकीकरण प्रवेश गरेको पाइन्छ ।

चमारहरूले हातको सिप हुनेले हातबाटै जुत्ता, चप्पल र अन्य छालाका सामग्रीहरू बनाउन थाले भने यसलाई औद्योगिक रूपमा अगाडि बढाउने सोच भएकाहरूले उद्योग नै खोलेर छालाको जुत्ता चप्पल बनाउने काम गरे । आर्थिक स्थिति कमजोर हुने सप्तरी र पर्साका चमार समुदायका मीनसहरू अहिले पनि सहरी क्षेत्रमा गई चोकचोकमा बसेर पुराना जुत्ता चप्पलमा पालिस लगाउने र मर्मतगर्ने तथा छालाको बेल्ट, पर्सहरू बेच्ने कामसमेत गरेको पाइन्छ । अधिवक्ता रक्षा रामका अनुसार नेपाल र भारतमा केही चमार जातिका व्यक्तिहरूले छालाको कारखाना सञ्चालन गर्न सफल भएको अवस्था पनि छ । उनका अनुसार नेपालका सिकन्दर महाराले छालाको जुत्ताको कारखानाको साथै सोरुममा गरी करिब १०० जनाको संख्यामा रोजगारी उपलब्ध गराउन सफल भएको उदाहरण पनि छ (राम, रक्षा, २०७९ असोज ९) ।

चमार समुदायले छालाको व्यवसायलाई पनि मुख्य पेसाका रूपमा अघि बढाउने काम गरेको देखिन्छ । दलित जागरण अभियानका संयोजक राजदेव रामका अनुसार परम्परागत पेसा व्यवसायीमा विचलन आएपछि आधुनिक युगको विकाससँगै आफ्नो जीवन बाँच्ने हरेक कुराहरू फेरिएको छ । देश, विदेशमा खटेर विभिन्न काला सिपहरू सिकेर, शिक्षा आर्जन गरेर पेसा व्यवसायीहरू अन्य समुदायकै जस्तै तरिका अपनाएर बाँचेका छन् (राम, राजदेव, २०७९ भदौ ३) ।

परम्परागत रूपमा छालाको कामलाई फोहोर, घृणाका रूपमा हेरेर अन्य कथित उच्चजाति वा दलित समुदायकै अन्य जातिहरूले समेत चमारलाई सामाजिक रूपमा हेर्ने दृष्टिकोण नकारात्मक थियो । तर अहिले छालाका ठुलठुला उद्योगहरूका संचालकहरूको प्रगति र त्यहाँबाट प्रशोधित छालालाई ल्याएर ज्याकेट बनाउने, बेल्ट बनाउने, जुता, चप्पल बनाउने, डोरी, पर्स र व्यागहरू बनाउने काममा संलग्न र त्यसको व्यापार गर्नेकाममा चमार समुदाय सँगसँगै अन्य जातिले पनि गरेको पाइएपछि समाजमा कामका कारण कोही ठुलो कोही सानो हुँदैन भन्ने सोचको विकास भएको पाइएको छ । यसले सामाजिक रूपमा चमारले गर्ने सबै कामले सम्मान पाएको र उनीहरूले आफ्नो सिपलाई अहिलेको परिवर्तित व्यापारिक प्रतिस्पर्धाको युगमा सबैले सबै काम आधुनिक ढङ्गले गर्दा समाजले स्वीकार गरेकाले चमार समुदायको जीवन शैलीमा कानुनी अधिकारका कारणले धेरै अवसरहरू प्राप्त भएको तथा विभिन्न विकल्पहरू अपनाएर जीवन निर्वाह गर्नपाउने भएपछि चमार समुदायलाई सामाजिक रूपमा हेर्ने दृष्टिकोणमा सकारात्मक परिवर्तन आएको छ ।

६.१.६ बाजा बजाउने पेसामा आएको परिवर्तन

चमार समुदायले पर्व उत्सवहरूमा बाजा बजाउनुपर्ने चलन थियो । ढोल, पिपही, भ्याली उनीहरूले बजाउने गर्दथे । विवाहमा, कुनै पर्वहरूमा, मन्दिरहरूको भएको पूजाआजामा चमार समुदायले नै बाजा बजाउन जानुपर्दथ्यो । हिजोआज पर्साको वीरगञ्ज र सप्तरीको सहरी क्षेत्रमा चमार समुदायले अंग्रेजी बाजाको ब्याण्ड पार्टीहरू सञ्चालन गरेका छन् । विवाहमा ढोल पिपिही भन्दा ब्याण्डपार्टी लाने चलन बढेकाले चमार समुदायले आफ्नो बाजा बजाउने पेसामा समेत आधुनिकीकरणलाई आत्मसात गरेका छन् (राम, राजदेव, २०७९ भदौ ३) । पुरानो बाजा बजाउन सहरी क्षेत्रका चमारहरू संलग्न नभएपनि ग्रामीण भेगका केही बस्तीहरूमा अहिलेपनि पुरानो परम्परागत बाजा बजाउने चलन कायम छ ।

६.१.७ सुँडेनी पेसामा आएको परिवर्तन

सप्तरी जिल्लामा चमार महिलाहरू संगठित भएर सुँडेनीको काम फोहोर पेसा भएकाले यस्ता काम नगर्ने निर्णय गरेको पाइन्छ । अध्ययन क्षेत्रका दुबै जिल्लामा सुँडेनी काम गर्नेहरूलाई

विभिन्न गैरसरकारी संस्थाहरूले तालिम दिएर सुत्केरी महिला र नवजात शिशुको स्याहार कसरी गर्ने भन्ने जानकारी गराएकोले सुत्केरी गराउन अस्पताल वा बर्थिङ सेन्टर लग्ने चलन बढेकाले अस्पतालबाट घर फर्किएपछि सुँडिनीले महिला र शिशुको सफासुगधर गर्ने र मालिस लगाउने काम भने हिजोआज पनि गरिरहेको पाइन्छ । यस जातिका महिलाहरूले पहिले सुँडेनीको रूपमा समाजमा सित्तैमा सेवा गर्नुपर्ने अवस्था थियो भने हालको समयमा सोही पेसा एक सम्मानित पेसाको साथै आयआर्जनको गर्ने माध्यमको रूपमा समेत परिणत भएको अवस्था छ, यसलाई समयसँगैको स्वाभाविक परिवर्तन मान्नसकिन्छ (राम, रक्षा, २०७९ असोज ९) । तर गाउँघरमा अहिले पनि चमार महिलाहरू सुत्केरी महिलाहरूलाई र जन्मिएको महिलाहरूलाई तेल लगाउन गइरहेको पाइन्छ । यसका लागि पहिले बार्षिक रूपमा कामगरेवापत अन्न दिने चलन भने हराएको छ (राम, मिला, २०७७ चैत २६) ।

६.१.८ चमार समुदायमा बसाइँ सराईले आएको परिवर्तन

भनिन्छ समय परिवर्तनशील छ र परिवर्तन हुने प्रक्रियाहरू स्वयं आफैं पनि परिवर्तनशील छन् । विश्वव्यापीकरणका कारणले विश्व एउटा परिवार जस्तै भएको छ र विविध जाति र समुदायहरूको बसोबास रहेको नेपालमा यातायातको सुविधा र कामका विकल्पहरूले एक स्थानबाट अर्को स्थानमा बसाइँ सरेर जाँदा समेत पेसा परिवर्तन भइरहेको छ । सप्तरीका केही चमार समुदायका मानिसहरू हेटौँडामा आएर विभिन्न पसलहरू, मोटरसाइकल मर्मत केन्द्र, छालाको जुत्ता सिउने कामदेखि जुत्ताका पसलहरू राख्ने काम गर्दैआएको पाइएको छ । बसाइँ सरेर अन्यत्र जाँदा अपरिचित हुँदा छुवाछुतको भावना नहुने भएकाले सहरी क्षेत्रमा बसाइँ सरेर आफूखुसी पेसा गर्ने चलनसमेत चमार समुदायमा बढेर गएको छ । पर्सा जिल्ला ग्रामीण भेगमा बसोबास गर्ने चमार समुदायहरू नजिकको वीरगंज सहरमा बसाइँ सरेर पहिले ढोल पिपही बजाउने पेसा त्यागेर अंग्रेजी ब्याण्डपार्टी चलाईरहेको पाइएको छ । तसर्थ जातीय छुवाछुतबाट बच्न र बैकल्पिक रोजगारका लागि सहर र औद्योगिक विकास भएको क्षेत्रतर्फ आमसञ्चारको प्रभावले बसाइँ सर्ने क्रम भएकाले समग्रमा चमार समुदायले चौतर्फी परिवर्तनको ढोकाहरू खोलेको देखिन्छ ।

बसाइँ सराईले गर्दा पनि छुवाछुतका कारणले गाउँघरमा बाध्य भएर गर्नुपर्ने पेसाहरू त्यागेको पाइएको छ । आफ्नो आत्मसम्मानका लागि कुरीति, कुप्रथा परिवर्तन गर्ने र घृणित र स्वास्थ्यका लागि जोखिम हुने कामहरू छोड्दैगएका छन् (राम, राजदेव, २०७९ भदौ ७) ।

६.२ चमार जातिको परम्परागत संस्कारहरूमा आएको परिवर्तन

हिन्दुधर्ममा मानिसले यो संसारमा जन्म लिएपछि आफ्नो जीवनलाई सफल पार्नका लागि जन्मदेखि मृत्युसम्म विभिन्न संस्कारहरू गरेर आफ्नो जीवनलाई शुद्ध पार्ने चलन हुन्छ । चमार जातिका पूर्वजहरूले समेत आफ्नो जीवनमा समाजको वरपर रहेका खराब तत्वहरूबाट बच्नका लागि पहिलेदेखि गरिआएको संस्कारलाई परम्परागत संस्कार भनिन्छ । हिजो आज विज्ञानको विकास र समाजमा आएको उदारपना तथा पूजावादको विकासले प्राप्तभएको विभिन्न विकल्पहरूका कारणले मानिसहरूले आफ्नो संस्कारमा केही परिवर्तनहरू गर्दैगएका छन् । अध्ययन क्षेत्रमा चमार समुदायले पनि परम्परागत संस्कारहरूमा परिवर्तन गरेको पाइएको छ ।

सुत्केरी महिलालाई पहिले गरिने स्याहारमा केही खानपिनमा परिवर्तन भएको छ भने अस्पताल, औषधीका कारणले समेत स्वास्थ्यप्रति सचेत भइ थप उपायहरू अवलम्बन गर्न थालिएको छ । आमालाई ज्वानोको भोल, भाले कुखुराको भोल सुत्केरीलाई विहानबेलुका खुवाउने गरेको छ । अध्ययन क्षेत्रका चमारहरूमा सुत्केरीलाई माछामासु, घिउतेल र पोषिलो खानेकुरा खुवाउने चलन रहेको छ (राम, मिला, २०७७ चैत २६) । जन्मेपछि आमाको दुध खानुपर्ने हुनाले साल काटेर फ्याँक्नुपर्ने हुन्छ । साल काट्दा १ वित्ता बाँकी राख्नुपर्छ । त्यसो गर्नुपूर्व बालकको नाइटोनेर डोरीले सालनाललाई कसेर बाँध्नुपर्छ । बाँध्दा खुकुलो भएमा बालकको शरीरबाट त्यही नाल मार्फत् रगत बगेर मृत्यु हुने डर रहन्छ । त्यसकारण पहिले नाल बाँधेर मात्र काट्ने काम गरिन्छ । ज्वानोको भोल खुवाएमा सुत्केरीको दुध बढ्छ र चिसोले भेट्दै न भन्ने चलन छ । गर्भवती महिलाले लास हेर्न नहुने, सिनो खान नहुने, हलोजुवा नाघ्न नहुने, गर्भवतीका बाबुले काटमार नगर्ने, ग्रहण नहेर्ने, डोरी दाम्ला, नाम्ला, नाइला ननाघ्ने, चोरेर नखाने, ज्यादा चर्को, पिरो, अमिलो नखाने, गह्रौं भारी नबोक्ने र नउचाल्ने गर्दछन् । त्यस्तो चलन अन्य जात र क्षेत्रका चमारहरूमा पनि कुनै न कुनै रूपमा रहेको पाइन्छ । गाउँछिमेकका नारीपुरुषले गर्भवति भएकीलाई विशेष ख्याल राख्ने परम्परा चमार समुदायमा पनि अन्य समुदाय भन्ने रहेको पाइएको छ ।

६.२.१ नामकरण संस्कारमा आएको परिवर्तन

चमार जातिको बच्चा जन्मेपछि सामान्यतया परम्परादेखि नै चल्दैआएको चलन अहिले पनि कायम छ । ६ दिनमा अन्य जातिको न्वारान गरे सरह नै छठी गर्ने चलन रहेको पाइन्छ । छठी गर्ने प्रचलनमा बालकको नाइटो भर्ने कुरासँग पनि सम्बन्धित देखिन्छ जुन पहिले पनि थियो । सुत्केरीले बच्चा जन्माएपछि सालनाल बालकको नाइटोसँग टाँसिएको हुन्छ । गर्भमा छँदा त्यही सालनालको माध्यमबाट बालकलाई पोषण पुग्दछ । त्यसरी बाँधेर काटेको नालको भाग

सुक्तै जान्छ र भर्दछ । नाल पूरा नभर्दै बच्चाको छठी गर्ने चलन हुन्छ । त्यसैले छठी गर्दा नाभीको नाल भर्नेसँग पनि सम्बन्ध रहको हुन्छ । त्यसरी भरेको नालको सुकेको टुक्रालाई कपडामा लामो डोलो पारेर सिइन्छ र बच्चाको गलामा लगाइदिने चलन पनि चमार समाजमा रहेको छ । कुनैले बच्चाको नाभीको टुक्रा आगो बाल्ने अंगोनाभिन्न प्वाल पारेर गाड्ने पनि गर्दछन् । जुन काम गर्दा बच्चा जीवनभर भोको बस्नु पर्दैन भन्ने विश्वास चमार समाजमा थियो, तर अहिले उक्त भनाइलाई सबैले पालना गरेका छैनन् ।

सुत्केरीलाई ४-५ दिनमा पनि नुहाएर सुत्केरीका कपडा धुने चलन पनि छ । सालनाल सुकेको काँठो बनाई कण्ठमा लगाएमा जुवा, बाजी चिठ्ठा जित्ने र रक्षा हुने विश्वास पनि चमार समुदायमा गरिन्छ । छठीका दिनमा गाउँले दाजुभाइ सुँडेनी र आफन्तलाई बोलाइन्छ । बच्चा जन्मेको छैँठौँ दिनमा 'छैँटी देवी' ले भाग्य लेखिछन् भन्ने दृढ विश्वास हुनाले सोही दिन घरका अभिभावकले नै नाम जुराउने चलन छ । चमारका बच्चाको नाम राख्दा ज्योतिषलाई बोलाउने प्रचलन छैन (राम, रुनीका कुमारी, २०७७ चैत्र २९) । बच्चाका बाबु-आमा वा आफन्तजनले आमा-बाबुले इच्छाएको आधारमा नाम राखिन्छ ।

छठीको दिन बाबु, बाजे, काका, इष्टमित्र ज्वाइँचेला, भाञ्जाभाञ्जी बोलाएर साक्षी बसे भैँ बाबुको प्रमाणित गर्ने र सुत्केरीलाई इनार छुवाउने र हिजोआज घरघरमा भएको चापाकल छुवाउने चलन छ । पहिलेपहिले गुँड चिउरा खुवाउने चलन रहेकोमा हिजोआज छठीको अवसरमा आफन्त र छिमेकीहरूलाई भोज खुवाउने प्रचलन चमार समुदायमा रहेको छ (हरिजन, कृष्णमान, २०७७ चैत्र २८) ।

६.२.२ अन्नप्राशन संस्कारमा आएको परिवर्तन

अन्नप्राशन कार्य पहिलेभन्दा केही फरक तरिकाले मनाइन्छ । पहिले कुन दिन अन्नप्राशन गर्ने भन्ने एकिन हुँदैनथ्यो । घरमा आमाबुवाले नै खुवाउँथे । तर हिजो आज अन्य समुदायमा जस्तै चमार समुदायमा पनि बच्चालाई छोरी भए ५ महिनामा र छोरा भए ६ महिनासम्ममा अन्न खुवाउने चलन छ (राम, फलक, २०७७ चैत्र २८) । यसमा घरपरिवार, ससुराली खलक र छिमेकीहरूलाई बोलाउने चलन अहिले चमार समुदायमा समेत सुरु भएको छ ।

६.२.३ विवाह संस्कारमा आएको परिवर्तन

चमार जातिमा केटा १७ वर्षको भएपछि विवाहको उमेर हुनगएको मानक वर्ष मान्ने चलन थियो तर अहिले सरकारले २० वर्ष पुरा भएपछिमात्र विवाह गर्ने नियम बनाएपछि, केटा र केटी दुवैको २० वर्षपछि मात्र विवाह हुन्छ (राम, लक्ष्मी, २०७९ मंसिर १५) । पहिले मागी विवाहमात्र हुने गरेको थियो भने हिजोआज प्रेम र अन्तरजातीय विवाहसमेत हुनेगरेको छ ।

(क) अन्तरजातीय विवाह

चमार जातिबाहेक केटा वा केटीले अर्के पानी चल्ने वा नचल्ने जातसँग विवाह गर्छन् भने त्यसैलाई 'अन्तरजातीय विवाह' भनिन्छ । चमार पुरुषले अर्के जातकी केटी ल्याए पितृ पूजा चल्दैन तर निजका छोराछोरीले भत्याएपछि पूजा चल्दछ । भत्याउने भन्नाले चमारहरूले उक्त नव जातको हातको खाना चलाउनुलाई भनिन्छ । यस पद्धतिमा गाउँका गण्यमान्य, समाजसेवी तथा ग्रामनायक सबैको उपस्थितिमा यस प्रकारको विवाहलाई स्वीकार गरिएको हुन्छ । यस किसिमको विवाह पहिले कम र हाल बढी मात्रामा चलनथालेको छ । यस किसिमको विवाहले चमार समुदायमा विस्तारै गति लिनै छ । आजकाल भन् राज्यबाट पुरस्कारस्वरूप रकम पाउने भएपछि चमार समुदायमा पनि यो विवाहको प्रचलन बढ्दै छ (क्षेत्री, २०५४) । अन्तरजातीय विवाहको प्रभावले गर्दा यस जातिमा परसंस्कृति ग्रहणको स्थिति पनि देखापरेको छ । हिजो-आज अध्ययन क्षेत्रका चमार तथा दलित जातिका युवायुवतीहरूमा आफ्नो समुदायको आर्थिक अवस्था गिर्दैगएको कारणबाट अन्य समुदायका वा जातिका युवायुवतीहरूसँग अन्तरजातीय विवाह गरेका उदाहरणहरू पाइन्छन् (वविता इसर, (वि.सं २०८०), परिशिष्ट १३) । चमार जाति पनि अन्तरजातीय विवाहमा अछुतो रहेको छैन ।

(ख) प्रेमविवाह

चमार समुदायमा पहिले चमार जातिबीच पनि प्रेम विवाहको कल्पना गरिँदैनथ्यो । तर हिजोआज चमार समुदायबीचमा पनि प्रेमविवाह सुरु भएको छ । चमार केटाहरूले प्रेम विवाहमा अग्रसरता देखाउने गरेको पाइएको छ । कुनै केटीसँग प्रेम बसेको छ भने गाउँघरमा जातीय बैठक बसेर दुबैबीच विवाह गराइदिने चलन छ । चमार समुदायका केटीहरू भने अहिले पनि अभिभावकको आदेशविना प्रेम गर्ने वा अन्तरजातीय समुदायसँग प्रेम गरेर भागी विवाह गरेको पाइँदैन ।

अन्तरजातीय विवाह हुनु भनेकै पहिले प्रेम भएर हुने विवाह हो । प्रेम भएपछि विवाह गर्ने चर्चा चल्छ र कतिपय समझदार वा राजनीतिक पार्टीमा आवद्ध केटाकेटीले अन्तरजातीय विवाह गर्न लागेको हो भने पार्टीका नेताहरूले सानो वैवाहिक कार्यक्रम गरिदिएर विवाह गराउने चलन छ । तर कतिपय जातिमा राजनीतिक संगठनमा आवद्ध छैनन् भने प्रायः केटीपक्षको विवाहका लागि अस्वीकार गर्ने र भागी विवाह गर्नुको विकल्प नहुने देखिएको छ । भागी विवाह र अन्तरजातीय विवाह गरेकाहरूको वैवाहिक जीवनमा खटपट परिरहने समेत देखिएको छ (राम, राजदेव, २०७९ भदौ ३) ।

चमार समुदायमा हिजोआज कामको सिलसिलामा गाउँभन्दा बाहिर जाँदा भएको चिनजानको आधारमा केही चमार युवाहरूले अन्तरजातीय विवाह गरेको पाइन्छ। जस्तै: सप्तरीका राजदेव राम शान्तिप्रक्रियामा क्यान्टनमेन्टमा बस्दा सँगै अहेव पठिरहेकी थारु समुदायकी महिलासँग प्रेमविवाह गरेका छन्। मजदुरीका लागि गाउँभन्दा बाहिर गएका बेला पर्सा र सप्तरीका चमार युवाहरूले अन्तरजातीय विवाह गरेको भएपनि चमार केटीहरूले भने अन्तरजातीय विवाह गरेको देखिएको छैन। विवाहको सन्दर्भमा चमार महिलाहरूले अभिभावकको आज्ञा पालना गर्ने पुरानो परम्परा अभै कायम रहेको छ। अन्तरजातिय विवाहले केटीलाई केही अवस्थामा पारिवारिक समस्याहरू देखिए पनि धेरैको प्रेम विवाह सफल भएको पाइएको छ।

६.२.४ मृत्यु संस्कारमा आएको परिवर्तन

चमार समुदायको मृत्यु संस्कारमा केही परिवर्तनहरू देखिएको छ। चमार समुदायले गरेका आन्दोलनहरू सफल हुन थालेपछि उनीहरूको आत्मसम्मान बढेको र हौसला प्राप्त भएपछि जब गैरसरकारी संस्थाहरूले सशक्तिकरणका अभियानहरू गाउँघरमा संचालन गरे त्यसपछि मृत्यु संस्कारमा समेत परिवर्तनहरू आउन थाले। जातीय कट्टरताले गैर दलितहरू मलामी जानेगरेका थिएनन्। तर अहिले गाउँघरमा चमार समुदायका मानिसको मृत्यु हुँदा समेत सबै जातीका मानिसहरू मलामी जान्छन्। सबैको लास जलाउने एउटै घाट हुन्छ। घाटमा छुवाछुत बार्ने चलन छैन। बार वा तिथिका कारणले कहिले १२ वा कहिले १३ दिनमा गरिने भोजमा आफ्नो जातीय समुदायलाई बोलानुपर्दछ। मलामी जानेहरूलाई पानी, चिसो पेय, विस्कुट, फलफूल खुवाउने चलन बढेर गएको छ (पासवान, भोला, २०८० भदौ १९)।

६.३ चमारजातिको परम्परागत भाषा, भेषभुषा र गरगहनाहरूमा आएको परिवर्तन

तराई-मधेसका अध्ययन क्षेत्र सप्तरी र पर्सा जिल्लाका चमार जातिको तराई भित्री मधेस र भावर दून क्षेत्रमा बस्नेहरूको भाषामा हिन्दी, थारु, भोजपुरी, अवधी र मैथिली भाषासँग मिल्दाजुल्दा देखिए भैं अध्ययन क्षेत्रका चमारहरूको पनि भारतीय सिमानामा बस्नेहरूको डोम, दुसाध, मुसहर, मुसलमान, धोबी र उपत्यकाका नेवार समुदायका धोबी आदि जाति र तराई-मधेसमा बस्नेहरूको थारु, मधिसे भाषासँग मिल्दाजुल्दा छन्। यस जातिको भाषामा लिपि, व्याकरण र साहित्यको कुनै लिखित तथा मौखिक अस्तित्व देखापरेको पाइँदैन। सप्तरीका चमार समुदायले मैथिली, हिन्दी र नेपाली बोल्ने चलन छ भने पर्सा जिल्लामा भोजपुरी, हिन्दी र नेपाली भाषा बोल्ने चलन छ। मधेस प्रदेशका कानुनी सल्लाहकार रहिसकेका अधिवक्ता रक्षा रामका अनुसार पढेलेखेका चमार समुदायका मानिसहरूले आवश्यकता पर्दा अंग्रेजी भाषा समेत बोलेको पाइन्छ (राम, रक्षा, २०७९ असोज ९)।

चमार जातिका मानिसहरू पहिले सुनका गहना लगाउन नै पाउँदैनथे । अहिले धनीहरूले सुनको गहनासमेत लगाएको पाइन्छ भने चाँदीका गहना प्रायः सबै महिलाहरूले पर्वको बेला लगाएको पाइन्छ । लुगाफाटा नयाँ भएपनि फेसन भने देखिँदैन । नेपालको भारतीय सिमानामा बसोबास गर्ने हरेक चमार जातिले भारतको बिहारको गाउँमा लगाउने लुगा जस्तै धोती, पाइजामा, कुर्ता, गम्छा लगाउने चलन वर्तमान समयमा पनि उत्तिकै छ । युवाहरू पाइन्ट सर्ट लगाउने र युवतीहरू समेत फ्रक, कुर्ता सुरुवाल, साडी, जिन्सपाइन्ट, भेषटसमेत लगाउने गरेका छन् (राम, रक्षा, २०७९, असोज ९) ।

यस जातिका युवायुवतीहरूले पनि हिजोआज भारत, कतार, साउदी अरब, मलेसिया आदि क्षेत्रहरूमा गएकाले विदेशको देखासिकीबाट विदेशी कपडा लगाउन पनि थालेका छन् । अन्य जातिहरूसँगको सम्पर्क र सम्बन्धबाट नयाँनयाँ पहिरनतर्फ पनि आकर्षित भई जात्रा मेलापर्व र स्थानीय हाटबजारमा जाँदा नयाँ आधुनिक पोसाकहरू लगाउँछन् ।

६.४ चमार जातिको परम्परागत सामाजिक चालचलनहरूमा आएको परिवर्तन

चमार जातिको पुरानो चालचलनमा परिवर्तन आएपछि पहिलेको जस्तो स्थिति आजभोलि रहेको छैन । उनीहरूले सभ्य किसिमको सामाजिक मर्यादा जानीबुझी सकेकाले अबको अवस्थामा सो वर्णन मिल्दोजुल्दो पनि छैन । उनीहरूले आफूभन्दा मान्यवर, आफू समान र आफूभन्दा तल्लो तहका व्यक्तिहरूसँग गर्ने व्यवहार अलग-अलग हुन्छ । गाउँका ठुलाठालु, मुखिया, जमिन्दार, कारबारी, रकमी जस्ता अन्य जातिका मानिसहरूले चमार जातिका मानिसहरूसँग शीघ्र काम लिनका निम्ति बिहावारी सम्बन्धबाट नाता लगाउन नमिल्ने भएका कारण केटा-केटी, किशोर-किशोरी, युवा-युवती, वृद्ध-वृद्धाबीच लिङ्गानुसार मित्यारी, सैनी, संगी, दौँतरी लगाएर घनिष्ठता बढाउने चलन थियो । कतिपय ठाउँका चमारहरूले आफूसँग रहेको जमिन पनि रक्सी, जाँड र खानपिन बढ्ता गरेर, इष्टमित्रको सत्कार र विहेबटुलोमा क्षमताभन्दा बढ्ता खर्च गरेर त्यसको खर्च धान्न नसकी आफूले मीत लगाएको व्यक्तिसँग सरसापटी लिई जमिन भोगचलन गर्न दिएका र सुकुम्बासी हुन पुगेका प्रमाणहरू प्राप्त भएका छन् । अब ती पुराना कुराहरूलाई कोट्याएर खासै लाभ पनि छैन । चमार जाति अब आफैँ चेतनशील हुँदैगएका छन् । प्राचीन हिन्दू सनातन धर्मसंस्कृतिभित्र चमार जाति सामाजिक प्रतिष्ठा प्राप्त भएको वर्गमा गनिन्थ्यो र चमार शब्द गालीको रूपमा प्रयोग भएको पनि थिएन । मध्यकालमा आएर चमार शब्दलाई गालीको रूपमा प्रयोग गरियो र कसैलाई तुच्छ मानेर गाली गर्दा 'चमार' भन्ने गरियो र यस जातिका मानिसलाई अस्पृश्य, अछुत वा छोइछिटो हाल्नु पर्ने मानियो । सप्तरी जिल्लाकी महिला अधिकारकर्मी कल्पना

देवका अनुसार चमारहरूको छालाको पेसालाई घृणाको दृष्टिले हेरियो (देव, कल्पना, २०७७ चैत्र २८) । वर्तमानमा आएर उनीहरूको पेसा नचल्ने अवस्थाले गर्दा उनीहरूको सामाजिक प्रतिष्ठामा पनि परिवर्तन हुनगएको देखिन्छ ।

चमार जातिमा बृद्ध-बृद्धालाई आदर सम्मानसाथ व्यवहार गर्दछन् । विशेषगरी छोराले बाबुआमालाई पाउमा ढोग गर्ने चलन छ । बुहारीले सासूलाई पाउ छोएर ढोग्ने गर्दछन् । त्यसै गरी बाबुले हजुरबाबालाई ढोग्ने र आमाले हजुरआमालाई ढोग्ने गर्छन् । बिहे गरेकी छोरीले आफ्ना माइती मावलीलाई पाउ छोएर प्रणाम गर्ने चलन छ । छोरी ज्वाइँ, वहिनी ज्वाइँ, भाञ्जा भाञ्जिले नाता अनुसार पाउ छोएर प्रणाम गर्छन् । त्यसै गरी भाञ्जी बुहारीले मामाबाजे माइजूबज्यैलाई पाउ छोएर प्रणाम गर्ने चलन छ । ज्वाइँले सासुससुरा, जेठानलाई पाउ छोएर प्रणाम गर्नु पर्छ । छोरीले आमालाई पाउ समातेर प्रणाम गर्छन् । विवाहको समयमा कन्यादान दिँदा कन्याको पाउ धोएर जल शिरमा लगी पिउने चलन छ । आफ्ना ठुला बाबा, बडा बाबा, बडी आमा, काका, काकीहरूलाई पाउमा ढोग्ने चलन रहेको छ । बुहारीले सासूलाई ढोग्दा सासूको पाउमा ढोग्छन् । समष्टिगत रूपमा चमार समुदायमा आफुँले मान्नुपर्ने नातागोतालाई खुट्टा छोएर प्रणाम गर्ने चलन छ । सप्तरी जिल्लाका दलित अभियानकर्ता हरिनारायण हरिजन भन्दछन्, सबै पुरानो चलन पूरै बदलिएर शिष्टाचारको लवज नमस्कार, नमस्ते, भनी दुई हात जोडेर अभिवादन गर्ने परम्परा हावी भइरहेको छ । यसो हुनुमा अन्य जातिहरूसँगको बढी सम्पर्क हुनु पनि हो (हरिजन, हरिनारायण, २०७७ चैत्र २८) ।

चमार परिवार एकै कोठामा एकै छाप्रोमुनि मिलेर बस्ने जातिमा पर्दथे तर अहिले कार्यशैली फरकफरक रहेको पाइन्छ । उदाहरणको लागि बुढाबुढीको सुत्ने ठाउँ बेग्लै, छोरा बुहारीको बेग्लै अनि अविवाहित छोराछोरीको अलग सुत्ने कोठा हुने गरेको छ । आफ्ना परिवारका सदस्य सँगसँगै रहनुपर्छ भन्ने स्वभाव चमार जातिको प्रकृतिबाट बुझिएको छ । आफ्नो परिवारको सदस्य इष्टमित्रकहाँ गएदेखि बाहेक अरू दिन परिवारसँग पृथक बस्नसक्ने जाति मानिँदैन । तर आजकाल आधुनिकताको नाममा पृथक परिवार प्रथा हुनेहुँदा पहिलेको जस्तो विद्यमान परिस्थिति रहेको पाइन्छ । एकै परिवारका चमारहरू छुट्टिएर धेरै पर गएर बस्ने चलन नभएकोमा वर्तमान समयमा उक्त चलन हट्दै गएको छ । परिवारमा घर व्यवहार जेष्ठताको क्रमबाट सञ्चालन गर्ने चलन छ । घरको कामकाज, बाहिरको कामकाजमा कोको कता कसरी जाने भन्ने बारेमा घरमूलीले पूरै घरको जिम्मा लिएका हुन्छन् । उनीहरूको अवज्ञा अन्य सदस्यहरूले गर्ने धृष्टता राख्दैनन् । तर अब छोराहरू पेसा खोज्दै विदेशतिर पनि जानुपरेको हुनाले पुरानो समयमाभै सँगै बस्ने भन्ने कुरा कायम रहनसक्ने कुरा रहेन । समयको परिवर्तनले उनीहरूलाई पनि प्रभाव पारेको

देखिन्छ । घरायसी व्यवहार सञ्चालनको प्रक्रियामा पनि आमूल परिवर्तन देखापरेको छ । यस किसिमको परिवर्तन आउनुमा उनीहरूको पेसामा देखापरेको परिवर्तनको प्रभाव पनि हो । बदलिँदो युगको माग र परिवर्तनसँगै अध्ययन क्षेत्रका चमारहरूमा पनि परिवर्तन भएको अवस्था छ । पर्सा र सप्तरीका चमारहरूको सामाजिक चालचलन पनि अन्य पूर्वी तथा पश्चिम तराई-मधेसका चमारहरूसँग मिल्दोजुल्दो रहेको र उनीहरू परस्परमा दाजु-भाइ रहेको कुरा स्थलगत अध्ययनबाट जानकारी भएको छ । प्रायगरी अध्ययन क्षेत्रमा बसाइँ सर्ने चमारहरू तिनै तराई-मधेसका जिल्लाका विविध ठाउँहरूबाट आएको प्रमाण भेटिएको छ ।

६.४.१ समुदायमा घरमूली र ग्राममूलीको भूमिकामा आएको परिवर्तन

एक ठाउँका चमारहरूको पनि रहनसहन भौगोलिक कारणवश पृथक-पृथक रहेको पाइन्छ । पहाडका गाउँघरमा यो काम गर्ने मानिसलाई सार्की जाति भनिन्छ भने तराई-मधेसतिर चमार भन्ने गरिन्छ । चमारहरू गाउँ-टोलमा बसोबास गर्नथालेपछि र छालाको काम गर्नछोडेपछि विभिन्न समुदायका मानिस र र परिवारसँग हेलमेल हुनथालेपछि भने यस जातिको महत्व बढ्न गएको छ ।

तराई-मधेसका अन्य जातिहरूको सङ्गतमा परेका चमारहरू उनीहरूबाटै प्रभावित भएको पनि पर्सा र सप्तरीको स्थलगत भ्रमणबाट जानकारी भएको छ । ती समाजको प्रभावबाट चमारहरूका चाडपर्वहरूमा पनि प्रभाव परेको पाइएको छ । चमार जातिले ब्राह्मण परिवारका सदस्य एवं गुरुपुरोहितलाई अत्यन्तै सम्मान गरेको देखिन्छ । सामाजिक रूपमा भिन्नता देखिए पनि चमार जातिबीच एकता कायम रहेको पाइन्छ । चमार समुदायमा पहिले जस्तै वर्तमान समयमा पनि कोही विरामी परेमा झारफुक गर्ने, धामी लगाउने, भाकल गर्ने, देवीदेवताको पूजाआजा गर्ने चलनहरू छिटफुट रूपमा कायमै छ (राम, लक्ष्मी, २०७९ असोज ९) ।

चमारहरूको सरकारीनियम बाहेकका घरगृहस्थी सामाजिक आचरणलाई नैतिक अलिखित कानून भन्नसकिन्छ । मर्यादाको पालना गर्नका निमित्त गाउँमा मेठ नियुक्ति गरेका हुन्छन् । विशेष गरी विभिन्न सामाजिक कार्य सम्पन्न गर्न विभिन्न व्यक्तिहरूले पृथक-पृथक भूमिका निर्वाह गरेका हुन्छन् ।

चमार जातिमा मृत्यु भएमा दाजु-भाइ तथा ग्रामप्रमुखलाई जम्मा पारी मलामीहरू बटुल्ने र संस्कार गर्ने कार्यमा आफ्नो परम्पराअनुसारको कार्य गर्ने गराउने भूमिका रहन्छ । चोखिने दिनमा मलामी र गाउँलेहरू जम्मा हुन्छन् । क्रियापुत्रीको कपाल खौरने र पिण्डपानी दिई आफूले प्रयोग गर्ने खाद्य अर्पण गरेपछि क्रिया गर्ने ठाउँ खोला, नदीतटबाट घरमा आइ लिपेको ठाउँमा

पूजा गरेर गाउँले र मलामीलाई खानपान गराउँदछन् । खानपान हुनुपूर्व पितृलाई चढाएका वस्तुहरू प्रसाद स्वरूप वितरण गर्दछन् । त्यसपछि मात्र खानपान हुन्छ । त्यसैगरी बरखी फुकाउने, श्राद्ध गर्ने कार्यमा पनि गाउँलेहरूलाई बोलाएर खुवाउने र सन्तुष्ट गराएर पठाउने गरिन्छ । यसरी हेर्दा जन्म विवाहदेखि लिएर मृत्यु पर्यन्तका हरेक प्रकारका संस्कारहरूमा चमार जातिमा गाउँ प्रमुख भलाद्मीहरूको अहम् भूमिका रहेको कुरामा कुनै सन्देह र विवादस्पद कुराहरू देखिएको पाइँदैन (हरिजन, कृष्णमान, २०७७ चैत्र २८) ।

घरको आयव्यय, छोराछोरीको विहेवटुलो, घरायसी आर्थिक लगानी सरसापट लिनेदिनेदेखि कार्यमा पुरुषहरूको मात्र तजबिज चल्नेगरेकोमा अहिले महिलाको नाममा संयुक्त रूपमा घडेरी राख्ने वा महिलाले पनि आर्थिक कारोवार, विजनेस र व्यापारमा सहयोग गर्ने चलन बढेर गएको छ ।

६.४.२ परिवार, नाता कुटुम्बबीच गरिने व्यवहारमा आएको परिवर्तन

चमार जातिमा बृद्ध-बृद्धालाई आदर, सम्मान गर्ने र बाबुआमालाई पाउमा ढोग गर्ने चलन छ । बुहारीले सासूलाई पाउ छोएर ढोग्नेगर्दछन् । त्यसै गरी बाबुले हजुरबाबालाई ढोग्ने र आमाले हजुरआमालाई ढोग्नेगर्छन् । चमार परिवार एकै कोठामा एकै छाप्रा मुनि मिलेर बस्ने जातिमा पर्दछ तर आजभोली यसमा केही परिवर्तनहरू देखिएका छन् । उदाहरणको लागि बूढाबूढीको सुत्ने ठाउँ बेग्लै, छोरा बुहारीको बेग्लै र अविवाहित छोराछोरीको लागि अलग्गै सुत्ने व्यवस्था गरिएको पाइन्छ । आफ्ना परिवारका सदस्य सँगसँगै रहनु पर्छ भन्ने स्वभाव चमार जातिको प्रकृतिबाट बुझिएको छ । आफ्नो परिवारको सदस्य इष्टमित्रकहाँ गएदेखि बाहेक अरु दिन परिवारसँग पृथक बस्न सक्ने जाति मानिँदैन । तर आजकाल वैज्ञानिक ढाँचाको नाममा पृथक परिवार प्रथा छुट्टिभिन्द हुने हुँदा पहिलेको जस्तो विद्यमान परिस्थिति रहेको पाइन्छ । यद्यपि एकै परिवारका चमारहरू छुट्टिएर धेरै पर गएर बस्ने चलन नभएकोमा वर्तमान समयमा उक्त चलन हट्दै गएको छ । परिवारमा घर व्यवहार जेष्ठताको क्रमबाट सञ्चालन गर्ने चलन छ । घरको कामकाज, बाहिरको कामकाजमा को को कता कसरी जाने भन्ने बारेमा घरमूलीले पूरै घरको जिम्मा लिएका हुन्छन् । उनीहरूको अवज्ञा अन्य सदस्यहरूले गर्ने धृष्टता राख्दैनन् । तर अब छोराहरू पेसा खोज्दै विदेशतिर पनि जानुपरेको हुनाले पुरानो समयमा भैँ सँगै बस्ने भन्ने कुरा कायम रहन सक्ने कुरा रहेन । समयको परिवर्तनले उनीहरूलाई पनि प्रभाव पारेको देखिन्छ । घरायसी व्यवहार सञ्चालनको प्रक्रियामा पनि आमूल परिवर्तन देखापरेको छ । यस किसिमको परिवर्तन आउनुमा उनीहरूको पेसामा देखापरेको परिवर्तनको प्रभाव पनि हो । बदलिँदो युगको माग र परिवर्तनले

अध्ययन क्षेत्रका चमारहरूमा पनि परिवर्तन भएको अवस्था छ । पर्सा र सप्तरीका चमारहरूको सामाजिक चालचलन पनि अन्य पूर्वी तथा पश्चिम तराई-मधेसका चमारहरूसँग मिल्दोजुल्दो रहेको छ ।

६.४.३ चमार जातिको परम्परागत अतिथि सत्कार विधिमा आएको परिवर्तन

चमारहरूको प्राकृतिक स्वभाव मदिरा-मद्यपान गर्ने भएको हुँदा उनीहरू माछा-मासु रक्सी जाँड सेवन गर्दछन् । चमारहरूका घरमा बाहिरका व्यक्ति वा आफ्ना इष्टमित्र आउँदा सर्वप्रथम उनीहरू आएका इष्टमित्रहरूलाई अभिवादन साटफेर गर्ने र सन्चोबिसन्चो, परिवारजनको भलाकुसारी कुशल मङ्गल, सोधेर आरम्भ हुनेगर्दछ । अपरिचित तर मान्यवर भएमा पहिले नमस्कार र शिष्टाचारपूर्वक आराम छ भनी सोध्ने र घर, थर, पेसा सोध्नेगर्दछन् । हातखुट्टा धुनका लागि लोटामा पानी दिने पुरानो चलनमा हिजोआज धारा, चापाकलको घरघरमा व्यवस्था भएकाले त्यसमै गएर हातमुख धुने चलन चलेको छ (स्थलगत अध्ययन) । त्यसपछि चिया खाजाले सत्कार गर्ने प्रचलन छ । बेलुकी बास बस्ने गरी आएका पाहुनाहरूलाई खानपानको संस्कार सोध्ने चलन छ । जस्तो कि माछामासु चल्छ, चल्दैन ? रक्सीजाँडजस्ता खाजा चल्छ वा चल्दैन ? आदि । चल्ने रहेछ भने आफ्नै तरिकाले खानाको तयारी गर्दछन् । घरमा नभए वरपरबाट खोजबिन गरेर भए पनि अतिथि सत्कार गर्नेगर्दछन् । सुत्ने बेलामा पाहुनालाई परिवार भन्दा छुट्टै कोठामा लगेर राम्रो ठाँउमा विस्तरा लगाएर पाहुनालाई राति आवश्यक पर्ने सबै कुराको मेजबानी र स्वागत गर्दछन् । परम्परादेखि नै चमारहरूको सामाजिक रहन-सहनमा सामान्य परिवर्तन हुँदैआएको पाइन्छ । पर्सा जिल्लामा शिक्षण पेसा गर्दैआएकी मिला रामले आधुनिककालको प्रभाव चमार समुदायमाथि केही सकारात्मक तर नकारात्मक कुराहरू बढी थोपारिएको जस्तो महसुस भएको देखिन्छ (राम, मिला, २०७७ चैत्र २६ गते) ।

पुरानै रीतिथितिको ढर्रा र खर्च आयस्तामा सन्तुलन गर्न नजानेर गरेका हुनाले चमार जाति अझै पनि पिछडिदैँ सीमान्तकृत अवस्थामा पुगिरहेको स्थिति छ । चमारका बुढापाकाहरू पुरानै कुरा देखेभोगेका हुनाले लगाउने कुरामा त्यति हुरुकक भएको पाइन्छ । खाने कुराका विषयमा शारीरिक परिश्रम गर्नुपर्ने र माथिल्लो जातिको सेवाभावमा लाग्नुपर्ने भएवाट यिनीहरू सतर्क र चेतनशील रहेको पाइन्छ । पुरानो जमानामा चमार जातिका पुर्खाहरू ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य वर्णको सेवामा रहेर पुरुषहरू छालाको काममा व्यस्त रहने र चमैनहरू सुँडेनी तथा कृषि मजदुरको रूपमा व्यस्त रहेको पाइन्छ । नेपालमा वर्तमान कालमा धेरै जातिले उत्पीडित भएको भनी सरकारी आरक्षणको सुविधा प्राप्त गरेका छन् । वास्तवमा सीमान्तीकृत जाति भन्नाले पहाडका

राउटे, कुसुण्डा, चेपाङ, दराई, मल्लाह वा बोटे-माभी तथा तराईका चमार, दुसाध, मुसहर, गाइने, कामी, केही दमाई, केही थारू, केही खस, बादी, आदि जाति मात्र सीमान्तीकृत परिस्थितिमा परेका देखिन्छन् । अन्यत्रका चमार जातिमाथि सरकारी स्तरबाट खासै पहिचान हुन नसकेको अवस्था देखिए पनि अध्ययन क्षेत्रका चमारहरूलाई युनिसेफ, सेभ द चिल्ड्रेन र स्थानीय गा.पा., न.पा. तहबाट केही सुविधा उपलब्ध गराएको स्थिति छ ।

अध्ययन क्षेत्रका चमारहरूले आफ्नो बोली भेषभूषामा परिवर्तन गर्दै अन्यत्रको भेषभूषासँग पनि चासो राखेको पाइन्छ । उनीहरूले परम्परागत रूपमा खाँदैआएको माछामासु, भात, जाँड, रक्सी बाहेक अन्य खाने कुरामा पनि चासो राखेको देखिन्छ । यिनीहरू पहिले कमभन्दा कम वस्त्रको प्रयोग गरेर जीवन निर्वाह गर्ने गरेकामा आजकाल आधुनिक पहिरनमा विशेष जोड दिन थालेको पाइएको छ (राम,मिला, (वि.सं.२०७७ चैत्र २६ गते) । मध्यकालमा यस जातिका मानिसहरूले बडो कष्टकर र अपहेलित भएर सामाजिक जीवन यापन गरेकोमा वर्तमानमा आएर परिवर्तित हुँदै सभ्य र आदर्श जीवन-यापन गर्नथालेको स्थिति देखिएको छ । आजकाल पनि आर्थिक अवस्था कमजोर भएको हुनाले चमारहरूले कम मूल्यका, किफायत र हल्का प्रकारका लुगाहरू बजारबाट किनेर लगाउने गरेका छन् । युवाहरूले आधुनिक भेषभूषा लगाएर हाट बजारमा हिंडेको पाइए पनि अध्ययन क्षेत्रका चमार जातिका मानिसहरूमा अन्यत्रको तुलनामा अझै पिछ्छाइकै अवस्थाबाट माथि उठ्नसकेको स्थिति देखिँदैन ।

सप्तरी र पर्साका चमार जाति स्वाभिमानी र पसिना चुहाएर जीवन यापन गर्ने जातिको समूहमा पर्ने हुनाले घरमा आएका पाहुनालाई सकेसम्म राम्रो खाजा, खानाले स्वागत गर्ने गर्दछन् । पहिले यस जातिले सिनो खाए पनि आजकाल सिनो बहिष्कार गर्दैआएका छन् । आजकाल मादक पदार्थ सेवन नगर्ने जातिले सेवन गर्न थालेकाले उनीहरूकहाँ जाँड रक्सीको बिक्री त बढेको तर आफूलाई चाहेको खाँचो टार्न नपाएको गुनाशो पनि सुनिँदैआएको छ । चमार जातिका पुरुषहरूले खाना बनाउने र भान्छा तयार गर्ने चलन छैन । भातभान्साको सबै कार्य नारीहरूले नै गर्नेगरेको पाइएको छ । नारी वर्गहरूले रजस्वला नबार्ने हुनाले, नबार्ने भन्नाले पूजाआजाको सामान नछुने मन्दिरमा प्रवेश नगर्ने भएवाहेक वार्ने चलन नहुनाले भान्छा बनाउन पुरुषलाई नपरेको देखिन्छ । त्यसैगरी पाहुनालाई खाना पुर्याउने, थप्ने, जुठा भाँडा जम्मा गर्ने काम र माछामासु काटकुट गर्ने काम पुरुषबाट गर्ने गरेको पाइन्छ । त्यति मात्र होइन माछामासु, जाँडरक्सी खाने कुरामा पनि महिलाहरू सरिक देखिनाले यो जाति जाँड रक्सीले बिग्रेको हो भन्ने भनाई चमार इतर जातिकाले टिप्पणी गरेको पनि पाइन्छ (के.सी. बट्टी र के.सी. केदार, २०७७ चैत्र २६) ।

६.४.४ चमार जातिको बसोबासको संरचनामा आएको परिवर्तन

चमार जातिहरू गाउँघरदेखि धेरै टाढा खोलाको किनारमा, मरेका पशुहरू फाल्ने स्थान वा फोहोरहरू फाल्न बनाइएको स्थाननजिक फुसको भुपडी जस्ता सानातिना घरहरू भुम्म पारेर एकै स्थानमा बस्ने गरी बनाउनेगर्दथे । मरेको जनावरको छाला घाममा सुकाउनुपर्ने र सडेको मासु सुकाउने, फाल्ने कामले गर्दा बाटो नै दुर्गन्धित हुनेभएपछि उनीहरूको बस्ती एकान्तमा बनाइएको हुन्थ्यो तर वर्तमान समयमा काँचो छालाको काम र मरेको चौपायाको मासु नखाने भएपछि चमारहरूको घर अन्य जातिको घरहरू सँगै बनाउन थालेको पाइन्छ । बस्ती विकासका कारणले चमारहरू गाउँबाट छुट्टै बसोबास गर्ने स्थाननजिकै बस्तीहरू पुगेकाले सबै समुदायसंग घुलमिल गरेर बसेको देखिन्छ (स्थलगत अध्ययन, वि.सं. २०७९) ।

एउटा घरको आँगन अर्को घरसँग जोडिएको, सवारी साधन सजिलै छिर्न नसक्ने बाटाहरू, पैदल हिँडेर अर्काको आँगन वा गल्लीबाट आफ्नो घरमा जाने वा एउटै आँगन धेरै परिवारले संयुक्त रूपमा प्रयोग गर्नुपर्ने बाध्यता अहिले पनि रहेको छ (स्थलगत सर्वेक्षण) ।

पर्सा जिल्लाका दलित अभियानकर्ता लालबाबु रामका अनुसार चमार बस्तीहरूसम्म पुग्ने बाटो साँगुरो र खाल्डाखुल्डी परेको हुन्थ्यो तर अहिले साँघुरो बाटो त छ तर पानी जम्ने, फोहोर फाल्ने स्थानमा उनीहरू बसोबास गर्दैनन् । पक्की घर बनाएका छन् । फुसको छानो धेरै जसोको टिनको भइसकेको छ (राम, लालबाबु, २०७७ चैत २५) । बस्तीमा घरहरू एकघरको छानो अर्को घरको छानो जोडिएरै बनाइएको हुन्थ्यो । प्राय ऐलानी वा सरकारी जग्गामा वा पर्ती जग्गामा बस्नु पर्ने भएको तथा केही स्थानमा स्थानीय जमिन्दारहरूले दिएको जग्गामा सबै चमार समुदाय मिलेर बस्नुपर्ने भएकोले चर्पीको व्यवस्था हुँदैनथ्यो । सबैले खोला वा खेतवारीमा गएर दिसापिसाव गर्नु पर्ने अवस्था थियो । हाल भने सबैको घरमा चर्पीको व्यवस्था भएकाले त्यस अवस्थामा परिवर्तन भैसकेको छ ।

६.५ चमार जातिको सांस्कृतिक अवस्थामा आएका परिवर्तनहरू

यस जातिका महत्त्वपूर्ण पूजाहरूमा हिन्दू जातिले मनाउने गरेका प्रायः सबै पूजाआजाहरू पर्दछन् । त्यस्ता महत्त्वपूर्ण पूजाहरूमा कुलपूजा, देवीपूजा, देवतापूजा, देखिने देवता जस्तै-सूर्य, चन्द्र, ग्रह, नक्षत्र, हावा, वृक्ष, माटो, घाट, जल, नाग, पङ्क्षी, बाबु र आमा हुन् । देख्न नसकिनेमा जलदेवी, वनदेवी, गृहदेवता, स्थानीय ग्रामदेवता, भूमिदेवता, क्षेत्रपाल, मुलुकी, संसारी, काली, देवीजस्तालाई मानिन्छ । यिनीहरूले मान्ने देवीहरूमा काली, नन्दी, कोरैया, लंकेश्वरी, रक्तमाला, मीरा, कुहुल्ली, नरसिंह, भवानी आदि रहेका छन् (राम, रुनिका, २०७७ चैत्र २९) ।

६.५.१ धर्म, कुलदेउता र पूजाविधिमा आएको परिवर्तन

यस जातिले अन्य जाति सरह तीज, दसैं, दीपावली, जितिया, फगुवा (फागुपूर्णिमा), मकरसङ्क्रान्ति, चण्डी पूर्णिमा, संसारीमाई, आइतवारे, छठीमाई पूजा, श्रावणसङ्क्रान्ति, धान्यपूर्णिमा, चैतेदसैं भारततिर चरी, अद्रा, नेवान, कोसाई, असारी, चौरचन, दसहरा आदि पर्वहरू मनाउँछन् । यिनीहरू शरीर मरे पनि आत्मा मर्दैन भन्ने मूल्यमान्यताका साथ मृतकले श्राद्ध पाउने कुरामा विश्वास गर्छन् । यो चमार जाति सरल स्वभावको र प्रकृतिपूजक रहेको कुरा उनीहरूका वर्षचक्रका चाडपर्व र संस्कृतिबाट स्पष्ट रूपमा जान्नसकिन्छ । छठीपूजा, वायुपूजा, आइतवारे, संसारीमाई, कुलपूजा जस्ता परम्परागत पूजाहरू बर्तमान समयमा समेत गर्दै आएका छन् ।

धर्म, कुलदेउता पहिलेकोमा परिवर्तन नदेखिएतापनि पूजा गर्ने विधिहरूमा भने आधुनिकता मिसिएको छ । छुवाछुतको भावना हट्दै गएकाले अन्य जातिहरूसँग मिलेर सामूहिक धर्म र पूजाहरू गर्ने चलन बढेर गएको छ । खोलानाला, पोखरी, इनारमा पानी छुन बन्देज हटेपछि चमार समुदायका मानिसहरूले स्वतन्त्र रूपमा पूजाआजा गर्न पाएको सुखद अनुभूति गरेका छन् ।

६.५.२ चाडपर्वहरूमा आएको परिवर्तन

पर्सा र सप्तरी जिल्लाका चमार समुदायले मनाउने चाडपर्वहरूमा छठीमाई, गंगामाता, काली, नन्दी, लंकेश्वरी, कोरैया, रक्तमाला, भवानी, नरसिंह, कुहुल्नी, मीरा, सन्सारी, कुल पूजा, आइतवारे, गोसाई, गोठधूप, देउराली, वनदेवी आदि मान्ने गरेका छन् । हरेक चाडपर्वमा चमारहरूले मौलिक र पुरानो चलनअनुसार देवी-देवतालाई सम्भन्छन् । यहाँ चमारहरूको चाडपर्वको सन्दर्भमा व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ :

(क) वैशाखीपूर्णिमा

यस पर्वलाई चमारहरूले वैशाख पूर्णिमा पर्वका रूपमा लिन्छन् । विशेष गरी चाडपर्वमा अध्ययन क्षेत्रका चमारहरू आफ्ना देवी देवताहरूलाई आफूसँग दुर्लभ रहेको वस्तु परिपूर्ति खातिर प्रार्थना गरी देवतासँग वरदान लिएर विसर्जन गर्नेगरेको पनि प्रायः पाइएको छ । त्यस्ता पूजाहरूमध्ये वर्षको पहिलो चाडको रूपमा पर्ने वैशाख पूर्णिमाको दिनलाई पितृपूजाको चाडको रूपमा मनाउँदै आएको पाइएको छ । आफ्ना देवतालाई वैशाख पूर्णिमाका दिन चमारहरूले फूल, धुप, अक्षता, पाती, भेटी, नैवेद्य, फलफूल र तयार गरेका खाद्यवस्तुहरू देवतालाई अर्पण गर्ने गर्दछन् ।

(ख) दशहरा

विजय दशमी भनेको दसैँको दशमीको दिन भन्ने बुझिन्छ । चमार समुदायले यसलाई दशहरा पर्वसमेत भन्ने गर्दछन् । चमारहरूले यो दिन दुर्गापूजा गर्नजाने र मेलाभर्ने चलन छ । नयाँ नयाँ लुगाफाटा लगाउने चलनसमेत रहेको छ । चमार जातिका मानिसहरूले दसैँपर्वलाई अन्य क्षत्री ब्राह्मण तथा अन्य जातिका मानिसहरू भैं भव्य तरिकाले मनाउने गर्दछन् । चमार जातिले अन्य जातिका भैं नौँ दिन मन्दिरमा उपासुका रूपमा बस्नु पर्दैन । दसैँको विहान नुहाएपछि आफ्ना कुलदेवतालाई अरू काम नगर्दै धुप बालेर भव्यताका साथ पूजा गरी पितृकै आशीर्वादस्वरूप परिवारलाई अनिष्ट नपरेकोले पितृलाई धन्यवाद दिई अब आगामी दिनहरूमा पनि त्यस्तै आशीर्वाद पाउँ भन्ने दुर्गा भवानीसित प्रार्थना गर्दछन् । वीरगञ्ज सहरको नगवा टोलका चमारहरूले घटस्थापनादेखि नवमीसम्म माछामासु नखाने र माईस्थान मन्दिरमा गएर पूजा गर्ने गर्दछन् । दसैँमा यस समुदायले भिभिया पर्वपनि मनाउँदछन् ।

चमार जातिका महिलाहरूले आ-आफ्नो घर दसैँको बेलामा लिपपोत गरी चिटिक्क पार्ने गर्दछन् । चमार जाति छलछाम नभएको इमान्दारीका साथ सेवामय जीवन व्यतित गर्ने जाति हुनाले यस जातिमा आफूले मनाउने चाडपर्व खुलेर मनाउने र मनोरञ्जन पनि धक फुकाएर गर्ने गर्दछन् । चाडपर्वमा पूजा अनुष्ठानपछि माछामासु मदिरा आकर्षणको वस्तु बनेको हुन्छ (राम, जितेन्द्र, २०७७ चैत्र २६) । त्यसरी धेरै चाडपर्वहरूमध्ये चमार जातिले मनाउने दसैँपर्व पनि महत्त्वपूर्ण बन्न गएको छ । सबै खुसीराजी, हर्षविभोर हुने र आपसमा घनिष्ठता बढाउने गर्दछन् ।

(ग) छठपर्व

कात्तिक शुक्ल पक्ष षष्ठीका दिन सूर्यास्त हुने बेलामा तथा सप्तमीका दिन सूर्य उदाउने बेलामा पानीमा छातीसम्म डुबाएर स्त्री र पुरुषले सूर्यलाई पूजा गर्ने र उपासना गर्ने पर्व छठपर्व हो । सुरुको दिनलाई खरना भनिन्छ । खरनाको दुई तीनदिन अघिदेखि नै घरलाई लिपपोत गरेर सफा र शुद्ध बनाइन्छ । खरनाको दिनभर व्रत बसेर राति खिर र फलाहार (रसिया रोटी) गरिन्छ । मुख्य रूपमा सूर्य देवताको पूजा गरिने यस पर्वमा ६० किसिमको सामग्रीहरू चढाउने चलन छ । यसमा चमार समुदायले छुवाछुतका कारणले छुट्टै घाटमा यो चाड बनाउने चलन थियो । छुवाछुतका कारणले कथित उच्चजातिले आफूहरूले पूजा गर्ने एउटै घाटमा उनीहरूलाई पूजा गर्न दिदैनथे तर अहिलेको परिस्थिति फरक छ ।

(घ) तिहार

अध्ययन क्षेत्रका चमारहरूको तिहार पर्वलाई, दीपावली, यमपञ्चक, यमराज पूजा र लक्ष्मी पूजा गरि मनाउने गरिन्छ । छुवाछुतको भावना समुदायबाट हट्दै गएपछि चमार समुदायले

तिहार पर्वलाई अन्यजाति समुदायँगै मनाउन थालेका छन् । मन्दिर प्रवेशगर्न पाएपछि चमारहरूले प्रत्येक वर्ष शरदऋतुको कार्तिक कृष्ण त्रयोदशीबाट शुक्ल द्वितीयसम्म गरी १५ दिनसम्म मनाइने पर्वलाई 'तिहार' वा 'यमपञ्चक' लाई मधेसी समुदायका अन्य जातिले जस्तै गरी मनाउन थालेका छन् (कुमारी रुनिका, २०७७ चैत्र २९) ।

पहिलो दिनलाई कागतिहार भन्ने र घरमा पाकेको चोखो कुरा कागलाई खानदिने गर्दछन् । साँझमा कुनै धातुको भाँडाकुँडा र गहना किन्नेगर्दछन् । दोस्रो दिन भैरवको वाहन मानिने दूतको रूपमा कुकुरको पूजा गर्दछन् । कुकुरपूजा गर्दा फूलमालाले कुकुरलाई पूजा गरी खाने कुरा दिएर प्रसन्न पारिन्छ । तेस्रो दिन गाईको पूजा गरिन्छ । त्यसको भोलिपल्ट शुक्ल प्रतिपदाको दिनमा गोवर्द्धनको पूजा, लक्ष्मीको पूजा, गोरुको पूजा, ढुकुटी पूजा गर्न थालेका छन् ।

अन्तिम दिन भाइटीका लगाउने चलन चमार समुदायकामा पहिलेपहिले थिएन । तर वर्तमान समयमा पहाडी समुदायले मनाउँदै आएको भाइटीका पर्व देखासिखी गरेर, कसैकसैले मितेरी लगाएको आधारमा वा पहाडी समुदायका लागि दाजु भाइ वा दिदी बहिनी मानेको आधारमा भाइटीका लगाउने, देउसीभैलो खेल्न सहभागी हुने भएपनि जाति समुदायमा सबैले यो पर्व मनाउँदैनन् (देव कल्पना, २०७७ चैत्र २८) ।

चमार समुदायले गोवर्द्धन पूजाको दिन गाउँघरमा हुने हुराहुरी खेलमा जसरी ढोल पिपही बजाउने गरेका थिए त्यसलाई अहिले पनि कायमै राखेको पाइन्छ । तर हुराहुरी खेल नै लोप हुँदै गएकाले सबै गाउँमा यो मनाउँदैन । हरेक चाडपर्वमा यिनीहरू आफ्नो बाजागाजा ढोलक, सनचौकी, सहना, ढोल, नरसिंहा, मृदङ्गा, नगरा बजाउँदछन् । यसैदिनमा दिदीबहिनीहरूले दाजुभाइलाई विभिन्न फलफूल, मिठाई खान दिएर भैयादुज पर्व पनि मनाउँदछन् ।

(ड) माघीपर्व

माघी अर्थात् मकरसङ्क्रान्ति पर्व चमार समुदायले पनि धुमधामसँग मनाउने गरेका छन् । शिशिर ऋतुको मध्यान्तरमा वसन्तारम्भको फलकमा पर्ने माघेसङ्क्रान्ति नेपालका सबैजसो जातिले कुनै न कुनै रूपमा भव्य तरिकाले मनाउने गर्दछन् । माघे सङ्क्रान्तिलाई मुख्य चाडको रूपमा त थारू जातिले मनाएको देखिन्छ तापनि अन्य जातिले घ्यू, चाकु, चिउरा, सेल, अनरसा, फिनी, बतासा, ख्युनी, भिलिङ्गा, निम्की, अर्सा, लाउन, पुरी, खिर जस्ता खाद्यपरिकारहरू बनाएर चिसो धपाउने भनी तरुल, खुदो, चिउरा, गुँद जस्ता वस्तुको समायोजन गरी अदुवाको धुलो वा रससँग चटनी बनाएर खाने चलन नेपालमा पुरानो मानिन्छ । अध्ययन क्षेत्र पर्सा र सप्तरी जिल्लागायत बारा, रौतहट, सर्लाही, महोत्तरी, धनुषा जिल्लाहरूको संगममा पर्ने पवित्र तीर्थस्थलका नदी, पोखरी तटमा पुगेर स्नान गर्ने, देवीदेवताको दर्शन गर्ने परम्परा रहेको छ । पर्सा

जिल्ला वीरगञ्ज म.न.पा. को नगवा गाउँमा बस्ने ७० वर्षीय हरि रामको भनाइअनुसार माघे सङ्क्रान्तिमा चमारहरूले सर्वप्रथम बिहानै आँखा मिच्चै खोला पोखरीको दर्शन गरी स्नान जप गरेपछि पूजा गर्ने र आफूले तयार पारेका खानाका परिकारहरू कुलदेवतालाई चढाउने परम्परा रहेको छ (राम, हरि, २०७७ चैत २५) । यस चाडमा अध्ययन क्षेत्रका चमारहरूले तिल, मकै र बदामको लड्डु खाने गर्दछन् ।

यस पर्वमा भजनकीर्तन गर्ने परम्परा बाजा बजाउने प्रचलन रहेको छ । यस पर्वमा यस जातिका युवायुवतीहरू हाटबजारमा गएर रमाइलो गर्नेगर्दछन् (राम, लालबाबु, २०७७ चैत २५) । गाउँमा सबै भेला भएर आ-आफ्ना सांस्कृतिक बाजाको रूपमा जस्तै- मुजुरा, भ्याली, करताल, मुरली जस्ता बाजाहरू पनि लिएर जाने र भजनकीर्तन तथा केही लोकगीतहरू पनि गाउने तथा रातभरि जाग्राम बस्ने परम्परा छ । (गुरुदेव हरिजन, २०७७ चैत्र २८) । माघीको चाडमा धुमधाम रमाइलो मेला लाग्ने क्षेत्रमा आजकाल त्यति रमाइलो हुँदैन । यसको कारण चमारको सङ्ख्या घटेर जानु वा महत्व नदिनु पनि हो । चमारहरूले कुनै पवित्र घाटमा स्नान गरेपछि आ-आफ्ना घरमा पुगेर अनदी चामलको चाम्ले, लट्टेलगायत विविध परिकार तयार पारी आफ्ना इष्टमित्र र परिवार सहित बसेर खाने परम्परा पनि रहेको छ । माघे सङ्क्रान्तिको भोलिपल्ट प्रत्येक चमारका घरमा साधु-सन्त बोलाएर सिदा दक्षिणा दिएपछि यो चाड विधिवत् रूपमा समापन हुन्छ ।

(च) फागुपर्व

यस पर्वलाई फागुपूर्णिमा, होलीदहन, पूर्णिमा पर्व, रङ्ग खेल्ने, होरेरी पर्व इत्यादि नामले पनि सम्बोधन गरिन्छ । मूलतः कृष्णजीका गोपिनीहरूले कृष्णचरित्रमा आधारित गानबजान गर्दै रङ्ग, अबिर दल्लै र घोडा खाँदै जात्रा मनाएको स्मरणस्वरूप होली पर्व मनाइएको हो र यसैको सम्भनामा सनातनी धर्मानुयायीहरूले मान्नेगरेको यस पर्वलाई पर्सा र सप्तरीलगायत बारा, रौतहट, सर्लाही, महोत्तरी र धनुषाका सबै गाउँबस्तीहरूमा बसोबास गर्ने चमारहरूले यो पर्व मान्दै पनि आएका छन् । परम्पराअनुसार दैत्य सन्तान हिरण्यकशपको छोरा प्रल्हादले इश्वरभक्त भई भगवानको कीर्तन गरेको अपराधमा वैदिक धर्मविरोधी दैत्यहरू रिसाएर उनलाई मार्न खोजेकोमा असफल भएको किंवदन्ती तथा कथासँग जोडेर होलीपर्व मनाइन्छ । हिरण्यकशपकी बहिनी होलिकाले आगोमा बसे पनि जल्न नपर्ने वरदान पाएकीले प्रल्हादलाई आगोमा डढाएर मार्ने उद्देश्यले काखमा लिएर आगोमा डढाएर मार्ने प्रसंगसँग होलीको पर्वमा जोडेर वर्णन गरिन्छ । त्यही आधारमा नेपालभरिका चमार बस्तीहरूमा बसोबास गर्दै आएका चमार जातिले पनि होली (फागु) पर्व मनाउँदै आएका छन् । यो चाड चमार, जातिको पनि महत्वपूर्ण चाडको रूपमा मनाउने गरिन्छ । यस दिन सबै ठाउँमा ताडी, घोडा, मीठाई, खाना तथा पेयपदार्थ खुब खाइने र बेलुकी धुनी जगाइ रमाइलो गर्ने चलन छ । (राम मिला, २०७७ चैत्र २६) ।

छुवाछुतका कारण चमार समुदायले पहिले होली पर्व आफ्नो जात समुदायभित्र मात्र मनाउने गरेकोमा वर्तमान समयमा अन्य जाति समुदायसँग मिलेर मनाउन थालेकाले फागुपर्वका सबै विधि प्रक्रियाहरूलाई सामूहिक रूपमा मनाउने, मिठो परिकारहरू बनाएर खाने, होली खेल सवैको घरमा जाने, घरमा आएकालाई मिठाई वा मासु खुवाउने चलन बढेर गएको छ (महरा, मपतिया देवी, २०८० श्रावण २०) ।

परिवर्तित अवस्थामा अध्ययन क्षेत्रका चमार जातिमा होली, फागुपूर्णिमा मनाउँदा रक्सी जाँड भाङ तथा किसिमकिसिमका खाद्यपरिकार खाने र रङ्ग रमाइलो, मनोरञ्जन गर्ने चलन छ । होली पर्वको अवसरमा दिनभर अबिर, रङ्ग, जात्रा गर्ने होलिका दहन गर्ने प्रचलनमा उनीहरू पहिले सहभागी हुन पाउँदैनथे तर हिजो आज फागुपर्वमा कथित उच्चजातिका मासिहरूसँगै होली खेल्ने, रंग दल्ने गरेको पाइन्छ । यसरी सबै जातजातीहरू वर्तमान समयमा सबै मिलेर होली पर्व मनाउने गर्दछन् ।

६.५.३ ढोल, पिपिही बजाउने पद्धतिमा आएको परिवर्तन

चमार जातिले कुनै उत्सवमा बाजा बजाउनुलाई शुभकार्य मानिन्थ्यो । चमारहरूले विवाह परम्परामा तिलक, मट्कोर, हल्दी अर्थात् सगुन सुरु भएपछि विवाह सम्पन्न भएको दिनसम्म प्रत्येक दिन बिहानबेलुकी बाजा बजाउने गर्दथे (विश्वकर्मा, वि.सं.२०७४) । दशैं जस्तो महान चाड पर्वमा उनीहरूले दस दिन सम्म विभिन्न बाजाहरू बजाई मन्दिरको प्राङ्गणमा दसैँलाई थप रौनकता प्रदान गर्दै आएका छन् । मधेसमा कसैको जन्मोत्सव, विजयोत्सव र कुनै प्रकारको खुसियालीमा बाजा बजाउनुपरेको खण्डमा चमार समुदायलाई बोलाएर बाजा बजाउन लगाइन्थ्यो तर वर्तमान समयमा चमार समुदायले बाषीक रूपमा दिने खनमा बाजा बजाउन छोडेका छन् । पर्सा जिल्लाको वीरगञ्ज महानगरपालिकाभित्रका चमार समुदाय आफैले वा चमार समुदाय र अन्य जातिका मानिसहरू समेत मिलेर खोलेको दुई दर्जन व्याण्ड पार्टीहरू छन् । ती व्याण्ड पार्टीले १० हजारदेखि १ लाख रुपैयाँसम्म लिएर विवाह उत्सवहरूमा बाजा बजाउन जान्छन् । ग्रामीण भेगमा भने चमार समुदायले ढोल र पिपिहीसँगै थप बाजाहरू राखेर व्यावसायिक रूपमा बाजा बजाउन थालेका छन् । पहिलेपहिले बाजा बजाउँदा जसको घरमा बाजा बजाउन गएको हो उसले तय गरेअनुसारको दक्षिणा र बाषीक रूपमा अन्नपात लिनुपर्दथ्यो तर वर्तमान समयमा चमार समुदायका मानिसले नै मोलतोल गरेर आफ्नो बाजा वा परिश्रमको मूल्य तोक्नेगरेका छन् । पहिलेपहिले बजाउने बाजामा धून, लयको मात्र आवाज हुन्थ्यो भने वर्तमान समयमा हिन्दी, नेपाली, भोजपुरी, मैथिली विभिन्न चर्चित गीतहरू गाउँदै वा नगाएर पनि संगीतमा गीतको भाका

ल्याउने गरी बाजा बजाउने चलन बढेर गएको छ (राम, मिला, २०८० साउन ३१) । चमारहरूको प्रमुख बाजाहरूमा मृदंग र पखाउजलाई मानिन्छ । अन्य बाजाहरूमा नगरा, तासा, ढोलक र तबलाहरू थिए (विश्वकर्मा, वि.सं.२०७४) ।

६.६ परम्परा र वर्तमानमा देखिएको कानुनी र सामाजिक समानता र भिन्नता

पर्सा र सप्तरीका चमार समुदायका धेरै जसो नागरिकहरूलाई नेपाल सरकारले दलित समुदायका लागि बनाएका परम्परागत र वर्तमान दुबै कानूनका समानता र भिन्नताका बारेमा खासै बताउनसकेको पाइएन । नेपाल मधेश फाउन्डेसनका कार्यकारी निर्देशक तुलानारायण साहका अनुसार चमारहरू सहरीकरण र शिक्षाका कारणले गर्दा छुवाछुत पहिलेको भन्दा कम भएको र गाउँभन्दा सहरमा छुवाछुतलाई चासो कम दिइएको पाइन्छ । राजनैतिक सशक्तीकरण, आर्थिक सवलीकरण र शिक्षाका कारणले चमार जातिहरूले पेसामा परिवर्तन गर्दै आएका छन् (साह, तुलानारायण, २०७९ असोज ९) । छुवाछुतको अन्त्यका लागि नेपालमा धेरै प्रयासहरू गरिएको छ । कानूनहरू पटक पटक परिवर्तन गरिएको छ । अध्ययन क्षेत्र मधेस प्रदेशमा पर्ने भएकोले मधेस सरकारले समेत दलित हकहितका ऐन, नियमावली बनाएर वार्षिक बजेटमा दलित केन्द्रीत कार्यक्रमहरूसमेत सञ्चालन गर्नेगरेको छ ।

चमार जातिको अवस्थामा आएको परिवर्तन हेर्नका लागि कानुनी रूपमा गरिएको फेरबदलका बारेमा बुझ्न आवश्यक हुन्छ । खास गरी काठमाण्डौंमा राजा जयस्थिति मल्ल (ई. १३८० देखि १३९५ सम्म) ले ब्राम्हणहरू कीर्तिनाथ उपाध्याय, मैथिलहरू रघुनाथ भ्वा, रामनाथ भ्वा, दक्षिण भारतका श्रीनाथ भट्ट र महिनाथ भट्टलाई बोलाई बागमती उपत्यकामा चार वर्ण र ६४ जातमा समाजलाई विभक्त गरी छुवाछुतलाई समेत कठोरतापूर्वक लागु गरे (आहुती, वि.सं. २०७१) । गोरखाका राजा राम शाहले जातीय व्यवस्थालाई निरन्तरता दिएका थिए । पृथ्वीनारायण शाहले पनि नेपाल ४ वर्ण ३६ जातको फूलवारी भनेर उल्लेख गरेका छन् । भीमसेन थापाको प्रधानमन्त्रित्वकालमा पहिलेको रीतिरिवाजलाई व्यवस्थित गरेर लागु गराइएको थियो ।

मधेसी दलितहरूमा मिथिला क्षेत्रका लोक देवताको रूपमा पुजिदैआएका सलहेस जातपात प्रथा विरोधी थिए भन्ने जनश्रुति रहेको छ । उनको समय इशाको पाँचौँदेखि छैठौँ शताब्दीबीचको अवधिलाई मानिएको छ । सलहेससम्बन्धी लोकधारणाले पनि तराईको मिथिला क्षेत्रमा इशाको छैटौँ शताब्दीसम्ममा वर्णव्यवस्था कठोर भइसकेको बुझिन्छ (आहुति, वि.सं.२०७१) ।

जातीय विभेदको कुरा शासकसँग जोडिएको छ । राजाको मौखिक कानून चल्दासम्म मौखिक आदेशवाट कुनैलाई कथित माथिल्लो जात बनाइदिएका किम्बदन्तीहरू पटकपटक सुनिन्छ । शासकहरूले राज्यव्यवस्थालाई आफ्नो अनुकूल वा सामन्तीपारावाट संचालन गर्नका

लागि जातीय विभाजन गरेका हुन् । यो विभाजन आर्थिक व्यवस्था बनाइराख्नका लागि पनि गरेको देखिन्छ । जातअनुसारको पेसा गर्नलगाएर समाजको आर्थिक चलखेललाई स्थिति बाँधिराख्न गरिएको यो चलन अहिलेको विश्व बजारीकरण र पुँजीवादको विकाससँगै सबैतिर समाप्त हुनुपर्नेमा नेपाल र भारतमा आश्चर्यजनक ढङ्गले विद्यमान छ ।

सन् १८५४ मा नेपालमा लामो समयदेखि प्रचलनमा आएको सामाजिक संस्कारलाई लिपिबद्ध गर्नका लागि कानूनका रूपमा मुलुकी ऐन जारी गरियो । सन् १८५४ को मुलुकी ऐनमा नेपालको जातीय संरचनालाई पाँच भागमा वर्गीकरण गरिएको जसको पाँचौं नम्बरमा छोइछिटो हाल्नुपर्ने अछुत भनी उल्लेख गरिएको थियो (चौधरी, वि.सं. २०६५) । अछुतमध्ये पनि छोइछिटो हाल्नु नपर्ने र छोइछिटो हाल्नुपर्ने भनिएको थियो । उक्त मुलुकी ऐनले मधेसी जातको भने व्याख्या गरेको छैन (Gurung, 2005 AD) ।

राजाहरूलाई विष्णुको अवतार मानिदिंदा उनीहरूले बोलेकै कुरा कानून बनेर सन्तान दरसन्तानलाई पिरोल्दै गइरहेको थियो । सामन्ती संस्कारकै कारण राणाकालमा वीरशमशेर प्रधानमंत्री हुँदा उनी र उनको पाँचभाइ छोराहरूको नाममा मधेसमा मात्र ३ लाख ६३ हजार ३ सय ६९ विघा जमिन विर्ताका रूपमा थियो (नेपाली, वि.सं. २०७३) । यो एउटा उदाहरण मात्र हो । वीरशमसेर जस्ता धेरै सामन्तहरूको गाथा मधेशसँग जोडिएको छ र उनीहरूलाई चाहिने श्रमिकको जोहो गर्न जातीय प्रथालाई भनै कडा रूपमा अवलम्बन गर्न राज्यले नै सहयोग गरिरहेको थियो । नेपालमा राणाशासनको अन्त्यपछि जातीय छुवाछुत प्रथालाई हटाउने प्रयास भएको थियो ।

२००७ सालमा नेपालमा प्रजातन्त्र आइसकेपछि छुवाछुत हटाउने विषयमा कुरा उठ्दा तत्कालिन राजा त्रिभुवनले २००७ साल चैत १२ गते दिनुभएको स्पष्टीकरणमा 'जातिपातिको भेद, छुवाछुतको भावना इत्यादिलाई हटाउने अथवा नहटाउने भन्ने विषयलाई प्रजातान्त्रिक राज्यमा कुनै एक वा दुई निर्णयले हुँदैन, यसको निर्णय त सब जनता मिलेरनै गर्नु पर्दछ । तसर्थ विधान परिषद खडा नभएसम्म यो कुरा उठ्दैन (Devkota, 2002 AD) ।

कानूनमा पारेको प्रभाव

नेपालमा संविधान, ऐन, कानूनले छुवाछुतलाई दण्डनीय बनाएको छ, तर सामाजिक रूपमा छुवाछुतको अन्त्य अभै हुनसकेको छैन । जातीय भेदभाव तथा छुवाछुत (जातीय तथा अन्य सामाजिक छुवाछुत तथा भेदभाव) (कसुर र सजाय) ऐन, २०६८ र यसलाई संशोधन गर्न बनेको जातीय भेदभाव तथा छुवाछुत (कसुर र सजाय) (पहिलो संशोधन ऐन, २०७५ ले दफा ४ मा कस्तो अवस्थालाई जातीय भेदभाव तथा छुवाछुत गरेको मानिनेछ भनेर विभिन्न १३ वटा

उपदफामा व्याख्या गरेको छ । जसमध्ये संशोधन भएको उपदफा (१२) मा कसैले कुनै पनि व्यक्ति वा समुदायलाई श्रव्यदृश्य सामग्री, लेखरचना, चित्र, आकार कार्टुन, पोष्टर, पुस्तक वा साहित्यको प्रसारण, प्रकाशन वा प्रदर्शन गरेर वा विद्युतीय माध्यमबाट वा अन्य कुनै तरिकाले कुनै व्यक्ति वा समुदायलाई त्यस्तो व्यक्ति वा समुदायको उत्पत्ति, जात वा जातिको आधारमा उच्च वा नीच दर्शाउन, जात, जाति वा छुवाछुतको आधारमा सामाजिक भेदभावलाई न्यायोचित ठहर्‍याउन वा छुवाछुत तथा जातीय उच्चता वा घृणामा आधारित विचारको प्रचारप्रसार गर्न वा जातीय विभेदलाई कुनै पनि किसिमले प्रोत्साहन गर्न वा गराउन हुँदैन भनेको छ ।

कसैले छुवाछुतसम्बन्धी कसुरको दफा ४ को उपदफा २ देखि ८ सम्मको कसुर गरेमा उपदफा ९ देखि १३ सम्मको कसुर गरेमा जरिवाना हुने व्यवस्था छ । तर के यो कार्यान्वयन भइरहेको छ ? आज कानूनमा छ त, दिएकै छ नि अधिकार भनेर छुवाछुत र भेदभावको सवाललाई कडाइका साथ लागु गर्ने अभियान चलाएको पाइन्छ । यस्ता मुद्दा सरकारवादी हुने भनिएको छ तर प्रहरी हिरासतमै प्रहरीकै कुटाइबाट दलितको ज्यान जानेगरेको छ । दलितलाई न्याय दिनुभन्दा राजनीतिक पहुँचका आधारमा दलित माथि भेदभाव भएको छ भने प्रहरी प्रशासन पनि राजनतिक दबावमा नतमस्तक हुनुपर्ने बाध्यता छ ।

वि.सं. २०६८ भन्दा २०७५ मा ऐन संशोधन गरेर छुवाछुत गर्नेलाई कैद र जरिवाना दुवै बढाएकोमा दलित समुदाय खुसी भएको पाइन्छ । तर ती कुरा कागजमा मात्र सीमित रहेको छ भन्ने आरोप दलित समुदायका मानिसहरूले छलफलका क्रममा बताएका छन् (स्थलगत सर्वेक्षण) । जस्तै सुरुका ८ उपदफासम्मको कसुर गरेको खण्डमा तीन महिनादेखि तीन वर्षसम्म कैद र पचास हजार देखि दुईलाख रुपैयाँसम्म जरिवाना भनेको छ भने उपदफा ९ देखिको कसुरगर्दा दुई महिनादेखि दुई वर्षसम्म कैद र बीस हजारदेखि एकलाख रुपैयाँसम्म जरिवाना भनिएको छ । सार्वजनिक पद धारण गरेकालाई थप ५० प्रतिशत कैद र जरिवाना भनिएको छ । छुवाछुत गर्न मद्दत गर्ने, उकास्ने, दुरुत्साहन गर्ने वा अनुसन्धानमा अवरोध गर्नेलाई समेत कसुरदारले पाउने सजायको आधा सजाय दिने भनिएको छ । पीडितलाई क्षतिपूर्ति स्वरूप पच्चिस हजार देखि एकलाख रुपैयाँसम्म दिने भनिएको छ । सो क्षतिपूर्ति पीडकबाट भराउने वा पीडित राहत कोषबाट पछि पीडकबाट सोधभर्ना हुनेगरी पीडितलाई क्षतिपूर्ति उपलब्ध गराउनुपर्दछ भनिएको छ । कानूनमा यति व्यवस्था हुँदाहुँदै पनि धरानका मेयर हर्क साम्पाङ्गले चमारे भन्न भ्याएकै छन् र माफी माग्ने पनि तयार देखिँदैनन् (राष्ट्रिय दलित आयोग, वि.सं.२०६९), परिशिष्ट ११) । अझ गाउँघरमा यसको अवस्था कस्तो होला ?

नेपालको संविधानमा दलितहरूको हकहितका लागि गरिएको व्यवस्थालाई हेर्दा राजनीतिक पार्टी र संविधानसभामा प्रतिनिधित्व गर्ने नेताहरू उदार भएकै हुन् भन्ने लाग्दछ, किनकि नेपालको संविधान, २०७२ को प्रस्तावनामा वर्गीय, जातीय, क्षेत्रीय, भाषिक, धार्मिक, लैंगिक विभेद र सबै प्रकारका जातीय छुवाछुतको अन्त्य गरी आर्थिक समानता, समृद्धि र सामाजिक न्याय सुनिश्चित गर्न समानुपातिक समावेशी र सहभागितामूलक सिद्धान्तका आधारमा समतामूलक समाजको निर्माण गर्ने संकल्प गरिएको छ ।

संविधानको धारा २४ मा छुवाछुत तथा भेदभाव विरुद्धको हकको व्यवस्था गरिएको छ । जसमा भनिएको छ - कुनै पनि व्यक्तिलाई निजको उत्पत्ति, जात, जाती, समुदाय, पेसा, व्यवसाय वा शारीरिक अवस्थाको आधारमा कुनै पनि निजी तथा सार्वजनिक स्थानमा कुनै प्रकारको छुवाछुत वा भेदभाव गरिनेछैन ।

कुनै वस्तु, सेवा वा सुविधा उत्पादन वा वितरण गर्दा त्यस्तो वस्तु, सेवा वा सुविधा कुनै खास जात वा जातिको व्यक्तिलाई खरिद वा प्राप्त गर्नबाट रोक लगाइने वा त्यस्तो वस्तु, सेवा वा सुविधा कुनै खास जात वा जातिको व्यक्तिलाई मात्र बिक्री वितरण वा प्रदान गरिनेछैन ।

उत्पत्ति, जात, जाति वा शारीरिक अवस्थाको आधारमा कुनै व्यक्ति वा समुदायलाई उच्च वा नीच दर्शाउने, जात, जाति वा छुवाछुतको आधारमा सामाजिक भेदभावलाई न्यायोचित ठान्ने वा छुवाछुत तथा जातीय उच्चता वा घृणामा आधारित विचारको प्रचारप्रसार गर्न वा जातीय विभेदलाई कुनै पनि किसिमले प्रोत्साहन गर्न पाइनेछैन । जातीय आधारमा छुवाछुत गरी वा नगरी कार्यस्थलमा कुनै प्रकारको भेदभाव गर्न पाइनेछैन ।

यस धाराको प्रतिकूल हुनेगरी भएका सबै प्रकारका छुवाछुत तथा भेदभावजन्य कार्य गम्भीर सामाजिक अपराधका रूपमा कानून बमोजिम दण्डनीय हुनेछन् र त्यस्तो कार्यबाट पीडित व्यक्तिलाई कानूनबमोजिम क्षतिपूर्ति पाउने हक हुनेछ ।

त्यसै गरी संविधानको धारा ४० मा दलितको हक भनेर छुट्टै व्यवस्था गरिएको छ, जसमा भनिएको छ, राज्यका सबै निकायमा दलितलाई समानुपातिक समावेशी सिद्धान्तको आधारमा सहभागी हुने हक हुनेछ । सार्वजनिक सेवालगायतका रोजगारीका अन्य क्षेत्रमा दलित समुदायको सशक्तीकरण, प्रतिनिधित्व र सहभागिताका लागि कानूनबमोजिम विशेष व्यवस्था गरिनेछ ।

दलित विद्यार्थी प्राथमिकदेखि उच्च शिक्षासम्म कानून बमोजिम छात्रवृत्ति सहित निःशुल्क शिक्षाको व्यवस्था गरिनेछ । प्राविधिक र व्यवसायिक उच्च शिक्षामा दलितका लागि कानून बमोजिम विशेष व्यवस्था गरिनेछ । दलित समुदायलाई स्वास्थ्य र सामाजिक सुरक्षा प्रदान गर्न कानून बमोजिम विशेष व्यवस्था गरिनेछ ।

दलित समुदायलाई आफ्नो परम्परागत पेसा, ज्ञान, सिप र प्रविधिको प्रयोग, संरक्षण र विकास गर्ने हक हुनेछ । राज्यले दलित समुदायका परम्परागत पेसासँग सम्बन्धित आधुनिक व्यवसायमा उनीहरूलाई प्राथमिकता दिई त्यसका लागि आवश्यक पर्ने सिप र स्रोत उपलब्ध गराउनेछ ।

राज्यले भूमिहीन दलितलाई कानुनबमोजिम एक पटक जमिन उपलब्ध गराउनु पर्नेछ । राज्यले आवासविहीन दलितलाई कानुनबमोजिम बसोवासको व्यवस्था गर्नेछ । दलित समुदायलाई यस धाराद्वारा प्रदत्त सुविधा दलित महिला, पुरुष र सबै समुदायमा रहेका दलितले समानुपातिक रूपमा प्राप्त गर्ने गरी न्यायोचित वितरण गर्नुपर्नेछ ।

त्यसै गरी संविधानको धारा ४२ मा सामाजिक न्यायको हकको व्यवस्था गरिएको छ । जसमा भनिएको छ - आर्थिक, सामाजिक वा शैक्षिक दृष्टिले पछाडि परेका महिला, दलित, आदिवासी जनजाति, मधेशी, थारू, मुस्लिम पिछडा वर्ग, अल्पसङ्ख्यक, सीमान्तकृत, अपांगता भएका व्यक्ति, लैंगिक तथा यौनिक अल्पसंख्यक, किसान, श्रमिक, उत्पीडित वा पिछडिएको क्षेत्रका नागरिक तथा आर्थिक रूपले विपन्न खसआर्यलाई समानुपातिक समावेशी सिद्धान्तका आधारमा राज्यका निकायमा सहभागिताको हक हुनेछ ।

हुन त राजनीतिमा दलितको प्रतिनिधित्व बढाउनका लागि स्थानीय तहमा वडा सदस्यमा एक जना दलित महिलालाई आरक्षण दिएर उम्मेदवारी रकममा ५० प्रतिशत छुटसमेत गरेको छ । नगरकार्यपालिकामा ३ र गाउँकार्यपालिकामा २ जना दलित वा अल्पसंख्यक निर्वाचित हुने व्यवस्था गरेको छ । प्रतिनिधिसभामा १३.८ प्रतिशत कोटा र प्रदेशमा सम्बन्धित प्रदेशको जनसंख्या अनुसार प्रतिनिधित्वको व्यवस्था र क्रम सूची अनुसार समानुपातिक सदस्य छनोट गर्ने सुनिश्चितता समेत गरिएको छ । राष्ट्रिय दलितआयोगलाई संवैधानिक आयोग बनाइएको छ ।

यस अघिको नेपालको अन्तरिम संविधान २०६३ ले समेत दलित हकहितका लागि राम्रो व्यवस्था गरेको थियो । अन्तरिम संविधानको भाग ३ को मौलिक हकअन्तर्गत धारा १३ मा समानताको हकको व्यवस्था गरिएको थियो । उक्त धाराको (२) मा सामान्य कानूनको प्रयोगमा कुनै पनि नागरिकमाथि धर्म, वर्ण, लिङ्ग, जातजाति, उत्पत्ति, भाषा वा वैचारिक आस्था वा तीमध्ये कुनै कुराको आधारमा भेदभाव गरिनेछैन भनिएको थियो । त्यसै गरी सोही धाराको उपधारा (३) मा राज्यले नागरिकहरूका बीच धर्म, वर्ण, जातजाति, लिङ्ग, उत्पत्ति, भाषा वा वैचारिक आस्था वा तीमध्ये कुनै कुराको आधारमा भेदभाव गरिनेछैन, तर महिला, दलित, आदिवासी, जनजाति, मधेशी वा किसान, मजदुर वा आर्थिक, सामाजिक वा साँस्कृतिक दृष्टिले पिछडिएको वर्ग वा बालक, वृद्ध, तथा अपाङ्ग वा शारीरिक वा मानसिक रूपले अशक्त व्यक्तिको संरक्षण, सशक्तीकरण वा विकासको लागि कानूनद्वारा विशेष व्यवस्थागर्न रोक लगाएको मानिनेछैन भनी उल्लेख गरिएको थियो ।

त्यस गरी मौलिक हकअन्तर्गत नै धारा १४ मा छुवाछुत तथा जातीय भेदभाव विरुद्धको हकसम्बन्धी पाँचवटा उपधाराहरूमा व्याख्या गरिएको थियो । उपधारा (१) मा कुनै पनि व्यक्तिलाई जात, वंश, समुदाय वा पेसाका आधारमा कुनै किसिमको छुवाछुत तथा जातीय भेदभाव गरिने छैन । यस्तो भेदभावपूर्ण व्यवहार दण्डनीय हुनेछ र पीडित व्यक्तिले कानूनद्वारा निर्धारण भए बमोजिमको क्षतिपूर्ति पाउनेछ भनिएको थियो ।

त्यसै गरी उपधारा (२) मा कुनैपनि व्यक्तिलाई जातजातिको आधारमा सार्वजनिक प्रयोगमा रहेका सेवा, सुविधा वा उपयोगका कुराहरू प्रयोग गर्नवाट वा सार्वजनिक स्थल वा सार्वजनिक धार्मिक स्थलमा प्रवेश गर्न वा धार्मिक कार्य गर्नवाट वञ्चित गरिनेछैन भनिएको थियो ।

उपधारा (३) मा कुनै वस्तु, सेवा वा सुविधा उत्पादन वा वितरण गर्दा त्यस्तो सेवा, सुविधा वा वस्तु कुनै खास जातजातिको व्यक्तिलाई खरिद वा प्राप्त गर्नवाट रोक लगाउन वा त्यस्तो वस्तु सेवा वा सुविधा कुनै खास जातजातिको व्यक्तिलाई मात्र विक्रीवितरण गरिनेछैन । तथा उपधारा (४) मा कुनै जातजाति वा उत्पत्तिका व्यक्ति वा व्यक्तिहरूको समूहको उचनीच दर्साउने, जातजातिको आधारमा सामाजिक विभेदलाई न्यायोचित ठहर्‍याउने वा जातीय सर्वोच्चता वा घृणामा आधारित विचारको प्रचारप्रसार गर्ने वा जातीय विभेदलाई कुनै पनि किसिमले प्रोत्साहन गर्न पाइनेछैन भनिएको थियो ।

उपधारा (५) मा उपधारा (२), (३) र (४) विपरीतको कार्य कानूनबमोजिम दण्डनीय हुनेछ, भनी लेखिएको थियो ।

अन्तरिम संविधान २०६३ ले व्यवस्था गरेको छुवाछुत तथा जातीय भेदभाव विरुद्धको हकलाई कार्यान्वयनमा ल्याउनका लागि नै जातीय भेदभाव तथा छुवाछुत (कसुर र सजाय) ऐन, २०६८ ल्याइएको थियो । जसको बारेमा संक्षेपमा माथि उल्लेख गरिएको नै छ । यो ऐन लागु भयो, संशोधन पनि भयो तर ऐनको कार्यान्वयनको अवस्था कस्तो छ, भन्ने प्रश्न गर्दा दलितको मात्र होइन गैरदलितहरू जो दलितका मित्र शक्ति छन् उनीहले समेत नमिठो अनुभूति गरिरहेका छन् ।

वि.सं. २०२१ को नयाँ मुलुकी ऐनले जातीय छुवाछुतको अन्त्य गरिसकेको छ । यस ऐन अनुसार कसैले पनि जात, जाति र वर्णका आधारमा ठुलो वा सानो ठान्न नपाउने र कानूनका अगाडि सबै समान हुने बनाइयो (Devkota, 2002 AD) ।

कानूनले छुवाछुतको अन्त्य गर्दा पनि दलितमाथि सामाजिक रूपमा छुवाछुत विभिन्न बहानामा कथित उच्च जातिले थोपरिरहेपछि विद्रोहको रफ्तार बढ्न थाल्यो । जहाँ दमन, उत्पीडन र दलन हुन्छ, त्यहाँ द्वन्द्व, सङ्घर्ष र प्रतिरोध पनि हुन्छ । कुनै पनि वस्तु र विचारमा सकारात्मक र नकारात्मक पक्षबीच द्वन्द्व, एकता र रूपान्तरण भइरहेको हुन्छ । प्रकृतिमा जस्तै समाजमा पनि द्वन्द्व, एकता र रूपान्तरणको प्रक्रिया जारी रहेको हुन्छ (महर्जन, वि.सं. २०७०) । यहाँ भने जस्तै दलित समुदायमा पनि रूपान्तरणको प्रक्रिया शुरु भयो । सरकारी गैरसरकारी संस्थाहरू र मानव अधिकार संघसंगठनहरूले दलितको पक्षमा पैरवी गर्न थाले । दलितहरू स्वयं आन्दोलित भए । सिराहा जिल्लाको लाहानमा उच्च जातिको घरमा मरेको सिनु नफाल्ने निर्णयमा पुगेका चमार जातिविरुद्ध उच्च जातिका मानिसहरूले २०५६ चैत्र ११ गतेदेखि सार्वजनिक सूचना जारी गरेर चमार जातिलाई सामाजिक बहिष्कार गर्ने घोषणा समेत गरे । त्यसपछि चमारहरूमाथि अरूको जग्गामा टेक्न नपाउने, सार्वजनिक पोखरी, इनार र धारा प्रयोग गर्न नपाउने जस्ता बन्देज लगाएर जातीय आतङ्क सृजना गरे (सरस्वती सामुदायिक विकास मञ्च, वि.सं. २०५६) परिशिष्ट १२) ।

फ्रेडरिक एच. गेजले अनुसन्धानको क्रममा महोत्तरी र धनुषाका अध्ययनका लागि छानिएका मानिसमध्ये २१ प्रतिशत तराईका अछुत जातका थिए, सन् १९६७ मा त्यस जिल्लाका सबै गाउँ पञ्चायतका सदस्यमध्ये १४ प्रतिशत ती अछुत जातका थिए । अधिकांश अछुतहरू त्यस्ता वडावाट छानिएका थिए जहाँ उनीहरूको मात्र बसोबास छ र जहाँ उनीहरूले अन्य कुनै समूहसँग प्रतिस्पर्धा गर्नुपर्दैन (गेज, सन् २००९) । गेजले अनुसन्धान गरेको समयमा दलित समुदायका मानिसहरू अन्य कथित उच्चजातिहरू बसोबास गर्ने स्थानभन्दा पर सबै दलित समुदायमात्र बसोबास गर्ने टोलहरू रहेको उनको भनाइबाट देखिएको छ । दलितहरूको छुट्टै बस्ती भए पनि वर्तमान समयमा अन्यजातिसँग सँगै टाँसिएर घर बनाएर बसेको वा एउटै टोलमा मिश्रित रूपमा बसोबास गर्न थालेको पनि पाइन्छ ।

तराईका अछुत जातका प्रतिनिधि गाउँपालिका र नगरपालिकासम्म पुग्न सफल भएका छन्, उदाहरणका लागि, सन् १९६७ मा कपिलवस्तु जिल्लामा अध्ययनका लागि छानिएका गाउँमा चमारको जनसंख्या कुल जनसंख्याको ८ प्रतिशत थियो । उनीहरू त्यस जिल्लाका गाउँ पञ्चायतका सिटहरूमध्ये एक प्रतिशत मात्र निर्वाचित हुन सफल भएका थिए (गेज, सन् २००९) । वर्तमान समयमा परिस्थिति फेरिएको छ । संविधानले नै समावेशी र समानुपातिक व्यवस्था सबै क्षेत्रमा गरेकाले सरकारी जागिर होस् या जनप्रतिनिधिको सवाल सबै क्षेत्रमा दलितले जनसंख्याको आधारमा समानुपातिक सिद्धान्तमा कोटा पाउने गरेका छन् ।

सरकारले पटकपटक नेपाललाई छुवाछुत मुक्त देश भनेर घोषणा गरिरहेको छ, तर व्यवहारमा छुवाछुत अहिले पनि हट्न सकेको छैन । मधेसमा दलितहरू नागरिकता प्राप्त गर्ने जटिल तरिकाबाट पीडित छन् । केही दलित महिलाहरूले जतिसुकै प्रयास गर्दा पनि नागरिकता नपाएको अवस्था छ । डोम समुदायसम्बन्धि अनुसन्धानले उनीहरू गैरदलितभन्दा पनि दलितले बेसी आफूलाई छुवाछुत र भेदभाव गर्दछन् भन्ने धारणा डोमहरूको मनमस्तिष्कमा भित्रसम्म गढेर बसेको छ (पासवान, वि.सं. २०६९) । यस अनुसन्धानले दलितदलितबीच पनि छुवाछुतको अवस्था देखिएको छ । चमार समुदायले डोम समुदायसँग छुवाछुतको भावना राख्ने र अन्य दलितहरूले चमारसँग पनि छुवाछुतको भावना राख्ने देखिएको छ (स्थलगत अध्ययन) ।

जङ्गबहादुर राणाले वि.सं. १९१० मा जारी गरेको पहिलो मुलुकी ऐनमा जातीय मान्यता दिई दलितलाई छोडिछोडो हाल्नुपर्ने र नपर्ने गरी विभाजन गरी पानी नचल्ने, छुवाछुत हुने कुरालाई राज्यले कानुनी मान्यता दियो (मुलुकी ऐन, वि.सं. १९१०) । यसलाई राजा महेन्द्रको पालामा आएको नयाँ मुलुकी ऐनले हटाएर छुवाछुत गर्न नपाइने भनेपनि राज्यले छुवाछुत गर्नेलाई कुन प्रक्रिया अनुसार कारबाही गर्ने भन्ने कुराको प्रावधान राख्नसकेको थिएन । त्यसपछि शेरबहादुर देउवाको प्रधानमन्त्रित्वकालमा आजभन्दा १२ वर्षअघि नेपाललाई छुवाछुत मुक्त राष्ट्र घोषणा गरिएको र २०६८ सालमा जातीय भेदभाव तथा छुवाछुत (कसुर र सजाय) ऐन, २०६८ पारित भएको अवस्थामा पनि छुवाछुत हटेको छैन । छुवाछुतका घटनाहरू दिनहु बढिरहेका छन् ।

हिन्दूसमाजमा दलित बस्ती गाउँबाट पर भेटिन्छन् (रजक, वि.सं. २०६५) पूर्वमा सूर्य उदाउने भएकोले हिन्दूबस्तीको पूर्वतर्फ दलित बस्ती बस्न दिनेगरेका थिएनन् । तर हिजो आज दलित बस्ती अन्य हिन्दूहरूको घरसँगै टाँसिएर समेत बनाउन पाइन्छ । कानुनले सबै जाति बराबर भनेको र छुवाछुत गर्नेलाई कानुनी दण्ड जरिवानाको व्यवस्था गरेकोले दलितहरू आफूले चाहेको स्थानमा घडेरी किनेर घर बनाएर बस्न पाउने भएकाले चमार समुदायको बस्ती पर्सा जिल्लाको वीरगंजमा बजारको बीचमा छ । त्यस्तै सप्तरी जिल्लामा समेत नयाँ बस्तीहरूमा चमार समुदाय र अन्य कथित उच्च जातिका घरहरू मिश्रित रूपमा बनाएको पाइन्छ । यसले पहिलेको छुवाछुतको कट्टरपनालाई छोड्दै गएको पाइन्छ । यसले चमार समुदायलाई प्रगति गर्न सामाजिक संस्कारले जसरी अवरोध गरेको थियो अब त्यो रहेन । हिम्मतसाथ अघि बढेमा रोकावट गर्न चाहनेहरू नै पछाडि पर्दैछन् ।

सशक्तीकरण

पछिल्लो चरणमा समाजिक कानुनमा बाँधेको समाजलाई स्वीकारेर जीवन बाँच्नुपर्ने बाध्यताको कारण चमार जाती र पशुको छालाको जीवन व्यापारसँग पारस्परिक सम्बन्ध

हुनपुगेको हो (राम, राजदेव, २०७९ भदौ ३) । किनभने शुद्रलाई सम्पत्ति राख्न दिएन, भएको पनि सबै खोसियो । जीवन बाँच्न, भोक टार्न जातिगत पेसाको बोझ टाउकोमा बोकायो (राम, राजदेव, २०७९ भदौ ३) ।

मधेशमा जातव्यवस्था, जातीय विभेदका मुद्दा, अन्तरजातीय विवाहका कारण सामाजिक बहिष्कारको समस्या, बालविवाह, दाइजो प्रथा, जात व्यवस्थाको खारेजी आदि सामाजिक सवाल मधेश केन्द्रित दलका एजेण्डा बन्न सकेकाछैनन् (रजक, वि.सं. २०६५) । चमार समुदाय पनि यसबाट प्रभावित छन् । राजनीतिक शक्तिले कानून बनाएर परिवर्तन ल्याउने हो । त्यसका लागि नेपालमा राजनीतिक पार्टीहरू नै दलित शसर्तीकरणका लागि खासै चासो लिदैनन् । २१ औं शताब्दीमा पनि अर्न्तजातीय विवाहका कारण सामाजिक बहिष्कार तथा ज्यान मार्ने खालको समेत खतराको स्थितिको सामना गर्नुपरेको छ ।

नेपाल मधेश फाउन्डेसनका कार्यकारी निर्देशक तुलानारायण साहले माओवादीको आन्दोलनको समयमा विशेषगरी दलितवर्गलाई प्रयोग गरियो र यसले उनीहरूमा चेतनाको स्तर जागृत हुने अवसर पायो भनेका छन् । साहले चमारहरू हरेक क्षेत्रमा पछाडी परेको, अन्याय भएको, शोषण भएको जस्ता कुराहरू बुझ्न सक्नेभए र फलस्वरूप शोषणको विरुद्धमा बोल्नसक्ने Voice Impowerment प्रदान गर्यो र राज्यलेपनि यस्ता साना आवाजहरूलाईपनि सम्बोधन गर्नकालागि बाध्य बनाइदियो (साह, तुलानारायण, २०७९ असोज ९) । स्थानीय तहको प्रत्येक वडामा एकजना दलित महिला वडा सदस्यमा उठाउनुपर्ने बाध्यकारी स्थितिले गर्दा पर्सा र सप्तरीका चमार महिलाहरू राजनीतिमा संलग्न भएको पाइएको छ । यसले गरिब, अछुत भएपनि राजनीतिमा प्रवेशले कार्यक्रम, बैठक, जुलुसमा सहभागी हुँदा विस्तारै छुवाछुत कम हुँदै गएको छ ।

६.७ चमारको मानसिक सोच र स्तरमा आएको परिवर्तन

गैरसरकारी संस्थाहरूमध्ये सप्तरीमा सरस्वती सामुदायिक विकास मञ्च र पर्सामा दिव्य युवा क्लब र अरुणोदय युवा क्लब तथा दलित समुदायले संचालन गरेका आआफ्नै गैरसरकारी संस्थाहरू र गाउँपालिका र नगरपालिकाले दलित सशक्तीकरणका लागि गरेका कामहरूमा चमार समुदायका लागि पनि प्रशस्त कामहरू भए ।

चमार समुदायले मरेको सिनो फाल्न बहिष्कार गरेपछि बैकल्पिक पेसाहरूको खोजीगर्न थाले । चमारका छोराछोरी पढ्न थाले । कोही गाउँ छोडेर सहरमा मजदुरी गर्ने, पसल संचालन गर्ने, राजमिस्त्री र अन्य प्राविधिक कामहरूमा संलग्न भई आम्दानी गर्नथाले । आफै काम गरेर जीवन गुजारा गर्नथालेपछि सामन्ती संस्कार भएका गाउँका कथित ठुलाबडाहरूसँग चर्को व्याजमा

कर्जा लिनु नपर्ने भएपछि उनीहरू आफ्नो कर्म नै फुटेको छ, भगवानले हामीलाई दुःख मात्र दिन्छ, भन्ने अन्धविश्वासबाट सचेत भए । मानसिक रूपमा आफ्नो लागि आफै कर्म गर्नुपर्दछ, मिहिनेत गर्दा सफलता पाउनसकिन्छ, प्रगतिगर्दा दलित भएपनि गैरदलितहरूले सम्मान र सत्कार गर्ने रहेछन् भन्ने अनुभूति चमार जाति समुदायमा भएकाले उनीहरू मरेको जनावरको मासु खान छोडे, फोहोरी संस्कारलाई छोडेर सफा सुग्घर भएर बस्ने, समुदायको हितका लागि महिला, बालबालिकाको शिक्षा र मानवअधिकारका कुराहरूमा सम्वेदनशील भएर बहस गर्नथाले । बालबालिकालाई पढाउनु पर्दछ, अनपढ बुढापाकाहरूले समेत प्रौढ कक्षा पढनुपर्दछ, सहकारीमा आवद्ध हुने, सानोतिनो व्यवसाय गरेर नजिकको हाटबजारमा गएर अन्न, बाली, तरकारी, फलफूलको व्यापार गर्ने, खेतीको मौसमका मजदुरी गर्ने अन्य समयमा आय आर्जनका लागि काम गर्न अग्रसर देखिएका छन् ।

रूढीवादी परम्पराको सोच, रीतिरिवाजले छुवाछुत कायमै राखेको देखिन्छ । रोजगारबाट वञ्चित, श्रमशोषण र बानीव्यहोरा तथा धुम्रपान र मध्यपान सेवन गर्नाले जीवनमा प्रगति गर्नुपर्दछ भन्दा पनि जेनतेन जीवन गुजारा गर्नुपर्दछ भन्ने मानसिकतामा गएकाहरूको बाहुल्यता भएकाले बालविवाह, जनचेतनाको कमी र आर्थिक अवस्था कमजोर भएर छुवाछुतको भावना कम हुनसकेको छैन । कथित उच्चजातिहरू आर्थिक स्थिति बलियो भएका दलितलाई हेप्नसक्दैनन् । सिपमूलक तालिम प्राप्त नभएको, शिक्षाको अभाव, गरेको कामको बजारीकरणको अभाव र अवसरबाट वञ्चित भएर गरिब भएका दलितहरूमाथि छुवाछुतको भावना बढी लादिएको छ ।

कृषि मजदुरीमा कम ज्याला दिने गरिएको छ । विदेश जान चाहने दलित युवाले चर्को ब्याजमा कर्जा लिनुपर्ने बाध्यता छ । आरक्षणको समस्या छ । दलित बसेको जग्गा खोलाको तटमा, ऐलानी पर्ती जग्गामा बढी भएकाले लालपुर्जाको व्यवस्था छैन । कार्यालयमा छुवाछुतको भावना राख्ने गरेकाछन् । जनप्रतिनिधि भएपनि दलित हो भनेर अन्य जातका जनप्रतिनिधिले हेपेर बोल्ने गरेका छन् । चमारजातिहरूले पहिलेदेखि गर्दैआइरहेको सिनो उठाउन बहिस्कार गरेको घटनासँगै उनीहरूलाई समाजबाट नै बहिस्कार गर्ने कार्यसम्मको कार्यवाही भोग्नु परे तापनि यस घटनाले उनीहरूलाई समग्रमा फाइदा नै भयो । बालीघरे प्रथाबाट भन्दा प्रत्येक पटकको सिनो उठाउँदा निश्चित ज्याला पाउने व्यवस्था, समयसँगै ज्याला मजदुरीमा पाउने पारिश्रमिकमा भएको वृद्धि तथा हाल वैदेशिक रोजगारको अवसरलेपनि उनीहरूलाई पुरानो पेसमा भर पर्नुपर्ने बाध्यता नरहेको हुनसक्छ (साह, तुलानारायण, २०७९ असोज ९) । नेपालमा संघियता सहितको संविधान ल्याउनमा रक्षारामजी को पनि विशेष भूमिका रहेको अधिवक्ता रक्षा रामले बताए । रामका अनुसार २०७२ सालमा नेपालका ठुला दलहरू नेपाली काँग्रेस, ने. क. पा. एमाले तथा नेकपा माओवादी आदि पार्टीहरूले १६ बुँदे सम्झौता गरी प्रदेशको सीमा, संख्या जस्ता विषयलाई थाँति

राखी अगाडि बढ्ने निर्णय भएको जानकारी पाएपछि यसको विरुद्धमा सर्वोच्च अदालतमा मुद्दा दायर गरिएको र सर्वोच्च अदालतले अन्तरिम आदेश गरेको कारणले उपरलिखित विषयहरू समेत उल्लेख गरि संघियता सहितको संविधान जारी गरिएको जानकारी दिए (रक्षा राम, २०७९ असोज ९) ।

६.८ सिनो बहिष्कार आन्दोलनले ल्याएको परिवर्तन

चमार समुदायका मानिसहरू सामाजिक घृणाबाट जोगिनका लागि परम्परागत पेसा छोडेको पाइन्छ । यस सन्दर्भमा सरस्वती सामुदायिक विकास मञ्च, सन् २०००) उल्लेख गरेको सप्तरी जिल्लाको एउटा घटनालाई यहाँ उल्लेख गरिएको छ ।

मधुपट्टीको घटनापश्चात सन् १९९९ को नोभेम्बर महिनामा दौलतपुरमा एउटा घटना घट्यो । दौलतपुर गा.वि.स. वाड नं. ५ बस्ने हरिलाल चौधरी, श्रीदेव चौधरी र भुटाई चौधरीहरूको घरमा पशुधन मर्यो । सिनो फाल्ने परम्परागत पेसा गरिरहेका चमार जातिहरूलाई पशु मालिकहरूले सिनो फाल्न आदेश दिए, तर ६०० जति चमार जातिको जनसंख्या रहेको उक्त बस्तीमा कसैले सिनो फाल्न मानेनन् । चमारहरूले सिनो नफालेको कारण त्यहाँका जमिन्दारवर्ग क्रोधित भए र उनीहरूले एउटा बैठक गरी चमार जातिविरुद्ध नाकाबन्दी लगाउने निर्णय गरे । २०५६ मंसिर १५ गतेदेखि दौलतपुरमा चमारहरू नाकाबन्दीमा परे । अँचो-पैचो नपाउने, कलधारा, इनार र पोखरी प्रयोग गर्न नपाउने, कसैको खेतमा धान काट्न नपाउने, ज्यामी मजदुरी नपाउने, पसलमा समान किन्न नपाउने गरी प्रतिबन्ध लगाइयो । यस प्रतिबन्धलाई पालना नगर्नेलाई रु. ५०१ जरिवानाको घोषणा गर्यो । लगभग १५ दिन जति दौलतपुरका चमार जातिहरूले कठिन स्थितिको सामना गर्नु पर्‍यो । नाकाबन्दीको चपेटामा परेका चमार जातिहरूलाई सरस्वती सामुदायिक विकास मञ्च, सप्तरीवाट संगठित गरी उनीहरूको हौसला बढाउने कार्य गरियो । यस क्रममा दलित संगठनहरूको बैठक बसी कसरी नाकाबन्दीको सामना गर्ने र यस समुदायको आत्मसम्मानलाई कायम राख्ने भन्ने बारे विभिन्न छलफलहरू भए । १५ दिनको कठिन नाकाबन्दीको सामना गरेर पनि चमारहरू आफ्नो अडानबाट पछाडि सरेनन् । ५ डिसेम्बर १९९९ का दिन स.सा.वि.म.को पहलमा यस क्षेत्रमा कार्यरत १७ वटा गैरसरकारी संस्था तथा क्लवहरू र दलित संगठनहरूको बैठक बोलाइयो । बैठक दौलतपुर गा.वि.स. स्थित श्री जनप्रभात मा.वि.मा राखियो । यस बैठकमा दलित वर्गले आफ्नो उत्पीडनबारे गैरसरकारी संस्थाका प्रतिनिधीहरूलाई सुनाएर सहयोगका लागि अपिल गरे (नेपाल उत्पीडित जातीय मुक्ति समाज, (वि.सं.२०५६) परिशिष्ट १४) । त्यसै बैठकबाट १० डिसेम्बर १९९९ का दिन दौलतपुर गा.वि.स.का नाकाबन्दीमा परेका चमार जातिहरूको गाउँमा मानवअधिकार दिवस मनाउने निर्णय भयो । १७ वटा गै.स.स.

र दलित संगमहरूको संयुक्त आयोजनामा त्यहाँ भव्य रूपमा मानव अधिकार दिवस मनाइयो । मानवअधिकार दिवसमा नाकाबन्दी गर्ने निर्णय गर्ने व्यक्तिहलाई समेत बोलाएर मानवअधिकारबारे शिक्षा दिइयो । चमार वर्गले छुवाछुत, समाजिक भेदभाव र नाकाबन्दी विरुद्ध एक च्याली प्रदर्शन गर्दै आमसभासमेतको आयोजना गरे, फलस्वरूप दौलतपुर गा.वि.स. को चमार जाति विरुद्धको नाकाबन्दी खुल्यो । मानवअधिकार दिवस २०५६ (१० डिसेम्बर १९९९) को अवसरमा आयोजित आमसभामा जनचेतना दलित संगमका अध्यक्ष बलदेव रामले “सिनो फाल्त बन्द” आन्दोलनलाई सप्तरी जिल्लालगायत अन्य छिमेकी जिल्लाहरूमा विस्तार गर्ने घोषणा गरे । चमार समुदायले सिनो नफाल्त गरेको आन्दोलन सप्तरी जिल्लाको हरिहरपुर, कोचाभखारी क्षेत्रमा समेत फैलियो । विस्तारै जिल्लाका प्रत्येक गाउँमा चमार समुदाय र गैरदलितबीच विवाद शुरू भयो । स्थानीय प्रशासनले कानूनका आधारमा कारवाही गर्नका लागि छुवाछुत गर्नखोज्ने र जवरजस्ती कुनै पेसा गर्नेपर्दछ भन्ने दवाव दिने काम गर्नेलाई कारवाही गर्नथालेपछि विस्तारै चमार समुदायको आन्दोलन सफल भयो । उनीहरूले मरेको सिनो फाल्नु परेन । उनीहरू वैकल्पिक पेसामा संलग्न भए । यसले सबै चमार समुदायमा जीवन निर्वाहका लागि पुग्ने पेसा अवलम्बन गर्न सिप विकास गर्ने र नयाँनयाँ कामको खोजीमा लाग्ने बानीको विकास भयो । गैरसरकारी संस्थाहरूले चमार समुदायलाई लक्षित गरेर उनीहरूलाई शसक्तीकरण गर्न विभिन्न तालिमहरू दिने, शिक्षाको लागि छात्रवृत्ति दिने काम गर्न थालेकाले आफ्नै खुट्टामा उभिन अग्रसर भए । चमार समुदायले आफूलाई रूपान्तरण गर्न चाहेकोमा सरकारले कानूनहरू बनाएर वा सामाजिक संघसंस्थाले विभिन्न अवसरहरू जुराई दिएर कसैलाई चालक, कसैलाई राजमिस्त्री कसैलाई व्यापारी, कसैलाई डाक्टर, कसैलाई नर्स, कसैलाई दक्ष मजदुर बनाउने काम गरेकाले चमार समुदायमा पेसामा विविधताले गर्दा उनीहरूको पुरानो सोचमा परिवर्तन आयो । परिवर्तित सोचले जहिले पनि प्रगति सोच्न थाल्यो । सितैमा काम गर्नुपर्ने चलन हराएर गयो । जुनसुकै कामलाई जातीय आधारमा भन्दा व्यावसायिक तरिकाले सोच्न र व्यवहार गर्न थालियो । समाजले चमार भएकै कारण यो काम गर र यो काम नगर भन्नसकेन । कानूनले त्यसो गर्न समाजलाई दिएन । यसले कानूनकै कारण सप्तरी र पर्साका चमार समुदायले आफूमा सामाजिक अवस्थामा ठुलो क्रान्तिकारी परिवर्तन ल्याउन सफल भएको छ ।

६.९ छाला तयार गर्ने प्रक्रिया परिवर्तनले देखाएको गन्तव्य

परम्परागत रूपमा चमार समुदायले मरेको जनावरको छाला काडेर नुनमा राखेर नजिक रहेका सरकारबाट स्वीकृत छालाका ठेकेदारहरूको गोदाममा पुऱ्याउन जानुपर्दथ्यो । चमार समुदायका पुरुषहरूले मरेको गाईभैंसीलगायतका चौपायाको शरीरबाट छाला निकाल्ने र त्यसको प्रशोधन गर्ने कार्य गर्दथे । मरेको जनावरको छाला काडेपछि लासलाई व्यवस्थित गर्ने जिम्मा

उनीहरूकै हुन्थ्यो (विश्वकर्मा, वि.सं. २०७४) । कहिले काँही ठेकेदारबाट लुकिछिपी भारतीय बजारमा लगेर बेच्दा पाँच रुपैयाँसम्म थप आम्दानी हुनेगरेकोले चमार समुदायका मानिसले यस्तो कार्य पनि गरेका थिए । जनावरको छाला काडेपछि त्यसलाई सुरक्षित रूपमा काँचै ठेकेदारहरूलाई बुझाउनु बाहेक छालामा उनीहरूको कुनै भूमिका थिएन ।

तर जब छाला तयार गर्ने प्रक्रियामा परिवर्तन आयो त्यसपछि चमार समुदायमा पनि परिवर्तनहरू देखिए । चमार समुदायले मरेको जनावरको छाला नकाड्ने प्रतिज्ञा गरेपनि छालाको कामहरू भने गर्न छोडेका छैनन् । उनीहरूले प्रशोधित छालाहरू किनेर ल्याउन थाले । चमारहरूले छालाबाट जुत्ता, चप्पल, डोरी, गाईभैसी बाँध्ने दाम्लो, पेटी, भोलाजस्ता जीवन उपयोगी सामान निर्माण गर्न थालेका छन् (विश्वकर्मा, वि.सं. २०७४) ।

६.१० निष्कर्ष

पर्सा र सप्तरी जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार समुदायको सामाजिक, साँस्कृतिक गतिविधिहरूको अध्ययनगर्दा परम्परागत भन्दा अहिलेका युवाहरूले चौतर्फी परिवर्तन गरेको पाइएको छ । उनीहरूले परम्परागत रूपमा अपनाउँदै आएको पेसाहरू त्यागेर सोही पेसालाई वैज्ञानिक रूपमा रूपान्तरित गरेका छन् । मरेको जनावरको छाला काड्नुपर्ने काम छोडेर प्रशोधित छाला किनेर जुत्ता, चप्पल बनाउने र मर्मत गर्ने पेशामा चमार जातिहरू संलग्न छन् । ढोल, पिपिही बजाएर गुजारा गर्ने चमारहरू अहिले बदलिँदो परिस्थितिमा विवाह र उत्सवहरूमा बजाउन ब्याण्ड पार्टी (अंग्रेजी बाजा) बजाउन संस्थागत रूपमै अगाडि बढेको पाइन्छ ।

परम्परागत रूपमा मागीविवाह मात्र गर्ने चमार समुदायमा अहिले मागीको साथै प्रेमविवाह र अन्तरजातीयविवाह समेत थपिएको छ । बालविवाह हुने घटना कम भएको छ । पढ्ने, संगठन र सामाजिक गतिविधिहरूमा लाग्ने आफ्नो क्षेत्रभन्दा बाहिर गएर पसल र अन्य भेटाएको व्यवसाय र रोजगारी गर्न थालेका छन् । पहिलेपहिले आफूले पाएको गाउँको काम गर्ने चलन थियो । अहिले गाउँ जिम्मा लिने चलन हराएको छ । तर पनि दशैसमा केही गाउँहरूमा चमार समुदायका केहीले घरघरमा गएर ढोल बजाउन भने छोडेका छैनन् । सुँडेनी पेसा हराएको छ । सुत्केरी गराउन अस्पताल जाने चलन बढेको छ ।

खानपिनमा परिवर्तन आएको छ । भोजभतेर बढी गर्ने फेसन चलेको छ । बाक्लो बस्तीभन्दा पर सानो सानो फुसको भूपडीका घरहरू एकअर्काँग जोडेर बसेकाहरू अहिले पक्कीघरमा सहरको छेऊमा बसाइँ सरेर घरजम गरेको पाइन्छ । यहाँ लिन्डा हडसनको ग्रहण सिद्धान्त अनुसार ले मानिसले आफ्नो चाहनालाई सामाजिक वातावरणअनुसार परिवर्तन गरी

आफू बसेको ठाउँमा जेजस्तो सुविधा छ त्यसलाई अँगाल्ने कोशिस गर्दछ भन्ने मान्यता राखे जस्तै अनुसन्धानका लागि चयन गरिएका सप्तरी र पर्साका चमार समुदायले पनि बहूदो सहरिकरण र फेसनलाई अनुशरण गर्दै परिवर्तित परिस्थितिमा ढोल पिपिहीको बदलामा व्याण्डबाजा, मागीविवाहमा थप गरेर प्रेमविवाह र अन्तरजातीय विवाह तथा खानपिन, पोशाक, भोजभतेरमा समेत नयाँनयाँ प्रयोग गर्न थालेको पाइएको छ ।

चमारहरूले सामाजिक परिवेशमा आएको परिवर्तनसँगै आफ्नो रहनसहन र रीतिरिवाजमा समेत परिवर्तन गर्दै गएकाछन् । उनीहरूले सरसफाई, शिक्षा, रोजगारीका विकल्पहरू छान्न पाउने परिवेश सृजना भएको आधारमा खाडी मूलुक गएर विदेशमै चमार जातिका युवाहरूले आफ्नो अधिकार र संरक्षणका लागि जातीय समितिहरू समेत बनाएको अवस्था देखिएकोले उनीहरूमा राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक अवसरहरूमा समेत परिवर्तनको रूपरेखा प्रष्ट देखिएको छ । यसरी परिवर्तित भएर अघि बढेको अवस्थालाई हडसनको सिद्धान्तसँग तुलना गर्नसकिन्छ । मानिस जहिले पनि आफ्नो परिवेशमा भएका कुराहरूमा Adjustment हुन चाहन्छ । चमारहरूले पनि वर्तमानमा जे छ त्यसैमा घुलमिल हुन सक्षम भएका छन् । समयको परिवर्तनसँगै समाजमा सृजना भएको अन्य अवसरहरूमा विस्तारै चमारहरू पनि संलग्न भए । मरेको जनावर फाल्ने क्षेत्र तिर वा खोलाको किनारामा उनीहरूको बसोबास रहेको हुन्थ्यो । गाउँको फोहोर जता फालिन्थ्यो त्यतैतिर चमारहरूको बस्ती बसाल्ने गर्दथे, तर अहिले त्यो छैन । वीरगञ्जको बीच बजारमा चमारबस्ती छ । सप्तरीका कतिपय चमार टोलहरू गाउँको मूलबाटोमा र गाउँको बीचमै रहेको र चमार समुदायका घरहरू अन्य जातिहरूसँग छामिस भएर रहेको पनि देखिन्छ ।

शिक्षा र सिपका विकल्पहरूले नयाँनयाँ कामको अवसरहरू सृजना हुनथालेकोले चमारहरूले मरेको जनावरको सिनो काड्ने कामलाई घृणित पेसा भनेर अनुशरण गर्नछोडे । कृषि र औद्योगिक क्षेत्रमा मजदुरी गर्ने, शिक्षक, डाक्टर, नर्स, अनमी, प्राविधिक रूपमा ओभरसियर बन्ने, लोकसेवा उत्तीर्ण गरेर सरकारी जागिर खानेदेखि पत्रकार बनेर आफ्नो पुरानो पेसालाई फाल्दै नयाँनयाँ विकल्पहरू तर्फ हात हालेका छन् । कोही विदेश गएका छन्, कसैले किराना पसल र अन्य व्यवसायहरू गरेका छन् भने अहिले पनि केही चमार समुदायका मानिसहरू सहरको चोकचोकमा जुत्ता चप्पल सिउने, पालिस गर्ने काम गरिरहेका छन् । जातीय रूपमा अपनाइने पेसालाई अब चमारजातिले व्यवसायिक रूपमा मात्र कुनै पेसा अपनाउनुपर्ने अवस्था सृजना भएको छ ।

परम्परागत रूपमा जातीय आधारमा बनेका कानूनहरू विस्तारै परिवर्तन हुँदै राजा महेन्द्रको पालाबाट कानुनी रूपमै छुवाछूत अन्त्य भएकोले यसले सामाजिक रूपमा छुवाछूतको भावना केही रहे पनि युवाहरूमा छुवाछूतको भावना हराएर गएको छ । पुरानो घृणित पेसाको रूपमा रहेको मरेको जनावरको छाला काड्ने काम र बस्तीको एउटा कुनामा मात्र घर बनाएर बस्नुपर्ने पुराना मान्यताहरू हराएर चमारहरूले बैकल्पिक पेसाहरू अवलम्बन गर्न थालेका, सरकारी पेसा, शिक्षक, प्रहरीमा समेत चमार समुदायका मानिसहरू संलग्न भएकाले उनीहरूमा हीनभावना हटेर गएको छ । समाजले हेप्ने, सित्तैमा काम लगाउने चलनसमेत हराएकोले चमार समुदायप्रति अन्य समुदायले सकारात्मक सोच गर्न थालेकाछन् ।

चमार समुदायको छालाको काम गर्ने तरिकामा परिवर्तन आएको छ । यो पेसालाई उनीहरूले सम्मानित रूपमा अवलम्बन गरेका छन् । बाजा बजाउने पुरानो शैलीमा परिवर्तन गरेर चमार टोलमै वा सहर बजारमा ब्याण्डपार्टीका बोर्डहरू राखेर यसलाई पेसाकै रूपमा अवलम्बन गर्ने चमार समुदायहरू पनि छन् । समग्रमा हेर्दा चमार समुदायको हकहितका लागि सरकारले बनाएका कानूनहरू कार्यान्वयन गर्न अझै पनि सामाजिक अवरोधहरू भएपनि त्यो अवरोध वा संकोच गर्ने पुराना पुस्ताका हजुरवुवा हजुरआमा खलकका भएपनि नयाँ पुस्तामा जातीय कारणले चमारलाई अपहेलना गर्ने चलन हराएको छ । खासगरी चमार जातीलाई पशुको छालासँग जोडेर जब जातीय विभेद गरियो तबदेखि मात्र चमार जात र पशुको छाला व्यापारसँग जोडेर समाजमा मनगढन्ते व्याख्या गरियो ।

मानव अधिकारका लागि समेत दलितहरूमाथि हुने विभेद कम गर्न सरकारका साथै विभिन्न सामाजिक संगसंगठनहरू लागेका छन् । सप्तरीमा चमार समुदायको अगुवाईमा दलितहरूले खोलेको दलित जनचेतना संगम होस या दलित सरोकार मञ्च होस या पर्सा जिल्लामा मनोज राम अध्यक्ष रहेको पिस फर दलित फाउन्डेशन नेपाल होस या दलितको हकहितमा काम गर्ने दिव्य युवा क्लब होस सबैले दलितहरूको अगुवाईमा उनीहरूलाई सशक्तीकरण गर्दै, आफ्नो अधिकार प्राप्तिका लागि संगठित र आन्दोलित बनाएकोले पर्सा र सप्तरी जिल्लाका चमार समुदायमा समेत यस्ता गैरसरकारी संस्था र सरकारले दलित सशक्तीकरणका लागि गरेका कामबाट चमार समुदायमा सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक र सांस्कृतिक परिवर्तनहरू आएका छन् । समग्रमा चमार समुदाय प्रगतितर्फ उन्मुख छ ।

अध्याय : सात

शोध उपलब्धि तथा निष्कर्ष

भारतमा आफ्नो देश मुस्लिम राजाहरूले जितेर धर्म परिवर्तन गर्न दबाव दिँदा ज-जसले इस्लाम धर्म अनुसरण गर्न मानेनन्, उनीहरूलाई चर्म कर्म गर्न लगाइयो । यही चर्म कर्म गर्नेहरू पछि चमार कहलिएका हुन् । उनीहरूको पुरानो वंश क्षेत्रीय रहेको र युद्धमा हारेपछि छालाको काम गर्न थाले र उनीहरूलाई चमार भनियो । नेपालमा चमार जातिको उद्भव र परम्पराको इतिहास अध्ययन गर्दा नेपालको तराई भूभाग नेपालमा एकीकरण हुनुभन्दा अघिदेखि नै मैथिली, भोजपुरी र अवधी भाषीहरू बस्ने क्षेत्रमा छालाको काम गरेर बस्दैआएका थिए । तराईमा वस्ती विकासको प्रारम्भ सँगै प्रत्येक समुदायमा मरेको सिनो फाल्ने, सुँडेनीको काम गर्ने र विभिन्न उत्सवहरूमा ढोल, पिपही बजाउने र छालाको सामग्रीहरू जस्तै : जुत्ता, चप्पल, भोला, ब्याग र पेटी बनाउने, मर्मत गर्ने, पालिस गर्ने र खेतीपाती गर्ने रहेको छ । यसरी परम्परागत पेशा गर्नुपर्ने वाध्यताको कारणले समाजमा चमारहरू अपहेलित भएर बस्नुपरेको हो ।

सिनो खान र फाल्ने बहिष्कार गरेपछि कथित उच्च जातिहरूले उनीहरूलाई काम नदिने, पसलबाट सामग्रीहरू खरीद गर्न नदिने, औषधि खरीद गर्न नदिने, इनार, धारा, पोखरी प्रयोग गर्न नदिने, खेतहरूमा दिसा पिसाव गर्न नदिने, मिलमा गएर कुटानी पिसानी गर्न नदिने तथा उनीहरू आवतजावत गर्ने बाटोमा काँडा लगाइदिएर हिँड्नसमेत नदिने मानव अधिकारबाट वञ्चित गर्ने कार्यहरू समेत भए । नेपाल सरकारले निर्माण गरेको छुवाछूत विरुद्धका ऐन कानूनहरूसमेत पूर्ण रूपमा लागु भएको पाइएन । ग्रामीण क्षेत्रमा अझै पनि छुवाछूतको अवस्था विद्यमान रहेको, तर हाल नयाँ पुस्तामा भने यसको प्रभाव विस्तारै घट्दै गइरहेको पाइएको छ । हाल उनीहरूले सिनो फाल्ने र सुँडेनीको कार्य पूर्णरूपले बन्द गरिसकेका छन् । यस समुदायका मानिसहरूको परम्परागत पेशालाई विकसित गर्न संरक्षण र संवर्द्धन गर्न सरकारले सहज लगानी गथा ऋणको व्यवस्था सरकारले गर्नसकेको छैन । रोजगारी, जग्गा, घरघडेरीमा पनि सहज पहुँच पुग्नसकेको छैन । यस समुदायका मानिसहरूले उत्पादन गरेको वस्तुहरूको उचित बजार व्यवस्थापन हुन नसकेकाले परम्परागत पेशा त्यागेर अन्य वैकल्पिक पेशातर्फ उन्मुख भएको देखिन्छ ।

जातीय पेशा परिवर्तन गर्न खोज्ने चमार समुदायउपर कथित समाजबाट भएको अत्याचारबाट यो पुष्टि हुन जान्छ कि यस जातीय तथा परम्परागत पेशाले उनीहरूको

आत्मसम्मानमा ठेस पुराएको छ । उनीहरूको पेशाको परिवन्दले उनीहरूलाई अछुत बनाइराखेको थियो र यस जातीय परम्परा पेशा शोषणको माखेसाड्लो भएको थियो । वर्षौंदेखि परम्परागत तथा जातिगत पेशालाई अपनाईआएका चमारहरूलाई अलि धेरै आम्दानी भइराखेको भएतापनि अहिले आएर उनीहरू समाजमा सम्मानित पेशातर्फ अग्रसर भइरहेका छन् । सिनो बहिष्कार आन्दोलनको सफलताले गर्दा सबैभन्दा ठूलो कुरा उनीहरूमा आत्मसम्मान र गरिमा वृद्धि भएको छ । यस समुदायलाई एक निकृष्ट जातिको रूपमा हेरिने चलनमा परिवर्तन देखियो, जसले गर्दा उनीहरूमा संगठित भएका आफूहरू उपर भएको दमन, शोषणको विरुद्ध आवाज उठाउने तथा सम्बन्धित निकायमा आफ्नो हितका लागि सशक्त दवाव दिन सकिन्छ भन्ने कुराको चेतनामा अभिवृद्धि भयो । शिक्षा नै चेतनाको मूल जरो हो भन्ने चेतनाको विकाससँगै आफ्ना बालबच्चाहरूलाई विद्यालयमा भर्ना गर्ने र यसमा विशेष ध्यान दिने क्रममा वृद्धि भयो । समयको क्रमसँगै भएको यी परिवर्तनले उनीहरूको ज्याला मजदुरीमा वृद्धि भयो, हाम्रो पनि मानव अधिकार हुन्छ भन्ने कुराको जानकारी भयो फलस्वरूप नेपाल सरकारले पनि उनीहरूको हितमा कानूनहरूको बनाउनुपर्ने भयो । चमार समुदायलाई सामाजिक, राजनैतिक, शैक्षिक, धार्मिक तथा स्वास्थ्य जस्ता विषयहरूको मूल प्रवाहमा आबद्ध गर्न उनीहरूप्रति गरिने जातीय भेदभावपूर्ण यर्थाथको खोज अनुसन्धान गर्ने र विभिन्न शोधकर्ता एवं लेखकहरूबाट चमार जातिको सामाजिक एवं सांस्कृतिक अवस्थाको बारेमा मात्र शोध अध्ययन गरेको पाइएकोमा प्रस्तुत स्थलगत अध्ययनमा चमार समुदायमा राजनैतिक चेतना बढेको देखिएको हुँदा उनीहरूको राजनैतिक पहुँच र पकडको विषयमा पनि अध्ययन हुनसक्छ । त्यस्तै चमार जातिको हकहितका लागि विभिन्न सरकारी एवं गैरसरकारी संघसंगठनहरूद्वारा गरिएका काम एवं चमार जातिहरूले नै पनि आफ्ना समुदायका हितका लागि स्वदेश एवं विदेशमा समेत विभिन्न संघसंस्थाहरू स्थापना गरी उनीहरूको पक्षमा काम गरिरहेको देखिन्छ । त्यस्ता संस्थाहरूले यस समुदायका लागि गरेको काम र त्यसको प्रभाव पनि छुट्टै अध्ययनको विषय बन्नसक्छ । पर्सा र सप्तरी दुवै जिल्लाहरू भारतीय सिमानामा पर्नेहुँदा भारतीय चमार र नेपाली चमारबीचको सांस्कृतिक सम्बन्ध, जातिगत संघ संगठनहरूको बारेमा पनि अध्ययन गर्न सकिन्छ । यस जातिलाई सधैं उपेक्षित र उत्पीडित जातिको रूपमा मात्र व्याख्या नगरी उनीहरूले विभिन्न संघर्षबाट प्राप्त गरेका उपलब्धिहरूको बारेमा पनि अध्ययन अनुसन्धान गर्न जरुरी देखिन्छ, जसबाट भावी योजनाहरूको रणनीति तय गर्न सकियोस् ।

चमार समुदाय आर्थिक रूपमा सम्पन्न, शैक्षिक रूपमा सबल, सामाजिक रूपमा प्रगतिशिल र राजनैतिक रूपमा सचेत हुन आवश्यक छ । हाम्रो जस्तो पेशागत आधारमा निर्मित जातीय विभेद मौजुदा रहेको समाजमा प्रविधिमैत्री सामाजिक व्यवहारले वर्गीय उत्थानमा सहयोग पुराउन सक्छ । साना तथा घरेलु उद्योगका रूपमा चलेका यस जातिको पेशालाई सिप विकाससँगै

ठूलो उद्योगमा रूपान्तरण हुन सक्नेहुँदा आर्थिक उन्नतिको बाटो खुल्न सक्ने हुन्छ । आर्थिक विकासका कारणले सामाजिक प्रतिष्ठामा वृद्धि हुनेहुँदा सामाजिक विभेदलाई न्युनिकरण गर्न सहयोग पुग्थ्यो ।

अर्को ठूलो उपलब्धिमा यस समुदायले हामीहरू अछूत जातिका हौं, हामीहरूले सधैं अन्याय तथा शोषण सहनकालागि बाध्य हुनुपर्दछ भन्ने परम्परागत मान्यतामा परिवर्तन आयो र आफूहरूप्रति भएको अन्याय, दमन, तथा शोषणको विरुद्धमा संगठित भई आफ्नो समुदायको उत्थान तथा सशक्तिकरणका लागि आवाज उठाउन सक्ने भएपश्चात उनीहरूको उक्त आन्दोलनको रणनीति सही रहेको प्रमाणित भएको छ ।

निष्कर्ष

नेपालका दलित समुदायमध्ये मधेसीमूलमा पर्ने चमार जातिको उद्भव आर्य संस्कृतिको विकाससँगै सनातन धर्मावलम्बीहरूले समाज संचालनका लागि कर्महरू तोक्ने क्रममा छालाको काम गर्न लगाइएकोलाई सुरुमा चर्मकार र पछि चमार भन्न थालिएको देखिन्छ । साथै भारतका सनातनी धर्मका पक्षधर राजा रजौटाहरूको राज्यमा मुस्लिमहरूको आक्रमण पछि युद्धमा हारेपछि प्रजालाई मुस्लिम बन्न दवाव दिइएको धर्म परिवर्तन गर्न नमान्नेहरूलाई विभिन्न घृणित कामहरू गर्न लगाइएको थियो । त्यसबखत मुस्लिम शासकहरूले जसजसलाई छालाको काम गर्न लगाए तिनीहरूलाई चमार भनियो । तसर्थ आर्य समाजले समाज संचालनका लागि कर्म गर्न लगाउँदा छालाको काम गर्न लगाएको होस या मुस्लिमहरूले भनेको नमान्नेहरूलाई छालाको काम गर्न लगाउनेकाममा चर्मकार हुँदै चमार बनाइएको होस । यी दुवै सन्दर्भ पुरानो भारतका विभिन्न राज्यहरूको ऐतिहासिक घटनाका सन्दर्भहरू भएकाले नेपालमा समेत मधेसीमूलका चमारहरू भारततर्फबाट नेपाल आएका हुन भन्ने एउटा विश्वासिलो तर्क स्थापित भएको छ । त्यसैगरी बसाई सराइको क्रममा जमिन्दार, राजा महाराजा आफ्नो धर्मरक्षाका लागि नेपालको विभिन्न भुभागमा आएर बसोबास गर्दा उनीहरूले आफूसंग समाज संचालनका लागि चाहिने विभिन्न कर्मगर्नेहरूलाई पनि ल्याएर गाउँनजिकै बसोबास गर्ने प्रवन्ध मिलाइ दिएका थिए । चमारहरू छालाको काम गर्ने, सुडेनी काम गर्ने र विवाह र उत्सवहरूमा ढोल पिपही बजाउने काम गरिदिने भएकाले उनीहरू संगै ल्याइएको भन्ने विश्वास समेत विभिन्न तथ्यहरूका आधारमा गर्न सकिन्छ ।

पहिले मिथिला राज्य, अवध राज्य वा तिलौराकोट राज्यहरूमा समेत छालाको काम गर्ने चर्मकारहरू थिए । उक्त राज्यहरू विभिन्न कालखण्डमा कहिले तिरहुत, कहिले सिम्रौनगढ त कहिले शेनवंशीले शासन गर्दै पछिल्लो समय नेपाल एकिकरणका क्रममा पृथ्वीनारायण शाहले

मधेसी भूभागलाई नेपालमा गाभेपछि र बृटिश इष्ट इण्डिया कम्पनीसंगको युद्ध पछि भएको सुगौली सन्धिपछि ती पुराना राज्यका केही सीमा नेपाल भित्र र केही क्षेत्र भारत तर्फ पर्न गएको सबैलाई थाहा भएकै कुरा हो । ती राज्यमा मधेसी संस्कृति परम्परा अनुसार छालाका कामगर्ने चर्मकारहरू पनि रहेकाले उनीहरू भारतबाट आएको भन्नु भन्दा नेपालको तराई क्षेत्रमा पुराना राज्यको अस्तित्व हुँदादेखि नै बसोबास गर्दै आएका थिए भन्ने चमार समुदायका अभियानकर्ताहरूको तर्क रहेकोले नेपालमा चमारहरू राजनीतिक, आर्थिक र सामाजिक कारणले भारततर्फबाट भागेर वा अवसरको खोजीमा नेपाल भित्रिएका र पहिलेदेखि मधेसमा बसोबास गरिरहेका मध्ये दुबैखाले थिए भन्न सकिन्छ ।

नेपालको पर्सा र सप्तरी जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार समुदायको सामाजिक परम्परा के कस्तो रहेको थियो भन्ने खोजिएको छ । विशेष गरेर पर्सा र सप्तरी जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार जातिको वर्तमान सामाजिक परम्परा, खानपान, भेषभुषा, पर्व, उत्सव, मनोरञ्जन तथा जीवनदेखि मृत्युसम्मका संस्कारहरूको समग्र सामाजिक अवस्थाको ऐतिहासिक पक्ष र वर्तमानमा उनीहरूको सामाजिक र साँस्कृतिक जीवनमा के कस्ता परिवर्तनहरू आएका छन् भन्ने विषयको खोजी गर्दा परापूर्वकालदेखि नै वर्ण विभाजनलाई धर्मको रूप दिँदै ४ वर्ण र ४ आश्रमको वर्णाश्रम जग बसेको थियो । नेपाली समाजको विकास कमलाई हेर्दा राज्य र समाजलाई व्यवस्थित रूपमा संचालन गर्न विभिन्न प्रथा, परम्परा एवं संस्कारबाट समाज र राज्य अगाडी बढेको र त्यहीबाट धर्मका आधारमा कानूनहरू बनाउने शासकहरूले छालाको काम गर्नेलाई चर्मकार या चमार भन्ने नामाकरण गरिएको पाइन्छ ।

नेपालको तराईमा बस्ती विकासको प्रारम्भसँगै प्रत्येक समुदायमा मरेको सिनो फाल्न, सुउँनी काम गर्न र विभिन्न उत्सवहरूमा ढोल पिपही बजाउने र छालाको सामग्रीहरू बनाउनका लागि चमार समुदायको आवश्यकता पर्न थालेपछि समाजमा रिथिथिति बसाउनेहरूले गाउँ गाउँमा चमारको बस्ती बसाउने काम गरेको देखिन्छ । चमार समुदायलाई टोलभरिमा वार्षिक खन (बर्षभरी निश्चित अन्न दिने प्रचलन) लिएर छालाको काम, बाजा जनाउने काम र महिलाहरूले सुत्केरी स्याहार्ने सुउँनीको काम गराउने चलन थियो । नेपालको संविधानमा व्यक्तिलाई धर्म संस्कृति, रीतिरिवाज, जात, वंश तथा पेसाका आधारमा छुवाछुत तथा विभेद गर्न नपाइने व्यवस्था गरिएको छ । संविधान, ऐन, कानूनमा भएको अधिकार प्राप्तिका लागि अध्ययन क्षेत्रमध्ये सप्तरी जिल्लामा गैह्रसरकारी संस्थाहरूको सहयोग लिएर चमार समुदायका मानिसहरू संगठित भएर 'सरस्वती सामुदायिक विकास मञ्च' नामक संस्थाको स्थापना गरी सप्तरीको मधुपट्टी, कुशहा, पिप्रा पश्चिम, दौलतपुर र हर्दिया गरी ५ वटा स्थानका दलितहरूलाई लक्षित गरी अधिकार र विकासका कार्यक्रमहरू सञ्चालन गरिएको थियो ।

अध्ययन क्षेत्रका चमार समुदायले हक अधिकार प्राप्तिका लागि सिनो खाने काम पूरै बन्द गरे, त्यसको विरुद्ध कथित उच्चजातिहरूले सामाजिक नाकावन्दी गरेपछि चमार समुदायलाई साथ दिन सिंगो दलित समुदाय, सञ्चारकर्मी, मानवअधिकारकर्मी र केही राजनीतिक पार्टीका नेताहरू समेत सक्रिय भएर लागेकाले अन्ततः चमार समुदायको आन्दोलन सफल भयो । चमारहरूले सिनो फाल्नु परेन । छुवाछुत गर्नेलाई कारवाही भयो । चमार समुदायका अगुवाहरूले पनि आफू जातीय रूपमा संगठित हुँदै घृणित काम र कम ज्यालामा गर्ने कामको बदलामा बैकल्पिक कामको खोजी गर्नथाले र गाउँबाट शहर पसे । शहरबाट विदेशमा कमाउन जान थाले । छोराछोरी पढाउन थाले, ढोल पिपही बजाउने चमार समुदायले व्याण्ड पार्टी खोले । सुडेनी पेसा छोडेर छोरीहरूलाई नर्स पढाउन थाले । चमार समुदायका मीनसले एम.वी.वी.एस. पास गरेर डाक्टर समेत भएपछि पढेपछि रोगजार पाइन्छ भन्ने विश्वास उनीहरूमा बढेर गयो । जसले गर्दा पेसा परिवर्तन गर्ने, व्यवसाय गर्नका लागि सहर पस्ने, काठमाडौं, धरान, विराटनगर, हेटौडा र भारतका शहरहरू जान थाले । पछिल्लो समय खाडी मुलुकमा कामका लागि गएका चमार समुदायले संगठन नै खोलेका छन् । जसले उनीहरूमा राजनीतिक, सामाजिक चेतनाको वृद्धि भएको छ । अहिलेको परिवर्तित समाजमा जातीय जागरण, जातीय एकता, आयआर्जनका बैकल्पिक स्रोतहरूको अवसरहरू प्राप्त हुन थालेपछि चमारहरूले परम्परागत पेसा त्याग्दै नयाँ जमानाको नयाँ काम गर्न थाले । प्रविधिको विकासले प्राविधिक काम गर्न सक्षम भए, कोही ड्राइभर भए भने कोही मेशिनरी काममा संलग्न भए । चमार महिलाहरू पनि आय आर्जनका लागि तरकारी खेती, भैसी पालन, खसीबाखा, कुखुरा पाल्ने काममा सरिक भएर पुरानो व्यवसाय चटकै छोडेर समुदायमा व्यवसायिक रूपमा समेत घुलमिल भएर नयाँ मूल्य मान्यताका साथ चमारहरू अगाडी बढीरहेका छन् ।

लिन्डा हडसनको अनुकूलनको सिद्धान्त (A Theory of Adaption) ले मानिसले आफ्नो चाहनालाई सामाजिक वातावरणअनुसार परिवर्तन गरी आफू बसेको ठाउँमा जे जस्तो सुविधा छ त्यसलाई अंगाल्ने कोसिस गर्दछ भन्ने मान्यता प्रतिपादन गरेको छ । सप्तरी र पर्साका चमार समुदायमा पनि परम्परागत पेसा छोडेर नयाँ पेसामा संलग्न हुन थालेकाले यो सिद्धान्त यसमा मेल खान्छ । मानिस जहिले पनि आफ्नो परिवेशमा भएका कुराहरूमा घुलमिल हुन चाहन्छ । चमारहरूले पनि परम्परादेखि त्यही गर्दैआएका छन् । चाहे उनीहरूले मनाउने चाडपर्व होस् चाहे विभिन्न संस्कारहरू वा समाजले उपलब्ध गराएको कामहरू नै समाजभित्रै रहेर आफ्नो तोकिएको भूमिका निर्वाह गरेरै बसे । दसैंमा ढोल बजाएर होस् वा विवाह, उत्सव, पूजाआजामा सगुनका रूपमा बाजा बनाएर होस् चमार समुदायले आफ्नो गुजाराको आधार त्यसैलाई बनाएर बसेका थिए,तर समयको परिवर्तनसंगै समाजमा सृजना भएको अन्य अवसरहरूमा बिस्तारै चमारहरू पनि संलग्न भए ।

चमारहरूको सामाजिक जीवन दविएर, पिल्सिएर, अरूको जातीय अधिकारहरूलाई स्वीकार गर्दै समुदायमा दोस्रो दर्जाको नागरिक भएर बसेका हुन्थे । तर अनुकुलनको सिद्धान्त अनुसार चमार समुदायले पनि अन्य जाति समुदायले गर्ने गरेको राम्रा व्यवहारलाई अनुसरण गरे । देश विदेशमा विकसित भएको सामाजिक संस्कारहरू अनुसरण गरेर परिवर्तित समाजमा समाहित हुनेगरी जीवन शैलीलाई रूपान्तरित गरेकाले प्रक्रार्यवादको सिद्धान्त पनि यसमा लागु भएको देखिन्छ । समग्रमा यस अनुसन्धानमा चमारहरूमा आएको परिवर्तनलाई तीनबटै सिद्धान्तहरू एक अर्काको परिपुरकका रूपमा देखिएको छ । किनकि, पर्सा र सप्तरी जिल्लामा बसोबास गर्ने चमार समुदायको सामाजिक, साँस्कृतिक गतिविधिहरूको अध्ययनगर्दा परम्परागतभन्दा अहिलेका युवाहरूले चौतर्फी परिवर्तन गरेको पाइएको छ । उनीहरूले परम्परागत रूपमा अपनाउँदै आएको पेसाहरू त्यागेर सोही पेसालाई बैज्ञानिक रूपमा रूपान्तरित गरेका छन् । मरेको जनावरको छाला काड्नुपर्ने काम छोडेर प्रशोधित छाला किनेर जुत्ता, चप्पल बनाउने र मर्मत गर्ने पेसामा चमार जातिहरू संलग्न छन् । ढोल, पिपही बजाएर गुजारा गर्ने चमारहरू अहिले बदलिँदो परिस्थितिमा विवाह र उत्सवहरूमा बजाउन ब्याण्ड पार्टी (अंग्रेजी बाजा) बजाउन संस्थागत रूपमै अगाडि बढेको पाइन्छ ।

खानपिनमा परिवर्तन आएको छ । भोजभतेर बढी गर्ने फेसन चलेको छ । बाक्लो बस्तीभन्दा पर सानो सानो फुसको भुपडीका घरहरू एकअर्काँग जोडेर बसेकाहरू अहिले पक्कीघरमा सहरको छेऊमा बसाइँ सरेर घरजम गरेको पाइन्छ । यहाँ लिन्डा हडसनको अनुकुलन सिद्धान्त अनुसार चमार जातिका मानिसले आफ्नो चाहनालाई सामाजिक वातावरणअनुसार परिवर्तन गरी आफू बसेको ठाउँमा जेजस्तो सुविधा छ त्यसलाई अँगाल्ने कोशिस गर्दछ भन्ने मान्यता राखे जस्तै अनुसन्धानका लागि चयन गरिएका सप्तरी र पर्साका चमार समुदायले पनि बहूदो सहरिकरण र फेसनलाई अनुशरण मागी विवाहमा थप गरेर प्रेमविवाह र अन्तरजातीय विवाह तथा खानपिन, पोशाक, भोजभतेरमा समेत नयाँनयाँ प्रयोग गर्न थालेको पाइएको छ ।

चमारहरूले सामाजिक परिवेशमा आएको परिवर्तनसँगै आफ्नो रहनसहनमा समेत परिवर्तन ल्याएका छन् । उनीहरूले सरसफाई, शिक्षा, रोजगारीका विकल्पहरू छान्न पाउने परिवेश सृजना भएको आधारमा खाडी मुलुक गएर विदेशमै चमार जातिका युवाहरूले आफ्नो अधिकार र संरक्षणका लागि जातीय समितिहरू समेत बनाएको अवस्था देखिएकोले उनीहरूमा राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक अवसरहरूमा समेत परिवर्तनको रूपरेखा प्रष्ट देखिएको छ । यसरी परिवर्तित भएर अधि बढेको अवस्थालाई हडसनको सिद्धान्तसँग तुलनागर्न सकिन्छ । मानिस जहिले पनि आफ्नो परिवेशमा भएका कुराहरूमा Adjustment हुन चाहन्छ । चमारहरूले पनि बर्तमानमा जे

छ, त्यसैमा घुलमिल हुन सक्षम भएका छन् । समयको परिवर्तनसँगै समाजमा सृजना भएको अन्य अवसरहरूमा विस्तारै चमारहरू पनि संलग्न भए । मरेको जनावर फाल्ने क्षेत्र तिर वा खोलाको किनारामा उनीहरूको बसोबास रहेको हुन्थ्यो । गाउँको फोहोर जता फालिन्थ्यो त्यतैतिर चमारहरूको बस्ती बसाल्ने गर्दथे, तर अहिले त्यो छैन । वीरगञ्जको बीच बजारमा चमारबस्ती छ । सप्तरीका कतिपय चमार टोलहरू गाउँको मूलबाटोमा र गाउँको बीचमै रहेको र चमार समुदायका घरहरू अन्य जातिहरूसँग छ्यासमिस भएर रहेको पनि देखिन्छ ।

शिक्षा र सिपका विकल्पहरूले नयाँनयाँ कामको अवसरहरू सृजना हुनथालेकोले चमारहरूले मरेको जनावरको सिनो काड्ने कामलाई घृणित पेसा भनेर अनुशरण गर्नछोडे । कृषि र औद्योगिक क्षेत्रमा मजदुरी गर्ने, शिक्षक, डाक्टर, नर्स, अनमी, प्राविधिक रूपमा ओभरसियर बन्ने, लोकसेवा उत्तीर्ण गरेर सरकारी जागिर खानेदेखि पत्रकार बनेर आफ्नो पुरानो पेसालाई फाल्दै नयाँनयाँ विकल्पहरू तर्फ हात हालेका छन् । कोही विदेश गएका छन्, कसैले किराना पसल र अन्य व्यवसायहरू गरेका छन् भने अहिले पनि केही चमार समुदायका मानिसहरू सहरको चोकचोकमा जुत्ता चप्पल सिउने, पालिस गर्ने काम गरिरहेका छन् । जातीय रूपमा अपनाइने पेसालाई अब चमारजातिले व्यवसायिक रूपमा मात्र कुनै पेसा अपनाउनुपर्ने अवस्था सृजना भएको छ ।

परम्परागत रूपमा जातीय आधारमा बनेका कानूनहरू विस्तारै परिवर्तन हुँदै कानुनी रूपमै छुवाछूत अन्त्य भएकोले यसले सामाजिक रूपमा छुवाछूतको भावना केही रहे पनि युवाहरूमा छुवाछूतको भावना हराएर गएको छ । पुरानो घृणित पेसाको रूपमा रहेको मरेको जनावरको छाला काड्ने काम र बस्तीको एउटा कुनामा मात्र घर बनाएर बस्नुपर्ने पुराना मान्यताहरू हराएर चमारहरूले बैकल्पिक पेसाहरू अवलम्बन गर्न थालेका, सरकारी नोकरी, शिक्षक, प्रहरीमा समेत चमार समुदायका मानिसहरू संलग्न भएकाले उनीहरूमा हीन भावना हटेर गएको छ । समाजले हेप्ने, सित्तैमा काम लगाउने चलनसमेत हराएकोले चमार समुदायप्रति अन्य समुदायले सकारात्मक सोच गर्न थालेकाछन् । समग्रमा हेर्दा चमार समुदायको हकहितका लागि सरकारले बनाएका कानूनहरू कार्यान्वयन गर्न अबै पनि सामाजिक अवरोधहरू भएपनि त्यो अवरोध वा संकोच गर्ने पुराना पुस्ताका हजुरवुवा हजुरआमा खलकका भएपनि नयाँ पुस्तामा जातीय कारणले चमारलाई अपहेलना गर्ने चलन हराएको छ ।

सप्तरीमा चमार समुदायको अगुवाईमा दलितहरूले खोलेको दलित जनचेतना संगम होस या दलित सरोकार मञ्च होस या पर्सा जिल्लामा मनोज राम अध्यक्ष रहेको पिस फर दलित फाउन्डेशन नेपाल होस या दलितको हकहितमा काम गर्ने दिव्य युवा क्लव होस सबैले

दलितहरूको अगुवाईमा उनीहरूलाई सशक्तीकरण गर्दै, आफ्नो अधिकार प्राप्तिका लागि संगठित र आन्दोलित बनाएकोले पर्सा र सप्तरी जिल्लाका चमार समुदायमा समेत यस्ता गैरसरकारी संस्था र सरकारले दलित सशक्तीकरणका लागि गरेका कामबाट चमार समुदायमा सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक र सांस्कृतिक परिवर्तनहरू आएका छन् । समग्रमा चमार समुदाय प्रगतितर्फ उन्मुख छ । त्यसै गरी नेपालको तराईमा रहेका चमार जातिको सामाजिक स्थितिको विवेचना गर्दा उनीहरू समाजका सबै घरपरिवारलाई चाहिने जातिको रूपमा देखिएका छन् । सामाजिक सिद्धान्तहरू मध्ये कार्यवादी सिद्धान्त (Functionalist Theory) सँग मिल्दोजुल्दो गतिविधि र भूमिका चमार समुदायले समाजमा निर्वाह गरिरहेका हुन्छन् । समाज संचालनका विभिन्न तत्त्वहरूले एकअर्काको समस्याहरूलाई समुदायमा उपस्थित मानिसहरूले समाधान गर्ने भूमिकाहरू लिएर बसेका हुन्छन् र सबैको आआफ्नो भूमिकाले सिंगोसमाजको दैनिकी चलेको हुन्छ, भन्ने सोचलाई चमार समुदायले पनि समाजको एउटा तत्त्वको रूपमा काम गरेर समाज संचालनमा महत्त्वपूर्ण भूमिका खेल्नसकेको पाइएको छ । कुनै समाज, समुदाय वा जातिको परिवर्तनको बारेमा धेरै सिद्धान्तहरू प्रतिवादन भएका छन् । यहाँ चमार जातिको सप्तरी र पर्सा जिल्लाको सन्दर्भमा सामाजिक परिवर्तनको विश्लेषण गर्दा प्रकार्यवाद, अनुकूलन र प्रविधि सिद्धान्तको प्रयोगलाई उपयोगी ठानिएको हो । तीनवटै सिद्धान्तहरू एकअर्काको परिपुरकको रूपमा रहेको पाइयो । एउटा सिद्धान्त अनुसारको परिवर्तनलाई अर्को सिद्धान्तले मद्दत गर्दछ, भन्ने तथ्य प्रस्तुत अध्ययनले प्रमाणित गरेको छ ।

चमार समुदायले देशभरि नै सिनो फाल्न छोडेर वैकल्पिक पेसा अवलम्बन गर्नथालेको पाइएको छ । कतिपयले गाउँमै पसल खोल्नेदेखि लिएर परिचय नखुल्ने बजारमा गएर व्यापार गर्ने गरेका छन् भने केही पढेर सरकारी जागिरे, शिक्षकसमेत भएका छन् । केही चमार समुदायका मानिसहरूले राजनीतिमा भाग लिएर जनप्रतिनिधिमा विजयीसमेत भएका घटनाहरूले उनीहरू परिवर्तनतर्फ दिन प्रतिदिन उन्मुख भएको पाइएको छ । उनीहरूले पेसा परिवर्तन गर्ने विभिन्न कारणहरू मध्ये विश्वमा भएका प्रविधिको विकासले रिक्सा हाँक्ने, ठेला चलाउने, सिटी रिक्सा चलाउने, सवारी चालक मात्र होइन, प्रहरी सेनामा भर्ना हुने समेत काम गरिरहेका तथा उद्योगमा काम गर्ने, जुत्ता बनाउने काममा मेसीनहरूको प्रयोग गरेर त्यसलाई घृणित पेसाको रूपमा भन्दा सम्मानित पेसाको रूपमा रूपान्तरण गरेर प्रविधि शास्त्रीय सिद्धान्त (Technology Theory) सँग दाँजेर हेर्दा मिल्न जान्छ ।

यस सिद्धान्तमा प्रविधिको प्रवेशले मानिसहरूको जीवनमा केही अवसरहरू प्राप्त हुन्छन् र तिनलाई सदुपयोग गर्ने क्रममा मानिसहरूको जीवन पद्धतिमा परिवर्तन भइरहेको हुन्छ । यसै सिद्धान्तअनुसार चमार जातिमा पनि प्रविधिको विकासले पेसामा परिवर्तन आएको देखिएको छ ।

अनुकुलन सिद्धान्तमा भने जस्तै चमार जातिले आफ्नो चाहनालाई सामाजिक वातावरण अनुसार परिवर्तन गरेको पाइएको छ । जन्म संस्कारदेखि मृत्यु संस्कारसम्मको परम्परागत तौरतरिकामा अनुकुलन सिद्धान्तअनुसार नै संस्कारमा गर्ने विधिहरूमा समेत परिवर्तन गरेको पाइएको छ भने चाडपर्व, उत्सवहरू, भेषभूषा, खानपिन, पूजापाठ, समुदायको काममा संलग्न हुने विधिप्रक्रियामा पनि अन्य जातिहरूको सम्पर्कको कारणले गर्दा परिवर्तन देखिएको छ । कानुनी रूपमा छुवाछुतलाई अपराध मान्यता प्राप्त भएपछि मानवअधिकार प्राप्तिका लागि चमारहरूले पटकपटक संघर्ष गरेर शिक्षा, आर्थिक अवस्था, यातायातको पहुँच, मानिसको सोचव्यवहारमा समेत सकारात्मक परिवर्तन आएको छ । अध्ययनबाट चमार जातिको सामाजिक जीवनका सबै पक्षमा परिवर्तन आएको पुष्टि हुन्छ ।

यस अनुसन्धानमा मुख्य रूपमा विश्लेषण गरिएको तीनप्रकारको सिद्धान्तहरूको प्रयोगबाट हाम्रो समाजमा नयाँ प्रविधिमैत्री सामाजिक सिद्धान्तको प्रतिपादन हुन सक्छ । जसले गर्दा हाम्रो जस्तो पेसागत आधारमा निर्मित जातीय विभेद मौजुदा रहेको समाजमा प्रविधिमैत्री सामाजिक व्यवहारले वर्गीय उत्थानमा सहयोग पुऱ्याउँछ । साना तथा घरेलु उद्योगका रूपमा चलेका चमार जातिको पेसालाई सिको विकाससँगै ठुला उद्योगमा रूपान्तरण हुन सक्ने हुँदा आर्थिक उन्नतिको बाटो खुल्थ्यो ।

अध्ययन क्षेत्र सप्तरी र पर्सा जिल्लाभित्रका चमार समुदाय आफ्नो हक र अधिकारकालागि संगठित भएका छन् । यस समुदायका मानिसहरूले जिल्ला तहमा, राष्ट्रिय तहमा र विदेशमा काम गर्ने चमार समुदायका मानिसहरूले समेत छुट्टै चमार जातिका संगठनहरू खोलेर आफ्नो समाजको सकारात्मक परिवर्तनकालागि सामुहिक रूपमा अभियानहरू निरन्तर चलाइरहेका छन् ।

वर्तमानको नेपाली समाजमा विभेदको खाडल केही हदसम्म साँघुरो देखिएका देशमा भएको राजनैतिक परिवर्तनले यसमा थप बल पुगेको तथ्यलाई नर्कान सकिदैन । मानिसले प्राप्त गरेको शिक्षाले उसको चेतनास्तरमा आएको सकारात्मक परिवर्तन नै जातीय छुवाछुत अन्त्यको मूल अस्त्र बन्न सक्छ । आज प्रत्येक मानिस परिवर्तनको पक्षधर रहेको छ, यसर्थपनि उसले अंगिकार गर्ने परिवर्तनमा जातीय भेदमाव स्वतः कम हुँदै जान्छ, भन्ने विश्वास गर्न सकिन्छ, जसले समाजलाई विकासको बाटोमा अघि बढाउन सकियोस ।

परिशिष्टहरू

परिशिष्ट नं. १

अध्ययन क्षेत्रका चमार जातिका व्यक्तिहरू, जनप्रतिनिधि, संघसंस्थाका प्रतिनिधि तथा स्थानीयवासीहरूसँग लिएको अन्तरवार्ता

सि. नं.	नाम	मिति	हैसियत	ठेगाना	अन्तरवार्ता लिएको स्थान
१-	उपाध्याय खेमराज	२०८० श्रावण २० गते	कार्यालय प्रमुख, एक्सन एड् नेपाल	ललितपुर	सानेपा, ललितपुर
२-	कुमारी आभा	२०८० भदौ ६ गते	सदस्य, मधेसी राष्ट्रिय आयोग	ललितपुर	मधेसी राष्ट्रिय आयोगको, कार्यालय
३-	के.सी. केदार र के.सी. बद्री	२०७७ चैत्र २६ गते	सामाजिक अभियन्ता	श्रीपुर वडा नं १३, वीरगञ्ज म.न.पा.	निजहरूको आफ्नै निवास
४-	थपलिया अर्जुन	२०८० भदौ १९ गते	अभियानकर्ता, सरस्वति सामुदायिक विकास मञ्च	सप्तरी	टेलिफोन वार्ता
५-	देव कल्पना	२०७७ चैत्र २८ गते	कार्यालय सचिव, राजविराज नगरपालिका, सप्तरी	राजविराज-७, सप्तरी	निजको आफ्नै निवास
६-	पासवान भोला	२०८० भदौ १९ गते	कार्यकारी निर्देशक, दलित सरोकार मञ्च, नेपाल	सप्तरी	टेलिफोन वार्ता
७-	महरा मपतियादेवी	२०७७ चैत्र २६ गते	महिला सदस्य, वडा नं ८, वीरगञ्ज म.न.पा. वीरगञ्ज	वीरगञ्ज, पर्सा	वडा कार्यालय, वीरगञ्ज
८-	मण्डल जीवछ	२०८० साउन २२	वडा अध्यक्ष, राजविराज न. पा. वडा नं ५, विष्णुपुर	विष्णुपुर, सप्तरी	टेलिफोन वार्ता
९-	राम जितेन्द्र	२०७७ चैत्र २६ गते	अध्ययन क्षेत्रका स्थानीय निवासी, (चमार समुदाय)		निजको आफ्नै निवास

१०-	राम भलक	२०७७ चैत्र २८ गते	अध्ययन क्षेत्रका स्थानिय वासी (चमार समुदाय)	सखुवा, वडा नं ४, शम्भुनाथ न.पा., सप्तरी	निजको आफ्नै निवास
११-	राम दुखी	२०७७ चैत्र २६ गते	अध्ययन क्षेत्रका स्थानीय वासी (चमार समुदाय)	विन्ध्यवासिनी टोल, वीरगञ्ज म.न.पा. पर्सा	निजको आफ्नै निवास
१२-	राम मगनी	२०७७ चैत्र २५ गते	अध्ययन क्षेत्रका स्थानीय वासी (चमार समुदाय)	गहवा, वडा नं ८, वीरगञ्ज म.न.पा. पर्सा	निजको आफ्नै निवास
१३-	राम मिला	२०७७ चैत्र २६ गते	अध्यक्ष, दलित महिला संघ, पर्सा जिल्ला	गहवा टोल, वडा नं ८, वीरगञ्ज म.न.पा. पर्सा	निजको आफ्नै निवास
१४-	राम महिन्दर	२०७९ मंसिर २ गते	संयोजक, दलित मुक्ति मोर्चा	फताहा महिनपुर, वडा नं ५, पर्सा	नीजको आफ्नै निवास
१५-	राम भिखारी	२०७७ चैत्र २६ गते	अध्ययन क्षेत्रका स्थानिय वासी (चमार समुदाय)	मनियारीटोल, वडा नं २२, वीरगञ्ज म.न.पा., पर्सा	नीजको आफ्नै निवास
१६-	राम रक्षा	२०७९ कार्तिक ७ गते	अधिवक्ता, Solo Law Firm, पूर्व कानुनी सल्लाहकार, मधेस प्रदेश	Solo Law Firm, नक्साल, काठमाडौं	नीजको कार्यालय नक्साल, भाटभटेनी
१७-	राम राजदेव	२०७९ मंसिर ३ गते	अध्ययन क्षेत्रका स्थानिय वासी (चमार समुदाय)	लालपुर, वडा नं ४, खड्क न.पा. सप्तरी	नीजको आफ्नै निवास
१८-	राम राजेश	२०७७ चैत्र २५ गते	अध्ययन क्षेत्रका स्थानिय वासी (चमार समुदाय)	हरिहर नगर, पर्सा	नीजले जुत्ता मर्मत गर्दै गरेको स्थान, घण्टाघर, वीरगञ्ज
१९-	राम रामबाबु	२०७७ चैत्र २६ गते	अध्ययन क्षेत्रका स्थानीय वासी (चमार समुदाय)	जगन्नाथपुर, पर्सा	बाटोमा भेटिएको समयमा कुराकानी गरिएको
२०-	राम रुनिका कुमारी	२०७७ चैत्र २९ गते	अध्ययन क्षेत्रका स्थानिय वासी (चमार समुदाय)	हरिजन टोल, वडा नं ३, राजविराज न.पा.	नीजको आफ्नै निवास
२१-	राम लालबाबु	२०७७ चैत्र २५ गते	अध्ययन क्षेत्रका स्थानिय वासी (चमार समुदाय)	गहवा टोल, वडा नं ८, वीरगञ्ज	नीजको आफ्नै निवास

				म.न.पा., पर्सा	
२२-	राम सुकमार	२०७७ चैत्र २८ गते	अध्ययन क्षेत्रका स्थानिय वासी (चमार समुदाय)	मभौरा, वडा नं ३, हनुमाननगर न.पा., सप्तरी	राजविराज बजार अटो रिक्सा चलाउँदै गरेको अवस्थामा
२३-	राम सुरेश	२०७७ चैत्र २५ गते	अध्ययन क्षेत्रका स्थानिय वासी (चमार समुदाय)	नगवा टोल, वडा नं १६, वीरगञ्ज म.न.पा. पर्सा	नीजको आफ्नै निवास
२४-	हरिजन कृष्णमान	२०७७ चैत्र २८ गते	अध्ययन क्षेत्रका स्थानिय वासी (हरिजन समुदाय)	छातापुर, वडा नं ८, डाक्नेश्वरी न.पा. पर्सा	बाटोमा हिँड्दाहिँड्दै सोधपुछ गरिएको
२५-	हरिजन गुरुदेव	२०७७ चैत्र २८ गते	अध्ययन क्षेत्रका स्थानिय वासी, चमार समुदायका जानिफकार	हरिजन टोल, वडा नं ६, वीरगञ्ज म.न.पा. पर्सा	नीजको आफ्नै निवास
२६-	हरिजन नाथुराम	२०७७ चैत्र २९ गते	अध्ययन क्षेत्रका स्थानीय वासी (हरिजन समुदाय)	ललपुर, वडा नं ४, खड्कपुर न.पा. सप्तरी	स्थानिय बजारमा चिया पिउँदै गर्दा सोधपुछ गरिएको
२७-	हरिजन हरिनारायण	२०७७ चैत्र २८ गते	अध्ययन क्षेत्रका स्थानीय वासी (हरिजन समुदाय)	चम्हाडी टोल, वडा नं १६, राजविराज न.पा. सप्तरी	नीजको आफ्नै निवास
२८-	शाह तुलानारायण	२०७९ पुस ५ गते	कार्यकारी प्रमुख, नेपाल मधेस फाउण्डेसन, ललितपुर	सप्तरी जिल्ला निवासी	नेपाल मधेस फाउण्डेसनको कार्यालय, कोपुण्डोल, ललितपुर
२९-	क्षेत्री जनार्दन सिंह	२०८० साउन २० गते	पूर्व साँसद, पर्सा जिल्ला क्षेत्र नं ३ (ख), पूर्व सभापति, पर्सा जिल्ला विकास समिति	बिर्ता बजार, वीरगञ्ज म.न.पा. पर्सा	टेलिफोन वार्ता

परिशिष्ट नं. २

चमार जातिका सम्बन्धमा स्थलगत अवलोकनका लागि तयार गरिएका प्रश्नावलीहरू

लामा प्रश्नहरू :

१. चमार शब्द कसरी र किन बन्यो र यसको अर्थ के हो ?
२. चमार जातिको उत्पत्ति पहिले कुन देश र कहाँ कसरी भएको हो ?
३. यिनीहरूका जन्म, पास्नी, व्रतबन्ध, विवाह र मृत्यु संस्कार केके हुन् ?
४. चमारहरूले कुनकुन उत्सवहरू कसरी मनाउँछन् ?
५. चमार गाउँटोलमा घर, बाटो, पुल, धर्मशाला, चौतारी, घाट कसरी बनाइन्थ्यो ?
६. पुरोहित, सरसामान र कर्मकाण्ड कुनकुन विधिले गरिन्छ ?
७. यस जातिमा पढ, लेख, बुद्धि, सिप, तकनिकी, ढङ्ग, कसरी जानिँदै आइएको हो ?
८. परम्परागत लोकगीत, लोकलय, मंगल, गाथा, पुर्ख्यौलीको रक्षा कसरी भएको छ ?
९. सन्तान नभएका, अशक्त, अपाङ्ग र आपत परेमा कसरी मदत गरिन्छ ?
१०. कहीं चमार वंशका राजाहरू पनि थिए कि ? भए कुनकुन राजाहरू कोको थिए ?
११. चमार वंशी शासक र वर्तमान पर्सा जिल्लाका चमार जातिबीच केकस्तो सम्बन्ध कायम थियो ?
१२. पुराना चमार जाति र वर्तमान चमार जातिबीच केकस्तो फरक पाइन्छ ?
१३. चमार जातिले आफ्नो पेसामा के के विधि अपनाउँदछन् ?
१४. तपाईंहरूका मन पर्ने खाना, कपडा, गरगहना र हतियारहरू केके हुन् ?
१५. चमारहरूको पेशा एकाएक बन्द हुँदैगएको कुरालाई कसरी लिनु हुन्छ ?
१६. चमार समुदायमा इष्टमित्र, पाहुना र बाहिरका मानिसको स्वागत कसरी गरिन्छ ?
१७. चमार जातिको परम्परागत छालासम्बन्धी पेसाको विकल्पमा केके पेसाहरू प्रचलनमा आए ?
१८. चमार पेसा हो कि जाति अथवा समूह र समुदाय के हो ?
२०. पशुका छालाको पेसा र चमार वीचको सम्बन्धबारे बताइदिनुहुन्छ कि ?




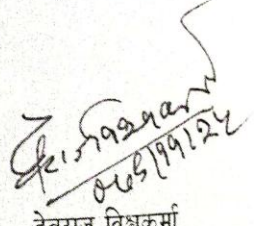
२१. परम्परागत पेसामा विचलन आएपछि त्यसको सट्टामा नयाँ पेसा के रोज्नुभएको छ ?
२२. जनावरको छालासम्बन्धी पेसा गरेकै कारणबाट तपाईंहरूको जाति बनेको हो ? विश्वास गर्नुहुन्छ ?
२३. पुर्खौली पेसा बन्द भएपछि सरकारसँग त्यसको विकल्पमा आन्दोलन गर्न तयार हुनुहुन्छ ?
२४. ब्राह्मण, भूमिहार, राजपूत, कायस्थ, नुनीहार, धानुक, कुर्मी, केवट, ग्वाला, हजाम, माली, वरै, धोबी, हलखोर, डोम, दुसाध, तत्मा, खत्वे जस्ता जातिहरूसँग तपाईंहरूको कस्तो सम्बन्ध छ ?
२५. भारतको उत्तर प्रदेशका राइदास, बिहारका चर्माकर, मोची, रविदास चण्डीगढतिरका चमार, रामदासी, हिमाञ्चल प्रदेशका आर्य र मोची, पञ्जावका रामदासी र राइगर, हरियाणाका जातव र जातिया, मध्यप्रदेशका सतनामीहरूसँग तपाईंका पुर्खाहरूको सम्बन्ध थियो कि ?

छोटा प्रश्नहरू :

१. पर्सा जिल्लाका चमार जातिका मानिसहरू कहाँ कताबाट आएका हुन् ?
२. चमार जातिका चाडपर्व कुनकुन हुन् र देवीदेवता कुनकुन हुन् ?
३. यस जातिका भेषभूषा केके हुन् र कहाँ बन्थे ?
४. गहना र त्यसको महत्त्व के हो र कहिले लगाउँछन् ?
५. चमारका खाद्य परिकार कुनकुन हुन् ?
६. विरामी पर्दा के गरिन्छ र कसकहाँ लगिन्छ ?
७. छोराछोरीका नाम के कसरी कोकोबाट राख्ने गरिन्छ ?
८. पर्सा जिल्लामा चमारहरूका गाउँहरू कति छन् ?
९. चमार वंशका राजाहरूले कति वर्षसम्म राज्य गरे ?
१०. कसैकसैले चमार, हरिजन र राम, अलगअलग जात हुन् भन्छन् तपाईं के भन्नुहुन्छ ?
११. उहिले चमार हुन पाउने नपाउने भनी कसरी निर्धारण गरिन्थ्यो ?
१२. चमारसम्बन्धी यीबाहेक अन्य धर्म, संस्कृतिका कुराहरू पनि छन् कि ?

१३. चमार जातिसँग तराईका अन्य जातिले आफ्नो प्रत्यक्ष सम्बन्ध देखाउँछन् तपाईं के भन्नुहुन्छ ?
१४. चमार जातिमा बढी मात्रामा देखापर्ने रोगहरू केके हुन् ?
१५. चमारहरूको समूहमा ठुलो परिवार सङ्ख्या र सानो परिवार सङ्ख्याको स्थिति केकति छ ?
१६. हाल तपाईंहरूको समूहमा आय आर्जनका माध्यम र साधनहरू केके छन् ?
१७. तपाईंहरूको समूहमा पुरुष/महिलाहरूको नेतृत्व क-कसले गर्दैआएका छन् ?
१८. तपाईंहरूको पारिवारिक पुस्तावली केलाउँदा गौरव गर्नलायकको व्यक्ति कोको हुन् ?
१९. चमार जातिले पाएका अत्यन्तै सुख र दुःखका घटनाक्रमबारे वर्णन गरिदिनुहुन्छ कि ?
२०. सरकारले जनावरका छालासम्बन्धी पेसामा बन्देज लगाएको हुनाले पेसा परित्याग गर्नु भएको हो ?
२१. सरकारले तपाईंहरूको परम्परागत पेसालाई उच्च प्राथमिकता दियो भने सञ्चालन गर्नुहुन्छ ?
२२. सरकारले छालाबाट निर्मित वस्तुहरूको पेसाका तालिमहरू खुलाएमा भाग लिनुहुन्छ ?
२३. हाल तपाईंहरूलाई सरकारी तथा गैरसरकारी सङ्घसंस्थाहरूले कतिको सहयोग गरेका छन् ?
२४. राउत, भगत, रविदास, महार, दास, धुसिवा, दशवतिया, मधेसिया आदि जस्ता नामले संबोधन गरिने जाति पनि चमार हुन् भन्दछन्, तपाईंहरू के भन्नुहुन्छ ?
२५. पहाडी जिल्लाहरूमा सार्की, टमटा, हरिजन, महारा, मेहरा, राम, मोची आदि जातिसँग तपाईंहरूको सम्बन्ध छ कि छैन ?
२६. वर्तमान सरकारसँग तपाईंहरू के अपेक्षा गर्नुहुन्छ ?

परिशिष्ट नं. ३

	राष्ट्रिय दलित आयोग National Dalit Commission	
प.सं./L.N. च.सं./D.N.	 राष्ट्रिय दलित आयोग २०७५	मिति/Date
विज्ञप्ति		
<p>सिराहा जिल्लाको भगवानपुर गाउँपालिकाका अध्यक्ष उग्रनारायण यादवले आफ्नी आमाको १३ औं तिथिका अवसरमा भोज खुवाउँदा जातीय विभेद गरेको भन्ने समाचारप्रति आयोगको गम्भीर ध्यानाकर्षण भएको छ । गाउँपालिका अध्यक्ष जस्तो सार्वजनिक जिम्मेवारीमा रहेको व्यक्तिले मानव अधिकारको अन्तर्राष्ट्रिय मूल्यमान्यता, नेपालको संविधान र प्रचलित ऐन कानूनको उल्लंघन हुने गरी मधेशका युगौंदेखि शोषण-उत्पीडनमा पारिएका समुदायलाई घोषित रूपमा छुट्याउने गरी व्यानर समेत राखेर दलित समुदायलाई छुट्टै भोज खुवाउने कार्यको निन्दा एवम् भत्सर्ना गर्दछौं । यस्तो कार्य निरुत्साहनका लागि सबै मानव अधिकारको क्षेत्रमा काम गर्ने व्यक्ति एवम् संस्थाहरूलाई सहयोगका लागि अपिल गर्दछौं ।</p> <p>कानूनको उल्लंघन जो सुकैले गरेको होस् त्यो दण्डनीय हुन्छ । अतः भगवानपुर गाउँपालिकाका अध्यक्ष उग्रनारायण यादवलाई नियन्त्रणमा लिई कानून बमोजिम कारवाही गर्न र अपमानित दलित समुदायको मानव अधिकारको संरक्षण गर्न नेपाल सरकारको ध्यानाकर्षण गराउँदछौं ।</p>		
मिति: २०७९/११/२५	 देवराज विश्वकर्मा अध्यक्ष	

दिवस बाद व जीवद बाद कोट अपवाधितार्थ का मुद्रा
 कापरा ल्याइं उगविलस काववाही साग वार्ददु / १२
 जगिप कपुमा कलितदमन जेज मुपारना संग सववित्त रदकाल उगुपुका
 वसविलस वार्ददु आएको इ चिनीदकलार्थ मिलवला वार्द
 काववाहीको सज्जिया कागडि वडाउनु साग वार्ददु /
 एउरको जो काववा

बिबेदक

चमार कल्याण समाज नेपाल
काठमाडौं

नाम: महेन्द्र कुमार राम

संकाईल नं: १८१८२६८२८०



परिशिष्ट नं. ५

नौपमिक!
 आठ काठमाडौं
 महेन्द्र

श्री मातृ सानिच क्षेत्राध्यक्ष
 श्री साप्लेय दलित आयोग संमुख्य
 काठमाडौं नेपाल

२०८०/०२/१२ गते

विषय: ब्याच पाऊ ?

उपरोक्त सम्बन्धमा निर्वेदक चौधरी जिल्ला
 सिविल गाउँपालिका लवराजपुर वडा नं ३ मा अर्को
 विलु राम्रो, शिव कुमार मोची लगायत समार लोलमा
 सडक बनाउनको लागि गाउँपालिका अध्यक्ष शिव उदय
 चादप संग मांग भएक गर्दैको थियो त्यो सडक बनाउन
 गा.पा अध्यक्षले जे.सि.वि. पठाराको थियो जे.सि. विजाने
 विलेको लवराजपुर गा.पा.को शिवबाबु चादप र राखी
 चादप तल्लो जाति भएको कारणले उनिहरूलाई बालेपछि
 किर्तुर्देव भनी कुलपिट गरेको छ । विलु रामको दोस्रो
 लाई जान जाने गरी कुलपिट गरी चाइले बनाइएको
 छ । शिवबाबु चादप र अर्को दोस्रो राखी चादप लाई
 आविलम्ब कम्बानी गरी पिडितलाई ज्ञातेपुरी बराहले उत्त
 लोलमा बाले निर्माण गरी पाऊ भन्ने निर्वेदक
 गर्दछ ।

निर्वेदक

समार कल्याण समाज नेपाल
 काठमाडौं कार्यालय काठमाडौं
 नाम :- मलोजु कुमार राम
 ९८९८३६८२८०

परिशिष्ट नं. ६

शिक्षित बनौ !

संगठित होउ !!

संघर्ष गरौ !!!



चमार कल्याण समाज नेपाल

Chamar welfare society of Nepal

राष्ट्रिय समन्वय परिषद साउदी अरब



पत्र संख्या: 152

मिति: २०८०/७/५

चलानि नं: 2080/2081

DATE: 21/10/2023

प्रेस विज्ञप्ति

महोत्तरीको गौशाला नगरपालिका वडा नम्बर ७ जमुनियामा (डिग्री बाजा) नबजाएको भन्दै दलितलाई वडा अध्यक्षको निर्देशनमा वडा सदस्य सहित ६ जनाको समुहले गरे कुटपिट कुटपिट। गरिएको घटनाप्रति चमार कल्याण समाज नेपाल राष्ट्रिय समान्य परिषद साउदी अरब को सम्पूर्ण परिवार को तर्फबाट गम्भीर ध्यानाकर्षण भएको छहिन्दूहरुले दलित लाई दास ठान्ने मानसिकता हटाइ देउ। तिम्रो देउता खुशी पार्न दलित ले बाजा बजाउनु पर्छ भने छैन। यति तिम्रो देउता छ भने आफै बाजा बजाउन सिक र बजाउ।दशैमा बाजा न बाजाएको निहु मा दलितमाथि आत्याचार महोत्तरी लगायत विभिन्न ठाउमा देखिएको छ। तिम्रो अन्याय र अत्याचार को विरुद्ध मा अर्को आंदोलन को जन्म न होला भन्न सकिदैन । उक्त घटनाको सत्यतथ्य छानविन गरी पीडितलाई न्याय र क्षतिपूर्ति उपलब्ध गराई दोषीलाई कानूनी कारवाही गर्नका लागि सम्बन्धित नियकायलाई पत्रचार गरिएको सबैलाई अवगत गराउँदछौं (जय चमार जय नेपाल)

संयोजक :- सुरेन्द्र महारा

चमार कल्याण समाज नेपाल

राष्ट्रिय समन्वय परिषद साउदी अरब

महासचिव रामबलिराम

चमार कल्याण समाज नेपाल

राष्ट्रिय समन्वय परिषद साउदी अरब

चमार कल्याण समाज नेपाल राष्ट्रिय समन्वय परिषद साउदी

Contact No. (966) 531408951, 571938645, 565843892, 536071655

Gmail Email: Cwssaudio@gmail.com.

परिशिष्ट नं. ७

श्रीमान् कार्यालय प्रमुखज्यू
राष्ट्रीय दलित अयोग, ललितपुर

श्री सचिवज्यू!
आवासस्थान काठमाडौं
विषय : न्याय पाऊँ

महोदय,

उपरोक्त सम्बन्धमा यो छ कि जिल्ला सप्तरी अग्नीसाईर कृष्णा सबरण गाउँपालिका वडा नं. ४ वस्ने म निवेदीका बविता इसरलाई अन्याय गरेको व्यहोरा यस प्रकारको छ । मेरो बुवा ललित इसर, ठुलो बुवा रोहित इसर र काका सजय इसरले अन्याय गरेको व्यहोरा यस प्रकारको छ ।

म बविता इसर जिल्ला सप्तरी इतहरी विष्णुपुर वडा नं. ९ हाल विष्णुपुर गाउँपालिका वडा नं. ६ वस्ने जितु रामको छोरा वर्ष २१ को मनोजकुरमा राम संग फोनमा कुराकानी भई दुईजनाको मन मिल्ने हामीहरु १ वर्ष देखि प्रेम सम्बन्ध भई आपसमा कुरा भई रहेको थाहा पाउदा निज विपक्षीहरुले मेरो मोबाइल फोडी मलाई २०७९ साल जेष्ठ महिना देखि २०७९ साल कार्तिक २२ गते सम्म राजविराज स्थित रहेको वडा नं. ८ को आफ्नै घरमा मलाई थुनि राखेको र मैले ८ महिना सम्म कोठाभित्र बन्द रही बन्दी जीवन बिताई रहेको र मेरो ठुलो बुवा रोहित इसरले मेरो विवाह सुपोल जिल्लाको टेगरी गाउँ भारतमा विवाह गर्न खोज्दा मैले विवाहवाट इन्कार गर्दा मलाई कुटपिट गर्ने यातना दिने गर्थे तर मैले मनोज कुमार रामसंग विवाहको बारेमा कुरा गर्दा त निच जात चमार दलित संग विवाह गर्दा समाजमा हाम्रो इज्जत जाने भनी भन्दा मैले कुरा नमान्दा माने कुटपिट गर्ने जस्ता कार्य गरेकोले म आफ्नो ज्यान जोगाउन २०७९/७/२२ गते घरवाट म र मनोज कुमार राम भागी प्रेम विवाह गरी निजको अभिभावकले एक हप्ता भित्र भर भलादमी र वडा अध्यक्षको रोहवरमा मलाई फिर्ता गरि मेरो ठुलो बुवाको जिम्मा दिएको र म दुवै जोडी पुनः २०७९/८/२२ गते घरवाट फरार भई ७ महिना सम्म बाहिर बिताई २०८०/२/२१ गते जिल्ला कपिलवस्तुवाट कोर्ट म्यारीज विवाह गरी बसेको थिएँ । यता मेरो बुवाले पढ्यन्त्र रची मेरो जेठाजु रुपेश कुमार राम, ससुरा जितु राम, जेठाजु रंजय कुमार राम र मेरो श्रीमान् मनोज कुमार राम माथी सप्तरी जिल्ला अदालतवाट शरिरबन्धन तथा ज्यान बेपत्ता मुद्दा दिई मेरो जेठाजु रुपेश कुमार राम मध्ये प्रदेश प्रहरी अस्पतालमा प्राविधिक प्रहरी जवान (अ.हे.व.) मा कार्यरत रही निजलाई पढ्यन्त्र रची थुनेछेक आदेश गरायं कारागार सप्तरीमा राखेको थाहा पाउदा हामीहरु राजविराज जिल्ला

अदालतमा हाजिर हुन आउदा मेरो बयान नलिई, मेरो श्रीमानलाई बयान गराई अन्याय पुर्वक थुनामा राख्ने आदेश गरी कारागारमा राखेको र मैले अदालत समक्ष मलाई कसैले अपहरण तथा ज्यान बेपत्ता गरेको छैन म मनोज कुमार रामसंग प्रेम विवाह गरेको छु । मेरो बयान लिनुस् भन्दा अदालतले मेरो बयान नलिई म ससुरा घर जान खोज्दा मेरो विपक्षी ठुला बुवा रोहित इसर, काका सजय इसर, बाजे सकल देव इसर लगायत १०/१५ जना बदमासहरू ल्याई मलाई बाटोमा जोर जबरजस्ती अपहरण गर्न खोज्दा र ज्यान मार्ने उद्देश्यले मंगे विपक्षीहरूले अदालतमा जान खोज्दा बदमानसहरू अदालत बाहिर राख्ने गरेको अदालत जान नदिने र कानून समक्ष जानबाट वञ्चित राखेकोले अन्यायमा परी न्यायको शरण लिनु परेकोले यस राष्ट्रिय दलित आयोग समक्ष उजुरी गर्न आएको छु जो आदेश ।

सगठन

भवदिय

चमार कल्याण समाज नेपाल
उपलब्ध कर्मिणी
अध्यक्ष

१८५८३६८२८०



मिति २०८० साल असार महिना ३ गते

११/११/११

जिल्ला सप्तरी विष्णुपुर गा.पा.बडा ६, वस्ने
मनोज कुमार रामको पत्नी बबिता इसर

परिशिष्ट नं. ८

संगठित होऊ!!

संघर्ष गरौं!!!

चमार कल्याण समाज नेपाल
Chamar welfare society of nepal
केन्द्रीय समिति काठमाडौं

प. सं. ०८०/०८१
च. नं. २११

मिति -

राज्यको विभिन्न निकायद्वारा जारी संविधानको भावना र मर्म विपरित रहेका सबै ऐनहरूलाई समावेशिताको सिद्धान्त अनुरूप तराई मधेशमा बसोबास गर्ने चमार समुदायको कोटाको छुट्टै कोटाको ब्यवस्था नभएकोले उक्त सम्पूर्ण ऐन नियम संविधानको मर्म अनुकूल हुने गरि दलित मित्रकोपनि अत्यन्तै पछाडि पारिएको चमार कोटालाई समेत समावेश गराउन अनुरोध गर्दछौं। प्रस्तावित प्रदेश निजामति सेवा ऐनमा पनि चमारहरूका लागि छुट्टै कलस्टरको ब्यवस्था गरियोस्। सरकारी एवम राज्यको हरेक निकायमा चमार समुदायहरूको संख्या अत्यन्तै कम भएकोले यो दलित मित्रको पनि महादलित चमार समुदायलाई विशेष छयाल राखि मधेशी मित्र पनि छुट्टै र दलित मित्र पनि छुट्टै कलस्टरको ब्यवस्था गरि जनसंख्याको आधारमा समावेश गराउनका लागि देशभरका चमार समुदायहरू प्रमुख जिल्ला अधिकारी मार्फत प्रदेश सरकारसंग ब्यवस्थापन गर्न माग गर्दछौं। साथै प्रदेशद्वारा ल्याउन लागेको शिक्षा विधेयकमा समेत लुम्बिनी प्रदेशमा बसोबास गर्ने सारा चमार, डोम, मुसहर, पासी, धरिकार, खन्वे, आदी मधेशका दलितहरूको लागि जनसंख्याको आधारमा आरक्षणको ब्यवस्था बनाउन समेत हामी जोडदार माग गर्दछौं। नपातको शिक्षा क्षेत्रमा हरेक विद्यालयहरूमा एक दलित शिक्षक (कर्मचारी) अनिवार्य राख्नुपर्ने, चमार जातिहरूको पुर्खानी पैसा सुडेनीलाई हरेक स्वास्थ्य सेवा संस्थाहरूले उचित ब्यवस्थापन गर्न गराउन, लुम्बिनी प्रदेशमा दलित समुदायका हकहितका लागि छुट्टै दलित विधेयक बनाउन समेत हामी माग गर्दछौं। जय नेपाल, जय चमार, नमो बुद्धाय।

बोधार्थ

१ मुख्यमन्त्रि कार्यालय दागं लुम्बिनी प्रदेश

२ प्रदेश प्रमुखको कार्यालय दागं

३ समाजिक विकास मन्त्रालय दागं

निवेदककर्ता

मा.दिनेश चमार :: केन्द्रीय अध्यक्ष चमार कल्याण समाज नेपाल, काठमाडौं

सुश्री रिकला हरिजन :: जिल्ला प्रतिनिधी

अध्यक्ष
दिनेश चमार +३५१९६०४४३४३ (युरोप)

कोषाध्यक्ष
सुरेन्द्र महारा +९७७९८०८७१३६४२

शिक्षित बनौं! संगठित होऊं! संघर्ष गर्दौं!!!

 **चमार कल्याण समाज नेपाल** 

Chamar welfare society of nepal
केन्द्रीय समिति काठमाडौं

प. सं. ८८०/०८१
च. नं. २११

मिति - २०८०/०४/०८

श्रीमान प्रमुख जिल्ला अधिकारी ज्यू
रुपन्देही जिल्ला प्रशासन कार्यालय
गौरहवा, रुपन्देही लुम्बिनी प्रदेश
नेपाल

श्री प्रमोद शर्मा
हस्ताक्षर
६/३
ब. नं. १९४६९
मिति २०८०/४/०८
जिल्ला प्रशासन कार्यालय
रुपन्देही

विषय : प्रदेश निजामति सेवा ऐनमा चमार समुदायलाई छुट्टी आरक्षण पाउ बारे ।

प्रदेशको निजामति सेवा ऐन विधयेक गैर सवैधानिक छ। संविधान भन्दा विपरीत छ। नेपालको संविधानको धारा ४२(१)मा ब्यवस्था भए अनुरूप समानुपातिक समावेशिकरणको सिद्धान्तको आधारमा राज्यका हरेक निकायहरूमा सहभागिताको हक हरेक समुदाय, नागरिकलाई हुने छ भनी सुनिश्चित गरिएको छ।

देशको कुल जनसंख्याको करिब दुई प्रतिशत (लुम्बिनीमा चमार जातिहरूको जनसंख्या हरेक जिल्लामा लगभग तेस्रो स्थान मा छ। प्रदेशको जम्मा सख्यामा चमार जातिहरूको जनसंख्या ६.८ प्रतिशत रहेको छ।

। जनसंख्या भएको चमार समुदाय सदरिनी देखि देशकै महादलित, एकदम पछाडि पारिएको, राज्यको पहुच भन्दा बाहिर तेस्रो दर्जाको नागरिक सहर, लगाएत अत्यन्तै बन्चितिकरणमा परेको र अल्पसंख्यक अवस्थामा रहेको छ। राज्यको प्रमुख अगंमा सबै जातजाति, बर्ग लगाएतको सहभागिता उत्थान एवमं समावेशिता सुनिश्चित गर्नका लागि नेपालको संविधानको धारा ४२ ले समाजिक न्यायको हक सुनिश्चित गरेको छ भने अर्का तर्फ त्यस्तो हकको सुनिश्चितताको निमित्त राज्यको कुनै पनि अगंमा पदपुर्तिका लागि आरक्षणको ब्यवस्था गर्नुपर्ने जिम्मेवारी र दायित्व राज्य वा त्यस्तो अगंलाई सुम्पिएको छ अतः संविधान लागु भएको ८ बर्ष भैसकेको अवस्थामा राज्यको माथिल्लो सदनमा होस वा प्रदेशको सदनमा वा विभिन्न आयोगहरूमा चमार समुदायहरूलाई अधिकार दिलाउन सार्नु भनी समावेश गराउन राज्य र त्यसका संचालकहरूले सकेनन्।

अध्यक्ष
दिनेश चमार +३५१९६०४४३४४ (सुरोप)

कोषाध्यक्ष
सुरेन्द्र महारा +९११९९८०८७१/३६४२

परिशिष्ट नं. ९

065.WH.024
2020/8/2

श्री सर्वोच्च अदालतमा चढाएको

निवेदन-पत्र

विषय: बन्दीप्रत्यक्षीकरणको आदेश जारी गरिपाउँ ।

जिल्ला सप्तरी साबिक गा.बि.स. इटहरी विष्णुपुर वडा नं. ९ को परिवर्तित विष्णुपुर गाउँपालिका वडा नं. ६ घर भएको हाल जिल्ला कारागार कार्यालय, सप्तरी, राजविराजको थुनामामा रहेका वर्ष २१ का मनोज राम (ना.प्र.नं.१६-०१-७७-०१०९९)को हकमा जिल्ला ललितपुर महालक्ष्मी नगरपालिका वडा नं. ६ बस्ने अधिवक्ता शैलेन्द्र प्रसाद हरिजन (अम्बेडकर)? निवेदक

विरुद्ध

सप्तरी जिल्ला अदालत, राजविराज? }
जिल्ला सरकारी वकिल कार्यालय सप्तरी, राजविराज? } विपक्षी
जिल्ला कारागार कार्यालय, सप्तरी, राजविराज? }
जिल्ला प्रहरी कार्यालय सप्तरी, राजविराज? }

मुद्दा : बन्दीप्रत्यक्षीकरण

नेपालको संविधानको धारा १३३(२) र (३) तथा सर्वोच्च अदालत नियमावली, २०७४ को नियम ३२(१) बमोजिम निम्न लिखित व्यहोराको निवेदन गर्दछौं ।

१. नेपाल को संविधानको धारा १६(१), धारा १७(१) धारा १८(१), धारा २०(१), (२), (३), (८), धारा २२, धारा २४, धारा ४६, धारा १३३(२) र (३) र सर्वोच्च अदालत नियमावली, २०७४ को नियम ३३, नियम ३४ नियम ३७ समेतका आधारमा अन्य वैकल्पिक एवं प्रभावकारी उपचारको अभावमा मनोज रामको हकमा प्रस्तुत निवेदन लिई उपस्थित भएको छु ।
२. निवेदक इलेक्ट्रिक ओभरसेयर एवं शिक्षित नेपाली नागरिक हुन् । निवेदक मनोज राम र जिल्ला सप्तरी अग्निसाईर कृष्णसवरन गाउँपालिका वडा नं. ४ बस्ने ललितकुमार इसरको छोरी वर्ष २१ की बबिता इसर बीच एक आपसमा प्रेम सम्बन्ध भई बबिता इसरले मनोज राम संग विवाह गरिदिन भनी आफ्नो आमा बाबु संग आग्रह गर्दा मनोज राम "दलित समुदायको भएको र उसको पानी चल्दैन भनी" विवाह गरिदिन इन्कार गरी बबिता इसरलाई दलित/अछुत केटा संग प्रेम गरेको भन्दै गालीगलौज र कुटपिट समेत गरी शारीरिक तथा मानसिक यातना दिई घरमै बन्धक बनाए जस्तो गरी राख्ने र घरबाट निस्कन नदिने गरे पछि मिति २०७९/८/३२ गते बाबित इसर आफ्नो घरबाट

शैलेन्द्र प्रसाद हरिजन (अम्बेडकर)
अधिवक्ता, प्र.प.००० १७२३९

मस्यौदाकर्ता

भागि निवेदकलाई भेटि, निवेदक र बविता इसर दुवै जना मिति २०७९ मङ्सिर २२ गते घरबाट भागी कपिलवस्तु जिल्लामा गई बसोबास गरिरहेकोमा दर्ता द्वारा विवाह गरी पाउँ पाउँ भनी कपिलवस्तु जिल्ला अदालतमा निवेदक दर्ता गरेकोमा मिति २०८०/२/२१ गते श्री कपिलवस्तु जिल्ला अदालतबाट दर्ता द्वारा विवाह (कोर्ट म्यारेज) गरेका हुन ।

३. निवेदक आफ्नो पत्नी बविता इसर सहित मिति २०८०/२/२४ गते विहान करिब ७:०० बजेको समयमा घर पुगे पछि आफु समेत माथी पत्नी बविता इसरको अभिभावकले सप्तरी जिल्ला अदालतमा मुद्दा दायर गरेको कुरा थाहा पाई के कसो हो ? भनी बुझ्नको लागि पत्नी बविता इसर सहित सप्तरी जिल्ला अदालतमा गई हाजिर भएकोमा अदालतले निवेदकको मात्र बयान गराई थुनछेक आदेश गरी जिल्ला कारागार कार्यालय सप्तरी, राजविराजको थुनामा पठाएको अवस्था छ । आफुहरूले कपिलवस्तु जिल्ला अदालतमा दर्ताद्वारा विवाह दर्ता (कोर्ट म्यारेज) गरेका हौं, उक्त कोर्ट म्यारेज विवाह दर्ता प्रमाण समेत अदालत देखाउँदा पनि त्यसको कुनै वास्ता नगरेको र बविता इसरले मेरो बयान लिनुस भनि बयान दिन खोज्दा पनि (पीडित भनिएकी) पत्नी बविता इसरको बयान समेत अदालतले नगराई निवेदक मनोज रामलाई थुनामा राखिएको अवस्था छ ।

४. सप्तरी निवेदकले बविता इसर संग प्रेम सम्बन्ध गरी कपिलवस्तु जिल्ला अदालतमा कोर्ट म्यारेज समेत गरिसकेको अवस्थामा जाहेरवाला परिवर्तित राजविराज २८ समेतले म निवेदकको पत्नी बविता इसरको कित्तै जन्मदर्ता बनाई उमेर कम रहेको देखाई विपक्षी जिल्ला प्रहरी कार्यालय सप्तरीमा झुठ्ठा जाहेरी दिएको र जिल्ला प्रहरी कार्यालयले उक्त झुठ्ठा जाहेरी दर्ता गरी विपक्षी जिल्ला सरकारी बकिल कार्यालय सप्तरी, राजविराजले जिल्ला अदालतमा झुठ्ठा मुद्दा दर्ता गरी म निवेदकलाई गैरकानुनीरूपमा थुनामा राखिएको छ ।

५. निवेदकबाट कुनै पनि किसिमको कानून विपरीतको कार्य भए गरेको छैन । विपक्षीहरूले दुषित मनसाय तथा बदनियतपूर्वक निवेदकलाई फसाउनको लागि प्रत्यर्थी, सप्तरी जिल्ला अदालतद्वारा बेरितको आदेश गरी निवेदकलाई विपक्षी सप्तरी जिल्ला कारागार कार्यालयको थुनामा राखी निवेदकलाई मानसिक यातनाका साथ गैर कानूनी थुनामा राखिएको आशंका छ ।

६. मुकुकी देवानी सहिता २०७४ को दफा ६९ प्रत्येक व्यक्तिलाई कानूनको अधिनमा रही विवाह गर्ने, परिवार कायम गर्ने तथा पारिवारिक जीवनयापन गर्ने स्वतन्त्रता हुनेछ भन्ने व्यवस्था छ । त्यसै गरी उपदफा ३ मा प्रत्येक व्यक्तिको पारिवारिक जीवन अनतिक्रम्य हुनेछ भन्ने व्यवस्था छ । विवाह गर्न पाउनु प्रत्येक व्यक्तिको नैसर्गिक हक पनि हो । आफुले इच्छाएको जुन सुकै वर्ण, जाती, धर्म, लिंगका व्यक्ति संग विवाह गर्न कानूनले रोकलागाएको अवस्था छैन । निवेदकले कानून बमोजिम कपिलवस्तु जिल्ला अदालतबाट बविता इसर संग दुवै जनाको राजी खुशी साथ दर्ता विवाह (कोर्ट म्यारेज) गरेका हुन् । निवेदकले बविता इसर संग कानून बमोजिम विवाह गरेका हुन्, कुनै अपराध/ कसुर गरेका होइनन । नेपाल सरकारले अन्तरजातीय विवाहलाई प्रोत्साहन

गरिरहेको अवस्था छ, नेपाल जातीय छुवाछुत मुक्त राष्ट्र घोषणा भएको दशकाँ भईसक्यो, तर दलित भएकै कारण जातीय छुवाछुत हाल पनि कायमै रहेको र त्यसलाई अदालतद्वारा बढवा दिनु दुखद हुनुको साथै कानुनी शासनको समेत उपहास भएको छ । निवेदकले सतरी जिल्ला अदालतमा कोर्ट म्यारेज पेपर देखाउँदा देखाउँदै पनि झुठा मुद्दामा निवेदकलाई थुनामा राख्नु निवेदकको नेपालको संविधानद्वारा प्रदत्त मौलिकहकमा गम्भीर आघात भएको छ । मानव अधिकारको उल्लंघनको साथै मानव अधिकारको ठाडो हस्ताक्षेप पनि हो ।

७. प्रत्यर्थीहरूको कार्यवाह नेपालको संविधानको धारा १६(१), धारा १७(१) र (२) को (क),(ख),(ग),(ङ), धारा १८ (१), धारा २२, धारा २४ र धारा ३८ र मुकुकी देवानी सहिता २०७४ को दफा ६९, समेतद्वारा प्रदत्त निवेदकको मौलिकहक अधिकार कुण्ठित भएको छ ।

८. अतः निवेदकलाई सम्मानित अदालत समक्ष यथाशक्य चाँडो उपस्थित गराई उल्लेखित प्रत्यर्थीहरूका नाममा नेपालको संविधानको धारा ४६, धारा १३३,(२),(३) र सर्वोच्च अदालत नियमावली, २०७४ को नियम ३३, नियम ३७(क),(ख) बमोजिम बन्दीप्रत्यक्षीकरणको आदेश जारी गरी निवेदकलाई थुनामुक्त गरी पाउँ ।

९. प्रस्तुत निवेदन जारी भएपछि पनि पुनः अदालतको हाताबाटै पक्राउ गरी प्रत्यर्थीहरूद्वारा नियन्त्रणमा लिन सक्ने सम्भावना भएकोले प्रस्तुत रिट जारी भएपश्चात पुनः पक्राउ नगर्नु थुनामा नराख्नु भनी आदेश समेत गरी जीवनको रक्षा गरिपाउँ ।

१०. प्रस्तुत मुद्दा यसै अदालतको क्षेत्राधिकार भित्र पर्दछ ।

११. यस सम्बन्धमा अन्य कुनै पनि अदालतमा निवेदन पत्र पेश गरेको छैन ।

१२. हाल कानून व्यवसायी मुकरर गरिएको छैन ।

यसमा लेखिएको व्यहोरा ठिक साँचो छ । झुठा ठहरे कानून बमोजिम सहुँला बुझाउँला ।

निवेदक

मनोज रामको हकमा अधिवक्ता शैलेन्द्र
प्रसाद हरिजन अम्बेडकर..... ?

इति सम्बत २०८० साल असार महिना ७ गते रोज ५ मा शुभम्

स्थानिय प्रधानमन्त्री ज्यू
प्रधानमन्त्री ज्यूको निजी सचिवालय बानुवाटो, काठमाण्डौ

विषय :- जापान -पत्र

महोदय

मिति २०४६/१९-१३० गतेको दिन ने.जा. सहान नगर समितिको कार्यसचयमा बसेको नगर समितिको बैठकबाट भएको निर्णयको प्रतिनिधी छमे साथ ससम्न राखी आवश्यक कार्यवाहीको लागि प्रेषित गरिएको व्यहोरा अनुरोध छ ।

सहान नगरपालिका बाड नं. १ मा चमार जाती र न्यायका अन्य जातका विच मिति २०४६/१९/२१९ गते उक्तको सामाजिक विवाद सोही मितिमा इलाका प्रहरी कार्यालयमा प्रमुख जिल्ला अधिकारीको अध्यक्षतामा बसेको संवैधानिक बैठकबाट ४ बुन्दे सम्बन्धीमा भई न्यायका निर्णयको कार्यन्वयन तथा सामाजिक विवादमा कुनै पनि संलग्नता नरहता पनि एक राज्य भन्ने भन्ने वदम नारायण चौधरी ज्यूको अग्रसारनामा, ४ बुन्दे मिति कार्यन्वयन गरियो र पूर्ण रूपमा विवाद समाप्त भयो र यसबाट पनि कुनै पक्षबाट पनि विवाद नभएको कुनै माननीय राष्ट्रिय सभाका सदस्य गृहमन्त्रीको आग्रहमा हुरा पनि प्रष्ट रूपमा उक्तको नर नेपाली कांग्रेसको प्रतिष्ठा घटाउन र पूर्व राज्य भन्ने पदम नारायण चौधरी ज्यूको धारण इत्यादि गर्ने छम घटनाबाट राजनैतिक माडु र्गन सकोष रहेका केही राजनैतिक पार्टी र उल्लेखित मानिसहरुबाट बग्न सघप, जातीय विभाजन गराउने उद्देश्य हुन थालेपछि मिति २०४६/१९/२२ गतेको दिन प्रमुख जिल्ला अधिकारीबाट राखिएको संबन्धित बैठकमा इलाका प्रहरी सघप समितिका प्रतिनिधि अनुपस्थित रहेका कारणबाट मिति २०४६/१९/२५ गते बैठक सारियो र सो बैठकमा भएको सहमत उपरि नैपाली कांग्रेसको राजनैतिक धारण इत्यादि गर्ने उद्देश्यबाट पूर्व उद्योग राज्य भन्ने पदम नारायण चौधरी ज्यू साथै विभिन्न अर्थालय, मुद्दे नभएको घटना, ऊपरको कार्यमा स्पष्टता लगाउन उद्देश्यसंगै पत्र अ सिरहाको निर्देशनमा इलाका प्रहरी कार्यालय सहानले गैर कानुनी किसिमबाट चरनीयत पूर्ण रूपमा सामाजिक अपराध गरेको मुद्दा दता गरेको हुना कारणले उक्तको बैठकबाट सभसा निर्दानिय कार्य गर्ने, गराउने विन्दु खेद पुस्ताव पारित गर्दै, प्रमुख जिल्ला अधिकारी सिरहा र इलाका प्रहरी कार्यालय सहानको जाती-जाती बीच सघप गराउने राजनैतिक धारणको परिणत इत्यादि गराउने र नेपाली कांग्रेस नान आस्था घटाउने कार्यको पडघम्बमा सहयोग गर्ने गैर जिम्मेवार स्थानिय प्रशासन र सहान इलाका प्रहरी प्रमुख विरुद्ध कार्यवाहिका माग राख्दै निम्न कार्यक्रम साथ नेपाली कांग्रेस सिरहा निर्वाचन क्षेत्र नं. १ र नेपाली कांग्रेस नगर कार्य समितिले सञ्चालन रूपमा सडकमा टुकन घोषणा गर्दछ ।

कार्यक्रम

- मिति २०४६/१९/१३०
- २०४६/१९/१३१
- २०४६/१९/१३२
- २०४६/१९/१३३

माननीय गृह मन्त्रीज्यूबाट स्थलगत निरीक्षण र छानाचान भई ४ दिन अघि २०४६/१९/१४ गते भिच कालपासिक मुद्दा दता गर्ने विन्दु कडा कार्यवाहीको लागि सम्माननीय प्रधानमन्त्री एवं गृहमन्त्री ज्यूमा इलाका प्रशासन कार्यालय सहान माफसत जापन पत्र घुम्ताउने ।
पत्रपत्र मा के सहान (सिरहा) को प्राडन मध्यमा विराध सभा ।
पुचम पदक : उपरता राजमागमा आकतजापत गर्ने थालाघाल हुन्य गरी-
चकका जाप गर्दै ।
इलाका प्रहरी कार्यालय सहान अगाडी अनिचरीयत अघाधको लागि अन्वरत धरणाया बन्ने ।

बाढाय नया कार्य -
ने.जा. कार्यलय कार्य समिति, एक काठमाण्डौ
ना गृहमन्त्री ज्यू, गृह मन्त्रालय, सिंहदरवार
ने.जा. जिल्ला कार्यसमिति सिरहा



सचदीय
रामबन्धु चौधरी
(सभापति)
सिन्धुवा नगर कार्यसमिति सहान, सिरहा

परिशिष्ट नं. ११



राष्ट्रिय दलित आयोग
National Dalit Commission



प.स:-२०७९/०८०

च.नं.

मिति: २०७९/०८/२८

प्रेस विज्ञप्ती

२०७९ मंसिर २७ गते धरान उपमहानगरपालिकाको मेयर हर्क साम्पाङ राईले आफ्नो फेसबुक वालमा कसैप्रति कटाक्ष गर्दै "बल होइन बुद्धि लगा चमारे बुद्धि ।" भन्ने अभिव्यक्तिप्रति राष्ट्रिय दलित आयोगको गम्भीर ध्यानाकर्षण भएको छ । जनताको प्रतिनिधि र स्थानीय सरकारको प्रमुख जस्तो गरिमामय पदमा आसिन व्यक्तिले संविधान, प्रचलित मूल्य मान्यता र अन्तर्राष्ट्रिय मानव अधिकारको भावना र मर्म विपरित यस्ता साम्प्रदायिक र कुनै जातप्रति(चमारप्रति) अपमान हुने अभिव्यक्ति दिँदा त्यसको गम्भीर नकारात्मक असर पार्ने भएकोले धरानका नगरप्रमुखलाई उक्त अभिव्यक्ति सच्याई दलित समुदायप्रति पर्न गएको चोटका लागि आत्मालोचना गर्न अनुरोध गर्दछौं ।

(देवराज विश्वकर्मा)

माननीय अध्यक्ष

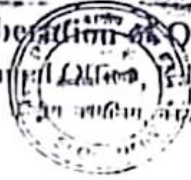
माननीय अध्यक्ष

कुपण्डोल, ललितपुर, फोन नं.- ०१-५४३११४८, ०१-५४३३६५०
Kupondol, Lalitpur. E-mail: info@ndc.gov.np, web: www.ndc.gov.np

परिशिष्ट नं. १२



नेपाल उत्पीडित जातीय मुक्ति समाज
Society for the Liberation of Oppressed Castes, Nepal
Central Office, Kathmandu.



दिनांक: २०७६/१२/१४

**लाहानमा भएको चमार बहिष्कारको अपराधिक घटनाका सम्बन्धमा
मुक्ति समाज, नेपालद्वारा जारी प्रेस वक्तव्य**

सिराहा जिल्लाको लाहान नगरपालिकामा बसोबास गर्दै आएका चमार जातिको सभ्य घर परिवारका जनसमुदायलाई सिसो नफाल्नेको कारण देखाई सभासभाट पूरे बहिष्कार गर्नेदिन लिएर सामाजिक जीवन्तता सधै क्षेत्रमा घोषित न्यमा नै कडा कारवाही लगाइएको अनि निकट घटनापनि नेपाल उन्पीडित जातीय मुक्ति समाजको सम्भेर ध्यानाकर्षण भएको छ ।

उदयपुरमा अज्ञानमा बहानको परिधि परे वापत नौगवाहाद्वर विजयकमानो कटार पालना गरिने न ४०००१- जग्गिना तिनुगेको, काठमाडौं उपत्यकाको बाँदभञ्ज्याग गाविसको त्रिया पन्नागा भिन्नान नर्माभे वापत मानुवावु बिश्विका छंगले कटाड नानु परेको घटनाने हर्नादिन मनाएँ लाहानका उन्पीडित जाति का चमार समुदायमाथि गरिएको यो अमानवीय अत्याचारको घटनाने मुक्तिकको मन्त्रिभान २ कागुनको निस्को उडाएको छ भने मानवाधिकार र सामाजिक न्यायको सम्बन्धमा श्री ५ को सम्मतरने भाग जनतागा कम्मो प्रत्याभुति दिएको रहेछ भन्ने व्यहोग प्रट भएको छ ।

सधै जातजातिका नागरिक सरह चमार जातिले पनि अफुने स्वच्छ र अनुकूलताका दिनवाले गरा अपनाउने र जीविकोपार्जन गर्न पाउने स्वतन्त्रतावा वावगुद सिसो फाल्ने काम नगरेको कारण देखाई तथाकथित नूला जानका मानिने ११ जातिको समूक भन्नायाट पूर्णश्रवत नडुवाको सभ्यजनतामा चमार बहिष्कार समिति गठन गरी बहिष्कारका लागि माडकिए गर्नेदिन लिएर सधै क्षेत्रमा नावजन्यता लगाउने जघन्य अपराधिक घटनाको मुक्ति समाज, नेपाल पोर निन्दा र भर्त्सना गर्दै उन्पीडित जाति उत्र गति नरन्को म्मरको मध्यपुरगौन अन्नाय र अन्नाचार हर्दागनि मुक्तदशक वनेर नपाया हेर्ने श्री ५ को सम्मतर २ समगत सम्बन्धित निकायको गैर जिम्मेवारीगनप्रति कडा निर्देश देखाई क्षोभ प्रकट गर्दैछ । साथै यत्र घटनाको सम्बन्धमा जिम्मेवार गठनीतिक पार्टीहन, मानवाधिकारवादी समन्वयहन र न्यायगो मुर्तिनापी चर्गाको ध्यानाकर्षण गरदै लाहानका चमार समुदायमाथि भएको अत्याचारवादी अतिजातिवादी अत्याचारगतो नून्ना छानवीन गरी दोषी उत्र कडा कारवाही गर्न श्री ५ को सम्मतरसंग जोडदार माग गर्दैछ ।

आजसम्म उन्पीडित जाति उत्र हुँदै आएका जातीय छुवाछुतका अत्याचारको अत्र पुराकारवादी सधैको उदरका साथ विश्व जनमत २१ औं शताब्दीमा पनेश गरिसवदाको वनीमान अत्याचार गनि यत्र स्वातको जातीय छुवाछुतको शोषण र उन्पीडनको अन्नाचार उन्पीडित सन्तिन जातिलाई अत्र नदने पनि हालतमा सधै नदने कुन मुक्ति समाज, नेपाल एट धान चाहन्छ । श्री ५ को सम्मतरने तथाकथित उन्पी जात भएको अत्याचारमा श्रमजोनी चमार समुदायमाथि भन्नायागतो यो श्रम आगत नून्ना उत्रो यो उत्र कडा कारवाही नगरेमा यत्र घटनाको कडा प्रतिवाद गरिने र उन्पीडित जातिको सभ्यजातिको भावना अधिगत र सामाजिक न्यायको निस्म आवश्यक गे नूने पनि सभ्यता गल्ल चुवावत पाँड नपने तथाकथित समन दिन चाहन्छ ।

यसै विज्ञानिमाफने समठनको मानहानका । कला परिपरीने यत्र घटनाको हवा । हवा पाल गने निर्देशन गर्दै सभ्यता कार्यप्रदर्षिछ सार्वात्मिक गरिने नपने जातगामी गराहन्छ ।

(Signature)
अनन्तान निरन्तरमा
अध्यक्ष

Mailing address:- Mukti Samaj, RITE-II, Kalabari, Boudha, Kathmandu, Nepal, TEL: 977-01-425101

परिशिष्ट नं. १३

श्रीमान् कार्यालय प्रमुखज्यू
राष्ट्रीय दलित अयोग, ललितपुर

श्री ललितपुर !
डाक्टरका कार्यालय
ललितपुर
विषय : न्याय पाऊं
०३/०२

महोदय,

उपरोक्त सम्बन्धमा यो छ कि जिल्ला सप्तरी अग्नीसाइर कृष्णा सवरण गाउँपालिका वडा नं. ४ बस्ने म निवेदीका वविता इसरलाई अन्याय गरेको व्यहोरा यस प्रकारको छ । मेरो बुवा ललित इसर, ठुलो बुवा रोहित इसर र काका सजय इसरले अन्याय गरेको व्यहोरा यस प्रकारको छ ।

म वविता इसर जिल्ला सप्तरी इतहरी विष्णुपुर वडा नं. ९ हाल विष्णुपुर गाउँपालिका वडा नं. ६ बस्ने जितु रामको छोरा वपं २१ को मनोजकुरमा राम संग फोनमा कुराकानी भई दुईजनाको मन मिली हामीहरु १ वर्ष देखि प्रेम सम्बन्ध भई आपसमा कुरा भई रहेको थाहा पाउँदा निज विपक्षीहरुले मेरो मोबाइल फोडी मलाई २०७९ साल जेष्ठ महिना देखि २०७९ साल कार्तिक २२ गते सम्म राजविराज स्थित रहेको वडा नं. ८ को आफ्नै घरमा मलाई धुनि राखेको र मैले ८ महिना सम्म कोठाभित्र बन्द रही वन्दी जीवन बिताई रहेको र मेरो ठुलो बुवा रोहित इसरले मेरो विवाह सुपोल जिल्लाको टेगरी गाउँ भारतमा विवाह गर्न खोज्दा मैले विवाहबाट इन्कार गर्दा मलाई कुटपिट गर्ने यातना दिने गर्थे तर मैले मनोज कुमार रामसंग विवाहको बारेमा कुरा गर्दा त निच जात चमार दलित संग विवाह गर्दा समाजमा हाप्रो इज्जत जाने भनी भन्दा मैले कुरा नमान्दा मार्ने कुटपिट गर्ने जस्ता कार्य गरेकोले म आफ्नो ज्यान जोगाउन २०७९/७/२२ गते घरबाट म र मनोज कुमार राम भागी प्रेम विवाह गरी निजको अभिभावकले एक हप्ता भित्र भर भलादमी र वडा अध्यक्षको रोहवरमा मलाई फिर्ता गरि मेरो ठुलो बुवाको जिम्मा दिएको र म दुवै जोडी पुनः २०७९/८/२२ गते घरबाट फरार भई ५ महिना सम्म बाहिर बिताई २०८०/२/२१ गते जिल्ला कपिलवस्तुबाट कोर्ट म्यारीज विवाह गरी बसेको थिएँ । यता मेरो बुवाले पड्यन्त्र रची मेरो जेठाजु रुपेश कुमार राम, ससुरा जितु राम, जेठाजु रंजय कुमार राम र मेरो श्रीमान् मनोज कुमार राम माथी सप्तरी जिल्ला अदालतबाट शरिरबन्धन तथा ज्यान बेपत्ता मुद्दा दिई मेरो जेठाजु रुपेश कुमार राम मध्ये प्रदेश प्रहरी अस्पतालमा प्राविधिक प्रहरी जवान (अ.हे.व.) मा कार्यरत रही निजलाई पड्यन्त्र रची धुनेछेक आदेश गरायं कारागार सप्तरीमा राखेको थाहा पाउँदा हामीहरु राजविराज जिल्ला

068.WH.024
10/20/21/2

श्री सर्वोच्च अदालतमा चढाएको

निवेदन-पत्र

विषय: बन्दीप्रत्यक्षीकरणको आदेश जारी गरिपाउँ ।

जिल्ला सप्तरी साबिक गा.वि.स. इटहरी विष्णुपुर वडा नं. ९ को परिवर्तित विष्णुपुर गाउँपालिका वडा नं. ६ घर भएको हाल जिल्ला कारागार कार्यालय, सप्तरी, राजविराजको थुनामामा रहेका वर्ष २१ का मनोज राम (ना.प्र.नं.१६-०१-७७-०१०९९)को हुकमा जिल्ला ललितपुर महालक्ष्मी नगरपालिका वडा नं.६ बस्ने अधिवक्ता शैलेन्द्र प्रसाद हरिजन (अम्बेडकर)? } निवेदक

विरुद्ध

सप्तरी जिल्ला अदालत, राजविराज? }
जिल्ला सरकारी वकिल कार्यालय सप्तरी, राजविराज? } विपक्षी
जिल्ला कारागार कार्यालय, सप्तरी, राजविराज? }
जिल्ला प्रहरी कार्यालय सप्तरी, राजविराज? }

मुद्दा : बन्दीप्रत्यक्षीकरण

नेपालको संविधानको धारा १३३(२) र (३) तथा सर्वोच्च अदालत नियमावली, २०७४ को नियम ३२(१) बमोजिम निम्न लिखित व्यहोराको निवेदन गर्दछौं ।

- नेपाल को संविधानको धारा १६(१), धारा १७(१) धारा १८(१), धारा २०(१), (२), (३), (८), धारा २२, धारा २४, धारा ४६, धारा १३३(२) र (३) र सर्वोच्च अदालत नियमावली, २०७४ को नियम ३३, नियम ३४ नियम ३७ समेतका आधारमा अन्य वैकल्पिक एवं प्रभावकारी उपचारको अभावमा मनोज रामको हुकमा प्रस्तुत निवेदन लिई उपस्थित भएको छु ।
- निवेदक इलेक्ट्रिक ओभरसेयर एवं शिक्षित नेपाली नागरिक हुन् । निवेदक मनोज राम र जिल्ला सप्तरी अग्निसाईर कृष्णसवरन गाउँपालिका वडा नं. ४ बस्ने ललितकुमार इसरको छोरी वर्ष २१ की बबिता इसर बीच एक आपसमा प्रेम सम्बन्ध भई बबिता इसरले मनोज राम संग विवाह गरिदिन भनी आफ्नो आमा बाबु संग आग्रह गर्दा मनोज राम "दलित समुदायको भएको र उसको पानी चल्दैन भनी" विवाह गरिदिन इन्कार गरी बबिता इसरलाई दलित/अछुत केटा संग प्रेम गरेको भन्दै गालीगलौज र कुटपिट समेत गरी शारीरिक तथा मानसिक यातना दिई घरमै बन्धक बनाए जस्तो गरी रात्रि र घरबाट निस्कन नदिने गरे पछि मिति २०७९/८/२२ गते ब्राबित इसर आफ्नो घरबाट

शैलेन्द्र प्रसाद हरिजन (अम्बेडकर)
अधिवक्ता, प्र०प०नं० १७२३९
मन्त्रीदफ्तार

भागी निवेदकलाई भेटि, निवेदक र वविता इसर दुवै जना मिति २०७९ मङ्सिर २२ गते घरबाट भागी कपिलवस्तु जिल्लामा गई बसोबास गरिरहेकोमा दर्ता द्वारा विवाह गरी पाउँ पाउँ भनी कपिलवस्तु जिल्ला अदालतमा निवेदक दर्ता गरेकोमा मिति २०८०/२/२१ गते श्री कपिलवस्तु जिल्ला अदालतबाट दर्ता द्वारा विवाह (कोर्ट म्यारेज) गरेका हुन।

३. निवेदक आफ्नो पत्नी वविता इसर सहित मिति २०८०/२/२४ गते विहान करिब ७:०० बजेको समयमा घर पुगे पछि आफु समेत माथी पत्नी वविता इसरको अभिभावकले सप्तरी जिल्ला अदालतमा मुद्दा दायर गरेको कुरा थाहा पाई के कसो हो ? भनी बुझ्नको लागि पत्नी वविता इसर सहित सप्तरी जिल्ला अदालतमा गई हाजिर भएकोमा अदालतले निवेदकको मात्र बयान गराई थुन्छेक आदेश गरी जिल्ला कारागार कार्यालय सप्तरी, राजविराजको थुनामा पठाएको अवस्था छ। आफुहरुले कपिलवस्तु जिल्ला अदालतमा दर्ताद्वारा विवाह दर्ता (कोर्ट म्यारेज) गरेका हौं, उक्त कोर्ट म्यारेज विवाह दर्ता प्रमाण समेत अदालत देखाउँदा पनि त्यसको कुनै वास्ता नगरेको र वविता इसरले मेरो बयान लिनुस भनि बयान दिन खोज्दा पनि (पीडित भनिएकी) पत्नी वविता इसरको बयान समेत अदालतले नगराई निवेदक मनोज रामलाई थुनामा राखिएको अवस्था छ।

४. यसरी निवेदकले वविता इसर संग प्रेम सम्बन्ध गरी कपिलवस्तु जिल्ला अदालतमा कोर्ट म्यारेज समेत गरिसकेको अवस्थामा जाहेरवाला परिवर्तित राजविराज २८ समेतले म निवेदकको पत्नी वविता इसरको किर्ते जन्मदर्ता बनाई उमेर कम रहेको देखाई विपक्षी जिल्ला प्रहरी कार्यालय सप्तरीमा झुठ्ठा जाहेरी दिएको र जिल्ला प्रहरी कार्यालयले उक्त झुठ्ठा जाहेरी दर्ता गरी विपक्षी जिल्ला सरकारी वकिल कार्यालय सप्तरी, राजविराजले जिल्ला अदालतमा झुठ्ठा मुद्दा दर्ता गरी म निवेदकलाई गैरकानुनीरूपमा थुनामा राखिएको छ।

५. निवेदकबाट कुनै पनि किसिमको कानून विपरीतको कार्य भए गरेको छैन। विपक्षीहरुले दुषित मनसाय तथा बदनियतपूर्वक निवेदकलाई फसाउनको लागि प्रत्यर्था, सप्तरी जिल्ला अदालतद्वारा बेरितको आदेश गरी निवेदकलाई विपक्षी सप्तरी जिल्ला कारागार कार्यालयको थुनामा राखी निवेदकलाई मानसिक यातनाका साथ गैर कानूनी थुनामा राखिएको आशंका छ।

६. मुकुकी देवानी सहिता २०७४ को दफा ६९ प्रत्येक व्यक्तिलाई कानूनको अधिनमा रही विवाह गर्ने, परिवार कायम गर्ने तथा पारिवारिक जीवनयापन गर्ने स्वतन्त्रता हुनेछ भन्ने व्यवस्था छ। त्यसै गरी उपदफा ३ मा प्रत्येक व्यक्तिको पारिवारिक जीवन अनतिक्रम्य हुनेछ भन्ने व्यवस्था छ। विवाह गर्न पाउनु प्रत्येक व्यक्तिको नैसर्गिक हक पनि हो। आफुले इच्छाएको जुन सुकै वर्ण, जाती, धर्म, लिंगका व्यक्ति संग विवाह गर्न कानूनले रोकलागाएको अवस्था छैन। निवेदकले कानून बमोजिम कपिलवस्तु जिल्ला अदालतबाट वविता इसर संग दुवै जनाको राजी खुशी साथ दर्ता विवाह (कोर्ट म्यारेज) गरेका हुन्। निवेदकले वविता इसर संग कानून बमोजिम विवाह गरेका हुन्, कुनै अपराध/ कसुर गरेका होइनन। नेपाल सरकारले अन्तरजातीय विवाहलाई प्रोत्साहन

गरि रहेको अवस्था छ, नेपाल जातीय छुवाछुत मुक्त राष्ट्र घोषणा भएको दशकौं भईसक्यो, तर दलित भएको कारण जातीय छुवाछुत हाल पनि कायम रहेको र त्यसलाई अदालतद्वारा बढवा दिनु दुःखद हुनुको साथै कानुनी शासनको समेत उपहास भएको छ। निवेदकले सप्तरी जिल्ला अदालतमा कोर्ट म्यारेज पेपर देखाउँदा देखाउँदै पनि झुठ्ठा मुद्दामा निवेदकलाई थुनामा राख्नु निवेदकको नेपालको संविधानद्वारा प्रदत्त मौलिकहकमा गम्भीर आघात भएको छ। मानव अधिकारको उल्लंघनको साथै मानव अधिकारको ठाडो हस्ताक्षेप पनि हो।

७. प्रत्यर्थीहरूको कार्यवाहक नेपालको संविधानको धारा १६(१), धारा १७(१) र (२) को (क), (ख), (ग), (ङ), धारा १८(१), धारा २२, धारा २४ र धारा ३८ र मुकुती देवानी सहिता २०७४ को दफा ६९ समेतद्वारा प्रदत्त निवेदकको मौलिकहक अधिकार कुण्ठित भएको छ।

८. अतः निवेदकलाई सम्मानित अदालत समक्ष यथाशक्य चाँडो उपस्थित गराई उल्लेखित प्रत्यर्थीहरूका नाममा नेपालको संविधानको धारा ४६, धारा १३३(२), (३) र सर्वोच्च अदालत नियमावली, २०७४ को नियम ३३, नियम ३७(क), (ख) बमोजिम बन्दीप्रत्यक्षीकरणको आदेश जारी गरी निवेदकलाई थुनामुक्त गरी पाउँ।

९. प्रस्तुत निवेदन जारी भएपछि पनि पुनः अदालतको हाताबाटै पक्राउ गरी प्रत्यर्थीहरूद्वारा नियन्त्रणमा लिन सक्ने सम्भावना भएकोले प्रस्तुत रिट जारी भएपश्चात पुनः पक्राउ नगर्नु थुनामा नराख्नु भनी आदेश समेत गरी जीवनको रक्षा गरिपाउँ।

१०. प्रस्तुत मुद्दा यसै अदालतको क्षेत्राधिकार भित्र पर्दछ।

११. यस सम्बन्धमा अन्य कुनै पनि अदालतमा निवेदन पत्र पेश गरेको छैन।

१२. हाल कानून व्यवसायी मुकरर गरिएको छैन।

यसमा लेखिएको व्यहोरा ठिक साँचो छ। झुठा ठहरे कानून बमोजिम सहूला बुझाउँला।

निवेदक

मनोज रामको हकमा अधिवक्ता शैलेन्द्र
प्रसाद हरिजन अम्बेडकर.....?

इति सम्बत २०८० साल असार महिना ७ गते रोज ५ मा शुभम्

परिशिष्ट नं. १४

लहानमा भएको चामार बहिष्कारको अपराधिक घटनाका सम्बन्धमा संघर्ष समितिको

अपील

विरहा जिल्लाको लहान नया बाटु न १ मा बसोबास गर्दै आइरहेको चमार जातिका जन समुदायलाई याँह मिति २०४६ वैश १० गते सिलो न कालेको कारण कही दुना जातका भन्ने व्यक्तिहरूको सयुक्त भेलाको नेतृत्व गर्दै भू.पु. उद्योग राज्य मन्त्री पदम नारायण चौधरी र हान मट्टियावा बन्ने जनकपुर बुरोट कारखानाको कर्मचारी पृथोथ्वज बट्टाकाको संयोजकत्वमा चमार जाति बहिष्कार समाप्त गठन गरि बहिष्कारका लागि माटुकिट गरि सधैँ क्षेपमा नाकाबन्दी गर्न लगाइयो । जसै चमार जातीलाई औषधी पसलबाट औषधी किन्न न पाइने, किराना पसलबाट मास सम्पन्न किन्न न पाइने, सावनातिक सडक बाटोबाट हिंडुनुन गर्न नपाइने, इनार, पाखरी र बामाकलमा समेत पानी खान र कुशउत नपाउने साथै बास बसिनाकाबाट पढ्न गठन काणमा रोक लगाई अमानवीय कार्यहरू गरिएको छ ।

जसले उद्योगपूरमा भूतले बाहनको इलाकमा बसको कारण नीर बहादुर विभवकर्माताइ कडार घातना भानु पय्यो र ४ वार हजार जर्बाना तिवु पय्यो । साथै काठमाण्डौ उपत्यकाका बौद्ध भज्यथाइ गा वि स. का विद्या पसलमा गित्तस न माभक बापत साना बाबु विभुवेका छाराले कटाइ बना पय्यो, यस्ता घटनाहरू नेपालमा हजारौ घटी रहका छन् । शान्त उत्पीडित जातिहरूमाथि अमानवीय व्यवहार समन भै रहँदा पनि श्री ५ को सरकार र म्यानिष प्रशासनले मुक रमाक भै हेरी रहेको छ । नेपालको संविधान २०४७ को धारा ११ उपधारा १ देखि ५ सम्म को र धारा १२ को उपधारा २ का विरुद्धमा गठ संविधान विपरित कार्य गर्ने व्यक्तिताइ किन कायवाही गरि रहेको छैन ? नेपालका सम्पूर्ण शान्त उत्पीडित जातिहरूमाथि हिन्दु धर्मका नाममा भैरहेका यस्ता आक्रमणलाई रोक्न सरकार, प्रहरी, प्रशासनबाट सकृष टोस क्रम न चालमा कुनै पनि स्तरको मुन्य नुकाउने पिडितहरू याँह नपने बतावनी दिन चाहन्छौ । साथै उक्त घटना गतले भू.पु. उद्योग राज्य मन्त्री पदम नारायण चौधरी र पुण क्षेप बट्टाका लाई सामाजिक अलडकवादी मानव आधिकारको अपराधी घोषणा गर्न माग गर्दछौ ।

उत्पीडित चमार जाती लगायत सम्पूर्ण दलित समुदायहरूको अपमानित हुने जाति विशेष वेगालाइ न्यचछाले छाडिदै जान धायणा गर्दछौ । उत्पीडित चमार जातीलाई सामाजिक रूपले बहिष्कार समितिद्वारा संचालित अभियानबाट पीडितहरूलाई क्षतिपूर्तिको माग गर्दछौ ।

संघर्षका कार्यक्रम

१. २०४६ १२ १० गते काठमाण्डौमा प्रत्यक्ष पिडित परिवार सहितको राष्ट्रिय सेमिनार तथा विरोध कार्यक्रम
२. २०४६ १२ २१ गते संघर्ष समितिद्वारा व्यापक जनसहभागितामा त्रिन्ता प्रशासन कार्यालयमा विरोध पत्र बुझाउने ।
३. २०४६ १२ २३ गते संघर्ष समितिद्वारा विरोध तथा र सो दिन १२ बजे देखि २ बजे सम्म २ घण्टा चक्का जाम लहानमा ।

आवरणीय जन समुदाय राजनैतिक जन प्रतिनिधि, बुद्धिजिवी, विभिन्न संघ संस्था सम आयुद्ध समाजसेवी, शिक्षक व्यापारी, यातायात व्यवसायीहरू, मजदुर रिबसा चालक लगायत सधैँ क्षेपका महानुभावहरू लाई उपयुक्त कार्यक्रममा सहभागी भै सहयोग गरि दिनहुन हार्दिक अपील गर्दछौ ।

नेपाल उत्पीडित जातीय मुक्ति समाज संयुक्त संघर्ष समिति
नगरपाधा, विरहा (लहान)

कण्ड (अज्ञापनी) पात्रु सार्ना विपरीत अज्ञापनी एवम् अज्ञापनी, अज्ञापनी सार्ना विपरीत अज्ञापनी

(५) डॉ. सुनीलकांत शर्मा - उस्तादमहोदय कायाचर्या No दोनो चरमोदो
अज्ञापनी (५) न. पा. लोहने वीत-१० अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी, अज्ञापनी
अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी
अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी

(५) अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी
अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी

अज्ञापनी

अज्ञापनी

अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी अज्ञापनी

चमार जातीहरू लाई वलीको वीका बनाउन खोज्नेहरू विरुद्धको अपील

नेपाल उपरिर्द्धित जातीय मुक्ति समाज संयुक्त सघर्ष समिति सगरमाथा सिरहा (सहास) को अर्वात्त, धामक विदेशापूर्ण तथा राजनीतिले प्रेरित भएको देखिन्छ। समाजिक घटनालाई समाजिक रहन नाँदई त्यस बाडमा बसोबास गर्ने पूर्व नासद तथा उर्ध्व ग राज्यमन्त्रीन ई नाँक्षित गरी राजनीतिकरण गर्ने प्रयास भएको देखिन्छ। समाजमा चमार, मुसहर, थारु, यादव देखि लिएर विभिन्न जातीहरू हुन्छन्। विभिन्न पद, प्रतिष्ठाका व्यक्तिहरू हुन्छन्। बाट न १ मा बसोबास गर्ने वित्तिकै समाजका एघार जात हरूले गरेका निष्पक्ष तथा त्यसको कार्यान्वयनको जिम्मेवार पूर्व उर्ध्व ग राज्यमन्त्रीलाई बनाउनु कता सम्म न्याय सगत हो र यो कार्यावाट संचालित छ, किन संचालित छ ? हामी सवेने बुझ्नु परको छ।

- २०१९ साल चैत्र ११ : ते प्रमुख जिल्ला अधिकारीको संस्वरमा चमारजाती तथा अन्य जातीहरूको विचमा निम्नानुसारको निष्पक्ष कार्यान्वयन गर्ने सहमति भयो।
- १. कुनै व्यक्तिले सगरमा भा को सिनो फाल्मको लागि मन्जुर भए फाल्म दिन कोही कतैवाट रोक ननगाउने।
- २. कुनै व्यक्तिले आफ्नो ई छ विचरित न्यस्तो सिनो फाल्म मन्जुर नभएमा कोही कतैवाट कर काय धाक धम्की दिई काम नगाउने पाउने हुन्। न पा ने वैकल्पिक व्यवस्था गर्ने।
- ३. आज लगाइको नाकारन्दी सम्बन्धमा पसल, दोकन, होटल समेतमा जाने, खाने सामान बरीद गर्ने दिन गरी खुल्ना गराउने र सांघजनिक गटो सडकमा रोक नलगाउने।
- ४. माथी उल्लेखित निष्पक्ष सहैवाट पालन हुनु पर्ने, नभएमा सम्बन्धित निकायवाट कानून बमोजिम हुन सजाय समेत भोग्ने बुझाउने। समाजका एघार जातीवाट भएको बैठक नारा खुल्ना गर्ने।

उपरिर्क्त निष्पक्ष सहै दिन देखि कार्यान्वयन भइरहेको देखिएको छ। उक्त घटनालाई पूर्व नासदका विपक्षित तथा मिर्झियाने व्यापकतः दिइएको हो। सामाजिक न्याय समितिवाट स्थलगत निरीक्षण गर्न छटनुभएका नासदज्यहरू समेतले निरीक्षण रूपमा वृत्ति र वै समुदायवाट गन्ती भएको तथा नाको निराकरण समेत भइसकेको ठहर गरेका छन। बहाइरले दिनु भएको निर्देशनलाई सत्याएर सघर्ष चकाउन खोज्नु को अभिप्राय के हो बुझ्नु परको छ। समाजमा पुनः स्थापित प्रसन्न स्थानलाई विधोन्न खोज्ने पढयन्त्रको पछाडी कस्तो मानसिकताले काय गरिरहेको छ। त्यसका पदोपाश गर्नु परको हु।

प्रादेशीय जनसमुदायहरू -
अहिले शसित, उपरिर्द्धित, को नाउंमा NGO हरू खोलेर डानरको खेती गर्नेहरूको विगावगी देश भरी ने बडको छ। आफ्नो दुना मोभ्याउने देश विदेशमा नेपालका शसितहरूलाई उपरिर्द्धित गरिएको छ भने देशाएर डानर भित्रयाउने सघर्ष चकाउन खोजिरहेको छ। हामीहरू विचार गरी शसितको उत्थान गर्ने मस्याले कुन उदेश्य लिएर होटल आफलाश, होटल विशालमा अन्य जिल्लाका व्यक्तिहरूलाई खाने बस्ने व्यवस्था सहित भेला गरेका छन। तिनीहरूको उदेश्य पक्कै पनि समाजमा प्रमत्तचयन कायम गर्न दिनु छैन। यो घटनाको आडमा अवश्य पनि डानरलाई प्रमुखता दिइएको छ न कि चमार जातिको भावनालाई। त्यस्तै राजनैतिक रग दिन खोजेका व्यक्तिहरू पनि चमार जातिलाई प्रयोग गर्ने खोजिर हेको छ। नत्र भने समाजमा घटेको घटना को जिम्मेवार पक्कै पनि पूर्व उर्ध्व ग राजमन्त्रीलाई बनाउने घिएन। तपाईं चमारहरूको उत्थानमा तिनीहरूको चाहना छैन तर तपाईंहरूको आडमा आ-आफ्नो स्वार्थ सिद्धि गर्ने निहित भावना मुकेको छ।

तसर्थ हामी चमार सहित अन्य शसित समुदायहरूमा अपिल गर्न चाहन्छौं कि सेलाई सकेको भगडालाई पुनः नचकाउ, फर्केको उज्याहटमा नपरो, जातीय विदेशलाई बढन नाँदइ, बर्ग सघर्ष गराउन खोज्नेहरूवाट सावधान होओ। नत्र भने यसका दुष्परिणाम हामीहरूलाई नै भोग्नु पर्ने छ।

हामी हो खडानका जागरुक युवाहरू

परिशिष्ट नं. १५

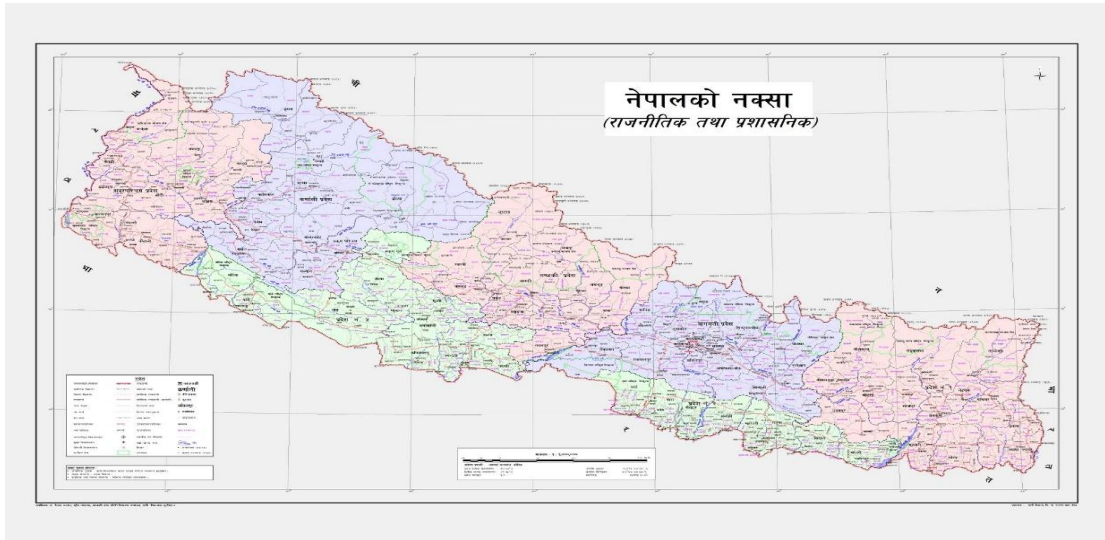
चमार जाति तथा उनीहरूको पेशासँग सम्बन्धित शब्दावली र तिनको अर्थ

चिर	=	च्यादर
चेवर	=	लाल कपडा वा च्यादर
चम्डे	=	जनावरको छाला, रसनचौकी
बाजा	=	चमार जातिको परम्परागत बाजा
चरी, अद्रा, नवान, कोसाई, असारी, चोरचन, दस्वहरा	=	चमार जातिले मनाउने गरेका चाडपर्वहरू
मेनजन	=	जेठो छोरो
चँवरसेन	=	चमार जातिका संस्थापक राजा
रविदास वाणी	=	चमार जातिका सन्त गुरु
गंगा माता	=	रविदासलाई आशीर्वाद दिने गंगामा प्रकट
भीम रामजी अम्बेडकर	=	भारत हस्ती, संविधान निर्माता
सतनाम सिंह	=	चमार जातिका गौरवशाली इतिहास र चमार रेजिमेन्ट और उसके बहादुर सैनिकों के विद्रोहकी काहानी उन्ही की जुवानीका लेखक
हवलदार सुल्तान सिंह	=	चमार जातिको जीवित स्रोत व्यक्ति
चमेन	=	चमार महिलालाई सम्बोधन गरिने शब्द
चर्मकार जाति	=	जनावरको छालाको काम गर्ने व्यक्तिहरू

परिशिष्ट नं. १६

नक्साहरू

नक्सा नं १: नेपालको राजनीतिक तथा प्रशासनिक नक्सा



श्रोत: गुगल (Google)

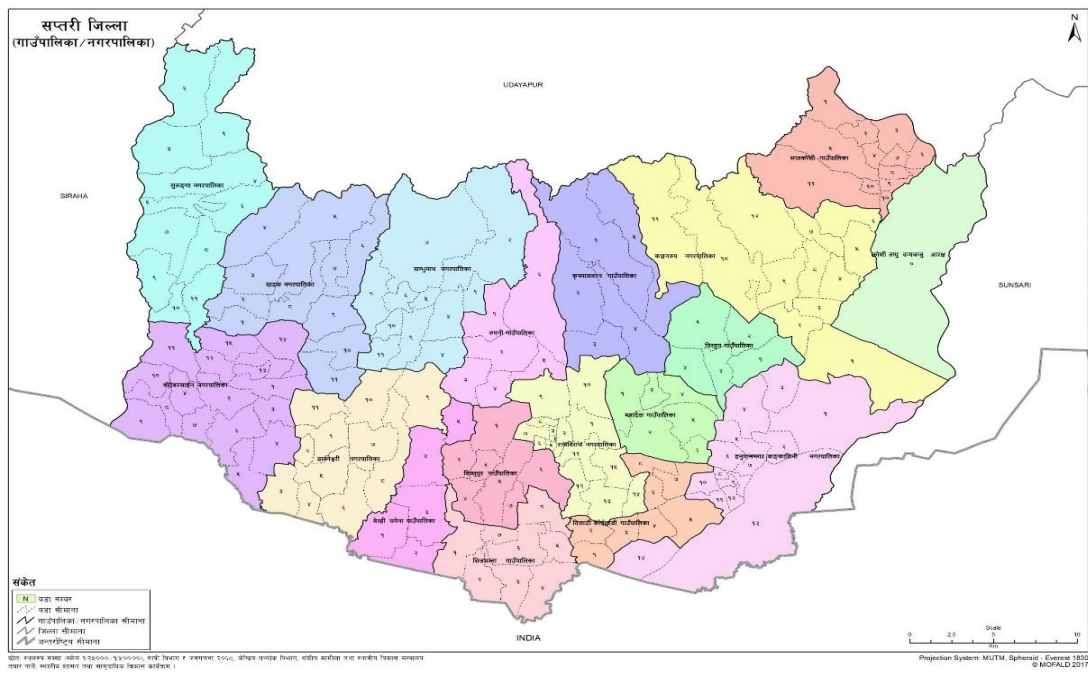
नक्सा नं २: नेपालको संघीय नक्सामा मधेस प्रदेश अंकित नक्सा



स्रोत

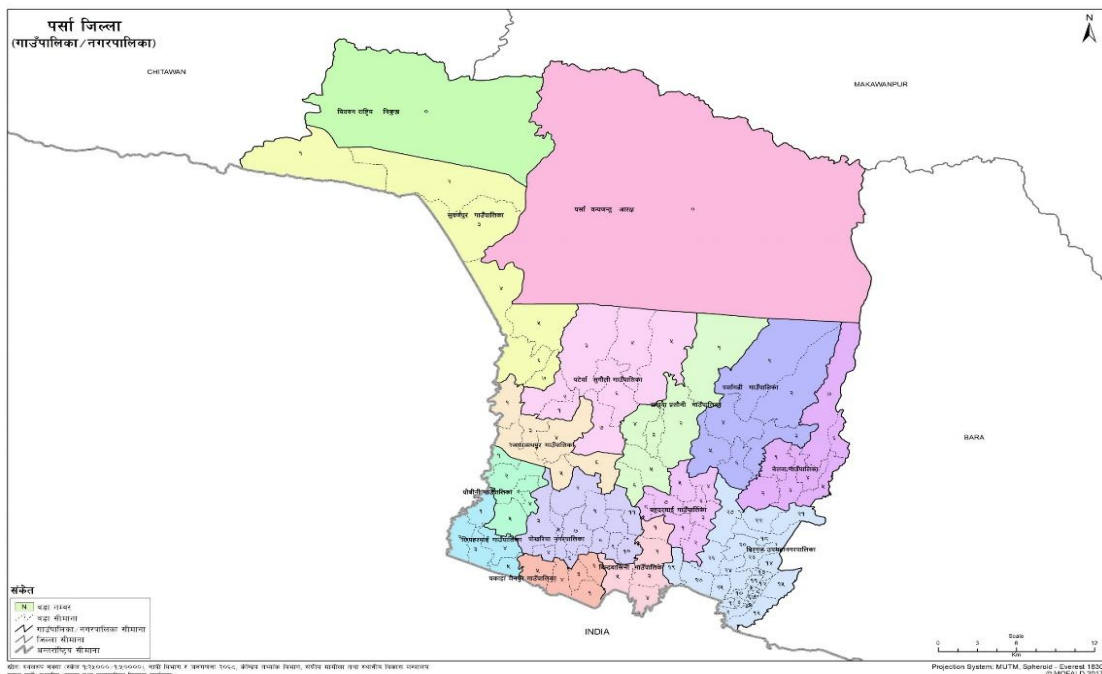
https://www.google.com/url?sa=i&url=https%3A%2F%2Fkpadhne.com%2Fnepal-map-with-provinces%2F&psig=AOvVaw3FTn3j-6rQn7V34Jn5d_bX&ust=1694926359810000&source=images&cd=vfe&opi=89978449&ved=0CAQQjB1qFwoTCJDlg_WqroEDFQAAAAAdAAAAABAJ

नक्सा नं ३: मधेश प्रदेश, सप्तरी जिल्लाको नक्सा



श्रोत: गुगल (Google)

नक्सा नं ४: मधेश प्रदेश, पर्सा जिल्लाको नक्सा



श्रोत: गुगल (Google)

परिशिष्ट नं. १७

चित्र/फोटोहरू

प्लेट नं १:- वीरगञ्ज म.न.पा. वडा नं. २२ मनियारी गाउँमा अध्ययन क्षेत्रका पुरुष चमारहरू अन्तर्वार्ता दिँदै



स्रोत: अनुसन्धानकर्ता स्वयं

प्लेट नं २:- वीरगञ्ज म.न.पा. वडा नं २२ स्थित मनियारी गाउँका चमार महिलाहरू छठीपर्वमा गाइने गीत गाएर सुनाउँदै



स्रोत: अनुसन्धानकर्ता स्वयं

प्लेट नं ३:- वीरगञ्ज म.न.पा. वडा नं. ८ गहवा टोल निवासी, पर्सा जिल्ला दलित महिला संघकी अध्यक्ष (शिक्षिका) मीला रामसँग अन्तर्वार्ता लिँदै गर्दाको तस्वीर



स्रोत: अनुसन्धानकर्ता स्वयं

प्लेट नं ४:- वीरगञ्ज माईस्थानस्थित चमार जातिका मानिसहरूको जुता सिलाउने स्थान



स्रोत: अनुसन्धानकर्ता स्वयं

प्लेट नं ५:- वीरगञ्ज, आदर्शनगरको बाटाको पेटीमा जुता सिलाउँदै गरेको चित्र



स्रोत: अनुसन्धानकर्ता स्वयं

प्लेट नं. ६ : वीरगञ्जको ऐतिहासिक स्थल अलौ चोकमा जुता सिलाउँदै गरेको चमारको फोटो



स्रोत: अनुसन्धानकर्ता स्वयं

प्लेट नं. ७ : अधिवक्ता सर्वोच्च अदालत एवं मधेश प्रदेशको कानुनी सल्लाहकार रक्षा रामजीसँग
अन्तरवार्ता



स्रोत: अनुसन्धानकर्ता स्वयं

प्लेट नं. ८: नेपालको दलित जागरणको संयोजक राजदेव रामजीसँग अन्तरवार्ताको क्रममा



स्रोत: अनुसन्धानकर्ता स्वयं

प्लेट नं. ९ : नेपाल मधेस फाउण्डेशनको कार्यकारी निर्देशक (सप्तरी) तुलानारायण साहसँगको अन्तरर्वाताको क्रममा



स्रोत: अनुसन्धानकर्ता स्वयं

प्लेट नं. १० : पर्सा जिल्ला वीरगञ्ज म.न.पा. वडा नं २२ स्थित मनियारी गाँउको चमार समुदायसँगको छलफल



स्रोत: अनुसन्धानकर्ता स्वयं

प्लेट नं ११ : मधेसी आयोगकी सदस्य आभा कुमारीसँग छलफलको क्रममा



स्रोत: अनुसन्धानकर्ता स्वयं

प्लेट नं १२ : सप्तरी जिल्ला, राजविराज न.पा. वडा नं ४ का स्थानीय चमार समाजका अगुवा नाथुराम हरिजनसँगको अन्तरवार्ता



स्रोत: अनुसन्धानकर्ता स्वयं

प्लेट नं १३: चमार जातिको विवाहको तस्विर



पर्सा जिल्ला वडा नं २२ स्थित मनियारी गाँउको चमार समुदायको विवाह अगाडिको मटकोर विधिको तस्विर



पर्सा जिल्ला वीरगञ्ज वडा नं २२ स्थित मनियारी गाँउको चमार जातिको विवाहको वरमाला विधिको तस्विर



चमार जातिको विवाहको तिलक विधिको तस्विर



परिवारसंगको तस्विर





स्रोत: अनुसन्धानकर्ता स्वयं

सन्दर्भ सामग्री सूची

(क) देवनागरी लिपिका सन्दर्भ सूची

अग्रवाल, एस. आर. (सन् १९९०), *आधुनिक युरोपका इतिहास*, एस. चन्द्र एण्ड कम्पनी ।

अधिकारी, बमबहादुर (वि.सं.२०५६), नेपालमा प्राक्मानव रामापिथेकस, *अभिनव*, शहीद स्मारक कलेज, अङ्क ५. पृष्ठ. १०५-१०९ ।

अधिकारी, बमबहादुर (वि.सं.२०७५), *नेपालको बृहत इतिहासको झलक*, दीपक पुस्तक भण्डार ।

अधिकारी, हेमाङ्गराज र बद्रीबिलास, भट्टराई (सम्पा. २०६१), *प्रयोगात्मक नेपाली शब्दकोष*, विद्यार्थी प्रकाशन प्रा.लि. ।

अधिकारी, नारायणप्रसाद, दिलबहादुर क्षेत्री, सुरेन्द्र के.सी., रुवयनाथ कोइराला, जगदीशचन्द्र रेग्मी, विपिन अधिकारी, मोहन खरेल, ओम चापागाई, शर्मा (वि.सं.२०७०) *आर्य खसका १५००० वर्ष*, मधुवन प्रकाशन ।

अनौपचारिक क्षेत्र सेवा केन्द्र, (वि.सं. २०६१), *नेपाल मानव अधिकार वर्ष पुस्तक २००४* ई., अ.क्षे.से.के. (इन्सेक) ।

अम्बेडकर, बी. आर. (सन् १९४५), *शूद्रों की खोज*, भीम पत्रिका पब्लिकेसन ।

अम्बेडकर, बी. आर. (सन् १९७३), *अछुत कौन और कैसे ?*, भीम पत्रिका पब्लिकेसन ।

आहुजा, राम (सन् २००४), *सामाजिक अनुसन्धान*, प्रेम रावत ।

आहुती, (वि.सं. २०७१), *नेपालमा वर्णव्यवस्था र वर्ग-सङ्घर्ष*, (दोस्रो संस्करण) समता फाउन्डेसन ।

उमन, टि. के. (सन् २०१०), *संविधानहरू मार्फत समावेशी समाजहरूको विकास : नेपालको सन्दर्भ, कन्ट्रीब्यूसन्स टु नेपालिज स्टडिज*, भोलुम ३७, नम्बर : १, जनवरी २०१०, सेन्टर फर नेपाल एण्ड एशियन स्टडिज त्रि.वि. ।

एक्सन एड नेपाल र अर्पण, (वि.सं. २०५८), *रूपान्तरणका पाइलाहरू* ।

कानून किताब व्यवस्था समिति, (वि.सं. २०२२), *श्री ५ सुरेन्द्र विक्रम शाहदेवको शासनकालमा बनेको मुलुकी ऐन* : कानून तथा न्याय मन्त्रालय ।

काफ्ले, डोलराज (वि.सं. २०७२), *तराई दलित समुदायका चिडिमर जातिको सामाजिक - सांस्कृतिक अध्ययन*, अप्रकाशित विद्यावारिधि, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।

कान्तिपुर, दैनिक (वि.सं. २०५७ चैत २), दलित उत्थानका लागि जिल्ला परिषद्बाट विशेष प्रस्ताव, वर्ष ९, अङ्क २६, पृ. ५ ।

कान्तिपुर, दैनिक (वि.सं. २०५७ चैत १५), दायित्वहीन समाज र दलितहरू, (सम्पादकीय), वर्ष ९ अङ्क ३० पृ. २ ।

कार्की, ज्ञानबहादुर (वि.सं. २०६८), *नेपालमा जातपात तथा छुवाछुतको इतिहास*, एसिया पब्लिकेसन्स प्रा.लि. ।

केन्द्रीय तथ्याङ्क कार्यालय, राष्ट्रिय जनगणना, (वि.सं. २०७८), <https://www.nepalviews.com/2023/06/04/166329/> (२०८० जेठ २१, १६:२५) ।

कोइराला, विद्यानाथ, राजन खड्का र राजकुमार बराल, (वि.सं. २०६३), *राज्यको पुनः संरचनामा दलित सहभागिता*, (सम्पा), प्रा.डा. विद्यानाथ कोइराला, राजन खड्का र राजकुमार बराल ।

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

त्रिपाठी, रमाशंकर (सन् १९६५), *प्राचीन भारतका इतिहास*, मोतिलाल बनारसी दास ।

गेज, फ्रेडरिक एच. (सन् २०१३), नेपालमा क्षेत्रीयता र राष्ट्रिय एकता, *सोसल साइन्स, हिमाल किताब प्रा.लि. र नेपाल मधेश फाउण्डेसन* ।

चमार कल्याण समाज (वि.सं. २०८०/०२/१२), निवेदन पत्र, राष्ट्रिय दलित आयोग ।

चमार कल्याण समाज (वि.सं. २०८०/०५/०३), निवेदन पत्र, जिल्ला प्रशासन कार्यालय ।

चमार कल्याण समाज (वि.सं. २०८०/०७/०५), प्रेस विज्ञप्ति, चमार कल्याण समाज ।

चौधरी, दीपक (वि.सं. २०७१), *रूपान्तरण : मधेश जनविद्रोहसँगै राष्ट्रियता र तराई मधेशमा देखिएको बदलावको सन्दर्भमा*, विवेक सिर्जनशील प्रकाशन प्रा.लि. ।

चौधरी, दीपक (२०६५), *नेपालको मधेशी समाज*, रत्न पुस्तक भण्डार ।

जोशी, पुष्पराज (वि.सं. २०६४), *अनुसन्धान पद्धति*, बुद्ध एकेडेमिक पब्लिशर्स एण्ड डिष्ट्रिब्युटर्स प्रा.लि. पुनः संस्करण ।

भा, हरिवंश (सन् २०००), *नेपाल तराईका दलितहरू, नेपालमा दलित उत्थानका रणनीति*, सम्पा. हरिवंश भा, सेन्टर फर इकोनोमिक एण्ड टेक्निकल स्टडिज् फ्रेडिक् इवर्ट, स्टिफटुङ्ग ।

ढुङ्गाना, नीलमणि (वि.सं. २०७८), *व्युत्पत्तिमूलक संस्कृत नेपाली शब्दकोश*, साभा प्रकाशन ।

त्यागी, सुशिला (१९७४ ई.), *इन्दो नेपालीज रिलेसन (१८५८-१९१४)*, डी. के. पब्लिसिङ्ग हाउस ।

दर्नाल, लक्ष्मण (वि.सं. २०७३), *संविधानसभामा दलित मुद्दा*, समता फाउण्डेसन ।

दास, हरिकान्तलाल (वि.सं. २०५६), *सप्तरीको राजनैतिक इतिहास*, श्रीमती विद्यादेवी।

द्विवेदी, गिरिजा प्रसादजी र गुरुप्रसादजी शास्त्री, (वि.सं. २०४२), *याज्ञवल्क्य स्मृति*, गीता प्रेस ।

नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठान (वि.सं. २०४०), *नेपाली वृहत् शब्दकोश* ।

नेपाल उत्पीडित जातीय मुक्ति समाज (वि.सं. २०५६/१२/११), अपिल ।

नेपाल उत्पीडित जातीय मुक्ति समाज (वि.सं. २०५६/१२/२२), ज्ञापन पत्र, प्रधानमन्त्रीको कार्यालय ।

नेपाल सरकार (वि.सं. २०७४ वैशाख १७), *सङ्घीय मामिला तथा स्थानीय विकास मन्त्रालयले स्थानीय तहहरूलाई पठाएको पत्र* । सङ्घीय मामिला तथा स्थानीय विकास मन्त्रालय ।

नेपाल सरकार मुलुकी ऐन, १९१० (वि.सं. २०२२), *कानून किताव व्यवस्था समिति* ।

नेपाली, गोपाल, रक्षाराम हरिजन, सविता कोइराला, (सम्पा.) अर्जुन विश्वकर्मा (२०७६), *चमार समुदायको पहिचान र अवस्था*, समता फाउण्डेशन ।

न्यौपाने, गोविन्द (सन् २०००), *नेपालको जातीय प्रश्न*, सेन्टर फर डेभलपमेन्ट स्टडिज, नेपाल ।

पराजुली, कृष्णप्रसाद (सम्पा.) (वि.सं. २०७७), *वृहत् नेपाली शब्दकोश*, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

- पासवान, भोला, र इरिशा सुवाल, (वि.सं. २०६९), *डोम समुदायको पहिचान : बदलिँदो जीवनशैली*, समता फाउण्डेशन ।
- पासवान, विश्वेन्द्र (वि.सं. २०५७ चैत ५), दलितहरूको मुक्तिका लागि हामी मर्न तयार छौं, *कान्तिपुर*, दैनिक, वर्ष ९ अङ्क २९, पृ. ७ ।
- प्रश्रित, मोदनाथ (वि.सं. २०५६), जातपात र छुवाछुत प्रथा : शास्त्रीय सन्दर्भ, वर्तमान स्थिति र समाधानको प्रक्रिया, *२१ औं शताब्दी छापामा दलित*, पृष्ठ. ८७-९८ ।
- बज्राचार्य, धनवज्र (वि.सं. २०३०), *लिच्छविकालका अभिलेख*, काठमाडौं, नेपाल र एसियाली अध्ययन संस्थान ।
- बराल, वासु (वि.सं. २०५०), *हिन्दु सामाजिक संगठनको प्रारूप*, साभा प्रकाशन ।
- बराली, रणेन्द्र, सुन्दास, पदम विश्वकर्मा, सम्पा. राजेन्द्र महर्जन (वि.सं. २०७०), *दलनविरुद्ध प्रतिरोध नेपाली दलितहरूको सङ्घर्षगाथा*, समता फाउण्डेशन ।
- विष्ट, डोरबहादुर (वि.सं. २०५२), *सबै जातको फूलबारी*, साभा प्रकाशन ।
- भट्टराई, ज्ञानेश्वर (वि.सं. २०७५), *बृहत् ज्ञानकोश इन्साइक्लोपेडिया*, आशिष बुक हाउस प्रा.लि. ।
- महर्जन, राजेन्द्र र यामबहादुर किसान (सम्पा.), राजेन्द्र महर्जन (वि.सं. २०७०), *दलन र प्रतिरोधको इतिहास, नेपाली दलितहरूको सङ्घर्ष गाथा*, पृष्ठ १५-२०, समता फाउण्डेशन ।
- महर्जन, राजेन्द्र (सम्पा.) (वि.सं. २०६९), *सत्ता विमर्श र दलित*, समता फाउण्डेशन ।
- महर्जन, राजेन्द्र, तुलनारायण साह र कृष्णकुमार साह (वि.सं. २०७६ पुस), *मधेश अध्ययन (मधेशी दलित विशेष)*, वर्ष ७, अङ्क ७, नेपाल मधेश फाउण्डेशन ।
- महर्जन, राजेन्द्र र अर्जुन विश्वकर्मा (सम्पा.) (वि.सं. २०७९), *दलित मानवअधिकार पुस्तक*, २०७८, समता फाउण्डेशन ।
- मानन्धर, त्रिरत्न (वि.सं. २०४८), *नेपालको इतिहासमा जंगबहादुर*, दि अ ती प्रकाशन ।
- मिश्र, विजयप्रसाद (वि.सं. २०५६ पुस ९), एकाइसौं शताब्दीको संघारमा पनि सिनो नफालेवापत आर्थिक नाकाबन्दी, *कान्तिपुर दैनिक*, पृ. १ ।
- मिश्र, विजयप्रसाद (वि.सं. २०५७ चैत ८), लहानका चमार मागदै हिंङ्दैन् अचेल, *कान्तिपुर दैनिक*, वर्ष ९, अङ्क ३२, पृ. १ ।

यादव, उपेन्द्र, (सन् २००३), नेपाली जनआन्दोलन और मधेसी मुक्तिका सवाल, *मधेसी पिपुल्स राइट फोरम*, नेपाल ।

यादव, रामरिभन (वि.सं. २०६३), सप्तरी, *सिराहा दलित संघर्ष र सहादत*, वर्ष ७, अङ्क ७, पृष्ठ १३-१४ ।

रजक, विश्वेश्वर (वि.सं. २०६५), *एकाइसौ शताब्दीमा मधेशी दलित समुदाय (संक्षिप्त परिचय)*, मधेसी दलित विकास महासंघ नेतृत्व विकास तथा मूल प्रवाहीकरण परियोजना ।

राष्ट्रिय दलित आयोग (वि.सं. २०६९/०८/२८), प्रेस विज्ञप्ति, राष्ट्रिय दलित आयोग ।

राष्ट्रिय दलित आयोग (वि.सं. २०६९/११/२५), विज्ञप्ति, राष्ट्रिय दलित आयोग ।

राष्ट्रिय दलित आयोग (वि.सं. २०८०/०३/०३), निवेदन पत्र, चमार कल्याण समाज ।

राष्ट्रिय योजना आयोगको सचिवालय, केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग, राष्ट्रिय जनगणना (२०६८), चौमासिक तथ्याङ्क गतिविधि २०६९/७० वर्ष ३५, पूर्णाङ्क १०५ अङ्क १, पृष्ठ, १३-१४ ।

राय, छविनाथ (सन् १९७७), *मनुस्मृति*, हिन्दी पुस्तकालय ।

लेवी, सिल्भा (सन् २००५), *नेपाल : हिन्दु अधिराज्यको इतिहास*, (अनु.) दिल्लीराज उप्रेती, हिमाल किताब ।

वमनकाणे, पाण्डुरड (सन् १९९६), *धर्मशास्त्रका इतिहास*, उत्तरप्रदेश हिन्दी संस्थान ।

विश्वकर्मा, मणिलाल, राम, गणेशप्रसाद, (वि.सं. २०६४), *उपेक्षितहरूको आवाज : सिराहा र सप्तरीका विभिन्न गाउँका हरुवा चरुवाहरूको स्थिति*, जनचेतना दलित संगम मधुपट्टी, दलित संरक्षण अभियान मञ्च, हरुवा चरुवा अधिकार मञ्च ।

विश्वकर्मा, दुःखी, मिठाराम, (वि.सं. २०७४), *दलित र हाम्रो समाज*, डिकुरा पब्लिकेसन ।

वेल्स, एच.जि (वि.सं. २०६९), *विश्वको इतिहास*, नारायण गिरी, (अनु.), प्रगति पुस्तक ।

शर्मा 'नेपाल', वसन्तकुमार (वि.सं. २०६२), *नेपाली शब्दसागर (सोपपत्तिक कोश)*, भाभा पुस्तक भण्डार ।

शर्मा, जनकलाल (वि.सं. २०३९), *हाम्रो समाज एक अध्ययन*, साभा प्रकाशन ।

शर्मा, जानकीनाथ (वि.सं. २०४२), *श्रीमद्वाल्मीकीयरामायणे*, गीता प्रेस ।

शर्मा, बालचन्द्र (वि.सं. २०३३), *नेपालको ऐतिहासिक रूपरेखा*, कृष्णकुमारी देवी ।

- शास्त्री, विजय सोनकर (सन् २०१६), *हिन्दू चर्माकर जाति (एक स्वर्णिम गौरवशाली राजवंशीय इतिहास*, प्रभात प्रकाशन ।
- शास्त्री, रजनीकान्त (सन् १९९९), *हिन्दू जाति का उत्थान और पतन*, किताब महल ।
- शाह, घनश्याम, (वि.सं. २०६९), *जात र छुवाछूत : सिद्धान्त र व्यवहार*, (पृष्ठ १०९-१३२) *सत्ता-विमर्श र दलित दृष्टिकोण र विवेचना*, अम्बेडकर, समता फाउण्डेसन ।
- समता फाउण्डेसन (वि.सं. २०७३), *दलित थर, गोत्र, भ्रम र यर्थाथ* ।
- सरस्वती सामुदायिक विकास मञ्च, *सामुदायिक सशक्तीकरण कार्यक्रमको वार्षिक प्रगति प्रतिवेदन* । सन् १९९९ ।
- सरस्वती सामुदायिक विकास मञ्च (वि.सं. २०५६/१२/१५), प्रेस विज्ञप्ति ।
- सर्वोच्च अदालत (वि.सं. २०८०/०७/०५), दरखास्त ।
- साधना पाकेट बुक्स (सम्पा.) (सन् २००२) । *मनुस्मृति, नेपाली रूपान्तरण* ।
- सापकोटा, जनक, सीताराम भट्टराई, सविन खनाल, दीपककुमार गुप्ता, राजु स्याङ्तान, रमेश सुनाम, मधु गिरी, हिरा विश्वकर्मा, विजय मिश्र, रिता साह, राजेन्द्र महर्जन, श्रवण मुकारुड (वि.सं. २०७९), *मधेस अध्ययन*, वर्ष ८, अङ्क ८, सम्पा. राजेन्द्र महर्जन, तुला नारायण साह, कृष्ण कुमार साह, नेपाल मधेस फाउण्डेसन ।
- साम्बाहाम्फे, देउमान (वि.सं. २०७१), *नेपालको संविधान सभा २०६४ मा समावेशी संरचना*, अप्रकाशित त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र संकाय ।
- सिंह, नरेन्द्र (सन् १९९३), *दलितों कि रूपान्तरण की प्रक्रिया* ।
- सुन्दास, पदम र उद्वीर नेपाली (सम्पा.) (वि.सं. २०७३), *जातीय भेदभाव तथा छुवाछूत (कसूर र सजाय) ऐन, २०६८ को कार्यान्वयनको अवस्था र सुझाव*, समता फाउण्डेशन ।
- सूचना विभाग (वि.सं. २०३१), *मेचीदेखि महाकाली भाग एक*, श्री ५ को सरकार, सञ्चार मन्त्रालय ।
- श्री ५ को सरकार सञ्चार मन्त्रालय सूचना विभाग (वि.सं. २०३१), *मेचीदेखि महाकाली भाग-२ र ३*, श्री ५ महाराजधिराजको सं.स.रा. ।

श्रेष्ठ, रमेशकुमार (वि.सं. २०७१), *सेन वंश र विजयपुर राज्य* । अप्रकाशित विद्यावारिधिको शोध प्रबन्ध त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र संकाय, डीनको कार्यालय ।

श्रेष्ठ, शिव कुमार (वि.सं. २०४४), *विश्वको प्राचीन सभ्यताहरूको इतिहास*, रत्न पुस्तक भण्डार ।

हमाल, सीता (सन् २०१३), चमार जातिको सामाजिक अवस्था, *हिस्टोरिकल रिभ्यू*, (पद्मकन्या बहुमुखी क्याम्पस इतिहास शिक्षण समिति), भोलुम १, अङ्क १, पृष्ठ, ४२-४९ ।

(ख)रोमन लिपिका सन्दर्भ सूची

Bista, D. B. (1993 AD). *Fatalism and development*. Orient Longman Ltd.

Bista, D. B. (2004 AD). *The people of Nepal*. Sajha Prakashan.

Bhattarai, D. (2011 AD). *Impact assignment of development in the majhi, Musahar & Bote community in Nawalparasi district*. Majhi, Musahar, Bote Kalyan Sewa Samiti.

Campus, Global (2021 AD). *Dissertation handbook*. The Univesity of Arizona.

Choudhary, D. (2011 AD). *Terai Madhes of Nepal: An Anthropological Stud.* Ratna Pustak Bhandar.

Crossman, A. C., (2020 AD). *Functionalist theory*. Palgrave <https://www.thoughtco.com/functionalist-perspective-3026625>

Datta, N. (1968 AD), *Origin and growth of caste in India*, Pharma K.L. Mukhopaddhya.

Devkota, P. (2002 AD). *Dalits of Nepal*, (Issues and challenges), feminist.

Davies, H. A. (1975 AD). *An outline history of the world*. Oxford University Press.

Dirks, N. B. (2001 AD). *Caste of Mind: colonialism and the making of modern India*. Princetan University Press.

Dudovskiy, J. (2018 AD). *An ultimate guide to writing a dissertation in business studies: A step- by- step assistance*.

- Gautam, R., & Magar, A. T. (1994 AD). *Trible ethnography of Nepal volume I*. Faith India.
- Gautam, R., & Thapa, A. M. (1994 AD). *Trible ethnography of Nepal volume II*. Faith India.
- Gunaratney, A. (2010 AD). *The Terai history, society, environment. (Edited)* Kathmandu.
- Gunaratney, A. (etc.) (2011 AD). *Dalits of Nepal, Towards dignity, citizenship and justice*, Himal Books.
- Gurung, B. P. (2005 AD). *Life style in Nepal: MonTEROSA Treksund Expedition*. P.L.T.D.
- Hamilton, F. B. (1971 AD). *An account of the kingdom of Nepal*. Manjushree Publication House.
- Hawkes, J. (1993 AD). *The atlas of early man*. Sant Martin Press.
- Hodgson, B. H. (1974 AD). *Essay on the language literature and religion of Nepal and Tibet*. Bharat Bharati (Reprint).
- Hutcheon, L., (2012 AD). *A theory of adaptation*. Published by Routledge.
- Huthins commission (1947 AD). *Social Responsibility Theory*.
- Hutton, J. H. (1963 AD). *Caste in India*. Oxford University Press.
- Centre for Nepal and Asian Studies (2005). *Zirel-Nepal English Dictionary*, Tribhuvan University.
- Karki, M. B. (2012 AD). Assessing Activists' Motivation, But How?, *Contributions to Nepalese Studies*, Vol. 39 (Special Issue 2012), (page 85-121), Kathmandu : CNAS.
- Kirkpatrick, W. (1975 AD). *An account of the kingdom of Nepal*. Asian Publication Service (Reprint).
- Khanal, K. P. (1996 AD). *Caste in the Nepal Terai: a study of Dalit community in Siraha*. Report by Save the Children.
- Koirala, V. (2006 AD). *Democratic indigenous practices of Nepal*. Nepal Centre for Creative Research.

- Latane, B. (1981 AD), *Social Impact Theory*.
- Lecomte, M. T., & Delphus, P. (2003 AD). *Ethnic revival and religious turmoil*. Oxford University Press.
- Ludwig, F., & Stiller, S. J. (2027 AD). *The unification of Nepal, a study of the Early Shah Period from Prithvinarayan Shah to Girbana Yuddha*, A Dissertation Submitted to the Faculty of the Graduate Department of the Tribhuban University in Partial Fulfiment of the Requirements for the Dergree of Doctor of Philosophy.
- Mahato, P. (1993 AD). *Fertility behaviour of Chamar caste of Dhanusha*. Submitted to the Anthropology & Sociology Department, TU.
- Mallik, H. (1995 AD). *Fertility behavoiur of CHAMAR women in Nepal: a case study of constituency*. No. 3, Rautahat.
- Mishra, B. P. (1999, December 22). New face of untouchability in practice. *The Kathmandu Post*, 7(297), 1.
- Matthewman, S. (2011 AD). *Technology and social theory*. Bloomsbury Publishing.
- Nehru, J. (1997 AD). *Glimpses of world history*. Jawaharlal Nehru Memorial Fund.
- Nepal Apahelit Kalyankari Sanstha (2006). *Ethnography study of Terai Dalit in Nepal*.
- [Nepal Statistics Office \(2021 AD\)](#). *National Population and Housing Census 2021*, Government of Nepal, Office of the Prime Minister and Council of Ministers. <https://censusnepal.cbs.gov.np/results/np/cast-ethnicity?province=2&district>
- Panday, T. R., Gautam, T. R., & Subedi, M. (editors), (2021 AD). *Empowering Dalits Through Knowledge*, M Vajra Publications Inc. Pvt. Ltd.
- Phule, J. G. (1873 AD). *Gulam Giri*. Saket Publication.
- Rana, P. (1980 AD). *The life of maharaja Junga Bahadur*. Ratna Pustak Bhandar.
- Rijal, S. (2006 AD). *Ethnography study of Tarai Dalits in Nepal: Depressed Social Welfare Organization* (N.N.D.S.W.O.).
- Rawat, S. R. (2011 AD). *Chamar Dalit history in north India*, Indiana University Press.

- Saunders, M., Lewis, P., & Thornhill, A. (2009 AD). *Research methods for business students*. Pearson education limited.
- Sha, S. (2008 AD). *An ethnography study of Chamar community*. A case Study of Siraha District. Bakhundol Secretariat S.N.V.
- Sharma, C. (1979 AD). *Nepal and the Nepalese*. Sangita Sharma.
- Sharma, K. (2066 BS.). *Social institutions and processes sociological and anthropological analysis*. Global Publications Pvt. Ltd.
- Subedi, N. (1998 AD). *Socio economic status of Chamar*. (On Published Master Thesis).
- Sunuwar, D. K. (2013 AD). *Ethnographic Museum: A testament of diversity of Nepal's culture and lifestyles*, *Travel Nepal*. (On Published Master Thesis).
<https://www.devkumarsunuwar.com.np/ethnographic-museum-a-testament-of-diversity-of-nepal-s-culture-and-lifestyles>.
- [Thapar, R., et. \(2006 AD\). *India: Historical beginnings and the concept of the Aryans*, National book trust.](#)
- Trikhatri, R. (2010 AD). *Fighting for Dalit Rights in Nepal: Critical Story from The Terai* Page 20-31, *Stories from the Frontline*, Lucy Southwood and Samantha Hargreaves (Editors), ActionAid Nepal.
- Vanaik, A. (1997 AD). *Communalism, contested, modernity and secularization*, Vistaar Publication.
- Wagle, T. C. (2015 AD). *The Chamr at the bottom of Hindu caste system and even within the intra-caste High Workie*, 5-12. (On Published).