

# पहिलो-अध्याय

## शोधको परिचय

### १.१ विषय प्रवेश

प्रस्तुत शोधपत्र काठमाडौं उपत्यकाका आदिवासी भनिने नेवार समुदायभित्रका कुसले जातिको काठमाडौं उपत्यकाका कुसले जातिको सामाजिक तथा धार्मिक जीवन र परिवर्तनका स्वरूपहरूको बारेमा अध्ययन खोज गरी त्यसको विश्लेषणसित सम्बन्धित छ ।

काठमाडौंमा लामो इतिहास भएको नेवारी समुदाय नेपालको मौलिक जातिहरूको समूह हो । यो समुदायलाई सामान्यतः नेवार जाति भन्ने गरिन्छ । यसको उत्पत्तिको बारेमा विद्वान्हरूको बेग्लाबेग्लै धारणा भए पनि विभिन्न जात-जातिहरूको सम्मिश्रणपछि यहीं उत्पत्ति भएको हो भन्ने कुरा वर्तमानमा एकमत भइसकेको छ । यो समुदायले नेपालको मौलिक संस्कृति र विशिष्ट विशेषता बोकेको छ । मूलतः यो समूह दक्षिणतर्फबाट आएका ककेसियाली प्रजातिको आर्य भाषा समूहको आर्य मूल र उत्तरतर्फबाट भरेका मङ्गोल प्रजातिका मानिसहरूको सम्मिश्रण भएको विश्वास गरिन्छ । यिनीहरूको भाषा र शारीरिक मुखाकृतिले पनि यही कुराको पुष्टि गर्दछ । यिनीहरूको भाषा भोट-बर्मेली शाखा अन्तर्गत पर्ने नेवारी नै हो । यस समुदायका मानिसहरू हिन्दू र बौद्ध धर्म माने पनि कतिपय संस्कारहरूमा भिन्नता पाइन्छ । यिनीहरूको मूल थलो भने काठमाडौं उपत्यका नै हो ।

यस समुदाय भित्र हिन्दू धर्मअन्तर्गत ब्राह्मण वर्गमा देवभाजू, राजोपाध्याय, क्षेत्री वर्गमा श्रेष्ठ, प्रधान, मल्ल, जोशी, प्रधानाङ्ग, अमात्य, राजभण्डारी आदि पाँच र छ थरने नेवारहरू पर्दछन् भने बौद्ध धर्मावलम्बीहरूमा वज्राचार्य, शाक्य, उदास र ज्यापू आदि पर्दछन् । परम्पराअनुसार नेवार समुदायका तल्ला जातका हिन्दूहरू दुई वर्गमा विभाजित भएको पाइन्छ । एउटा, पानी नचल्ने तर छोइछिटो हाल नपर्ने र अर्को पानी नचल्ने छोइछिटो हाल पर्ने वर्गमा बाँडिएको छ । पहिलो वर्गमा कुसले (कपाली), कसाई (खड्गी), धोबी (रजक) र कुलू पर्दछन् भने दोस्रोमा पोडे र च्यामे जस्ता जातिहरू पर्दछन् । यस्ता कतिपय तल्ला भनिने जातिहरूको धार्मिक विश्वास निक्योर्ल गर्न ज्यादै कठिन छ । त्यस्ता वर्गका मानिसहरूले हिन्दू तथा बौद्ध दुवै धर्मका रीतिहरू अवलम्बन

गर्ने गर्दछन् । सामान्यतः निम्न तहका भएकाले यस्ता वर्गकाले तत्कालीन नेपालमा प्रचलित दुबै खाले धर्म ग्रहण गरेको हुन सक्तछ । नेवार समुदाय अन्तर्गतको एउटा जातका रूपमा रहेको कुसले जाति यस समाजमा उपल्ला जातिहरूका लागि धार्मिक तथा संस्कारगत कार्य पूरा गर्न अत्यावश्यक मानिन्छ । राणा प्रधानमन्त्री जङ्ग बहादुरको सन् १८५४ को मुलुकी ऐनअनुसार यो जाति पानी नचल्ने, तर छोइछिटो हाल्न नपर्ने जात (touchable unclean caste) मा परेको छ (क्षेत्री, १९२९ : ३९६) । पेशाका दृष्टिले यो जातिका मानिसहरूले देवस्थलमा भाडु-बढारू र नित्य पूजा वा रीतिरिवाजका मङ्गल पर्वहरूमा बाजा (मुहाली) बजाउने गर्दछन् । यस जातिका मानिसहरूले कापालिक भेष धारण गरी भिक्षाटन गर्नु, न्हयन्हुमा (मृतकको नाउँमा दिइने भाग) स्वीकार्नु, मृत्यु विशेषज्ञको कार्य तथा तान्त्रिक भारफुकका कार्यहरू गर्नु परम्परागत कार्य हुन् भने परिवर्तित पेशामा लुगा सिउनु, व्यापार, नोकरी, खेती तथा पशुपालन व्यवसाय गर्नु रहेको छ ।

कुसले जातिलाई आदिवासी भन्न नसकिए पनि नेवार समुदायभित्रबाट हेर्दा यिनीहरूलाई आदिवासीका रूपमै लिनुपर्ने हुन्छ । यो जातिलाई कुसले भनिन्छ र यो शब्द कुसलनाथ शब्दबाट अपभ्रंशित भएर आएको देखिन्छ । यो जातिलाई कपाली र दर्शनधारी पनि भन्ने गरिन्छ । कुसले जातिका मानिसहरू परम्परागत रूपमा सत्तलमा बस्ने हुँदा कतिपयले त्यस्ता सत्तललाई आफ्नै निजी घरमा परिणत गरेका छन् । हाल अधिकांश कुसलेहरूले निजी घर बनाएर बस्ने गरेको देखिन्छ । यस जातिका मानिसहरू विशेष गरेर नेवारहरूको बसोबास भएको क्षेत्रमा पाइने भए तापनि मूलतः काठमाडौं, ललितपुर, भक्तपुर, ठिमी र कीर्तिपुर नगरक्षेत्रमा गरेर लगभग साढे पाच सय घरपरिवार भएको र लगभग चार हजार जनसङ्ख्या भएको विश्वास गरिन्छ । नेपालीमा कुसले भनिने यो जातिलाई कपाली, दर्शनधारी र आधुनिक नेवारीमा जुगी (जोगी) पनि भनिन्छ । यस जातिका अधिकांश मानिसहरू आर्थिक दृष्टिले सबल नभएकाले यिनीहरूको जीवनस्तरमा खासै परिवर्तन आउन सकेको छैन । यो जातिका मानिसहरू अन्य जातिका नेवारहरूको तुलनामा समाजको सबै क्षेत्रमा पछाडि परेको देखिन्छ । धार्मिक दृष्टिले हिन्दू धर्म अन्तर्गत कापालिक, शैव र गोरखनाथ सम्प्रदायका अनुयायी भएको देखिन्छ । हिन्दू धर्मावलम्बी भए तापनि बौद्ध धर्मावलम्बीहरू समेत यिनीहरूका जजमान बनेका छन् । यस जातिका सबैले आफूलाई शिव गोत्री, गोरखनाथपन्थी तथा भैरवका अनुयायी भएको बताए पनि आफ्नो मौलिक कापालिक परम्परालाई भने बिसर्दै गएको देखिन्छ । यिनीहरूले कतिपय देव-मन्दिरहरूमा देवपालाको कार्य पनि गर्ने गर्दछन् ।

आर्थिक दृष्टिले पिछडिएका, सामाजिक मर्यादाका दृष्टिले हेपिएका, तान्त्रिक र संस्कारगत दृष्टिले अरूका लागि अति महत्त्वपूर्ण मानिने यस जातिका मानिसहरू राजधानीमा नै भएर पनि ओभेलमा परेर रहेका छन् । यस जातिको सांस्कृतिक, धार्मिक तथा सामाजिक जनजीवन र परिवर्तित स्वरूपलाई मुख्य विषय बनाएर अध्ययन गर्ने कोसिस गरिएको छ । त्यसैले यस जातिको यथार्थ पहिचान गराउने दिशातर्फ यो शोधकार्य अभिमुख रहेको छ ।

## १.२ शोधपत्रको अध्यायगत सारांश

नेपाल एउटा बहुजातीय, बहुभाषिक र बहुधर्मावलम्बी राष्ट्र हो । त्यसैले यो विविधताले भरिएको राज्य हो । लिच्छविकालदेखि नै नेपालमा हिन्दू वर्णाश्रममा आधारित शासकहरूले नै राज्य गरेको हुँदा नेपाली समाजलाई अनुशासित र मर्यादित बनाउन कोसिस गरेको देखिन्छ । नेपालका बौद्ध धर्मावलम्बीहरू र जनजातिहरू पनि जाति व्यवस्थामा बाँधिएको पाइन्छ । मूलतः मध्यकालमा जयस्थिति मल्लले गरेको पेशा निर्धारण, सामाजिक पुनर्गठन, रामशाहले बाँधेको थिति र सन् १८५४ को लिखित मुलुकी ऐनले नेपाली समाजलाई वर्णमा आधारित जाति व्यवस्था कायम गराउन प्रयास गरिएको देखिन्छ । जातीय कठोरता कायम भएको समाजलाई सन् १९५१ को प्रजातन्त्रले केही खुकुलो बनायो भने सन् १९६३ मा आएको नयाँ मुलुकी ऐनले जातीय भिन्नता चरमसीमामा पुगेको नेपाली समाजलाई एउटा ठूलो फड्को मार्न बाध्य बनायो । अझ सन् १९९० को प्रजातान्त्रिक आन्दोलन पछि शोषित तथा उत्पीडित दलित र जनजातिहरूमा आएको चेतनाले सङ्गठित र सक्रिय बनायो, तर सामाजिक अनुशासन कायम नहुँदा उच्छ्रद्धखलपन पनि त्यत्तिकै बढ्न गएको थियो । जाति-जातिहरू जातीय उत्थान गर्न कम्मर कसेर लागे पनि समानता र स्वतन्त्रताका नाउँमा कतिपय मौलिक सामाजिक तथा सांस्कृतिक परम्परा र रीतिरिवाजहरू भने लोप हुँदै जान थालेका छन् । यस्तो परिस्थितिमा सकेमा जाति जनजातिहरूको धर्म, संस्कृति, रीतिरिवाज र परम्पराहरूको बारेमा अध्ययन अनुसन्धान हुनु अति आवश्यक मान्न सकिन्छ ।

कुसलेहरूको परम्परागत रीतिरिवाज, समाजमा भएको जातीय भेद र समयनुकूल भएको संस्कृतीकरणको बारेमा प्रकाश पार्नका लागि यो शोधकार्य गरिएको हो । जातीय अध्ययन गर्ने क्रममा प्रकार्यवाद (Fuctionalism) र संरचना प्रकार्यवाद शैली (Structure Fuctionalism Model) ज्यादै प्रचलित शैली हुन । गोपालसिंह नेपालीले

नेवारी समाजको अध्ययन गर्दा बहुप्रचलित प्रकार्यवादको सिद्धान्तको आधारमा व्याख्या गरेका छन् । विभिन्न विद्वानहरूको सैद्धान्तिक अवधारणालाई समेटिए पनि यस अध्ययनमा मुख्य गरी उनैको सिद्धान्तलाई मूल अवधारणा मानेर शोधकार्य गरिएको छ ।

नेवारी समाजको एउटा महत्त्वपूर्ण जाति हो-कुसले । धार्मिक तथा संस्कारगत कार्यमा आवश्यक मानिने यो जाति पुरानो मुलुकी ऐनमा पानी नचल्ने तर छोइछिटो हाल्न नपर्ने जातमा परेको छ । परम्परागत दृष्टिले दलितको रूपमा समाजमा दबिएर रहे पनि सन् १९६३ मा नयाँ मुलुकी ऐन लागू भएपछि र सन् १९९० को आन्दोलन पश्चात् परिवर्तित स्थितिमा बदलिँदै जान थालेकाले गरिआएका कतिपय चालचलन, संस्कार र पेशाहरू पनि हराउँदै जान थालेको देखिन्छ । विभिन्न किसिमका प्रकार्यहरूले जेलिएको यो समाजमा यस्तो हुनुको मुख्य कारण संस्कृतीकरण पनि हो ।

जातीय अध्ययनमा तथ्याङ्क सङ्कलन, स्थलगत तथा सहभागी निरिक्षण र खुला अन्तर्वार्ताको महत्त्वपूर्ण स्थान रहेको छ । त्यसैले “एउटा जाति एउटा संस्कृति” को धारणा अनुरूप अध्ययन गर्न थालिए पनि नेवार जस्तो विभिन्न जातिहरूको समुदायले बनेको समाज कतिपय प्रसङ्गमा “एक जाति एक संस्कृति” हुन सक्ने देखिँदैन, तापनि अधिकांश पक्षलाई नकार्न पनि सकिँदैन । यसरी यस जातिको अध्ययन गर्ने क्रममा प्राथमिक स्रोत सङ्कलन गर्न स्थलगत रूपमा निरिक्षण गरी अन्तर्वार्ता लिएर समूहगत छलफल गरी अध्ययन गरिएको छ । यसमा सबै समूह वा वर्गबाट न्यायिक छनौट विधिको आधारमा निष्पक्षता र इमान्दारीतालाई विशेष ध्यान दिएर अध्ययन गरिएको छ ।

नेपाली समाजको महत्त्वपूर्ण समुदायमध्ये नेवार पनि एक हो । जनजाति (Nationalities) भनिने नेवारहरूले हिन्दू र बौद्ध धर्म मान्ने गर्दछन् । समस्त नेवारहरूलाई एउटा जाति र यस भित्रका थरहरूलाई जात पनि भन्ने गरिन्छ । कपाली, दर्शनधारी र नेपालीमा कुसले तथा नेवारीमा जुगी भनिने यो जाति पनि यसै समुदायभित्र पर्दछ । काठमाडौँ उपत्यकाको नगरक्षेत्रमा बसोबास गर्ने यस जातिको धर्म, संस्कृति र सामाजिक प्रचलनहरूलाई अध्ययन गरेर प्रकाश पार्ने कोसिस गरिएको प्रस्तुत शोध कार्यलाई आठ अध्यायमा बाँडिएको छ ।

प्रथम अध्यायमा परिचय खण्ड राखिएको छ । यसमा अनुसन्धानको परिचय अन्तर्गत कुसले जातिको छोटो परिचय, शोधपत्रको सारांश, सैद्धान्तिक पक्षमा नेपालमा

जाति जनजातिको अध्ययन गर्ने क्रममा यस जाति अध्ययन गर्नुका मुख्य समस्याहरू अध्ययन गर्नुको उद्देश्य, उपत्यकामा आदिम बसोबास, तिनीहरूको ऐतिहासिकता र सहरी विकासक्रमका बारेमा उल्लेख गरिएको छ । यसमा शोधको क्षेत्र, सीमा, औचित्य र महत्त्वका साथै सामग्री सङ्कलन र अवलोकन विधि सम्बन्धी कुराहरू छन् ।

द्वितीय अध्यायमा कुसले, दलित, कापालिक र गोरखनाथ सम्प्रदाय सम्बन्धी प्रकाशित पुस्तक तथा लेखहरूको (साहित्य) समीक्षा गरिएको छ । तेस्रो अध्यायमा उपत्यकामा आदिम बसोबास र नेवार समुदायको उत्पत्तिसँगै नेवारी समाजको बनोट तथा कुसले जातिको परिचय रहेको छ । काठमाडौँ उपत्यकामा लिच्छवि, मल्ल र शाहकालमा नेपालमा ४ वर्ण लगायत विभिन्न जाति र जनजातिका मानिसहरू रहेको कुरा सहित यस जातिको ऐतिहासिकताको बारेमा वर्णन गरिएको छ । सन् १८५४ को मुलुकी ऐनले सामान्यतः नेवार जातिलाई मतवालीबर्गमा राखेर कुसलेलाई त्यस अन्तर्गत पानी नचल्ने जातमा वर्गीकृत गरे तापनि कतिपय जातहरूलाई भने माथि उकास्ने गरेको वर्णन पनि परेको छ । यसमा कुसले, कपाली र दर्शनधारीको उत्पत्तिका कुरा पारिएको छ । वर्तमानमा कुसले, दर्शनधारी र कपाली शब्द पर्यायवाची रूपमा प्रयोग गरिए पनि मध्यकालमा कापालिक, डोम्बी (डों), 'गुली' र 'नपि' जुगी जस्ता थरहरू प्रचलित भएको उल्लेख गरिएको छ । अन्तमा नेवारी समाजमा देवपाला, मृत्यु विशेषज्ञ, संस्कारगत कार्यमा आवश्यकता, भाडु-बढारू, बाजा बजाउने, लुगा सिलाउने कार्य र तान्त्रिक झारफुकदेखि अजिसम्मका कार्यले यिनीहरूको महत्त्व रहेको वर्णन छ ।

चौथो अध्यायमा कुसले जातिको सामाजिक संरचनाको कुराहरू परेका छन् । यसमा कापालिकहरूको सामाजिक स्तरको सन्दर्भमा स्मृतिकालका देखि नै गृहस्थमा फर्के पनि पानी नचल्नेमा परेका, मध्यकालदेखि माङ्गलिक कार्यमा बाजा बजाउने, देव मन्दिर तथा चोक बढार्ने, कापालिक भेष धारण गरी डमरू बजाएर मागी खाने, नेवारी समाजमा न्हयन्हुमा भाग (प्रेतभात) लिने, लुगा सिलाउने र उपासना ब्रतमा कुसल्यानीहरूले भाग लिन नपाउने गरेको देखिन्छ । पुरानो मुलुकी ऐनले स्तर निर्धारण गर्ने क्रममा कुसलेलाई पानी नचल्नेमा राख्नुका साथै परम्परागत कार्यहरूको आधारमा अशुद्ध जात मानेको देखिन्छ । नयाँ मुलुकी ऐनले जातीय भेद हटाए पनि व्यावहारिक रूपमा भने अझै समान हुन नसकेको कुरा पारिएको छ । यसै अध्यायमा कुसले जातिको परिचय दिने क्रममा बसोबास गुठी व्यवस्था जातिगत चाडपर्वहरू र यस जातिमा शिक्षा, स्वास्थ्यको स्थिति, युवापुस्ताको सोंच, महिला र वृद्धाको स्थानको बारेमा वर्णन पारिएको छ ।

यसको दोस्रो खण्डमा संस्कार सम्बन्धी कुराहरूमा जन्म तथा न्वारान, दीक्षा (नाथ बाजा ग्रहण) या व्रतबन्ध विवाह तथा अन्त्येष्टि गर्ने प्रक्रिया सम्बन्धी कुराहरू उल्लेख गरिएको छ । मूलतः संस्कारगत कार्यमा जन्म, नाथ बाजा ग्रहण गर्ने र मृत्युमा खाल्डो खनेर समाधिस्थ गर्ने प्रचलन अन्य जातिका नेवारहरूमा भन्दा फरक देखिने र इहि (बेल विवाह) नगर्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ ।

पाँचौँ अध्यायमा कुसलेहरूको धार्मिक जीवनको ऐतिहासिकता र उनीहरूको धर्मलाई पारिएको छ । पहिलो खण्डमा पाशुपत मतबाट उद्भव भएको कापालिक सम्प्रदायले नेपालमा लिच्छविकालदेखि नै प्रभाव पारेको थियो र यस सम्प्रदायका कुसलेहरू पछि गोरखनाथ सम्प्रदायमा समावेश हुन गएका थिए । गोरखनाथको व्यक्तित्व र नेपालमा उनको बारेमा प्रचलित कथावतसंगै शाहवंशीय राजाहरूले गोरखनाथलाई इष्टदेवता मानेको र उपत्यका लगायत नेपालका सबै भागमा यो सम्प्रदाय इसाको चौधौँ शताब्दीबाट अठारौँ शताब्दीसम्म लोकप्रिय रहेर विभिन्न सम्प्रदायलाई आफ्नो मुठीमा अँचेटेको कुरा पारिएको छ ।

दोस्रो खण्डमा कुसलेहरूले गोरखनाथलाई कुल देवताका रूपमा पूजा गर्नु कतिपय मन्दिरहरूमा पुजारी र देवपालाको कार्य गर्नुका साथै विभिन्न देवी-देवताहरूसँग धार्मिक हैसियतका सन्दर्भमा वर्णन गरिएको छ । कुसलेहरूलाई मध्यकालबाट नै जातीय भेदका कारणले धार्मिक क्षेत्रमा समान नगरिएको र धार्मिक क्षेत्रमा समेत भेदभाव नहोस् भन्नका लागि आन्दोलन गर्नु परेका कुरा पनि गरिएको छ ।

छैठौँ अध्यायमा कुसलेहरूको परम्परागत र परिवर्तित पेशाहरूमा बाँडिएको छ । परम्परागत पेशामा मङ्गल कार्यमा खान्नी कुसलेहरूले मुहाली, ट्याम्को, भ्याली, कर्नाल र ढोलक जस्ता पञ्चैबाजा बजाए बापतमा जागिरका रूपमा जग्गा गुठी राखेर खान्नी दिने गरिन्थो । तत्कालीन कागजपत्रहरूद्वारा सर्वप्रथम राजा विष्णुमल्लको पालादेखि गुजराती भनिने विभिन्न किसिमका मुहाली बाजा विभिन्न देवी-देवताका मन्दिरमा नित्यपूजाको समयमा बजाउनका लागि खान्नीको व्यवस्था गरिएको गुठी संस्थानको विवरणकाबाट थाहा पाइन्छ । अन्य मुख्य पेशामा भाडु-बढारू गर्ने, देवपाला र पुजारीका कार्य गर्ने कपाली भेष धारण गरी दर्शनधारी भई डमरू बजाई मागेर खाने, विभिन्न महत्त्वपूर्ण पुलघाट सफा गर्न पनि गुठीको व्यवस्था गरिएको थियो । भिक्षाटन गर्न घर सङ्ख्या तोकिनु साथै जग्गा गुठी राखिएको कुरा शाहकालीन कागजहरूले पुष्टि

गर्दछन् । पहिले-पहिले यिनीहरूको जीविकाको स्रोत भएर रहेको न्हयन्हुमा भनिने तान्त्रिक वा प्रेत-भात र पशुपतिको महास्नानको महाबलि भोग भात यिनीहरूलाई दिने गरिए पनि अहिले आएर यस्तो लिनुलाई हेय र निकृष्ट मानिने हुँदा लिन छाडी सकेका छन् । आर्थिक दृष्टिले विपन्नहरूले लिने कुरासमेत परेको छ । कुसलेहरूले जीवनयापनका लागि गरिआएका अन्य सहायक पेशाहरूमा तान्त्रिक विधिद्वारा भारफुक गर्ने, उपचार गर्ने, मृत्यु विशेषज्ञको कार्य, महिलाहरूले अजिको कार्य तथा मध्यकालमा देव-मन्दिरमा शङ्ख फुक्ने कार्य गर्दथे । पहिले पहिले छ्वासःमा फालिएका सामानहरू लिने गरे पनि हाल सो परम्परा टुटी सकेको कुरा पनि पारिएको छ ।

यस जातिका मानिसहरूले परम्परागतका साथै अन्य परिवर्तित वा आधुनिक पेशाहरू अवलम्बन गर्ने क्रममा सूचीकार महत्त्वपूर्ण पेशा बनिसकेको थियो । यो पेशालाई कतिपय कुसलेहरूले मुख्य पेशासमेत बनाएका छन् । वर्तमानमा व्यापार, नोकरी र कृषि कार्य गर्ने कुसलेहरू पहिले-पहिले सत्तलमा बस्ने र समाजका हरेक चाडपर्वको भोज भाग खान पाएका कारणले अन्य व्यवसायमा नलागेका हुँदा आर्थिक दृष्टिले सबल र सक्षम बन्न नसकेको कुरासमेत यसै परिच्छेदमा उल्लेख गरिएको छ ।

सातौँ अध्यायमा सामाजिक परिवर्तनका कारण, नयाँ संस्कृतिको उद्भव हिन्दूकरण र हिन्दू संस्कृतीकरणको धारणा सहित नेपालका कतिपय जात-जातिहरूले जातीय प्रतिष्ठा उच्च राख्न धेरै पहिलेदेखि कोसिस गर्दै आएको कुरा पारिएको छ । यहाँको समाजमा प्राचीन कालदेखि नै जातीय व्यवस्था भए तापनि राणाकालको मुलुकी ऐनले जातिभेदमा कडाइका कारणले जात-जातिहरूको बीच एउटा ठूलो खाडल कायम हुन गएको थियो । प्रजातन्त्र र नयाँ मुलुकी ऐन आएपछि जातिहरूमा केही लचकता आएको थियो । खुकुलो कानुनी व्यवस्थाले दलित र जनजातिहरू समानताका लागि आवाज उठाउन थालेकाले पेशा तथा व्यवसायमा समेत परिवर्तन आएको थियो । सन् १९९० को संविधानले जातीय भेदभावलाई निरूत्साहित गरेकाले विभिन्न क्षेत्रमा परिवर्तनसंगै पेशा परिवर्तन गर्ने र तल्ला जातिहरूले उच्च जातिका क्रियाकलाप तथा संस्कारगत क्रियाहरू अपनाउन थालेको कुरा परेको छ ।

यसै परिवेशमा नेवारी समाजमा पानी नचल्ने तथा दलित जाति नभएको भनेर कतिपय सङ्घ-संस्थाहरूले समर्थन जनाइसकेकाले कुसलेलगायतका जातिहरूको नाम दलित आयोगबाट हटाइसकेको छ । कतिपय हेय मानिने कार्य छाडेर समान मर्यादा कायम गराउन अधि बढेका जनजाति तथा दलितहरूले आन्दोलन गर्ने गरे तापनि

पञ्चायतकालमा त्यति सक्रिय हुन सकेका थिएनन् । जनजाति र दलित जातिहरू जातीय उत्थानमा सङ्गठित भएर लागेको परिवेशमा यस जातिका मानिसहरूले पनि आफ्नो जातिलाई सङ्गठित पार्न कपाली समाज गठन गरेका थिए । पुरानो पुस्ताले दलित हुनुबाट मुक्ति पाउन आन्दोलन गरेका थिए भने वर्तमान पुस्ताले आफूहरू दलित नभएको दावी गर्दै सामाजिक प्रतिष्ठा कायम गराउन सक्रिय रहेका छन् ।

कुसलेहरूले मृतकको नाममा न्हयन्हुमा भाग लिने, अशुभ र अशुद्ध प्रदूषित वस्तुहरू लिने, भाडु-बढारू गर्ने, बाजा बजाउने र महादेवका रूपमा डमरू बजाइ भिक्षाटन गर्ने जस्ता कार्य सचेत र शिक्षित कपालीहरूले गर्न र गराउन चाहँदैनन् । यस्तो कार्य गर्दा समाजमा अपहेलित हुनु परेको महसुस गरेर एक जना कुसले दर्शनधारीले राणाकालमा नै उनीहरूले गर्ने कार्यको महत्त्व दर्साइ “संसार सुधार” नामक पुस्तक लेखेर सन् १९३६ मा नै प्रकाशित गरेका थिए । हिन्दू वर्णव्यवस्था र धार्मिक कारणले पानी नचल्नेमा परेको यो जाति जातीय समानताका लागि कम्मर कसेर लाग्नुलाई पनि संस्कृतीकरणको एक पक्ष हो भन्ने कुरासमेत यसमा पारिएको छ भने आठौँ अध्यायमा शोधपत्रको निष्कर्ष र सुभाबहरू राखिएको छ ।

### १.३ अवधारणात्मक सैद्धान्तिक पक्ष

सामान्यतया स्थलगत अध्ययनमा समाजशास्त्रीय अनुसन्धान विधि (sociological research procedure) अनुसार तथ्याङ्क (data) सङ्कलनका लागि अन्तर्वार्ता गर्ने गरिन्छ र यो व्यवस्थित विधि मानिन्छ । यो व्यापक रूपमा प्रयोग हुने विधि हो । तर मानिसहरूको प्रवृत्ति र सामाजिक मनोवैज्ञानिक अध्ययनका लागि स्थलगत निरीक्षण (survey approach) विधिलाई उपयुक्त मानिन्छ । यो समाजशास्त्रीय अध्ययनमा ज्यादै प्रसिद्ध छ (ब्लाउ, मूर, १९७० : २४) । डेभिड गेल्लर (David Gellner) ले जातिको स्थलगत अध्ययनको सन्दर्भमा एउटा सहभागी निरीक्षण (participant observation) र अर्को खुला अन्तर्वार्ता (open ended interviews) उल्लेख गरेका छन् । यसको परिणामसंग सहमत नभए पनि यो धेरैले प्रयोग गरेको विधि हो (गेल्लर, २००१ : ४-५) । यही विधिमा बी.के. मालिनोस्की (B.K.Malinowski) ले एउटा सानो क्षेत्रमा संस्कृतिको अध्ययन गरेका थिए । उनले र बोअस (Boas) ले ‘एक जाति, एक संस्कृति’ (one tribe, one culture) को नमूना (model) नअपनाएर विरोध गरे पनि स्थलगत अध्ययनमा यही विधि अपनाएका थिए (ऐजन : ५) । ए.आर. ज्याडक्लिफ ब्राउन

(A.R.Radcliffe-Brown) को विचारमा समाजको संस्कृति कमजोर हुने (a flimsy thing) भएकाले सामाजिक वैज्ञानिक, मानवशास्त्रीहरू या समाजशास्त्रीहरूको ध्यान जानु भन्दा लोकगाथाकार (Folklorists) ले अध्ययन गर्नु उपयुक्त हुन्छ । यसरी उनीबाट 'एक जाति, एक संस्कृति' को नमूना "एक जाति, एक समाज" (one tribe, one society) को नमूना भयो । यथार्थमा एक संस्कृति एक भाषाका विज्ञ केही मानवशास्त्रीहरू उनीहरूका मानिसहरूको जनजाति प्रवक्ताहरूसँग उत्साहवर्द्धक रूपमा समन्वय गर्न चाहन्छन् । तर 'एउटा जाति एउटा संस्कृति', नमूनाको मान्यतालाई भरपर्दो बनाउने विधिलाई समेत आधारभूत रूपमा हाल प्रचलित गतिविधिले आक्रमण गर्न थालेको छ भन्ने धारणा गेल्लरको छ (ऐजन) । अहिले बहुप्रचलित यिनै मोडलहरू भए पनि एल.पी. विद्यार्थीले भने 'प्रकृति-मानव-अध्यात्म-मिश्रण' (Nature-Man-Spirit-Complex) को धारणा अनुसार सांस्कृतिक पर्यावरण, सामाजिक संस्था र अध्यात्मवादलाई समेटेर जातीय अध्ययन गर्नु उपयुक्त हुने सिद्धान्तको प्रतिपादन गरेका छन् भन्ने उल्लेख पाइन्छ (कुँवर, १९९९: २७-२८, २५३) ।

जात-जातिहरूको अध्ययन (ethnography) कसरी गर्ने भन्ने सन्दर्भमा केही विधि वा तरिकाहरूको उल्लेख गरिएको पाइन्छ । यसै प्रसङ्गमा मानवको जातीय विवरणको अध्ययन गर्ने विधिको बारेमा वर्णन गर्दा सामान्यतया अध्ययन गरेर तयार पारिएको जातीय विवरण जनताको संस्कृतिको सम्पूर्ण पक्षलाई उजागर गर्ने खालको हुनु पर्ने अपेक्षा गरिएको धारणा जेराल्ड बेरम्यान (Gerald D. Berreman) (बेरम्यान, २००४ : १५७) को छ । उनकै भनाइमा परिचय खण्डमा मानिसको भौगोलिक र ऐतिहासिक पक्षसँग प्रजातीय, भाषिक र सांस्कृतिक पक्षको बारेमा अध्ययन गरिएको हुनुपर्छ (ऐजन : १५८) । जातीय अध्ययन सदा सूचनादाताको जीवन्ततालाई प्राथमिकता दिन्छ भन्ने धारणा जेम्स स्प्रेडले (James Spradley) को छ (स्प्रेडले, १९८० : ३६) । अनुसन्धाताले जातीय अध्ययन गर्ने क्रममा साधारणतया निरीक्षण, सङ्कलन र प्रतिवेदनका आधारमा तयार पार्नु आवश्यक हुन्छ । त्यसैले उनी भन्छन् सिद्धान्त केवल पूर्वधारणाको स्पष्टता बाहेक केही होइन । सैद्धान्तिक अध्ययनको असावधानीको परिणामले प्रायजसो विवरण अपूर्ण, नमिल्ने, परस्पर बाझिने र अतार्किक बन्न जान्छ (बेरम्यान, २००४ : १६०) । जेम्स स्प्रेडलेको विचारमा जातीय अनुसन्धाता (ethnographer) ले सूचनादाता आफ्नै भाषामा बोल्ने हुँदा सांस्कृतिक विवरण थाहा पाउन सँगै सँगै काम गर्दा उनीहरूको भाषाको जानकारी हुनु आवश्यक पर्ने जनाउँदै यस्तो कार्यमा सर्वसाधारणलाई भेटेर सामान्य जानकारी तिनीहरूका समान अनुभव बटुल्ल सकिन्छ (स्प्रेडले, १९८० : २५) । अनुसन्धाताले राखेको प्रश्नमा सूचनादाताले

आफ्ना क्रियाकलाप, घटना र जीवनशैलीको बारेमा बताउँछ । सूचनादातासँग अनुसन्धाताले नयाँ कुरा जानकारी पाउँन बारम्बार प्रश्न गर्छ जबकि एउटा साथीबाट यस्तो प्रश्न बारम्बार हुँदैन (ऐजन : २८) ।

बेरम्यानको विचारमा जातीय अनुसन्धाता लचिलो, घुलमिल हुन सक्ने र खुला दिलको हुनै पर्छ र व्यक्तिगत सम्बन्धमा सरल, नरम, सहनशील, रोचक, सहानुभूति व्यक्त गर्न सक्ने, धैर्यपूर्वक सुन्न सक्ने, दृढ र निर्णायक भएमा सफलता प्राप्त गर्न सकिन्छ (बेरम्यान, २००४ : १६२-६३) । यथार्थमा बेरम्यानले भने भैं यस्ता खालका आचरण र स्वभाव भएमा मात्र जनजातीय (ethnographic) अध्ययनमा सफलता प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने भनाइलाई गम्भिरताका साथ मनन गर्नु पर्ने हुन्छ । कुनै पनि मानिसले अभिनय गर्ने र जानकारी दिनेको भिन्नता थाहा पाउन सक्नु पर्दछ, किनभने सूचनादाता पनि मानव नै भएकाले समस्या, सरोकार र रूचिहरूसँग सम्बद्ध रहेका हुन्छन् । त्यसैले कहिलेकाहीं भनाइमा मेलनखान पनि सक्तछ (स्प्रेडले, १९८० : ३४) । बेरम्यानकै भनाइअनुसार स्थलगत अध्ययनमा कहिलेकाहीं ज्यादै अफठ्यारो पर्ने, कठिनाई हुने र निरासाजनक स्थिति पनि सिर्जना हुने हुँदा अनुसन्धानकर्ता ध्यानपूर्वक, दृढता र साहसका साथ अगाडि बढ्नु आवश्यकत पर्दछ (बेरम्यान, २००४ : १६५) । अनुसन्धानकर्ताको उद्देश्य सूचनादाताले जानकारी पाउनु उसको अधिकार हुन्छ (स्प्रेडले, १९८० : ३६) भने कहिलेकाहीं उनीहरूको रूचि विरूद्ध हुन गएमा यथार्थ थाहा पाउन नसक्नुको साथै समस्या सिर्जना हुन गई अनुसन्धान कार्य नै त्याग्नुपर्ने स्थिति आउन सक्तछ । तर बेरम्यानले भनेजस्तै दृढताका साथमा लागेमा अनुसन्धान कार्य पूरा गर्न सकिन्छ ।

मानिस र उसको साँस्कृतिक प्रचलनहरूलाई समाजशास्त्री र मानवशास्त्रीहरूले विभिन्न किसिमका धारणाहरू प्रस्तुत गरेको पाइन्छ, जसमा ब्रोनिस्ल कास्पर मालिनोस्की (Bronislaw Kaspar Malinowski) ले प्रकार्यवाद (unctionalism) र अल्फ्रेड आर च्याडकिल्फ ब्राउन (Alfred R. Radcliffe-Brown) ले संरचना प्रकार्यवाद सिद्धान्त (Structure Functionalism Theory) को आधारमा अनुसन्धान विधि अवलम्बन गरेका छन् (कुँवर, १९९९ : २१) । प्रसिद्ध मानवशास्त्री मालिनोस्कीले संस्कृतिको सम्बन्ध विभिन्न तहका मानवका आवश्यकतासँग छ भन्ने पुष्टि गरेका छन् । यसैको आधारमा धेरै विद्वानहरूले जात-जातिहरूको बारेमा अध्ययन गर्दै आएको देखिन्छ ।

### १.३.१ जातीय विकासक्रम र हिन्दू वर्ण व्यवस्था

कुसले नेवार समुदायको एउटा जाति हो । नेवारलाई जाति र जनजाति पनि भन्ने गरिन्छ । प्रस्तुत शोध काठमाडौंका नेवार समुदायभित्रको एक जाति कुसलेसित सम्बन्धित छ । यसको विषय-वस्तु समाजशास्त्र तथा मानवशास्त्रको परिधिभित्र पर्ने भएकाले मानवको विकास क्रममा जात-जातिको सुरुवात कसरी भएको थियो भन्ने बारेमा छोटो चर्चा गर्ने प्रयास गरिएको छ । केही ख्यातिप्राप्त मानवशास्त्रीहरूको जातीय विवरण (ethnography) र जाति प्रथा (caste system) को विकास सम्बन्धी अवधारणालाई विषयको व्याख्या विश्लेषणमा प्रयोग गरिएको छ ।

आदिमकालमा मानिसमा कुनै वर्ग, वर्ण तथा जात-जाति भनेर भेद थिएन । त्यसबेला समाजमा साना-ठूलाको भेदभाव र शोषण जस्ता कुरीतिहरू थिएनन् । मिलेर काम गर्ने र बाँडेर खाने समाजको कानुन भएकाले त्यस समाजलाई आदिम साम्यवादको युग भन्ने चलन छ । त्यसैले त्यसबेलाको समाजमा कुनै वर्ण र जाति थिएन । जन्म र पुख्र्यौली पेशासित मानिसको कुनै सम्बन्ध थिएन (खत्री, २०३६ : ७२-७३) । त्यसैले आदिम समाज सरल र समान थियो ।

प्राचीन समयदेखि नै विश्वका विभिन्न मानव समाजमा आफ्नो क्षमताको आधारमा पेशागत कार्य गर्दा वर्ग विभाजन हुँदै गएको थाहा पाइन्छ । आरम्भमा भारतीय समाज आर्य र अनार्य (दस्यू-दास) वर्ण परस्पर विरोधी दलका रूपमा देखापरेका थिए, जसबाट कालान्तरमा जाति प्रथाको प्रारम्भ भएको थियो । वास्तविक रूपमा यी दुई वर्गमा शारीरिक र सांस्कृतिक भिन्नता थियो । अझ आर्यहरू जब गङ्गा र सिन्धको मैदानमा आए, तब रङ र वर्णका आधारमा जाति प्रथाको सुरुवात हुन गएको थियो (महाजन, १९७८ : १३७) । विश्वका विभिन्न धर्मावलम्बी समाजमा वर्गको प्रचलन भए पनि हिन्दूहरूको वर्ण प्रणाली एउटा अद्भूत सामाजिक संस्थाको रूपमा रहेको छ ।

हिन्दूहरूमा जात वा जाति प्रथा कायम छ । सामान्यतः 'जात' को अंग्रेजी शब्द 'कास्ट' (Caste) पुर्तगाली शब्द 'कास्टा' (Casta) बाट उत्पत्ति भएको हो । यसको अर्थ प्रजाति (race) या नश्ल (breed) भन्ने हुन्छ । यस प्रकार जाति एउटा अनुवंशिक (hereditary) सामाजिक समूह हो । जातिको उत्पत्ति विषयमा पूर्वीय मतअनुसार दैवी परम्पराको आधारमा भएको स्वीकार गरिन्छ । त्यसपछि मात्र जातिहरूको समूह उत्पन्न हुन गयो भन्ने धारणा छ (श्रीवास्तव, अग्रवाल, १९८० : ४३१) । साधारणतया जाति र

वर्णको निर्धारण शरीरको रंगअनुसार गरेको पाइन्छ । वर्ण व्यवस्थाले जातीय भेदको सुरुवात गरेको देखिन्छ । ऋग्वेद कालमा जातीय भेद थिएन, बरू कर्मका आधारमा वर्गीकृत गरिएको थियो । ऋग्वेदको पाँचौं मण्डलमा जन्मदेखि कोही पनि उँच-नीच नभएको, सबै दाजुभाइ भएको जनाउँदै भलाइ र समुन्नतिका लागि सबै अगाडि बढ्न सक्ने कुरा उल्लेख (कुलकर्णी, १९७३ : ९५) गरिएको छ । यसले सुरूमा सबै समान भएको र मानवीय उत्थानमा अगाडि बढ्न अभिप्रेरित गरेको देखिन्छ । आर्य ककेसियाली प्रजाति अन्तर्गतको एउटा भाषा समूहको जाति भए पनि अनार्य चाहिँ एउटा जातिमात्र नभएर अनेकौं जातिहरू हुन सक्ने कुरालाई पनि विर्सन हुँदैन । यसरी भारतीय उपमहाद्वीपमा प्राचीन मानवहरू विशिष्ट विशेषताहरू सहित वर्ग, वर्ण तथा विभिन्न जात-जातिहरूमा विभक्त भएका थिए । प्राचीन वर्णहरू खुला र सरल नियमका आधारमा टिके पनि जाति प्रथा भने कडा नियमका आधारमा टिकाइएको थियो ।

जातिकै प्रसङ्गमा बेरम्यानले जाति प्रथा (caste system) विशिष्ट संस्कृति, परम्परा र इतिहास भएको समूहबाट बनेको सामाजिक, आर्थिक र राजनैतिक श्रृङ्खला भएको व्यवस्था हो र यसैलाई जाति (ethnic) समूह जस्तै हो भनेर परिभाषित गरेका छन् । तर यस्तो जाति अन्य जाति (ethnic group) भन्दा पूर्णरूपले जन्ममा फरक हुन्छ अर्थात् पुर्ख्यौलीमा आधारित हुन्छ । यसमा जन्मलाई श्रेय दिएको हुनाले मानवशास्त्रीहरूले जातीय सदस्यता (caste membership) जन्ममा आधारित हुन्छ भन्ने धारणा राखेको पाइन्छ (बेरम्यान, १९९४ : १८) । यसै प्रसङ्गमा घुर्ले जात प्रचलित हिन्दू समाज विभिन्न समूहमा बाँडिएको छ भन्दै मर्यादा र लौकिक व्यवहारको घेराको मात्रा फरक भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनैले, सत्य त यो हो कि जात (caste) सामाजिक सङ्गठनको अतिसामान्य रूप हो भनेका छन् (घुर्ले, १९९६ : १) ।

मानवशास्त्री मर्टन क्लस (Mortan Klass) को भनाइमा कृषि व्यवसाय अपनाउन थालेपछि बिस्तारै उत्पादन स्रोतमाथि प्रथम वर्गको स्वामित्व निहित भएको हुँदा दोस्रो वर्गकाले उत्पादन गरे पनि उपभोगका लागि प्रथम वर्गमाथि अपेक्षा गर्नु पर्ने स्थिति थियो । यसरी नै वर्ग विभाजन हुन गई जाति प्रथाको सुरुवात स्तरविन्यास (stratification) को आधारमा भएको धारणा पाइन्छ (खत्री, २०५८ : ११७) । भूमिहीन वर्गलाई भूमिपतिले श्रमसेवामा लगाउनु लाभदायक सिद्ध हुन थाल्यो । यसले गर्दा सेवा गर्ने र सेवा लिने, भूमिपति र भूमिहीनका विभिन्न गोत्र वा समूहहरू विकसित भए । यसले रक्त सम्मिश्रण भन्दा रक्त पृथकतालाई प्रोत्साहित गरेको थियो । क्लसको अवधारणा (Proposition) अनुसार पूर्ण अधिक (absolute surplus) र प्रारम्भको सरल

गोत्रमूलक (clan structured) समाजबाट नै दक्षिण एशियामा जाति प्रथाको विकास भएको हो । कृषि उत्पादनमा सफलता, कृषि योग्य उब्जाऊ, जमिनको स्वामित्व र सेवा वा स्रोतको हिस्सेदारीको आदान-प्रदान प्रक्रियाबाटै जातिप्रथा (caste system) को विकास भएको हो । यो अवधारण नै जाति वा वर्ण उत्पत्तिको अन्तिम वा एकमात्र मान्य सिद्धान्त नभए पनि अन्य सिद्धान्त भन्दा यो भौतिकवादी-ऐतिहासिकवादी दृष्टिकोणलाई सिद्धान्त भन्दा पनि अवधारणाको रूपमा लिन सकिन्छ (ऐजन : ११८) ।

भारतीय उप-महाद्विपमा सभ्यताको विकासलाई हेर्दा सर्वप्रथम शिकारी युग (वैदिककाल पूर्व) त्यसपछि पशुपालन युग (वैदिककाल) हुँदै कृषि युग (उत्तर वैदिककाल) पछि विकास भएको थियो । यस किसिमको विकासक्रमले सामाजिक र आर्थिक व्यवस्थाको विकास गरेको थियो । खास गरी कृषियुगको थालनी र विकास भएपछि मात्र वर्ण व्यवस्थामा आधारित जातिको आधारमा विभाजित गर्ने परिपाटी शुरू भएको देखिन्छ (ऐजन) । त्यसैको फलस्वरूप जाति प्रथा भन-भन दरिलो हुँदै गएको थियो । यसै सिलसिलामा एम.एन. श्रीनिवासको विचारमा ग्रामीण समुदाय मर्यादाक्रमको समूहले बनेको हुन्छ । प्रत्येकको आफ्नै अधिकार, कर्तव्य र विशेषाधिकार कायम भएको हुन्छ । तल्ला जातिहरू मोही, सेवक, भूमिविहिन, श्रमिक, ऋणी र उच्च जातिका ग्राहक भएका हुन्छन् (श्रीनिवास, १९९१ : १९) । श्रृङ्खलाबद्ध समाजमा उच्च श्रेणीकाहरूलाई विशेष अधिकार दिने र असक्तहरूलाई निम्न वर्गमा पार्ने सर्वव्यापी विशेषता हो । हिन्दू (ब्राह्मण) सिद्धान्तले चार जात (वर्ण) का अधिकार र असमर्थताको विशेष व्याख्या गरेको पाइँदैन (घुर्रे, १९९६ : १७९-१८०) । यती हुँदा हुँदै पनि जाति प्रथामा समूहहरूले पद्धतिलाई अँगाल्दै गाउँको सामाजिक र आर्थिक निर्भरतालाई स्वीकारेर कठोर सङ्गठनका स्वतन्त्र एकाइ पद्धतिलाई टुक्रिन दिँदैन । यसले नागरिक जीवनको समन्वय पनि सिर्जना गर्दछ (ऐजन : २७-२८) भनेबाट एउटा पद्धतिमा चलेर समाजलाई पूर्ण व्यवस्थित बनाउँछ भन्ने देखिन्छ । अझ लुइस डुमोले हिन्दूहरूको जातीय व्यवस्थामा दुइवटा विशेषता देखाएका छन् । उनले भारतमा एउटा जातीय अनुक्रमले सबैलाई एउटा धारणात्मक सङ्गठनमा बाँध्ने हुँदा यसलाई बौद्धिक सीमेन्ट मानेका छन् । अर्को, व्युत्पत्तिका हिसाबले जातीय अनुक्रम कहिल्यै पनि जोडिन सक्तैन, बरू जहिले पनि धार्मिक कार्यसंग गाँसिएको हुन्छ, किनभने यस समाजमा धर्म जस्तो रूप हो, जो सर्वमान्य सत्यको रूपमा रहेको हुन्छ (डुमो, २००४ : २६०) ।

जातीय अनुक्रमको सिद्धान्तको आधारमा हेर्दा भारतमा यसको मौलिक अवस्थामा

धारणात्मक वा साङ्केतिक एकताको नीति पश्चिमाहरूको भन्दा जटिल समाजको आधारभूत विशेषता देख्न सकिन्छ (ऐजन) । अझ छोइछिटो र जूठो (Pollution) बार्ने धारणाले विभिन्न जातिहरूमा हुने दूरीलाई एउटा निर्णायक भूमिका खेल्दछ । हरेक जातको एउटा संस्कृति हुन्छ र पोशाक, बोली, चालचलन, रीतिरिवाज र जीवनशैली केही हदसम्म स्वायत्त हुन्छ (श्रीनिवास, १९९१ : ११) । त्यसैले श्रीनिवासले जातिलाई भारतीय समाजको विरोधाभासको उत्कृष्ट नमूना हो भन्ने धारणा राखेका छन् । हरेक जातिको केही मात्रामा भएपनि एउटा विशिष्ट जीवनशैली हुन्छ भने जातिको क्षेत्रमा एउटा सामाजिक खाका बनेको हुन्छ । उनले जाति एउटा सर्वव्यापक विविधताले भरिएको सहनशील विचारधारा मानेका छन् (ऐजन : १) । यो जातीय समाज एकैनासे समुदाय नभएर सामाजिक मर्यादामा जन्मजात विभेद भएको पाइन्छ । म्याकआइभर १:वअक्षबभच० को भनाइमा पूर्वीय सभ्यतामा श्रेणी र स्तरको मुख्य निर्धारण जन्म थियो, भने पाश्चात्य सभ्यतामा श्रेणी निर्धारण गर्ने माध्यम सम्पत्ति भएको छ । जातीय समाजमा दुई अलग जातिका मानिस समान पदको जागिरमा भए पनि सामाजिक व्यवहारमा त्यस्तो हुँदैन (घुर्रे, १९९६ : २-३) । यथार्थमा जन्मको आधारमा जातीय विभाजन हुने भएकाले समान पदमा जागिर खाए पनि सामाजिक व्यवहारमा भने भेदभाव गर्ने गरिन्छ । केही वर्ष यता भने समानताको नाराले गर्दा यो भेद केही हदसम्म न्यून भएको धारणालाई पनि नकार्न सकिँदैन । जातीय विकासको क्रममा हिन्दूहरूमा वर्ण व्यवस्थामा आएर टुङ्गिएको पाइन्छ ।

### १.३.२ नेपाली समाजको बनोट

नेपाली समाजको सन्दर्भमा चार वर्णले राम्रैसँग प्रभाव जमाएको थियो भन्ने कुरा नेपालका पौराणिक आख्यान, वंशावली र तत्कालीन अभिलेखहरूबाट थाहा पाउन सकिन्छ । यहाँको समाजलाई पनि राजनीति र धर्मले प्रभाव पारेको हुँदा पुरोहित र जजमानमा आफ्नै किसिमको वर्गीय सम्बन्ध अर्थात् भेद रहेको थियो । त्यसैले यहाँको समाजले पनि संरक्षक (patron) र आश्रित (client) को सिद्धान्तलाई अवलम्बन गरेको देखिन्छ । यसरी कोही खेतबारीमा गएर उत्पादन गर्ने, तर कोही खेतबारीमै नगई लाभ गर्ने परिपाटीलाई धार्मिक तथा जातीय परम्पराले टेवा पुऱ्याएको थियो । यस्तो परम्पराले आर्थिक विभेद हुनुका साथै जातीय भेद हुनु स्वाभाविकै थियो । ऐतिहासिक कालसम्म आइपुग्दा नेपाल विभिन्न जात-जातियुक्त भएको तत्कालीन सामग्रीहरूबाट पुष्टि भएको छ । सामाजिक बनोटमा महत्त्वपूर्ण परिवर्तन लिच्छविकालमा आएको थियो । वर्णाश्रमलाई जोड दिएकाले नै ४ वर्ण र १८ प्रकृतिका प्रजाहरू भएको (शर्मा, २०५४ :

१४९) थाहा पाइन्छ । अझ जयस्थिति मल्ल (सन् १३८२-१३९५) ले काम व्यवसायका लागि कार्य विभाजन गरी सामाजिक व्यवस्थाको पुनर्गठन गर्दा यहाँ धेरै जात कायम हुने क्रममा बौद्ध धर्मावलम्बीहरू पनि जातमा समावेश हुन गएका थिए ।

काठमाडौंमा सहरी सभ्यता मूलतः मङ्गोल तथा ककेसियाली मूलका मानिसहरूको आगमनपछि भएको थियो । विशेषतः उत्तर र दक्षिणबाट ओइरिएका मानिसहरूले यहाँको मलिलो र उर्वर भूमिमा बलियोसँग जग बसालेका थिए । काठमाडौं उपत्यकामा बसोबास गर्ने सबै जात-जाति वा मूलका मानिसहरू “नेवार” भनिन्थे र नेवारी समाजको विकास हुन गएको थियो । यो एउटा जाति वा मूलको नभएर धेरै जात-जातिहरूको एउटा सिङ्गो समूह मान्न सकिन्छ । ऐतिहासिक परम्परा तथा शारीरिक मुखाकृतिबाट यस समूहले चरम मिश्रणको प्रतिनिधित्व गर्दछ । त्यसैले नेवारी समाजलाई “धातु पगाल्ने भाँडा” जस्तै मानिन्छ । जातको सन्दर्भमा बेरम्यान (Berreman) को परिभाषाअनुसार “समाजको आन्तरिक विभाजनमा प्रत्येक सदस्यको पुख्र्यौलीमा आधारित र स्थायी हुन्छ” भने अनुरूप नेवारहरू पनि धेरै जातमा बाँडिएका छन् (लोडिन, १९९८ : ४५) भन्ने धारणा यथार्थपरक नै देखिन्छ ।

प्रचलित सामाजिक मर्यादा र मान्यतालाई जङ्गवहादुर राणाले मुलुकी ऐन (सन् १८५४) मा लिखित कानुनी व्यवस्था गरेपछि यसले भन जटिल मोड लिएको थियो । उक्त मुलुकी ऐनमा कुसले जातिलाई पानी नचल्ने तर छोइछिटो हाल्नु नपर्ने शूद्र वर्गमा राखिएको (क्षेत्री, १९२९ : ३९६) छ । त्यसै गरी कतिपय जनजातिलाई मासिने र नमासिने मतवाली जात भनेर शूद्र वर्गमा राखेको पाइन्छ । शैव कापालिक परम्पराको प्रतिनिधित्व गर्ने कुसले जातिकाले धार्मिक तथा सामाजिक रीति पूरा गर्नुको साथै भैरवलाई शिवको अर्को रूप मानेर पूज्ने गर्दछन् । नेवारी समाजमा यो जाति मृत्यु संस्कारमा अत्यावश्यक मानिन्छ र यस जातिको आफ्नै किसिमको महत्त्व रहेको छ ।

नेवारहरूको प्रसङ्गमा तान्त्रिक र संस्कारगत कार्य गर्ने कुसले जातिलाई आफ्नो टोलको चौबाटोको सत्तलमा राखेर धार्मिक अभीष्ट पूरा गर्ने प्रचलन रहे अनुरूप एउटै टोलमा कुसले जातिका मानिसहरू धेरै सङ्ख्यामा बसोबास भएको पाइँदैन । बरू प्रत्येक टोलमा प्रायजसो एक वा दुई घर भएको पाइन्छ । यस जातिले पनि सामाजिक तथा सांस्कृतिक परम्परालाई कायम राख्न महत्त्वपूर्ण सघाउ पुऱ्याएको थियो । सहरीकरण हुने क्रममा एक अर्का जात-जातिमा सद्भाव तथा सहिष्णुताका कारण आपसमा साँस्कृतिक आदान प्रदान गरेर नयाँ संस्कृतिको उद्भव हुन गएको कुरालाई समेत बिर्सन हुँदैन ।

नेपालको सन्दर्भमा धार्मिक र साँस्कृतिक कारणले वर्ग विभाजन भएको देखिए तापनि आधुनिक मानवशास्त्रीहरूले मुख्य गरी आर्थिक वा खेती व्यवसायले नै मानिसलाई जात-जातिमा वर्गीकरण गरेको विश्वास गर्दछन् । सहरीकरणका लागि समाजमा विभिन्न जात-जातिको निश्चित कार्य निर्धारण गरिएको हुन्छ । पछि गएर त्यही पेशा पुख्यौली पेशामा परिणत हुन गएको देखिन्छ । खेती नगरे पनि सेवामूलक कार्य गरेबापतमा वर्षको एक पटक हाम्रो समाजमा भाग र खाद्य वस्तु दिने परम्परा छ । कुनै बस्ती बसाउँदा धार्मिक र सेवा क्षेत्रमा आवश्यक पर्ने वर्गलाई बसाउने प्राचीन परम्पराअनुसार खेती व्यवसाय नगरे पनि जीविकाका लागि आर्थिक सुविधा जुटाउने प्रचलन रहिआएको छ । यस्तो सेवामूलक कार्य गर्नेहरूका लागि टोल वा क्षेत्रमा बाँड्ने गरिन्थ्यो । यसले गर्दा पुरोहित्याँइ गर्नेका जजमान र सेवा गर्नेका मालिकहरू समेत बाँडिन्थ्यो । त्यसैको परिणामस्वरूप कालान्तरमा जात र जातिमा बाँडिएको थियो ।

काठमाडौँ उपत्यकामा विभिन्न जात र जनजातिहरूको मेल पछि नेवारहरूको उद्भव हुन गएको थियो । नेवारहरूलाई हाल जनजाति भनिन्छ । नेपालमा जात, जाति र जनजातिहरूको बसोबास रहेको छ । सामाजिक बनोटको दृष्टिकोणले समूहमा बसोबास गरिआए पनि धर्म, संस्कार, रीतिरिवाज, आकृति र क्षेत्र भने फरक-फरक भएको पाइन्छ । सामान्यतया जात (caste) भन्नाले एउटै भाषिक धार्मिक समूह भित्रको हिन्दू वर्णाश्रम अन्तर्गत पर्ने ठूलो सानोमा विभेद गरिएका तागाधारी तथा दलितहरूको जात समूहलाई जनाउँछ भने जाति (nation) भन्नाले आफ्नै विशेष थलो भाषा र संस्कार भएका समूहलाई जनाउँछ (गुरूड, २००४ : ४०) । तर हिन्दू वर्ण व्यवस्था अन्तर्गतका अलग्गै जातहरूलाई समेत कहिलेकाहीं जाति भन्ने गरेको पाइन्छ । आदिवासी भन्नाले रैथाने सामाजिक समूहलाई जनाउँछ भने जनजाति (nationalities) भन्नाले बेग्ला बेग्लै मातृभाषा तथा थलोमा भएको समूह (ethnic) लाई जनाउँछ । यसरी ठूलो सानोमा विभाजित हिन्दू समुदायलाई जात र वर्ण विभेद नभएका विभिन्न बगाल (tribe) लाई जाति वा जनजाति भन्न सकिन्छ (गुरूड, २००४ : २) । यो सामाजिक बनोटसित सम्बन्धित छ र यसले हिन्दूवर्णाश्रम बाहिरका गैरखस भाषी तथा परम्परागत संस्कार मान्ने जातीय समूहहरूलाई जनाउँछ ।

सामान्यतया जनजातिहरू मझोल (किराँत) हुन भने जातमा विभाजित तागाधारी र दलितहरू ककेशई (खस) मूलका हुन् (ऐजन : ५४) । जनजातिलाई परिभाषित गरी सरकारले जनजाति राष्ट्रिय उत्थान प्रतिष्ठान गठन गरेको छ । सो परिभाषाअनुसार

“आफ्नो मातृभाषा र परम्परागत रीतिरिवाज छुट्टै सांस्कृतिक पहिचान, छुट्टै सामाजिक संरचना र लिखित या अलिखित इतिहास भएको जाति वा समुदाय सम्झनु पर्छ”<sup>१</sup> (नेसनल फाउन्डेसन, २००३ : ६-८, ३१-३२) । यस आधारमा आफ्नो छुट्टै मातृभाषा, रीतिरिवाज, छुट्टै सांस्कृतिक पहिचान र सामाजिक संरचना र लिखित या अलिखित इतिहास भएको जाति वा समुदायलाई नै जनजाति भनेको पाइन्छ । परिवर्तित राजनैतिक तथा सामाजिक सन्दर्भमा नेपालका आदिवासी भनिने जनजातिहरू आफ्नो पृथक जातीय परिचय खोज्ने क्रममा लागी परेका छन् भने दलित भनिने जातहरू स्थापित परम्परागत भेदभावपूर्ण संरचनाको विरुद्धमा उत्रिएको देखिन्छ । मेरो विचारमा यसरी नयाँ मुलुकी ऐन र वर्तमान संविधानले जातीय भेद नगरे पनि परम्परागत रूपमा जाति, जनजाति र दलित भनिनेहरू दुइटै वैचारिक धारमा संझगठित भएर उभिएका देखिन्छन् । ती हुन् :-

- (१) जनजातीय पृथक र स्वतन्त्र परिचय भएका भोट-बर्मेली भाषा परिवारका भाषा बोल्ने-हिन्दू धर्म संस्कृतिबाट आफूलाई अलग परिचय कायम गर्ने अभियानमा लागेका जनजाति समूहहरू (Nationalities or ethnic groups),
- (२) हिन्दू जातीय संरचनामा आधारित भेदभावपूर्ण जातीयक्रम (caste-hierarchical) भित्र परे पनि समान जातीय मर्यादा कायम गराउन लागेका जातहरू (castes), नेपाली समाज विभिन्न जात (caste) र जातिहरू (ethnic groups) बाट बनेको काठमाडौंको नेवारी समाजमा यस्तै कतिपय जातिहरू विलिन भएर ‘नेवार’ नामक समुदायको गठन भएको छ । यसमा हिन्दू वर्ण व्यवस्थाले राम्रैसँग प्रभाव पारेको कुरालाई नर्कान सकिदैन । त्यसको साथै जात जातिको प्रभाव पनि कम छैन । त्यसैले नेवारी समाज एउटा बहुलवादी समाज हो भन्ने कुरामा कुनै सङ्का गर्ने पर्दैन ।

### १.३.३ जातिभेद र संस्कृतीकरणको प्रचलन

कतिपय जात - जातिहरू परम्परागत जातीय संरचनाको परिचयलाई परित्याग गरी नयाँ परिचयको खोजमा लागेका पाइन्छ । जातीयक्रम मेटाउन तल्ला तथा दलित जातिहरू सक्रिय रूपमा लागेको सन्दर्भमा एम.एन. श्रीनिवासको सिद्धान्तअनुसार संस्कृतीकरणको प्रक्रियबाट प्रभावित भएको देखिन्छ । सामान्यतया हिन्दू वर्णव्यवस्थाका

<sup>१</sup> "Indigenous Nationalities means a tribe or community as mentioned in the schedule having its own mother language and traditional rites and customs distinct cultural identity, distinct social structure and written or unwritten history."

पानी चल्ने जातिका मानिसहरू दुई वर्गमा वर्गीकरण गर्न सकिन्छ । एम.एन. श्रीनिवासका अनुसार मैसूरका तल्लो जातिका कूर्गहरूले आफ्नो पुरानो परम्परालाई छाडेर जातीय क्रममा उच्च हुनका लागि ब्राह्मणहरूको चालचलनलाई अपनाएर रक्सी र मासु खान तथा देवताहरूलाई जनावरको बलि दिन छाडेका थिए । अझ उनीहरूले ब्राह्मणहरूको पोशाक, खाना र रीतिरिवाजहरूको अवलम्बन गरेका थिए, जसले गर्दा उही पुस्तामा नै उच्च जातिको दाबी गर्न सक्तथे । यसरी उनीहरूले ब्राह्मणीकरण र संस्कृतीकरण गरेका थिए भन्ने कुरा गणेश गुरुडले उद्धृत गरेका छन् (गुरुड, १९९४ : १६) । जातीय भेदको धारणा जातिमा केन्द्रित छ । उच्च र निम्न जातिहरूका बीचमा प्रथा वा रीतिरिवाज, संस्कारगत धार्मिक कृत्य र जीवनशैली फरक भएको पाइन्छ । प्रभावशालीहरूले गर्ने प्रक्रिया निषेधितहरूले गरेमा सजाँय गर्ने स्थिति भए पनि यो रोक्न सकिएको देखिँदैन । यस्तो उच्च स्तर (higher status) अँगाल्ने प्रक्रिया निम्न स्तरकाले अँगाल्ने गरेमा त्यस्तोलाई संस्कृतीकरण भनिन्छ (श्रीनिवास १९९१ : ७७) ।

यसै क्रममा श्रीनिवासले मैसूरका लिङ्गायतहरूले इसाको आठौँ शताब्दी अगाडि नै जीवनशैलीलाई संस्कृतीकरण गरेका थिए भन्दै हालैका दिनमा केरलाका इलवान, दक्षिण भारतका स्मिथ, पन्जाबका रामघरिया, उत्तर प्रदेशका चमार र अन्य कतिपय जातिहरूले आफ्नो जीवनशैलीलाई संस्कृतीकरण गर्न कोशिश गरेको उल्लेख गरेका छन् । उनीहरूले उच्च वर्गमा निषेधित जाँड-रक्सि जस्ता खानपान त्यागी सकेको र सांस्कृतिक रीतिरिवाजलाई व्यापक मात्रामा अवलम्बन गरेर विवाह, मृत्यु र श्राद्धमा ब्राह्मण पुरोहित राख्न थालेको उल्लेख (ऐजन) गरेबाट तल्लो जातिका मानिसहरू कसरी संस्कृतीकरण गराएर आफूलाई मर्यादित बनाउन चाहन्छन् भन्ने देखिन्छ । त्यस्तै आर.पी. श्रीवास्तवले कुमाउका जोहारी भोटियाहरूले आफ्नो जीवनशैली र उत्पत्ति सम्पूर्णलाई परिवर्तन गरेर उच्च तहको राजपूत हौं भन्दै नयाँ जीवनशैली अपनाउन थालेको उदाहरण प्रस्तुत गरेका छन् । तिब्बतको सीमा क्षेत्रमा बस्ने “भोटे वा भोटियाहरू” आफ्नो प्रचलित थरबाट मुक्त हुन हिन्दूकरण गर्दै हिन्दू देवी-देवता पूज्ने, गीता र रामायण पाठ गर्ने, राम र कृष्णका चित्रहरू राख्ने, त्रिशूल र शिवलिङ्ग राख्नुको साथै स्थानीय देवी-देवतालाई पूज्ने गरेका थिए । तल्ला जातिहरूले गर्ने कार्यहरू गर्नमा कठोरता ल्याउनुका साथै यस्ता नियम तोड्नेहरूलाई आफ्ना वंशियार र ग्रामीण सभाले दण्ड सजाँय गर्ने व्यवस्था गरेका थिए । अझ डोगपाहरूसँग खानपान इन्कार गर्नुका साथै तिब्बतमा छँदा खाने गरेका गाईको मासु खान पनि निषेध गरेका थिए (श्रीवास्तव, १९७८ : २०१-२०२) । यसरी हेर्दा तल्लो जाति भनिने दलितहरूले आफूलाई दलित भन्न नचाहने र दलित वा अछूत शब्द मेटाएर अछूत नभई अरूहरू समान हुन चाहेको

स्थिति देखिन्छ । एम.एन. श्रीनिवासले हालैका वर्षहरूमा तल्ला जातिहरूले स्थानीय मुख्य जातिहरूको नियन्त्रणबाट मुक्त हुन रूचि देखाई रहेका छन् भन्दै यो कार्यलाई उच्च जातिहरूबाट सञ्चालित राजनैतिक शक्तिहरूले सहयोग गरेको धारणा राखेका छन् (श्रीनिवास, १९९१ : २०) यस्तो हुनु यथार्थमा औद्योगिकीकरण र शहरीकरणले छुवाछूत वा जातीय भेदको धारणा (pollution ideas) लाई कमजोर बनाएको हुन्छ (ऐजन : ८४) भन्ने धारणा पनि एकदमै सत्य देखिन्छ ।

उच्च जातिकाहरू पनि पाश्चात्यकरणको प्रक्रियाबाट संस्कृतीकरण भएको देखिन्छ । कतिपय प्रसङ्गमा पाश्चात्य शिक्षा र जीवनशैलीले पनि संस्कृतीकरण गर्न मद्दत गरेको छ । अपवादका रूपमा तल्ला जातिका र जनजातिहरू (tribes) पनि संस्कृतीकरण नभई पाश्चात्यकरण भएको देखिन्छ । संस्कृतीकरण भन्नाले उच्च जातिका प्रक्रियामा लाग्ने प्रक्रियालाई भनिन्छ, भने पाश्चात्यकरण गर्न यस्तो प्रक्रिया आवश्यक हुँदैन (ऐजन : ७७) ।

नेपालको प्रसङ्गमा क्षेत्री सरहका राणाहरूको राजनैतिक मर्यादा उच्च भएपछि प्रथम राणा महाराज तथा प्रधानमन्त्रि जङ्गबहादुरले संस्कृतीकरणको नीति लिएर समाजमा कठोरता अपनाएका थिए (रोसर, १९७८ : ८१) भन्ने धारणा कोलिन रोसरको छ । नेवारहरूको सन्दर्भमा तल्लो तहका नेवारहरू संस्कृतीकरण हुनुमा रोसरले तीन वटा कारण दिएका छन् (ऐजन : ९४-९६), ती हुन् :

१. जाति परिवर्तन (caste transformation),
२. श्रेष्ठ नेवारहरूको चालचलन र व्यवहारको नक्कल (copying of the customary cultural behaviour of the Shrestha Newars),
३. अभिजात (पुरानो तल्लो स्तर) लाई त्याग (rejection of formal peers of lower status),

गाउँबाट बसाँड सरेर शहरमा भरेर आर्थिक दृष्टिले सम्पन्न भई श्रेष्ठ बनेका अन्य नेवारहरूले निजी व्यवहारमा ब्राह्मणहरूको चलनलाई अपनाएर संस्कृतीकरण हुन थालेको धारणा रोसरको छ । वर्ण व्यवस्था भएको समाजमा जातीय भेद हुने र सामाजिक मर्यादाका लागि जन-जातिका मानिससमेत प्रभावित भई संस्कृतीकरण भएको देखिन्छ । त्यसैले नेपाली समाजमा जातीय प्रभावका कारण यस्तो प्रभाव परेको देखिन्छ । तर यस प्रसङ्गमा सांस्कृतिक नक्कलको प्रक्रियालाई संस्कृतीकरण भनिए पनि

यदि कसैले पूर्ण संस्कृतीकरण भन्छ भने सबै भारतीय (हिन्दू दलित) जातिहरूमा किन व्यापक वा पूर्णरूपले पूरा भएको छैन ? यो बुझ्न कठिन छ भन्ने प्रश्न कोलिन रोसरको छ (ऐजन : १३५) । यसरी हेर्दा यो प्रक्रिया सामान्यतः शिक्षा र पाश्चात्य प्रभावको परिणाम हो भन्ने कुरालाई नकार्न सकिदैन ।

### १.३.४ नेपालका जात-जातिको अध्ययन गर्ने क्रम

नेपालका मानवजातिहरूको अध्ययन (ethnography) गर्ने क्रममा मानवशास्त्रीहरूले विशेष गरी हिमाली जाति (Himalayan People) भनेर हिमाली क्षेत्रका शेर्पा, थकाली र मध्य पहाडी अर्थात् महाभारत क्षेत्रका गुरुङ, मगर, राई, लिम्बू, तामाङ र कहिलेकाहीं नेवारहरूको अध्ययन गर्ने गरेको पाइन्छ । यस सन्दर्भमा हिमाली क्षेत्रका जन्मजात बासिन्दाहरू (native people) को चित्रित गर्नु भन्दा जनजातिहरू (tribes) को छापबाट आकर्षित भएर मानवशास्त्रीहरूले अध्ययन अनुसन्धान गरेको कुरा डिल्लिराम दाहालले औल्याएका छन् (दाहाल, १९९३ : ५०) । अझ यिनीहरूको अध्ययन जनजाति समूहहरूको सामाजिक-सांस्कृतिक व्यवस्थाको बारेमा जान्न केन्द्रित रहेर विवाह, नातागोता, परिवारको आर्थिक स्थिति र धर्मको बारेमा विश्लेषण गर्दै निश्चित जातिहरूको उत्पत्ति, इतिहास, वंश बनोट र धारणाहरूको व्यवस्थाको बारेमा पौराणिक र जनश्रुतिमा केन्द्रित भएर अध्ययन गरेको पाइन्छ (ऐजन : ५२) । यसरी मानवशास्त्रीहरूले उही क्षेत्रमा बसेका भए पनि एक दशक अघिसम्म जिरेल, सुरेल, बोटे, माभी, दनुवार, कुसुण्डा, कुमाल, वादी आदिको बारेमा अनुसन्धान गरेका छैनन् । त्यस्तै उही भेगमा बसेका हिन्दू जातिका ठकुरी बाहेक ब्राह्मण, क्षेत्री र तल्लो जातिमा कामी, दमाई, सार्कीपट्टि ध्यान नगएको र हिमाली क्षेत्रमा नै बस्ने व्याँसी, भोटे, निन्वा, लिमी र मनाङ्वाको पनि अध्ययन नभएको (ऐजन : ५१) तर्फ यथार्थ रूपमा इङ्गित गरेको पाइन्छ ।

नेपालमा मानवशास्त्रीय तथा समाजशास्त्रीय किसिमले जातीय अध्ययन गर्ने क्रम पूर्णरूपले भइसकेको धारणा विद्वानहरूको छ । परम्परागत अध्ययन प्रक्रियालाई छाडेर समसामयिक आवश्यकतालाई महसुस गर्नु पर्ने तर्फ औल्याउँदै समाजशास्त्र र मानवशास्त्रले जातीय अध्ययन, विचारधाराहरू मूल्य र मान्यताहरूलाई छाडेर यसले समकालीन रूचिका गरिबी, पर्यावरण, योजना, स्रोत व्यवस्था र विकास जस्ता विषय र समस्यालाई चाँसोको रूपमा लिनु आवश्यक छ (भट्टचन, १९९५ : १६-१७) । यसै प्रसङ्गमा डोर बहादुर विष्टले नेपालको जातीय अध्ययन गर्ने मानवशास्त्रीहरूले निश्चित

सैद्धान्तिक धारणाको विकास गर्नु पर्ने सुझाव दिँदै विभिन्न जनजाति, भाषिका र धार्मिक समूह बीचको वर्तमान प्रतिस्पर्धा र अव्यवस्था चलिरहन नसक्ने धारणा राखेका छन् (विष्ट, १९९५ : ८) । नेपालको जातीय अध्ययन गर्ने क्रममा कुनै जातिको संस्कृति र वातावरणको अन्तर्सम्बन्ध देखाउन मानव अनुकूलता, पोषण महामारी र स्वास्थ्य जस्ता महत्त्वपूर्ण समस्याहरूमा पनि ज्ञान हुन आवश्यक छ भन्ने विचार डिल्लिराम दाहालको छ (दाहाल, १९९३ : ५६) । यसरी हेर्दा नेपालको प्रसङ्गमा हिमाली, पहाडी र तराई क्षेत्रमा बस्ने जातिहरूलाई अध्ययन हुने कामै नभई विशेष गरी मझोल वर्गका केही जातिहरूमा मात्र मानवशास्त्रीहरू केन्द्रित भएको अनुमान गर्नु गाह्रो पर्दैन ।

जातीय अध्ययन गर्ने क्रममा सर्वप्रथम गोपालसिंह नेपालीले नेवार समुदायलाई पुरोहित वर्ग, उच्च जात, उच्च-निम्न जात, निम्न जात, पानी नचल्ने र अछूत गरेर ६ वर्गमा विभाजन गरेका छन् (नेपाली, १९८८ : १५०) । कोलिन रोसरले नेवारलाई २६ जातमा वर्गीकरण गर्दै “लचले जुँ पिँ (पानी चल्ने) र लचले मजुँ पिँ (पानी नचल्ने) भनेर २० क्रमसम्मका पानी चल्ने र २१ देखि २६ सम्मका पानी नचल्ने जातमा (रोसर, १९७८ : ८७) राखेका छन् । नेवार समुदायका जातिहरूलाई विभिन्न विद्वानहरूले आफ्नै किसिमले वर्गीकरण गरे पनि पुरानो मुलुकी ऐन र परम्पराअनुसार मुख्यतया भात-भान्छा चल्ने, पानी मात्र चल्ने, छोइछिटो हाल्न नपर्ने र छोइछिटो हाल्न पर्नेमा बाँडिएको पाइन्छ । यसरी नेवारहरूको बारेमा अध्ययन तथा उल्लेख गर्ने अन्य स्वदेशी तथा विदेशी विद्वानहरूमा डेनियल राइट (सन् १८७७), एफ.बी. ह्यामिल्टन (१८९९), बी.एच. हड्सन(१८७४), एच.ए. ओल्डफिल्ड (१८८०), सिल्वाँ लेवी (१९०५), के.पी. चट्टोपाध्याय(१९२३) आदि भए पनि नेपालमा सन् १९५१ मा प्रजातन्त्रको आगमनपछि अध्ययन गर्ने क्रममा क्रिस्टोफ हैमेन्डोर्फ (सन् १९६०), गोपालसिंह नेपाली (१९६५), कलिन रोसर(१९७८), हिरोशि इशिई (१९७८), स्टेवेन पेरिश (१९९७), जेराई तोफ्याँ (१९७८), डेभिड गेल्लर (१९९९), रबर्ट लेवी (१९९२), डेक्लान क्वग्ले (१९९९), पेर लोडिन (१९९८), इश्वरानन्द श्रेष्ठाचार्य (१९७८), जगदीशचन्द्र रेग्मी (वि.सं.२०३५), प्रयागराज शर्मा (२०५४), जोन लक (सन् १९८०), कमलप्रकाश मल्ल (१९८०), सत्यमोहन जोशी (१९८७), एम.आर. अलेन (१९७५), मेरी स्लसर (१९८२), हैरोल्ड गौल्ड (१९७५), भी. बुलिएर (१९७७), निएल्स गुट्स्चो (१९७५), बर्नहार्ड कोल्भर (१९७५), टोड लेविस (१९९९), आदिले पुस्तक तथा लेखहरू मार्फत यस जातिको बारेमा धेरै-थोर प्रकाश पार्ने कार्य गरेका छन् । नेवार सम्बन्धी अध्ययन गर्ने यी विद्वानहरू मध्ये केहीले बाहेक सबैले मानवशास्त्रीय तथा समाजशास्त्रीय ढंगले अध्ययन गरेको भने देखिँदैन । कुसले जातिको बारेमा भने अद्यापि सिङ्गो अध्ययन हुन सकेको

छैन । अहिलेसम्म गरिएको अध्ययनमा तल्ला जातहरूको अध्ययन गर्ने क्रममा तुलनात्मक रूपमा मात्र फाट्ट-फुट्ट उल्लेख हुन आएको देखिन्छ । त्यसैकारण कुसलेहरूको बारेमा विस्तृत अध्ययन गरिएको यो नै पहिलो अनुसन्धान हुनेछ ।

नेवारहरूको बारेमा विभिन्न विद्वान्हरूले अध्ययन, अनुसन्धान र विश्लेषण गरे पनि ती अध्ययन फरक फरक जातिको भएका कारणले यो समुदायका सबै जातिको प्रतिनिधित्व हुन सक्दैन । सबैभन्दा पहिले गोपालसिंह नेपालीले नेवारी समाजलाई मानव समाजमा बहुप्रचलित प्रकार्यवाद (Functionalism) को सिद्धान्तका आधारमा व्याख्या गरेका छन् । यसमा उनले संस्कृतिको व्याख्या गर्दा संस्कृतिले मानव आवश्यकताको पूर्ति गर्दछ र संस्कृतिको विकास हुन्छ भन्दै आवश्यकता पूर्ति नगर्ने संस्कृतिका पक्षहरू समयअनुसार बिलाउँछन् वा समयको क्रममा रूपान्तरित हुन्छन् भन्ने पारेका छन् । प्रस्तुत शोधको विषयसंग सम्बद्ध कुसले जाति र यसको संस्कृति काठमाडौंको सामाजिक, धार्मिक, सांस्कृतिक र सहरी परिवेशको आवश्यकताले विकास गरेको संस्कृति हो भन्ने यस शोधकर्ताको ठहर रहेको छ । नेवारी समुदायभित्रको कुसले जातिको अध्ययन यस जातिको ऐतिहासिकता, सामाजिक, धार्मिक तथा सांस्कृतिक विषयसंग सरोकार राख्ने भएकाले यसको विशुद्ध मानवशास्त्रीय अध्ययन हुन सकेको छैन । त्यसैकारण यसको अध्ययन गर्ने क्रममा विभिन्न विद्वान्हरूको सैद्धान्तिक अवधारणात्मक शैलीलाई समेटिएको छ र तिनै सिद्धान्तहरूको आधारमा यो शोधपत्र अगाडि बढेको छ ।

## १.४ शोधको औचित्य र महत्त्व

संस्कृति देशको गौरव र राष्ट्रिय सम्पत्ति हो । जाति र संस्कृति राष्ट्रको सर्वश्व हो । विभिन्न जाति जनजातिले बनेको देशमा अल्प र बहुसङ्ख्या नभनी सबैको धर्म, भाषा र संस्कृति जोगाउनु आवश्यक हुन्छ । श्री ५ पृथ्वीनारायण शाहले यस मुलुकलाई “चार वर्ण छत्तीस जातको साभा फूलवारी हो” भनेबाट एकीकरण पछि सबै जातिप्रति समान दृष्टिकोण राखेको देखिन्छ । नेपालमा शाहवंशले एकीकरण गरेपछि जनजातिको भाषा, संस्कृतिलाई दमन गरेर हिन्दूकरण तथा संस्कृतीकरण गरियो भन्ने भनाइ पनि छ । जाति र संस्कृति राष्ट्रको सर्वश्व हो । यसको अध्ययन, अन्वेषण र यसलाई संरक्षण गर्नु राज्य र राष्ट्रको प्रमुख कर्तव्य हो । संस्कृतिको अपहेलना र सामाजिक अनुशासनको अभावमा कतिपय जातिहरू लोपोन्मुख भएका छन् ।

नेपाली समाज विभिन्न जात-जाति, धर्म, संस्कृति र परम्परा भएको समाज हो । सामाजिक सङ्गठनमा प्रचलित धेरै कुराहरूलाई सञ्चित गरेको नेपाल विश्वको नै अन्तिम हिन्दू अधिराज्य हो । यस समाजमा विभिन्न जाति जनजातिको आफ्नै किसिमको महत्त्व रहेको छ । यी मध्ये नेवारी समाज नेपालको एउटा उत्कृष्ट र सुसभ्य समाज मानिन्छ । यो समाज आपसी सद्भाव अंगालेको एउटा सिङ्गो सामाजिक बनोट र विभिन्न धर्म तथा सम्प्रदायहरू भएको समाज हो । काठमाडौं उपत्यका ग्रामीण तथा सहरी क्षेत्रको प्रतिनिधित्व गर्ने र सांस्कृतिक परम्पराले परिपूर्ण क्षेत्र भएको हुँदा यहीं बसोबास गर्ने कुसले जातिको सामाजिक तथा धार्मिक पक्षको अध्ययन गर्नु उपयुक्त मानिएको हो । कुसले वा कपाली जातिको नेपाली समाजमा आफ्नै महत्त्व रहेको छ । यस जातिको अध्ययन अनुसन्धानले प्रकाशमा नआएका सामग्रीहरू प्रकाशमा ल्याउनुको साथै कतिपय तथ्यहरू उजागर गरिएको छ । त्यसको अतिरिक्त निरूत्साहित र हेपिएको यस जातिको मौलिक सांस्कृतिक परम्परा हराउन सक्ने हुँदा यो अध्ययनको सामयिक महत्त्व देखा पर्दछ । यस जातिको वास्तविक स्वरूपको पहिचान प्राप्त गर्ने उद्देश्यले गरिएको यो अध्ययन अनुसन्धान कार्य जातीय अध्ययनको फाँटमा महत्त्वपूर्ण योगदान हुन सक्ने देखिन्छ ।

यसै प्रसङ्गमा कुसले जाति परिवर्तित रूपमा रहे पनि यिनीहरूको संस्कृति र परम्परा क्रमशः लोप हुँदै गएको छ । राज्यको राजधानीमा रहेर धार्मिक र ऐतिहासिक महत्त्वले समेटिएको यस जातिका परम्परा, चालचलन र सामाजिक महत्त्वका विषयलाई समाजले नबुझ्दा त्यसबाट अलग्गिन चाहनु स्वाभाविकै हो । वर्तमान सन्दर्भमा समाज खुला भए पनि धर्म र संस्कृतिलाई संरक्षण गर्नु भन्दा पनि परिवर्तित रूपमा प्रस्तुत हुने परिवेश सिर्जना भएको छ । यसको मुख्य कारण राज्यको नीति र भेदभावपूर्ण सामाजिक परिवेश नै हो । कुसले जातिको बारेमा अध्ययन गर्ने सन्दर्भमा आफ्नो धर्म, संस्कृतिप्रति स्नेह राख्ने यस जातिका मानिसहरूसंगको भेटघाट, अन्तर्वार्ता तथा उनीहरूको बारेमा प्राप्त सामग्रीहरू सङ्कलन गरेर यो सोधपत्र तयार पार्न सकिएको हो । उनीहरूको वर्तमान संस्कृति कालान्तरसम्म जीवन्त नरहेमा पनि कुनै बेला यसको अस्तित्व रहेको थाहा पाउन सकिनेछ ।

## १.५ समस्या कथन

कुसले जाति नेपालको सभ्य समुदाय अन्तर्गत पर्ने भए पनि यसका आफ्नै विशेषता र महत्त्व रहेका छन् । यस अनुसन्धान कार्यबाट थाहा भए अनुरूप कुसले

(कुसित्य-कुसरिया), कपाली, दर्शनधारी र नेवारीमा 'जुगी' शब्द प्रचलित भए पनि यी शब्दहरूको उत्पत्ति बेग्ला-बेग्लै प्रसङ्गबाट भएको थियो । लिच्छविकालमा कापालिक, पाशुपत, कालामुख, शैव सम्प्रदाय प्रचलित भए पनि मध्यकालमा आएर सबै सम्प्रदाय सम्मिश्रण हुन गएपछि कापालिक सम्प्रदायका कुसले तथा कपालीहरू सत्तलको अतिरिक्त घर गृहस्थमा बस्न थालेका थिए । यस जाति नेवारी समाजमा अत्यावश्यक मानिए पनि मध्यकालबाटै निम्नस्तर कै देखिएकाले उच्च मर्यादा कायम गराउन सकेको देखिँदैन । त्यसैले यो जाति कुन कारणले गृहस्थ बन्न गएको थियो र कुन वर्ग तथा स्तरमा राख्न सकिन्छ भन्ने यसका मुख्य समस्या हुन् । नेवार समाजमा भएर पनि यिनीहरूको आवश्यकता हुने नयाँ सोंचका साथ अगाडि बढी रहेको अवस्थामा यस जातिको अध्ययन नभएका कारणले पनि यसको अध्ययन गर्न खोजिएको हो । यिनीहरूमा किन नयाँ सोंच आउन थाल्यो ? भन्ने बारेमा जान्नका लागि पनि यसको अध्ययन गर्नु आवश्यक ठानिएको हो ।

अध्ययनमा मूलतः काठमाडौं र ललितपुर नगर क्षेत्रका कुसलेहरू अन्यत्रका भन्दा ज्यादा शिक्षित र सचेत भएका कारणले पुराना कागजपत्रहरू दिएको खण्डमा उनीहरूको जातीय स्तर, परम्परा, कार्य र पुख्र्यौली पेशा थाहा हुने भएकाले नदिन खोजेको देखियो । तर केहीले भने यसरी लुकाएर राख्नु भन्दा वर्तमान परिवेशमा ऐतिहासिक महत्त्वलाई प्रकाशमा ल्याएमा राम्रो हुने धारणा राखेको पनि पाइयो । त्यसैले काठमाडौं र पाटनबाट पुराना प्रमाणहरू कम पाइए पनि भक्तपुर र ठिमीबाट ज्यादा प्रमाणहरू पाउन सक्षम भएको छु । जे होस् प्रस्तुत अनुसन्धानमा उपरोक्त मूल प्रश्नहरूको सकेसम्म प्रामाणिक उत्तर खोजेर राख्ने प्रयास गरिएको छ ।

## १.६ शोधको उद्देश्य

नेवार समुदाय संस्कृति र सभ्यताका लागि अतिसम्पन्न रहेको छ । यस समुदायभित्र विभिन्न फरक-फरक संस्कृति भएका जात-जाति र वर्गहरूसँग अन्तर्सम्बन्ध रहेको छ । त्यसैले नेवारी समाजमा विशिष्ट सामाजिक विशेषताहरू पाइन्छ । यस समुदायका कुसले अर्थात् कपाली जाति कापालिक र शैव सम्प्रदायसँग सम्बद्ध देखिन्छ । यस जातिका मानिसहरूले आफूहरूलाई गोरखनाथ सम्प्रदायको भएको दाबी गर्दछन् । यस जातिका अधिकांश मानिसहरूका घर नहुने हुँदा सत्तलमा बस्ने, आर्थिक दृष्टिले कमजोर, सामाजिक दृष्टिले उपल्ला जातिहरूसँग पानी नचल्ने र अन्य नेवारहरूको मृत्यु संस्कारमा नभई नहुने जातिका रूपमा रहेको छ । परम्परागत रूपमा देवताको नित्य

पूजामा र विशेष धार्मिक विधि अनुसारका पर्वहरू (ritual festivals) को बेलामा बाजा बजाउने, देवपालाको कार्य गर्ने, देवस्थल सफा गर्ने र वर्तमानमा मुख्य पेशाका रूपमा लुगा सिउने गरे पनि यो जातिमा आफ्नै खालका विशेषताहरू पाइन्छ ।

सभ्यताका क्रममा आफ्नै किसिमको संस्कृति बोकेर यो जाति नेवारी समाजमा दबिएर रहे पनि परिवर्तित स्थितिसंग सहजै फड्को मार्न सकेको देखिँदैन । सहरी क्षेत्रका केही शिक्षित र सम्पन्नहरूले बाहेक अन्य कुसलेले आफ्नो जातीय परम्परा र संस्कारलाई त्यागी हाल्न सकेको देखिँदैन । यसो हुनुका मुख्य दुइवटा कारण रहेका छन् । प्रथम आर्थिक दृष्टिले सबल नहुनु र दोस्रा, समाजका अरू जातिले सहजै ग्रहण नगर्नु नै हो । हालसम्म यस जातिका बारेमा सिङ्गो अध्ययन-अनुसन्धान गरेर प्रकाशमा आई नसकेको हुँदा पनि खोजी गर्नु आवश्यक ठानिएको हो । अन्ततः यस जातिको बारेमा विस्तृत जानकारी दिने यो नै पहिलो मौलिक सामग्री हुनेछ ।

यो जातिको बारेमा अध्ययन गर्नुका उद्देश्यहरू निम्नअनुसार रहेका छन् :-

- (१) यो जातिको उत्पत्ति, प्रकार तथा कुसले, कपाली र दर्शनधारी बारेमा प्रकाश पार्ने ।
- (२) नेवारी समाजमा कुसले जातिको सम्बन्ध र महत्त्वलाई उजागर गर्ने ।
- (३) पानी नचल्ने तथा दलित वर्गमा पर्नुका कारणहरूको बारेमा प्रकाश पार्ने ।
- (४) यस जातिले मान्ने धर्म र शैव धर्म अन्तर्गतका कापालिक, र गोरखनाथ तथा नाथ सम्प्रदायले नेपालमा पारेको प्रभाव र यी दुईको सम्बन्धको बारेमा स्पष्ट पार्ने ।
- (५) यस जातिको मौलिक रीतिरिवाज तथा संस्कारलाई उजागर गर्ने ।
- (६) परम्परागत मान्यता र प्रजातन्त्रको आगमनपछि उनीहरूको परिवर्तित सामाजिक तथा आर्थिक स्थितिको बारेमा जानकारी गराउने ।

## १.७ भौगोलिक परिचय र आदिम बसोबास

भौगोलिक बोटको दृष्टिले काठमाडौँ उपत्यका एउटा सुन्दर उपत्यका हो । यो उपत्यका अग्ला-अग्ला पहाडले घेरिएको छ । यसको चारतिर चारवटा भन्ज्याङहरू रहेका छन् र यिनैबाट चारैतर्फ पार गर्न सकिन्छ । त्यस बाहेकको एउटा घाटी छ, जुन उपत्यकाको बारेमा ऐतिहासिक महत्त्व राख्दछ र त्यो हो - चोभार । काठमाडौँ उपत्यका झण्डै गोलो आकारको छ तापनि उत्तर दक्षिणको लम्बाइको फैलावट केही बढी छ । उत्तर दक्षिण १२ माइल र पूर्व पश्चिम ९ माइल जति छ भने यसको घेरा ५० माइल जति भएको मानिन्छ । यस उपत्यकाको क्षेत्रफल २८० वर्गमाइल (७६९ वर्ग

किलोमीटर) भएको अनुमान (रेग्मी, २०५१ : १) गरिन्छ । यस सम्बन्धमा भूगोलविद्हरूले भने यसको भौगोलिक आकारलाई करिब ७६४ वर्ग किलोमिटर क्षेत्रफल भएको र पश्चिम २५ किलोमिटर फैलिएको मानेका छन् । यस उपत्यकाको औसत उँचाई १३४० मिटर रहेको छ र यहाँबाट उठेका पहाडहरूको सालाखाला उँचाई २१३३ मिटर छ भने उच्चतम (फुलचोकी) उँचाई ३१३३ मिटरसम्म (मल्ल, श्रेष्ठ, २०३२ : १८-१९) रहेको छ । यो उपत्यका नेपालको सबभन्दा बढी जनघनत्व भएको क्षेत्र हो । यस उपत्यकामा काठमाडौँ, ललितपुर र भक्तपुर गरी तीन वटा जिल्लाहरू रहेका छन् । यहाँ मूलतः नेवारहरूको बस्ती भए पनि वर्तमानमा अरू जात-जातिका मानिसहरूको बसोबास गर्ने क्रम बढ्दो छ । यो ठाउँ ऐतिहासिककालदेखि नेपालको महत्त्वपूर्ण व्यापारिक केन्द्रस्थल भई आएको छ । विभिन्न जातीय समूहहरूको आगमनले गर्दा संस्कृति र कला फस्टाएर काठमाडौँ उपत्यका मिश्रित साँस्कृतिक केन्द्र बन्न गएको छ । अनुकूल भौगोलिक स्थिति, राज्यको राजधानी हुनुका साथै ऐतिहासिक महत्त्वका कारणले गर्दा पनि काठमाडौँ उपत्यका नेपालको सबभन्दा विकसित क्षेत्र बन्न गएको कुरालाई नकार्न सकिदैन । प्राचीन नेपालको इतिहासको सन्दर्भमा इसाको प्रथम शताब्दीभन्दा अघिको बारेमा जानकारी दिने खास प्रमाण पाइदैन । धार्मिक तथा पौराणिक कथनहरूबाट उपत्यका तलाउ भएको र आफ्ना धार्मिक आस्थाका देवताले यहाँको पानी खोलेर बस्न योग्य बनाएको कुरामा जोड दिएको बुझिन्छ । यहाँको उपत्यका तलाउ भएको र पानी खोलिएपछि बस्ती बस्न योग्य भएको कुरा पुरातत्त्वविद्हरूले समेत पुष्टि गरिसकेका छन् । पचासदेखि चालीस लाख वर्ष पहिले हिमालयबाट बगेका खोलाहरूद्वारा काठमाडौँ उपत्यका एउटा तलाउ बन्न गएको थियो । तलाउको अन्त्य लगत्तै नेवारहरू आएका थिएनन् बरू धेरै अघिबाट यहाँ जनजातिको बसोबास (डोहर्ती, १९७८ : ४४१) भएको थियो । प्राचीन समयबाट तलाउ बन्न गएको उपत्यकामा प्राकृतिक कारणले नै बेला-बेलामा थुनिने र खोलिने क्रम रहेको पुरातत्त्वविद्हरूले समेत पुष्टि गरेका छन् (अमात्य, २०५३ : २२; पाण्डे, रेग्मी, २०५४ : ७१-७६) । काठमाडौँ उपत्यकाको उत्खनन् कार्यमा संलग्न वैज्ञानिकहरूको विचारमा लगभग २० लाख वर्ष पहिले तलाउ बनेको र लगभग ३०,००० वर्ष पहिले पहिलो पटक, १४,००० वर्ष पहिले दोस्रो पटक, लगभग १०,००० वर्ष पहिले अन्तिम पटक ठूलो भाग फूटी पानी बगेको (फुँयाल, २००२ : १) धारणा रहेको छ । वैज्ञानिकहरूले यो तलाउ ५०० वर्ग कि.मिसम्म फैलिएको र बढीमा लगभग १४५० मिटरको उँचाइसम्म अर्थात् चापागाउँसम्म पुगेको थियो । उत्खनन्मा पाइएका कार्पफिश, घरियाल जस्ता पानीमा बाँच्ने ठूला प्राणीहरूका अवशेष र लेउले पूर्ण रूपमा यो गहिरो र ठूलो तलाउ भएको जापानी वैज्ञानिकहरूको धारणा छ (ऐजन) ।

त्यसैले नेपाल उपत्यकाको पानी बाढी, पहिरो वा यस्तै प्राकृतिक विष्फोटबाट निकास भएपछि यहाँ बस्न योग्य भएको थियो ।

उपत्यकाको बुढानिलकण्ठ क्षेत्रमा रूसी पुरातत्त्वविद् एनातोली यकोब्लेभ शेटेन्कोले सन् १९७८ मा पाएको ढुङ्गे युगको हतियारको आधारमा ३०,००० वर्षदेखि मानिसहरूको यहाँ बसोबास हुन थालेको सङ्केत पाइन्छ (शर्मा, २०४९ : ३५९-३६०) । आजभन्दा दशहजार वर्ष पहिले मानव पुरानै पाषाणयुगको क्रममा थियो । जनकलाल शर्माले आर्यहरू पश्चिमतिरबाट हाम्रो प्रायद्वीपमा इसापूर्व दोस्रा सहस्राब्दीमा प्रवेश गर्न थालेपछि पाषाण युगको अन्त्य भयो (ऐजन : ३८-३९) भन्ने धारणा राखेका छन् । बाबुराम आचार्यको विचारमा भने आजभन्दा आठ-दश हजार वर्ष जति पहिले हिमालय पर्वत शृङ्खलाको दक्षिणी पाखाको पहाडी उपत्यका तथा मैदानहरूमा रहेका निवासीलाई आर्यहरूले 'किराँत' र वर्तमान भाषा वैज्ञानिकहरूले अस्ट्रो-एशियन वा 'आग्नेयदेशी' नाम दिएको भन्दै यही आदिम जातिलाई नै नेपालको मूल निवासी (आचार्य, २०५४ : ९-१०) मानेका छन् । आजको वैज्ञानिक अनुसन्धानबाट यस प्रायद्वीपमा देखा परेका समस्त जातिका पुर्खा बाहिरबाटै आएका हुन् भन्ने कुरा सिद्ध भएको छ । सूक्ष्म रूपमा नृतात्विक दृष्टिले आजको नेपाली जातिलाई हेरेमा मुख्यतः नेग्रिटो, आग्नेय, मङ्गोल किराँत, द्रविड, पश्चिमी वृत्तमुण्ड र आर्य वा नार्डिक गरेर छ प्रकारका जातिको अवशेष पाइन्छ (शर्मा, २०४९ : ४०) । यस भनाइबाट यहाँ विभिन्न जातिका मानिसहरूको आगमन भएर सबैको मेल भएपछि नेपाल एउटा जातीय सङ्गम थलो बन्न गएको थियो । उपत्यकाको पानी सुकेपछि बनेको जङ्गलमा इसा पूर्वका केही शताब्दीसम्म पूर्वतर्फका नवपाषाण युगका मानिसहरू आएर शिकार खेल्ने गर्दथे र पछि तिनीहरूलाई किराँत भन्न थालिएको थियो (अमात्य, २०५३ : २२) । काठमाडौँ उपत्यकामा इसा पूर्व छैठौँ शताब्दीसम्म नवपाषाणकालीन जीवन चलेको थियो भन्दै रामनिवास पाण्डेले यहाँ पाइएका नवपाषाणकालीन हतियारहरू इसा पूर्व एक हजार वर्षदेखि दुई सय वर्षसम्मको हुनुपर्दछ (पाण्डे, १९८७ : ११३) भन्ने धारणा राखेका छन् । यी कुराहरूको आधारमा सर्वप्रथम काठमाडौँ उपत्यकामा मानिसको प्रवेश इसा भन्दा अघिदेखि नै हुन थालेको थियो भन्ने कुरा यहाँको छेउ-छाउमा प्राप्त तत्कालीन औजारहरूबाट अनुमान लगाउन सकिन्छ ।

आदिम बसोबासको सन्दर्भमा कसैले 'नाग' जातिका मानिसहरू गोपालभन्दा अधिका पशुपालक मान्दै यिनीहरूको निश्चित अस्तित्व रहेको (प्रधान, २०५४ : ४८) धारणा राखेको पनि पाइन्छ । यसै सिलसिलामा ज्ञानमणि नेपालले लिच्छवि, शक, मल्ल,

किराँत खसभन्दा धेरै पहिले सर्वप्रथम यहाँ प्रवेश गर्ने जातिमा नीप जातिलाई मानेका छन् (नेपाल, २०४० : १७-१८) । आर्य खस र किराँतहरूको आगमन हुनु भन्दा अघिदेखि विभिन्न मानव जातिहरू यहा बस्दथे । भाषाशास्त्री र मानवशास्त्रीको अनुमान रहेको आधारमा सम्भवत नेग्रोसँग रक्त मिश्रण भएका प्रोटो-अष्ट्रोल (proto-Austroloid) वंशी कोलहरू यहाँका आदिम निवासी थिए भन्ने धारणा रामनिवास पाण्डे र दिनेशचन्द्र रेग्मीको छ (पाण्डे, रेग्मी, २०५४ : २९-३०) ।

सर्वप्रथम उपत्यकामा बसोबास गर्ने आर्य जाति (चवअभ) का थिएनन् बरू द्रविडहरू समावेश भएको भारतका कोलार मिल वंशका थिए भन्ने धारणा डिल्लीरमण रेग्मीको छ । उत्तर पूर्व भारतमा कुनै विघ्न उत्पन्न भएपछि भोट-बर्मेली वर्गका मानिसहरू यतातिर आएका थिए । यहाँको मौलिक जातिको मुखाकृतिको आधारमा दक्षिणतर्फबाट आएका आर्यहरूसँग प्राचीन आदिवासीको रगत सम्मिश्रणपछि आंशिक भारो-मङ्गोल र आंशिक द्रविड अस्ट्रोइड (Dravid-Austroid) भएको (रेग्मी, १९६० : ११) देखाउँछ । नेपालका आदिवासीको बारेमा ऐतिहासिक दृष्टिले पुष्टि गर्न नसकिए पनि पौराणिक र साहित्यिक कृतिहरूको आधारमा लिच्छविपूर्व किराँत र त्यसभन्दा अघि गोपाल (अहिर वा गुप्त) वंशी भनिने नीप, कोल, नाग जाति जस्ता निग्रो तथा प्रोटो-अष्ट्रोल (proto-Austroloid) वंशका मानिसहरूको बसोबास भएको अनुमान गर्नु पर्ने हुन्छ । जेहोस्, लिच्छविपूर्व किराँत वंशको शासन चलेको धारणालाई भने नकार्न सकिँदैन ।

इसाको हजार वर्ष अघि सौभर वंशको एउटा हाँगोले उत्तरी हिमालयको फेदीको तराइको जङ्गल फाँडेर जग्गा आवाद गरी वंश फैलाएको थियो । लगभग ८०० इ.पू. मा यलम्वरले उत्तर दिशामा गई नेपाल खाल्डामा आक्रमण गरी यहाँका गोपाल वंशी राजा यक्ष गुप्तलाई हराएर राज्य कायम गरेको (चेमजोड, २०५९ : ४, ११) वर्णनसमेत पाइन्छ । हर्क गुरूडको विचारमा नेपाल एउटा सीमान्त भूमिको रूपमा उत्तरी मङ्गोल (Mongoloid) र दक्षिणी ककेसियाली (Caucasoid) मूलका जातिहरूको संगम थलो बन्न गएको थियो । उनले अझ नेपाल खाल्डोको मङ्गोल राज्यमा ककेसियाली अतिक्रमणको क्रम लिच्छविकालमा सुरु भई मध्यकालमा गण्डकी र आधुनिककालमा कोशी क्षेत्रमा टुँगियो (गुरूड, २००४ : १२१) भनेर लेखेका छन् ।

नेपालको पश्चिमी क्षेत्रमा समेत प्रभाव जमाएका किराँतहरूलाई इसापूर्व प्रथम सहस्राब्दीतिर पश्चिमतिरबाट पसेका खसहरूले पश्चिम पहाडलगायत काठमाडौँ उपत्यकामा आधिपत्य जमाएका थिए । सम्भवतः गाई पाल्ने परम्पराका गोपालहरू घुमन्ते पशुपालक नै खसहरू थिए भन्ने अनुमान डोर बहादुर बिष्टको छ (बिष्ट, २००१ : १५) । विद्वान्हरूको विचारमा सामान्यतः यहाँ इशाभन्दा एक हजार वर्ष अघिदेखि संस्कृति र सभ्यताको सुरुवात हुन थालेको अनुमान गर्न सकिन्छ ।

सहरीकरणको प्रक्रिया प्रागैतिहासिककालबाटै भएकाले काठमाडौँ (उपत्यका) सहर पनि सहरीकरणको सर्वश्रेष्ठ केन्द्र बन्न गएको थियो । सर्वप्रथम नगरको बनोट वा बस्ती कहाँबाट सुरु भएको थियो भन्ने कुरा ठोक्नुवा गरेर भन्न सकिँदैन (श्रेष्ठ, खत्री, शर्मा, अन्सारी, १९८६ : १) । तापनि विद्वान्हरूको विचारमा महत्त्वपूर्ण सहरी केन्द्रको रूपमा भने इसा पूर्व छैठौँ शताब्दीबाट विकास हुन थालेको विश्वास गरिन्छ (ऐजन : २५) ।

यहाँका आदिवासीका सन्दर्भमा लिच्छविकालसम्म आइपुग्दा यहाँ चार वर्णलगायतका विभिन्न जातिका मानिसहरू बसोबास गरेको थाहा पाइन्छ । लिच्छविकालका अभिलेखहरूबाट त्यसबेला किराँत, लिच्छवि, आभिर, कोलिय, शाक्य, वृज्जी आदि बसोबास गर्दथे । लिच्छविहरूले शासन गर्नु अघि किराँतहरूको शासन व्यवस्था भएको बारेमा ठोस पुरातात्विक प्रमाणहरू पाउन नसक्दा केही स्पष्ट हुन नसकिएको हो । किराँतहरूलाई दबाएपछि लगभग इसाको प्रथम शताब्दीबाट आधिपत्य जमाए पनि पाँचौँ शताब्दीबाट आठौँ शताब्दीसम्म लिच्छविहरूले उपत्यकामा एकछत्र शासन गरेर एउटा उत्कृष्ट सभ्यता र संस्कृतिको विकास गरेका थिए ।

मध्यकालसम्म आइपुग्दा काठमाडौँ उपत्यकामा मानिसहरूको बाक्लो बस्ती बस्न गएको थियो । विभिन्न मूल र वंशको रक्तमिश्रण भएर उत्पत्ति भएका मानिसहरूले एउटै भाषा र संस्कृतिलाई अँगालेका थिए । कमलप्रकाश मल्लका विचारमा इसाको प्रथम सहस्राब्दीको अन्त्य हुनु भन्दा अघिदेखि नै यहाँका पशुपालन तथा कृषि व्यवसाय गर्ने विभिन्न वंशका मानिसहरू घुलमेल भएर आदिवासी नेवारमा परिणत भएका (मल्ल, १९८१ : १८) थिए । नेवारी मातृभाषा भएको नेवार जाति यही उपत्यकामा उत्पत्ति भएको मौलिक जाति हो । अझ छोटकरीमा भन्ने हो भने नेपाल उपत्यकामा बसोबास गर्ने जुनसुकै मूलका मानिसहरूलाई पनि “नेवार” भन्ने गरिन्थ्यो । विभिन्न वंश, मूल र जात-जातिका मानिसहरूको मेलबाट विकसित एउटा परिष्कृत संस्कृति र सभ्यताको

उत्पत्ति हुन गएकाले नेवार जातिलाई एउटा समुदाय नै भनिएको हो । त्यसैले नेवार जातिलाई नेपालको सुसभ्य र समुन्नत वर्गमा लिने गरिन्छ । प्राचीन समयबाट यहाँ बस्ने विभिन्न जातिका मानिसहरूले नयाँ संस्कृति र सभ्यताको विकास गर्दै आएको परिणामस्वरूप एउटा सुसभ्य र सम्पन्न जाति बन्न गएको थियो ।

प्राचीन समयमा उपत्यकाको कहाँबाट बसोबास सुरु भएको थियो त्यो निश्चित साथ भन्न नसकिए पनि बौद्धपरम्परामा काठमाडौँ उपत्यकालाई मञ्जुगर्त भनिन्छ भने विभिन्न समयका प्रमाणबाट यहाँ दह, कूप भन्ने प्रचलन पनि पुरानो भन्ने पाइन्छ (रेग्मी, २०५१ : १-२) । सहरको वर्तमान मध्यभागबाट नै सभ्यताको सुरुवात भएको लिच्छविकालका प्रमाणहरूबाट थाहा पाउन सकिन्छ । सर्वप्रथम विशेषतः स्वयम्भूदेखि हाँडीगाउँसम्म नगर बस्ती भएको र बसन्तपुर, लगन (यलँ), इन्द्रचोक, असन, ठहिटी, ठमेल, जमल आदि लगायतका बस्ती भएको पाइन्छ । वर्तमान बसन्तपुर वा हनुमानढोकाबाट उत्तर र दक्षिण गरेर बाँडिएको थियो भन्ने कुरा दक्षिणकोलिग्राम र कोलिग्राम भनेर लिच्छविकालका अभिलेखमा उल्लेख भएको (वज्राचार्य, २०३० : १७३) छ भने मध्यकालमा आएर काठमाडौँ सहरलाई “थने र क्वने” भनेर वर्गीकरण गरेको पाइन्छ (रेग्मी २०५१ : ६४-६५) । यसरी सहरलाई विभिन्न बस्तीमा बाँडिएको थाहा पाइन्छ ।

काठमाडौँ उपत्यकाको सहरी बस्तीको विकास क्रमबद्ध र वैज्ञानिक तरिकाले भएको कुरा विभिन्न अध्ययन र बस्तीको संरचनाको विश्लेषणबाट थाहा पाइन्छ । यस क्रममा सामाजिक संरचनाको विकास हुँदा जाति प्रथाको स्पष्ट भ्रूलक बस्ती बसाएको क्रममा पनि देखिन्छ । फलतः दरबार, मन्दिर र मुख्य प्रशासन क्षेत्र, त्यस बाहिर विशिष्ट वर्ग, प्रशासक, व्यापारी, कृषक र अन्तमा पेशाबाट निम्न जाति मानिने वर्गलाई वृत्त-वृत्तको आधारमा राखिन्थ्यो । मध्यकालदेखि बसोबासको शैली परम्परागत रहन गयो । निम्न जातिका मानिसहरू सहरको बाहिरी भाग वा छेउमा बस्ने गर्दथे । यो प्रचलन अन्य सहरमा भन्दा काठमाडौँ सहरमा बढी प्रचलित भएको थियो । अछूत जातिहरू, कसाई, कुसले, पोडेहरूलाई छुट्टै राखिन्थ्यो (श्रेष्ठ, खत्री, शर्मा, अन्सारी, १९८६ : १) भन्ने धारणा पनि पाइन्छ । कुसलेहरूलाई भने अन्य निम्न जातिकाहरूलाई भैं टाढा वा अलग राखेको भने देखिँदैन बरू भित्री वृत्त घेरामा नपरे पनि बीचको घेरामा पाउन सकिन्छ (नक्सा सङ्ख्या १) । यस जातिका मानिसहरू एकै ठाउँमा बसोबास भएको नपाइए पनि हरेक पुराना टोलमा एक दुई घर भने पाइन्छ ।

कुसले जातिको सन्दर्भमा विभिन्न मत मतान्तर भए पनि यो जाति वर्णाश्रम व्यवस्थाको परम्परामा विकसित भएको देखिन्छ । कुसले-कपालीहरू प्राचीन र पूर्वमध्यकालमा विभिन्न क्षेत्रबाट प्रवेश गरे पनि यहाँका विभिन्न धार्मिक सम्प्रदायहरूसँग एकीकृत भएको देखिन्छ । यस जातिलाई धार्मिक दृष्टिले सन्यास लिएका धार्मिक सम्प्रदायका मानिसहरूको समूह हो भन्न सकिन्छ । नेवारीलाई मातृभाषा मान्ने नेवारी समाजको एउटा अङ्गका रूपमा रहेको यो जाति परम्परागत रूपमा सत्तलमा बसोबास गरे पनि हाल हरेक टोल बस्तीमा व्यवस्थित रूपमा बस्न थालेको पाइन्छ ।

## १.८ शोधको क्षेत्र तथा सीमा

कुसले जातिको अध्ययन-अनुसन्धानका लागि शोध शीर्षकअनुसार मूलतः काठमाडौं, ललितपुर, भक्तपुर, ठिमी र कीर्तिपुरको सहरी क्षेत्रमा सीमित भएर स्थलगत भ्रमण गरी अध्ययन गरिएको छ । यस क्षेत्रभित्र यो जातिमा प्रचलित रीतिरिवाज, संस्कार, चाडपर्व, धार्मिक आस्था, सांस्कृतिक परम्परा, नेवारी समाजमा यस जातिको महत्त्व आर्थिक अवस्था र वर्तमानमा परिवर्तित स्थितिको बारेमा जे जस्तो पाइएको छ त्यसलाई विवरणात्मक तथा विश्लेषणात्मकरूपले वर्णन गर्ने प्रयास गरिएको छ । त्यसैले उल्लेखित क्षेत्र भन्दा बाहिरका कुसलेहरूको बारेमा यसमा समावेश गरिएको छैन ।

काठमाडौं, भक्तपुर, ललितपुर र ठिमीका कपाली समाजका पदाधिकारीहरूले दिएको जानकारीअनुसार हाल काठमाडौं, भक्तपुर, ठिमी, ललितपुर र कीर्तिपुर नगर क्षेत्रमा क्रमशः ३५०, ६५, ६०, ५० र ३० घर परिवार रहेका छन् । कपाली समाज काठमाडौंको भनाइअनुसार उल्लिखित क्षेत्रमा यस जातिको कुल जनसङ्ख्या लगभग ४,००० भएको विश्वास गरिन्छ । यस जातिको मुख्य बसोबासको क्षेत्र काठमाडौं उपत्यका नै भएकाले अध्ययनको क्षेत्र यसैलाई मानेर स्थलगत भ्रमण गरी अध्ययन गरिएको हो । शोध शीर्षकअनुसार कुसले जातिको बारेमा अध्ययन गरिएको हुँदा कपाली, दर्शनधारी र नेवारीमा जुगीसमेत भन्ने गरिए पनि यहाँ विषय विवरणमा विशेष गरी कुसले नाममात्र प्रयोग गरिएको छ । कपाली र दर्शनधारी शब्दहरू कुसले शब्दकै पर्यायवाची शब्दको रूपमा प्रयोग भएको छ । स्थलगत अध्ययनमा कीर्तिपुर, ठिमी, भक्तपुर, ललितपुर र काठमाडौंको नगर क्षेत्र (नक्सा सङ्ख्या २) लाई मात्र अनुसन्धानको क्षेत्र बनाइएको छ । यी नगरहरू छान्नुमा मुख्य कारणमा कुसलेहरूले आफ्नो परम्परालाई कायम राख्ने गरेको पाइने र यति धेरै मात्रामा यो जातिका मानिसहरू अन्यत्र बसेको नपाइने हुँदा नै उल्लिखित क्षेत्रहरू छानिएको हो ।

## १.९ सामग्री सङ्कलन र अवलोकन विधि

कुसले जातिको बारेमा अध्ययन तथा अनुसन्धान गर्ने क्रममा मूलतः प्राथमिक (primary) र द्वितीय अर्थात् गौण (secondary) स्रोतहरूलाई आधार बनाइएको छ । यसरी सामग्री सङ्कलन गर्ने क्रममा अनुसन्धाता आफैँ स्थलगत भ्रमण गरेर अवलोकन गरी सामग्रीहरू सङ्कलन गरिएको हो । सामान्यतः यस क्रममा स्थलगत भ्रमण र पुस्तकालयमा अध्ययन गरेर सामग्री सङ्कलन गरिएको छ ।

यस शोधका अनुसन्धाताले अनुसन्धान गर्ने क्रममा कतिपय प्रसङ्गमा उनीहरूले जानकारी दिन नचाहेको पाउनुको साथै स्थलगत अध्ययनको क्रममा अप्रत्यक्ष दवाबको समेत सामना गर्नु परेको थियो । त्यसैले परिवर्तित स्थितिमा कतिपयले आफ्नो दबिएको, पिछडिएको र अस्वीकार्य रीतिरिवाजलाई देखाउन नचाहेको देखियो । त्यसैको परिणामस्वरूप यस अनुसन्धान कार्यमा समेत काठमाडौँ र पाटनमा खासै सामग्री पाउन नसकिएको कुरालाई बिसर्न सकिँदैन । यहाँ मननु गर्नु पर्ने कुरा के छ भने सामान्यतया सूचनादाताको संस्कृति प्रकाशमा आउँदा रोचक र समझदारीपूर्ण किसिमले जस्ताको तस्तै (fair) आए पनि कहिलेकाहीं उनीहरूको रुचिसँग मेल नखान पनि सक्छ (स्प्रेडले, १९८० : ३८-३९) भन्ने धारणालाई बिसर्न सकिँदैन ।

### १.९.१ पुस्तकालयीय अध्ययन

प्रकाशित पुस्तक, पत्रिका तथा अन्य सम्बन्धित सामग्रीहरूले जानकारी दिने हुँदा त्यस्ता सामग्रीहरूको अध्ययन गर्नु अति आवश्यक हुन्छ । यस्ता द्वितीयक (secondary) स्रोतमा सामान्यतः पुस्तकालयमा प्राप्त हुने हुँदा पुस्तकालय, तथा निजी सङ्कलनमा रहेको प्रकाशित-अप्रकाशित सामग्रीहरूलाई समेत आधार मानेर अध्ययन गरिएको छ । यस जातिको बारेमा हालसम्म विस्तृत अध्ययन गरी प्रकाशित भएका पुस्तकहरू पाइँदैन । नेवार समुदायका अन्य जातिहरूको बारेमा लेखिएका सिलसिलामा यस जातिको उल्लेख हुन आएका प्रासङ्गिक कुराहरूलाई पनि यसमा समेटिएको छ । यस खाले स्रोतमा प्रचलित संस्कारगत विधिहरू चालचलन मर्यादा र पेशागत रूपमा बाजा बजाउने भिक्षाटन गर्ने, भाडु बढाउने गर्ने, लुगा सिलाइका साथै धार्मिक परम्परामा कापालिक तथा गोरखनाथ सम्प्रदाय सम्बन्धी, प्रचलित थरका उत्पत्ति सम्बन्धी धारणाहरू समावेश गरिएको छ र त्यसैको आधारमा प्रष्ट पार्ने प्रयास गरिएको छ ।

यसरी कुसले जातिको बारेमा लेखिएका पूर्वप्रकाशित सामग्रीहरूको तुलनात्मक अध्ययनका लागि पुस्तकालयीय अध्ययन विधि कै अनुसरण गरिएको छ । यसरी अध्ययन गर्ने क्रममा त्रि.वि. केन्द्रिय पुस्तकालय, सरस्वती बहुमुखी क्याम्पस पुस्तकालय, पिपल्स क्याम्पस पुस्तकालय अभिलेखालय पुस्तकालय, आसासफू पुस्तकालय, राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान पुस्तकालय, सर्वोच्च अदालत पुस्तकालय, नेपाल र एसियाली अध्ययन केन्द्र पुस्तकालय, नेपाल भारत सांस्कृतिक केन्द्र पुस्तकालय, आदिमा रहेर सम्बद्ध पुस्तकहरू अध्ययन गरेको छु । दुवै स्रोतहरूबाट सामग्री सङ्कलन भइसकेपछि, तथ्याङ्कहरूको विश्लेषण, सामान्यीकरण, पुनर्लेखनको साथै टङ्कण कार्य सम्पन्न गरिएको हो ।

### १.९.२ स्थलगत अध्ययन तथा अवलोकन

कुसले जातिको बारेमा अनुसन्धान गर्ने क्रममा काठमाडौं, ललितपुर र भक्तपुर जिल्लाको विशेष गरी नगर क्षेत्रलाई अध्ययनको केन्द्र बनाइएको छ । मूलतः यी उल्लिखित क्षेत्रभित्र बसोबास गरेका कुसले जातिका शिक्षित, अशिक्षित युवा, प्रौढ, वृद्ध, स्त्री तथा पुरुषहरूसँग भेट गरेर उनीहरूको उत्पत्ति, सामाजिक मर्यादा, शिक्षा, सुविधा, व्यवसाय, संस्कार, वर्तमान सोंचाइ र परम्परागत धारणाका बारेमा जान्ने प्रयास गरियो । निश्चित उमेर, लिङ्ग र शिक्षा नछुट्ट्याइ उनीहरूको घरमा गई भेटवार्ता गरेर अन्तर्वार्ता लिइएको हो । प्राप्त प्राथमिक स्रोतको आधारमा विभिन्न पक्षलाई प्रकाश पारिएको छ । यसै प्रसङ्गमा कुसले जातिका बारेमा खोजी गर्ने क्रममा कुसले जातिको महत्त्व, सामाजिक स्तर, वर्तमान स्थिति, महादेवको कापालिक रूप, जीवनशैली, शिक्षा, स्वास्थ्य युवा पुस्ताको सोंच, महिला तथा वृद्धवृद्धाको स्थान, संस्कारगत कार्यहरू, प्राचीन धार्मिक परम्परा र वर्तमान आस्था, आर्थिक स्थिति, जीविकाका पेशाहरू, सन् १९९० को आन्दोलन र जनजाति आन्दोलनले पारेको प्रभाव, संस्कृतीकरणको प्रभाव, आदि कुराहरू प्राथमिक स्रोतको आधारमा तयार पारिएको छ । कतिपयले भन्न नचाहने र कतिपयले विरोध गर्ने गरेकाले जुनसुकै उमेर, वर्ग र पेशाका व्यक्तिहरूलाई छनौट गरिएको हो । सबै समूह र वर्गबाट प्रतिनिधित्व हुने गरी प्रश्नावली भरिएको छ । नमूनाको लागि न्यापूर्ण छनौट विधि (Judgement Sampling Method) अपनाइएको छ साथै निष्पक्षता र इमान्दारीतालाई विशेष ध्यान दिइएको छ । यसमा खास गरी अन्तर्वार्ताद्वारा प्रश्नावली भरेर उक्त जातिको बारेमा थाहा भएका र त्यसलाई भरपर्दो मान्न सकिने वरिष्ठ ज्ञाताहरूबाट समेत जानकारी लिइएको छ । प्रत्यक्ष अवलोकन गरेर असहभागीमूलक (nonparticipant) चित्रहरू (photo snaps) समेत लिइएको छ, जसलाई

चित्रफलकमा दिइएको छ । यसरी स्थलगत भ्रमण गरिएका क्षेत्रमा काठमाडौं, ललितपुर, भक्तपुर, कीर्तिपुर, ठिमीको नगर क्षेत्र र ग्रामीण क्षेत्र रहेका छन् । यी क्षेत्रहरूमा कुसलेहरू बसोबास गरेको पाइँदा उक्त क्षेत्रलाई सामग्री सङ्कलनको मुख्य अध्ययन क्षेत्र मानिएको हो । यस क्रममा कतिपय उपलब्ध हुन सक्ने सम्मका तस्वीर तथा चित्रसमेत लिएर यसमा समावेश गरिएको छ ।

यसरी स्थलगत अध्ययन गर्दा साना तथा मझौला समूह बनाएर विविध विषयमा सामूहिक छलफल गरिएको थियो । यस क्रममा काठमाडौंको नगर क्षेत्रमा २५ (कीर्तिपुरसमेत), ललितपुर नगर क्षेत्रमा १५ र भक्तपुरमा १५ (ठिमीसमेत) जनासंग नमूनाको रूपमा कुल ५५ परिवारका ५५ जना कुसलेसंग प्रश्न गरेर प्रश्नावली भरिएको छ । कुनै क्षेत्रबाट कम र कुनै नगर क्षेत्रबाट बेसी हुनुमा दुइवटा कारण रहेका छन् । प्रथमतः काठमाडौंका अधिकांश कुसलेहरू संस्कृतीकरणतर्फ लागेकाले आफ्नो बारेमा बताउन नचाहेको पाइयो भने अधिक मात्रामा बसोबास भएको क्षेत्र पनि काठमाडौं नै देखिएको छ । भक्तपुर र ललितपुरमा जनसङ्ख्या र घरधनी कम भएकाले गर्दा पनि नमूनाको रूपमा कम नै लिइएको छ । नेवार समुदायका अन्त्य जातिका महत्त्वपूर्ण १० जना विज्ञहरूसँग पनि प्रश्न राखेर शोधकर्ता स्वयंबाट भनेर काम भएको छ ।

## दोस्रो-अध्याय

### पूर्वसाहित्य समीक्षा

#### २.१ पृष्ठभूमि

नेपालका विभिन्न जाति जनजातिहरूको जीवनचर्या अर्थात् आर्थिक, धार्मिक सामाजिक तथा सांस्कृतिक जीवन शैलीको अध्ययन गर्ने परम्परा केही दशकदेखि सुरु भएको देखिन्छ । सन् १९५१ मा प्रजातन्त्र आएपछि मात्र यहाँका जात जातिहरूको बारेमा अध्ययन अन्वेषण गर्ने कार्यको सुरुवात हुन थालेको थियो । यहाँका जात-जातिहरूको बारेमा रूचि राखेर स्वदेशी तथा विदेशी विद्वान्हरूले समाज शास्त्रीय (Sociological) तथा मानवशास्त्रीय (Anthropological) दृष्टिकोणबाट अध्ययन गर्ने क्रम जारी राखेका छन् । नेपालका जात-जातिहरूको अध्ययन गर्ने क्रममा नेवारहरूको बारेमा समेत व्यापक अध्ययन भइसकेको छ । यस समुदायका विभिन्न जातिहरूको बारेमा रूचि राखेर अध्ययन गरी पुस्तक तथा लेखहरू प्रकाशन गर्ने कार्यहरू समेत भएका छन् ।

यसमा पनि कुसले जातिको बारेमा पूर्ण रूपमा अध्ययन गरेर अद्यापि पुस्तकाकारमा प्रकाशित भएको पाइँदैन । यिनीहरूको बारेमा परिचय दिने किसिमले सन् १९३६ ( वि.सं.१९९३) मा गोर्खमान दर्शनधारी र सन् १९९९ (वि.सं. २०५६) मा युवा कपाली समितिले प्रकाशित गरेको पुस्तक बाहेक अरु खासै प्रकाशमा आएको देखिँदैन । कुसले जाति वर्तमानमा नेवार समुदाय अन्तर्गत पर्दछ । शोधको यस खण्डमा कुसले (कपाली) को सम्बन्धमा प्रकाशित भएका मुख्य-मुख्य पुस्तक तथा पत्र-पत्रिकाहरूका लेखहरूको छापिएको समयक्रमको आधारमा संक्षिप्त समीक्षा प्रस्तुत गरिएको छ ।

#### २.२ पूर्वसाहित्य समीक्षा

कुसलेका सम्बन्धमा उल्लेख भएको पहिलो ग्रन्थ फ्रान्सिस बुचानन् ह्यामिल्टन<sup>१</sup> (Francis Buchanan Hamilton) को **An Account of the Kingdom of Nepal** (सन्

<sup>१</sup> ह्यामिल्टन सन् १८०२ बाट लगभग चौध महिना नेपालको भ्रमण गरेका थिए । त्यसबीचमा उनले नेपालमा देखेका र अनुभव गरेका कुरालाई पुस्तकको रूप दिएर सन् १८१९ मा लण्डनबाट प्रकाशित गरेका थिए । नेपालको बारेमा विदेशीहरूबाट लेखिएका पुराना पुस्तकहरू मध्ये यो पनि पर्दछ ।

१८१९) हो । यस ग्रन्थमा ह्यामिल्टनले काठमाडौं उपत्यकाका नेवार जातिको वर्णन गर्ने क्रममा कुसलेलाई जाति विभाजनमा अशुद्ध मान्दै उनीहरूको हातको पानी नखाने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस जातिका मानिसलाई बाजा बजाउने जात भन्दै जसको कानमा ठूलो कुण्डल लगाइएको हुन्छ भनेर लेखेका छन् । यस पुस्तकमा सन् १८०२-३ सम्म जातीय क्रममा साल्मीपछि कुसले, कसाई, कौ र गोत (गठू) जातहरूको चर्चा गरे पनि यी मध्ये कतिपय जातहरू वर्तमानमा पानी चल्नेमा दरिएका र कुसले सबैभन्दा तल्लो जातमा कायम हुन गएको देखिन्छ । यहाँ लेखकले कुसलेको कानमा कुण्डल लगाएको वर्णन गरे पनि उनले कुसलेले नै लगाएको देखेका थिए वा नाथ सम्प्रदायका कनफट्टालाई देखेका थिए यसै भन्न सकिन्छ । उनले सबै नेवारहरूले मासु-रक्सी खाने र मृतकलाई जलाउने चलनको उल्लेख गरेका छन् । यद्यपि ह्यामिल्टनको यो कृति प्रस्तुत विषयमा केन्द्रित छैन, तापनि विभिन्न जातिहरूको तुलनात्मक विवरण दिएको हुँदा अनुसन्धानका लागि सहयोगी मानिएको हो ।

कुसले जातिका बारेमा सन् १८५४ को मुलुकी ऐनमा पनि उल्लेख भएको छ । विजयजंग पाण्डे क्षेत्रीद्वारा सम्पादित यो **मुलुकी ऐन** बृहत्तर नेपालको पहिलो कानून हो । यो ऐन सर्वप्रथम श्री ५ सुरेन्द्र वीर विक्रम शाहको पालामा श्री ३ महाराज जङ्गबहादुर राणाले मुलुकमा एकै किसिमको इन्साफ पद्धति विकसित होस् भनी लागू भएको कुरा सोही ऐनमा उल्लेख छ ।<sup>२</sup>

विभिन्न जात-जातिका लागि नियम तथा थिति बाँध्ने क्रममा पहिलो मुलुकी ऐनको मिसाखतको महलमा कुसलेलाई पानी नचल्ने छोइछिटो हाल नपर्ने जात भनिएको छ । पानी नचलन्त्या जात करणी गर्नेको महलमा अपराधीलाई दण्ड सजायको व्यवस्था गरेको छ । त्यसै महलमा कुलू र धोबी जातभन्दा जातीय क्रममा कुसलेलाई माथि राखिएको छ । दरबार, उमरावहरूको घर, चोक, देवालयमा भाडु (कुच्चो) बढार गर्ने र देवस्थानमा बाजा बजाउने इलम गर्ने हुँदा ती जातहरूभन्दा कुसलेको जात ठूलो भनिएको छ ।

उक्त ऐनको “छोइछिटो हाल्नु नपर्ने” महलमा मुसल्मान्नी बाहेक कुसुल्यानी, कसाहिनी, कलवानी, धोबिनी, कुलूनी, आदि छोइछिटो हाल्नु नपर्ने पानी नचल्ने जातका महिलाले

<sup>२</sup> यो मुलुकी ऐन वि.सं.१९१० (सन् १८५४) मा लागू भएको थियो । यसलाई कप्तान विजयजंग पाण्डे क्षेत्रीद्वारा सम्पादन गरिएको थियो र नेपाल मनोरन्जनाख्य मन्त्रालय काठमाडौं (नयपाल) मा मूद्रित भएको थियो । छापने कार्य वि.सं. १९२७ देखि १९२९ सम्ममा यो मुलुकी ऐन चार खण्डमा पूरा भएको थियो, जसको एक प्रति हाल श्री ५ को सरकारको राष्ट्रिय अभिलेखालयमा रहेको छ । सम्भवत यो ऐन तयार गर्ने कार्य वि.सं. १९०८ मा शुरु भई १९१० मा सकिएको थियो, तर सो कुरा उक्त ऐनबाट खुल्दैन ।

पानी चल्ने जातका पुरुषसँग करणी गराई भात पानीमा पारेमा त्यस्ता महिलालाई मासिदिने कुरा उल्लेख छ । यसमा जनजाति र जात जातिमा मासिने र नमासिने जात भनेर विभाजन गरिएको थियो र करणी जस्ता अपराधमा तल्लो वर्गको व्यक्ति नै कडा सजायको भागी बन्नु पर्दथ्यो । यो ऐन तत्कालीन सामाजिक परिवेशमा परम्परागत नियम, कानुन र स्मृति तथा धर्मशास्त्रको आधारमा नेपालको प्रथम लिखित कानुन थियो । नेपाली समाजमा कुसलेको स्तर, कार्य र व्यवसायको बारेमा यो ऐनबाट महत्त्वपूर्ण जानकारी पाउन सकिएको छ ।

डेनियल राइट (Daniel Wright) ले पनि कुसलेका सम्बन्धमा संक्षिप्त उल्लेख गरेका छन् । उनीद्वारा लिखित **History of Nepal** नामक ग्रन्थ सर्वप्रथम सन् १८७७ मा लण्डनबाट र सन् १९५८ मा भारतबाट छापिएको थियो । वास्तवमा उनले वंशावलीलाई जस्ताको त्यस्तै छापिदिएर केही भ्रम सिर्जना गरिदिए पनि कतिपय सत्य कुराहरूलाई उजागर गरेका छन् ।<sup>३</sup>

यस ग्रन्थमा नेवारहरूको उत्पत्तिका सन्दर्भमा नान्यदेव दक्षिण कर्णाटकबाट आएर एउटा संवत् चलाएको र उनीसँग नायरबाट आएका ब्रह्मपूत्र क्षेत्री र आचार (आचार्य) सेनाहरू नै पछि 'नेवार' भए भनेर उल्लेख गरेका छन् । यसमा जयस्थिति मल्लले यहाँका नेवारहरूलाई ६४ जातमा बाँडेको कुरा पारे पनि कुसले (जुगी) को नाम भने उल्लेख नगरेर आश्चर्यमा पारेका छन् । यसै ग्रन्थको परिशिष्ट (Appendix) मा नेपालमा बजाइने बाजाहरूको नाम दिइएको छ । त्यसमा एक प्रकारको पाइप वा मुरली जस्तो मुहाली (Mohali) बाजा जुन कुसले जातिको निजी अधिकारको रूपमा (A kind of pipe or flageolet, peculiar to the Khusliya Caste) लिन सकिने कुरा लेखेका छन् । जेहोस् , कुसलेको बाजा, नेवारको उत्पत्ति र जयस्थितिले जातीय विभाजन गरेको बारेमा भने अलिकति सङ्केत पाइन्छ ।

कुसलेका सम्बन्धमा उल्लेख भएको **Gorakhnath and the Kanaphata Yogis** नामक ग्रन्थ जर्ज बिग्स (George Weston Briggs) ले लेखी सर्वप्रथम सन् १९३८ मा प्रकाशित भएको थियो । गोरखनाथका अनुयायीलाई गोरखनाथी, दर्शनी, योगी अर्थात् कनफटा योगी भनिने र गोरखनाथी-कनफटाहरूले कानचिरेर ठूलो दर्शन या कुण्डल लगाउने कुरा पारेका छन् । यस सम्प्रदायमा हठयोग अति प्रसिद्ध छ । 'कनफटा' भन्ने शब्द

<sup>३</sup> डेनियल राइट नेपालमा दूतावासका चिकित्सक भई आएको बेलामा यहाँका वंशावलीहरूलाई बटुलेर ऐतिहासिक दृष्टिले प्रस्तुत गर्नुभन्दा पनि पाइएका सामग्रीहरूलाई जस्ताको तस्तै गरेर सन् १८७७ मा सर्वप्रथम लण्डनबाट छापेका थिए । यो ग्रन्थ पछि भारतको शुशील गुप्ता (प्राइभेट लिमिटेड) कलकत्ताबाट छापिएको थियो ।

मुसलमानहरूले अपमान स्वरूप भन्ने गरिएको हो भन्ने धारणा लेखकको छ । कुसलेहरूले आफूलाई गोरखनाथका अनुयायी मान्दछन् । त्यसैले लेखकले गोरखनाथ विभिन्न युगमा विभिन्न ठाउँमा जन्म लिएको र मानव गुरु भन्दा उच्च मान्दै कलियुगमा शेषनागको रूपमा प्रकट हुने विश्वास गरिन्छ, भन्ने कुरा पारेका छन् । विभिन्न परम्पराको आधारमा गोरखनाथ पन्जाब या पूर्वबङ्गालका थिए । सुरुमा वज्रयानी बौद्धमार्गी थिए र पछि मच्छेन्द्रनाथद्वारा शैवधर्मसंग सम्बद्ध गरिएको हुन सक्ने धारणासहित गोरखनाथका विभिन्न चेलाहरू भएको वर्णन पाइन्छ । विभिन्न परम्पराको आधारमा लेखकले गोरखनाथको उदय पूर्वी बङ्गालमा भएर पन्जाबमा गएर प्रसिद्ध भएका थिए भन्दै उनको समयका सन्दर्भमा इसाको बाह्रौं शताब्दीभन्दा पछिका हुन नसक्ने अनुमान गरेका छन् । यसबाट प्राचीन परम्परा र गोरखनाथको महिमा थाहा पाउन महत्त्वपूर्ण सघाउ पुऱ्याउने देखिन्छ ।

**नाथ-सम्प्रदाय** नामक ग्रन्थ हजारीप्रसाद द्विवेदीद्वारा लेखिएको थियो । नाथ सम्प्रदायको बारेमा द्विवेदीले लेखेको यो पुस्तक सन् १९५० मा हिन्दूस्तान एकेडेमीद्वारा प्रकाशित भएको थियो । यस पुस्तकले नाथसम्प्रदायलगायत गोरखनाथ, कापालिक, शैव, कालामुख, आदि सम्प्रदायको आपसमा भएको सम्बन्धलाई प्रष्ट पारिएको छ । कुसलेहरूले आफूलाई कापालिक सम्प्रदाय, गोरखनाथ सम्प्रदाय र जालन्धर तथा कुसलनाथसँग सम्बद्ध भएको लेखेको पाइएको हुँदा ती भिन्नतालाई तुलना गरेर अध्ययन गर्न सजिलो भएको छ । विशेषतः गोरखनाथको बारेमा विस्तृत चर्चा पाइन्छ भने उनका गुरु भनिने मत्स्येन्द्रनाथको बारेमा समेत थाहा पाउन सकिन्छ । कुसलेहरूको बारेमा वर्णन नभए पनि कुसलेहरूले आफूलाई गोरखनाथका अनुयायी भन्ने हुँदा गोरखनाथको उत्पत्ति, प्रभाव, अवलम्बन र धारण गर्ने वस्तुहरूको बारेमा समेत उल्लेख गरिएको हुँदा तुलनात्मक अध्ययनका लागि उपयोगी हुने देखिँदा प्रस्तुत गरिएको छ ।

डिल्लीरमण रेग्मीद्वारा लिखित **Ancient Nepal** नामक प्राचीन नेपाल सम्बन्धी महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ हो । नेपालका इतिहासकारद्वारा अंग्रेजीमा लेखिएको यो पहिलो पुस्तक हो र यसलाई सन् १९६० मा कलकत्ताबाट प्रकाशित गरिएको थियो । यस पुस्तकमा विशेष गरेर काठमाडौं उपत्यकाको बनोटदेखि लिएर उपत्यकामा सर्वप्रथम बसोबास गर्ने आदिवासीको साथै नेवार जातिको उत्पत्तिको बारेमा समेत वर्णन गरिएको छ । यहाँ द्रविड तथा भोट-बर्मेली भाषाका मानिसहरू र आर्यभाषा समूहका मानिसहरूसँग रक्तमिश्रण हुन गएको थियो । यसरी भारोमङ्गोल (Indo-Mongoloid) र द्रविड-अष्ट्रियाली (Dravid-Austroloid) बाट नेपालका आदिवासी नेवार बन्न गएका थिए । प्राचीन

समयमा हिमालय क्षेत्रमा बसोबास गर्नेलाई किराँत भनेजस्तै काठमाडौं उपत्यकामा बसोबास गर्नेलाई 'नेवार' भनिन्थ्यो भन्ने कुरा लेखकले उल्लेख गरेका छन् ।

वास्तवमा मङ्गोलहरू आउनुअघिका द्रविड वा त्यसअघिका जातिहरूका वंशज सम्भवतः वर्तमानका दमाई-कामी वा यस्तै अछूत जाति थिए । नेवार शब्दचाहिँ त्यति पुरानो नभएको र इसाको सत्रौँ शताब्दीमा इसाई पादरीहरूले र अभिलेख्य रूपमा सर्वप्रथम सन् १६५४ मा प्रताप मल्लले प्रयोग गरेका थिए । किराँत र लिच्छविहरू आपसमा विलाएपछि नेवार जातिको उत्पत्ति हुन गएको थियो । आर्य र मङ्गोल जातिको रक्त मिश्रणपछि यस जातिको उद्भव हुन गए पनि शारीरिक स्व रूपमा भने आर्य जातिकै बाहुल्यता रहेको धारणा पाइन्छ । यस पुस्तकमा कुसले-कपालीको बारेमा कुनै उल्लेख नभए पनि नेवारको उत्पत्तिको बारेमा जानकारी दिने भएकाले नै प्रस्तुत गरिएको हो ।

राँगेय राघवले लेखेको गोरखनाथ और उनका युग नामक ग्रन्थमा खास गरी गोरखनाथको बारेमा उल्लेख गरिएको पाइन्छ । सन् १९६३ मा यो पुस्तक दिल्लीबाट प्रकाशित भएको थियो । यसमा कपाली र कापालिक सम्प्रदायको बारेमा समेत वर्णन गर्दै लेखकले नेपालको सन्दर्भमा गोरखनाथ निलकण्ठको दर्शन गर्न आउँदा तत्कालीन राजाले माभीहरूलाई हेला गरेको कारणले कपालीहरूको परामर्शमा गोरखनाथले सम्पूर्ण नागहरूलाई बाँधी वर्षा हुन नदिए पछि उनलाई खुसी पार्न मत्स्यन्द्रनाथलाई यहाँ ल्याएको वर्णन गरेका छन् । कहिले र कसका पालामा आएको भन्ने बारेमा ऐतिहासिक तथ्यले मेल नखाए पनि यहाँ कपालीहरू भएको भने सङ्केत पाइन्छ ।

यस ग्रन्थमा कुसलनाथको उल्लेख नपाए पनि 'कुसली पा' नामका सिद्धको उल्लेख पाइन्छ । गोरक्षनाथ भन्दा अघिबाट इस्वीको १३०० सम्मका गोरखनाथपन्थी सिद्धहरूको नाम दिने क्रममा १ मा आदिनाथ (शिव) ३२ औँ क्रममा कपाली, ३७ औँमा कापालिक, ४७ औँमा खण्ड कापालिक, ५० औँमा जालन्धर, ५१ औँ गोपीचन्द्रको नाम दिइएको छ । कुसलेहरूको प्रसङ्गमा माथिका सिद्धहरूको नाम बेला बेलामा जोडेर गोरखनाथ र नाथसम्प्रदायसंग सम्बन्ध भएको देखाएबाट नेपालका कुसलेहरू कापालिक धर्मका अनुयायी भएको देखिन्छ । बरु यस ग्रन्थबाट गोरक्षनाथ र कुसलनाथको कुनै सम्बन्ध नभएको बुझिन्छ । सामाजिक मर्यादाका हिसाबले पनि गोरखनाथपन्थीहरू माथिल्लो स्तरमा थिए भने मुण्डमाला लगाउने कापालिक धर्मका अनुयायी कापालिकहरू समाजमा सबभन्दा तल्लो वर्गमा दरिएका थिए । गोरक्षनाथको उत्पत्ति ब्राह्मण वंशबाट

भएको थियो भने पाशुपत धर्मको नाथ सम्प्रदायमा प्रशस्त प्रभाव पर्न गएको थियो भन्ने कुरा पनि यसै पुस्तकबाट थाहा पाउन सकिन्छ ।

उक्त पुस्तकबाट कपालीहरू पहिले बौद्ध धर्मावलम्बी भए पनि पछि कापालिक अन्तर्गत शैवहरूले कुण्डल लगाउन थालेपछि नाथसम्प्रदायसँग मिसिएको हो कि भन्ने सङ्केत पाइन्छ । मालतीमाधवको एउटा श्लोकको अर्थबाट कापालिकहरूमा “नाथ” शब्द चल्दथ्यो । परबत्त नाथपन्थीहरूले नाडी र चक्रहरूमा विश्वास राखे जस्तै कापालिक मतकाले समेत विश्वास राख्थे र कापालिकहरूको गोरक्षनाथसँग निकटता रहेको थियो । अझ गोरक्षनाथले कापालिक शाक्त, कौल, चीनाचार, लोकायत सौर, गणपत्य सबैलाई एउटै चपेटामा दबाएका थिए । त्यसैले कापालिक, पाशुपत, शैव, कपिलानी सम्प्रदायको साथै बौद्ध, जैन, मुस्लिम आदि धर्म मान्ने अधिकांश बौद्ध तथा शैव सम्प्रदायका मानिसहरू समाजको तल्लो जातिका थिए र यसैमा समाहित भएका थिए ।

गोरक्षनाथले आफ्नो मतमा समावेश हुन चाहनेहरूलाई एकत्रित गरी शुद्ध पारेर समावेश गराएका थिए । तर अधिकांश सम्प्रदायकाहरू उनको मतमा उनको मृत्युपछि समावेश भएका थिए । कपाली (कुसले) हरू शैव पाशुपत, अघोर, कालामुख र कापालिक सम्प्रदाय आदिका साथै गोरक्षनाथ सम्प्रदायमा समेत समावेश हुन गएको बुझिन्छ । त्यसैले कपाली परम्परामा कुसलेहरू पछि गएर समावेश भए पनि उनीहरू गोरक्षनाथ सम्प्रदायबाट आएका थिएनन् भन्ने कुरा माथिको भनाइले सघाउ पुग्ने देखिन्छ ।

डिल्लीरमण रेग्मीको **Medieval Nepal , Part I**, सन् १९६५ मा कलकत्ताबाट प्रकाशित भएको थियो । यसमा नेवार समाजमा पानी नचल्ने तर छोइछिटो हाल्न नपर्ने कुसले, कुलू , नाय (कसाई), संगत, लुकामी (सुनार) र खुसल जातिहरूले भने किरिया गर्दा ७ दिन बार्न पर्ने कुरा वंशावलीको आधारमा उल्लेख गरिएको छ ।

रेग्मीले जातीयमालाको आधारमा दर्शनधारीलाई नेवारीमा जुगी र वंशावलीमा कुसले भनिने कपालीले गर्ने कार्यमा कुचाले मन्दिर, चोक बढार्ने, पुरोहित नहुने र मागेर जीविका गर्ने कुरा उल्लेख गर्दै (१) कापालिक, (२) डोम्बी जुगी या डों, (३) गुली जुगी, र (४) नपी जुगी गरी चार प्रकारमा विभाजन गरेका छन् र उनीहरूले गर्ने कार्यको बारेमा समेत वर्णन गरेका छन् ।

अन्तमा लेखकले कुसलेको उत्पत्तिको बारेमा अन्योल व्यक्त गर्दै अछूत समुदायमा वर्गीकृत भए पनि गोरखनाथ सम्प्रदायका कनफट्टा योगीसँग भिन्नता भएको जनाएका छन् । यी कुसलेहरू मत्स्यन्द्रनाथ सम्प्रदायसँग संलग्न भए पनि नेवार सम्प्रदायसँग सम्बन्धित छैनन् भनेर औल्याएका छन् । प्रस्तुत पुस्तकमा केही वास्तविकता केही अनुमानको आधारमा कुसलेहरूको प्रकारको बारेमा प्रकाश पार्न खोजे पनि कसरी उत्पत्ति भएको भन्ने सम्बन्धमा भने प्रष्ट हुन सकेको देखिँदैन ।

डिल्लीरमण रेग्मीद्वारा नै लिखित **Medieval Nepal, Part II**, समेत सन् १९६६ मा कलकत्ताबाटै प्रकाशित भएको थियो । लेखकले नेपाल उपत्यकामा शैव साधुहरू बेला-बेलामा भ्रमण गरिराख्थे भन्दै यस्ता जोगीहरू इसाको सातौँ शताब्दीको सुरुवातदेखि नै उपत्यकामा बसोबास गर्न थालेको कुरा पारेका छन् । इसाको चौधौँदेखि सोह्रौँ शताब्दीसम्मका प्रमाणहरूमा जुगी कुसलेहरू र गोरखनाथ स्कुलका सन्यासीहरूलाई काष्ठमण्डपमा भोज खान दिइन्थ्यो । अझ साँखुको सन् १५५९ को ताम्रपत्रमा कुसले जोगीहरूलाई आठ दिनसम्म भोज, खुवाउने कुरा परेको छ । ती कुसलेहरू कसरी अछूत बन्न गए र बाजा बजाउनुको साथै लुगा सिलाउने गर्न थालेका थिए त्यो बारेमा थाहा पाउन सकिँदैन भन्ने धारणा छ - लेखकको । सन् १६७३ (ने.सं. ७९३) को एउटा अभिलेखमा कुसलेले विहान र बेलुका मत्स्येन्द्रनाथको पूजा गर्दा शङ्ख बजाउनु पर्ने नियम बसाएको वर्णन गरिएको छ । प्रस्तुत ग्रन्थले कुसले र नाथ पन्थीहरू मध्यकालमा उपत्यकामा प्रवेश गरी गृहस्थ जीवनमा लागेको सङ्केत पाइन्छ । कुसलेहरू अछूत हुनुको साथै लुगा सिलाउने र बाजा बजाउने गरेको रहस्य नखुले पनि यस जातिका बारेमा यस पुस्तकले सामान्य जानकारीका लागि सघाउ पुऱ्याउने देखिन्छ ।

देवीप्रसाद लंसालद्वारा सम्पादित **भाषा वंशावली, भाग-२**, पुरातत्त्व विभागबाट वि.सं २०२३ सालमा प्रकाशित भएको थियो । यस वंशावलीमा 'राजा स्थितिमल्ल र उनको स्थिति' नामक शीर्षकमा उनले बाँधेको थिति थाहा पाउन सकिन्छ । उक्त वंशावलीमा नेवारहरूका जम्मा ७२५ जात हुने र कुसुल्या (कुसले) हरूको ४ जात भएको उल्लेख छ । डोम जातिकोले कुसलेसँग भई ढोल बजाउने कुरा परेको छ । कुसलेहरूले तोकिएको दस्तुरमा बाजा बजाउनु पर्ने, मागेर खान पाउने, चोक बढारेर, कपाली भेष धारण गरी डम्बरु बजाएर र खेतबारी कमाएर खानु पर्ने कुराका साथै सुतक ६ दिन, जुठो ७ दिन, मुर्दा जलाउनु पर्ने र आफ्नै जातको पुरोहित राख्नु पर्ने कुरासमेत परेको छ ।

यसै वंशावलीमा कुसलेका चार जात हुने भनिए पनि कुन कुन जात भनिएको हो खुलाइएको छैन । पहाडतर्फ दमाईलाई डोम भनिने र कुसलेलाई पनि डोंसँग ढोलक बजाउने कुरा परेबाट यिनीहरू निम्न स्तर कै भएको देखिन्छ । कुसलेहरूले कापालिक भेष धारण गरी डमरु बजाएर खान भनिएबाट पनि यिनीहरू कापालिक सम्प्रदायका अनुयायी भएको सङ्केत पाइन्छ ।

संशोधन मण्डलद्वारा प्रकाशित पूर्णिमाको १८ औं अंकमा गौतमवज्र वज्राचार्यले २०२५ सालमा प्रकाशित “ऐतिहासिक घटनावली”, नामक लेखमा सन् १७९४ (ने.सं. ८३४) श्रावणमा नेवारीमा लेखिएको एउटा टिपोटमा उच्च जातिका महिलाले तल्लो जातका पुरुषसँग अज्ञानवस संसर्ग गर्न पुगेमा राजाकहाँ गई प्रायश्चित्त गर्नु पर्ने र कुनै पतिता महिलाले उच्च जातका पुरुषसँग संसर्ग गर्न पुगेमा तिनको जात तल भारी जुगी (जोगी) जात कहिने कुरा परेको छ । यो कुरा पिंवाहालका हाकुसी गुरुभराड (गुरुजु) ले विश्वम्भर उपाध्यायलाई सुनाए भनेर उल्लेख गरेको पाइन्छ ।

यस लेखमा पतित आइमाईले उच्च जातिको पुरुषसँग वा उच्च जातको पुरुषले पतित भएकी महिलासँग संसर्ग (सहवास) गर्न पुगेमा जात भारी जुगी (जोगी) कहिने कुरा उल्लेख भएबाट एउटा निश्चित कारणले कुनै वर्गबाट मात्र उत्पत्ति नभइ विभिन्न जातिबाट पतित भएर यो जात बन्न गएको पनि यस टिपोटबाट थाहा पाइन्छ ।

प्राचीन नेपालमा प्रकाशित काष्ठमण्डप (वि.सं. २०२५) नामक लेखमा रमेशजंग थापाले काष्ठमण्डपमा गोरखनाथको नाममा विभिन्न व्यक्तिहरूले दान-दातव्य दिई उनको सम्मानमा चढाएका अभिलेखहरूको उल्लेख गरिएको छ ।

उक्त लेखमा सन् १४६५ (ने.सं. ५८५) को यक्षमल्लको पालामा गौडदेशबाट आएका योगी चैतन्यनाथले राखेको ताम्रपत्रमा उनले खेत किनेर अवधूतहरूलाई सिधा (हण्डी) दिए भनिएको छ । सन् १४८५ (ने.सं. ६०५) को रत्नमल्लको पालाको हेतनाथ योगी (जोगी) भलादले सन् १५१२ (ने.सं. ६३२) मा र उनको पालामा खण्डलदेशका वालनाथले राखेको ताम्रपत्र र इ.सं १५१७ (ने.सं. ६३७) मा जोगी भलादले तामाको मानामा राखेको अभिलेखसमेत पाइएको छ । यी अभिलेखहरूमा गोरखनाथको नाममा पूजाआजका लागि गुठीको व्यवस्था गरेको पाइन्छ । यसबाट यी योगी भनिएका दाताहरू नाथपन्थी कनफट्टा भएको सङ्केत पाइन्छ । तर सत्तल तथा छ्वासमा बस्ने कुसलेहरू पनि काष्ठमण्डपको आसपासमा बस्ने गरेको देखिन्छ । लेखकले यसमा कुसलेहरूको कुनै

किसिमको सामिप्य भएको उल्लेख नगरी गोरखनाथपन्थी कनफट्टाहरूको बारेमा मात्र इङ्गित गरेको बुझिन्छ ।

जगदीशचन्द्र रेग्मीको **नेपालको धार्मिक इतिहास**<sup>४</sup> नामको पुस्तक सर्वप्रथम वि.स. २०३० मा नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठानबाट र पछि वि.स. २०५८ मा पाठ्यक्रम विकास केन्द्र त्रि.वि. बाट प्रकाशित भएको थियो ।

पाशुपत साम्प्रदायको, कापालिक साम्प्रदाय अतिमार्गी शाखा मानिएको हुँदा यस पुस्तकमा नेपालको मुण्डशृङ्खलिक साम्प्रदायलाई भारतीय कापालिक साम्प्रदायसंग तुलना गर्न खोजिएको छ । विद्वान्हरूले नाथ साम्प्रदाय इसाको नवौं शताब्दीतिर उत्पन्न भएको माने पनि नेपालमा पाइएका अभिलेखहरूमा “नाथ” शब्द इसाको छैठौं शताब्दीतिरबाटै जोडिएको पाइँदा मत परिवर्तन गर्नुपर्ने धारणा रहेको छ । यहाँ आएका नाथ साम्प्रदायका योगीहरूले राखेका अभिलेखहरूबाट काठमाडौं उपत्यका नाथ साम्प्रदायको महत्त्वपूर्ण केन्द्र रहेको र राम्रो प्रभाव पारेको कुरा मत्स्येन्द्रनाथको जात्राले पनि पुष्टि गर्दछ । पश्चिम नेपालमा र गोर्खाका शाह वंशीय राजाहरूमा यसको गहिरो छाप परेको कुरा आफ्ना मुद्रामा “गोरषनाथ” लेखाएबाट प्रष्ट हुन्छ, भन्ने धारणा लेखकको छ ।

यस पुस्तकमा कुसले, कपाली, दर्शनधारीका बारेमा खासै उल्लेख नभए पनि नेपालमा प्रचलित शैव साम्प्रदाय अन्तर्गतका समुदायहरू र पाशुपात उपसाम्प्रदायहरूका साथै गोरक्ष वा नाथ साम्प्रदायका बारेमा उल्लेख भएबाट केही मात्रामा भए पनि कापालिकहरूको प्राचीनता थाहा पाउन सघाउ पुऱ्याउन सक्ने आसयले उल्लेख गरिएको हो ।

धनवज्र वज्राचार्य र टेकबहादुर श्रेष्ठको **दोलखाको ऐतिहासिक रूपरेखा** शोध अध्ययनको क्रममा महत्त्वपूर्ण ग्रन्थको रूपमा रहेको छ । वि.सं. २०३१ मा प्रकाशित यस ग्रन्थमा सन् १७६९ (शक सं. १६९१ वैशाख) को ताम्रपत्रबाट पृथ्वीनारायण शाहको समयमा उपत्यकाबाहिर दोलखामा समेत कपालीहरू भएको बुझिन्छ । अन्य प्रमाणमा ‘कुसुल्या’ भनिएको पाइए पनि सम्भवतः “कपाली” भनेर उल्लेख गरेको यो नै पहिलो प्रमाण मान्न सकिन्छ ।

<sup>४</sup> यो पुस्तक शिलालेखको आधारमा लेखिएको हुँदा शिलालेखमा उल्लेख नभएका कुरा यसमा परेका छैनन् । वास्तवमा कुसलेको बारेमा वर्णित नभए पनि शैव कापालिक अन्तर्गत कपाली पनि पर्ने देखिँदा कापालिक र नाथ साम्प्रदायको बारेमा परेको वर्णनलाई उल्लेख गर्न खोजिएको छ ।

त्यस्तै अर्को एउटा सन् १७७४ (वि.स. १८३१) को ताम्रपत्रमा भगवन्तनाथलाई 'सकल चक्राधिश्वर महाराजाधिराज जोगेश्वर' भनेर अति उच्च र विशिष्ट पदवी दिइएको उक्त ताम्रपत्रले गोरखनाथ सम्प्रदायको महत्त्वलाई झल्काउँछ ।

उक्त पुस्तकमा एउटा कुस्त्या (कुसुले) ले कमाएको मकै अर्को कुसुलेले चोरेर खाँदा सन् १८३३ (वि.सं. १८८९ चैत) मा गरेको कायलनामा पत्रबाट थाहा पाइन्छ । त्यस्तै सन् १६९६ (ने.सं. ८१६ वैशाख) को ताम्रपत्रमा जग्गाको चार किल्ला तोक्ने क्रममा मानसिं जुगी र कुसले (कुसले) को खेतको उल्लेख आएबाट त्यस क्षेत्रमा (उपत्यका बाहिर पनि) कुसलेहरूले पेशागत रूपमा खेती गर्ने गरेको देखिन्छ । उक्त ग्रन्थमै जङ्गबहादुर राणाको समयको सन् १८७१ (वि.सं. १९२८) को एउटा लिखित प्रमाणमा कसाइनी, कुसल्यानी, सक्क्यनी (सर्किनी), कम्यानी (कमिनी), दम्यानी (दमिनी), च्यामे खलकनीसँग करणी चुकेका लोग्नेहरूको र कुसले, कामी, दमाई, च्यामे खलकसँग करणी चुकेका स्वास्नीहरूको सामान्य पानी संसर्ग भए बापत सन् १८४६ (वि.सं.१९०३) मा भएको लालमोहरअनुसार पतीया लेखी प्रायश्चित्त गर्न आदेश दिइएको उल्लेख छ । साथै यस लालमोहरमा कुसलेलाई पानी नचल्नेमा राखिएको छ भने जोगी, सन्यासी आदिलाई उपल्लो वर्गको मान्यता दिइएबाट जातीय मर्यादामा भेद भएको स्पष्टै देखिन्छ ।

James F. Fisher ले सम्पादन गरेको सन् १९७८ मा प्रकाशित **Himalayan Anthropology** नामक यो ग्रन्थमा ३५ वटा लेखहरू समावेश गरिएका छन् । तीमध्ये कुसले जातिसँग सम्बन्धित लेखहरूलाई मात्र यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ ।

Gerard Toffin को *Intercaste Relation in a Newar Community* नामक लेखमा लेखकले प्याङ गाउँ (एउटा नेवार गाउँ) को अध्ययनको आधारमा नेवार समाजलाई दुई वर्गमा बाँडेका छन् , ती हुन् : (१) 'ल चले जू पी' र (२) 'ल चले मजू पी', अर्थात् पानी चल्ने र नचल्ने । वास्तविक रूपमा पानी चल्ने र नचल्ने मध्ये पनि छोइछिटो हाल्नु पर्ने र नपर्नेमा समेत विभाजित भएको कुरा तोफ्याँले औँल्याएका छन् ।

*Structure and Change of a Newari Festival Organization* नामक लेखमा हिरोशि इशिईले सातेपा नामक एउटा गाउँको अध्ययन अनुसन्धान पछि नेवारको चाडपर्वको सन्दर्भमा जातहरूको तालिकामा कुसलेलाई उल्लेख गर्दै जुगी भनिने कुरा पारेका छन् ।

सातेपाको एउटा निश्चित पर्वमा जुगी (कुसले) लाई जात्रामा “थ्या” को रूपमा मानिएको हुन्छ। हरेक महत्त्वपूर्ण जात्रामा कुसले (जुगी) ले म्वाहाली बाजा बजाउनु पर्छ भनेर उल्लेख गरेका छन्। देव मन्दिर र चाडपर्वमा कुसलेहरूले खास गरी म्वाहाली नै बजाउने गरेको कुरा यस लेखले जानकारी दिन्छ।

Christoph Von Furer-Haimendorf ले सम्पादन गरेको **Caste and Kin in Nepal, India and Ceylon** (सन् १९७८) नामक ग्रन्थमा कोलिन रोसरले Social Mobility in the Newar caste नामको लेख सन् १९५६-५७ तिर स्थलगत अध्ययन गरी तयार पारेका थिए। प्रस्तुत लेखमा नेवार समुदायलाई २६ जातहरू (Caste) मा विभाजन गरिएको छ।

उनले नेवार जातिको सन्दर्भमा कुसले (जुगी) लाई “ल चले मजू पी” अर्थात् पानी नचल्ने वर्गमा राखेका छन्। उनैले जुगी (कुसले) तथा नाय (कसाई) लाई अछूत (Untouchables) जात भन्दै नेवार बस्तीमा यत्र-तत्र छरिएर बसेको वर्णन गरेका छन्। उनले काठमाडौं र पाटनका नेवारहरूको घरपरिवार र जनसङ्ख्याको तथ्याङ्क प्रस्तुत गर्दै नेपालको कुल जनसङ्ख्याको १.५ % भएको समेत उल्लेख गरेका छन्। उनले कुसले जुगीलाई बाजा बजाउने र सूचीकार भन्दै जातको व्यक्तिगत उपनाम दिने क्रममा कनफट्टा, गिरी, डोम, कुसले र दन्या (Danya) लाई एउटै तहमा पारेका छन्।

नेवार जातिको बारेमा सर्वप्रथम अनुसन्धान गरेका कारणले पानी नचल्ने तल्ला जातको सन्दर्भमा त्यति प्रष्ट हुन नसकेको र अन्य समाजका जोगी-सन्यासी भनिने गिरी, कनफट्टालाई समेत डोम भनिने दमाई तथा दन्या जस्ता तल्ला जात कै समूहमा राखेबाट उनी यसमा भ्रममा परेको स्पष्टै देखिन्छ। यसबाट छोटकरीमा नेवार जातिको अध्ययन गरे पनि कुसले जातिका बारेमा त्यति प्रष्ट हुन सकेको देखिँदैन।

चित्तरञ्जन नेपालीद्वारा लिखित जनरल भीमसेन थापा र तत्कालीन नेपाल नामक पुस्तक वि.सं. २०३५ मा प्रकाशित भएको हो। यो महत्त्वपूर्ण पुस्तकमा भीमसेन थापाले सन् १८३२ (वि.सं. १८८८) पुसमा थिति बाँधेको वर्णन लालमोहर सङ्ख्या ३९ मा “नेवार जातिको रीतिमा सुधारवादी कदम” शीर्षकमा समाजमा जन्मदा, मर्दा, काम लगाउँदा र बाजा बजाउँदा आवश्यक पर्ने पेशेवारले आफू खुसी दस्तूर लिन नपाउने गरी श्री ५ को सरकारबाट कुसलेलाई दस्तूर तोकिएको छ।

उक्त लालमोहरमा पेशेवारले तोकिए भन्दा रकम बढाई लिएमा काम अड्काएमा भारी दण्ड गर्ने र बाजाको दस्तूर सम्बन्धमा कुसलेले मंगलबाजा बजाउँदा, प्रेत भातको र जुठो चोख्याउँदा, लुगा सिलाउँदा, कपडा छेक्दा र सिउँदाको दस्तूरसमेत तोकेको पाइन्छ । यसरी भीमसेन थापाको समयसम्म आइपुग्दा स्पष्टसंग कुसलेहरूलाई जन्मदा, मर्दा, बाजा बजाउँदा, प्रेतभात लिन र जुठो चोख्याउने दिनमा दस्तूर दिनु पर्ने व्यवस्था भएको र काम अड्काएमा दण्डसमेत तोकिएबाट कुसलेहरूको काम-कर्तव्यको बारेमा थाहा पाउन सघाउ पुऱ्याएको छ ।

नेपाली लोक-संस्कृति संगोष्ठी (वि.सं.२०३५) नामक पुस्तकमा प्रकाशित रामनिवास पाण्डेयद्वारा लिखित “पश्चिमी नेपालको शैव शाक्त परम्परा” नामक लेखमा गोरखनाथ सम्प्रदाय इस्वीको ८५० देखि १२०० को बीचमा उत्तराखण्ड र काश्मिरसमेत सम्पूर्ण उत्तर भारतमा अत्यन्त प्रसिद्ध भएको कुरा के. एम. मुन्सीको भनाइको आधारमा उल्लेख गरिएको छ । इसाको चौधौं शताब्दीपछि जुम्ला क्षेत्रमा चन्दननाथको प्रवेशपछिमात्र नाथ सम्प्रदायको पश्चिम नेपालमा प्रवेश भएको थियो । यसमा गोरखनाथ सम्प्रदायको प्रभाव बढेको पश्चिमी नेपालमा कापालिक र कालामुख सम्प्रदायमा भैरवको लोकप्रियता भएकाले त्यस पछिमात्र उपत्यकामा प्रवेश गरेको हुन सक्तछ ।

श्रीराम शर्मा आचार्यद्वारा सम्पादित बीस स्मृतियाँ – प्रथम खण्ड (सन् १९७९) नामकको ग्रन्थमा कापालिकहरूको अन्नको (उप) भोग तथा स्त्रीहरूमा संसर्ग (सम्पर्क) गरेमा कृच्छ्रांद्वरत गर्नु पर्ने र अज्ञानवश यस्तो गरेमा दुई चान्द्रायण व्रत बसेर शुद्ध हुनुपर्ने कुराबाट निम्न वर्गका भएको सङ्केत पाइन्छ । यस्तै अन्य फाटफुट प्रमाणहरूबाट चोखिन पर्ने, जातिच्युत हुने, तथा पतित हुने कुराले कुसलेहरूको पूर्ववर्ती रूपलाई सङ्केत गर्दछ । यसरी कापालिकहरूको अस्तित्व स्मृतिकालमा भएको र कापालिकहरूबाटै ‘कपाली’ बन्न गएको अनुमान गर्न सकिन्छ ।

**An Essay on the History of Newar Culture** (सन् १९८०) नामक यस पुस्तकमा<sup>५</sup> के. पी. चट्टोपाध्यायले नेवारहरूको अध्ययन गर्दा तल्लो जातिको बारेमा समेत उल्लेख गरेका छन् । उनले कारीगरी (crafts-man) पेशागत जातहरूको नाम दिने क्रममा दोङ (Dong) या जुगी पनि एक हो भनेर उल्लेख गरेका छन् ।

<sup>५</sup> यसलाई सन् १९२३ तिर नै जर्नल अफ द एसियाटिक सोसाइटी अफ बंगाल भोलुम XIX मा प्रकाशित गरिएको थियो ।

यसमा लेखकले अर्ले, हड्सन, ह्यामिल्टन र लेवीले उल्लेख गरेका जातहरूलाई तुलना गरेर जातीय स्तरलाई छुट्ट्याउन खोजेका छन् । लेखकले जुगी जातलाई बाहेक हड्सन र ह्यामिल्टनले दिएका जातहरूका पेशा फोहोरी र तल्लोस्तरका भएको कुरा पारेका छन् । यसरी सुरु-सुरुमा अध्ययन गर्ने विदेशी विद्वानहरूले कार्यका आधारमा कुसलेलाई फरक-फरक रूपमा उल्लेख गरे पनि के.पी. चट्टोपाध्यायले तुलनात्मक रूपमा पूर्ववर्ती विद्वानहरूको भनाइलाई उद्धृत गरेको देखिन्छ ।

जोन के. लक (John K. Locke) को चर्चित पुस्तक **करुणामय** नामक ग्रन्थ सन् १९८० मा प्रकाशित भएको हो । यो ग्रन्थमा मत्स्येन्द्रनाथलाई गोरखनाथको अर्को रूप र करुणामय भनिए पनि त्यसलाई सम्पूर्ण उत्तर र पश्चिम भारतमा गोरखनाथको आश्चर्यजनक कार्यबाट परिचित भएको उल्लेख गर्दै यस पुस्तकमा नाथ सम्प्रदायको संस्थापकको रूपमा विश्वव्यापी रूपमा चिनिएको पाइन्छ । गोरखनाथ ऐतिहासिक व्यक्ति भए पनि उनको कालका बारेमा भने विद्वानहरूमा एकमत नभएकाले लेखकले इसाको नवौं शताब्दीको मध्यबाट बाह्रौं शताब्दीसम्म मानेका छन् । नेपालमा इसाको पन्ध्रौं शताब्दी र त्यो भन्दा अगाडिदेखि नै गोरखनाथलाई योगीहरूले देवताको रूपमा पूजा गर्न थालेका थिए भन्ने कुरा लेखकले औल्याएका छन् ।

केही पहिलेसम्म कुसले (योगी) हरू सत्तलमा बस्दथे । अद्यापि तिनीहरूमध्ये कतिपयले कापालिकको रूपमा “कपाली” पद धारण गर्दछन् । नाथहरूले जस्तै कुसलेहरूले गोरक्षनाथलाई संरक्षक मान्दछन् । अहिले उनीहरू तल्लो दर्जाको पूजा-आजाको कार्य गर्ने र नेवारहरूको मृत्यु संस्कार तथा अन्य रीतिरिवाजमा अत्यावश्यक मानिन्छ । यिनीहरू वर्षको एकपटक अद्यापि हाडको माला लगाएर शिवको कापालिक रूपमा डमरु हातमा लिई मौन रूप धारण गरी घरघरमा भिक्षा माग्दै हिँड्ने कुरा लेखकले उल्लेख गरेका छन् । काष्ठमण्डप आसपासमा बस्ने कुसलेहरूलाई सन् १९६६ (वि.सं २०२२-२३) तिर उक्त सत्तलको जिर्णोद्धार गर्दा यहाँबाट हटाएर सत्तललाई राष्ट्रिय संरक्षण दिएर राखिएको छ । यसबाट कुसलेहरू शैवमार्गी कापालिकहरू भएको र पछि नाथ सम्प्रदाय अवलम्बन गरेको वर्णन पाइन्छ । उनीहरूको सत्तलसँग सम्बन्ध हुनुमा गोरखनाथ मत आउनु भन्दा अघिबाटै शैव योगीहरूको बसोबास भइआएको सङ्केत पाइन्छ भनेर लेखकले उल्लेख गरेका छन् ।

लेखकले उल्लेख गरेअनुसार पाटनका राजा श्रीनिवास मल्लको समय (सन् १६६१-१६८४) मा सर्वप्रथम मत्स्येन्द्रनाथलाई “बुडदेव अवलोकितेश्वर” (बुद्धमतको देवता)

भनिने र प्राचीन शैव कापालिक सम्प्रदायको प्रतिनिधित्व तिनीहरूका वंशज (सन्तान) कुसले योगीले गरेका छन् भन्दै मत्स्येन्द्रनाथ र नाथ योगीहरूको स्कुलसँग सम्बन्धित मान्न सकिन्छ ।

नेपालराजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठानको वर्ष ७, अङ्क ६, पूर्णङ्क २६ (वि.सं.२०३६) को प्रज्ञा नामक पत्रिकामा सूर्यविक्रम ज्ञवालीद्वारा लिखित “नेपालमा गोरखपन्थ” नामक लेखमा गोरखनाथ सम्प्रदायले नेपालमा प्रभाव पारेको बारेमा लेखिएको छ । नेपाल उपत्यकामा गोरखनाथ स्वयम् आएको भन्ने परम्परा भए पनि ज्ञवालीले वास्तविक प्रचारचाहिँ करिव तीन शताब्दीपछि अर्थात् इसाको अठारौँ शताब्दीतिर भएको अनुमान गरेका छन् ।

इसाको पन्ध्रौँ शताब्दीदेखिका अभिलेखहरूमा नेपालमा गोरखनाथको उल्लेख पाइएको छ । इसाको पन्ध्रौँ शताब्दीका काष्ठमण्डपको अभिलेखहरूमा योगीहरूलाई भोज खुवाउने गुठीको व्यवस्था गरिएको पाइन्छ । सल्यानका भगवन्तनाथलाई श्री ५ पृथ्वीनारायण शाहले धार्मिक मण्डल्याँइ गरिदिदा नेवारका कुसले (कपाली) तथा कुम्हाल (कुमाल) जातको पनि उल्लेख गरिएको छ ।

ज्ञवालीले जुगी वा कापालिक जात बङ्गालमा पनि धेरै सङ्ख्यामा भएको र उनीहरूको मुख्य पेशा कपडा बुन्ने उल्लेख गरेका छन् । कापालिकहरूमा चारजना सिद्धहरूको प्राधान्य रहेको छ भन्दै मत्स्येन्द्रनाथ, गोरखनाथ जालन्धर र कुसलनाथबाट कपाली वा कुसलेहरूको धार्मिक विश्वास बुझ्न सकिन्छ, भन्ने उनको धारणा छ ।

उपत्यकामा सर्वप्रथम बौद्धमत अनि तान्त्रिक मत र त्यसपछि ८४ सिद्धको मतको प्रचार भएको थियो । गोरखपन्थ पश्चिम नेपालमा इसाको पन्ध्रौँ शताब्दीदेखि आरम्भ भई अठारौँ शताब्दीसम्म प्रचार भएको र गोर्खामा गोरखपन्थ जुम्लाबाटै आएको धारणा लेखकको छ । यस लेखमा बङ्गालका कपालीसँग तुलना गर्नुका साथै नाथ सम्प्रदायको नेपालमा कहिले कहाँबाट प्रभाव बढेको थियो भन्ने जानकारी दिने प्रयास गरेको पाइन्छ ।

गोपालसिं नेपालीको **The Newars** नामक महत्त्वपूर्ण पुस्तक सन् १९६५ मा पहिलो पटक बम्बईबाट प्रकाशित भएको थियो । पछि सन् १९८८ मा काठमाडौँबाट समेत यो पुस्तक प्रकाशित भएको छ । नेपालका नेवार समुदायको एउटा जातिका बारेमा सिङ्गे तयार पारिएको यो पहिलो ग्रन्थ हो । यसमा नेवार जातिको बारेमा धेरै कुराहरू परेको

छ । प्रस्तुत पुस्तकमा <sup>६</sup> नेवारहरूको पेशागत कार्यको सन्दर्भमा कुनै कुनै ठाउँमा कुसले र कपाली तथा दर्शनधारीको समेत उल्लेख पाइन्छ । यद्यपि उनीहरूको बारेमा अरु विस्तृत प्रकाश पार्ने प्रयास गरिएको छैन । यसमा नेवार समुदायको महत्त्वपूर्ण अनुसन्धान भए पनि सम्पूर्ण पक्षलाई र नेवार भित्रका सबै जातलाई समेट्न भने सकेको छैन ।

गोपालसिं नेपालीले पेशा व्यवसायका अतिरिक्त समाजमा कुसलेको महत्त्व दर्शाउँदै वर्गीकृत गर्ने क्रममा पानी नचल्ने तर छोइछिटो हाल नपर्ने (unclean caste) वर्गमा राखेका छन् । यसका समकक्षीमा दन्या, वलामी, संगत, भा र कसाईलाई राखेको पाइन्छ । यो भन्दा तल छोइछिटो हाल पर्ने वर्गमा च्यामे-पोडेलाई राखेका छन् । कुसलेहरूको मूल कार्यमा विवाह र दिवालीको शुभकार्यमा बाजा बजाउने, नेवारहरूको मृत्यु भएको सातौं दिनमा चढाएको न्हयन्हुमा भाग स्वीकार्ने, मन्दिरमा देवपाल (पाले) र पुरोहितको कार्य गर्ने र अन्तमा सूचीकार वा लुगा सिलाउने कार्य गर्नु हो भन्ने कुरा लेखकले पारेका छन् ।

प्रस्तुत ग्रन्थमा कुसलेलाई नाथ सम्प्रदायका अनुयायी जुगी (जोगी) र दर्शनधारी भनिने कुरा उल्लेख गरे पनि आश्चर्यको कुरा त के छ भने कपाली भनेर एक ठाउँमा पनि उल्लेख गरिएको छैन । त्यसैले समष्टिमा यो अनुसन्धान कुसले जातिको बारेमा नभएकाले उनीहरूको बारेमा विस्तृत थाहा पाउन सकिँदैन, बरु छिटपुट उल्लेख पाइन्छ । जेहोस्, यसले कुसलेहरूको सामाजिक प्रचलनलाई इङ्गित गरेकाले पनि यस पुस्तकको महत्त्व बिसर्न सकिँदैन ।

**नेपाली संस्कृति: एक पक्ष** नामक पुस्तक हिरोशि इशिईद्वारा लेखिए पनि नेपालीमा भने माधव प्रसाद पोखरेलद्वारा अनुवाद गरी वि.सं. २०४४ मा प्रकाशित भएको हो । यस अनुसन्धानात्मक ग्रन्थमा नेपालका बारेमा हाल मान्य रहेको ऐतिहासिक तथ्यसहित नेपालको छोटो परिचय प्रस्तुत गरिएको छ ।<sup>७</sup> लेखकले खास गरी नेपाल उपत्यकाको भौगोलिक तथा ऐतिहासिक साथै नेवारहरूको सांस्कृतिक, धार्मिक तथा सामाजिक जनजीवनको बारेमा राम्रो वर्णन गरेका छन् ।

<sup>६</sup> यो पुस्तक गोपालसिं नेपालीले विद्यावारिधिका लागि पेश गरेको शोधपत्र थियो र सर्व प्रथम सन् १९६५ मा युनाइटेड एशिया पब्लिकेसन बम्बईले प्रकाशित गरेको थियो । एउटा निश्चित ठाउँका नेवारहरूको अध्ययन गरेर यसलाई तयार पारिएको थियो । यसमा नेवार जाति (समुदाय) को उत्पत्ति, बसोबास, आर्थिक अवस्था, रीतिरिवाज, सामाजिक बनेट, चाड-पर्व, परम्परा र संस्कारगत कार्यहरू उल्लेख गरिएको छ । पछि सन् १९६६ मा यसै ग्रन्थलाई हिमालयन बुक्सलेर घण्टाघर, काठमाडौंले प्रकाशित गरेको छ । प्रथम प्रकाशन भएको अहिले भण्डै साढे चार दशक भइसकेको छ ।

<sup>७</sup> यो पुस्तक सुरुमा जापानी भाषामा प्रकाशित भएको हो ।

उनले नेवारी समाजमा सामान्यत जाति प्रथामा ठूलो सानोको क्रम, धार्मिक शुद्धता र विटुलोपनको भावनामा आधारित हुन्छ, भन्ने कुरा सर्वमान्य कुरो हो भनेर यथार्थ औल्याएका छन् । गुठी, चाड-पर्व, बुढा जंक्वलगायत धार्मिक जनजीवनको सन्दर्भमा नेवारहरू हिन्दू र बौद्ध जातमा बाँडिएको उल्लेख गरिएको छ । उनको भनाइमा तल्ला जातहरूको धर्म छुट्ट्याउन निकै कठिन छ भन्दै कुसले (जोगी-सूचीकार र बाजा बजाउने) लाई बाहेक अरू सबैतल्ला जातिकालाई बौद्धमार्गी मानेका छन् । रुद्री वा सत्यनारायण पूजा लगाउँदा भने बाहुन नै राख्न सक्छन्, बरु पानी नचल्ने र अछूत जातिमा बाहुन पुरोहित नराख्ने गरेको कुरा उल्लेख गरिएको छ ।

सातेपा नाउँको एउटा नेवार गाउँको अध्ययन गर्दा उनले पानी नचल्ने जातहरूमा डुईं, कौ (नकमी), सायमी (मानन्धर), नाय (कसाई), जुगी (कुसले), पो (पोडे) र पर्ई (पहरी) लाई छुट्ट्याएका छन् । धार्मिक कार्यमा जुगीहरू (कुसले) ले धेरै कामहरू गर्ने भएकाले पारिश्रमिकस्वरूप बाली पाकीसकेपछि खला-खलामा गएर आफ्नो भाग बटुल्ने, सामान्य जीवनमा खेत जोतेर जीविका गर्ने, हरेक महत्त्वपूर्ण शोभायात्रामा म्वाहाली (गुजरातीबाजा-शहनाई) बजाएर अधि लागेपछि मात्र सुरु हुने कुरा जनाउँदै कौ र सायमीलाई भ्रमवश पानी नचल्ने वर्गमा पारेका छन् । यसरी हिरोशिको पुस्तक अध्ययन गर्दा नेपाल उपत्यका र यहाँका आदिवासी लगायत खास गरी नेवार जातिको साँस्कृतिक तथा धार्मिक पक्षलाई राम्रैसँग उजागार गरेको पाइन्छ ।

रबर्ट आइ. लेवीको **Mesocosm** नामक चर्चित पुस्तक<sup>5</sup> सन् १९९२ मा प्रकाशित भएको हो । यसमा विशेष गरी भक्तपुर क्षेत्रको अध्ययन गर्ने क्रममा सबभन्दा तल्लो जातको रूपमा कुसले (जुगी) र पोडेलाई मानेका छन् भने सबभन्दा माथिल्लो जात राजोपाध्याय (ब्राह्मण) लाई राखेका छन् । उनको भनाइमा कुसलेलाई कहिलेकाहीँ नेवार समुदाय भन्दा बाहिर राख्ने प्रयास गरेको बुझिए पनि अलग राखेर हेर्न सम्भव छैन ।

दन्या (Danya) लाई अरूले जुगी कै स्तरमा राखे पनि कुसलेहरूले निम्न स्तरको मान्दछन् । पेशागत रूपमा म्वाहाली (एक प्रकारको गुजराती बाजा जो शहनाई जस्तै हुन्छ) बजाउने र अन्य उपल्ला जातिका नेवारहरूको मृत्यु भएमा मृतकका

<sup>5</sup> यो ग्रन्थ केदारराज राजोपाध्यायको सहयोगमा तयार पारेको कुरा लेखकले शुरुमै उल्लेख गरेका छन् । विशेष गरी भक्तपुर सहरी क्षेत्रमामात्र सीमित भएर नेवार समुदायको अध्ययन अनुसन्धान गरेपनि उपत्यकाको भौगोलिक परिचयसँगै ऐतिहासिक, धार्मिक, साँस्कृतिक र सामाजिक जन-जीवनको समेत छोटो परिचय प्रस्तुत गर्ने प्रयास गरिएको छ ।

वस्तुहरू स्वीकार्ने गर्दछन् । सामाजिक स्तरका दृष्टिले विगतका बीसौं वर्ष (सन् १९५१ देखि १९७६ सम्म) देखि माथिल्लो जातकाहरू कम कठोर भए पनि कुसलेको हातको पानी स्वीकार नगर्ने कुरा लेवीले उल्लेख गरेका छन् । लेवीले गुट्स्चो र कोल्भरको सन् १९७५ को तथ्याङ्कअनुसार भक्तपुरमा मात्र ५७ घर परिवार कुसले भएको उल्लेख गरेका छन् । विशेषतः उच्च वर्गका सहरभित्र बस्ने र कालीगढ वर्गकाहरू सहरको बाहिरी भागमा बस्ने हुँदा कुसलेहरू छ्यासमिस् गरी छ थरे र कृषकहरूसँगै बसोबास गरेको उल्लेख गर्दै कुसलेहरूलाई तान्त्रिक विचारका केन्द्र मान्दै लेवीले सहरीकरणको क्रममा यिनीहरू समाजका प्रदूषण सोस्नेवाला (absorbers of pollution) भएकाले सहरको यत्रतत्र बसोबास गरेको कुरा पारेका छन् । अभ् निएल्स गुट्स्चो (Niels Gutschow) ले कुसलेहरूको बसोबास गर्ने क्षेत्रको तयार पारेको एउटा चित्र लेखकले प्रस्तुत गरेका छन् ।

वास्तवमा लेवीले ह्यारोल्ड गौल्ड (Hyarold Gould) को भनाइलाई सही अर्थमा उद्धृत गर्दै हिन्दूका सम्पूर्ण निम्न जातका अर्थात् शूद्र जातकाले गर्ने कार्यलाई कन्ट्रा प्रिस्ट (पुरोहितले धार्मिक पूजाआजा गर्छन् भने यस्ताले अजिको काम अर्थात् भूत-प्रेत पन्छाउने सम्बन्धी) भनेर भनेका छन् । यी निम्नवर्गका जातहरू हिन्दू समाजका जगका रूपमा रहेका हुन्छन् जसले लुगाधुने, नड कपाल काट्ने, कुचो बढार्ने, मरेका जनावर फाल्ने, गाई-भैसीको गोबर फ्याँक्ने, मृतकको दाहन गर्ने जस्ता दूषित पेशा अंगालेका हुन्छन् । मानौं, तिनीहरू रगत, मृत्यु र फोहोरसंग प्रदूषणलाई सोस्थे र जसले गर्दा हिन्दू समाज त्यसबाट हुने खतराबाट मुक्त हुन सक्तथ्यो । यस्ता रीतिरिवाज (rituals) मा भाग लिन लगाएर हिन्दू उच्च जातका पेशागत वर्गलाई शुद्ध र पुनर्जन्मका लागि एउटा भूमिका तयार हुन्थ्यो । त्यसैले लेवीको भनाइमा सहायक (auxiliary priest) र अतिरिक्त पुरोहितहरूले (para priests) कैयौं दूषित कार्यहरू पूरा गरिदिन्छन् र तुलनात्मक रूपमा उनीहरू पानी नचल्ने दलित (depressed status) हुन्छन् । यिनीहरूले गर्ने दूषित कार्य महत्त्वपूर्ण मानिन्छ तापनि कहिलेकाहीं निम्नस्तरको कार्य हो भनेर गरिने जनबहसमा (public discussions) यिनीहरूले प्रतिवाद गर्दैनन् । उनको विचारमा अछूत वा पानी नचल्ने जातका भएका कारणले यिनीहरूको पुरोहित्याँइको कार्य नगण्य देखिन्छ अर्थात् ओभेलमा पर्छ ।

लेवीले अभिलेखहरूको आधारमा काठमाडौं उपत्यकाको समाजमा जुगी (कुसले) मल्लकालदेखि नै भएको सङ्केत पाइन्छ भन्दै काठमाडौंका दर्शनधारी, कपाली, कुसलेले आफूलाई नाथयोगी तथा गोरखनाथका वंशज भएको भनेर विश्वास गर्दछन् भनेका

छन् । उच्च वर्गकाहरूले समेत केही संस्कारहरूमात्र पूरा गर्ने र सामाजिक तवरले भेद भए पनि पानी नचल्ने अछूत जातिले समेत अधिकांश संस्कार पूरा गर्दछन् भन्दै उनले हालैको संस्कृतीकरण (sanskritization) ले गर्दा उच्च वर्गकाले गर्ने विभिन्न संस्कारहरू मध्यम र निम्न वर्गकाले समेत प्रचलनमा ल्याएको उल्लेख गरेका छन् ।

उनले संस्कारहरूको बारेमा उल्लेख गर्दै नेवार जातिलाई २० वटा तहमा विभाजन गरेका छन् र त्यसमा चौधौं तह भन्दा तल्लो वर्गकाले “इही” (बेल विवाह) नगर्ने र कुसलेलाई पन्ध्रौं तहमा राखेका छन् । धार्मिक दृष्टिले खतरनाक देवी देवताहरू मृतकका लुगा फाल्ने ठाउँमा स्थापना गरेका हुन्छन् जसले वातावरणीय भेदलाई पनि छुट्ट्याउँछ भन्दै यिनीहरूले अरूलाई दूषित नपारी प्रदूषणलाई पार गराउने गरे पनि सामान्य मानिसलाई यो थाहा नहुने र जीवनदेखि असन्तुष्ट भएको परिणामस्वरूप नै यस्तो बाटोमा लागेको कुरा कमैलाई थाहा छ भन्ने धारणा उनको छ ।

यिनीहरूलाई दूषित वस्तुका संग्रहकर्ता र प्रदूषणका नमूनाको रूपमा लिन सकिने, आफ्नै तान्त्रिक परम्परा, ज्ञान र संलग्नता हुने हुँदा प्रत्येक वर्षको निश्चित समयमा कुसलेले हड्डीको मालासहितको पोशाक लगाएर तान्त्रिक जादूगर<sup>९</sup> जस्तो कापालिकको भेष धारण गरेर शिव (महादेव) को अवतारको रूपमा भिक्षाटन गर्ने कुरा लेखकले उल्लेख गरेका छन् । उनको विचारमा अझ ढुंगाका देवताले प्रदूषणलाई खिचेर नास गर्ने र सामान्यतः कुसलेमा प्रदूषणका असरहरूलाई पारगर्न सक्ने शक्ति हुन्छ ।

उनले कुसलेहरूको मुख्य पेशा लुगा सिलाउने भएको र यो सामान्यतः दक्षिण एशियामा नै सबै भन्दा तल्लो स्तरको मानिन्छ भनेर समेत लेखेका छन् । यिनीहरूले धार्मिक वा सांस्कृतिक पर्वमा मुहाली (शहनाई) बजाउने, नेवारहरूको मृत्यु भएको पाँचौं या सातौं दिनमा दिइने भाग लिने, मृतकका फालेका लुगा-फाटो र छ्वासाई समेत बाँडेर लिने कुरा लेखकले पारेका छन् । कुसलेले दूषित खाना खाने र लुगा लगाउने हुँदा यिनीहरूलाई प्रदूषणका अन्त्य मान्दै समाजमा संस्कारगत शुद्धतामा जोड दिएर शुद्धताको कार्य गर्ने कुसले अरू क्रियाकलापमा भने अशुद्ध वा दूषित मानिन्छ भन्ने धारणा छ - रबर्ट लेवीको ।

यसमा कुसलेहरूको विभिन्न थरहरू, पेशागत र संस्कारगत कार्यहरू, अशुद्ध मान्नुको कारण र धार्मिक तथा तान्त्रिक रहस्यको बारेमा समेत प्रकाश पार्ने कोशिस

९. नेवार समाज र तिब्बतमा समेत यो भनाइ प्रचलित छ भन्ने लेखकको धारणा छ ।

गरिएको छ । समाजमा अशुद्ध र निम्न वर्गमा कायम भए पनि यिनीहरू नेवार समाजका लागि अति आवश्यक भएकाले सो समाजबाट अलग्याउन नसकिने कुरा उल्लेख गरेका छन् । कुसलेहरू कापालिक र नाथ सम्प्रदायका अनुयायी भएको वर्णन गर्दै लेखकले नेवार समुदायका अन्य जातहरूसँग तुलना गर्ने प्रयास समेत गरेका छन् ।

नागेन्द्रनाथ उपाध्यायद्वारा लिखित **गोरखनाथ** ( सन् १९९१ ) नामको पुस्तकमा गोरखनाथको बारेमा उल्लेख गर्ने क्रममा उनको काल, व्यक्तित्व, उनका गुरु, शिष्य, कृति र तत्कालीन समाजको बारेमा थाहा पाउन सजिलो भएको छ । गोरखनाथ, कापालिक लगायत मत्स्येन्द्रनाथ, जालन्धरनाथका प्रसङ्गलाई समेत जानकारी दिने देखिंदा प्रस्तुत गरिएको हो ।

कुलचन्द्र कोइरालाद्वारा लेखिएको **नेपालका आराध्यदेव भगवान श्रीपशुपतिनाथ** ( वि.सं. २०५१ ) नामक ग्रन्थमा कापालिक सम्प्रदाय र उनीहरूले गर्ने कर्मको बारेमा वर्णन गरिएको छ । यो सम्प्रदाय उग्रपन्थ र अतिमार्गी भएको र पछि गोरक्षनाथले गोरखपन्थमा मिलाएको उल्लेख छ । वास्तवमा यी कापालिक र कालामुख आदि वामाचार सम्प्रदायकाहरू वैदिक पूजा पद्धति नगर्ने अनार्य जातिद्वारा विकसित भएको बुझिन्छ ।

नेपाल उपत्यकाभित्र पाइएका शिलालेख र मुण्डमालाधारी भैरव मूर्तिहरूका आधारमा मन्दिरमा बाजा बजाउने र पशुपतिको महास्नानको भागको भात पनि पशुपतिक्षेत्र भित्रका कुसलेहरूले मात्र पाउँने कुरा यस पुस्तकमा परेको छ । यिनीहरू पानी नचल्ने जातिमा गणना हुनुमा कापालिक धर्म ग्रहण गर्दा भक्ष-अभक्षको विचार नगर्ने हुनाले यसो भएको हुन सक्ने धारणा लेखकको छ । अहिले आएर यिनीहरू पूर्ण गृहस्थ, सूचीकार र बाजा बजाउने पेशाको रूपमा काम गर्ने र उनले कापालिक, कालामुख सम्प्रदायबाट आएको सङ्केत गरेका छन् ।

गोविन्द टण्डनको **पशुपतिक्षेत्रको सांस्कृतिक अध्ययन** (वि.सं.२०५३) नामक अनुसन्धानात्मक ग्रन्थमा लेखकले पशुपतिक्षेत्रको सांस्कृतिक-धार्मिक लगायत अन्य पक्षलाई समेत प्रकाश पार्ने कोसिस गरेका छन् । कापालिक शब्दबाट अपभ्रंश भएर कपाली हुन गएको र कुसलनाथको शिष्य परम्परामा कुसलनाथ शब्द अपभ्रंश भई कुसले बनेको विश्वास गर्ने धारणा राख्दै कुसलेहरूले गोरखनाथ र भैरवलाई आफ्नो आराध्यदेव मान्दछन् भनेर टण्डनले उल्लेख गरेका छन् । मागेर हिंड्ने अवस्थामा एक

विशेष प्रकारको पहिरन, हाड र दाँतहरूको माला, दायाँ हातमा डमरु तथा बायाँ हातमा त्रिशूल र भोला, निधारमा त्रिपुण्ड, धारण गरी हिडेको अवस्थालाई 'दर्शनधारी' भनिएको हो भन्ने कुसलेहरूको भनाइलाई उल्लेख गरिएको छ । पौराणिक कथनअनुसार शैव, पाशुपत र लौकायतिकहरूलाई छोएमा स्नान गर्नु पर्ने वर्णन पाइने र कपाली कुसले समेत शैव पाशुपातसँग सम्बद्ध भएका हुनाले अछूत हुन पुगेको लेखकको अनुमान छ । योगीहरूको नाथ सम्प्रदायसँग र दर्शनधारीहरूको सम्बन्ध कापालिक सम्प्रदायसँग मानिने हुँदा नेपालमा कापालिकहरूको अस्तित्व पुरानो भएको धारणा रहेको छ ।

पशुपतिनाथको महास्नानको समयमा र त्यस क्षेत्रका चाड पर्वहरूमा बाजा बजाउनका लागि सर्वप्रथम प्रताप मल्लको समय सन् १६४४ (ने.सं. ७६४ माघ) बाट गुठीको व्यवस्था हुन थालेको र त्यसबेला दुन्दुभी, कर्णाल र काँस्य बाजा बजाए वापतमा रू.५ ।- कुसलेले दस्तुर पाउने व्यवस्था थियो । श्री ५ रण बहादुर शाहले (वि.सं. १८३९) गुजराती बाजा बजाउन पन्ध्र जना कुसलेहरूलाई लालमोहर गरिएको र एक दिन सात जना र एक दिन आठ जनाले साँझ-बिहान बाजा बजाउने व्यवस्था गरिएको थियो । कुसलेहरूले शहनाई, ट्याम्को रुद्रबाजा, भ्याली र कर्णाल बजाउँथे । पशुपतिनाथको नित्यनैमित्तिक पूजा-आजा देवपाटनमा हुने पर्व यात्राहरूमा यी बाजाहरू बजाउनुको अलावा कुसलेहरूले प्रत्येक दिन पशुपतिनाथको मन्दिरको प्राङ्गणमा बिहान एक पटक कुचो लगाउन पर्थ्यो, तर आजकल कुचो लगाउने काम छोडिसकेको कुरा लेखकले उल्लेख गरेका छन् । हाल भएको व्यवस्था अनुरूप सात जना बाजा बजाउनेमा शहनाई बजाउने चार जना, कर्णाल र भ्याली बजाउने एक-एक जना कुसले र ढोलक बजाउने एक जनालाई "डो" भनेर उल्लेख गरिएको छ ।

पशुपतिनाथको महास्नानको पशुपतिको महास्नानको भोगको भात (भूजा) देवपाटनका कुसलेहरू बाहेककाले लिन पाउँदैनन् । तर अहिले यो लानेको अभाव रहेको कुरा लेखकले औल्याएका छन् । कुसलेहरूलाई नै महाबलिको भात दिनुको कारणमा भगवान शिवको रौद्र रूपमा चढाइएको प्रसाद खाई पचन सक्ने क्षमता कापालिकहरूसँग मात्र हुन्छ भन्ने धारणाअनुरूप कापालिकहरूका शिष्य परम्पराका कुसलेहरूलाई दिन थालिएको थियो भन्दै लेखकले मागी खाने परम्परा भएका विपन्न कुसलेहरूले बाजा बजाउने र देव मन्दिर सर-सफाई गर्ने भएकाले पनि महाबलिको प्रसाद उनीहरूलाई दिनु स्वाभाविकै थियो भनेका छन् ।

स्टेवेन एम. पेरिशको **Hierarchy and its Discontents** (सन् १९९७) नामक अनुसन्धनात्मक पुस्तक नेवार जातिको सन्दर्भमा महत्वपूर्ण मान्न सकिन्छ । पेरिशले नेवार समाजमा शुद्ध (purity) र अशुद्ध (impurity) ले यिनीहरूको जात छुट्ट्याउँछ भन्दै उच्च जातहरू तुलनात्मक रूपमा तल्लो जातहरू भन्दा शुद्ध मानिन्छन् भन्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । परम्परागत रूपमा मन्दिरमा देवपालाको रूपमा रहे पनि केही तल्ला पानी नचल्ने र अछूत जातकाहरू उच्च जातका घरमा र मन्दिरमा प्रवेश गर्न सक्तैनन् भन्दै मृत्यु संस्कारका प्रदूषित वस्तु स्वीकार्ने, दिसा-पिसाब गर्ने, शौचालय सफा गर्ने, जनावरहरूको काटमार आदि गरी जीविका चलाउने कार्य गर्नु निम्न वर्गकाहरूको भूमिका देखिन्छ भन्ने कुरा प्रस्तुत पुस्तकमा पारेका छन् । यस्ता तल्ला जातहरू सहर भन्दा बाहिरपट्टिको फोहोर र सडेका वस्तुहरू फालिने तथा मसानघाट जस्ता ठाउँमा बसोबास गर्ने यस्ता जातहरूलाई वैधानिक रूपमै शक्ति र बलले गर्दा अछूत जातिक्रममा राखिएको पेरिशको धारणा छ । लेखकले यसरी सहरको निम्ति दुःख पाउने हुँदा साङ्केतिक रूपमा सहरका दुःखीका रूपमा लिन सकिन्छ भनेर उल्लेख गरेका छन् ।

पेरिशले अध्ययनको क्रममा एउटा उच्च जातिको व्यक्तिसंग तल्लो जातको पानी किन नचल्ने भयो भन्ने सन्दर्भमा फोहोरमा काम गर्ने र दूषित वस्तु ग्रहण गर्ने भएकाले हो भन्ने जवाफ पाएका थिए भने कुसलेलाई सोध्दा उसले मानिस सबै एकै भए पनि रीतिरिवाज र व्यवहार फरक भएकाले काममा भिन्नता भएको हो भन्ने जवाफ पाएको कुरा पारेका छन् । नेवारहरूका फरक सांस्कृतिक अनुभवका प्रमाणहरूले सबै समान नभएको अर्थात् श्रेणीवद्ध (hierarchical) भएको समाजमा रहेकाले समानक्रमको धारणा यिनीहरूमा मेल खाँदैन । लेखकले यो समानक्रम (homo hierarchicus) पाश्चात्यहरूको दिमागको उपज भएकाले पश्चिमले भारतलाई ऐनामा देखिने प्रतिविम्ब जस्तै कल्पना गरे पनि सम-अनुक्रम लुइस डुमो (Louis Dumont) को परिकल्पना हो भन्दै दक्षिण एशियाली मानिसहरूलाई जातबाट अलग गरे वास्तविक परिचय हुन सक्तैन भनेका छन् ।

पेरिशले हिन्दू समाजमा शुद्ध हुन र मृतकलाई मोक्ष प्राप्त गराउनका लागि मृत्यु पश्चात् केही विधि गरी दिनु आवश्यक हुने भन्दै चढाएका वस्तुहरू लिनका लागि कुसलेको आवश्यकता हुने हुँदा यस्तो स्वीकार्नु ज्यादै प्रदूषित (to accept this is highly polluting) मानिन्छ । लेखकले सामाजिक दबाव र आर्थिक सक्रियता देखाए पनि अचेल यो प्रचलनलाई निरन्तरता दिने क्रममा ज्यादै कमिआएको धारणा राखेका छन् ।

स्टेभेन पेरिशले पानी नचल्ने, छोइछिटो हाल नपर्ने, सहरभित्र बस्ने, तान्त्रिक मन्त्र हुने, अशुद्ध वा दूषित (polluted) वस्तुहरू स्वीकार्ने, उपल्ला जातको भात-पानी चल्ने, साङ्केतिक रूपमा शिवको कापालिक रूपमा भिक्षा बटुल्ने, देव मन्दिरमा र उच्च जातको मृत्युमा बाजा बजाउने जात हो भनेर उल्लेख गरेका छन् । यसमा पेरिशले कुसलेको उत्पत्तिको बारेमा भन्दा समाजमा प्रचलित कुरालाई बढी प्रकाशमा ल्याउने प्रयास गरेको देखिन्छ । कतिपय कुसलेहरूले कपाल काट्न नाऊ र श्राद्ध या मृत्यु संस्कारको लागि ब्राह्मणको आवश्यकता पर्दछ, भने पनि वास्तविक रूपमा यो कार्य अन्य जातकाले नगर्ने हुँदा आफ्नै जातकाले गर्ने कुरा पनि परेको छ ।

प्रयागराज शर्माद्वारा लिखित **कुल, भूमि र राज्य : नेपाल उपत्यकाको पूर्व-मध्यकालिक सामाजिक अध्ययन** (वि.सं. २०५४) नामक पुस्तकमा नेवारी समाजको बारेमा गहिराइमा गएर लेखिएको छ । यसले नेवारी समाजको महत्त्वपूर्ण पक्षलाई जानकारी दिन सहयोग पुऱ्याएको छ । कुसलेको सन्दर्भमा वर्तमानमा पानी नचल्ने जातमा गणना भए पनि नेवारी समाजमा सबै जातकाले अपनाउन सक्ने सूचीकार पेशा गर्ने र नेवार समाजमा विवाह गर्दा गोत्र छल्ने प्रथा नभएकाले गोत्र पद्धतिको अभावमा नेवार जातिका विभिन्न परिवार अथवा कुलमा आफ्नो पुख्यौलीको पहिचान हुन नसक्ने कुरा यस पुस्तकमा परेको छ ।

लेखकले अघि पानी नचल्नेमा दरिएका २५ जातहरू सन् १८४१ (वि.सं. १८९८) को एउटा लालमोहरबाट पानी चल्नेमा दरिएको कुरा ज्ञानमणि नेपाल (सन् १९८३) ले प्रकाशित गरेअनुसार लेखकले उद्धृत गरेका छन् । तर उक्त लालमोहरमा कुसले (जुगी, कपाली, दर्शनधारी) को नाम भने परेको छैन । तर लेखकले नेवार जातको संस्कृति र समाजको बारेमा वर्णन गरे पनि कुसले जातिको बारेमा त्यति उल्लेख गरेको भने पाइँदैन ।

पेर लोडिन (Per Lowdin) को **Food, Ritual and Society** (सन १९९८) पुस्तकले समेत नेवारी समाजमा प्रचलित खाद्य पदार्थ र रीतिरिवाजको बारेमा प्रकाश पारेको छ । यसमा लेखकले उपत्यकामा बस्ने बासिन्दालाई नेवार भनिने र यो शब्द धेरै पहिलेदेखि प्रचलित भएकाले यहाँको समाजले जोगाएर राखेको थियो भन्ने धारणा राखेका छन् ।

लेखकले कौ (नकर्मी) भन्दा तल्लो वर्गमा पर्ने जातहरूले गृहस्थको रीतिरिवाजमा वज्राचार्य र ब्राह्मण पुरोहित नराख्ने र उच्च जातकाहरूले संस्कारगत चोख्याउन धेरै

रीतिहरू पुरा गरे पनि तल्लो जातकाले त्यस्तो नगर्ने धारणा राखेका छन् । उनले अछूत जातको आफ्नै संस्कारहरू भएको र जुन उच्च जातको भन्दा फरक हुने विचार राखेका छन् । यस्ता क्रियाकलापमा अछूतहरू ज्यादा लचिला छन् भन्दै लेखकले कानुनले जातीय भेद हटाए पछि यिनीहरूले उच्च जातका चाल चलनतर्फ भुकाव राखे पनि यिनीहरूलाई यस्तो गर्न नहुने नियम भएको भने पाइँदैन भनेर उल्लेख गरेका छन् ।

लेखकले उल्लेख गरेअनुसार पेशागत रूपमा कुसलेहरूले विवाह र धार्मिक चाडपर्वमा बाजा बजाउने गर्दछन् । यिनीहरूले मृतकको सातौं दिनमा न्हयन्हुमा (सात प्लेट भात) प्राप्त गर्छन् । धार्मिक दृष्टिले नाथ सम्प्रदायका अनुयायी योगीहरूको वंशज भएको विश्वास गरिने र यिनीहरूले अन्त्यमा नाथ हुने पशुपतिनाथ, स्वयम्भूनाथ, मुक्तिनाथ र केदारनाथ जस्ता देवताहरूलाई पूजे गर्दछन् । कुसलेहरूले आजभोलि न्हयन्हुमा लिन छाडिसकेको र यो लिनुलाई हेय या तुच्छ ठान्दछन् । यस्तो भात अस्वीकार गरेमा अन्य भोजमा पनि बोलाईँदैन । कुसलेलाई यसरी चढाउने भात लिन नआएमा त्यस्तो भात कुरुर वा अन्य जनावरलाई खान दिइन्छ वा नदीमा लगेर फ्याँकिन्छ । सामाजिक स्तरका दृष्टिले नाय (कसाई) र जुगी (कुसले) सामान्यतः जातीय नियमानुसार तलामाथि जान निषेध गरिएको हुन्छ भन्ने कुरा लेखकले उल्लेख गरेका छन् ।

धनवज्र वज्राचार्यको महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ **मध्यकालका अभिलेख** (वि.सं. २०५६) मा कुसलेहरूको प्रसङ्गमा धेरै कुरा परेको छ । यस ग्रन्थमा कुसलेलाई कुसित्या, कुसरिया, जुगी, दर्शनधारी भनेर उल्लेख गरेको पाइन्छ । उल्लिखित थरहरूको आफ्नै किसिमका प्रसङ्गमा वर्णन गरिएको छ । पाटनको सन् १६२६ (ने.सं. ७४६) को एउटा अभिलेखमा लंयोता चपाह (चपली) को जिर्णोद्धार गरी उक्त चपली अर्थात् पाटीमा कुसलेलाई राखेमा पञ्चमहापाप लाग्ने बेहोरा परेको छ । यस भनाइबाट मध्यकालसम्म पाटीमा समेत कुसलेलाई बस्न नदिइने कुराको सङ्केत पाइन्छ ।

पाटनका राजा श्रीनिवास मल्लका समयको एउटा अभिलेखमा मास-उपासन व्रत (एक महिनासम्म केही नखाई बसिने व्रत) का सन्दर्भमा पानी नचल्ने जुगिनी (कुसल्यानी), धोबिनी र कसाइनीलाई उक्त व्रत बस्न नदिने कुरा उल्लेख गरिएको छ । मध्यकालमा नै कुसले, धोबी र कसाई पानी नचल्ने जातिमा दरिएका थिए र यस्ता जातिलाई उच्च जातिका बस्ने व्रतमा संगै बसेर पालना गर्न नदिइएको प्रष्ट हुन्छ । त्यस्तै श्रीनिवास र भगिरथ भैयाको सन् १६७८ (ने.सं. ७९८) को अभिलेखमा देवलमा

बढार्ने काम गर्ने कुसले (जोगी) लाई पारिश्रमिक स्वरूप चामल दिने कुरा उल्लेख पाइन्छ ।

अर्को सन् १७०१ (ने.सं. ८२१) को अभिलेखमा कुसलेले मण्डपमा प्रति दिन बढार्नु पर्ने र सो मण्डपमा जोगी सन्यासीहरूले भात पकाउन र आगो बाल्न नहुने कुरा उल्लेख गरिएको छ । मध्यकालका अभिलेखहरू मध्ये पाटन कृष्ण मन्दिरको सन् १७०५ (ने.सं. ८२५) को अभिलेखमा आठ पटक शङ्ख फुक्नेलाई चार दाम दिने कुरा परेको छ भने एउटा अभिलेखमा बुडमतीका मत्स्यन्द्रनाथ प्रति मणिगवाल (पाटन) का राजाहरूले गर्नु पर्ने कार्यका सन्दर्भमा दुई जना कुसले जोगीलाई शङ्ख फुक्न लाउने कुरा परेको छ ।

सन् १७१६ (ने.सं. ८३६) को एउटा अभिलेखमा कीर्तिपुर देशमा गोरखपुरी टोलको उल्लेखबाट गोरखनाथको प्रसङ्गबाट गोरखपुरी टोल हुन गएको आशङ्का गर्न सकिन्छ । सन् १६६७ (ने.सं. ७८७) को कीर्तिपुरको गोरखनाथ मन्दिरको अभिलेखमा एक जना कुसुले (जोगी) ले गोरखनाथ र भैरवको स्थापना गरेको र एक जना दर्शनधारी तथा चार जना जोगी मिलेर देवल बनाएको वर्णन परेको छ । यसमा दर्शनधारी र जोगी फरक थिए भन्ने कुराको सङ्केत पाइन्छ । यसैले एउटै अभिलेखमा भेद देखिए पनि “दर्शनधारी” शब्दको अभिलेख्य रूपमा यसैलाई पहिलो मान्न सकिन्छ ।

यस अभिलेख संग्रहबाट मध्यकालमा कुसित्या, कुसरियाबाट कुसले बनेको र त्यसबेला दर्शनधारी तथा जुगी (जोगी), आदि प्रचलन भएको आधारमा यिनीहरूको कुन स्थान थियो र फरक-फरक थिए वा थिएनन् भन्ने बारेमा थाहा पाउनसमेत केही महत्त पुग्याए पनि अरू प्रष्ट भिन्नता भने थाहा पाउन सकिदैन । तापनि यस ग्रन्थले मध्यकालमा कुसले जातिको बारेमा महत्त्वपूर्ण जानकारी दिन सघाएको छ ।

**कपाली :** संक्षिप्त परिचय नामक पुस्तक लक्ष्मीप्रसाद, राजु र सुनिल कपाली मिलेर नै लेखन, सम्पादन र वि.सं. २०५६ मा प्रकाशनसमेत गरेको देखिन्छ । यो कपालीहरूको बारेमा कपाली (कुसले)हरूले नै लेखिएको पहिलो पुस्तक हो । सर्वप्रथम त यस पुस्तकको आवरणमा लकुलिश, गोरखनाथ, जालन्धर र कुसलनाथको चित्र छापिएको छ । यी मूर्तिहरू उपत्यकामा पाइएकाले र ती मूर्तिहरूको दाबीबाट लकुलिश, गोरखनाथ, जालन्धरनाथ र कुसलनाथको केही मात्रामा प्रभाव थियो भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ ।

यस पुस्तकलाई तीन खण्डमा विभाजित गरिएको छ । पहिलो खण्डमा चक्रपूजा र शैवधर्म अन्तर्गतका पाशुपत, लकुलिस, कापालिक सम्प्रदाय, मत्स्यन्द्रनाथ, कपाली समुदायको संस्कार र सहायक पुस्तकहरू दिइएको छ । दोस्रो खण्डमा कापालिक ग्रन्थहरू भनेर भिन्न स्रोत, पूजा विधि, मन्त्र आदि दिइएको छ । अन्तमा तेस्रो खण्डमा काठमाडौं महानगरपालिका भित्र रहेका कपालीहरूको तत्कालीन जनसङ्ख्याको तथ्याङ्क विवरण र टेलिफोन सूचीसमेत दिइएको छ ।

यस पुस्तकमा वर्णन गरिएअनुसार सिद्ध कुसलनाथ नामक योगीले कुसले वा कपालीहरूलाई विशेष नेतृत्व प्रदान गरेका थिए । यिनै कुसलनाथका अनुयायीहरूलाई कुसले भनेको र कपाली वा कुसुलेको गुरु परम्परा, जालन्धरनाथको बङ्गाल तथा उत्तर भारतमा विविध रूपमा प्रचलित मैनावती रानीको कथासँग सम्बन्ध रहेको कुरा समेत परेको छ । कुसलेको उत्पत्तिको सन्दर्भमा महादेवले कुश (घाँस) को एक पुरुषको स्वरूप खडा गरी जीवन दिइएको हुनाले त्यसलाई कुसलनाथ योगी भनिएको कुरा सुमतिशास्त्रको आधारमा उल्लेख गरिएको छ । कुसको सृष्टि गरी आफ्नै सम्पूर्ण स्वरूपको अंश दिएको हुनाले र गर्भ जन्मको प्राणी नहुनाले कपाल मुढिनु नपर्ने र चन्द्र छुराले कानमा प्वाल पारी चन्द्रदर्शन, सिंहनाद लगायत योगशास्त्र, योगसिद्धि पाई योगाचार्य भई मृत्युलाई जिती ब्रह्माण्डमा मग्न भै रहनु भएकाले कपाली योगी भन्ने श्री गोरक्षपद्धति ग्रन्थमा वर्णन गरिएको कुरा पारिएको छ ।

महादेवको कपाली रूप, भोली, त्रिशूल, भेरी (सत्यवचनको), डमरु बजाई शरीरमा विभु (विभूति) धारण गरी श्रीस्वस्थानी ग्रन्थमा गोमा ब्राह्मणीलाई श्राप दिएको बेलामा उनै ईश्वर (शिव) बाट धारण गरेको रूप धारण गरी संसारका प्राणीहरूलाई सुधार-उद्धार गर्नका लागि निर्देश भए बमोजिम सिद्ध कुसलनाथ तथा उनका अनुयायीहरू बालाचर्तुदशीदेखि मेष संक्रान्तिसम्म दर्शनार्थ (कपाली भेष लगाई डमरु बजाई हिँड्ने) गर्ने चलन प्राचीन कालदेखि हालसम्म कायम रहेको छ । सिद्ध कुसलनाथका अनुयायीहरूलाई पनि कुसलनाथ, दर्शनधारी र कपाली भनिन्छ भनेर उल्लेख गरिएको छ । यो पुस्तक कुसलेहरूद्वारा नै लेखिएको र सम्पादन गरिएको हुँदा पूजा विधि-संस्कारहरू, मन्त्र, स्तोत्र तथा उनीहरूको तथ्याङ्क विवरण राम्रोसँग प्रस्तुत गरिए पनि कतिपय कुरा अतिशयोक्ति पूर्ण छ ।

कुसले, कपाली, दर्शनधारी र नेवारीमा जुगी भनिने यस जातिको उत्पत्तिको बारेमा उल्लेख गरिए पनि कतिपय कुराहरू स्पष्ट हुन सकेका छैनन् । यस ग्रन्थको सबभन्दा

कमजोरी भनेको स्पष्ट स्रोत खुल्न नसक्नु हो, जसमा दिइएका सहायक ग्रन्थहरू कुन, कहाँ र कहिले प्रकाशित भएको हो केही खुल्दैन । पुरानो खास प्रमाण समावेश गर्न नसकिँदा अनुमानको भरमा धेरै कुरालाई त्यत्तिकै जोड्न खोजिएको छ । मूलतः कापालिक पाशुपात र शैव मतसँग जोड्दै गोरखनाथ तथा सिद्ध कुसलनाथसँग सम्बन्धित गराइएको छ । त्यसैले कुन, कहाँ सम्बन्धित छन् त्यो खुल्दैन, बरु कपालीहरूलाई ब्राह्मण समुदायको भन्दै वैदिक कर्मकाण्ड र वेद नमान्ने, आफ्नै संस्कार र धर्मशास्त्र हुने तथा कापालिक मतअनुसार कर्मकाण्ड गरिने कुरा उल्लेख पाइन्छ । सामाजिक स्तरमा मध्यकालमा पानी नचल्ने जातमा कायम गरिएको यो जाति मृतकका वस्तुहरू लिनुको साथै पाँचौँ र सातौँ दिनमा मृतकका नाममा चढाइने भात स्वीकार्ने र चौवाटो वा छ्वासमा बस्ने कुरालाई पुस्तकमा अप्रत्यक्ष तवरले समाजको सूचकको रूपमा बस्ने जनाइएको छ ।

तान्त्रिक ज्ञान भएका कुसले वा कपालीहरूले पेशागत रूपमा नाद (कापालिक भेषधारण गरेर हिंड्दा बजाउने हाडको एक प्रकारको बाजा) बजाउने र मृतकको नाममा चढाइने भात स्वीकार्ने गरे पनि तान्त्रिक ज्ञान नहुनेहरू कुचो बढार्ने, लुगा सिलाउने र माङ्गलिक कार्यमा बाजा बजाउने जस्ता कार्यहरू गरेको हुन सक्छ । पुस्तकमा यी कुराहरू स्पष्टसँग प्रकाश पार्न सकिएको छैन । बस् , केही पत्रिका तथा पुस्तकमा पाइएका र हाल प्रचलित कुराहरूलाई मात्र सामान्य परिचय दिने हिसाबले प्रकाशन गरेको हुँदा कपालीको यथार्थ परिचय प्रस्तुत गर्न नसकेको प्रष्टै हुन आउँछ ।

डेभिड गेल्लर र डेक्लान क्विगलेले सम्पादन गरेको **Contested Hierarchies** (सन् १९९९) नामक ग्रन्थमा १० वटा लेखहरू समावेश गरिएका छन् । यी सबै लेखहरू समष्टिमा नेवारहरूको बारेमा भए तापनि कुसले सम्बन्धी उल्लेख भएका चारवटा लेखहरू रहेका छन् र तिनै लेखहरूमात्र यहाँ चर्चा गरिएको छ ।

Todd T. Lewis को "*Buddhist Merchants in Kathmandu the Asan Twah Market and Uray Social Organization*" नामक लेखमा केही जातहरूको परिचय दिने क्रममा कपाली जातको पनि छोटो वर्णन परेको छ । नेवारी भाषा बोल्ने परम्परागत रूपमा पञ्चेबाजा बजाउने यो जातिले आफूलाई गोरखनाथी भएको दावी गर्दछन् । मल्लकालका राजाहरूबाट यिनीहरूले सार्वजनिक सत्तलमा बस्ने र निश्चित चढाइएका वस्तुहरू प्राप्त गर्ने वैधानिक अधिकार पाएका थिए । यी कपालीहरूको इतिहासले मूल रूपमा भारतीय मूलका समूहहरू नेवार समाजमा पुस्तौँदेखि घुलमिल भएको सङ्केत

गर्दछ । उरे (बाँडा) को गुंलाबाजामा म्वाहाली बजाउन कपाली नियुक्त गरिन्थे । कपालीहरूले मृत्यु भएका हरेक परिवारबाट मृतकको पूर्वजका नाममा तयार पारिएको न्हयन्हुमा भाग प्राप्त गर्ने अधिकार हुँदा यस्तो अवस्थामा बाँडा महिलाबाट प्राप्त गर्न कपालीहरू असन क्षेत्रमा आउने कुरा लेविसले लेखेका छन् । यसमा लेखकले कुसलेको मृत्यु संस्कारको विधि अन्य नेवारहरूको भन्दा फरक हुनुका अतिरिक्त भारतीय परम्पराका जोगी-सन्यासीको विधि अपनाउने हुँदा यिनीहरूलाई अलग वर्गमा राख्न कोसिस गरे पनि उपत्यकाका बौद्धमार्गी नेवारहरूको मृत्युको सात दिने भात दिने र आवश्यक पर्वमा कपालीद्वारा बाजा बजाउने कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

हिरोशि इशिईको *"Caste and Kinship in a Newar Village"* नामक लेखमा सतुंगल गाउँको सन् १९७०-७२ तिर स्थलगत अध्ययन गरेर विभिन्न जातहरूमा सबभन्दा माथि ब्राह्मण र सबभन्दा तल्लो तहमा कपाली (जुगी) लाई पानी नचल्ने (unclean) जातमा राखेक छन् । यिनीहरूको मृत्यु भएमा लासलाई नजलाएर गाड्ने, सूचीकारको कार्य गर्ने, चाडपर्वहरूमा बाजा बजाउने र निश्चित रीतिमा पानी चल्ने जातबाट खाद्यान्न प्राप्त गर्ने कुरा उल्लेख गर्दै सामान्यतः पेशा र स्तरको बारेमा इङ्गित गर्ने कार्य गरेका छन् ।

*"Sakyas and Vajracaryas from holy order to Quasi-Ethnic Group"* नामक लेखमा डेभिड गेल्लर (David N. Gellner) ले एउटा बौद्धमार्गी गृहस्थीलाई वज्राचार्य र शाक्य जस्तै गृहस्थ पुरोहित (domestic priests) आवश्यक पर्दछ भने त्यस्तै विशेष अवस्थामा नापित (barber) र कपाली (low-caste death specialist) को पनि आवश्यक पर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । बौद्ध धर्मावलम्बीहरूलाई पनि संस्कारगत कार्यमा हिन्दू धर्मावलम्बी विशेषज्ञहरूको आवश्यकता पर्दछ । कपाली स्त्री वा पुरुष हरेक भोजमा र मृतकको नाममा सात दिनसम्म प्रत्येक दिन आफ्नो भाग लिन आउनुको साथै सातौं दिनको न्हयन्हुमा भाग स्वीकारेर मृतकलाई भूत-प्रेत हुनबाट रोक्न सक्ने विश्वास गरिन्छ । यसरी स्त्री वा पुरुष कुसले सात दिनसम्म प्रत्येक दिन र प्रत्येक हप्ता छ हप्तासम्म तथा एक वर्षसम्म महिना-महिनामा मृतकको नाममा बौद्धमार्गी नेवारहरूको घरमा भाग लिन जाने कुरा उल्लेख पाइन्छ ।

डेभिड गेल्लर (David N. Gellner) ले *"Low Castes in Lalitpur"* नामक लेखमा कुसले (कपाली) हरूको बारेमा विस्तृत रूपमा प्रकाश पारेका छन् । उपत्यकाका तीनै सहरमा उपल्लो जातका नेवारहरूलाई कपाली आवश्यक पर्दछ । कपालीहरू पहिले पहिले सत्तलमा बस्ने गरे पनि ती सत्तलहरूलाई अचेल आफ्नै घरमा परिणत गरेर बस्न

थालेको कुरा पारेका छन् । कपालीहरूलाई सन् १८५४ (वि.सं. १९१०) को मुलुकी ऐनले तुलनात्मक रूपमा तल्ला जातहरू भन्दा माथिल्लो तहमा राखेको देखिन्छ । उनीहरूले मन्दिर, चोक, दरबारमा कुचो लगाउने अर्थात् बढार्ने भएकाले पानी नचले पनि छोइछिटो हाल्न नपर्ने भएको हुन सक्तछ ।

कपालीले पेशागत रूपमा चाड पर्वमा शहनाई (म्वाहाली) बजाउने र लुगा सिलाउने गर्दछन् । पहाडतर्फ दमाईले विवाहमा बाजा बजाउने र लुगा सिलाउने कार्य गर्दछ, जुन अछूत जातमा पर्दछ । कपालीहरूले भने मुहाली बाजा देव मन्दिर र धार्मिक उत्सवमा मात्र बजाउने गर्दछन् । खास गरी नेवार समाजमा पुरोहित, नाउ (नड काट्ने) र कपाली यी तीन जात नभइ हुँदैन । अचेल कपालीहरूले मानिस मरेको सातौं दिनमा चढाइने वस्तु स्वीकार्न छाडेकाले कुरुरलाई ख्वाउन थालेको पाइन्छ ।

कुसले (कपाली) हरूले माघ महिनामा शैव कापालिक भेष धारण गरेर भिक्षा माग्दै हिँड्छन् । यिनीहरू वस्ने सत्तलको तल खुलै लुगा सिलाउने पसल हुन्छ भने माथि सुत्ने गर्दछन् । यिनीहरू मृत्युको बेलामा आवश्यक पर्ने हुँदा मृत्यु विशेषज्ञको रूपमा नेवारीमा “त्वा जन” अर्थात् “टोलको मानिस” भनेर भनिएको हुन सक्तछ । यिनीहरूको पाटनमा चारवटा चिहान स्थल भएको र हिन्दू धर्ममा शैव धर्मावलम्बी जोगी-सन्यासीहरूलाई गाड्ने सामान्य प्रचलन भएको देखिन्छ । यसका अतिरिक्त कपालीहरूले भारतका नाथ वा कनफट्टा योगीहरूको परम्परालाई समेत पालन गर्नुमा उनीहरूसँग आवत-जावत हुने गरेका कारणले नै “दर्शनधारी” भन्न थालिएको हुन सक्ने अनुमान छ-लेखकको । त्यस्तै यी कपालीहरूले लिने कुसले थर पनि कुसलनाथको नामबाट कुसले उपाधि लिएको हुन सक्तछ । उपत्यकाका थुप्रै गोरखनाथ मन्दिरमा यी कपाली, कुसले र दर्शनधारी मानिनेहरूले पूजा आजा गर्ने उल्लेख गरेका छन् ।

कुसलेको उत्पत्तिको सन्दर्भमा लोकोक्तिअनुसार भगवान शिवले कुसबाट उत्पत्ति गरे पछि कुसलनाथ भएको हो कि भन्ने लाग्छ भन्दै कुसलनाथ लामो यात्रामा गए पश्चात् जालन्धर सिद्धको शिष्य बन्न गएका गोरखनाथ र मत्स्यन्द्रनाथसँग भेट भएबाट पनि यिनीहरूको मेल गराइएको हुन सक्तछ । कपालीहरू मूलतः देवी-देवताका देवपाला भएको र बगलामुखी, बाघ भैरव, भीमसेन, आदिका मन्दिरमा यिनीहरूको अधिकार नै भएको बुझिन्छ । गेल्लरले आर. के. वज्राचार्य (सन् १९८९) को भनाइलाई उद्धृत गर्दै भैरवका रक्षकलाई कपाली भनिने र यिनीहरू गुप्त (secret) कौल परम्पराका अनुयायी हुने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यिनीहरू पूर्ण शैवमार्गी भएकाले पशुपतिनाथलाई भैरव

मानेर पूजा गर्ने र विभिन्न भैरवको स्थापना गरी जनावरको बलि दिने कुरा समेत उल्लेख पाइन्छ ।

गेल्लरको भनाइमा मृतकको नामको सातौं दिनको भाग प्राप्त गर्नु भनेको तान्त्रिक कारण हो । यस्तो भाग स्वीकार्ने कुसले नभएको खण्डमा मृतकको ओछ्यानमा चढाइन्छ । यसरी चढाएको भात स्वीकार गर्ने कुसलेले भैरवको नाममा एउटा मन्त्र उच्चारण गर्छ र त्यसपछि घरमा लगेर खान्छन् । कपालीहरूले मृतकको नाममा चढाइएको अशुद्ध खाना र लुगा लैजाने हुँदा यस्तो अशुभ कार्यहरू युवाहरूले स्वीकार्दैनन् । यिनीहरूले सकेसम्म आफ्नो जात परिचयलाई त्याग्न चाहन्छन् । यिनीहरूले आफ्ना जातिहरूको पुरोहितलाई र नाऊको काम गर्नुका साथै मृत्युपछि चढाइने वस्तुहरू समेत लिने गर्दछन् । यिनीहरूकै उपजात दन्यालाई व्येपाली पनि भनिन्छ । यिनीहरूले पनि कुसलेले जस्तै नाऊको काम र मृत्युमा चढाइने वस्तु स्वीकार गर्ने गर्दछन् । त्यसैले कसै-कसैले यी दुबैलाई एकै तहको भन्ने गरेको पनि पाइन्छ भन्ने लेखकको धारणा छ ।

डों या डोम अर्को छुट्टै उपजात हो, जो तल्लो जातका कपाली स्त्रीहरूबाट जन्मेका जसले खड्गीहरूको न्हयन्हुमा (सात दिनमा दिइने भाग) स्वीकार गर्दछन् । आर.के. वज्राचार्यको भनाइ उद्धृत गर्दै केही वर्ष यता कपालीहरूले परम्परागत जातीय रीति गर्न छाडेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनीहरूको संस्कारगत कार्य अनुरूप “जोगी छुए” (beginning to be a jogi) गरे पछि जोगी बन्दछ । कीर्तिपुरका कपालीहरूले “पिठनेगु” अर्थात् म्वाहाली बजाउने कला सिकाउने गर्दछन् । यो कार्य राम्रो ज्ञान भएका कपाली गुरुबाट पूरै दिन-रात लगाएर पूरा गर्ने गर्दछन् । बरु आजकल अरू जातको नक्कल गरेर गुभाजू पुरोहितबाट “कयूता पूजा” (व्रतबन्ध) गर्ने गर्दछन् । गेल्लर (सन् १९८०) ले G. Unbescheid को भनाइलाई उद्धृत गर्दै पौराणिक कथनअनुसार शिवले ब्रह्माको पाँचौं टाउको हुँगामा छाडेको र उनको लागि सातौं दिनमा भोजको आयोजना गरेको कथन अनुरूप कपालीहरूले मृत्युको सातौं दिनको भात र लुगाहरू स्वीकार्ने परम्परा चलेको हो भन्ने कुरा प्रष्ट हुन्छ भन्ने लेखकको धारणा देखिन्छ ।

दिपकजंग विश्वकर्माद्वारा सम्पादित **मानव-मर्यादा** (वर्ष-१,अङ्क-१, वि.सं.२०५६) नामक पत्रिकामा “नेपालका दलित जातिहरूको सामान्य परिचय” शीर्षकमा उपेक्षित, उत्पीडित र दलित वर्ग उत्थान विकास समितिले करिब २३ वटा जातिहरूलाई दलित

जाति मानेको छ र त्यस मध्ये कुसले जातिलाई पनि एक मानिएको छ । यो जाति नेवारी समुदाय भित्रको दलित जाति मानिएको छ । कसाई, साई, खड्गी (मासु काटेर बेच्ने) कुसले, कपाली, दर्शनधारी (कपडा सिलाउने र बाजा बजाउने), पोडे, च्यामे (सर-सफाइ गर्ने), कुलू (मादल ताल बाजा मोहोर्ने), नापित (कपाल काट्ने), धोबी र हाराहरुलाई मानिएको छ । यसको साथै व्यक्ति परिचयमा दलित आन्दोलनमा सक्रियता देखाएको बारेमा सहस्रनाथ कपालीको जीवनी उल्लेख गरिएको छ ।

कुसले-जातिको बारेमा प्रकाशित पुस्तक तथा लेखहरूको अध्ययन गर्दा यो जातिको बारेमा स्वतन्त्र रूपमा अध्ययन भएको पाइँदैन । अधिकांश पुस्तकहरूमा नेवार जातिको बारेमा अध्ययन गर्ने क्रममा तुलनात्मक रूपमा मात्र यस जातिको उल्लेख गरिएको पाइन्छ । विशेष गरी कुसलेको उत्पत्तिको इतिहास, धार्मिक आस्था र संस्कारगत क्रियाकलापसंग सम्बन्धित प्रसङ्गमा लेखिएका मुख्य-मुख्य पुस्तक र लेखहरूको समेत समीक्षा गर्ने प्रयास गरिएको छ ।

माथि वर्णित पुस्तक तथा लेखहरूको अध्ययन गर्दा जुनसुकै धार्मिक सम्प्रदायमा रहिआए पनि नेवारी समाजको अङ्गको रूपमा रहेको यो जाति सामाजिक मर्यादाका दृष्टिले पानी नचल्ने छोइछिटो हाल् नपर्ने (touchable unclean caste) निम्न स्तरको जाति भएको देखिन्छ । नेपालको महत्त्वपूर्ण नेवार समुदाय अन्तर्गत हालसम्म प्रकाशमा नआएको कुसले जातिको अध्ययनले नेपाली जातीय समाजको क्षेत्रमा एउटा महत्त्वपूर्ण प्रकाश पार्ने आशा लिन सकिन्छ ।

## तेस्रो-अध्याय

### नेवारी समाजको बनोट र कुसले जातिको परिचय

#### ३.१ पृष्ठभूमि

न्हयन्हुमा यस परिच्छेदमा नेवारी समाजको सामाजिक संरचनाको बारेमा परिचयात्मक रूपमा प्रस्तुत गर्ने प्रयास गरिएको छ । कुसले (कुसल्या), कपाली र दर्शनधारी शब्दको उत्पत्ति सम्बन्धी परम्परागत धारणा र तिनीहरूको सामञ्जस्यता तथा त्यसलाई पुष्टि गर्ने प्रमाणिक आधारहरूलाईसमेत समावेश गरिएको छ । नेवार समाजमा यो जातिका उल्लिखित तीनै नामहरू पर्यायवाची शब्दका रूपमा एउटा अत्यावश्यक अङ्गको रूपमा प्रचलित भएर रहेको छ । नयाँ मुलुकी ऐनले सबै जात-जातिहरूलाई भेद नगरे पनि समाजमा समान मर्यादा पाउन प्रयासरत यो जाति सामाजिक व्यवहारमा भने त्यस्तो नभएको प्रसङ्गलाईसमेत यसमा प्रस्तुत गर्ने प्रयास गरिएको छ ।

कुसले जाति कहाँबाट र कहिले आयो ? कुसलेहरूको पुर्ख्यौली थलो कहाँ थियो र यिनीहरू को थिए भन्ने स्पष्ट भइसके पनि यो जातिलाई बृहद् नेवार समुदायभित्रै राखिने हुँदा सर्वप्रथम नेवारहरूको उत्पत्तिको बारेमा थाहा पाउनु आवश्यक हुन्छ ।

मानव उत्पत्ति र विकाससँगै यसका अलग-अलग नश्लहरू (races) र प्रजातिहरू (tribes) पृथ्वीको विभिन्न ठाउँबाट भिन्न-भिन्नै किसिमले विकसित भएको हुँदा भौगोलिक र वातावरणीय विविधताको कारणले गर्दा मानवले अलग-अलग किसिमको भाषा र संस्कृतिको विकास गरेको थियो । कालान्तरमा यस्ता समूह वा प्रजातिहरू आपसमा मिसिएर नयाँ जाति र संस्कृतिको विकास हुन गएको थियो । यसैक्रममा काठमाडौँ उपत्यकामा पनि विभिन्न प्रजातिका मानिसहरू भित्रिएका थिए । त्यसैको परिणामस्वरूप यहाँ एउटा जाति, भाषा र संस्कृतिको उत्पत्ति भएको कुरा इतिहासले बताउँछ ।

#### ३.२ नेवार समुदायको उत्पत्ति

काठमाडौँ उपत्यकामा विभिन्न जातिहरूको आगमनपछि एउटा नयाँ जातिको उत्पत्ति भएको थियो र त्यो जाति नेवार थियो । यसको उत्पत्तिका बारेमा विद्वान्हरूका विभिन्न धारणा पाइन्छन् । यस उपत्यकामा बसोबास गर्ने आग्नेली-भूमध्यसागरीय (Austro-Mediterranean) सँग नेपालको दक्षिणपूर्वबाट आएका मङ्गोलहरू मिसिएको निश्चित रूपमा भन्न नसकिए पनि यहाँ द्रविडेलीहरू थिएनन् भनेर भन्न सकिँदैन भन्दै

डिल्लीरमण रेग्मीले आदिवासी भनिने यहाँको नेवार जाति तीन किसिमका मानिसहरूको सम्मिश्रणबाट बनेको थियो (रेग्मी, १९६० : १६) भनेका छन् । उनले नै नेपालका नेवारहरू जनजाति (tribal people) भएको उल्लेख गर्दै पछि बाहिरबाट आएका हाल अछूत भनिने कामी, सार्की, आदि जाति नेवारहरूमा नभए पनि यी तल्लो वर्गकाले द्रविडेलीको प्रतिनिधित्व गर्दछन् र जसलाई नेवारहरूले वज्जे (Vajje) भन्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । अझ नृतत्वशास्त्रीय दृष्टिकोणले गहिरिएर हेरेमा नेपालका धेरैजसो जनजातिहरू (tribes) आसामदेखि बङ्गालसम्मको पहाडी क्षेत्रमा बसेका एकै नश्ल (race) का मानिसहरू कुनै विपदपश्चात् समय-समयमा गरेर इसापूर्व छैठौँ शताब्दीसम्ममा यतातिर सरेका थिए भनेकाले किराँतहरूले यतिबेलासम्म नेपाल उपत्यकातर्फ आधिपत्य जमाइ सकेको सङ्केत पाइन्छ (ऐजन : २१, २३) ।

वास्तवमा नेपालका बासिन्दा नेवार कहलिनथे । 'नेपाल' शब्दबाट अपभ्रंश भएर 'नेपार' र त्यसबाट 'नेवार' भएको हुन सक्ने धारणा डिल्लीरमण रेग्मीको छ (ऐजन : ३१-३३) । विभिन्न नश्ल र जातिका मानिसहरूको काठमाडौँ उपत्यकामा आगमन र सम्मिश्रणसँगै एउटा नयाँ जातिको उद्भव भएको प्रष्ट हुन आउँछ । ज्ञानमणि नेपालको भनाइमा 'नेवार' भन्ने कुनै एक जातको नाम नभएर एउटा वर्ग हो भन्दै देशवासीको नाममा रूढ भएको 'नेपाल' शब्दबाटै नैवाल > णिवाल > निवाल हुँदै कालक्रममा नेवार बन्न गएको हो (नेपाल, २०४० : १८) भन्ने धारणा रहेको छ । यस सन्दर्भमा कमलप्रकाश मल्लको विचारमा पनि 'नेपाल' शब्दको व्युत्पत्ति नेपाल > नेवाल > नेवाल > नेवार अथवा नेवार > नेवाल > नेवाल > नेपाल दुवै क्रममा चलन सक्ने भएकाले यसैबाट "नेपाल" र "नेवार" शब्दको उत्पत्ति भएको हो (मल्ल, १९८१ : १९) । सिल्वाँ लेवीलेसमेत 'नेवार' र 'नेपाल' शब्दको उत्पत्तिको बारेमा यस्तै धारणा राखे पनि नेवार जातिको उत्पत्तिलाई भने तिब्बत तर्फबाट आएको मान्दै नायरबाट आएको भन्ने भनाइ स्वीकार गर्दैनन् (शर्मा, २०५४ : ३५) । "नेपाल" र "नेवार" शब्दको व्युत्पत्ति एउटै हो (ऐजन) भन्ने विचार पनि पाइन्छ । प्रयागराज शर्माले 'नेपाल' शब्द जातिवाचक 'नेवार' शब्दबाट आएको हो भन्नुभन्दा 'नेपाल' शब्दको प्रथम व्युत्पत्ति देशार्थ हुनुपर्छ भन्दै कालान्तरमा जातिवाचक अर्थमा भन्दा पनि 'नेपाल' को रूपान्तरणबाट 'नेवाल' अथवा 'नेवार' बन्न गएको अनुमान गरेका (ऐजन : ३८) छन् । वास्तवमा अद्यापि स्थान विशेषबाट थर वा जाति बन्ने परम्परा रहेकाले पनि यही यथार्थ हो कि भन्ने देखिन्छ ।

नेवारहरूको सन्दर्भमा डेनियल राइटले भारतको दक्षिण कर्णाटक राज्यका नान्यदेव नेपालमा प्रवेश गर्दा (सन् ८८९) उनका फौजमा नायर देशका नायरहरू (Nairs) जो ब्रह्मपुत्र क्षेत्री र आचार्यहरू थिए तिनीहरू नै नेपालमा नेवार भएका हुन् (राइट,

१९५८ : १००) भन्ने धारणा राखेको आधारमा कतिपयले त्यसै कुरालाई उल्लेख गर्ने गरेको पाइन्छ । नेवारहरूका बारेमा स्थलगत अध्ययन गरेका गोपालसिंह नेपालीले नेवारहरूको परम्परा र प्राचीन वंशावलीहरूको आधारमा केही विशेषता तुलना गर्दै मौलिक नेवारहरू नायरबाट आएका ब्रह्मपुत्र-क्षेत्री भएको (नेपाली, १९८८ : २८, १६०) उल्लेख गरेका छन् । कसैले शारीरिक रूपमा चरम मिश्रणको आकृति भएका नेवारहरूको मङ्गोल र भारोपेली (Indo-European) अनुहारसँग मिल्दो छ भन्दै उत्पत्तिका बारेमा यिनीहरूमा नै विभिन्न धारणाहरू पाइने (लोडिन, १९९८ : १२) कुरा पारेका छन् । कमलप्रकाश मल्लको विचारमा नेवारहरूलाई आग्नेयदेशीहरू (Austro-Asiatics) नै उपत्यकाका आदिवासी भएको र मङ्गोल किराँतसँग मिसिएका थिए (मल्ल, १९७९ : १३२) । खास गरी नान्यदेवसँग कर्णाटकका केही नायरहरू आएको भए पनि प्राचीन समयदेखि विभिन्न जात-जातिहरूको मिश्रणपछि उद्भव भएको नेवार जातिलाई पछिमात्र आएको हो भन्ने भनाइ पत्यारलागदो छैन । फेरि नान्यदेवले इसाको एघारौँ शताब्दीको अन्त्यतिर (सन् १०९७) सिम्रौनगढमा कर्णाटवंशी राज्य स्थापना गरेको ऐतिहासिक दृष्टिले पुष्टि भइसकेको हुँदा राइटले उल्लेख गरेको समय पनि मिल्दो देखिदैन ।

कतिपय वंशावली, पौराणिक कथन, भाषागत तथा प्रचलित चाल चलनका आधारमा यहाँका मौलिक नेवार जातिलाई कसैले भारततर्फबाट यता चढेको र कसैले तिब्बत तर्फबाट यतातिर भरेको अनुमान गर्ने गरे पनि यी भनाइहरू पत्यार लाग्दो मान्न सकिँदैन । सर्वप्रथम “नाग” र त्यसपछि गुप्त भनिने “नीप” जाति अर्थात् गोपाल तथा महिषपाल, मङ्गोल भनिने किराँत, आर्य वंशज लिच्छवि, कोलिय, शाक्य आदि वंश भनिने विभिन्न नश्ल (race) र जन-जाति (tribe) का मानिसहरू कालक्रमेण उपत्यकामा घुलमिल हुन गएको बुझिन्छ । यस्ता विभिन्न नश्ल र जातिका मानिसहरूको रक्त मिश्रण भएकै फलस्वरूप नेवारहरूको उत्पत्ति हुन गएको थियो । यिनीहरू भोट-चिनिया र आर्य मूलको सम्मिश्रण उद्भव भएको थियो । त्यसैले यिनीहरूको शारीरिक बनोटमा मुख्यतः मङ्गोल र आर्यहरूको प्रभाव औँल्याउन सकिन्छ । ‘नेपाल’ शब्दको व्युत्पत्ति प्राचीन समयमा यहा शासन सुरू गर्ने गोपाल वंशी “नीप” गण जातिको नामबाट भए पनि पछि यहाँका बसिन्दाबाटै ‘नेवार’ शब्दको उत्पत्ति भएको हुन सक्छ । अद्यापि थरहरू कायम गर्दा स्थान विशेष र पद विशेषको आधारमा कायम हुने (नरहरिनाथ, २०३२ : ९२) प्रचलन भएको पाइन्छ । यसरी हेर्दा ‘नेपाल’ शब्दबाट उच्चारण भेद भएर ‘नेवार’ शब्द जाति विशेषमा कायम हुन गएको देखिन्छ ।

यसै प्रसङ्गमा कमलप्रकाश मल्लले नेपाल उपत्यकाका आदिवासी कुन जातिका र

उनीहरूको भाषा के थियो भन्ने बारेमा थाहा पाउन नसकिएको (मल्ल, १९८१ : १८) धारणा राखेका छन् । उपत्यकामा भारत र तिब्बतबाट बेला-बेलामा आएका आप्रवासीहरूका कारणले नेवार संस्कृतिमा विचारणीय प्रभाव पार्नुको साथै यसै समाजमा घुलमिल हुन गएका थिए । नेवारहरू नेपाल उपत्यकामा प्रागैतिहासिक कालदेखि नै बसोबास गरेको भन्ने फुरर हैमेन्डोर्फको भनाइलाई उनैले उल्लेख गरेका छन् (ऐजन) । यसरी हैमेन्डोर्फले नेवारी संस्कृति र प्राचीनताको बारेमा ठीकैसँग औल्याउन खोजेको देखिन्छ ।

उपत्यकामा बसोबास गर्नेलाई 'नेवार' कहिलेदेखि भन्न थालिएको थियो यकिनसाथ भन्न सकिँदैन । तात्कालिक 'नेवार जाति' अहिलेको जस्तो समूहगत जातीय समाजको रूपमा विकसित भएको थियो वा विभिन्न समयमा आएका विभिन्न जातिहरूसँग रक्तमिश्रण हुँदै लिच्छविकालपछि मात्र बन्न गएको थियो, त्यो ठोकुवासाथ भन्न सकिँदैन । कमलप्रकाश मल्लले इसाको प्रथम शताब्दीदेखि नेवारी समाजभित्र प्रचलित तिब्बत-बर्मेली भाषामा भारतीय आर्य भाषाहरूको प्रभाव परेपछि गहिरो परिवर्तन आएको थियो (मल्ल, १९८२ : २०-२१) । नेवारी भाषाको 'लिपि' लिखित रूपमा इसाको दशौं शताब्दीपछि सुरूवात हुन थालेको थियो भने राष्ट्रिय भाषाको रूपमा चौधौं शताब्दीपछि मात्रै विकसित हुन थालेको थियो (ऐजन : २८) । इसाको सुरूवातसँगै तिब्बत-बर्मेली भाषा र भारतीय आर्य भाषाले दह्रो प्रभाव पारेपछि परिवर्तन आएको इसाको चौधौं शताब्दीदेखि नेवारी भाषा लेखनको थालनी भएको थियो । यसबाट किराँतहरूको पलायन र लिच्छविहरूको पतन सँग-सँगै एउटा नयाँ भाषाको सुरूवात हुन गएको थियो भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ । नेवारहरू नेपालका प्राचीन बासिन्दा थिए । यिनीहरू मङ्गोल वर्णसङ्कर (ठिमाहा) मूलका किराँत अर्थात् तिब्बत-बर्मेली परिवारका सदस्य हुन् भन्ने कुरा परम्परा, जातीय भाषा तथा वैज्ञानिक सामग्रीले पुष्टि गर्दछ र नेवार समाजमा तल्लो तहमा तिब्बत-बर्मेली र माथिल्लो तहमा भारोपेली मूलका मानिस भएको पाइन्छ (मल्ल, २०५४ : ३) भन्ने धारणाले पनि सत्यताको नजिक पुऱ्याउँछ ।

“नेवार एउटा जातिको रूपमा सर्वप्रथम कहिलेदेखि कायम हुन थालेको थियो यकिनसाथ भन्न सकिँदैन । मध्यकालमा भाषा-लिपि, जात-जातिको रूपमा समाजमा छुट्टै स्थान बनाए पनि त्यति भेद थिएन । गोर्खालीहरूको उपत्यकामा आधिपत्यपछि यहाँका बासिन्दाहरू नेवार जातका रूपमा र गोर्खाली वा बाहिरबाट आउनेहरू पर्वते वा गैरनेवार भनेर चिनिएकै फलस्वरूप विभाजित हुन गएको देखिन्छ । 'नेवार' शब्द पछि प्रयोग भएको एउटा नामावली हो र उपत्यकामा बस्ने बासिन्दामा धेरै पहिलेदेखि

यो शब्द परिचित भएकाले समाजले यसलाई जोगाएर राखेको थियो । त्यसैको परिणाम स्वरूप 'नेवार' शब्दको प्रयोग पहिलो पटक इसाको सत्रौँ शताब्दीपछिका अभिलेखहरू (प्रताप मल्लको सन् १६५३) मा र त्यहीबेलातिर आएका इसाई पादरीहरूले पनि केही नेवारी शब्दहरू प्रयोग गरेका थिए (लोडिन, १९९८ : ९) । यक्ष मल्लको भक्तपुरको सन् १४४१ (ने.सं. ५६१) को अभिलेखमा यस भाषालाई स्पष्टसंग 'नेपाल भाषा' भनिएको छ (रेग्मी, III, १९६६ : ६६, LVIII) भने सन् १६६१ (ने.सं. ७८१) को श्रीनिवास मल्लको अभिलेखमा पनि नेवारी भाषालाई "नेपाल भाषा" नै भनिएको छ (वज्राचार्य, २०५६ : ११९) भने योगनरेन्द्र मल्लको सन् १७०३ (ने.सं. ८२३) को कीर्तिपुरको अभिलेखमा यस भाषालाई "नेपार भाषा" भनेर लेखिएबाट (श्रेष्ठ, २०५७ : १३१) यस भाषालाई 'नेपाल भाषा' र 'नेपार भाषा' भन्ने गरिन्थ्यो भन्ने बुझिन्छ ।

नेवारी भाषा लामो अन्तरालपछि एउटा समुन्नत र परिपूर्ण बन्न गए पनि यो भाषा बोल्ने नेवार समुदायलाई कुनै एक निश्चित जातिका रूपमा लिनु सरासर भूल हुनेछ । नेवारहरूको कुनै एक थर वा जातको अध्ययनबाट सम्पूर्ण नेवारहरूको प्रतिनिधित्व हुन सक्दैन (ढुङ्गेल, १९८० : ३१) भन्ने भनाइ यथार्थपरक देखिन्छ । अझ "नेवार" भनेको सिङ्गो र समष्टिमा एक ढिक्के (monolithic) समुदाय अर्थात् जात-जातिमात्र नभएर विविध प्रजाति (ethnic groups), नश्ल (race) र धर्मको मिश्रणबाट बनेको एउटा बहुजातीय (multicaste and ethnic group) समाज हो । यस्तो खालको प्रजातीय इतिहास बोकेको नेवार समुदायमा मूल नेवार यही हो भनेर कुनै पनि एक जाति वा वर्गलाई औल्याउन सकिँदैन (शर्मा, २०५४ : १४,३९) भन्ने भनाइलाई सही किसिमको मूल्याङ्कन मान्न सकिन्छ ।

कसैले अहिले जसको मातृभाषा नेवारी छ र जसले म्हपूजा गर्दछन् , त्यस्ताका सन्तानलाई "नेवार" भनिन्छ र सो नगर्ने अन्यलाई नेवार मानिँदैन (लोडिन, १९९८ : ९) भनेकाले पनि वर्तमान नेवारको विशेषतालाई इङ्गित गर्दछ । यस भनाइमा नेवार कन्यालाई गरिने "इहि" (बेल विवाह) प्रथा जस्तो विशेषता छुटाएबाट केही अधुरो लाग्दछ । नेवार शब्दका सन्दर्भमा नीप वा नेप > नेपाल > नेपार > नेवार' जाति प्रचलित भएको कुरा माथिका आधारहरूबाट स्वतः अनुमान लगाउन सकिन्छ । यसरी उपत्यकामा मौलिक रूपमा विकसित भएको रैथाने "नेवार" जातिको बसोबासको क्षेत्र पनि मूलतः भादगाउँ, पाटन र कान्तिपुर भए तापनि हाल नेवार समुदायका मानिसहरू नेपाल भरिका सहर-बजार, गाउँ क्षेत्रमा बसोबास गरेको पाउन सकिएकाले यो एउटा देशब्यापी पुरानो समुदाय हो भन्ने कुरामा शङ्का रहँदैन ।

### ३.३ नेवारी समाजको बनोट

नेपालको राजधानी काठमाडौं उपत्यका प्राचीन समयदेखि नै अति सुरक्षित, सम्पन्न र सुसभ्य क्षेत्र मानिएको छ। त्यसैले उपत्यका बाहिरका र भारत तथा तिब्बत लगायतका आप्रवासीहरू यहाँ आई बेला-बेलामा बसोबास गर्ने गरेको पाइन्छ। यहाँ विभिन्न मूलका मानिसहरू आएर बसोबास गर्ने गरे पनि नेवारहरूलाई यहीको उत्पत्ति मान्न सकिन्छ। नेपालको सांस्कृतिक तथा सामाजिक इतिहासमा यिनीहरूको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहिआएको छ। नेपालका अन्य जातिहरूको तुलनामा धार्मिक, सांस्कृतिक तथा आर्थिक दृष्टिले पनि यिनीहरू सम्पन्न देखिन्छन्।

नेपालका नेवार जाति एउटै मूल पितृ समूहबाट विकसित भएको मान्न सकिँदैन। हिरोशि इशिईको भनाइमा नेवार जातिलाई प्रागैतिहासिक कालदेखि उपत्यकाको वरिपरिका क्षेत्रबाट बसाँइ सरेर आउने विविध मानव जातिको 'क्वाँटी' मान्न सकिन्छ (इशिई, २०४४ : ३)। यो नेवार समूह वा समुदायलाई कुनै एक निश्चित जातिका रूपमा लिन सकिँदैन। नेवारहरूको कुनै एक थर वा जातले सम्पूर्ण नेवारहरूको प्रतिनिधित्व हुन सक्तैन। यस समुदायको विभिन्न जातमा रहन-सहन, सामाजिक स्तर, धर्म र प्रचलन फरक-फरक भएकाले नै यसो भनिएको हो। वास्तवमा प्रागैतिहासिक कालदेखि आर्य मूलका विभिन्न जात-जातिको सम्मिश्रण अर्थात् गैरआर्य (आर्यइतर) तथा भोट-बर्मेली भाषिक वा मङ्गोल वंशीहरूको मेल भएको कुरालाईसमेत मान्नु पर्ने हुन्छ।

पुरातात्विक प्रमाणहरूको अभावमा नेपालको अति प्राचीन इतिहास अस्पष्ट भएपनि वंशावलीहरूको आधारमा लिच्छविपूर्व यहाँ गोपाल, महिषपाल र किराँत वंशले शासन गरेका थिए भन्ने देखिन्छ। पौराणिक कथनको आधारमा आदिम कालमा 'नेप' र 'नाग' जातिहरू बसोबास गरेका थिए भनिए पनि पुरातात्विक दृष्टिले पुष्टि हुन सकेको छैन। नेपालमा लिच्छवि शासन पछिमात्र ऐतिहासिक प्रमाणहरू पाइएको छ। यहाँ सामाजिक वर्ण-व्यवस्था लिच्छविकालमै प्रचलित भइसकेको थियो। राजा बसन्तदेवको थानकोटको अभिलेख (सन् ५०६) र तत्कालीन अन्य अभिलेखहरूको आधारमा कसैले सबै जातिको अन्तर्भावका लागि "अष्टादश प्रकृति" भनेर अठारै जात भनिएको हुन सक्ने (वज्राचार्य, २०३० : १०४-१०५) विचार राखेका छन्। कतिपयले उक्त अभिलेखमा "अष्टादश प्रकृति" भनेर उल्लेख भएकोलाई 'अठार जात' नभइ "अठार प्रकारका प्रजा" भनिएको हो भन्ने (रेग्मी, २०३६ : ५३-५४, शर्मा, २०५४ : १५९) धारणा पनि छ। कसैले भने हिन्दू र गैर हिन्दू समुदायलाई समेट्न अठार प्रकृति भनेको हुन सक्ने अनुमान गरेका छन् (वैद्य, मानन्धर, जोशी, १९९३ : २८-२९)। यसका आधारमा पनि त्यसबेला चार वर्ण लगायत अठार प्रकृतिका अर्थात् विभिन्न जात-जातिका प्रजाहरू भएको तर्फ नै

सङ्केत गर्दछ ।

खास गरी मुसलमानहरूले भारतमा आक्रमण गरेपछि त्यहाँका हिन्दू र बौद्ध धर्मावलम्बीहरू यत्रतत्र लागेका थिए । त्यसैक्रममा उनीहरू भागेर सुरक्षित स्थानको खोजीमा नेपालतर्फ पसी उपत्यकामा प्रवेश गरेर बसोबास गरेका थिए । यसरी विभिन्न जात जातिका मानिसहरूको आगमनले यहाँको सामाजिक व्यवस्था अस्त व्यस्त हुन गई धेरै जात जातिहरू समावेश हुन गएका थिए । विवाह तथा काम व्यवसाय निर्धारण गर्न अर्थात् सामाजिक र आर्थिक क्षेत्रमा थिति व्यवस्था कायम गर्न आवश्यक भएको थियो । त्यसैले राजा जयस्थिति मल्ल (सन् १३८२-१३९५) ले विभिन्न विद्वान् तथा शास्त्रकारहरूलाई राखेर परम्परागत पेशा र सीपअनुसार काम गर्ने नियम बसाएर समाजलाई विशेषीकृत (specialization) गरेका थिए ।

जयस्थिति मल्लले यहाँको समाजलाई विभिन्न जातहरूमा वर्गीकरण गरे भन्ने प्रचलन रहेको छ । यसै क्रममा भाषा वंशावलीअनुसार उनले जातअनुसार कर्म-काण्ड चलाउन ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्र गरी चारै वर्णलाई जम्मा सात सय पच्चीस जात ठहराइ नेपालमा हिन्दू धर्म चलाएको (लंसाल, २०२३ : ३८-३९) उल्लेख गरिएको पाइन्छ । यस सन्दर्भमा उनले जातिको मर्यादा मिलाउन ४ वर्ण र ६४ जात बनाए (मुनंकर्मी, २०२५ : १५-१६) भनिन्छ । जयस्थिति मल्लले समाजको पुनर्गठन गरेर महत्त्वपूर्ण कार्य गरेको कुरा डेनियल राइट र सिल्वां लेवीलेसमेत उल्लेख गरेका छन् । बालचन्द्र शर्माले ऋकुच्छन्द बुद्धले नेपालका ब्राह्मण-क्षेत्रीहरूलाई बौद्ध धर्ममा दीक्षित गरे पनि पछि शंकराचार्य (सन् ७८८-८२०) नेपालमा प्रवेश गरी छिन्न भिन्न भएको यहाँको नेवार समाजलाई उनले हिन्दू वर्ण व्यवस्थाअनुसार सङ्गठित पार्दा समाजको अधिकांश भाग ६४ जातिमा बाँडेका थिए भनेर उल्लेख गरेका छन् (शर्मा, २०२६ : १३८) । यथार्थमा मध्यकालमा भारतमा मुसलमानहरूको आक्रमण पश्चात् त्यताबाट आएका अप्रवासीहरूले गर्दा यहाँको समाजलाई असर पारेको थियो भने अर्कातिर शमसुद्धिन इलियशले उपत्यका आक्रमण गरी पशुपतिनाथ र स्वयम्भूनाथ जस्ता आदरणीय देवस्थललाई तोडफोड गरेर धर्ममा अनास्था र समाजलाई अव्यवस्थित बनाएको थियो । यसले गर्दा तत्कालीन समाजको सामाजिक पुनर्गठन गर्नु आवश्यक भएको थियो ।

जयस्थिति मल्लले यहाँको समाजलाई जातमा वर्गीकरण गरे भनिए पनि उनैको समयतिर सङ्कलित “जातीयमाला” नामक हस्त लिखित ग्रन्थमा भने ८२ जातको नाम दिइएको छ (जोशी, २०५८ : ३९९-४००) । यसबाट तात्कालिक समाजमा ३६ वा ६४ जातमात्र थिएनन् भन्ने प्रष्टै हुन आउँछ । त्यस बेलासम्म उपत्यकाका नेवार जाति र पहाडतर्फका अन्य वर्णका ब्राह्मण लगायतका मानिसहरू फरक नै थिए भन्ने देखिन्छ ।

खास गरी श्रेष्ठ नेवारहरूलाई मात्र ३६ जात र खसका ६४ जात भनिएको छ । वर्तमानमा नेवार समुदायभित्र पर्ने अन्य ब्राह्मण लगायत जैसी, आचार, वैद्य, दैवज्ञ तागाधारीमा र ज्यापू , कुमाल, कसाई, कुसले, बाँडा आदिका छुट्टा छुट्टै जातहरू तोकिएको छ । यसबाट त्यसबेला यी अन्य जातहरूमा पर्दैनथे कि भन्ने देखिन्छ भने नेवार र खसका ३६ र ६४ जातमात्र लोकभाषामा प्रचलनमा आएको देखिन्छ । पछि गएर सबै जात जातिहरू नेवार समुदाय भित्रै गाभिन जाँदा धेरै जातहरू कायम हुन गएका थिए । जयस्थिति मल्लले परम्परालाई ध्यानमा राख्दै विभिन्न पेशा गर्ने समुदायका हितको संरक्षणका निमित्त विभिन्न निश्चित नियमहरू बसाएका थिए । उनले यहाँ बसेका ४ वर्ण लगायत विभिन्न (वर्ग तथा समुदायका) जात-जातिका मानिसहरूलाई विभिन्न पेशा वा व्यवसाय व्यवस्थित गर्नका लागि थिति बसाइ दिएकोले तिनै पेशामा संलग्न सबै व्यावसायीहरू जातका रूपमा चिनिन थाले (दाहाल, २०४१ : २७) । यस कार्यले समाजका सबै वर्ग र वर्णको पुनर्गठन गरेर नेपाली समाजको संस्कृतीकरण (sanskritization) गराएको थियो ।

उत्तर मध्यकालपछि नेवारी भाषालाई राजकीय भाषा बनाइएको थियो । जयस्थिति मल्लका नाति यक्षमल्लको शासनपछि काठमाडौं उपत्यकामा तीन छुट्टाछुट्टै राज्य स्थापना हुनुको साथै यसका वरिपरि र पूर्व-पश्चिम नेपालमा स-साना ५२ राज्यहरू कायम हुन गएका थिए । एक आपसमा मेल नभएको हुनाले गोर्खालीहरूलाई काठमाडौं उपत्यकामा आक्रमण गर्न परिस्थितिले साथ दियो । श्री ५ पृथ्वीनारायण शाहले सन् १७६९ मा उपत्यका कब्जा गरिसक्दासम्म मल्लहरू लगायत यहाँका सबै जात जातिका बासिन्दाहरू नेवार समाजमा मिसिई सकेका हुनाले गोर्खाली बाहुन-क्षेत्रीहरूले आफूहरूलाई अलग र माथिल्लो तहमा राख्दै नेवारहरूलाई मतवाली वैश्य अन्तर्गत एउटै जात (वर्ग) मा थोपरी दिए । यहाँको नेवार समाज हिन्दू र बौद्ध धर्मावलम्बीहरूले पूर्णता भएको समाज हो । यसभित्र पनि हिन्दूहरूमा ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्र भनिने चारै वर्णका विभिन्न जात तथा थरका मानिसहरू पर्दछन् भने बौद्ध धर्मावलम्बीहरूलाई पनि विभिन्न जात कायम गरिएको थियो । गोर्खालीहरूको आधिपत्यपछि यहाँको नेवार समाजलाई आफूहरूभन्दा निम्नस्तरको कायम गरी समष्टिमा एउटैमात्र जातको रूपमा लिएको देखिन्छ । सम्भवतः त्यसैकारणले गर्दा चार वर्ण अन्तर्गतका विभिन्न जातहरू नेवार समुदाय भित्र एउटै वर्ग (वर्ण) मा गुजुल्टिन गए पनि उनीहरू भित्रका विभिन्न जातहरू भने कायमै रहन गए । नेवार समुदाय भित्रका ब्राह्मणलगायत राजवंश र क्षेत्रीहरूसमेत मतवाली हुन गएका कारणले पनि पहाडिया गोर्खालीहरूले आफ्नो स्तरमा राख्न नचाहेको हुन सक्छ ।

गोर्खालीहरूमा गोत्रको आधारमा विवाह गर्ने प्रचलन रहेको छ भने नेवारहरूमा गोत्रको प्रचलन छैन र आफ्नै थरमा विवाह गर्न कुनै बन्देज रहेको पनि देखिँदैन । परम्परागत रूपमा उपत्यकाका मानिसहरूले सजातीय विवाह कायम गरेका हुनाले पनि यसो भएको हुन सक्तछ । पृथ्वीनारायण शाहले उपत्यकालाई गाभेपछि विशाल नेपाल बनाउन सफल भएपछि यहाँका विभिन्न जात जातिहरूलाई 'चार जात छत्तीस वर्णका' (आचार्य, योगी नरहरिनाथ, २०६१ : ५०) भनेर सम्बोधन गरिएको देखिन्छ । यथार्थमा यसबेलासम्म यहाँका चार वर्णका मानिसहरू मुख्य गरी चार जातमा परिणत भएका थिए भने विशाल नेपालभित्र धेरै जनजातिहरू समावेश भएकाले छत्तीस वर्ण भनेको हुन सक्ने देखिन्छ ।

नेवार समाज विभिन्न जात-जातिहरूको सम्मिश्रणबाट बनेको हुनाले एउटा भिन्नै र नयाँ संस्कृतिको उद्भव भएको कुरा अद्यापि पूजाआजा तथा विवाह आदिमा देखिने धार्मिक तथा सांस्कृतिक प्रचलनबाट पनि अनुमान लगाउन सकिन्छ । नेवारहरूका बीचमा जात नै सामाजिक मर्यादाक्रमको मुख्य आधार हो (नेपाली, १९८८ : १४६) भने यस समाजमा अन्य जातीय समाज सरह आन्तरिक बनोटको पनि यो आधारभूत सिद्धान्त हो (शर्मा, २०५४ : १६७) । नेवारहरूमा उत्सव र धार्मिक पर्वहरूमा जातीय एकतासंगै विविध किसिमको अन्तर्सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । यस्ता कार्यमा नेवारका जातहरू र गैर-नेवारहरूको बीचमासमेत सम्बन्ध कायम रहेको पाइन्छ (नेपाली, १९८८ : १७८) । हिरोशि इशिईले 'सामान्यतः जाति प्रथामा ठूलो-सानोको क्रम, धार्मिक शुद्धता र बितुलोपनको भावनामा आधारित हुन्छ भन्ने कुरा सर्वमान्य कुरा हो' (इशिई, २०४४ : ९) भनेर सही तरिकाले औल्याएका छन् । प्रत्येक जातिभित्र विभिन्न तहका समूहहरू हुन्छन् । प्रत्येक व्यक्ति कुनै न कुनै परिवारभित्र हुन्छ र हरेक परिवार अझ सपिण्डीहरूका परिवारसँग मिलेर कहिलेकाहीं गुठीमा सङ्गठित हुन्छन् भन्ने कुरालाई पनि विर्सन हुँदैन (ऐजन) । यहाँ उल्लिखित वर्गका जातहरूमा जातीय दृष्टिले भेद भए पनि कतिपय जातहरूलाई यही वर्गको हो भनेर छुट्ट्याउन कठिन पर्दछ । जङ्गबहादुरको सन् १८५४ को मुलुकी ऐनले कुसले, कसाई, धोबी र कुलूलाई पानी नचल्ने छोइछिटो हाल नपर्ने जातमा राखेको छ भने पोढे र च्यामे खलकलाई भने छोइ छिटो हाल्नु पर्ने अछूत जातमा राखेको देखिन्छ (तालिका सङ्ख्या १) । नयाँ मुलुकी ऐन (सन् १९६३) ले भने यो परम्परागत सम्पूर्ण जाती भेदको अन्त्य गरेको छ । त्यसैले यहाँ नेवार समुदायको जातको वर्गीकरण सन् १८५४ को मुलुकी ऐनको आधारमा गरिएको छ ।

तालिका : १ नेवार समुदायको परम्परागत जातीय वर्गीकरण (श्रोत : मुलुकी ऐन-१९१०)

	वर्ण		हिन्दूमार्गी नेवार जातहरू	बौद्धमार्गी नेवार जातहरू
--	------	--	---------------------------	--------------------------

१=	ब्राह्मण- पुरोहित वर्ग		राजोपाध्याय, देवभाजू	वज्राचार्य (गुभाजू)
ॐ =	क्षेत्री- उच्च (शासक) वर्ग	(क)  (ख)	छथरे -श्रेष्ठ, राजभण्डारी, मास्के, मल्ल, अमात्य, प्रधान, प्रधानङ्ग, जोशी, हाडा, वैद्य, पाँचथरे - कर्माचार्य, मास्के, भारी, विजुकछे, कायस्थ,	बरे -बाँडा) शाक्य- सुनको काम गर्ने उरे-उदास तुलाधर, ज्यापू-महर्जन, डंगोल, सायमी- मानन्धर, छिपा- रञ्जितकार, कसाल- कंसाकार, तमोट- ताम्राकार, सुपकार- सुवाल, भुंग-डंगोल, पूँ-चित्रकार, खुसा- तण्डुकार, गठू- मालाकार, माली
३.	वैश्य- कृषि र व्यावसायिक जातहरू	(क)	ज्यापू - सुवाल, डंगोल, आचाजू, दुवाल आदि	
	सेवामूलक जातहरू	(ख)	नाई -नापित, कौ-नकर्मी, कुमा- कुमाल, भा-भाट (रञ्जित),तेपे- तरकारीको काम गर्ने, डुइयाँ, पुतुवार, बलामी, संघट, टटी, पुलू	
४.	शूद्र- सेवामूलक जातहरू	(क)	पानी नचल्ने छोइछिटो हाल्ने नपर्ने जातहरू (unclean castes)	
			नाय (कसाई), कुसले (कपाली), रजक (धोबी), कुलू (चर्मकार), दन्या, डों (डोम)	
		(ख)	अछूत तथा छोइछिटो हाल्ने पर्ने जातहरू (Untouchable castes)	
			देचला (पोडे), हाराहरू (च्यामे खलक)	

नेवार समुदायका जातिहरू (Nations) लाई पहिला-पहिला जात (caste) भन्ने गरिए पनि हाल नेवारलाई जनजाति (Nationalities or Ethnic group) भन्ने गरिन्छ । समान्यतः नेवार समाजमा प्रचलित जातहरूलाई उल्लेख गरिएको तालिका (तालिका संख्या १) अनुसार हेर्न सकिन्छ । यी मध्य कतिपय जातहरूलाई हिन्दू वा बौद्धमार्गीमा मात्र सीमित

गर्न सकिदैन । हिन्दू वर्ण (जात) व्यवस्थामा तागाधारी र मतवाली गरेर दुई वर्गमा बाँडेर हेर्न सकिन्छ । नेवारी समाजमा आन्तरिक रूपमा हरेक जातको मर्यादाक्रम रहेको हुन्छ । परम्पराअनुसार पानी चल्ने, पानी नचल्ने तर छोइछिटो हाल्न नपर्ने र पानी नचल्ने छोइछिटो हाल्न पर्ने (अछूत) वर्गसमेत पाइन्छ । वास्तवमा नेवार समाजका ब्राह्मण-क्षेत्री मानिने देवभाजू र छ थरे श्रेष्ठ वर्गले यज्ञोपवीत (जनै) धारण गर्ने गरे पनि पुरानो मुलुकी ऐनअनुसार हिन्दू वर्गीकरणमा नेवारहरू पनि मतवालीमा नै पर्दछन् ।

नेवार समाजमा देउभाजू र राजोपाध्याय ब्राह्मण वर्गमा पर्दछन् भने कतिपय विदेशी विद्वान्हरूले तराई मूलका भा र भट्ट बाहुनलाईसमेत नेवारसमुदाय भित्रै राखेको पनि पाइन्छ (रोसर, १९७८ : ८५-८६) । तर भट्ट र भा थरका बाहुनहरूले देवभाजू र राजोपाध्यायसँग विवाह गर्ने गरेको पाइँदैन । नेवारका छथरेमा श्रेष्ठ, मल्ल, राजभण्डारी, मास्के, अमात्य आदि क्षेत्री वर्गमा पर्दछन् । पाँचथरेलाई कसैले क्षेत्री वर्गमा राखे पनि सामान्यतः व्यापारी र कृषक यसै वैश्य वर्गमा पर्दछन् । जोशी, आचार्य र वैद्यलाई, तान्त्रिक-ज्योतिष जस्ता कार्यका आधारमा पाँच थरेमा राखेको पाइन्छ भने यसैमा ज्यापूलाईसमेत राखेको देखिन्छ । यस समुदायको जातीय भेद ज्यादै जटिल रहेको छ । सम्पूर्ण व्यावसायिक कामदार वर्ग (craftsman group) का जातहरूलाई वैश्य वर्गमा राखेको पाइन्छ । कतिपय जातहरू कामले छुट्ट्याउन सकिए पनि धार्मिक दृष्टिले अलग बनाउन कठिन पर्दछ । समयको क्रममा कतिपय जातहरू पानी नचल्नेबाट पानी चल्ने जातमा उकासिएको पाइन्छ । वैश्य वर्ग अन्तर्गत पर्ने पेशागत तथा सेवामूलक जातहरूमा ज्यापू-डंगोल, नाऊ-नापित (नड, कपाल काट्ने), कौ-नकमी (फलामको काम गर्ने), रंजितकार-छिपा (कपडामा रंग भर्ने), मानन्धर-सायमी (तेल पेल्ले), चित्रकार-पूँ (थान्का तथा मूर्ति रंगाउने), मालाकार-गठू (माली), कंसाकार -काँसको काम गर्ने, कुमा-कुमाल (माटाका भाँडा बनाउने), तण्डुकार -माटाको काम गर्ने, भाकारञ्जित (मृत्यु संस्कार सम्बन्धी काम गर्ने), खुसा (कसाईका पुरोहित), तेपे (तरकारी खेती गर्ने), डुइयाँ (ताम्दानी बोक्ने), पुतवार, दली, बलामी, पुलू , आदि पहिले-पहिले पानी नचल्ने भए पनि पछि पानी चल्ने वर्गमा राखेको पाइन्छ । कतिपय जातहरू पानी नचल्ने भए पनि सन् १८४१ (वि.सं. १८९८ वैशाख) देखि २५ वटा जातलाई पानी चल्नेमा दरेको कुरा तत्कालीन प्रमाणबाट (शर्मा, २०५४ : १६७-१६८) थाहा पाउन सकिन्छ । यस बाहेक पानी नचल्ने तर छोइछिटो हाल्न नपर्ने (unclean caste) सेवा र संस्कारगत रीति गर्ने जातहरूमा कुसले-कपाली, कसाई (नाय), धोबी, डौँ र कुलू पर्दछन् भने पोडे (देचला) र च्यामे, हालाहुलू (हाराहरू) अछूत र छोइछिटो हाल्नु पर्ने जात (untouchable caste) मा पर्दछन् । नेवार समाजमा शुद्ध र अशुद्धले नेवारका जातहरू

छुट्ट्याउँछ र उच्च जातहरू तुलनात्मक रूपमा तल्लो जातहरूभन्दा शुद्ध हुन्छन् । केही जातहरू ज्यादै अशुद्ध र अछूत मानिन्छन् , जसलाई मन्दिरहरूमा पस्न र उच्च जातिका मानिसको घरभित्र वा तलामाथि जान दिइँदैन (पेरिश, १९९७ : २६) । जातीय व्यवस्थामा शुद्धता र प्रदूषण (फोहोर) संग सम्बन्धित छ । ब्राह्मण सबैभन्दा उच्च र पवित्र मानिन्छ भने र अछूतहरू सबैभन्दा तल्लो र ज्यादै अपवित्र तथा प्रदूषित मानिन्छ । यसैले जात पेशासंग सम्बद्ध भएको देखिन्छ (क्विग्ले, १९९९ : ३०५) ।

संस्कारगत रूपमा फरक भएका र धार्मिक दृष्टिले अलग देखिएका तर बौद्धधर्म मानेर पनि जात कायम भएका जातहरूमा गुभाजू भनिने वज्राचार्य पुरोहित वर्गमा पर्दछ । त्यस पछि व्यापारी वा पेशागत वर्गमा बरे-वाँडा (सुनको काम गर्ने) अर्थात् शाक्य पर्दछन् भने त्यसभन्दा तल्लो वर्गमा उरे (उदास) अर्थात् तुलाधर-ताम्रकार, सायमी (मानन्धर), छिपा (रञ्जितकार), पुँ (चित्रकार), कंसाकार, मालाकार, तण्डुकार, सुवाल, महर्जन, डंगोल आदि पर्दछन् । यी जातहरूले पुरोहितको रूपमा वज्राचार्यलाई नै प्रयोग गर्ने गर्दछन् । तर त्यसबाहेक अन्य कतिपय जातहरूलाई निश्चित धर्ममा राख्न नसकिए पनि पहिले निम्नस्तरमा राखिएका जातहरूले आजभोलि बौद्ध धर्मतर्फ भुकाव राख्न थालेको देखिन्छ । यस्ता कतिपय वैश्य र शूद्र वर्गका जातहरू हिन्दू तथा बौद्ध अन्तर्गत कुन धर्ममा पर्दछन् भनेर निश्चित किटान गर्न नसकिए पनि अचेल कतिपय जातहरूले आफूलाई संस्कारगत आधारमा बौद्ध र हिन्दूमार्गी भएको दाबी गर्ने गर्दछन् । डिल्लीरमण रेग्मीले यिनीहरू पछि आएर मत्स्येन्द्रनाथ सम्प्रदायसँग संलग्न भए पनि नेवार समाजसंग सम्बन्धित छैनन् (रेग्मी, II, १९६६ : ७५६) भनेका छन् । परम्परा, पुख्र्यौली र जातिगत उत्पत्तिको हिसाबले कुसलेहरूलाई यहीं उत्पत्ति भएको मौलिक नेवार जाति मान्न सकिँदैन । भाषागत र संस्कारगत सम्बन्धको आधारमा भने यसै समाजभित्रको एउटा जात नै कायम हुन गएको देखिन्छ ।

हाल नेवार समाजको बनोटलाई हेर्दा प्रचलित जातहरूको हिसाब गर्ने हो भने भक्तपुरमा मात्रै ६ थरेका ३१, पाँच थरेका ३५ उपथर र ज्यापूका ३ वर्गका क्रमशः ७४, १४६ र १४ किसानी उपथर रहेका छन् (लेवी, १९९२ : ८०-८२) । कलिन रोसरले सन् १९५६-५७ मा काठमाडौँ र पाटनका ३३ वटा नेवार बस्ती मध्य ३१ वटा क्षेत्र (बस्ती) को अध्ययन गरेर उनीहरूका २६ वटा जातहरूको नामसहित परिवार सङ्ख्या उल्लेख गरेका छन् (रोसर, १९७८ : ८५-८६) । यस्तो जातीय व्यवस्था भएको नेवार समाजका सबै जात एक जाति विवाहका परिपालक भए पनि व्यवहारमा अन्तर्जातीय (inter-caste) र अन्तर्जातीय (inter-ethnic) सम्बन्धलाई पनि क्षम्य ठहर्‍याउँछन् भनेर हैमेण्डोर्फले (शर्मा, २०५४ : ११६) उल्लेख गरेका छन् । वास्तवमा विवाह गर्दा गोत्र

छल्ने प्रथा नेवार समाजमा चलेको देखिँदैन । अधिकाँश नेवारहरू आफूलाई काश्यप गोत्री बताउँछन् । गोत्रपद्धतिको अभावमा नेवार जातिका विभिन्न परिवार अथवा कूलमा आफ्नो पुख्यौली पहिचानको व्यवस्था एक समान रहेको देखिँदैन भन्ने धारणा प्रयागराज शर्माको छ (ऐजन : ११३) । उनले नै डेक्लान क्विगलेको भनाइलाई उद्धृत गर्दै यो एक जाति विवाहभिन्न पनि सजाति विवाह (isogamy) को कट्टर समर्थक समाज हो (ऐजन : ११७) भनेर उल्लेख गरेको पाइन्छ । नेवार समाजमा आफ्ना समान थरका मानिसहरूसँग पुख्यौलीको खोजी नगरीकन नै विवाह गर्ने प्रचलन भएबाट नै अन्तर्जातीय र अन्तर्प्रजातीय लगायत एक जातिभिन्न सजाति विवाहका कट्टर समर्थक समाज भएको कुरालाई पनि बिसन सकिँदैन ।

विभिन्न जात-जातिहरूको सम्मिश्रणबाट बनेको यो समाजको वर्तमान जातीय संरचना हेर्दा बौद्ध मार्गीहरूसमेत हिन्दू वर्ण व्यवस्थाबाट प्रभावित भएकै कारण जातीय व्यवस्थाबाट अलग हुन सकेका छैनन् । बरु दुवै धर्मप्रति उत्तिकै सम्मान गरेको देखिन्छ । भाषिक दृष्टिकोणले एक भए पनि परम्परागत संस्कारहरूमा भने केही भिन्नता पाइन्छ । किराँत, लिच्छवि, शाक्य कोलिय, मल्ल आदि जातिका मानिसहरूको मिश्रण नै नेवार समाजको सभ्यता हो भन्ने कुरामा कुनै शङ्का छैन । त्यसैले नेवार समाजको बनोटलाई हेर्दा हिरोशिले भने भैं यो एउटा “क्वाँटी” जस्तै सबैको मिश्रण भएको समाज हो भन्न सकिन्छ । यस भित्रका संस्कृति र संस्कारहरूलाई केलाउन खोज्ने हो भने प्रयागराज शर्माको भनाइअनुसार प्याजलाई केलाएर गुदी खोज्नु जस्तै हो (ऐजन : ३९) ।

नेवार समुदाय एउटा भिन्न संस्कृतिको मेलबाट उद्भव भएको भए तापनि धर्म-संस्कार र चालचलनमा कुनै किसिमको भै-भगडा भएको पाइँदैन । सामान्यतः परम्परागत रूपमा उच्च वर्गका नेवारमा ब्राह्मण वा पुरोहितवर्ग, छ थरे र पाँच थरे व्यापारी र ज्योतिषी पर्दथे । त्यसभन्दा तल्लो तहमा ज्यापूलागायत विभिन्न व्यावसायिक जातहरू पर्दथे । अझ तल्लामा नाय र कुसले जस्ता पानी नचल्ने र त्यस भन्दा तल्लो तहमा पोडे तथा च्यामे जस्ता छोइछिटो हाल्ल पर्ने अछूत जातहरू कायम भएको पाइन्छ । प्राचीन समयबाट नै नेवार समाजमा विभिन्न उच्च तथा व्यावसायिक जातहरूका अतिरिक्त सेवा गर्ने जातहरूलाईसमेत टोल-टोलमा व्यवस्थित रूपमा बसोबास गराएको देखिन्छ र यस समाजमा आफ्नो बसोबास गर्ने क्षेत्रलाई टोल अर्थात् ‘त्वा’ भनेर चिनाउने गरेको पाइन्छ । नेवारी समाजमा एउटा भनाइ छ “यदि परिवार ठीकसँग चलेको छ भने टोल तर्सिन्छ र यदि टोल वा नगर ठीकसँग चलेको छ भने देश नै तर्सिन्छ” (परिवार मिले जुल ढास त्वाले चों पी स ख्या फैं मखु, त्वाले चों पी मिले जुल

ढासः दे ख्या फै मखु) भन्ने भनाइ प्रचलित भएवाट पनि यिनीहरू समाजमा कसरी मिलेर बस्दछन् भन्ने कुरा अनुमान लगाउन गाह्रो पर्दैन ।

### ३.३.१ कपाली, कुसले तथा दर्शनधारीको उत्पत्ति सम्बन्धी अवधारणा

नेवारसमुदाय विभिन्न जातिहरूको सम्मिश्रणबाट बनेको छ भन्ने कुरा माथि स्पष्ट भइसकेको छ । नेवारको उत्पत्तिको सम्बन्धमा सामान्यतः तीन किसिमका धारणाहरू पाइन्छन् । दक्षिणतर्फको भारतको नायरबाट यता चढेकाहरू नै नेवार हुन् भन्ने एकथरी विद्वान्हरू छन् भने अर्काथरी विद्वान्हरूले उत्तरको तिब्बततर्फबाट भरेकाहरू नै नेवार हुन् भन्ने धारणा राखेका छन् । आर्य र मङ्गोलहरूको रक्तमिश्रण भएर यहीं उत्पत्ति भएका मौलिक जातिहरू नै “नेवार जाति” हुन् भन्ने मतको पक्षमा अधिकांश विद्वान्हरू देखिन्छन् । उपत्यकामा बसोबास गर्ने जुनसुकै वर्ग वा जात-जातिको भए पनि ‘नेवार’ कहलाइन्थे । यहाँको समाजमा बहुप्रजातिलाई आफूभिन्न पचाउन सक्ने क्षमता भएकाले नेवार समुदाय कुनै एक जात वा जातिबाट उद्भव भएको हो भनेर हालका कुनै एक थर वा वर्गको कार्य र प्रचलनका आधारमा किटान गर्नु सरासर भूल हुन जानेछ ।

वर्तमान परिप्रेक्ष्यमा कुसले नेवार समुदायको एउटा जात वा थरको रूपमा रहे पनि संस्कार र परम्परागत प्रचलनको आधारमा यो पनि एउटा छुट्टै जाति हो भन्ने देखिन आउँछ । कुसले जातिलाई बोलीचालीमा ‘कुसले’ र ‘कुस्ले’ पनि भन्ने गरिन्छ, तापनि हाल आएर कपाली समाजको स्थापना पछि सबैले आफूलाई ‘कपाली’ र ‘दर्शनधारी’ भन्ने गरेका छन् । कपाली, दर्शनधारी र नेवारीमा जुगी यसका पर्यायवाची नामहरू हुन् । कुसलेलाई “त्वा जन” अर्थात् टोलकै मानिस पनि भन्ने गरिन्छ । कापालिक सम्प्रदायका भएकाले पहिले-पहिले आफ्नो टोलको सत्तलमा बस्ने हुँदा टोलको हो भनेर जनाउन “त्वा जन” भनिएको हुन सक्तछ, जबकि अरूलाई यसो भनिएको पाइँदैन । परम्परागत व्यवसायको दृष्टिले यो जातिका मानिसहरू बाजा बजाउने, लुगा सिलाउने, मन्दिर-दरबारका चोकहरू बढार्ने, मन्दिरको देवपालाको रूपमा काम गर्नुको साथै नेवारहरू मर्दा-पर्दा नभई नहुने संस्कार विशेषज्ञका रूपमा परिचित भएको पाइन्छ ।

कुसलेहरूको उत्पत्तिका प्रसङ्गमा अनुश्रुतिमा आधारित एउटा कथा यहाँ उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक हुनेछ । मलाई यो कथन पाटनका स्व. रामप्रसाद दर्शनधारीले बताएका थिए (कुँवर, २०३९ : ४-११) । भएको परापूर्वकालमा शिवले कैलाशबाट कुशको मानव बनाउन लगाएर जीव दान दिएको हुँदा कुसबाट बनेकाले “कुसले” भएको हो भनिन्छ । कुसलेलाई पृथ्वीमा पठाउँदा सर्वप्रथम जालन्धर (जागन्धर) सिद्धको कुटीमा पुगेपछि जालन्धरले योगीको भेष धारण गराई, त्रिशूल, डमरू, भोली, तुम्बा र योग ज्ञान दिइ

नाथ बनाएर कर्म चलाए । त्यसपछि कुसलनाथ जालन्धरका शिष्य भएर रहन थाले । बङ्गालका राजा गोपीचन्द्र मर्ने नपर्ने उपाए खोज्दै जालन्धरको कुटीमा पुगे । गोपीचन्द्रले दीक्षा लिई चेला बनेर गोपीनाथमा परिणत भए । उता दरबारमा राजाको खोजी हुन थाल्यो । रानीहरूले दरबारमा भोजको भण्डारा आयोजना गरेर सम्पूर्ण योगीहरूलाई आमन्त्रण गरे । भण्डारमा आएका सम्पूर्ण योगीहरू मध्येबाट गोपीनाथ र उनका गुरु जालन्धरलाई रानीहरूले पत्ता लगाई पक्रिए । गोपीनाथ दरबारमा राखिए भने गुरु जालन्धरलाई भने ७२ हातको खाल्डोमा पुरेर राखियो । कुसलनाथ त्यहाँबाट भाग्न सफल भए ।

मत्स्येन्द्रनाथको खोजीमा निस्केका गोरखनाथसंग कुसलनाथको बाटामा भेट भयो । आपसमा भनाभन भएपछि मत्स्येन्द्रनाथ बसेको राज्य कामरू कामक्ष (गुहाटी) मा गोरखनाथ पुगे । मत्स्येन्द्रनाथसंग भेट भएपछि गोरखनाथ र मत्स्येन्द्रनाथ त्यहाँबाट भागे । फर्कदा लालचमा फँसेका मत्स्येन्द्रनाथलाई आफ्नो शक्तिद्वारा जतासुकै धन सम्पत्ति देखाइ दिए । केदार पर्वत (पनौतीको दलिनचोक ! ) मा गोरखनाथले गुरु मत्स्येन्द्रनाथलाई ज्ञान दिए । तब मत्स्येन्द्रनाथले “यतिन्जेल म गुरु थिएँ, अब उप्रान्त तिम्री गुरु भयौं” भनी पाउ समात्दा गोरखनाथले दुबै पाउ छाडी उडेर अलप भएकाले गोरखनाथको मन्दिरमा उनका दुई पाउमात्र रहेका हुन्छन् । त्यसैले मत्स्येन्द्रनाथले आकाशतिर गोरखनाथलाई हेरेको हुँदा उनका आँखाले आकाशतिर हेरेको देखिन्छ । अद्यापि मत्स्येन्द्रनाथ जात्रामा गोरखनाथका पाउ राखी जात्रा चलाउने चलन छ ।

अर्कोतर्फ, आफ्ना गुरु जालन्धरलाई मुक्त गराउन कुसलनाथ पुनः गोपीनाथको दरबारमा पुगी उनलाई भगाउन सफल भए । पछि गुरु जालन्धरले गोपीनाथलाई पनि लिन पठाए, तर उनी आउन चाहेनन् । गोपीनाथको सल्लाहअनुसार तेस्रो पटकमा कुसलनाथले पञ्च धातुको नक्कली गोपीनाथ बनाई सक्कली सहित गुरुकहाँ लगे । गुरुले नक्कलीलाई पहिचान गरेर भष्म गरिदिए । तत्पश्चात् सक्कली गोपीनाथले माफी मागी गुरु जालन्धरको पाउमा परे । तब कुसलनाथले छल गरेकोमा उसलाई दिएको भोली, तुम्बा, नाथ-दर्शन आदि भिकिदिए । ‘कुसले योगीको रूपमा नेपाल गएर कसैसंग पानी नचल्ने भएर सत्तलमा बसी दुनो (टपरी) मा खान परोस्’ भनी श्राप दिएको फलस्वरूप कलियुगको ५०८४ वर्षमा पाप कट्ने थाहा पाएपछि ऊ जंगलतिर लागेको थियो र पछि गोरखनाथले शिष्य बनाएका थिए । योगीहरूको भण्डारामा उसले गोरखनाथको परीक्षण गर्न लागेकाले उसलाई दिएका नाथ दर्शन, सङ्ख्यातत्व मुद्रा (शङ्ख) भिकेर ६ पन्थबाट निकाली दिएका थिए । त्यहाँबाट पनि रूदै-रूदै कामरू-कामक्षको जङ्गलतर्फ लागेको थियो ।

कालान्तरमा नेपालमा हात, खुट्टा र टाउको सुनिने रोग फैलियो । सो रोगले हाहाकार मच्चियो । तर उत्तरापन्थको जङ्गलमा बसेको कुसले भनिने कुसलनाथलाई ल्याएर स्वस्तिशान्ति गरेमा रोग निको हुने आकाशवाणी भयो । उसलाई खोजेर यहाँ ल्याइयो । उसले योग साधना गरेर दश-दिक्पाल र अष्ट भैरवको तान्त्रिक विधिद्वारा चक्रपूजा गरेपछि यहाँको रोग व्याधि निको भयो । यस्तो असल कार्य गरेको हुँदा यहाँका मानिसहरूले सत्तलमा राखी सिधा र भाग दिएर पाल्न थाले । पछि गएर उसले आफू बसेको सत्तलको नजिक छ्वासमा फालिएका वस्तु लिन थालेकाले पानी नचल्ने अछूतमा राखिएको हो भनिन्छ । यस्तो हुनुको कारणमा श्रापले गर्दा लोभले बुद्धि भ्रष्ट भएको हो भनिन्छ । यसरी बस्न थालेका कुसलनाथका सन्तानहरू नै पछि गएर कुसले भएका हुन् भन्ने किंवदन्ती पाइन्छ । यी कुराहरूले नाथपन्थमा समावेश भएका हुनाले पछि निकालिए पनि दर्शनधारी योगीको रूपमा परिचित भएको र सत्तलमा बसी तान्त्रिक फूक फाक गर्ने गरेको हुन सक्तछ । फेरि कापालिक परम्पराका कारणले पनि यिनीहरूले तन्त्रमन्त्रको कार्य गरेको हुनु पर्दछ ।

त्यस्तै सुमतीशास्त्रका आधारमा पनि शिव (महादेव) ले संसार सृष्टि गर्ने इच्छाले कुशको घाँसबाट एउटा पुरुषको स्वरूप बनाई जीवन दिएका हुनाले त्यसलाई “कुसलनाथ योगी” भनियो भनेको पाइन्छ (कपाली, २०५६ : ४५) । अर्को पुरानो अनुश्रुतिअनुसार भगवान् शिवले प्रथम कुसलेको उत्पत्ति कुशबाट गरेपछि ऊ लामो यात्रामा जाँदा सिद्ध जालन्धरको शिष्य बन्न गयो । त्यसपछि करुणामय-मत्स्येन्द्रनाथलगायत अन्य सिद्धलाई भेटेर चेला बन्न गएको थियो (गोल्जर, १९९९ : २८०) भन्ने भनाइ पनि छ ।

कुशबाट बनेकोले कुसले र रोग व्याधि हटाएको कारणले असलको अर्थमा ‘कुशल’ भनिएको हुन सक्तछ । कपालीहरू कालान्तरमा कुशलनाथ शब्द अपभ्रंश भई ‘कुसले’ बनेको विश्वास गर्दछन् । चौरासी सिद्ध मध्येका सिद्ध कुसुली पा नै कुसलनाथ भएको कुरा राहुल सांस्कृत्यायनले कुचिपालाई कोष्ठमा “कुसुली” भनेर लेखेबाट (कपाली, २०५६ : ४२) अनुमान गर्न सकिन्छ । यसैको आधारमासमेत उनका अनुयायीहरूलाई कुसले भनिएको हो भनिन्छ । तर बाबुराम आचार्यले हिन्दूधर्मको शैव तान्त्रिक र नाथ सम्प्रदायका पनि अनुयायी भएर रहँदै आएका कुसलेहरूको उत्पत्तिको सन्दर्भमा संस्कृत भाषाको “कापालिक” शब्दबाट नै नेवारी भाषामा ‘कुसले’ शब्द बन्न गएको थियो भन्दै मुण्डमाला धारण गर्ने सनातन हिन्दू धर्मको कापालिक सम्प्रदायका अनुयायी भएर रहेका योगी वा जोगीहरू गृहस्थ आश्रममा फर्किएर उनबाट जन्मिएका सन्तानहरू नै आजका “कपाली” वा “कुसले” भएकोमा कुनै पनि सन्देह छैन (आचार्य, २०६० : ४२) भनेर भनेका छन् । यस भनाइबाट त “कुसले” शब्दको उत्पत्ति

कुसलनाथबाट नभई संस्कृत शब्द कापालिकबाट अपभ्रंश भएर नेवार समाजमा प्रचलित हुन गएको बुझिन्छ । अझ लिच्छविकालका बसन्तदेवदेखि जयदेव द्वितीयको समयसम्मका प्रजालाई सम्बोधन गरिएका अभिलेखहरूमा राजाको नामको पछाडि “कुशली” शब्द राखेको पाइन्छ । अभिलेखहरूमा कुशली शब्द उल्लेख भएबाट लिच्छवि राजाहरू पनि कुसलनाथ सम्प्रदायका भएको र त्यसै शब्दबाट कुसले हुन गएको हो भन्ने ३/४ जना कुसलेहरूको धारणा पाइयो । एकातिर स्वर्णयुग मानिने लिच्छविकालका अभिलेखहरूमा कुसलनाथको बारेमा नेपालमा कुनै उल्लेख पाइँदैन भने अर्कातर्फ परम्पराअनुसार कुसलनाथलाई मत्स्येन्द्रनाथ र गोरखनाथका समकालीन मानिने र मत्स्येन्द्रनाथ तथा गोरखनाथको समय सामान्यतः इसाको आठौं शताब्दी भन्दा पछि मानिने हुँदा कुसलेहरूको दाबी त्यति पत्यार लाग्दो मान्न सकिँदैन । त्यसैले कुशल वा गाथमा आराम रहेका भनेर विद्वान्हरूले ठीकैसँग अर्थ्याएको देखिँदा थर (जाति) विशेषमा उक्त शब्द प्रयोग गरेको मान्न सकिने देखिँदैन ।

यहाँका कपालीहरूले सामान्य योगीहरूको मात्र प्रचलन नगरी भारतका कापालिक परम्पराका नाथयोगीहरूको आवत-जावत पश्चात् उनीहरूसँगको सम्पर्कले कहिलेकाहीं कनफट्टा दर्शनधारी (holder of the system) र कुसलनाथ पदवीसमेत लिने गर्दथे । एकातिर दर्शनधारी उपाधिका संस्थापक कुसलनाथ कै नामबाट नेपालमा कुसले जात प्रचलित हुन गएको विश्वास गरिन्छ भने अर्कोतिर कपाली र कनफट्टाले गोरखनाथ मन्दिरमा पूजा-आजा गर्ने गरेको पाइन्छ (गेल्लर, १९९९ : २७९-२८०) । यस सन्दर्भमा यहाँका कपाली कुसलेहरूको गोरखनाथसँग मात्र नभई भारतीय कापालिक परम्पराका नाथ योगीहरूसँग सम्पर्क भएका कारणले र गोरखनाथको यहाँ व्यापक प्रभाव परे पछि यहाँका कपालीहरूले गोरखनाथ मन्दिरमा पूजा-आजा गर्न थालेका थिए । कुसले कपालीहरूले कुसलनाथलाई दर्शनधारी उपाधिका संस्थापक थिए भन्ने गर्दछन् । दर्शनधारीको सन्दर्भमा गोरखनाथपन्थी कनफट्टाहरूले कान चिरेर स्फटिक (एक प्रकारको टल्कने वस्तु जस्तो कुण्डल) धारण गर्नेहरूलाई पनि “दर्शनधारी” भनिन्थ्यो न कि दर्शन धारण (holder of the system) गर्ने भएकाले । कुसलीपालाई कुसलनाथ नमान्ने हो भने उनलाई ८४ सिद्धमा पनि राख्न सकिँदैन । बरू उनी कुनै सिद्ध भए पनि उनको प्रसिद्धि नभएको हुन सक्तछ । कुसले (कपाली) समाजमा भने कुसलनाथले नै उनीहरूलाई विशेष नेतृत्व गरेको विश्वास गरिन्छ । तर अहिले आएर यिनीहरूले कुसले भन्नु भन्दा कपाली र दर्शनधारी भन्न बढी रूचि राखेको देखिन्छ ।

हाल कुसले, कपाली र दर्शनधारी थरका रूपमा प्रचलित भए पनि कापालिकहरूले माग्ने अवस्थामा प्राचीन शिवको कापालिक भेष धारणा गरी हाड र दाँतको माला, दायाँ

हातमा डमरू, बायाँ हातमा त्रिशूल र भोला, निधारमा त्रिपुण्ड धारण गरी हिँड्नु पर्थ्यो । यस अवस्थालाई नै 'दर्शनधारी' भनिएको हो भनी कुसलेहरूले मान्दछन् (टण्डन, २०५३ : ४५) भन्ने भनाइ पनि छ । तर कनफट्टा गोरखनाथलाई पनि 'दर्शनधारी' भनिन्थ्यो भन्ने कुरा गोर्खा वंशावलीबाट थाहा पाउन सकिन्छ (नरहरिनाथ, २००९ : ३) । काष्ठमण्डपमा गोरखनाथसँग सम्बन्धित 'लूइ पा' को मूर्ति पाइनुका साथै वज्रयोगिनीको प्रभावले तान्त्रिक देवी-देवताहरूसँगै कुसलेहरूको मठ बन्न गएको र चौरासी सिद्ध मध्येका कुसुलीपाका अनुयायीहरूका सन्तान हुन सक्ने अनुमान (सुरभ, २०३३ : ७७) भए पनि कुसलनाथ नै कुसुलीपा थिए भन्ने ठोस प्रमाण भने पाइँदैन ।

वर्तमानमा सिद्ध कुसलनाथका अनुयायीहरूलाई कुसले, दर्शनधारी र कपाली भनेको पाइन्छ (कपाली, २०५६ : ४६) भने नेपालका कुसलेहरूले आफूलाई शिव गोत्री र गोरखनाथपन्थी दर्शनधारी भनी दावी गर्दछन् । गोरखनाथी (गोरक्षनाथी) को कापालिकहरूसँग अति निकटको सम्बन्ध भएको र गोरखनाथको पूजा विशेष गरी उत्तर भारत, पन्जाब र नेपालमा हुने कुरा उल्लेख गर्दै ठीकसँग भन्न नसकिए पनि यस सम्प्रदायको प्रारम्भ गोरखनाथ नामका योगीले गरेको हुन सक्ने धारणा राजवली पाण्डेको छ (पाण्डेय, १९८८ : २४९) । गोरखनाथ सम्प्रदायका सन्यासीहरूलाई कनफट्टा योगी भनिने र तेह्रौँ शताब्दीमा मराठाभक्त ज्ञानेश्वरद्वारा रचित 'अमृतानुभव' मा सर्वप्रथम गोरखनाथको नाम आएको र यसको सङ्गठन त्यसै समयतिर भएको उल्लेख छ (ऐजन) । खास गरी तान्त्रिक र सिद्धहरूले विकृत गरेको समाजलाई धार्मिक कृत्य र शारीरिक क्रियाद्वारा शुद्ध गरेर दिव्यशक्ति पाउन मस्तिष्कलाई सर्वश्रेष्ठ एकाग्रता प्राप्त गर्ने साधनाको सुरुवात गोरखनाथले गरेका थिए । अझ कसैले यो शुद्ध योगसाधनवाला पन्थ भएको हुनाले पाशुपत सम्प्रदायसँग यसको कुनै सम्बन्ध नभएको हुँदा यो शैव नभएर शुद्ध योग सम्प्रदाय हो (गौँड, १९९३ : ७०६) भनेका छन् । नाथ सम्प्रदाय आदिनाथकै समयबाट प्रचलित भए पनि गोरखनाथ सम्प्रदायको उदय पश्चात् यसले लोकप्रियता हासिल गरेको थियो । नाथ सम्प्रदायमा मत्स्येन्द्रनाथ-मीननाथ (कौल), जालन्धरनाथ (कापालिक), चर्पटीनाथ (रसेश्वरतन्त्र), ज्ञाननाथ (भक्तितन्त्र) र गोरखनाथ (यौगिकतन्त्र) सम्प्रदायकाहरूले 'नाथ' भन्ने हुँदा गोरखनाथ सम्प्रदायकालाईसमेत 'गोरखनाथ सम्प्रदाय' नभनी 'नाथ सम्प्रदाय' भनिन्थ्यो । साँच्ची भन्ने हो भने यो गोरखनाथ सम्प्रदाय हठयोग साधना गर्ने शुद्धयोग सम्प्रदाय नै थियो ।

इसाको सातौँदेखि नवौँ शताब्दीभित्र बौद्ध र हिन्दू तान्त्रिक वाम मार्गहरू उपासनामा एक भइसकेका थिए । यिनीहरूको आचरणमा बदनाम हुन गएकाले घृणाका दृष्टिले हेरिएको हुँदा गोरखनाथ सम्प्रदायले लोकप्रियता हासिल गरेको थियो । त्यसैले अधिका

कापालिक, पाशुपत र मुण्डशृङ्खलिक सम्प्रदायहरू धमाधम यस सम्प्रदायसँग मिल्न थालेका थिए । यसै कारणले गर्दा कापालिकहरूसँग निकटको सम्बन्ध भएको हुन सक्तछ । कपाली र दर्शनधारी भनिने कुसलेहरू सर्वप्रथम धार्मिक सम्प्रदायसँग सम्बद्ध भए पनि पछि गएर यो एउटा जाति नै कायम हुन गएको थियो । प्राचीन साहित्य तथा अभिलेखहरूका आधारमासमेत कापालिक तथा कपालीको उत्पत्तिको बारेमा केही मात्रामा थाहा पाउन सकिन्छ । प्राचीन संस्कृत ग्रन्थ “वाचस्पत्यम्कोश” मा तीन किसिमका कापालिकहरू हुने वर्णन पाइन्छ (तारानाथ, १९६२ : १६८) । ती हुन् :-

(क) शैव आचरणमा हिड्नेहरू अथवा सिद्धान्तमा भेद हुनेहरू, (शैव आचार भेदयुक्त सिद्धान्ति भेदे तेषामा चारवा) ।

(ख) जाति भेदका कारणले कपाली भएका, (अन्त्यज जाति भेदे (कपाली) अन्त्यज शब्दे कपालिन् शब्दे च विद्वति । कापालिकैव शर्करा ऋण्) ।

(ग) शङ्करका अन्त्यज कपालीहरू (कपालिन), (क्षुद्र कपाले नः कापालिन्, कपाली जाति शङ्करे अन्त्यज भेदे । (पु.स्त्री) ) ।

कापालिकहरू तीन किसिमले उत्पत्ति भएबाट ‘कपाली’ शब्द पनि त्यसैबाट उद्भव हुन गएको थाहा हुन्छ । ‘कपाली’ शब्दको उत्पत्तिको सन्दर्भमा पौराणिक कथन अनुरूप शङ्कर र ब्रह्माको बीचमा विवाद हुँदा शङ्करले क्रोधले ब्रह्माको कपाल समात्दा हातमा टाँसिएपछि शङ्करले मोचन गरे पनि उनलाई ‘कपाली’ नै भनिएको हो (वैद्य, २०४५ : ५३-५४) भन्ने भनाइ पनि छ ।

पौराणिक विश्वकोशमा शिवलाई किन कपाली भनियो भन्ने सन्दर्भमा महाभारतको एउटा कथाअनुसार एक पटक तीनै लोकको अन्तिम शक्तिशाली को छ भन्ने बारेमा ब्रह्मा र विष्णुकाबीच विवाद पयो । ब्रह्मा अन्तरिक्षतिर र विष्णु पातालतर्फ पत्ता लगाउनका लागि गए । ब्रह्माले अन्तमा केतुकीको एउटा फूल फेला पारेर ल्याए । तब शिवले अन्त्यको बारेमा सोद्धा ब्रह्माले आफूले अन्त्य देखेको बताउने वित्तिकै ब्रह्माको हातको फूल तत्कालै शिवमा परिणत भयो र ब्रह्माको पाँचमध्ये एउटा टाउको काटियो । ब्रह्माले रिसले शिवलाई ‘त्यही कपाल सहितको खप्पर लिई मागेर हिड्नु परोस्’ भनी श्राप दिएकाले शिव ‘कपाली’ भएको वर्णन पनि पाइन्छ (मणि वेत्तम, १९९६ : ३८७) ।

हिन्दू धर्मकोशअनुसार कापालिक भन्नाले पाशुपत शैवको एउटा सम्प्रदाय मानिन्छ । कपालधारण गर्नेलाई कापालिक भनिने र यो मृत्यु वा मृतकको प्रतीक मानिने हुँदा यसको सम्बन्ध शिवको विध्वंसक वा रौद्ररूपसँग छ । कापालिकहरूको आचार व्यवहार

वाममार्गी शाक्तहरूसँग मिल्दो जुल्दो भएको हुँदा कापालिक मतको उत्पत्तिको विषयमा पुराणको एउटा कथाअनुसार शिवले ब्रह्माको वध गरे । त्यसको प्रायश्चित्त गर्नका लागि उनले 'कपाली व्रत' लिए । यो एउटा उग्र व्रत थियो । यो व्रत गरेपछि मात्र उनले ब्रह्महत्याबाट मुक्ति पाउन सक्तथे (पाण्डेय, १९८८ : १७४) भनेर उल्लेख गरेकोसमेत पाइन्छ । यसरी यी उल्लिखित महाभारत र पौराणिक कथनको आधारमा शिवलाई कपाली भनिएबाट र कपाली व्रत लिने गरेबाट शैव भक्तहरू कापालिक भनिने र तिनीहरू नै पछि गएर कपाली हुन गएको देखिन्छ ।

रामानुजको श्रीभाष्यअनुसार कपालधारण गर्ने र कपाल धारण नगर्ने दुई किसिमका कापालिक भएको र यसमा कपालधारीहरूलाई 'कालामुख' वा 'कालवदन' भनिन्छ भने कापालिकहरू जसले कपाल धारण नगरेर पनि 'कापालिक' भनिन्छ भनेर रांगेय राघवले उल्लेख गरेका छन् (राघव, १९६३ : ६५) । त्यस्तै यम स्मृतिको उनन्तीसौं श्लोकबाट स्मृतिकालमा कापालिकहरू पत्नीसहित पारिवारिक रूपमा रहेको (आचार्य, १९७९ : ३३९-३४०) थाहा पाउँदा कापालिकबाट नै कपाली बन्न गएको पनि अनुमान गर्न सकिन्छ । अझ जातिभाष्करमा उद्धृत 'ब्रह्मवैवर्त पुराण'अनुसार ब्राह्मणी आइमाईसँग 'तिवर' भन्ने निम्न जातको पुरुषको सम्बन्धबाट 'कपाली' जातिको उत्पत्ति हुन्छ भनिएको छ (मिश्र, १९८३ : ३८९) ।

कापालिकहरूको प्राचीनतम उल्लेख महाभारतमा पाइन्छ । त्यसमा कापालिकहरूलाई विभत्स रूपमा नभई शिवको सामान्य रूपमा चित्रित गरिएको छ । इसाको सातौँ-आठौँ शताब्दीतिर मृत्युउपर विजय पाउन सिद्ध योगीहरू अनेकौँ मार्गहरू अपनाएर साधना गर्दथे । यसैबेला अर्थात् इसाको सातौँ शताब्दीमा महाराष्ट्रका नागवर्धनको अभिलेखमा कपालेश्वरको पूजा गरेको वर्णनको आधारमा कापालिक सम्प्रदाय भएको उल्लेख पाइन्छ, भनेर आर.जी.भण्डारकरले उल्लेख गरेका छन् (भण्डारकर, १९७७ : १३५) ।

आठौँ शताब्दीको "मालतीमाधव" र एघारौँ शताब्दीको "प्रबोध चन्द्रोदय" मासमेत कपालीहरूको चर्चा गरिएको छ र यसमा यिनीहरूको सम्बन्ध नरबलि, श्रीचक्र, योगसाधन तथा अनेकौँ घोर असामाजिक कार्यहरूसँग थियो । कुनै समयमा काश्मिरमा कापालिक उत्सवमा नृत्य, गीत र सामूहिक यौन विहारसाथ उत्सव सम्पन्न हुने गर्दथ्यो । हाल यो सम्प्रदाय प्रायः लोप भइसकेको वर्णनसमेत पाइन्छ (पाण्डेय, १९८८ : १७४) ।

हिन्दूधर्मकोशको परिभाषाअनुसार 'कपाली' भन्नाले कपाल हातमा धारण गर्नेवाला अथवा कपालको (मुण्ड) माला धारण गर्नेहरूलाई भनिन्थ्यो । तर 'चर्यापद' मा यसको अर्कै अर्थ

लगाइएको छ । कपालीको व्युत्पत्तिको सन्दर्भमा जसले 'क' महासुखको पालन गर्छ त्यो नै कपाली हो । यस साधनामा डोम्बी (नाडी) को साधकलाई कपाली भनिन्छ, भनिएकोसमेत पाइन्छ (ऐजन : १५२) । यी उल्लिखित आधारहरूबाट शैव धर्म अन्तर्गतका विभिन्न मतहरू प्रचलित भए तापनि कापालिक सम्प्रदायबाट नै "कपाली" बन्न गएको अनुमान गर्न सकिन्छ ।

नेपालमा कपालीहरूको कसरी उत्पत्ति भयो भन्ने ठोस प्रमाण नपाए पनि केही परम्परागत कुराहरूलाई उल्लेख गर्नु आवश्यक हुन आउँछ । इसाको सातौँ-आठौँ शताब्दीतिर नेपालमा लकुलिश सम्प्रदायसँग सम्बद्ध मुण्डशृङ्खलिक पाशुपत सम्प्रदाय र त्यसका अनेकौँ मतहरू प्रचलित थिए (ऐजन : १५२) । प्राचीन कालमा यहाँ शिवको चण्ड-महाङ्गल र भैरव आदिको भयङ्कर रूपको कापालिकहरूले उपासना गर्थे (खत्री, २०४८ : २१७) भन्ने भनाइले प्राचीन कापालिकहरू यहाँ पनि थिए भन्ने देखिन्छ ।

नेपालमा लिच्छविकालीन अभिलेखहरूको आधारमा पाशुपत उपसम्प्रदाय अन्तर्गत मुण्डशृङ्खलिक पाशुपत, शृङ्खलिक पाशुपत, वंश पाशुपत, दान पाशुपत र लकुलिश पाशुपत आदि सम्प्रदायहरू प्रचलित थिए । ती मध्ये कापालिक सम्प्रदायसँग मेल खाने धार्मिक सम्प्रदाय भने मुण्डशृङ्खलिक पाशुपत सम्प्रदाय भएको देखिन्छ । अनुमानतः मुण्डशृङ्खलिक पाशुपत सम्प्रदायका अनुयायीहरूले विशेष रूपमा मुण्डमालाधारी महादेवको पूजा-आजा गर्दथे । त्यस्तै विशेषता भएको एक शैव सम्प्रदाय भारतमा "कापालिक" का रूपमा प्रख्यात थियो (रेग्मी, २०५८ : ५१) । यस आधारमा पनि समानता भएको बुझिन्छ । कापालिक सम्प्रदाय पाशुपत सम्प्रदायकै अतिमार्गी शाखा मानिने हुँदा भारतीय कापालिक सम्प्रदायसँग नेपालको मुण्डशृङ्खलिक पाशुपत सम्प्रदायको तुलना गर्न सकिने र मुण्डमाला लगाएका शिवका र भैरवका असङ्ख्य मूर्ति नेपाल उपत्यकामा पाइएकाले यस्ता भैरव मूर्ति मुण्डशृङ्खलिक पाशुपत सम्प्रदायसँग सम्बद्ध रहेको धारणा जगदीशचन्द्र रेग्मीको (ऐजन : ५१-५२) छ । नेपालमा मुण्डशृङ्खलिक पाशुपत सम्प्रदायले निकै प्रभाव पारेको थियो । लिच्छविकालमा प्रचलित शृङ्खलिक पाशुपत सम्प्रदाय कहिले स्थापना भयो थाहा नभए पनि इसाको सातौँ शताब्दीमा भने निकै लोकप्रिय थियो (ऐजन : ५४) । मुण्डशृङ्खलिक पाशुपत र शृङ्खलिक पाशुपत सम्प्रदायका साथै अन्य सम्प्रदायसमेत यहाँ प्रचलित भए पनि मध्यकालमा आइपुग्दा सोमसिद्धान्त तथा मुण्डशृङ्खलिक पाशुपत र शृङ्खलिक पाशुपत सम्प्रदाय मिश्रित भैसकेको देखिन्छ (ऐजन : ६२) भन्ने कुरालाई यहाँ बिसर्न सकिँदैन । नेपालमा मुण्डशृङ्खलिक पाशुपत सम्प्रदायका भनिनेहरू र कापालिक मतकाहरू एउटै सम्प्रदायका रूपमा स्थापित भएको हुन सक्तछ ।

पशुपतिनाथको महास्नानको समयमा भगवान् शिवको रौद्र रूपमा चढाइने महाबलिको भात अरूलाई दिँदा रगत छ्वाँदेकाले पण्डितहरूको सल्लाहअनुरूप खाएर पचाउन सक्ने क्षमता भएका कापालिकहरूकै शिष्य परम्पराका कपाली अर्थात् कुसलेहरूलाई दिन थालिएको हो भनिन्छ (टण्डन, २०५३ : १५६) । यसै प्रसङ्गमा दर्शनधारीहरूको सम्बन्ध कापालिक सम्प्रदायसँग भएको मानिन्छ र कापालिक धर्म मान्ने भएकाले सो नाम अपभ्रंस भएर उनीहरूको थर विशेष नै कपाली हुन गयो भन्ने धारणा पनि छ (ऐजन् : ४५) । फादर जोन लकले प्राचीन शैव कापालिक सम्प्रदायको प्रतिनिधित्व उनीहरूका वंशजका रूपमा कपालीलाई लिन सकिन्छ भनेका छन् (लक, १९८० : ४३७) । यी सम्भावनाहरूको अलावा कपालीहरूद्वारा नै सम्पादित एउटा ग्रन्थमा शिवले कुशद्वारा आफ्नै सम्पूर्ण स्वरूपको अंश दिएको हुनाले र गर्भ-जन्मको प्राणी नहुनाले कपाल मुडिनु नपर्ने र चन्द्र छुराले कानमा प्वाल पारी चन्द्र दर्शन, सिंहनाद योगशास्त्र र योगसिद्धि पाइ योगाचार्य भई मृत्युलाई जिती ब्रह्माण्डमा मग्न भई रहेकाले “कपाली योगी” भन्ने गरिएको कुरा “श्री गोरक्षपद्धति” ग्रन्थमा वर्ण गरिएको छ भनेर उल्लेख गरेको पाइन्छ (कपाली, २०५६ : ४६) । तर गोरक्षपद्धतिमा गोरखनाथ सम्प्रदायका कनफट्टा योगीले धारण गर्ने वस्तु र कानचिर्ने कुरा भए पनि कपाली समाजबाट प्रकाशित पुस्तकमा ‘कपाली योगी’ ले धारण गर्ने कुरा उल्लेख गरेबाट मिल्दो देखिँदैन । कुसलेहरूसँग प्रत्यक्ष भेट गरेर उनीहरूको पुर्खा कहाँबाट आएका थिए भन्ने बारेमा प्रश्न गर्दा ६९ % थाहा नभएको र काठमाडौँ उपत्यकाको कुनै टोलबाट आएको कुरामात्र बताए । तर २७ % ले कामारू- कामाक्ष (गुहाठी) बाट आएको कुरा बताए भने ४% ले भारततर्फबाट आएको बताए । यसरी हेर्दा यिनीहरूलाई आफ्नो पुर्ख्यौलीको बारेमा थाहा नभएको देखिन्छ । यी मध्ये एक जनासँग पनि कुनै प्रमाण भएको पाइएन ।

नेपालको सन्दर्भमासमेत सन् १७१४ (ने.सं. ८३४) श्रावणको एउटा लेखोटमा कुनै पतित महिलाले उच्च जातका पुरुषसँग संसर्ग गर्न पुगेमा तिनको जात तल भारी जुगी (कुसुले) जात कहिने गरेको समेत तत्कालीन प्रमाणबाट थाहा पाइन्छ (वज्राचार्य, २०२५ : ११४) । कुसुले जुगी र कनफट्टा योगीहरू एकपटक जातिच्युत भएका थिए । त्यसैले यी दुवै नागरिक धर्म (civic dharma), प्रदूषण (pollution) र मर्यादाक्रम (hierarchy) बाट बाहिरिएका थिए (लेवी, १९९२ : ३७०) भन्ने कुरा पनि मनासिवै देखिन्छ । खास गरी गोरखनाथ सम्प्रदायका कनफट्टालाई गोरखपन्थी योगी र नेवार समाजका कपाली-कुसले र त्यसका उप थरका मानिसहरूलाई तत्कालीन नेवारी भाषामा “जुगी” भनिएको छ । पाटनको श्रीनिवास मल्लको समयको सन् १६७८ (ने.सं. ७९८) को अभिलेखमा देवलमा बढार्नेलाई “बंपुक जोगी” भनिएको छ (वज्राचार्य, २०५६ : ६३-६४) । भूपतीन्द्र मल्लले न्ह्यातपोल मन्दिरको निर्माण गर्दा सन् १७०२ (ने.सं.

८२२) मा राखिएको अभिलेखमा विभिन्न जातहरूको नाम दिने क्रममा एउटा भारू बढारू गर्नेलाई “बम्पुकी जुगी” र अर्कोलाई “कनफट्टा जोगी” भनेर लेखिएको छ (वैद्य, २०४७ : ६९-७४) । एउटै अभिलेखमा दुवै योगी भए पनि एउटालाई (नेवारी भाषामा) “जुगी” र अर्कोलाई कनफट्टा जोगी भनिएको छ । त्यसैले यी दुईमा भेद थियो भन्ने स्पष्ट हुन्छ । जेहोस, बंपुक जोगीले भाडु-बढारू गर्ने काम गर्दथे भन्ने देखिन्छ ।

डिल्लीरमण रेग्मीले नेपालमा जुगी (कुसले) हरू सर्वप्रथम कहिले आए भन्न नसकिए पनि यिनीहरू गोरखनाथ सम्प्रदायका (school of Gorakhnath) कनफट्टा नेपाली योगीहरू (mendicants) सँग भिन्नता भएको र उपत्यकामा आएर मत्स्येन्द्रनाथ सम्प्रदायसँग संलग्न भए तापनि मूलतः नेवार समाजसँग सम्बन्धित नभएको कुरा पारेका छन् (रेग्मी, II, १९६६ : ७५६) । उनैले जातीयमालाको आधारमा आफ्नो ग्रन्थमा एउटा सूची बनाएर जातिहरूको नाम दिने क्रममा दर्शनधारी, शङ्करकारी र कापालिक भनिएकाहरूको आधुनिक नाममा क्रमशः जोगी, साखा, भरकू उल्लेख गर्दै वंशावलीमा कुसलेको प्रसङ्गमा माग्ने र भाडु-बढारू काम गर्ने उल्लेख भएको कुरा पारेका छन् (रेग्मी, I, १९६५ : ६४७-६४८) । मध्यकालमा कापालिक, दर्शनधारी र शङ्करकारी छुट्टै पेशाका भए पनि पछि गएर ती सबै कुसले-कपाली बन्न गएका थिए । हालसम्म अभिलेखमा नेपालमा कुसले जुगी भनेर सर्वप्रथम रत्नमल्लको समयको सन् १५५९ (ने.सं. ६७९) को अभिलेखमा उल्लेख भएको पाइएको छ । कुसलेहरूलाई आधुनिक नेवारीमा “जुगी” भनिएको छ (ऐजन : ७०४) । गोपालसिं नेपालीले पनि कुसलेलाई नाथ सम्प्रदायका सन्यासीहरूका वंशजबाट आएका हुँदा ‘जुगी’ भनिन्छ भन्दै तिनीहरूलाई “दर्शनधारी” पनि भनिने कुरा उल्लेख गरेका छन् (नेपाली, १९८८ : १७७) ।

गेल्लरले योगी भनिने कपालीलाई इसाको प्रथम सहस्राब्दीतिरको आदर्शवादी समाजमा उद्देश्यपूर्वक भारतमा घुम्ने ऐतिहासिक कापालिक साधुहरूसँग सम्बन्ध जोड्दै घरमा धुनी जगाएर यज्ञ गर्ने (permanent sacrificial fire) हुनाले यही ‘यज्ञ’ शब्दबाट योगी र त्यसबाट जुगी भनिएको उल्लेख गरेका छन् (गेल्लर, १९९९ : २७८) । प्राचीन शिवमार्गी कापालिक सम्प्रदाय (school of Kapalika) को प्रतिनिधित्व कुसलेहरूले गर्दछन् भन्ने धारणा डिल्लीरमण रेग्मीको छ (रेग्मी, ६, १९६५ : ५५८) । कुसले-कपालीहरूले गोरखनाथलाई शिवकै एउटा रूप मान्ने हुँदा पशुपतिनाथ मन्दिरसँगै दक्षिण पूर्व कुनामा रहेको भैरवलाई गोरखनाथको विशेष प्रतिनिधि मान्दछन् । अझ भाषा वंशावलीमा कुसलेहरूले कापालिक भेष धारण गरी डमरू बजाएर मागी खानु (लंसाल, २०२३ : ४६) भनेबाट यिनीहरू कापालिक सम्प्रदायकै भएको पुष्टि गर्दछ ।

कुसलेको उत्पत्तिको सन्दर्भमा नेवार समाजमा प्रचलित एउटा भनाइअनुसार सुरूमा तीन जना दाजुभाइहरू थिए । तिनीहरूले सत् , पोत र कोतको काम लिएका थिए । सोअनुसार सत्को अर्थ सत्तलमा बस्ने र कर्मकाण्ड चलाउने हुँदा अरूको घरभित्र पस्न नहुने भइ कुसले भयो । पोतको अर्थमा पीठ या मसानघाटका देवस्थलमा बस्ने “देवपाला” जो पोडे भयो र कोतको अर्थमा देवतालाई पूजा गर्ने थाली जस्तो कोतमा बसी पूजा गर्ने शाक्य तथा वज्राचार्य वा गुभाजू भयो । यो भनाइ मलाई वटुका तीर्थलाल मानन्धरलेसुनाउन भएको थियो । यस भनाइबाट पहिले-पहिले कुसले, पोडे र गुभाजू (वज्राचार्य) समान जाति भएको देखिन्छ । यी सबै जातिच्युत भएका भिक्षुसरह थिए भन्ने पनि सङ्केत पाइन्छ । पछि कुसले, शाक्य र वज्राचार्यहरू सन्यासजीवन त्यागी गृहस्थमा प्रवेश गरेको कुरामा भने कुनै विवाद छैन । यस जनश्रुतिलाई पुष्टि गर्ने अरू प्रमाण नपाएसम्म यी सबै समान हुन् भनेर पत्याइ हाल भन्ने सकिँदैन । सन्यास लिएको कारणले यी सबै समान थिए भन्ने कुरामा भने शङ्का गर्नु पर्दैन । यसै समुदायका ज्ञाताहरूसँग लिइएको अन्तर्वार्ताबाट पनि यस जातिको उत्पत्ति सन्यास लिएका र कापालिक परम्पराबाट आएको नै भएको भन्ने धारणा पाइयो । यसले पनि यिनीहरू गृहस्थ त्याग गरेका वर्ग थिए भन्ने देखिन्छ ।

एक पटक घरवार छाडेर सन्यासमा लागेका सन्यासी-भिक्षुहरू फेरि विवाह गरेर गृहस्थाश्रममा फर्केमा धर्मशास्त्रअनुसार त्यस्तालाई ‘पतित’ मानिन्छ । अहिलेका वज्राचार्य-शाक्यहरू गृहस्थमा फर्केर आए पनि पतित भएको मानिँदैन । यिनीहरूको राजा र उच्च परिवारसँग राम्रो सम्बन्ध भएकाले जात उकालिएको थियो (गुरूङ, मिति नभएको : १४८) । कुसले र पोडेको राजाहरूसँग राम्रो सम्बन्ध कायम हुन नसक्दा पानी नचल्ने हुनुको साथै जात नउकालिएको स्पष्ट नै हुन आउँछ । यसरी कुसले, कपाली र दर्शनधारी शब्दको प्राचीनतालाई केलाउदै जाँदा धेरै पुरानो देखिए पनि सामान्यतः यी शब्दहरूको प्रयोग भने लोकभाषामा मध्यकालबाट व्यापक हुन गएको कुरालाई इन्कार गर्न सकिँदैन ।

### ३.३.२ नेपालमा यस जातिको ऐतिहासिकता र प्रचलित थरहरू

नेपालमा कहिलेदेखि कुसले (जुगी), कपाली र दर्शनधारी भनेर उल्लेख हुन थाल्यो भन्ने सन्दर्भमा अभिलेखीय प्रमाणहरू हेर्दा सर्वप्रथम रत्नमल्लको समयको साँखुको सन् १५५९ (ने.सं. ६७९) को अभिलेखमा ‘कुसले जुगी’ भनेर उल्लेख गरेको पाइन्छ (रेग्मी, I, १९६५ : ७४७) भने पाटनको सन् १६२६ (ने.सं. ७४६) को अभिलेखमा कुसलेलाई ‘कुसित्या जुगी’ र सन् १६७३ (ने.सं. ७९३) को अभिलेखमा कुसरिया जुगी (वज्राचार्य, २०५६ : १९७-१९८, १७०-१७४) भनिएको छ । यसैबाट पछि गएर ‘कुसले’ शब्द बन्न गएको

देखिन्छ । बनेपा दथुटोलको गोरखनाथ मन्दिरको सन् १६३७ (ने.सं. ७५७) को अभिलेखमा एक जना 'दर्शनधारी' थरको उल्लेख परेको छ (मानन्धर, २०४० : ४३) । प्रकाशित अभिलेखहरू मध्ये सर्वप्रथम दर्शनधारी भनेर यसै अभिलेखमा उल्लेख गरेको पाइन्छ । त्यस्तै भक्तपुरको जगतप्रकाश मल्लको सन् १६६२ (ने.सं. ७८२) को एउटा शिलापत्रमासमेत दर्शनधारीहरूलाई भोज खुवाउन गुठी राखेको वर्णन परेको छ (पौडेल, २०२२ : ४४-५०) । कीर्तिपुर क्वाचोटोलको सन् १६६७ (ने.सं. ७८७) को एउटै अभिलेखमा "जोगी" र "दर्शनधारी" भनेर बेग्ला-बेग्लै थरका रूपमा प्रयोग गरिएको छ (वज्राचार्य, २०५६ : ५१०-५११) । यसरी 'कुसले' र 'दर्शनधारी' को उल्लेख पुरानो भए पनि प्रथमपटक 'कपाली' शब्दको प्रयोग भने पृथ्वीनारायण शाहको दोलखाको भीमेश्वरको सन् १७६९ (वि.सं. १८२६) को ताम्रपत्रमा पाइएको छ (वज्राचार्य, श्रेष्ठ, २०३१ : १२३) । काठमाडौं उपत्यकामा मध्यकालबाटै कुसल्या, कुसरिया हुँदै कुसले (जुगी) जातिका रूपमा प्रचलित भई आएको तत्कालीन प्रमाणहरूले पुष्टि गर्दछन् ।

अभिलेखहरूको आधारबाट मल्लकालदेखि नै काठमाडौं उपत्यकामा कुसले जाति भएको प्रष्टै हुन्छ । यिनीहरूले आफूहरूलाई गोरखनाथका अनुयायी भएको दाबी गर्दछन् । गोरखनाथलाई मुख्य देवता मान्नुको साथै परम्परा र जनश्रुतिअनुसार उत्पत्तिको मूल नै मान्ने कुरा विदेशीहरूलेसमेत उल्लेख गरेका छन् (लेवी, १९९२ : ३६८-३६९) । मध्यकालमा उल्लिखित 'दर्शनधारी' शब्द कुसले कपालीसँग सम्बद्ध थियो वा अलग गोरखनाथ पन्थसँग थियो त्यति स्पष्ट हुन सकिदैन । कीर्तिपुरको एउटै अभिलेखमा जोगी र दर्शनधारी भनेर लेखेबाट यिनीहरूमा विशेष भिन्नता थियो भन्ने सङ्केत पाइन्छ । कुसलेहरूकै भनाइअनुसार वर्तमानमा "दर्शनधारी" भनेर केही वर्ष यताबाट मात्र लेख्न थालिएको हो भनिन्छ । यसबाट पनि यो जातिमा यो शब्द थरको रूपमा प्रचलन भएको धेरै भएको छैन भन्ने सङ्केत पाइन्छ । यथार्थमा उनीहरू यसो भन्न चाहँदैनन् । अझ अहिले आएर कपाली कुसले नभनी खस गोरखनाथपन्थी योगी भएको दाबी कलङ्की निवासी दिलिपनाथ योगीले गर्दछन् ।

कपाली, दर्शनधारी, नेवारीमा जुगी र नेपालीमा कुसले भनिने यो जाति फरक-फरक स्थितिबाट उत्पत्ति भएको देखिन्छ । शैव धर्म अन्तर्गतका सम्प्रदायहरूमा कापालिक सम्प्रदाय, कुसलनाथ (कुसुली पा) सम्प्रदाय तथा गोरखनाथ सम्प्रदायका मानिसहरूको धार्मिक विधि उस्तै-उस्तै देखिए पनि यिनीहरूको सामाजिक प्रतिष्ठा भने फरक देखिन्छ ।

यी उल्लिखित विभिन्न आधारहरू र धार्मिक तथा सामाजिक परिवेशबाट हेर्दा सुरुमा फरक स्थितिबाट उत्पत्ति भए पनि कालान्तरमा कुसले र कपाली एकै हुन गएको

देखिन्छ । एकातर्फ कापालिक शब्दकै सरल रूप 'कपाली' बन्न गएको देखिन्छ भने अर्कातर्फ तल्लो स्तरमा झारिएका वा पतित भएकाहरूलाई कपाली वा कुसले भनिएको देखिन्छ । अहिले कुसले, कपाली तथा दर्शनधारी भनिने यो वर्गलाई पहिले-पहिले काम, व्यवसाय तोक्दा वा समाजमा व्यवस्थित जीवन यापन गर्ने विभिन्न किसिमबाट वर्गीकृत गरेको पाइन्छ । जयस्थिति मल्लले कार्य विभाजन गर्ने क्रममा "कुसुल्या" का चार जात भएको भाषा वंशावलीमा उल्लेख छ (लंसाल, २०२३ : ४६) । भक्तपुरका राजा भूपतीन्द्र मल्लले न्यातपोल मन्दिर प्रतिष्ठापन गर्ने समारोहमा राखिएको सन् १७०२ (ने.सं. ८२२) को एउटा अभिलेखमा विभिन्न ४२ जातका मानिसहरूको उल्लेख गर्ने क्रममा बम्पुकी जुगी (कुचो बढार्ने) र कनफट्टा जोगी (sonpi !) को उल्लेख आएको छ (वैद्य, २०४७ : ६९-७४) भने पाटनका श्रीनिवास मल्लको सन् १६७८ (ने.सं. ७९८) को एउटा अभिलेखमा देवालयमा बढार्ने बंपुक जोगीको उल्लेख गरिएको छ (वज्राचार्य, २०५६ : १९७-१९८) । यसबाट मध्यकालमा कुसले, दर्शनधारी र गोरखपन्थी कनफट्टालाई नेवारी भाषामा "जुगी" नै भनिन्थ्यो भन्ने देखिन्छ । कुसलेकै सन्दर्भमा विभिन्न उपथरहरू भएको र उनीहरूभन्दा तल्लो स्तरकालाई दन्या भन्ने गरिन्छ । दन्या जाति हाल लोप हुँदै गएको देखिन्छ । कुसलेहरूसंग विवाह गर्ने, तर भात भान्छा नचल्ने दन्या जाति संस्कारगत कार्यका लागि आवश्यक मानिन्छ । गेल्लरको भनाइअनुसार कपाली पुरुष तथा तल्लो जातको स्त्रीबाट जन्मेका सन्तानलाई डुम या डोम जुगी भनिन्छ र तिनीहरूले कसाईहरूको 'न्हयन्हुमा' भात स्वीकार गर्ने गर्दछन् (गेल्लर, १९९९ : २८१) । कापालिक सम्प्रदायका अनुयायीहरूलाई 'कापालिक' भनिने र उच्चारण भेद कै कारणले 'कपाली' तथा 'कुसले' बनेको देखिन्छ भने अभिलेखका आधारमा पनि कुसित्या > कुसरिया > कुसुल्या हुँदै कुसले भएको देखिन्छ । यसरी कापालिक सम्प्रदायबाट कपाली र कुसले भएकाहरूले गृहस्थ परित्याग गरी सन्यास लिएर योगी भएका कारणले तत्कालीन नेवारी भाषामा यिनीहरूलाई जुगी वा जोगी भन्न थालिएको थियो । त्यसैले आधुनिक नेवारीमा जुगी र नेपालीमा कुसले भनिने तथा वर्तमानमा दर्शनधारी र कपालीसमेत भनिने यो जाति धार्मिक सम्प्रदायकै आधारमा उत्पत्ति हुन गएको थियो ।

कुसलेहरू कपाली, दर्शनधारी र जुगी भनेर चिनिने पनि यिनीहरूको थरका बारेमा मध्यकालदेखिको प्रचलनलाई हेर्नुपर्ने हुन्छ । प्रचलित परम्पराअनुसार बाजा बजाउने कुसलेका थरहरू दिने क्रममा कसैले (क) योगी (ख) दर्शनधारी (ग) कपाली र (घ) ब्रह्मकपाली भनेर ४ वटा थर दिइएको (दर्नाल, २०४६ : १६) पाइन्छ । कपाली, कुसले र दर्शनधारी थरको रूपमा र सन्यासी वा घरवार त्यागेकाहरूलाई "योगी" भनिएको हुन सक्छ भने ब्रह्मकपाली थरको रूपमा प्रचलित भएको पाइँदैन । यो समाजमा हाल

कपाली, कुसले र दर्शनधारी थरमात्र प्रचलनमा रहेको पाइन्छ । ब्रायन हड्सन (जो नेपालमा सन् १८२३ देखि १८४३ सम्म रहे), र ओल्डफिल्ड (जो रेजिडेन्सी सर्जन भएर सन् १८४८ देखि १८६० सम्म रहेका थिए) ले प्रकाशित गरेका कुराहरू र इसाको उन्नाइसौं शताब्दीमा सङ्कलित केही वंशावलीहरूको आधारमा उल्लेख गरेको कुरा डिल्लीरमण रेग्मीले पारेका छन् (रेग्मी, I, १९६५ : ६७८) । उनले जुगी (कुसले) लाई “पानी नचल्ने, तर छोइछिटो हाल नपर्ने, घरभित्र पस्न सक्ने, तर तलामाथि जान नसक्ने जात” भन्दै यसका चारवटा उपथरहरूको एउटा तालिका बनाएर तिनीहरूका परम्परागत पेशा व्यवसायसमेत दिएर कतिपयका पेशा व्यवसाय नै हराई सकेको (ऐजन : ६७६-६७७) उल्लेख गरेका छन् । ती हुन् :-

१. कापालिक : चाडपर्व र उत्सवमा बाजा बजाउने, लुगा सिलाउने, सातौं दिनको न्हयन्हुमा भात स्वीकार्ने र शिवामार्गी पुरोहित हुने ।

२. डोम्बी जुगी या डों : शुभ अवसरमा ढोलक बजाउने । भनिन्छ, मध्यकालमा यिनीहरूका स्त्रीहरू सार्वजनिक मनोरन्जनका लागि गाउने तथा नाच्ने गर्थे । त्यो नै उनीहरूको जीविकाको स्रोत थियो । यिनीहरूलाई अहिले मन्दिर सर-सफाई गर्ने र त्यसको रखवारी गर्नसमेत नियुक्त गरिन्छ ।

३. गुली जुगी : मन्त्रद्वारा सर्पलाई वशमा पारी खेलाएर व्यवसाय चलाउने ।

४. नपी जुगी : यिनीहरूले जुगी समुदायका मानिसहरूका दाढी-कपाल खौरने र नङ काट्ने कार्य गर्ने ।

नेवारीमा जुगी भनिने कुसले, कपाली र दर्शनधारी कालान्तरमा पर्यायवाची थर बन्न गएको थियो । कसैले योगी, दर्शनधारी, कपाली र ब्रह्मकपालीलाई कुसलेका प्रकार मानेको देखिन्छ भने कसैले तीन दाजुभाइले सत्, पोत र कोतको काम लिएर विभाजन भए पनि कुसले, पोडे र गुभाजू समान भएको जनश्रुति भए पनि पुष्टि हुने अरू आधार नपाइँदासम्म यसै भन्न सकिँदैन । खास गरी भाषा वंशावलीमा “कुसलेका जात-४” भनेर उल्लेख भए पनि त्यसका नामहरू नदिइएकाले पनि तत्कालीन समयमा कुन-कुनलाई भनिन्थ्यो स्पष्ट हुन कठिनाई भएको हो । जयस्थिति मल्लको समयमा ‘काष्ठमण्डप’ कापालिक धर्मका अनुयायीहरूको हातमा पर्न गएपछि, गोसांइकुण्ड गएर आउने कापालिकहरूले चक्रपूजा गरेर भोज खान्थे । काष्ठमण्डपका आसपासमा घरजम गरेर बस्ने कुसलेहरू तिनै कापालिक मतानुयायीका सन्तान थिए र उनीहरूलाई काष्ठमण्डप जिर्णोद्धार गर्दा त्यहाँबाट हटाइएको थियो (वज्राचार्य, २०३३ : ४९) । लिच्छविकालदेखि प्रचलित कापालिक पाशुपत परम्पराको अवशेष कपाली वा कुसले बनेका हुनसक्ने (रेग्मी, २०४७ : १५) भन्ने भनाइ पनि रहेको छ । यसरी अहिले प्रचलित ‘कुसले’ र

‘कपाली’ कापालिकबाट नै प्रचलित बन्न गएको नकार्न सकिँदैन ।

कुसलेहरूले अपनाउने पेशा दन्या, नपी, ब्येपाली, डों (डोम) र देत्यलाले पनि अपनाउने गर्दछन् । कपालीहरूले उनीहरूलाई (देत्यला बाहेक) आफू भन्दा तल्लो तहका ( उपजात) मान्दछन् । हाल यिनीहरूले खड्गी (कसाई) हरूको “न्हयन्हुमा” भात स्वीकार्ने र उनीहरूको नाऊको काम गर्ने हुँदा कुसलेहरूले आफ्नो जात सरह मान्दैनन् । हाल प्रचलित कुसुले तथा कपालीका समानार्थी शब्दहरूलाई केलाउँदा मध्यकालसम्म यहाँ प्रचलित पाशुपत सम्प्रदाय अन्तर्गतको मुण्डशृङ्खलिक कापालिक सम्प्रदायका कपालीहरूले कापालिकरूप धारण गरेर हिँड्ने हुँदा तिनीहरूलाई नै कुसले भनिएको तत्कालीन अभिलेखहरूबाट पुष्टि हुन्छ । मध्यकालमा ढोलक बजाउनेलाई डोम्बी वा डों र भाङ्गु-बढारू गर्नेहरूलाई बम्पुकी जुगी भनिने कुरा पनि तत्कालीन अभिलेखहरूबाट नै थाहा पाइन्छ ।

नेपाल उपत्यकालगायतका क्षेत्रहरूमा “दर्शनधारी” शब्दको प्रचलन मध्यकालमा गोरखनाथ सम्प्रदायका कनफट्टा योगीहरूको प्रभाव पर्न थालेपछि भएको थियो कि भन्ने कुरा गोर्खा वंशावलीमा गोरखनाथलाई दर्शनधारी भनेबाट अनुमान गर्न सकिए पनि महादेवको रूप धारण गरेर डमरू बजाई भिक्षाटन गर्नेहरूलाई दर्शनधारी भनिने हुँदा कापालिकरूप धारण गरेका कुसले र कपालीहरूलाई नेवारीमा जुगी भनिएको देखिन्छ । त्यसैले उल्लिखित कुसले, कपाली, दर्शनधारी र जोगी कुसलेका चार जात होइनन्, बरू डिल्लीरमण रेग्मीले उल्लेख गरे अनुरूप यस जातिका चार उपथरमा कापालिक, डोम्बी, गुली र नपी जुगीहरूलाई चार जात भनेर उल्लेख गरिएको हुन सक्तछ । यथार्थमा कुसित्या, कुसरिया, बंपुक, दर्शनधारी र जुगी शब्द मध्यकालीन अभिलेखहरूमा उल्लेख पाइए पनि गुली र नपी शब्द अहिलेसम्म पाइएको छैन । कापालिकबाट कपाली र कुसित्यबाट कुसरिया हुँदै कुसले बन्न गएको देखिन्छ । गृहस्थ त्याग गरेका सबैलाई जोगी भनिने हुँदा त्यस्तालाई नेवारीमा “जुगी” भनिएको छ । निम्न जातको संस्कारगत कार्य गर्नेहरूलाई कपाली कुसलेहरूले पनि अझ निम्नस्तरतिर धकेलेको देखिन्छ र डोम्बी (डों), गुली र नपी सबै हालमा डों भएका हुन् कि भन्ने लाग्दछ । हाल नाऊको काम गर्ने नापित जाति कालान्तरमा ‘नपी’ बाट नै उत्पत्ति भएको हुन सक्ने पनि अनुमान गर्न सकिन्छ ।

कुसले, कपाली र दर्शनधारी शब्दहरूले हाल एक आपसमा पर्यायवाची अर्थका रूपमा एउटै जातिलाई जनाउँछन् । विभिन्न वर्गबाट गृहस्थ धर्म त्याग गरेर कापालिक सम्प्रदायमा समावेश भए पनि हाल त्यो परम्परालाई त्यागेर गृहस्थमा आएका कारण सबैले आफूलाई गोरखनाथ पन्थी, कुसलनाथी र कापालिक सम्प्रदायको भएको दाबी

गर्दछन् । हाल पनि कतिपय कुसलेहरूले कापालिक रूप धारण गरी भिक्षाटन गरेर जीविका गर्ने गर्दछन् । डों, व्येपाली वा दन्या जुगीहरूले निम्नस्तरको कार्य गर्ने हुँदा उनीहरूलाई आफूहरू सरह मानेको देखिंदैन । सारांशमा कपाली, कुसले र दर्शनधारी (जुगी) भनिने यो जाति कुनै निश्चित जात-जातिबाट उत्पत्ति भएको नभइ धार्मिक सम्प्रदायबाट प्रादुर्भाव भए पनि हाल आएर परम्परागत धार्मिक आस्था र कर्मका आधारमा एउटा नै जात कायम हुन गएको छ ।

### ३.३.३ तान्त्रिक पक्ष र नेवारी समाजमा यस जातिको आवश्यकता

कुसले तथा कपाली जातिका मानिसहरूको नेवारी समाजमा आफ्नै किसिमको महत्त्व रहेको छ । कुसलेहरू सिद्ध कुसलनाथका अनुयायी भनिने र जनश्रुतिअनुसार सिद्ध कुसलनाथ पनि तान्त्रिक भएको सङ्केत पाइन्छ । कुसलनाथलाई कामरूप-कामाक्षबाट यहाँ ल्याएको विश्वास गरिन्छ । शैव धर्म अन्तर्गत कै मानिने शैव कापालिकहरू विशेषतः लिच्छविकालमा यहाँ मुण्डशृङ्खलिक पाशुपत सम्प्रदायको नामबाट चिनिएका थिए । मध्यकालमा आइपुग्दा कापालिक सम्प्रदायका यिनीहरू कुसले (कुसल्या) नामबाट परिचित भएका थिए । कापालिक परम्परामा यस जातिका मानिसहरूले तान्त्रिक कार्य गर्ने हुँदा सत्तलमा बस्ने र छ्वासमा तान्त्रिक साधना गर्ने गर्दथे । यिनीहरूले नै मृतकको नाममा चक्रपूजा गरेर सातौं दिनमा चढाइने न्हयन्हुमा भाग लिनुका साथै महादेवका रूपमा विशेष किसिमको पोशाक लगाइ डमरू बजाएर मौन भई भिक्षाटन पनि गर्ने गर्दछन् । महिलाहरूले अजि (सुँडेनी) को कार्य र भारफुकको कार्य पनि गर्दछन् । यिनीहरूले भारफुक तथा यस्तै कार्य गर्दथे भन्ने कुरा ठिमीमा प्राप्त खण्डित ९ पत्रको नेवारी भाषामा लेखिएको ठ्यासफुमा 'शावर' प्रकारका मन्त्र आदि विभिन्न रोगको निमित्त विभिन्न जडीबुटीहरूको प्रयोग विधिहरूको बारेमा टिपोट गरिएको आधारमा (परिशिष्ट सङ्ख्या : २६) पनि यसलाई पुष्टि गर्दछ । नेवारी समाजमा भारफुक गर्ने प्रचलन अति प्रसिद्ध छ । त्यसैले यस समाजका बौद्ध परम्पराका वज्राचार्य, शाक्य र हिन्दू परम्पराका जोशीहरूलेसमेत भारफुकका कार्य गर्दछन् । नेपालमा पहाडतर्फ उपचारका लागि धामी भाँक्रीलेसमेत यस्तै उपचार गर्ने गर्दछन् । यो अति प्रचलित माध्यम भएर रहेको हुनाले स्त्री-पुरुषले सामान्य उपचारको रूपमा भारफुकको कार्य गर्दछन् । डेभिड गेल्लरले यस्तो भारफुक गर्नेमा तान्त्रिक परम्पराका वज्राचार्यहरूले र हिन्दू परम्पराका जोशीहरूले गर्ने (गेल्लर, श्रेष्ठ, १९९३ : १३७) कुरा उल्लेख गरे पनि कुसले जातिका स्त्री पुरुषले गर्ने भारफुक उपचार पद्धतिको उल्लेखसमेत गरेका छैनन् । यसको अलावा अद्यापि नेवारहरूको बारेमा अध्ययन गरे पनि यो जातिको

तान्त्रिक तथा भारफुक पक्षलाई बेवास्ता गरेको नभने पनि त्यस पक्षलाई ध्यान दिएको चाहि देखिदैन । कपालीहरूद्वारा लिखित पुस्तकमा यिनीहरूले तान्त्रिक सन्दर्भमा गर्ने कार्यको बारेमा उल्लेख गरिएको पाइन्छ ।

कुसले वा कपाली जातिका केटाले नाथ बाजा ग्रहण गरेपछि र केटीलाई गुफामा राखे पछि 'आगम दीक्षा' दिइन्छ । यसपछि यिनीहरू आफ्नो परम्परागत कार्य गर्न योग्य वा पूर्ण भएको मानिन्छ । यिनीहरूले चक्रपूजा, भारफुक, महादेवको कापालिकरूप धारण गर्ने, नाथ बाजा बजाउने, रोग व्याधि, भूत-प्रेत हटाउने, पितृ उद्धार, पाप मोचन र अजि (सुँडेनी) को कार्य गर्ने (कपाली, २०५६ : ५५-५६) गर्दछन् । यी कार्यहरूले यस जातिका मानिसहरू तान्त्रिक कार्यसँग सम्बद्ध थिए भन्ने प्रष्ट पार्दछ । यिनीहरूले गर्ने तान्त्रिक कार्यहरूका सन्दर्भमा मुख्यतः चक्रपूजा गरी न्हयन्हुमा भाग लिनु , महादेवको कापालिक रूप धारण गरी भिक्षाटन गर्नु र भारफुक र अजिको कार्य गर्नु नै मुख्य कार्य मान्न सकिन्छ ।

### ३.३.३.१ चक्रपूजा तथा न्हयन्हुमा

उच्च जातिका नेवारहरूको मृत्यु भएको खण्डमा कुसले जातिका मानिसहरूले चक्रपूजा गरी न्हयन्हुमा भाग लिने गर्दछन् । यो नेवारी समाजमा प्रचलित एउटा सामाजिक परम्परा हो, जो धार्मिक तथा तान्त्रिक पक्षसँग सम्बद्ध छ । कुसलेहरू भैरवका साधक भएका हुँदा तान्त्रिक कार्य गर्नु स्वाभाविकै देखिन्छ । त्यसैले गर्दा कुनै पनि मानिसको मृत्यु भएको खण्डमा भैरवको चक्रपूजा गरेर प्रेत आत्मालाई तर्काइ घरमा स्वस्ति शान्ति गर्ने परम्परा रहेको छ । बौद्ध र हिन्दू धर्मावलम्बी नेवारहरूको मृत्यु भएमा मृत्यु भएको सातौँ दिनमा न्हयन्हुमा भाग कुसले वा कपालीलाई दिने परम्परा रहिआएको छ ( परिशिष्ट सङ्ख्या : ९, १०, १५ ) । यसबाट यहाँको समाजमा शैव धर्मको व्यापक प्रभाव रहेको र पहिले-पहिले उच्च वर्गका सबै नेवारहरू सातौँ दिनमा चोखिने गरे पनि पछि गएर १३ औँ दिनमा चोखिन थालेको बुझिन्छ । अद्यापि उच्च जातका नेवारहरूले १० औँ दिनमा मात्र कपाल फालेर किरिया बसी १३ औँ दिनमा उम्किने चलन पनि रहेको छ । यसका अतिरिक्त प्राचीन समयमा यहाँ शैव धर्मको व्यापक प्रभाव रहेको थियो र पछिमात्र बौद्धमार्गी बन्न गएका थिए वा पछि बौद्ध मार्गीसमेत शैव धर्मावलम्बीहरूको प्रभावमा परेर न्हयन्हुमा दिन थालेका थिए भन्ने निश्चित रूपमा भन्न सकिन्छ ।

कुनै नेवारको मृत्यु भएमा भूत प्रेत पन्छाउन भैरवको चक्रपूजा गरेर न्हयन्हुमा भाग

चढाइ स्वस्ति शान्ति गरिन्छ । शिवपुराणअनुसार शिव क्रोधित भई ब्रह्माको पाँच शिर मध्ये एक शिर छेदनपछि ब्रह्माले श्राप दिएको हुँदा शिवले ब्रह्म हत्याको पाप मोचनका लागि ब्रह्माको टाउको (कपालसहित खप्पर) लिई मृत्युलोकमा भिक्षाटनका लागि भ्रमण गर्दै हिँड्दा एउटा जुठो परेको घरका परिवारले भिक्षा दिन नहुने कुरा बताई माफी मागेका थिए । विवाह गरेर पठाइएकी छोरीले मृतकको जुठो सात दिनसम्म बार्न नपर्ने हुँदा तिनै मार्फत् भिक्षा दिएमा मृतकले मोक्ष प्राप्त गर्ने कुरा शिवले बताएपछि सातौँ दिनमा भिक्षा दिइएको (कपाली, २०५६ : १६-१७) वर्णन पाइन्छ । वास्तवमा मृतकका लागि चक्रपूजा गरेर प्रेत हुनबाट जोगाइ पितृ बनाउन र घरपरिवारलाई भूतप्रेतबाट जोगाएर शान्ति कायम गराउन गरिने पूजा थियो भन्ने बुझिन्छ । यहाँको नेवार समाजले त्यही पौराणिक कथनको परम्परा अवलम्बन गरी सातौँ दिनमा खासगरी प्रेत भाग (न्हयन्हुमा) तान्त्रिक परम्पराका कपालीलाई दिन थालेको देखिन्छ । त्यसैकारण नेवारहरूले न्हयन्हुमा भाग लिन बोलाउछन् कि बोलाउँदैनन् भन्ने सन्दर्भमा ३१ जना अर्थात् ५६.३६% ले बोलाउन खोज्ने तर आफूहरूलाई राम्रो नलाग्ने कुरा बताए भने २४ जना अर्थात् ४३.६४% ले आजभोलि बोलाउन चाहेपनि कपाली समाजले चेतना जगाएको कारणले गर्दा सबैलाई बोलाउन आँट नगर्ने कुरा उनीहरूले बताए ।

विभिन्न भैरवका मन्दिरहरूमा गोरखनाथपन्थी कनफट्टाहरूले चक्रपूजा गर्ने गर्दछन् र त्यसमा आवश्यक पर्ने सामग्रीहरू कपालीहरूले जुटाउँछन् । त्यसका लागि आवश्यक खर्च गुठी संस्थानले व्यहोर्ने गर्दछ भने सो का लागि आवश्यक पर्ने सामग्रीहरू कपालीहरूले जुटाउँछन् । त्यसमा चढाइएका वस्तुहरू कपाली-कुसलेहरूले नै लिने गर्दछन् (चित्र सङ्ख्या २१ र २२) , तर कसैले नेवार समाजमा गरिने यो चक्रपूजाको अधिकारी नेवार वर्गीय नाथयोगी हुने कुरा उल्लेख गरेका छन् (योगी, २०५९ : ४) । उक्त कुरा यथार्थ नै भए पनि भैरवको चक्रपूजामा भने गोरखालीहरूको अधिपत्यपछि शाह राजाहरूको इष्टदेवता गोरखनाथ भएको हुँदा गोरखपन्थीहरूको प्रभुत्व भएको हुन सक्तछ । भैरवको चक्रपूजामा चढाएको वस्तुहरू कुसलेहरूले लिने गर्दछन् भने गोरखपन्थी कनफट्टाहरूले यस्तोमा चढाइएका कुनै पनि वस्तुहरू लिने गरेको देखिँदैन ।

नेपालका शाहवंशीय राजाहरूले गोरखनाथलाई आफ्ना संरक्षक वा इष्टदेवताका रूपमा पूजा गरिआएको कुरा प्रचलित मुद्रामा अङ्कित गरेबाट पनि देखिन्छ । विभिन्न किंवदन्तीलेसमेत शाहवंशीय राजाहरूको गोरखनाथप्रति कति सम्मान थियो भन्ने दर्शाउँछ । श्री ५ पृथ्वीनारायण शाहले कान्तिपुर विजयपछि असन, इन्द्रचोक र बाङ्गेमुढा (थायमाडु) मा कनफट्टा योगीद्वारा चक्रपूजा गराउन २१९ रोपनी जग्गा गुठी राखिदिएका

थिए र सो गुठीको आयबाट अद्यापि चक्रपूजा सञ्चालन भइरहेको छ । जोन लकले उल्लेख गरेको सूचीअनुसार मत्स्येन्द्रनाथ, भैरव, हरिशङ्कर, वज्रयोगिनी, मृगस्थली गोरखनाथ मन्दिर आदि लगायत १४ देवस्थानमा कनफट्टा योगीहरूले चक्रपूजा गर्ने (लक, १९८० : ४४१-४४२) उल्लेख पाइन्छ । भक्तपुरमासमेत चक्रपूजा हुने गर्दछ । यो परम्पराबाट चक्रपूजा गर्ने प्रचलन कुसलेहरूको नभए पनि पछि गएर कापालिक सम्प्रदायका कुसलेहरूले गोरखनाथलाई आफ्ना मुख्य देवता मान्न थालेपछि चक्रपूजा गर्ने परम्परालाई जोडेको हुन सक्तछ । पशुपतिनाथको महाबलिको भोगको भात अरूलाई दिंदा रगत छाडेकाले शिवको रौद्र रूपमा चढाइएको प्रसाद खाएर पचाउन सक्ने क्षमता कापालिकहरूसँग मात्र हुने भएको हुँदा कापालिकहरू कै शिष्य परम्पराका कपाली अर्थात् कुसलेहरूलाई दिन थालिएको थियो भन्ने भनाइमा सत्यता कति छ भन्न नसकिए (टण्डन, २०५३ : ४५) पनि कापालिकहरूमा तान्त्रिक शक्ति भएको विश्वास गरेर नै कपाली वा कुसलेहरूलाई न्हयन्हुमा भात दिने चलन चलेको कुरालाई नकार्न सकिंदैन ।

तान्त्रिक महत्त्वका कारण कपालिक सम्प्रदायका कपालीहरूलाई नेवार समाजमा अत्यावश्यक मानिएको देखिन्छ । हिन्दू समाजमा नेवारहरूको मृत्यु सम्बन्धी विधि-विधानको कार्य गर्ने कपालीहरूलाई तल्लो स्तरको विशेषज्ञ मान्न सकिन्छ (गेल्लर, १९९९ : १६) । यिनीहरूले मृतकलाई भूत-प्रेत हुनदेखि रोक्न मृतकका घरमा सातौँ दिनको न्हयन्हुमा भात लिनुका साथै हरेक हप्ता गरेर ६ हप्तासम्म हरेक महिना गरेर एक वर्षसम्म र अन्य भोजमा आफ्नो भाग लिन आउने कुरा गेल्लरले उल्लेख (ऐजन : २२३) गरेका छन् । अझ उनले सातौँ दिनमा चढाइने भात तान्त्रिक ज्ञान भएको कपालीले भैरवको एउटा मन्त्र पढेर लिने र तत्पश्चात् घरमा लगेर खाने उल्लेख गर्दै कहिलेकाहीं त्यस्तो भाग नलिएमा मृतकको मृत्यु भएको स्थानमा चढाउने कुरा पारेका छन् । कुसलेले छ्वासको ढुङ्गामा फालिएको मृतकका लुगा लाने गरे पनि युवा र आधुनिक पढे लेखेकाहरूले लिन नमान्नुका कारणमा पहिलो, सातौँ दिनको भात लिएमा मृतकको नाममा वर्षेभरि प्रत्येक चाडको भाग स्वीकार्नु पर्ने भएकाले र दोस्रो, तिनीहरूका रीतिहरू कनफट्टाका जस्तै भएकाले हो भन्ने कुरा जनाएका छन् (ऐजन : २८१) । नेवारहरूले अद्यापि यिनीहरूलाई मृतकका लुगा फाटा दिएर भोजन गराउने चलन रहेको छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : १५) । अझ भीमसेन थापाका पालामा (सन् १८३१) प्रेतभात लिनका लागि दस्तुर र दछिना तोकिएकोसमेत देखिन्छ (नेपाली, २०३५ : २४४) । यसबेलासम्म आइपुग्दा सातौँ दिनको न्हयन्हुमा भागलाई प्रेतभात भनेको प्रष्टै देखिन्छ । यसले पनि यो जाति तान्त्रिक पक्षसँग सम्बद्ध छ भन्ने कुरालाई पुष्टि गर्दछ । यसरी हेर्दा कपालीहरूलाई तान्त्रिक ज्ञान भएका कारणले न्हयन्हुमा भात दिने गरेको

देखिन्छ । पहिले-पहिले यिनीहरूलाई टोलको दोवाटो या चौवाटाको नजिक सत्तलमा राख्ने गर्नुका कारण टोल वा बस्ती भित्र भूत-प्रेत पस्न नदिई रक्षा गर्नका लागि हो भन्ने देखिन्छ ।

नेवारी समाजमा मृतकको नाममा न्हयन्हुमा भाग दिनु अति आवश्यक मानिन्छ । यस समाजमा सबै जातिकाले यो कार्य पूरा गर्दछन् । सामान्यतः विवाहिता छोरीहरू चार दिनमा चोखिन्छन् । मृतकको नाममा उँचा जातिका नेवारहरूले मृतकको नाममा सात दिने भाग कुसलेहरूलाई दिने गर्दछन् । सातौँ दिनमा मृतकका विवाहिता छोरी वा चेलीले हात खुट्टाका नङ काटी, नुहाइ-धुवाइ गरी शुद्ध भई चोखिएर भात आदि पकाएर तयार पार्ने गर्दछे । यस समयमा परिवारका सदस्यहरू सामान्यतः न्हयन्हुमा नदिंदासम्म घरभित्र पनि पस्ने गर्दैनन् । तयार गरिसकेपछि एउटा नाङ्लामा सात वटा दुनामा भात, सात वटा खाली प्याला, एउटा बातीको बत्ती राखिएको हुन्छ भने अर्को नाङ्लामा कमो (सानो केराउ) को अचार, टुँकचा (तोरीको साग), कालो भटमास, कसु (सानो केराउ पिँधेको दाल), सुकेको पकाएको माछा, उसिनेको अण्डा, रक्सी, दुध, दही, निम्की, मूला, कांक्रो उसिनेको र बनाएको मासु, चिउरा, भात, रोटी, जेरी, फलफूलमा केरा, आरू, आलुवखडा र पूजाको सामान, पान, मसला (काजु, नरिवल आदि) आदि बनाएर छोरीले रूँदै नाङ्लामा राखेर कपाली महिलालाई दिने गरिन्छ । यसैलाई “न्हयन्हुमा” भनिन्छ । यो पकाएको भात पितृको नाममा सातौँ दिनमा दिइने लाई ‘जुगी बो’ पनि भनिन्छ ।

न्हयन्हुमा दिनका लागि मृतकको घरको मूल ढोकाका अगाडि दैलोमा विवाहिता छोरीले लिपेपछि न्हयन्हुमा लिन आउनेले त्यसमा पराल राखेर त्यसमाथि तीनवटा सुकेका बेसारका पात र नाङ्लामा ल्याइएका वस्तुहरू राखिन्छ । घरकी छोरी र अन्य दिदीबहिनीसमेत भएमा जोडा नभएर रूँदै एउटा नाङ्लोमा सातवटा दुनामा सातभाग भात र अन्य पूजाका सामग्रीहरू सहित भाग लिन आउने कपाली स्त्रीलाई हातैमा दिइन्छ । कपाली महिलाले नाङ्लो समातेर भैरवको नाममा मन्त्र वाचन गरेपछि मात्र उसले भुइँमा राख्छे । यसरी नाङ्लोमा दिइने सात भाग भात सहितका खाद्य परिकारसंग टिका, जल, आदिसँगै एउटा निगालोको लट्टी र पेचा राखेर सानो घँटो बीचमा राखिएको हुन्छ । भैरवको पूजा गर्न घँटामा जाँड या रक्सी पनि राखिएको हुन्छ । त्यसमाथि टपरीमा पूजाका सामग्रीहरू राखिएको हुन्छ । लिन आउने स्त्रीले भुइँमा पूजा गर्दै भात, तरकारी, फलफूल लगायतका सामग्रीहरू चढाउँदै जान्छे । ती सामानहरूले भैरवको नाममा राखिएको घँटो र देवीलाई पूजा गरिन्छ । पूजा गर्दा छोरी रोई रहेकी हुन्छे

कपाली महिलाले “खैं मट्या” भन्दै पूजा गर्दछे (चित्र सङ्ख्या ३७ क र ख) रोइ रहेकी छोरीले पूजा सकिसकेपछि कपाली स्त्रीलाई तेल दिएपछि र तेल लगाएर चोखिन्छे । पहिले पहिले पुरुष सहित आउने र पुरुषले वाचन गर्ने र स्त्रीले पूजा गर्ने गरे पनि आजभोलि स्त्रीहरूमात्र यस्तो भाग लिन आउने र पहिले चोखिने बेलामा छोरीले तेल लगाएर चोख्याउने कुरा कपालीहरूले बताए पनि हिजोआज हातमा मात्र तेल राखिदिइन्छ । यसो गर्नु अघि दक्षिणा दिएर दिएको वस्तुहरू खान पर्ने भए पनि कपाली महिलाले सामान्यतः नखाने हुनाले अलिकति रक्सी खाने गर्दछे । पूजा गर्न चढाएका विभिन्न सामानहरूको सँगै फलफूल, निम्की, जेरी आदि वस्तुहरूसँगै मृतकका एक जोर लुगासमेत दिइएको हुन्छ, जुन कपाली महिलाले घरमा लैजान छुट्ट्याएर राखेको हुन्छ । पूजा गरिसकेपछि चामल, पैसा, फलफूल भएको एउटा र अर्कोमा जेरी, चिउरा, दही तीन वटा कपमासमेत दिइन्छ जसलाई कपाली महिलाले घरमा लैजान्छे । यसरी न्हयन्हुमा दिनका लागि आजभोलि आफ्ना नातेदारहरू पहिले नै कपालीको घरमा गएर न्हयन्हुमा लिन आउने दिन सहित दिन पर्ने रकमसमेत बोल कबूल गरेका हुन्छन् । त्यसमा कपाली महिलाले मागेमा सामान्यतः मृतकले खाने गरेका थाल, कचौरा, अंखरा, गिलास आदि र एक जोर लुगा पनि दिइन्छ । पूजा सकेपछि नाङ्लामा राखेर पूजा गरेका वस्तुहरू नजिक भएमा गाईलाई दिइन्छ, अन्यथा खोलामा लगेर फ्याँकिन्छ । यसरी चढाइएका वस्तुहरू कागले खाएमा राम्रो मानिन्छ । यदि नखाएमा कुकुरलाई खान दिइन्छ । यसभन्दा अघि घरमा छोरीले मृतकको नाउँमा एक भाग र घरको छतमा कागलाई भनेर एक भाग छुट्ट्याएर दिने चलन छ । कुसलेहरू कै भनाइमा पहिले पहिले पकाएको दिने चलन थिएन भन्ने गरे पनि पूजा गरेको हेर्दा त्यस्तो लाग्दैन । यो सबै क्रिया गरिसकेपछि कपाली महिलाले छोएका बाटा, पानी राख्ने करूवा, गिलास, थाल, धूप, बत्ती बालेर चोख्याए पछि पखालेर मात्र छोरीले भित्र लैजान्छे ।

पूजा गरेर सकिसकेपछि मृतकको बाटो नरोकियोस् भन्नका लागि निगालाको लौरो त्यहीं छाडिन्छ । लौरो राख्नुको तात्पर्य कपालीहरू कै भनाइमा न्हयन्हुमा भाग लिनेले दक्षिणा लिई सकेपछि टपरीमा बाँकी रहेका पूजाका सामग्री टिका, फल-फूल, नैवेद्य र चिउरा र जलसहितको घैटो घरमा लगेर जल छर्कने गर्दछन् । सामान्यतः न्हयन्हुमाको भात घरमा नलग्ने भए पनि गरिबीका कारणले कहिलेकाहीं लैजान सक्तछन् । यसरी न्हयन्हुमा लिएर फर्किने कपाली स्त्रीले बाटामा कसैसंग नछोडिएर कतै नरोक्किई, पछाडि नफर्किई सिधै आफ्नो घर भित्र पसी ढोका लगाएर ढोकाको आग्लो (भित्रबाट ढोका बन्द गर्ने काठ) मा पूजा गर्छे । पहिले पहिले स्त्री र पुरुष न्हयन्हुमा लिन आउने गरे पनि आजभोलि भने स्त्रीमात्र लिन आउने गर्दछन् । तर हिजोआज

यस्तो भाग लिन छाडिसकेकाले छ्वास, नदी छेउमा लगेर फाल्ने गरिन्छ । यसै प्रसङ्गमा कमलप्रकाश मल्लद्वारा आसासफु पुस्तकालयलाई प्रदान गरिएको संवत् उल्लेख नभएको नेवारी लिपिको संस्कृत भाषामा लेखिएको 'प्रेतपिण्ड विधान' नामक हस्तलिखित ग्रन्थमा 'अर्द्धदर्शनधारी' (अर्धदर्शनधारी) कपाली शिव गोत्रको नाममा सातौं दिनमा दशक्रिया कागबलि, स्वानबलि र प्रेतबलि दिने कुरा उल्लेख गरिएको (आसासफु पुस्तकालय, मिति नभएको : ७) छ । यसबाट पनि बलिको रूपमा भाग चढाइने कुरा बुझिन्छ । कुसलेहरूले भने न्हयन्हुमा दिंदा भात नराखी चिउरा चढाउने कुरा बताउँछन् । यस्तो भाग दन्या या बेपालीले लिने गर्दछन् । अरूको जस्तो मरेको ठाउँमा नचढाई यिनीहरूले दिनहुँ चिहानमा लगेर चढाउने गर्दछन् ।

सातौं दिनमा न्हयन्हुमा भात चढाएपछि "पाखा जा" पनि दिइन्छ । विवाहित छोरीले मध्य रातमा उल्लिखित परिकारहरू वा पकाएका दाल, भात, तरकारी आदिसमेत एउटा भाँडामा बत्तीसहित डोरी लगाएर रूँदै रूँदै भुण्डाएर राखेपछि मूलढोका बन्द गरेर छोरी आफ्नो घर जान्छे । यसरी मूल ढोका लगाइ चढाएर गइसकेपछि (मूल ढोका) खोलि हुँदै न भनेर खोलिदैन । यसरी चढाइने भागलाई 'पाख जा' भनिन्छ । पहिले-पहिले यसलाई 'भा' (कारञ्जित) ले लैजाने भए पनि अचेल लिन नआउने हुँदा नदीमा लगेर फालिन्छ । पहिले छ्वासमा पकाउने गरे पनि आजकल घरमा नै बनाउने गर्दछन् । खाद्य वस्तु यसरी भुण्डाएर राखेमा मृत आत्मा आई खाएर जान्छ, भन्ने जनविश्वास छ । तर भुइँमा राखेमा अरू जनावरले खाई जुठो पार्न सक्ने भएकाले पनि भुण्डाएको हुन सक्तछ ।

सामान्यतः मानिसको मृत्यु भएमा न्हयन्हुमा कर्म पूरा नगरेको खण्डमा मृतकको आत्मा आएर सताइ राख्छ, भन्ने विश्वास गरिन्छ । त्यसैले मृतकले अन्तिम प्राण छाडेको स्थानमा मृतकको नाममा छैठौं दिनसम्म बिहान-बिहान माटाको भाँडामा अलिकति रक्सी, पानी, फलफूल, नुन, अदुवा, चिउरा र दही राखेर चढाइन्छ । यो लिन नआएमा खोलामा लगेर बगाइन्छ । गोपालसिं नेपालीको भनाइअनुसार न्हयन्हुमा वा सातौं दिनमा सात भाग भात, दाल, मासु, सिमीको तरकारी, तेल, दुध र माटाको भाँडोसमेत मृतकको नाममा कुसलेलाई दिइन्छ (नेपाली, १९८८ : १३५-१३६) । यसरी नेवारी समाजमा अत्यावश्यक मानिने यो जाति परम्परागत मात्र नभएर धार्मिक वा तान्त्रिक दृष्टिलेसमेत ज्यादै महत्त्व रहेको कुरालाई बिसन सकिदैन । पौराणिक कथनअनुसार श्राप मोचनका लागि शिवले कापालिक रूपमा भिक्षाटन गर्न जाँदा जुठो परेको घरमा भिक्षा दिन इन्कार गरेपछि शिवकै भनाइअनुसार विवाहिता छोरीले सातौं दिनमा चोखो भएर

दिएमा मृत आत्माले मुक्ति पाउँछ (कपाली, २०५६ : १६-१७) भन्ने धारणाअनुरूप कुसले-कपालीलाई दिने चलन चलेको थियो । त्यसअनुसार नेवार समाजमा मृतकको नाममा भैरवको चक्रपूजा गरेर स्वस्ति शान्ति गरी न्हयन्हुमा भाग दिने चलन वास्तविकताको नजिक मान्न सकिन्छ ।

सामाजिक अपहेलनका कारणले कुसलेहरूले यस परम्परालाई छाड्दै गएका छन् । आजभोलि पेशा व्यावसायबाट निवृत्त भएका र आर्थिक दृष्टिले विपन्न कुसलेहरूले लुकीछिपी धेरै पैसा पाएमा न्हयन्हुमा भाग लिने गर्न थालेको नेवारहरूले नै बताउँछन् । यथार्थमा उपत्यकामा गरेको सर्वेक्षण अध्ययनमा भक्तपुरमा एक जनाले र पाटनमा एक जना महिलाले न्हयन्हुमाको भात लिने गरेको बताए । यसै प्रसङ्गमा काठमाडौंको एक ठाउँमा न्हयन्हुमा भाग लिन पाटनबाट एक जना कुसले महिला आएर लिएको पनि देखियो, (चित्र सङ्ख्या ३७ क र ख) जसलाई रू.८००।- कबोल गरेर ल्याइएको थियो । यसबाट अद्यापि विपन्न र असाहयहरूले भित्र-भित्रै लिने गरेको देखिन्छ भने त्यसमा पनि विशेष गरी पाटन र भक्तपुरको पिछडिएको क्षेत्रकाले लिने गरेको देखिन्छ । यसै प्रसङ्गमा मार्क पिकेटले आफ्नो शोधपत्रमा मृतकको नाममा सातौं दिनमा भाग (न्हयन्हुमा) दिनका लागि कापालीलाई घरमा बोलाइए पनि प्रायजसो सबैले यो कार्य गर्न छाडिसकेका र सन् १९९९ मा एउटाले मात्र यो कार्य गर्दै आएको कुरा उल्लेख गर्दै रू.१,०००।- सम्म लिने कुरा पारेका छन् (पिकेट, २००४ : ८१) । यसरी चढाइने न्हयन्हुमा भाग, कुसलेहरू लिन नआएमा खोलामा लगेर बगाइदिने वा कुकुर वा गाईलाई खान दिने कुरा नेवारहरूले नै बताउँछन् । कुसलेहरूले न्हयन्हुमा अर्थात् सात दिने भात लिने परम्परामा तान्त्रिक महत्त्व रहेको कुरालाई भने नकार्न सकिदैन ।

### ३.३.३.२ महादेवको कापालिक रूप र भिक्षाटन

कापालिकहरू धार्मिक दृष्टिले आफूलाई गोरखनाथ सम्प्रदायको अनुयायी भएको बताए पनि ज्ञान लिएर महादेवको कापालिकरूप धारण गरी भिक्षाटन गर्नुलाई नराम्रो ठान्दैनन् । यसरी भिक्षाटन गर्ने अवस्थालाई कुसलेहरूले “दर्शनधारी” भन्ने गर्दछन् । हाल उपत्यकाका कपालीहरूले यस्तो कार्य गर्न छाडिसकेका छन् । पहिले-पहिले कुसले जातिका मानिसहरूलाई बजारमा महादेव भई डमरू बजाई मागी खानका लागि घर सङ्ख्या तोकिनुका साथै सो बापतमा जग्गा गुठी राख्ने व्यवस्था गरिएको थाहा पाइन्छ । भक्तपुर तौमढी टोल बस्ने गंगालाल कपालीसंग रहेको लगत विवरणमा महादेव भई डमरू बजाई मागी खान अघि (१८)९५ साल चैत्र २३ गते लेखिदिएको मुचुल्का

बमोजिम सो कार्य गर्नका लागि जग्गा गुठी राखेको विवरण परेको छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : १९) । यसबाट कुसलेहरूले महादेवको रूप धारण गरी हिँड्नका लागि घर तोकिनुका साथै त्यस्तो गरे बापत गुठीको रूपमा जग्गाको व्यवस्था गरेको देखिन्छ । अहिले आएर यस्तो कार्य गर्न छाडिसकेकाले उनीहरूको आयस्ता लोप हुनुका साथै गुठी राखिएको जग्गासमेत मोहीको निजी जग्गा भइसकेको छ । हाल तान्त्रिक ज्ञान नभएका दोलखातिरका कुसलेहरू काठमाडौं उपत्यकामा आएर महादेवको कापालिक रूप धारण गरी जुनसुकै समयमा पनि भिक्षाटन गरी हिँडने हुँदा त्यस्तो कार्यलाई यहाँका कुसलेहरूले ठगी कार्य ठान्दछन् । महादेवको रूप धारण गर्नेहरूले हस्तिहाडको मुकुट र एक प्रकारको जामा लगाएका हुन्छन् । यिनीहरूको निश्चित किसिमको पोशाक हुन्छ (चित्र सङ्ख्या ६) । यिनीहरूले हातमा लटाँ (डमरू) लिएका हुन्छन् र आफू आएको जानकारी डमरू बजाएरै दिन्छन् । यसरी हिँड्दा यिनीहरू कसैसँग पनि बोल्दैनन् । तान्त्रिक ज्ञान भएका दर्शनधारीहरूले भिक्षा लिने बेलामा वा हिँडने बेलामा बजाउने ताल फरक-फरक हुन्छ । यिनीहरू स्थिर भएर उभिन हुँदैन भनिन्छ । त्यसैले यिनीहरूको हातका “लटाँ” तालअनुसार बजिरहेको हुन्छ । यिनीहरू साक्षत महादेवको कपाली रूपमा भोली र त्रिशूल लिई डमरू बजाइ विभूति घसेर वालाचर्तुदर्शीदेखि मेष सङ्क्रान्तिसम्म भिक्षाटन गर्ने गर्दछन् (कपाली, २०५६ : ४६) ।

महादेवको कापालिक रूपको सन्दर्भमा केही वर्ष अघिसम्म कुसलेहरूले कपाल पात्र हातमा लिएर शरीरमा भष्म लेपन गरी पञ्चरङ्गी जामा लगाई शिरमा गणेश, कुमार, पार्वती, सर्प अङ्कित हस्तिहाडको मुकुट र नरमुण्ड धारण गरी भिक्षा लिन जाने चलन भए पनि अहिले त्यो चलन हराइसकेको छ (श्रेष्ठ, २०६० : ४५, पाद टिप्पणी सङ्ख्या २७ ख) । यस्तो भेष धारण गर्ने सिद्ध कुसलनाथ र कापालिक परम्पराका अनुयायीहरूलाई कुसलनाथ, दर्शनधारी र कपाली भनिने र योगी चक्र लिई महादेवको कापालिक स्वरूप धारण गरी भिक्षाटन गर्ने योगी नै कुसले हो भन्ने कुरा सुमती शास्त्रको आधारमा थाहा पाइन्छ भन्ने धारणा पनि छ (कपाली, २०५६ : ४६) । महादेवको कापालिक भेष धारण गरेर हिँड्ने हुँदा अरूले कुसलेहरूको कपाल वा नङ काट्दैनन् । यसरी काट्दा रगत निस्क्यो भने काट्ने वा दुःखाउनेलाई महारोग लाग्छ भन्ने विश्वास गरिएको छ । सामान्यतः कुसलेहरूले नवरथा र स्वस्थानी व्रतभरि कापालिक भेष धारण गरी मौन भइ भिक्षाटन गर्ने गर्दछन् । तान्त्रिक ज्ञान भएका कुसलेहरूले महादेवको कापालिक रूप धारण गरी भिक्षाटन गर्ने गरे पनि अहिले उपत्यकाका कुसलेहरूले भने यस्तो कार्य गरेको देखिँदैन ।

### ३.३.३.३ तान्त्रिक भारफुक र अजिको कार्य

नेवारी समाजमा सुँडिनीको कार्य गर्नेलाई 'अजि' भन्ने चलन छ । यस समाजमा आइमाई गर्भिणी भएपछि शिशुको जन्मदेखि 'मचा जंक्व' गर्दासम्म आमा र बालकको हेरचाह गर्ने तथा पूजा गर्ने कार्य अजिले गर्ने गर्दछे । अजिले धाइ आमा (mid-wife) र सुत्केरी चोख्याउने कार्य पनि गर्दछन् । अझ भात खुवाइसम्म हेरचाह गर्ने र भात खुवाइमा दिएको पैसासमेत अजिको नै हुने गर्दछ । अजिको कार्य विशेष गरी कुसले जातिका महिलाले गर्ने गर्दछन् । कतिपय बालकको व्रतबन्ध नगर्दासम्म नेवारी समाजमा अजिको आवश्यकता पर्दछ । बालकलाई सञ्चो नभएमा डाक्टर वा अस्पताल लैजानुभन्दा अघि अजिको नामबाट अक्षता छर्कने गरिन्छ । पहिले पहिले यस्तो कार्य अजिले गर्ने गर्दथे । भूत-प्रेत नतर्काएमा उपचार गरे पनि बच्चालाई निको हुँदैन भन्ने यस समाजमा विश्वास रहिआएको छ ।

बच्चालाई रूञ्चे वा सुके रोग लागेमा अजिहरूले अजिमाको स्थानमा लगेर पूजा गरी भूत-प्रेत पन्छाउने कार्य गर्दछन् । यिनीहरूले धूप-वत्ती बालेर अक्षता छर्की आफ्नो तान्त्रिक मन्त्र पढेर यस्तो कार्य पूरा गर्दछन् । अझ कहिलेकाहीं उच्च जातिका बच्चाहरू बारम्बार मर्ने गरेमा नयाँ जन्मेको बच्चा दचहला वा कपालीलाई दिएमा भूत-प्रेतले आक्रमण गर्न सक्तैन र बच्चाहरू मर्दैनन् भन्ने जनविश्वास (गोल्नर, १९९९ : २८६) छ । यसले पनि तान्त्रिक पक्षसंग सम्बद्ध भएको कुरालाई नै सङ्केत गर्दछ । परम्परागत रूपमा तान्त्रिक भारफुक वा अजिको कार्य गरे पनि अचेल यस्तो कार्य गर्न छाडिसकेका छन् । ५५ जना मध्ये १ जना अर्थात् १.८२ % ले भारफुक र २ जना अर्थात् ३.६४% ले अजिको कार्य गर्ने गरेको पाइएवाट पनि यो पेशामा यिनीहरू नलागेको प्रष्टै हुन्छ ।

कुसले वा कपालीले न्हयन्हुमा भाग लिने, महादेवको रूप धारण गरी भिक्षाटन गर्ने तथा महिलाले अजिको कार्य गरेर भूत-प्रेतलाई तर्काउने जस्ता तान्त्रिक कार्य गर्ने गर्दछन् । खास गरी जुठो परेको वा सुत्केरी भएको बेलाका अशुद्ध मानिएका लुगा-फाटो वा वस्तुहरू फ्याँकिने, धार्मिक विधि-विधानका कार्य नगरिने र भूत-प्रेत पन्छाउने टोल भन्दा बाहिरको खुला ठाउँलाई छ्वास भनिन्छ । यस्ता ठाउँमा खतरनाक देवीहरूको बास हुने विश्वास गरिन्छ र यस्ता देवीहरूले महामारी जस्ता रोग तथा प्रेतहरूबाट रक्षा गर्ने हुँदा गठेमङ्गल र पाहाँचढे जस्ता पर्वहरूमा प्रेत धपाउने भनेर राँको बालेर लखेट्दै यस्तै ठाउँसम्म पुऱ्याइन्छ (तोफ्यां, १९९६ : ५-६) । कपालीद्वारा लिखित एउटा पुस्तकमा

पनि शिव पार्वती कै पालामा गोरखनाथले ब्रह्माको वस्त्र उठाएको भन्दै छ्वासमा फालेको लुगा अघि साविकवालादेखि लिई आएको र सोहीबमोजिम त्यसपछिका कुसलनाथहरू (कुसले) ले पाएको हुँदा श्री ५ को सरकारको खान्गीमा दर्ता भएअनुसार अद्यापि दर्शनधारीहरूले लिएकोमा सन् १८३३ (वि.सं. १८८९) मा ललितपुरमा र सन् १८३६ (वि.सं. १८९३ साल) मा कीर्तिपुरमा पोडेहरूले लुटपिट गर्दा मुद्दा परी पोडेले नपाउने तर कुसलेले पाउने गरी आदेश भएको (दर्शनधारी, १९९३ : १९-२०) वर्णन र तत्कालीन अन्य कागजपत्रहरूबाट पनि (परिशिष्ट सङ्ख्या : २३) थाहा पाइन्छ । यसरी छ्वास जस्ता प्रेत स्थलमा फालिएका वस्तुहरू लिने भएका कारणले पनि यो जातिलाई भूत-प्रेतको सामना गर्न सक्नेका रूपमा लिन सकिन्छ । पहिले पहिले यस्ता छ्वासहरू टोलका बस्ती भन्दा बाहिर भए पनि अहिले घना बस्ती भएका कारणले सहरको भित्री भागमा परिसकेका छन् । यस्ता ठाउँहरू मध्ये उदाहरणका लागि इन्द्रचोकबाट असनतिर जाने बाटो, छेत्रपाटी चोकको पूर्वपट्टि र नरदेवीको देश्यमरूभ्या अगाडिका ठाउँ पुराना छ्वास हुन् । सहरभित्र हरेक टोलमा यस्ता छ्वासहरू रहेका हुन्छन् । अहिले ती ठाउँहरू सहरका भित्री भागमा पर्दछन् ।

कपाल हातमा धारण गर्ने अर्थात् मुण्डमाला (मानव खप्पर) धारण गर्नेलाई कपाली भनिन्छ र त्यसैलाई शिवको कापालिक रूप मानिन्छ । चर्यापदअनुसार जसले “क” महासुखको पालन गर्छ त्यस्तालाई र डोम्बी (नाडी) को साधकलाई पनि कपाली (पाण्डेय, १९८८ : १५२) भनिने कुरा उल्लेख पाइन्छ । डोम्बी अर्थात् नाडीको साधकलाई कपाली भनिएबाट मध्यकालमा काठमाडौं उपत्यकामा भएका डोम्बी जुगीहरू पनि कापालिक परम्पराका भएको देखिन्छ । यस्ता डोम्बी भनिनेहरू अहिले डों भनिने र कुसले भन्दा तल्लो वर्गका मानिन्छ । यिनीहरूले अद्यापि ढोलक बजाउने गर्दछन् । कुसलेहरूलाई अहिले पनि फूफाक गर्ने, भूत-प्रेत पन्छाउने तान्त्रिकका रूपमा लिइने हुँदा त्यस्तालाई कपाली भनिएको हुन सक्तछ । यी कुराहरूको आधारमा कपाली कुसले, तथा दर्शनधारी भनिने यो जातिका मानिसहरू तान्त्रिक पक्षसँग सम्बद्ध भई आएको कुरामा कुनै शङ्का रहँदैन ।

### ३.४ नेवार समाजमा कुसले जातिको महत्त्व

नेवार समाजमा विभिन्न जात-जातिहरू सम्मिश्रण भएको हुनाले फरक-फरक किसिमको संस्कृति समावेश हुन जानु स्वाभाविकै थियो । यस समाजमा कुसले पनि एउटा जातको रूपमा रहेको छ । यस जातिमा पनि आफ्नै किसिमका रीतिरिवाजहरू रहेका छन् ।

जुनसुकै आधारबाट उत्पत्ति भएको भए पनि नेवार समुदायका लागि अत्यावश्यक मानिने कुसले जातिको यो समाजमा आफ्नै किसिमको महत्त्व रहिआएको छ ।

विशेष गरी इसाको एघारौं शताब्दीबाट तेह्रौं शताब्दीसम्म भारतमा समय-समयमा भएको मुसलमानी आक्रमणबाट बच्न हिन्दू तथा बौद्ध धर्मावलम्बीहरू समयको अन्तरालमा काठमाडौं उपत्यकामा प्रवेश गरेका थिए । यहाँ आएका हिन्दू र बौद्ध धर्मावलम्बी आप्रवासीहरूको जीविकाका लागि राजा जयस्थिति मल्लले काम-व्यवसाय तोकेको फलस्वरूप कालान्तरमा ती विभिन्न जातहरू कायम हुन गएका थिए । कतिपय पेशाहरू सानो ठूलो सबै जात-जातिकाले अपनाउन सक्तथे (शर्मा, २०५४ : ९४-९५) । नयाँ मुलुकी ऐन (सन् १९६३) आएपछि कानुनी रूपमा जातिभेदको क्रम कम हुन थालेको हो । अझै समाजमा व्यावहारिक रूपमा यो परम्परा हटिसकेको छैन । कानुनी रूपमा जातीय भेद हटाएपछि उच्च जातका चाल-चलनतर्फ भुकाव राख्न नपाइने नियम नभएको हुँदा तल्ला जातकाहरू ज्यादा लचिला हुन थालेका थिए (लोडिन, १९९८ : ५४) । हालको शिक्षा र बदलादो सामाजिक परिवेशले कतिपय काम-व्यवसाय हेय मानिने हुँदा तल्ला जात-जातिकाहरूले त्यस्ता व्यवसायहरू गर्न छाडिसकेका छन् , तर कतिपय व्यवसायको समाजमा आफ्नै किसिमको महत्त्व रहिआएको छ ।

नेवार समाजमा तल्लो वर्गलाई दुई भागमा बाँड्न सकिन्छ । त्यो हो- (१) पानी नचल्ने, तर छोइछिटो हाल्न नपर्ने (२) छोइछिटो हाल्न पर्ने वा अछूत । यस अन्तर्गतका जातहरूले समाजमा निश्चित कार्य गर्ने परम्परा रहिआएको छ । स्टेवेन पेरिशले वर्णन गरेअनुरूप यस्ता तल्ला जातिका मानिसहरूले मन्दिरमा देवपाला वा रखवारको काम गर्ने तर भित्र पस्न नसक्ने, कसैको मृत्यु भएमा उसका फालिएका लुगा-फाटा लिने, प्रदूषित वा जुठो परेका वस्तु (polluted things), लिने, अरूको दिसा-पिसाब सफा गर्ने, जीवितका लागि काटमार गर्ने, सहरबाहिर फोहोर फाल्ने ठाउँ वा मसानघाट आसपासमा बस्ने, वैधानिक परम्पराअनुसार घाम अस्ताएपछि सहरभित्र पस्न नपाउने र एकतले भिङ्गटीका घरमा बस्ने गर्दछन् । शक्ति र बलको आधारमा निम्न तहमा र अछूत जातिमा राखिएको हुन सक्ने हुनाले यिनीहरूलाई सहरका निम्ति दुःख पाउने र साङ्केतिक रूपमा सहरका दुःखीका रूपमा लिन सकिन्छ (पेरिश, १९९७ : २६-२८) भनेर सही किसिमले औल्याएका छन् ।

वास्तवमा यो जाति नेवार समाजमा अति आवश्यक र महत्त्वपूर्ण थियो भन्ने कुरा श्री ५ राजेन्द्र र भीमसेन थापाको सन् १८३२ को लालमोहरबाट थाहा पाउन सकिन्छ । सामाजिक रीतिथितिमा मर्दा-पर्दा नेवार समाजका निश्चित जातहरूको संस्कारगत कार्य अड्काएमा र अर्कैलाई बोलाएमा दुबै पक्षलाई दण्ड सजायको व्यवस्था भएको देखिन्छ ।

यो समाजमा नाऊ, कसाई र कुसले आदि रकमीले आफू खुसी दस्तुर बढाई लिने गर्दा जन्मदा, मर्दा शुद्ध हुन र सती आरामसँग लैजान नपाएको हुँदा एउटा व्यवस्था नभएमा धर्म रीति नरहने दर्साइ प्रजाहरूले श्री ५ मा विन्ति गर्दा श्री ५ को सरकारबाट रकमीले तोकिएभन्दा बढाइ लिएमा भारी दण्ड गरिने (नेपाली, २०३५ : २४१-२४६) गरी सदा-सर्वदालाई थिति बन्देज बाँधेको देखिन्छ । त्यस्तै भाषा वंशावलीमासमेत जयस्थिति मल्लले कुसलेले पास्नी, व्रतबन्ध र चुडाकर्म जस्ता सुमङ्गल कार्य गर्दा बाजा बजाए बापतमा पाउने दस्तुर तोकिएको र काम अड्काएमा वा अन्यबाट काम चलाएमा पनि दण्डको व्यवस्था गरेबाट (लंसाल, २०२३ : ४६) यस जातिको समाजमा कस्तो स्थान र कति महत्त्व थियो भन्ने थाहा पाउन गाह्रो पर्दैन ।

जनश्रुतिअनुसार पहाडतर्फ दमाई र उपत्यकामा कुसलेलाई देखेमा साइत पर्ने वा मङ्गल हुने विश्वास गरिन्छ । राजा प्रताप मल्लले पनि उपत्यकामा कुसलेहरूलाई जतासुकै राख्ने व्यवस्था गरेका थिए (कुँवर, २०३९ : २४) । कुसलेहरूलाई सहरका सत्तलमा राखेर तान्त्रिक विधिद्वारा भूत-प्रेतबाट रक्षा गर्न लगाइन्थ्यो । पोडेहरू मसानघाटमा खेले तान्त्रिक भएकाले सहरको बाहिरी घेरा नजिकका नाका नाकामा राखिन्थ्यो भने कुसलेहरूलाई टोल-टोलका चोकका सत्तलमा राखिन्थ्यो । तर कतिपयले यिनीहरूलाई पनि सहर भन्दा बाहिर राख्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् (श्रेष्ठ, खत्री, शर्मा, अन्सारी, १९८६ : १) । त्यस्तै गरी डेभिड गेल्लरले पहिले सहरलाई पर्खालले घेरेर राखिन्थ्यो र अछूतहरूलाई भित्र बस्न दिइदैनथ्यो, जहाँका बाहिरी ढोकाभन्दा बाहिरपट्टि बसालिएको हुन्थ्यो । किनभने यस्ता ठाउँमा बोक्सी र भूत हुन्छन् भनेर मानिसहरू जान डराउँथे । पाटन सहरको पर्खालको चार ढोका छेउमा चार अलग-अलग अछूत जातहरू बसालिएका थिए (गेल्लर, २००१, २८०) । कुसलेहरूलाई सुरूमा सहरभित्र पस्ने नाकाको चौबाटोमा बसालिए पनि बस्ती बढ्न गएपछि स्वतः भित्री भागमा परेका थिए । तर कसाई, पोडे, च्यामे, आदिलाई भने सहरको भित्री भागमा बसाएको देखिँदैन । यसरी राख्नुमा टोलमा भूत-प्रेत आदिबाट बचाई तान्त्रिक उपचार गर्नु र दूतका रूपमा बसेर जन्म-मृत्युको साथै बाहिरी मानिसको आगमनको जानकारी राख्नु थियो । त्यसबाट यिनीहरूले टोलमा बस्नेहरूको जानकारी राख्ने गरेको अनुमान गर्न सकिन्छ । यसरी यिनीहरूको समाजमा ज्यादै महत्त्व थियो भन्ने अनुमान लगाउन कठिनाई पर्दैन ।

रवर्ट लेवीकाअनुसार कुसलेहरूले पूज्ने छ्वासका अजिमा अर्थात् हुँगे देवी-देवताहरूले प्रदूषणलाई सोसेर नाश गर्दछन् । यो धर्मको सामान्य नियम हो । उनले तल्लो स्तरका अशुद्ध मानिने यस जातिका मानिसहरूले सन्यास लिए पनि राजाहरूको सम्पर्कमा आएपछि सहरको जालमा बाँधिएका थिए र प्रदूषणले अरूलाई दूषित नगरोस् भनेर

आफैले ग्रहण गर्दथे भन्ने भनाइले प्रदूषित वस्तु स्वीकार्नुको तात्पर्य खुल्दछ (लेवी, १९९२ : ३७१) भनेर उनीहरूको कार्यको महत्त्वलाई उल्लेख गरेका छन् । यिनीहरूले खास गरी सहायक पुरोहित (auxiliary priest) र सम-पुरोहित (para-priest) को कार्य गरेर दूषित वा समस्यागत कार्यहरू पूरा गरिदिन्छन् । तुलनात्मक रूपमा कुसले जाति दबिएको मर्यादा अर्थात् दलित (depressed status) सँग सम्बन्धित छ, भन्दै रबर्ट लेवीले अछूत वा अशुद्ध भएका कारणले गर्दा पुरोहित्याइँ कार्य नगण्य हुन्छ र उनीहरूको कार्य ओभेलमा पर्दछ (ऐजन : ३६५) भनेर ठीकै मूल्याङ्कन गरेका छन् । कुसले जातिका मानिसहरू सामाजिक क्रियाकलापमा संलग्न हुने भएका कारणले समाजमा आफ्नै किसिमको महत्त्व रहेको छ । सामान्यतः देवमन्दिरमा नित्यपूजा गर्दा वा माङ्गलिक कार्यमा यिनीहरूले पञ्चैबाजा बजाउने गरे पनि विष्णुमल्लको समयबाट भने गुजराती बाजा अर्थात् मुहालीको प्रचलनमा आएपछि बढी मात्रामा यो बाजा बजाउन थालको देखिन्छ । मल्लकालमा कुसलेहरूले लुगा छेक्ने र सिउने कार्यलाई पेशा बनाइसकेका थिएनन् । श्री ५ राजेन्द्रको पालासम्म (सन् १८३२) आइपुग्दा यो परम्परागत पेशा बनिसकेको थियो । यस समाजमा लुगा सिउने कार्य ठूलो सानो सबै जातिकाले गर्ने गरे पनि वर्तमान समयमा यो कार्य यस जातिका मानिसहरूको पुर्ख्यौली पेशा भएर रहेको छ ।

कुसलेहरू उपत्यकामा कतिपय मन्दिरहरूमा देवपालाको कार्य गर्दछन् । यिनीहरू बगलामुखी मन्दिर (पाटन), भीमसेन मन्दिर (पाटन र भक्तपुर), रानीपोखरी महादेव मन्दिर, बाघभैरव मन्दिर (कीर्तिपुर), कमलविनायक (भक्तपुर) आदि मन्दिरमा देवपालाको कार्य गर्ने गर्दछन् । अरूले चढाएका सुन चाँदीका गहनाबाहेकका भेटी वा वस्तुहरू यिनीहरूले प्राप्त गर्दछन् । यिनीहरूको हातको पानी नचल्ने भनिए पनि भक्तजनहरूले जल चढाउँदा अछूत भन्ने वा अलग गर्ने गरिएको पाइँदैन । गोपालसिंह नेपालीको भनाइमा त साँगा विसन्देवीको मन्दिरमा पुरोहितको नै काम गर्ने गर्दथे (नेपाली, १९८८ : १८५-१८६) । यस समाजमा कतिपय अछूत जातिहरू निश्चित अवसरमा उच्च स्थान प्राप्त गर्दछन् भन्ने कुरा कीर्तिपुरको वार्षिक पर्वको सामुदायिक भोजमा पोडे जातिको मानिस थकाली अर्थात् प्रमुख भएर बस्ने गरेको (ऐजन : १८७) थाहा पाइन्छ । यसले कुनै समय यस समाजमा जातीय भेदभाव थिएन भन्ने देखाउँछ । यसको ज्वलन्त उदाहरण हरेक वर्ष पशुपति पिङ्गन स्थानमा पूजा गर्दा भेडा र राँगोको भोगको प्रसाद, सहभोज र समान किसिमले फेटा लगाउने कार्यले नेवार समाजका चारै वर्ण (संगत डंगोल, वैद्य र देवभाजु) का मानिसहरूले ग्रहण गर्ने (चित्र सङ्ख्या ३८ र ३९) प्रचलन अद्यापि कायमै भएबाट प्रष्ट हुन्छ ।

नेवार दिगु घः लाई पूजाको समयमा दिगु ख्यःसम्म कुसलेले बाजा अधि लगाएर लैजाने चलन छ । अझ हरेक शोभा यात्रामा कुसले (जुगी) ले नै म्वाहाली (सनाई) वजाएर अधि लाग्नु पर्छ भन्ने भनाइले पनि यस जातिको सामाजिक महत्त्वलाई दर्शाउँछ (इशिई, २०४४ : ४६) । यसै सन्दर्भमा राष्ट्रिय पुस्तकालयमा रहेको हस्तलिखित ग्रन्थ “रूद्रयामलतन्त्र”अनुसार विभिन्न जाति र पेशाका “नौ कन्या” लाई महारात्रीमा भैरवी सम्झी पूजा गर्ने वर्णन परेको छ । त्यसमा कापालिका (कुसलेनी) को पनि उल्लेख भएको छ । यसरी तन्त्रवादले जातिवादलाई उछिनेर सानो जातलाई माथि राख्ने प्रभावशाली प्रणाली भएको र साना जातका महिलालाई पूजनीय रूपमा लिएको देखिन्छ (सुरभ, २०३३ : ८२-८३) । यस आधारमा पनि कपाली जातिका महिलाको कति महत्त्व थियो भन्ने अनुमान गर्न कठिनाइ पर्दैन ।

उच्च जातिका ठूला भइसकेका बच्चाहरू मर्न थालेमा पछि जन्मिएका बच्चाहरू अछूत जातिलाई दिएमा मर्दैनन् भन्ने जनविश्वास भएअनुरूप पहाडतर्फ सार्कीले नारा (नाइरा) ले बाँध्ने चलन निकै प्रचलित छ । त्यस्तै यहाँ पनि उच्च जातिका बच्चा मर्न थालेमा पछि जन्मेका बच्चाहरू कुसलेलाई दिने चलन छ (गेल्लर, १९९९ : २८६) । त्यसैले नेवार समाजमा कपाली, कसाई र पोडे जाति उच्च जातिका लागि नभई नहुने (ऐजन : २६५) जाति भनिएको होला । नेवारी संस्कृतिअनुसार जन्मदा र मर्दा कुसले, कसाई र पोडे आवश्यक भएको देखेर यी जातिहरूप्रति सम्मानित आस्था राखिआएको मात्र नभएर ती दलित जातिमा पुनरूत्थान र भेदविहीन भाव सिर्जना गर्नका लागि पाइला उठाउन आवश्यक भएको (सुरभ, २०३३ : ८५) धारणा पनि पाइन्छ । वास्तविक रूपमा सामाजिक र संस्कारगत कार्यका लागि नभई नहुने जातिहरूमा कुसले पनि एक भएको कुरालाई इन्कार गर्न सकिँदैन ।

पशुपतिनाथको महाबलिको भोगको भात कुसलेलाई दिने सम्बन्धमा पनि पहिले अरूलाई दिँदा रगत छाडेकाले पण्डितहरूसँग सरसल्लाह गर्दा भगवान् शिवको रौद्र रूपमा चढाइएको प्रसाद खाई पचन सक्ने क्षमता कापालिकहरूसँग मात्र भएको भन्ने धारणाले कापालिकहरूकै शिष्य परम्पराका कपाली अर्थात् कुसलेहरूलाई दिन थालिएको हो भन्ने परम्परा भए पनि यस भनाइमा कति सत्यता छ भन्न सकिँदैन (टण्डन, २०५३ : १५६) भन्ने धारणा पनि छ । यसरी कापालिकहरूमा तान्त्रिक शक्ति भएको विश्वास गरेर नै कपालीहरूलाई भोगको भात दिने चलन चलेको देखिन्छ ।

हिन्दूहरूले मोक्ष प्राप्त गर्न जीवनमा विभिन्न संस्कारहरू पूरा गरेर शुद्ध हुनु पर्दछ । अझ जन्मपूर्वदेखि मृत्यु पर्यन्त केही विधिहरू अरूलेसमेत पूरा गरी दिन आवश्यक मानिन्छ । कतिपय संस्कारगत विधि अर्को जातिले गर्दा असर पर्न जाने र सामाजिक

दृष्टिले हेय मानिने हुँदा आजभोलि त्यस्ता कतिपय चलनलाई पालना गर्न छाडी सकेका छन् । नेवार समाजमा उच्च जातका हिन्दू र बौद्ध धर्मावलम्बीहरूका लागि धार्मिक र परम्परागत प्रचलनअनुसार मृत्युपछि मृतकको नाममा न्हयन्हुमा भाग अर्थात् सात दिने “प्रेत भात” दिनु आवश्यक ठानिन्छ । हाल उपत्यकाका कुनै पनि नेवारको मृत्यु भएमा विशेष गरी सातौँ दिनमा मृतकका नाममा चढाइने ‘न्हयन्हुमा’ भाग कापालिक सम्प्रदायका मानिसहरूलाई दिइएमा मृतकले मोक्ष प्राप्त गर्दछ भन्ने विश्वास रहिआएको छ ।

कसैले कपाली अर्थात् कुसलेलाई मृत्यु सम्बन्धी अत्यावश्यक विशेषज्ञ भन्दै मृतकलाई भूत-प्रेत हुनबाट रोक्न उनीहरूले प्रत्येक दिन गरेर सातौँ दिनको ‘न्हयन्हुमा’ भात र एक वर्षसम्म अन्य भोजमा आफ्नो भाग लिन आउने गरेको (गेल्लर, १९९९ : २२३)समेत उल्लेख पाइन्छ । अझ यस जातिका मानिसहरूलाई तल्लो स्तरका (low status) संस्कारगत विधिको कार्य गर्ने (ritual officiants) विशेषज्ञ (specialist) भनेको पाइन्छ (ऐजन : १६) । यस किसिमले कुसलेले पुरोहितको जस्तै संस्कार सम्बन्धी विधि-विधान गरे पनि तल्लो स्तरको विशेषज्ञका रूपमा लिने गरिएको कुरालाई बिसन सकिदैन ।

नेवार समाजमा यो परम्परा अद्यापि कायम रहिआएको छ । अचेल उनीहरू यस्तो भाग लिनुलाई हेय र तुच्छ ठान्दछन् । त्यसैले उनीहरू लिन नआएमा यस्तो भाग फ्याकिन्छ वा जनावरलाई दिइन्छ (लोडिन, १९९८ : ५८-५९) । गेल्लरको भनाइमा कपालीले न्हयन्हुमा भात लिन नआएमा मृतकको ओछ्यान रहेको ठाउँमा चढाइन्छ । अहिले आएर छ्वासमा फालिने अशुद्ध र अशुभ लुगा आदि वस्तुहरू आधुनिक पढे लेखेका कुसलेहरूले नलिने कुरा उल्लेख गरेका छन् (गेल्लर, १९९९ : २८१) । नेवार समाजमा पाँचौँ वा सातौँ दिनमा दिइने न्हयन्हुमा भाग लिन कुसलेको आवश्यकता पर्दछ । त्यसैले स्टेवेन पेरिशको भनाइमा उच्च जातिकाबाट सामाजिक दबाव र आर्थिक सक्रियता देखाइए पनि यो प्रचलनलाई निरन्तरता दिने क्रममा ज्यादै कमी आएको छ (पेरिश, १९९७ : ५५) । यथार्थमा केही वर्षदेखि खुला रूपमा उपत्यकामा प्रेतभाग अर्थात् ‘न्हयन्हुमा’ लिन छाडिसकेको देखिन्छ । कुसलेहरू कापालिक परम्परामा तान्त्रिक भएको आधारमा महाबलिको भाग र न्हयन्हुमा भाग लिने गरेको देखिन्छ ।

यस जातिका मानिसहरूले शरीरमा भष्म लेपन गरी कपालपात्र लिएर पञ्चरङ्गी जामा लगाई शिरमा हस्तिहाडको मुकुट र नरमुण्ड धारण गरी भिक्षाटन गर्न हिड्ने गर्दछन् । यसै अवस्थालाई “दर्शनधारी” भनिन्छ । वर्षको एकपटक दर्शनधारीको रूप धारण गरी हिड्नेलाई गुठीको व्यवस्था गरिएको थियो । भक्तपुरमा पाइएको एउटा लगत विवरणमा

महादेव भई डमरू बजाएर मागी खान घर सङ्ख्या तोकिनुका साथै सो बापतमा जग्गा गुठी राख्ने व्यवस्था गरिएको देखिन्छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : १९) । त्यसवेला कुसलेहरूले महादेवका कापालिक रूप धारण गरेर आफूलाई तोकिएको क्षेत्रमा दर्शनधारी भएर जनताहरूलाई दर्शन दिन भ्रमण गर्नु पर्थ्यो, जसको तात्पर्य धार्मिक पक्षसंग सम्बद्ध थियो । यसले यिनीहरूको समाजमा कति महत्त्व थियो भन्ने प्रष्ट पार्दछ ।

खास गरी यस्ता समस्यागत वस्तुहरू लिन र मृत्युको समयमा हुने जुठो वा प्रदूषण (pollution) लाई खतम पारेर संस्कारगत शुद्ध गरिदिने यो जाति अरू क्रिया-कलापमा अशुद्ध वा दूषित मानिन्छ । अझ यिनीहरूलाई प्रदूषणका अन्त्य (terminal for pollution) पनि भनिन्छ (लेवी, १९९२ : ३७०) । यसरी यिनीहरू तान्त्रिक ज्ञान भएका हुनाले अन्य उच्च जातिकाहरूलाई शुद्ध हुन र पुण्य वृद्धि गराउन अत्यावश्यक मानिए पनि त्यसको महत्त्व हराएकाले यस्तो भाग लिएमा सामाजिक दृष्टिले तुच्छ मानिन्छ । त्यसैले यस्तो भाग लिंदा यिनीहरूको सामाजिक स्थान मर्यादित नहुने हुँदा यिनीहरूले इन्कार गर्न थालेको कुरालाई बिसन सकिदैन । अझ यो जातिका महिलाले अन्य उच्च जातिको सुँडेनी र व्रतबन्ध नगर्दासम्म अजिको काम अर्थात् वच्चाहरू विरामी भएमा वा भूत-प्रेत लागेमा दोष पन्छाउने कार्य गर्दछन् ।

भनिन्छ, काठमाडौं सहर विष्णुको चक्र (discus) को आकारमा, भक्तपुर सहर शङ्ख (conch) आकारमा र पाटन सहर पद्म (lotus) को आकारमा बसाइएको थियो ( रेग्मी, II, १९६६ : ९०१) । यसरी सहर बसाएपछि काठमाडौं चारैतिर आठैदिशाका बाहिरी नाका-नाकामा अष्टमातृका देवी अर्थात् पीठहरूको स्थापना गरिएको थियो । तीनै सहर धार्मिक र तान्त्रिक दृष्टिको आधारमा बसाएको देखिँदा सहरवासीलाई तत्कालीन राजाहरूले भूत-प्रेतबाट जोगाएर संरक्षण गर्न तान्त्रिक ज्ञान भएका भैरवका उपासक कापालिकहरूलाई टोल-टोलमा चौबाटाका सत्तलहरूमा बसाइएको थियो । यिनीहरू छ्वाससंग सम्बन्धित भए पनि कार्यको महत्त्वले गर्दा अन्य पानी नचल्ने जातिहरू (unclean castes) भन्दा सहरको भित्री भागमा बसाइएको थियो । यिनीहरू प्राचीन कापालिक परम्पराका भएकाले समाजले व्यवहारमा सहज रूपमा ग्रहण नगरे पनि यस किसिमले यो जाति समाजको एउटा महत्त्वपूर्ण अङ्ग भएर रहेको कुरालाई नकार्न सकिदैन । त्यसैले यसै समुदायका ज्ञाताहरूसंग बुझ्दा उनीहरूको भनाइअनुसार विशेषतः धार्मिक वा शुभ कार्यमा माङ्गलिक धुन दिनका लागि र मृत्यु संस्कार पूरा गर्ने समयमा पनि यो जातिको आवश्यकता पर्दछ ।

वास्तवमा परम्परा र पौराणिक कथनको आधारमा नेवारहरूलाई मृत्युपछि शुद्ध हुन र

संस्कारगत विधि पूरा गराउन समाजमा कुसलेहरूको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको देखिन्छ । पुरुषहरूले माङ्गलिक कार्यमा बाजा बजाउने, लुगा सिलाउने, मन्दिर, दरवारका चोक बढार्ने, देवमन्दिरमा पुजारी तथा देवपालाका रूपमा काम गर्ने, तान्त्रिक विशेषज्ञका रूपमा कार्य गर्दछन् । महिलाले भने फूफाक र अजिको काम गर्ने जस्ता समाजका लागि महत्त्वपूर्ण कार्य गरिआएको देखिन्छ । यिनीहरूको कामअनुसार समाजमा यस जातिले समान मर्यादा वा स्थान भने पाउन सकेको देखिँदैन । यसरी समष्टिमा हेर्दा नेवार समुदायभित्र जातजातिहरू मिसिएको परिणामस्वरूप एउटा सम्पन्न संस्कृतिको उद्भव हुनुको साथै 'नेवार' शब्दले एउटा निश्चित जातिको प्रतिनिधित्व गरेको देखिँदैन, बरू विभिन्न जातजातिहरूको मिश्रण हो भन्ने कुरालाई नकार्न सकिँदैन । कपाली, कुसले तथा दर्शनधारी भनिने यो जाति प्राचीन कापालिक सम्प्रदायसंग सम्बद्ध भए पनि तान्त्रिक ज्ञानसमेत हाँसिल गरेको यो वर्ग गोरखनाथ सम्प्रदायको प्रभाव पश्चात् त्यसैमा विलय भएको देखिन्छ । काठमाडौं उपत्यकाको नेवारी समाज प्राचीन समयदेखि नै हिन्दू धर्मबाट ज्यादा प्रभावित भएको हुनाले हिन्दू देवदेवीहरूसंग सम्बद्ध भएको देखिन्छ । त्यसैले पौराणिक कथनको आधारमा पुण्यवृद्धिका लागि विभिन्न धार्मिक तथा संस्कारगत कार्य गर्ने बेलामा यो जातिका मानिसहरूको आवश्यकता पर्दछ । धार्मिक आस्था र विश्वासका कारण कुसलेहरूको आवश्यकता पर्ने भएकाले नेवारी समाजमा आफ्नै किसिमको महत्त्व भए पनि परिवर्तित वर्तमान अवस्थामा ती परम्परागत कार्यहरू गरेर जातीय मर्यादा रहने स्थिति नभएको कुरालाई पनि बिर्सन सकिँदैन ।

## चौथो-अध्याय

### कुसले जातिको सामाजिक संरचना

#### ४.१ पृष्ठभूमि

नेवार समाजमा महत्त्वपूर्ण स्थान ओगटेर रहेको कुसले जातिको सामाजिक जीवन शैलीमा केही अलग विशेषताहरू पाइन्छन् । कुनै पनि वर्ग वा समुदायको रहन सहन, सामाजिक सङ्गठन र सामाजिक संस्कार जान्नको निमित्त सर्वप्रथम त्यस वर्ग वा समुदायको परिवार अध्ययन गर्नु जरूरी छ (दाहाल, २०३६ : ३१) । परम्परागत मर्यादाका हिसाबले यस जातिलाई निम्न स्तरको मानिए पनि सामाजिक दृष्टिले भने महत्त्वपूर्ण मान्न सकिन्छ । नेवार समुदायको यस जातिको लगाइ खुवाइ तथा कतिपय संस्कारगत कर्महरू उस्तै भए पनि कतिपय विशेषताहरू फरक पनि देखिन्छ । अन्य जातिको तुलनामा कुसले र वज्राचार्यहरू तान्त्रिक पुरोहित वर्गका भएकाले तान्त्रिक उपचारसंगै अध्ययन अध्यापन गर्ने वर्गमा पर्ने कुरालाई विर्सन सकिदैन । शिक्षाको क्षेत्रमा राणाकालमा लेखे, प्रकाशन गर्ने कार्य गर्न नपाइने बेलामासमेत आफ्नो जातिको उत्थानका लागि एकजना कुसलेले सन् १९३६ (वि.सं. १९९३) मा 'संसार सुधार' नामक पुस्तक प्रकाशन गरेर शिक्षाको क्षेत्रमा सक्रिय भएर साहसिलो कार्य गरेर देखाएका थिए ।

कुसले जातिमा चाड पर्व मनाउने र गुठी सञ्चालन गर्ने तरिका अन्य नेवारहरूको जस्तै भए पनि कुनै कुनै प्रक्रिया भने फरक भएको पाइन्छ । यिनीहरूले कतिपय संस्कारगत कर्महरू गर्दा दिन प्रतिदिन उच्च जातका नेवारले अपनाउने प्रक्रिया अपनाउन थालेको देखिन्छ । विशेषतः सन् १९६३ को नयाँ मुलुकी ऐन लागू भएपछि कानुनी दृष्टिले जातीय भेदभाव नभए पनि व्यावहारिक क्षेत्रमा भने समान हुन सकेको देखिदैन । सन् १९९० को संविधानले भने सामाजिक समानतामा बढता जोड दिन थालेको देखिन्छ । सामान्यतः जाति प्रथामा ठूलो सानोको क्रम, धार्मिक शुद्धता र विटुलोपनको भावनामा आधारित हुन्छ (इशिर्डी, २०४४ : ९) भन्ने सर्वमान्य कुरा हो । नेपाली समाजका कतिपय जात-जाति भित्र (आन्तरिक रूपमा) विभिन्न तह (hierarchical status) भएको पाइन्छ । समाजका आफ्नै किसिमका मान्यता, प्रचलन र मर्यादाहरूलाई परिवार वा समाजका सदस्यहरूले पालना गरेका हुन्छन् । यस जातिको

पनि आफ्नै किसिमको सामाजिक जीवन शैली रहेको छ । नेवार समाजमा वर्गीय मर्यादा भएका कारणले सबैलाई समान रूपमा पाउन सकिदैन । यो समाजमा सामान्यतया तागाधारी उच्च , मतवाली मध्यम, पानी नचल्ने र छोइछिटो हाल्न पर्ने (दलित ) वर्गमा विभाजित भएको हुँदा यस समुदायको संरचना ज्यादै जटिल छ । सामाजिक संरचनाका दृष्टिले कुसले जाति पानी नचल्ने तर छोइछिटो हाल्न नपर्ने वर्गमा पर्दछ ।

## ४.२ नेवारी समाजमा कुसले जातिको सामाजिक स्तर

काठमाडौं उपत्यकामा बसोबास गर्ने नेवारहरू पौराणिक हिन्दू धर्म र बौद्ध तान्त्रिक गरी दुई सम्प्रदायमा विभक्त भएका थिए । नेपालमा लिच्छविकालदेखि नै ४ वर्ण १८ प्रकृति (जात) का मानिसहरू भएको (वज्राचार्य, २०३० : १०४-१०५) वर्णन पाइन्छ । यसले प्राचीन कालदेखि नै यहाँ विभिन्न जात जातिहरू भएको प्रष्ट हुन्छ । मध्यकालमासमेत यो परम्परा कायमै थियो । यिनीहरू चार वर्ण अन्तर्गत विभिन्न जातहरूमा विभाजित भएका थिए । शूद्रमा पनि पानी नचल्ने, भात नचल्ने, छोइछिटो हाल्न नपर्ने र पर्ने जातमा वर्गीकृत भएको देखिन्छ ।

नेवार समुदायमा जे-जति जातहरू पाइन्छन्, ती विभिन्न पेशा व्यवसायसँग सम्बद्ध हुनुका साथै विभिन्न धार्मिक सम्प्रदायसँग आबद्ध भएका थिए । नेवार समाजमा देवभाजू , राजोपाध्याय जस्ता पुरोहित वर्ग उच्च स्थानमा रहेको पाइन्छ भने छथरे र पाँचथरे नेवारहरू क्षेत्री वर्गमा राखेको पाइन्छ । त्यसपछि वैश्य अन्तर्गत ज्यापूलगायतका व्यावसायिक जातहरू र शूद्रमा पानी नचल्ने-छोइछिटो हाल्न नपर्ने, छोइ-छिटो हाल्न पर्ने (अछूत), जातहरू कायम भएको देखिन्छ । नेपाली समाजलाई तागाधारी, मतवाली, मासिने र नमासिने आदि जातमा कायम भएको जङ्गबहादुर राणाको मुलुकी ऐनले (क्षेत्री, १९२९ : ३३९, ३८३, ३९६) थाहा दिन्छ । नेवारी समाजमा कुनै-कुनै सामुदायिक पूजा वा भोजमा अछूत मानिने जातका मानिससमेत प्रमुख भएर सहभोज गर्ने परम्पराले कुनै समयमा नेवार शब्दले सबैलाई समान जनाउँथ्यो भन्ने देखिन्छ । यसै प्रसङ्गमा पशुपति पिङ्गला स्थानमा वर्षको एक पटक पूजा गर्दा चारै वर्णका मानिसहरूलाई सहभागी गराइन्छ । उक्त पूजामा चारै वर्णकालाई राँगो र भेडाको बलि दिएर त्यसको (प्रसाद) समान रूपमा दिने प्रचलनले पहिले-पहिले नेवारी समाजमा जातीभेद कठोरताका साथ पालना गरिदैनथ्यो भन्ने देखाउँछ (चित्र सङ्ख्या ३८ र ३९) । यहाँ गोर्खालीहरूको आधिपत्यपछि शासकहरूले जाति व्यवस्थालाई

कडाइकासाथ पालना गरेको परिणामस्वरूप भात, पानी चल्ने, नचल्ने र छोइछिटो हाल्ने परम्पराले गहिरो प्रभाव पारेको थियो ।

पुरानो मुलुकी ऐनमा कुसले जाति पानी नचल्ने तर छोइछिटो हाल्ने नपर्ने जातमा कायम हुन गएको थियो । नयाँ मुलुकी ऐन (सन् १९६३) लागू भएपछि कानुनी तवरले जातीय भेदभाव हटाए पनि व्यावहारिक रूपमा भने समाजमा त्यसको अन्त्य भएको देखिँदैन । सन् १९९० मा बहुदलीय व्यवस्थाको आगमनपछि भने नेवार समाजमा दलित अर्थात् पानी नचल्ने (touchable unclean) तर छोइछिटो हाल्ने नपर्ने र छोइछिटो हाल्नु पर्ने (untouchable) जस्ता जातहरू नभएको भनेर विभिन्न सङ्घसंस्थाहरूले अभियान नै चलाउँदै आएका छन् । यस सम्बन्धी प्रसङ्गमा पुरानो मुलुकी ऐनमा कुसलेहरूलाई पानी नचल्नेमा किन राखिएको होला भन्दा कामअनुसारको सानो जाती भएर होला भन्नेको सङ्ख्या ४१ अर्थात् ७४.५५% पाइयो भने ३ जना अर्थात् ५.४५% ले हेपेर सानो जातमा राखेर अन्याय गरेपनि सानो जाति नभएको दाबी गरे भने ११ जना अर्थात् २०% ले थाहा नभएको बताए । यस सन्दर्भमा यसै समुदायका ज्ञाताहरूसंगको अन्तर्वार्ताबाट यो जातिलाई दलित भन्न नमिल्ने बरू सबै तहका भएपनि सामाजिक गुठीमा कहिलेकाहीं समान स्थान पाउने भएकाले त्यसो भन्न नमिल्ने धारणा पाइयो । कामको आधारमा निम्न स्तरको भएपनि दलित भन्न नहुने विचार उनीहरूको छ ।

कुसले जाति नेवार समाजमा पञ्चैबाजा र म्वाहाली (गुजराती बाजा) बजाउने, भाडु-बढारू गर्ने, देवपाला पुजारीको कार्य गर्ने, कापालिकको रूपमा भिक्षाटन गर्ने, तान्त्रिक कार्य गर्ने र वा लुगा सिलाउने सूचीकार जातिका रूपमा परिचित छ । कुसलेहरूले कहिलेदेखि बाजा बजाउन थाले यकिन साथ भन्न नसकिए पनि जयस्थिति मल्लको पालासम्ममा आइपुग्दा यो जाति पेशागत रूपमा प्रचलित भएको बुझिन्छ । यसै सिलसिलामा प्राचीन समयदेखि कुसले-कपालीहरूको कुन स्तर थियो भन्ने सम्बन्धमा प्राप्त केही आधारहरू प्रस्तुत गर्नु सान्दर्भिक नै हुनेछ ।

स्मृतिकालको “यम स्मृति” को उनन्तीसौं श्लोकमा कापालिकहरूको अन्नको (उप) भोग तथा उनीहरूका स्त्रीहरूसँग ज्ञान वा अज्ञानवस संसर्ग गरेमा फरक-फरक व्रत बसेर शुद्ध हुनु पर्ने (आचार्य, १९७९ : ३३९-३४०) कुराले यो जाति परिवारसहित बस्ने र तल्लो स्तरमा कायम भएको प्रष्ट हुन आउँछ । अझ “ब्रह्मवैवर्त पुराण”अनुसार

ब्राह्मणी आइमाईसँग 'तिवर' भन्ने निम्न जातको पुरुषको सम्बन्धबाट उत्पन्न भएको सन्तान कपाली हुने (मिश्र, १९८३ : ३८९) कुराको उल्लेख पाइन्छ । प्राचीन समयमा हातमा खप्पर लिने र खप्पर कै माला लगाउने कापालिकहरूले समाजमा बहिष्कृत मानिएका खानपान ग्रहण गर्दथे (पौडेल, २०६० : १६) । यस भनाइबाटसमेत कपालीका पूर्वज मानिने कापालिकहरू खप्परका माला र भष्म धारण गर्ने, मसानघाटसँग सम्बन्धित भएकाले गृहस्थ समाजले सहज रूपमा नलिएको हुँदा यिनीहरूलाई निम्न स्तर कै मानिएको देखिन्छ ।

कपाली, कुसले र दर्शनधारी भनेर चिनिने र हाल एउटै जात वा जाति कायम भए पनि उत्पत्तिको हिसाबले एउटै वंशबाट विकसित भएको मान्न सकिँदैन । यी कुसलेहरू कसरी गृहस्थ भए त्यसको ठोस प्रमाण नपाइए पनि जयस्थिति मल्लले बौद्धहरूलाईसमेत जीविकाका लागि जातमा वर्गीकृत गरे जस्तै कुसलेहरूको पनि पेशा निर्धारण गरिएको थियो । धर्मशास्त्रको नीतिअनुसार एकपटक घरवार छाडेका सन्यासी भिक्षुहरू विवाह गरेर गृहस्थ जीवनमा फर्केमा त्यस्ता व्यक्तिहरू 'पतित' मानिन्छन् । समाजमा वज्राचार्य, शाक्यहरू एकपटक घरवार छोडी भिक्षु भई फेरि गृहस्थमा फर्केका थिए । वज्राचार्य, शाक्यहरूको जयस्थिति मल्लसँग राम्रो सम्बन्ध भएकाले यिनीहरूको जात उकालिएको थियो भने कुसलेहरूको राजाहरूसँग राम्रो सम्बन्ध नभएकै कारणले उनीहरू पानी नचल्ने जातमा दरिएका थिए (गुरूड, मिति नभएको : १४८) भन्ने धनवज्र वज्राचार्यको भनाइ पनि रोचक छ । कपालीहरूको स्तरको बारेमा अध्ययन गर्दा लिच्छविकालमा उपत्यकामा यो जातिको रूपमा कायम भइसकेको थियो वा थिएन वा कुन स्थान थियो स्पष्ट थाहा पाउन सकिँदैन तापनि मुण्डशृङ्खलिक पाशुपत सम्प्रदायको उल्लेख आँबाट कापालिक सम्प्रदाय प्रचलित भएको थाहा पाउन कठिनाई पर्दैन । मध्यकालसम्म आइपुग्दा भने यो एउटा धार्मिक सम्प्रदायमात्र नभएर एउटा जातका रूपमा स्थापित भईसकेको तत्कालीन प्रमाणहरूले पुष्टि गर्दछ ।

भाषा वंशावलीअनुसार कुसले जातले पास्नी, चुडाकर्म, व्रतबन्ध र विवाह जस्ता सुमङ्गल कार्यमा बाजा बजाएर, चोक बढारेर र कापालिक भेष धारण गरी डम्बरु बजाएर मागेर खानु पर्ने उल्लेख गरेको पाइन्छ (लंसाल, २०२३ : ४६) । यसरी गृहस्थमा आएका कपाली-कुसलेहरूलाई व्यवसाय गरी जीविका गर्न तोकिएको देखिन्छ । नेवारी समाजमा मृत्यु भएको सातौँ दिनमा दिइने प्रेत-भात अर्थात् न्हयन्हुमा भाग कुसलेहरूलाई दिने गरेको देखिन्छ । मध्यकालसम्म नेपालका कापालिक धर्मावलम्बी

कपालीहरू लुगा सिलाउने पेशागत कार्यमा लागिसकेको देखिँदैन । मध्यकालका अभिलेखहरूबाट पनि कुसलेहरूको सामाजिक स्तर कस्तो थियो भन्ने थाहा पाउन केही सजिलो भएको छ । पाटन सुवहालको सन् १६२६ (ने.सं. ७४६) को राजा सिद्धिनरसिंह मल्लको समयको अभिलेखमा लंयोता चपाह (चपली) को पाटीमा कुसले (कुसित्या जुगी) राखेमा पञ्च महापाप लाग्ने कुरा परेको छ (वज्राचार्य, २०५६ : ६४) । यसबाट सत्तलमा बस्ने कुसलेहरूलाई पाटीमा बस्न वर्जित गरेको देखिन्छ । अझ श्रीनिवास मल्लको सन् १६७६ (ने.सं. ७९६) को अभिलेखमा “मास-उपासना (एक महिनासम्म केही नखाइ बसिने व्रत) बस्न आउनेहरूका जाति शोधन गर्नुपर्ने र जुगिनी (कुसलेनी), धोबिनी, कसाईनीलाई उक्त व्रत बस्न दिनु हुँदैन” (ऐजन : १९१-१९२) भनेर स्पष्टसँग उल्लेख गरिएको छ । यसबाट यो जातिलाई समाजको तल्लो तहमा राखिन्थ्यो भन्ने देखिन्छ । तत्कालीन समाजमा प्रत्येक जाति उपजातिको मर्यादा तोकिएको हुन्थ्यो । यसो हुँदा पानी नचल्ने तल्लो जातिलाई एकै ठाउँमा राख्नु उचित नठहरिएको परिणाम स्वरूप कुसलेनी, धोबिनी र कसाईनीलाई मास-उपासना व्रत बस्न नदिने नियम बाँधेको (ऐजन : १९३) कुरा यस अभिलेखमा परेको छ । यसबाट इसाको सत्रौँ शताब्दीसम्म कुसले जाति तल्लो जातमा नै (पानी नचल्ने) कायम भएको देखिन्छ ।

पशुपतिनाथको मन्दिरमा नित्य पूजाका लागि शहनाई, भ्याली र ट्याम्को बजाउन प्रतापमल्लले सन् १६४४ (ने.सं. ७६४) मा गुठीको व्यवस्था गरेका थिए (टण्डन, २०५३ : १६३) । पाटनका राजा विष्णु मल्ल (सन् १७३०-१७४६) ले नेपालमा सर्वप्रथम शहनाई जस्तो चाँदीका गुजराती बाजा (नेवारी भाषामा म्वाहाली) बनाएर पशुपतिमा चढाएको कुरा अद्यापि यहाँ बजाइने म्वाहालीमा उल्लेख भएबाट त्यसको पुष्टि हुन आउँछ (कुँवर, २०३९ : ४९, परिशिष्ट) । अझ पछि श्री ५ रणबहादुर शाहका पालामा १५ जना कुसलेहरूलाई पशुपतिको नित्यनैमित्तिक पूजा-आजा र देव-पाटनमा हुने पर्व यात्राहरूमा साँभ विहान पञ्चैबाजाहरू (शहनाई, ट्याम्को, रूद्रबाजा भ्याली र कर्नाल) बजाउन र पशुपति वरिपरि विहान एकपटक कुचो लगाउन गुठीको व्यवस्था गरी लालमोहर गरिदिएको पाइन्छ (टण्डन, २०५३ : १६२-१६४) । उल्लिखित आधारहरूबाट कुसलेहरूलाई सुमङ्गल कार्यमा विभिन्न बाजाहरू बजाउन र पशुपतिवरिपरि भाडु-बढारू गर्न लगाइएको देखिन्छ ।

सन् १७१४ (ने.स. ८३४) को एउटा लेखोटमा उच्च जातिका महिलाले तल्लो जातका पुरुषसँग अज्ञानवश संसर्ग गर्न पुगेमा राजा कहाँ गई प्रायश्चित्त गर्नु पर्ने र कुनै पतिता महिलाले उच्च जातका पुरुषसँग संसर्ग गर्न पुगेमा जात तल भारी

“जुगी” (कुसले-जात) कायम गरिने कुरा गौतमवज्रले छपाएका छन् (वज्राचार्य, २०२५ : ११४) । यसरी हेर्दा यो जाति एउटै वर्गबाट उत्पत्ति भएको हो भन्न सकिने स्थिति छैन भने यो जाति नेपाली समाजमा निम्न स्तरमा कायम हुन गएको कुरालाई अस्वीकार गर्न पनि सकिँदैन ।

समय-समयमा नेपालको भ्रमण गर्ने विदेशी विद्वान्हरूलेसमेत नेपालका जात-जातिहरूको बारेमा केही मात्रामा उल्लेख गरेको पाइन्छ । ती वर्णनहरूलेसमेत तत्कालीन स्थितिको बारेमा थाहा पाउन सघाउ पुऱ्याएको कुरालाई बिर्सन सकिँदैन । यसै सन्दर्भमा सन् १८०२ देखि १८०३ सम्म भण्डै १४ महिना नेपालको भ्रमण गरेका फ्रान्सिस बुचानन् ह्यामिल्टनले सर्वप्रथम कपडा बनाउने तथा तेल पेलने साल्मी (Salim)<sup>१</sup> र बाजा बजाउने (Musician) कुसले (Kasulia),<sup>२</sup> त्यसभन्दा अझ निम्न स्तर (still lower) मा कसाई (Butcher), कौ (Iron-smith) र मालीको काम गर्ने गठू (Gotoo) लाई अङ्ग्रेजीमा Copper-Smith (ताम्रकार) भनेर उल्लेख गरेका छन् । यी जातहरू अशुद्ध (impure caste) भएकाले उनीहरूको हातको पानी नचल्ने कुरा उल्लेख गर्दै कुसलेहरूको कानमा ठूलो कुण्डल (a vast variety of ear-rending instrument) हुन्छ (ह्यामिल्टन, १८१९ : ३६-३७) भनेर वर्णन गरेको छन् । यस कुराले त्यसबेला कुसलेहरूले कानमा कुण्डल लगाउने गरेको हो वा कनफटाहरूलाई पनि कुसले भनेर भनेको हो स्पष्ट हुँदैन । कुसलेहरू बाजा बजाउने अशुद्ध (impure) जातमा गनिने र उनीहरूको हातको पानी अरूले नखाने कुराले पुरानो मुलुकी ऐन लिखित रूपमा आउनुभन्दा आधा शताब्दी अगावै (मल्लकाल) निम्नस्तरमा वा अशुद्ध जातिमा कायम भइसकेको देखिन्छ । मर्यादाक्रममा साल्मी भन्दा पछि कुसले जाति राखिएको छ र त्यसभन्दा पछि कौ, गठू र कसाईलाई राखिए पनि पछि सन् १८४१ मा साल्मी, कौ र गठू (ताम्रकार) लगायत २५ जात भने पानी चल्नेमा उकासिएका थिए ।

नेवार जातिमा थिति बाँध्ने क्रममा सन् १८३२ (वि.सं. १८८८) को श्री ५ राजेन्द्र तथा जनरल भीमसेन थापाको समयको ‘नेवार जातिको रीतिमा सुधारवादी कदम’ भनेर गरिएको लालमोहरमा कुसलेलाई बाजा बजाउन, प्रेत-भात लिन, कपडा छेक्न र कपडा सिलाउनका लागि दस्तुर तोकिएको छ (नेपाली, २०३५ : २४१-२४५) ।

<sup>१</sup> यहाँ लेखकले अङ्ग्रेजीमा Salmi लेख्नु पर्नेमा Salim लेखेको पाइन्छ ।

<sup>२</sup> कुसलेलाई पनि लेखकले Kasulia लेखेर शुद्ध उच्चरण गर्न नजानेको अनुमान गर्न सकिन्छ ।

यस समयसम्म आइपुग्दा कुसलेहरूले प्रेत-भात लिने र जीविकाका लागि कपडा सिलाउने कार्यसमेत गर्न थालेको प्रष्ट हुन्छ ।

नुवाकोटमा पाइएको श्री ५ राजेन्द्रको पालाको सन् १८३४ (वि.सं. १८९०) को एउटा ऐतिहासिक कागजमा कुसलेहरूसँग विग्रेका नेवानी कमारी, तिनसित विग्रेका लोग्नेहरूलाई पाँच दिनसम्म पापमोचन या प्रायश्चित्त गर्ने विधिको वर्णन परेको छ (वज्राचार्य, श्रेष्ठ, २०३२ : ९३, ख) । यस आधारमा नेवार समाजमा पनि कुसलेसँग विग्रेका नेवानी कमारीसँग विग्रेका लोग्नेहरूलाईसमेत सामाजिक अपराधमात्र नभएर धार्मिक दृष्टिले पाप मान्ने कुरा थाहा पाइन्छ ।

यसै सन्दर्भमा, अधि नेपाले (नेवार) नाऊले (नड) नकाटेका जातको पानी चलेको थियो र कसाईले नड काटेका जातको पानी चल्दैनथ्यो । कसाईले नड काट्ने १२ जातलगायत अन्य १३ जातसमेत २५ जातमा “गमन नगर्नु, पानी नखानू” भनेर अधि राजा जयस्थिति मल्लले थिति बाँधे पनि पछि पानी खान र गमन गर्न हुने गरी उच्च जातमा दरिएको वर्णन सन् १८४१ (वि.सं. १८९८) वैशाखको लालमोहरमा उल्लेख भएको देखिन्छ (शर्मा, २०५४ : १६७-१६८) । एउटा स्मरण गर्न लायक कुरा के छ भने माथि वर्णित ह्यामिल्टनको वर्णनमा सन् १८०२-०३ सम्म कुसले सरह मानिएका साल्मी र कुसलेभन्दा निम्न स्तरका मानिएका कौ (Iron-Smith) र गथू (Gotoo) र ताम्रकार (Copper-smith) जस्ता जातहरू यसबेलासम्म आइपुग्दा पानी चल्ने जातमा बहुवा गरिए पनि कुसले र कसाई भने यथावतै रहेको देखिन्छ । कसाईले नड काट्ने १२ जातहरूमा कुसले जात परेको छैन । यसबाट अझ पहिले पहिले यो जाति छोइछिटो हाल्न पर्ने जातमा थियो कि भन्ने शङ्का उब्जाउँछ । अझ सन् १८५० (वि.सं. १९०७) मार्गको एउटा लालमोहरमा ठूला जातिकाले “कुसल्यानीसँग करणीमा चुकेर अरूलाई पानीमा मिसाएमा जातअनुसार पण्डित धर्माधिकार समक्ष पुस्तकको भेटी राखी प्रायश्चित्त” गर्नु पर्दथ्यो । त्यस्ता घटनालाई लुकाइ वा ढाँटी बसेमा दण्ड हुने कुरा र भात पानीमा पर्नेहरूलाई पटकेको रूपमा दण्ड-रकम तोकिएको देखिन्छ (अधिकारी, १९८४ : ३३८-३३९) । यसबाट कुसले जाति कुन तहमा पर्दथ्यो भनेर स्वतः अनुमान लगाउन सकिन्छ । अझ छेत्रपाटी इखापोखरीका कृष्णलाल कपालीबाट प्राप्त भीमसेन थापाको पालाको सन् १८०५ (वि.सं. १८६२) को टिप चिठीमा ‘मुसलमान्नीसँग विराउन्त्या भात पानीमा पार्न्यालाई प्रायश्चित्त गर्न निमित्त धर्माधिकार छाप पठाएको’ र त्यसै बमोजिम गराउ भनिएकाले कुसले जाति पनि मुसलमान्नीसँग विग्रेमा प्रायश्चित्त

गर्नु पर्ने थाहा पाइन्छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : १) । यस्तै उनैबाट प्राप्त सन् १९०८ को एउटा प्रमाणमा कुसलेलाई प्रायश्चित गर्न पाँच दिनसम्म के के गर्नु पर्थ्यो भन्ने कुरा पारिएको छ । कसाइनी, च्यामेनी, दाम भएका स्वास्नी यी जातसंग करणी चुकेका लोग्नेको र कामी दमै यी जातसंग करणी चुकेका स्वास्नी समेतहरूको सामान्य पानी संसर्ग भए वापतमा प्रायश्चित गर्न विधि तोकिएको (परिशिष्ट सङ्ख्या : ८) छ ।

नेपालमा खास गरी सबैलाई समान किसिमले न्याय दिने व्यवस्थाका लागि सन् १८५४ (वि.सं. १९१०) मा मुलुकी ऐन बनाइ कानुनी राज्यको सुरूवात भएको थियो । उक्त ऐनमा “मुलुकमा एकै इन्साफ पद्धतिको विकास होस्” भनी ऐन बनाएको उल्लेख गरिएको छ ।<sup>३</sup> यस ऐनमा पानी नचल्ने घटी बढी जातको महलको दफा नं. १० मा पानी नचल्ने, छोइछिटो हाल्न नपर्ने मध्येका आठ जात मध्ये कुसलेलाई चौथा स्थानमा राखिएको छ र कुलू, धोबी आदि जातभन्दा कुसलेले दरवार, उमरावहरूको घर, चोक, देवालयमा भ्राडु-बढार गर्ने र देवताका स्थानमा बाजा बजाई खाने इलम गर्ने हुनाले ती जातहरूभन्दा कुसलेको जात ठूलो (क्षेत्री, १९२९ : ३९४-३९६) भनेर लेखिएको छ । कुसले जातलाई पानी नचल्ने भनेर प्रष्टसँग वर्गीकृत गर्दै दरवार तथा देवालयमा सफा गर्ने र देवस्थलमा बाजा बजाई जीविका गर्ने हुँदा अरू पानी नचल्नेभन्दा उच्च जातमा राखेको पाइन्छ । यसरी जयस्थितिमल्लले बाँधेको थिति कायमै राखेको देखिन्छ ।

अझ उक्त ऐनको छिटो हाल्न नपर्ने महलको दफा ५ मा कुस्त्यानी आदि छोइछिटो हाल्नु नपर्ने तर पानी नचल्ने जातका स्वास्नीमानिसले आफू भन्दा ठूलो पानी चल्ने जातका लोग्नेलाई करणी गराई भात पानीमा पारेमा त्यस्ता स्वास्नी मान्छेलाई मासी दिनु” भनेर उल्लेख गरेको पाइन्छ (ऐजन, : ३८५) । परम्परागत सामाजिक तथा धर्मशास्त्रहरूको नियमानुसार तल्लो वर्गकाहरूलाई ज्यादा कडाइकासाथ दण्ड सजाय गर्ने गरेको सङ्केत पाइन्छ । तर जङ्गबहादुर राणाको समयका सन् १८७१ (वि.सं. १९२८) आश्विनको एउटा लालमोहरबाट उनको समयभन्दा अघिदेखि नै पानी नचल्ने कसाई-कुसलेलगायत छोइछिटो हाल्न पर्ने दमाई-कामी आदि जातकासँग उपल्ला जातका पुरूष वा स्त्री करणीमा चुकेमा सन् १८४६ (वि.सं. १९०३) को लालमोहरअनुसार भेटी दिइ धर्माधिकारमा छाप लगाई प्रायश्चित गरेमा छूट हुने र ढाँटी लुकाइ प्रायश्चित नगरेमा

<sup>३</sup> श्री ५ सुरेन्द्र वीर विक्रम शाहको पालामा राणा प्रधानमन्त्री जङ्गबहादुर राणाले बनाउन लगाएको ऐनलाई सन् १८५४ (वि.सं. १९१०) को ऐन भन्ने गरिन्छ । तर वास्तवमा वि.सं. १९०८ देखि बनाइएको थियो र सम्भवत १९१० मा जारी गरिएको थियो । हाल राष्ट्रिय अभिलेखालयमा रहेको सो ऐन छापने कार्य वि.सं. १९२७ बाट शुरू गरेर वि.सं. १९२९ मा पूरा गरिएको थियो भन्ने कुरा सोही ऐनमा उल्लेख गरिएको छ ।

दण्ड हुने आदेश दिइएको देखिन्छ (वज्राचार्य, श्रेष्ठ, २०३१ : १८६) । यसबाट कुसले जातलाई कुन तहमा हेरिन्थ्यो र उपल्ला जातकालाई कस्तो किसिमको प्रश्रय दिइएको थियो भन्ने पनि थाहा हुन्छ ।

ओल्डफिल्डले इसाको उन्नाइसौं शताब्दीको उत्तरार्द्धमा नेपाल उपत्यकाको भ्रमण गर्दा यहाँको सामाजिक जनजीवनको वर्णन गर्ने क्रममा जातिच्युत (out castes) भएकाहरू बाजा बजाउने, भाडु-बढारू गर्ने, त्यस्ता जातहरू पानी नचल्नेमा गणना हुने र त्यस्ता खालका जातहरू हिन्दू तथा बौद्ध दुवै धर्म मान्नेहरूमा हुने कुरा उल्लेख गरेका छन् (ओल्डफिल्ड, १९७४ : १४९) । जातको नाम स्पष्ट नतोके पनि कुसले-कपाली जातिलाई सङ्केत गरेको अनुमान गर्न सकिन्छ । वास्तवमा के.पी. चट्टोपाध्यायले ह्यामिल्टन, ओल्डफिल्ड, हड्सन् र अर्लेले उल्लेख गरेका जातहरूको विश्लेषण गर्दै एउटा तालिका तयार पारेका छन् । हड्सन्ले जातिच्युत भएर तल्लिभारिका जातहरू मध्येमा कुसले (जुगी) जातिले बाजा बजाउने र लुगा सिलाउने व्यवसाय गर्ने कुरा उल्लेख गर्दै कूसूलिय (Koosoolia) ले विवाह र मृत्यु संस्कारमा बाजा बजाउने, मार्गने र भाडु-बढारू जस्ता सेवा गरेर जीविका गर्ने (चट्टोपाध्याय, १९८० : ९०-९१, १०३, ११९) भनेर भिन्न भिन्न जाति भए भैं उल्लेख गरेका छन् । कसैले जुगी र कसैले कुसले भन्दै विवाह, मृत्यु, आदिमा बाजा बजाउने, लुगा सिलाउने र कुचो बढारेर सेवा गरी जीविका गर्नेतर्फ इङ्गित गरेर उनीहरूको वर्णनलाई लेखकले तालिकामा प्रस्तुत गरेका छन् (ऐजन : १०३, डी) । जुगीबाहेक अरू सबै जातहरूले फोहोरी, निम्न स्तरको र अदक्षपूर्ण कार्य गर्ने धारणा लेखकको रहेको छ (ऐजन : ९२) । यस सन्दर्भमा कुसलेले मृत्यु आदिमा बाजा बजाउने फोहोरी अदक्षपूर्ण कार्य गर्ने, भनेर लेखकहरू भ्रममा परेको देखिन्छ, जबकि कुसलेहरूले माङ्गलिक कार्यमा मात्र बाजा बजाउने र बजाउन निपूर्ण मानिन्छ ।

कुसले जातिले बाजा बजाउनका लागि जयस्थिति मल्लका पालाबाट थिति बाँधेको देखिन्छ । यसको अलावा यिनीहरूले कस्तो काम गर्ने र कुन स्तरमा थिए भन्ने सम्बन्धमा उनीहरूबाट पाइएका पुराना लालमोहर तथा कागजपत्रहरूबाट थाहा पाउन सकिन्छ । छेत्रपाटी इखापोखरीका कृष्णलाल कपालीसंग रहेको सन् १७२५ (ने.सं. ८४५ आषाढ) को जगतज्जय मल्लले केलटोल निवासी हाकु जोगीलाई गरिदिएको लालमोहर (ताडपत्र) मा माटाको छाप लगाइएको छ । त्यसमा येरभर हिटी (ढुङ्गेधारा) को नारायण मन्दिरमा नित्य भाडु-बढारू तथा रेखदेख गर्नु पर्ने र नगरेमा राजाले आफू खुसी सिधै

दण्ड गर्न सक्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ (परिशिष्ट, अभिलेख सङ्ख्या : ३) । यसरी राजाले आफू खुसी सिधै दण्ड गर्ने व्यवस्था भएको दुर्लभ लालमोहर मध्येमा यो पनि पर्दछ । त्यस्तै जयप्रकाश मल्लले कान्तिपुर महानगरका हाकुचा भन्ने व्यक्तिलाई सन् १७४२ (ने.सं. ८६२ भाद्र) मा गरिदिएको लालमोहर (हरितालपत्र) मा परमेश्वर ढुङ्गेधारामा नित्य भ्राडु-बठारू गर्नु पर्ने र मुहाली (शहनाई) बजाउनु पर्ने हुँदा काम छ भन्न नपाइने कुरासमेत पारिएको छ (परिशिष्ट, अभिलेख सङ्ख्या : ४) । यी कुराहरूले यिनीहरूलाई गुठीको व्यवस्थासंगै धार्मिक थितिमा कडाइका साथ काम लगाउने गरेको बुझिन्छ । कुसले जातिको सन्दर्भमा ललितपुर, भक्तपुर र ठिमीमा पाइएका पुराना कागजहरूको आधारमा खान्गीका लागि सन् १८३७ (वि.सं. १८९४) को लालमोहरअनुसार ठिमी सिद्धकालीका स्थानमा गुजराती र श्री भैरवनाथमा कोकिल बाजा बजाउने जागिर खान्गी सम्बन्धमा सन् १८५७ (वि.सं. १९१४) को लालमोहर र सन् १९२७ (वि.सं. १९८३) को कागजअनुसार भ्याली, गुजराती, ट्याम्को, ढोलक खलकका शहनाई बजाउने र सन् १८०८ (वि.सं. १८६५) को लालमोहरको प्रतिलिपिअनुसार साबिकबमोजिम पाटन गुह्याश्वरीका स्थानमा बाजा बजाउन थप ३ जनालाई खान्गी दिएको र गुजराती, ढोलक, ट्याम्को, भ्याली, तुरही, कर्नाल र रूद्रबाजा बजाउने गरेको र भक्तपुर भैरवस्थानमा गुजराती, ट्याम्को, ढोलक, भ्याली र कर्नाल जस्ता पञ्चैबाजा बजाउने गरेको सन् १९३८ (वि.सं. १९९५) को श्री ५ को सरकार गुठी लगत जाँच अड्डाको लगत र अन्य कागजातबाट थाहा पाउन सकिन्छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : ७, ११, १२, १३, २०, २३) ।

ठिमीबाटै प्राप्त एउटा सन् १९४४ (वि.सं. २००१) को विन्तिपत्रको प्रतिलिपिअनुसार साँभ विहान चिसो ढुङ्गमा बसी सेवा गर्नु पर्ने, विभिन्न जात्रा पर्वमा बाजा बजाउनु पर्ने, ठिमी दरवारमा भ्राडु-बठारू गर्ने, ठिमी बालकुमारीमा कर्नाल, सिद्धकालीमा ट्याम्को, बालकुमारीमा देसी शहनाई, भैरवनाथका स्थानमा भमरा बाजा, सानो गुजराती बाजा, नर्सिह जस्ता बाजा बजाउने, चाँगुनारायण, सूर्यविनायक, बालकुमारी, वैष्णवी, भक्तपुरको पानी वीरधारा राजकुलो हेरचाह गर्ने र जाडो, तुषारो, वर्षा, वर्षाद, असिना, पसिना भन्न नपाइ सनातनी थिति बमोजिम त्यस्तो दुःख पिर सहेर बाजा बजाउँदै आएको कुरा पर्नुको साथै माग्ने भिक्षुकसमेत लेखिएको (परिशिष्ट सङ्ख्या : २३) पाइन्छ । यसबाट कस्तो थितिमा बाजा बजाउने भ्राडु-बठारू गर्ने, कुलो र मन्दिरकोसमेत हेरचाह गर्ने गरेको प्रष्टै हुन्छ । बाजा बजाउने सन्दर्भमा गुजराती बाजा ठिमीको बालकुमारी, भैरवनाथ, कालिकास्थान र सिद्धकालीमा कर्नाल,

ढोलक, भ्याली र म्वाहालीहरूमा पनि भमरा र कोकिल जस्ता बाजाहरू बजाउने गरेको तत्कालीन कागजपत्रले पुष्टि गर्दछ (परिशिष्ट सङ्ख्या : ११, २३) । ठिमीका लोकमान कपालीसंग रहेको सन् १९२७ (वि.सं. १९८३) मा भोजभाग लुटपिट मुद्दामा देवानी दोस्रो फाँटका हाकिमले गरेको तजविज पत्र (फैसला) मा र भारदारीबाट गरेको फैसला तथा प्रत्युत्तरपत्रबाटसमेत छ्वासःमा ७ दिने ४ दिने भोजभाग र दशैं तिहार चाडबाडको भोजभागसमेत कुसलेहरूले पाउने कुरा (परिशिष्ट सङ्ख्या : ९, १०, १५, १६) उल्लेख गरिएको छ । उक्त मुद्दाकै सन्दर्भमा मानिस मरेमा दिने ७ दिने भात, फालेको लुगा र पिण्डचानी दिँदाको सिधासमेत यस्तै २/४ पैसा कुसलेलाई आमदानी हुने कुरा सन् १९२७ (वि.सं. १९८३) को फैसला र सन् १९३३ (वि.सं. १९८९) को प्रत्युत्तरपत्रको नक्कलद्वारा थाहा (परिशिष्ट सङ्ख्या : ९, १०, १५) पाइन्छ । यसबाट अझ मानिस मरेमा ७ दिने भात मात्र नभएर फालेको लुगा र पिण्ड दिँदाको सिधासमेत कुसलेले लिने गरेको देखिन्छ ।

कुसले जातिसँग सम्बद्ध पुराना कागजपत्रहरूबाट उनीहरूले ट्याम्को, कर्नल, ढोलक, भ्याली र म्वाहली (सहनै) भनिने भमरा र कोकिल जस्ता गुजराती बाजा बजाउने गर्दथे । साथै ७ दिने ४ दिनेमा छ्वासःमा दिइने भागको साथै दशैं-तिहारमा भोज भाग लालमोहरद्वारा नै निर्धारण गरेर कुसलेहरूलाई दिने परम्परा रहिआएको देखिन्छ । अझ फालेका लुगा, पीण्डचानी दिँदाको सिधासमेत यस्तै २/४ पैसा आमदानीसमेत हुने पुराना कागजपत्रहरूबाट थाहा पाउन सकिन्छ । यसरी सुरूमा जुन कारणले कापालिक सम्प्रदायमा लागे पनि कालान्तरमा गृहस्थमा रहन थालेपछि पेशागत रूपमा जीविकाका लागि कुसलेहरू समाजमा कुन स्थितिमा थिए भन्ने जानकारी पाइन्छ ।

यसै प्रसङ्गमा गुठी लगतको एउटा प्रतिलिपि कागजबाट बजारमा महादेव भएर डमरू बजाई मागी खाने गरे बापतमा जग्गा गुठी राखिदिएको देखिन्छ । यस आधारमा कापालिक रूपमा दर्शनधारी बनाएर शहरमा दर्शन दिने व्यवस्था गरिएको थियो भन्ने सङ्केत पाइन्छ । वर्तमान जातिहरूको सन्दर्भमा स्तर, पेशा र पुरोहितका बारेमा उल्लेख गर्ने क्रममा जुगीलाई छुन हुने तर उनीहरूले छोएको पानी दूषित हुने र उच्च जातिका घरमा पस्न हुने तर भुँइतल्लाभन्दा माथि जान नसक्ने डिल्लीरमण रेग्मीले एउटा तालिका बनाएर (रेग्मी, I, १९६५ : ६७६-६७७) उल्लेख गरेका छन् । मध्यकालमा डोम्बी जुगीका स्वास्नी मानिसहरू सडकमा नाच्ने गाउने गरे पनि हाल सो परम्परा पूर्ण रूपमा हराइसकेको देखिन्छ (ऐजन : ६७८) । उनैले कुसलेलाई निम्न स्तरको काम

व्यवसाय गर्ने, पानी नचल्ने, तर छोइएमा छिटो हाल्न नपर्ने उल्लेख गर्दै कुनै दुर्भाग्यले गोरखनाथ सम्प्रदायका अनुयायी भएर पनि अछूत वर्गमा राखिन गएको धारणा राखेका छन् (ऐजन : ७०४) । मध्यकालीन नेपालमा सन्यासी तथा भिक्षुहरूको कुनै क्रम थिएन, बरू असांसारिक जीवनलाई त्यागेर गृहस्थमा फर्केका कारणले गर्दा सामाजिक मर्यादा पाउन कठिनाई भैल्लु परेको थियो (रेग्मी, II, १९६६ : ७५६) । उत्पत्ति जसरी भए पनि कपाली सम्प्रदायका मानिसहरू नै कुसले भएको र मध्यकालमा गोरखनाथ सम्प्रदायको व्यापक प्रभाव परेको फलस्वरूप नै यिनीहरू नाथ सम्प्रदायका अनुयायी भएका थिए ।

मुलुकी ऐनको “पानी नचल्ने जातको करणी गर्नेको महल” मा गैह्र ब्राह्मण, कनफट्टा आदिले पानी नचल्ने छिटो हाल्नु नपर्ने जातसँग करणी गरेको खण्डमा दण्ड सजाय हुने कुरा उल्लेख हुनुको साथै “घटीबढी जातमा करणी गर्ने” महलमा छोइछिटो हाल्नु नपर्ने पानी नचल्ने जातले ब्राह्मणलगायत कनफट्टा (गोरखपन्थी) आदिलाई एउटै तहमा राखेर दण्ड सजाय तोकिएको छ (क्षेत्री, १९२९ : १२३, ३८३) । यसबाट पनि कनफट्टा गोरखपन्थी तागाधारीमा दरिएको र कुसले जाति पानी नचल्ने तल्लो तहको जातमा कायम भएको हुँदा यी दुई बीचको सामाजिक मर्यादा धेरै फरक थियो भन्ने स्वतः देखिन्छ ।

नेवार सम्बन्धी स्थलगत अध्ययन गर्ने गोपालसिं नेपालीले नेवारहरूलाई दुई वर्गमा बाँड्दै त्यसमा पनि अशुद्ध जातहरूमा एकथरी छुन हुने तर पानी नचल्ने तर अर्काथरी छुन पनि नहुने (अछूत) र जसले छोएको पानी पनि नचल्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनैले कुसलेलाई छुन हुने तर पानी नचल्ने डुइयाँ, बलामी र सङ्गत जस्ता जातहरूभन्दा तल्लो तहमा राखेका छन् (नेपाली, १९८८ : १७२-१७३) । फेरि नेवारहरूलाई वर्गीकृत गर्दै उनैले कुसले वा जुगीहरूलाई पाँचौ श्रेणीको अशुद्ध (impure) जातको सबैभन्दा तल राखेका छन् (ऐजन : १५०) । यसबाट पनि कुसले जाति नेवार समाजमा कुन क्रममा रहेको छ भन्ने भल्कन्छ ।

कोलिन रोसरले सन् १९६६ मा प्रकाशित एउटा लेखमा नेवार समाजलाई शुद्ध (pure) जात र अशुद्ध (impure) जातमा विभाजन गर्दै कुसलेलाई अछूत मान्दै नेवार समुदायमा जतासुकै छरिएर रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् (रोसर, १९७८: ८७) । साथै उनले नेवारका जातहरूको एउटा तालिका बनाई “जु पिं” र “मजु पिं” भनेर दुई वर्गमा

बाँडेर काठमाडौं र पाटनका ३३ मध्ये ३१ वटा नेवार बस्तीको स्थलगत अध्ययन गरेर नेवार समुदायका विभिन्न २६ जातहरूको उल्लेख गर्ने क्रममा जुगीलाई २१ औं क्रममा राखेर बाजा बजाउने र लुगा सिलाउने कार्य गर्ने भन्दै समानार्थी थरमा कनफट्टा, गिरी, डोम, कुसले र दन्यालाई एकैतहमा राख्दै नेवार समुदायका “जुं पीं” र “म जु पीं” मध्ये यस जातिलाई पछिल्लो वर्गमा राखेका छन् (ऐजन: ८५-८६, ८९) । वास्तविक रूपमा जुगी भनेकै आधारमा कुसलेलाई जातीय दृष्टिले उच्च जातका पानी चल्ने जातमा पर्ने कनफट्टा तथा गिरीलाई र तल्लो स्तरमा पर्ने डोम र दन्यालाईसमेत एकैतहमा राखेर उनी भ्रममा परेको स्पष्टै देखिन्छ ।

नेवार समुदायको अध्ययन गर्ने क्रममा जेराड तोप्याँ (सन् १९७८) ले पनि प्याङगाउँको नेवार समाजलाई दुई वर्गमा बाँडेका छन् । ती हुन् (क) ल चले जुपीं (ख) ल चले मजुपीं । यसैले पूरै नेवार समाजलाई शुद्ध र अशुद्ध जातिमा बाँडेको पाइन्छ (तोप्याँ, १९७८ : ४६३) । सन् १८५४ को मुलुकी ऐनअनुसार कुसलेलाई पानी नचल्ने वर्गमा राखिएको र ओल्डफिल्डको ग्रन्थलाई उल्लेख गर्दै सिल्वाँ लेवीले नेवारका आठ जातिलाई पानी नचल्ने जातिहरूमा राख्ने क्रममा कुसले (जुगी) लाईसमेत समावेश गरेका छन् । यही कुरालाई तोप्याँले पानी नचल्नेहरूमा पनि छोइछिटो हाल्न पर्ने र छोइछिटो हाल्न नपर्ने वर्गकालाई एउटा तालिका बनाएर प्रस्तुत गरेका छन् (ऐजन : ४६६-४६७) । उनैले ढोलक बजाउनेलाई डोम र म्वाहाली बजाउनेलाई जुगी (कुसले) भन्दै यसलाई डोम भन्दा अलिकति माथिल्लो स्थानमा पर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् (ऐजन : ४७६-४७७) । यस सन्दर्भमा ढोलक बजाउने कार्य डोम वा डोमले गर्ने गर्दछ र कुसले जातिले त्यस जातिलाई तल्लो वा हेय मान्दछ ।

जगदीशचन्द्र रेग्मीले यस जातिलाई तल्लो तहको अछूत जातिमा राख्दै पाशुपत, नाथ र कापालिक सम्प्रदायका अनुयायीहरू कुनै अज्ञात कारणवश माथिल्लो तहबाट तल झरेका हुन सक्ने अनुमान गरेका छन् (रेग्मी, २०३५ : ९-१०) । कुसलेहरू पानी नचल्ने वर्गमा परे पनि अछूत भने मानिदैन । बरू कुसलेहरूलाई मृतकका लुगा-फाटा दान दिएर भोजन गराउने चलन नेवारहरूमा प्रशस्त पाइन्छ (शर्मा, २०४९ : ३६०-३६१) भन्ने भनाइले पनि उपल्लो स्तरतिर सङ्केत गर्दैन ।

नेपालको सन् १८५४ को मुलुकी ऐनले विभिन्न जात जाति र वर्गकालाई राज्यव्यापी एकै किसिमको सामाजिक मर्यादा कायम गर्न प्रयास गरिएको कुरा होफर

(Hofer) को अध्ययनको आधारमा तयार पारिएको तालिकाअनुसार जोन ह्वेप्टनले नेवारहरूलाई जनजाति (ethnic-group) मा वर्गीकृत गरी कुसले जातिलाई अशुद्ध, पानी नचल्ने, छोइछिटो हाल्न नपर्ने र नेवार समाजमा बाजा बजाउने भनेर चौथा तहमा राखेको पाइन्छ (ह्वेप्टन, १९९२ : ५-६) । भक्तपुरका नेवारहरूको अध्ययन गर्ने क्रममा रबर्ट लेवीले यस जातिको बारेमा धेरै प्रसङ्गमा उल्लेख गरेका छन् । उनले हिन्दू नेवारहरूलाई २१ वटा वर्गमा बाँड्दै जुगीलाई पन्ध्रौं तहमा राखेका छन् । यिनीहरूले दर्शनधारी, कपाली र कुसले गरी तीनवटा थर प्रयोग गर्ने र मङ्गल कार्यमा म्वाहाली बजाउने तथा नेवारहरूको मृत्यु संस्कारमा यिनीहरूको कार्य महत्त्वपूर्ण हुने कुरा उल्लेख गरेका छन् (लेवी, १९९२: ८४) । उनले कुसले जातिले नाथ सम्प्रदायको अनुयायी भएको दावी गरे पनि सूचीकारको काम गर्ने हुँदा परम्पराअनुसार दक्षिण एशियामा नै ज्यादै निम्नस्तरमा लिइने कुरा पारेका छन् । सहरको यत्रतत्र छरिएर रहेका कुसलेहरूले छ्वासःमा फालिएका मृतकका लुगाहरू बटुल्लुको साथै मृतकको नाममा पाँचौं या सातौं दिनमा विवाहित छोरी-चेलीले पकाएर दिने न्हयन्हुमा भाग (polluted food) खाएर प्रदूषणको असरलाई पार गराउने हुँदा यिनीहरूलाई प्रदूषणका सम्वाहक (terminals for pollution) मानिन्छ भन्ने कुरा पारेका छन् (ऐजन: ३६९-३७०) । आफ्नो तान्त्रिक परम्परा, ज्ञान र दीक्षाको आधारमा प्रत्येक वर्षको निश्चित समयमा कुसलेहरूले तान्त्रिक जादूगरको जस्तो लुगा र हाडको माला लगाई महादेवको रूप (कापालिक) धारण गरेर चढाएका वस्तुहरू स्वीकार्ने गर्दछन् (ऐजन : ३७१) । कुसलेहरू सहरको भित्री भागमा बसोबास गर्ने हुँदा तल्लो वर्गका अन्य जाति भन्दा यिनीहरूको स्थान उच्च थियो भन्ने सङ्केत गर्दछ (ऐजन : १८०-१८१) भन्ने धारणालाई पनि विर्सन सकिँदैन । यसरी रबर्ट लेवीले कुसले जातिको स्तर, कार्य र धार्मिक महत्त्वलाई प्रष्ट्याउने प्रयास गरेको देखिन्छ ।

कुसले जाति तल्लो वर्गमा किन पर्‍यो भन्ने प्रसङ्गमा मानिस-मानिसमा केही फरक नभएको बरू रीतिरिवाज, चालचलन र परम्पराले यस्तो भएको हो भन्ने कुसलेहरूको नै धारणा रहेको छ (पेरिश, १९९७ : ५३-५४) भने पानी चल्ने र नचल्ने जातिमा किन वर्गीकृत भयो भन्ने सन्दर्भमा अरू जातिका मानिसहरूले उनीहरू फोहोरी भएकाले गर्दा त्यस्तै काम सुहाउने भनाइसमेत पाइन्छ (ऐजन : ५९) । स्टेवेन पेरिशले नेवार समुदायलाई २८ वर्गमा वर्गीकरण गर्दै जुगी (कुसले) लाई २४ औं तहमा राखेर पानी नचल्ने अशुद्ध जाति मान्दै उच्च जातिका मानिसहरूको मृत्यु भएमा जुठो परेको बेलाको अर्थात् दूषित वस्तुहरू (polluted offerings) स्वीकार्ने हुनाले हेय मानिने कुरा

उल्लेख गरेका छन् (ऐजन : १०७-१०९) । भारतीय र दक्षिण एशियाका स्त्री-पुरुषहरूलाई आफ्नो जातबाट अलग गरेर हेरेमा वास्तविक परिचय हुन सक्तैन भन्ने स्टेवेन पेरिशको धारणा छ (ऐजन : ६८) । यसरी लेवी र पेरिशले सामान्यतः कुसलेको छोटकरीमा सामाजिक परिचय दिने कोसिस गरेका छन्, जुन कुरालाई इन्कार गर्न सकिदैन ।

प्रयागराज शर्माले कुसले जातिलाई एउटा तालिका बनाएर अछूत जातको वर्गमा राख्दै “मजुपी” अर्थात् पानी नचल्नेमा राखेका छन् (शर्मा, २०५४ : १३२) । कसाई र कुसलेलाई जातको नियमअनुसार तलामाथि जान रोक लगाइएको हुन्छ (लोडिन, १९९८ : १५९) । हिन्दू समाजमा साना जातको पानी नचल्ने र छोइ-छिटो हाल पर्ने जातहरूलाई उच्च जातकाहरूले घरभित्र पस्न वा तलामाथि जान नदिने सामान्य प्रचलन रहिआएको छ । प्रजातन्त्रको आगमन पछि भने विस्तारै यो परम्परा हराउँदै गएको छ ।

हिरोशि इशिईले नेवार समाजको जातीयक्रम दिने सिलसिलामा पोडेभन्दा माथिल्लो स्तरमा राखेर कसाई र कुसलेलाई अछूत जातिमा वर्गीकृत गरेका छन् (इशिई, १९७८ : ५०८) । उनैले यस्ता पानी नचल्ने र अछूत जातिमा बाहुन पुरोहित राख्ने परम्परा नभएकोसमेत उल्लेख गरेका छन् (इशिई, २०४४ : १२) । उनले अर्को एउटा लेखमा नेवार जातिमा भोज खान परेमा विभिन्न जातहरूलाई भिन्ना-भिन्नै तहमा राखेर खान दिइने र कपाली (कुसले) लाई सबैभन्दा तल्लो तहमा राखिने भनेर अशुद्ध जात (unclean caste) तर्फ इङ्गित गरेका छन् (इशिई, १९९९ : १११) ।

डेभिड गेल्लरले सम्पूर्ण नेवारहरूलाई छ वर्गमा विभाजन गर्दै पाँचौं वर्गमा कसाई र कपालीलाई राखी पहिलोदेखि चौथा वर्गकाले यिनीहरूले छोएको पानी नचल्ने तर छोइछिटो हाल नपर्ने (गेल्लर, १९९९ : १६-१७) कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनैले ललितपुरका तल्लो जातहरूका बारेमा अध्ययन गरेको आधारमा खड्गी (कसाई), कपाली, (कुसले) र देचला (पोडे) जातहरू पानी चल्ने जातका लागि अति महत्त्वपूर्ण मानिन्छ भन्दै कपालीहरू मृत्यु विशेषज्ञ (death specialist) भएकाले मृत्यु भएको सातौं दिनमा दिइने “न्हयन्हुमा” स्वीकार गर्ने, मन्दिर तथा दरवारका चोक बढार्ने र सामाजिक तथा धार्मिक कार्यहरूमा बाजा बजाउने हुँदा तुलनात्मक रूपले तल्ला जातिहरू (low

castes) मध्ये उच्च मर्यादा (high rank) मा पर्दछन् (ऐजन : २६५) भनेका छन् । परम्परागत रूपमा सुमङ्गल कार्यमा बाजा बजाउने, लुगा सिलाउने र सातौं दिनको “न्हयन्हुमा” भाग लिने गरे पनि लुगा सिउने व्यवसाय भने पछि अँगाल्न थालेको बुझिन्छ ।

प्राचीन परम्पराबाट नै कपाली-कुसले जातिच्युत भएका कारणले स्वतः निम्नस्तरमा कायम हुन गएको बुझिन्छ । अस्पृश्यता (अछूत) कसरी हुन गयो भन्ने सन्दर्भमा अपराक र स्मृतिचन्द्रिकाले षट्त्रिंशन्मत र ब्रह्माण्ड पुराणलाई उद्धृत गर्दै बौद्ध, पाशुपत, जैन, लोकायत, कपिल, धर्मच्युत ब्राह्मणहरू, शैव एवं नास्तिकहरूलाई छोड्नेमा सचैल स्नान (लुगासँगै नुहाउने) गर्नु पर्ने उल्लेख गरिएको पाइन्छ (काणे, १९८० : १६८) । यस्ता पौराणिक ग्रन्थहरूले शैव, बौद्ध, पाशुपत लगायतकालाई छोड्नेमा अस्पृश्य मानेर सचैले स्नान गर्नु पर्ने कुरा गरे पनि यो भनाइ त्यति व्यावहारिक रूपमा लागू भएको मान्न सकिने स्थिति भने छैन ।

प्राचीन हिन्दूहरू अस्वच्छताबाट सतर्क रहन्थे । भाडु-बढारू गर्ने, मसानघाट रक्षा गर्ने आदि व्यवसाय नराम्रो तथा अस्वच्छ मानिन्थे । साथै मनु र अंगिराले पतित अर्थात् पाप गरेर निष्कासित भई कुजातिमा परेकालाई छोड्नेमा स्नान गर्नु पर्ने वर्णन गरेका छन् । मनुले केवल चाण्डाललाई मात्र अछूत माने पनि कालान्तरमा केही कट्टर स्मृतिकारहरूले शूद्रले छोए पनि स्नान गर्न पर्ने वर्णन गरेका छन् (ऐजन : १६९) । कपाली-कुसले पनि शैव तथा पाशुपत सम्प्रदाय अन्तर्गत नै पर्दथे । त्यसैकारण यो जाति अस्पृश्यमा परेको थियो । जातिच्युत भएर उत्पत्ति भएका कुसलेलाई कालान्तरमा पानी नचल्ने तर छोड्नेमा छिटो हाल्नु नपर्ने वर्गमा राखिएको देखिन्छ । कतिपय धार्मिक सम्प्रदायका मानिसहरू अछूत हुनबाट उकासिएको आधारमा पनि यो जातिलाई पानी नचल्ने तर छोड्नेमा छिटो हाल्नु नपर्ने वर्गमा राखिनु स्वाभाविकै देखिन्छ ।

नेपालको सन्दर्भमा जयस्थिति मल्लको थिति बन्देजदेखि मध्यकालीन अभिलेख तथा विभिन्न लालमोहर तथा पुरानो मुलुकी ऐनमा कुसलेहरूलाई पानी नचल्ने वर्गमा राखिएको देखिन्छ । कुसलेलाई योगी भनिएको आधारमा सन्यासी, गिरी जस्ता तागाधारी मर्यादामा पर्ने जातलाईसमेत कसै-कसैले कुसले जातिकै वर्गमा राखेको पाइन्छ (रोसर, १९७८ : ८६-८७) । सम्पूर्ण भारत र पूर्वी नेपालका तल्लो स्तरका सन्यासीहरूले यी गैर

नेवार कपालीले जस्तो मृत्यु विशेषज्ञको काम गर्दैनन् , जुन भारतमा प्रायः महाब्राह्मणहरूले गर्ने गर्दछन् । पेरी (Parry) का अनुसार काँगडाका सन्यासीहरूलाई तल्लो दर्जाका (degraded) ब्राह्मणका रूपमा लिइन्छ भने भेरोनिक बुलिये (Ve'ronique Bouillier) ले उल्लेख गरेअनुसार नेपालका पहाडतर्फका सन्यासीहरूले उच्च जातका क्षेत्रीहरूसँग विहेवारी गर्ने र त्यस्तो पुरोहितको कार्य नगर्ने कुरा गेल्लरले उल्लेख गरेका छन् (गेल्लर, १९९९ : २७९) । यसरी सन्यासी योगीहरूको र नेवार कपालीको एकै स्तर वा मर्यादा थिएन भन्ने यी प्रसङ्गले पनि पुष्टि गर्दछ । उल्लिखित वर्णनबाट नेपाल र भारतका गृहस्थ योगीहरू उच्च मर्यादामा रहेको बुझिन्छ । गेल्लरले अहिलेका कपालीहरू गृहस्थमा रहेका शाक्य तथा वज्राचार्य जस्तै भएको धारणा राखेका छन् (ऐजन) भने धनवज्र वज्राचार्यका अनुसार पहिले समानस्तरमा भए पनि पछि वज्राचार्य र शाक्यको जात उकासिएको कुरा पनि यहाँ बिसन सकिँदैन (गुरूड, मिति नभएको : १४८) । खासगरी गोरखनाथ सम्प्रदायले नेपालमा व्यापक प्रभाव पारेपछि यहाँ प्राचीन समयदेखि बसोबास गरी आएका कपालिक सम्प्रदायका कपालीहरूले आफ्नो परम्परालाई नछाडि गोरखनाथ सम्प्रदायलाईसमेत अवलम्बन गर्न थालेका थिए ।

गोर्खा वंशावली र अन्य वंशावलीहरूको आधारमा द्रव्य शाहदेखि पृथ्वीनारायण शाह भन्दा पछिसम्म गोरखनाथपन्थी कनफट्टा योगीहरूको मर्यादा उच्च र सम्मानित थियो । यिनीहरूलाई स्वयं श्री ५ पृथ्वीनारायण शाहले अत्यन्त आदर गर्थे भन्ने कुरा उनले सिद्ध भगवन्तनाथलाई लेखेको पत्रबाट नै थाहा पाउन सकिन्छ । उक्त पत्रमा “स्वस्तिश्री परमहंस परिव्राजक सकलचक्र सकलचक्राधिश्वर श्रीमन्महाराजाधिराज श्री श्री श्री श्री श्रीभगवन्तनाथ देव देवेषु” भनेर लेखिएबाट गोरखनाथ सम्प्रदायका सिद्धहरूलाई “६ श्री” लगायत “देव” भनेर सम्मान गरेको स्पष्ट देखिन्छ (नरहरिनाथ, २००९ : १४०) । दोलखा भीमेश्वरलाई चढाएको सन् १७७४ को एउटा ताम्रपत्रमा कनफट्टा सिद्ध भगवन्तनाथलाई “चक्राधिश्वर महाराजधिराज जोगेश्वर” भनेर अति उच्च र विशिष्ट पदवी दिइएको थाहा पाइन्छ (वज्राचार्य, श्रेष्ठ, २०३१ : १२४) । सन् १८७१ को एउटा लालमोहरमा चार वर्ण छतीस जातकालाई सम्बोधन गर्ने क्रममा जोगी, जंगम, सन्यासी पछिमात्र बाहुन, क्षेत्री, वैश्यलाई सम्बोधन गरिएको छ भने त्यसैमा कुसले-कुसलेनीसँग करणीमा चुकेमा उपल्ला जातकाले पतिया गराई दस्तुर तिरेर प्रायश्चित्त गर्नु पर्ने वर्णन परेको छ (ऐजन : १६८) । धार्मिक दृष्टिकोणबाट गोरखपन्थी कनफट्टा र कुसले (कपालीहरू) कुन स्तरमा थिए भन्ने कुरा पुरानो मुलुकी ऐनबाट पनि थाहा पाउन सकिन्छ । पानी नचल्ने जातको करणी गर्ने महलको दफा १ मा कनफट्टालगायत गौह भेषधारी जातले पानी नचल्ने, छिटो हाल्न नपर्ने जातिसँग करणी

चुकेमा दण्ड सजायको व्यवस्था गरेको वर्णन परेको छ (क्षेत्री, १९२९ : १२३, ३८४) । यसबाटसमेत गोरखनाथपन्थी कन्फट्टाको स्थान नेवार समुदायका कुसले कपालीहरूको भन्दा धेरै उच्च थियो भन्ने स्पष्ट हुन्छ ।

यस जातिले बाजा बजाउने र लुगा सिलाउने हुँदा कसै कसैले पहाडतर्फ परम्परागत रूपमा यस्तै पेशा अपनाइ कार्य गर्ने दमाई (जात) सँग तुलना गर्ने गरेको पनि पाइन्छ । जेराई तोफ्याँ ( सन् १९७८) ले ढोलक बजाउनेलाई डुम भनिने, कुसलेभन्दा अझ तल्लो स्थानमा राखिने, भात पानी नचल्ने र कुसले जातिसँग विवाह पनि नहुने कुरा उल्लेख गर्दै पञ्चैबाजा बजाउनेलाई पहाडतर्फ दमै तथा दमाई भनिन्छ र यस जातिको हातको पानी पनि चल्दैन भनेर स्पष्टसँग जातीय भेद देखाएका छन् (तोफ्याँ, १९७८ : ४७६-४७७) । मुहाली बजाउनेलाई कपाली भनेर चिनिने र अद्यापि पानी नचल्ने (unclean) मानिन्छ (पिकेट, २००४ : ८२) । पहिले-पहिले काठमाडौँ उपत्यकामा पञ्चैबाजा कुसले जातिले बजाउने गरे पनि आधुनिक व्याण्ड बाजाको प्रचलन पछि यो परम्परा हराउँदै गएको छ । मन्दिरहरूमा नित्य पूजामा नगरा र पञ्चैबाजा दमाई र कुसले दुवै जातिले बजाउने गर्दछन् (दर्नाल, २०४२ : ३६) भनिएबाट पेशागत कार्यमा समान स्तर रहेको सङ्केत पाइन्छ ।

इसाको सत्रौँ शताब्दीको मध्यतिर राजा प्रताप मल्लले पशुपतिनाथको मन्दिरमा नित्यपूजाका लागि विभिन्न बाजा बजाउन गुठीको व्यवस्था गरेका थिए । पछि पाटनका राजा विष्णुमल्लले १५ जना कुसले मध्ये एक दिन ७ जना र अर्को दिन ८ जनाले, साँझ विहान बाजा बजाउने व्यवस्था गरेका थिए । त्यो व्यवस्थालाई श्री ५ रण बहादुर शाहले सन् १७८२ (वि.सं. १८३९) मा र त्यसको चार वर्षपछि अर्को पटक नवीकरण गरेको लालमोहरबाट थाहा पाइन्छ । उक्त लालमोहरमा “अघि देखि खाएको खायल खाऊ” भनेबाट सन् १७८२ भन्दा अघिदेखि गुजराती बाजा बजाउने व्यवस्था भएको बुझिन्छ । ती लालमोहरमा कुसलेहरूले तात्कालिक बाजाहरू जस्तो सनाई, ट्याम्को, रूद्रबाजा, भ्याली, कर्णाल बजाउने गरेको थाहा पाइन्छ (टण्डन, २०५३ : १६२-१६३) ।

पशुपतिनाथ मन्दिरमा नगरा बजाउनका लागि दुन्दुभि दमाईले म्वाहाली (सहनै), भ्याली र ट्याम्को कुसलेहरूले र ढोलक डौले बजाउँछन् । केही वर्ष अघिसम्म पशुपतिमा त्रिकाल विहान, दिउँस र बेलुका कुसलेहरूले बाजा बजाउँदा विहान र बेलुका

दिइने खान्गी एकै थियो भने दिउँसका लागि ठीक दोब्बर थियो । केही दशकबाट यो त्रिकाल बाजा बजाउने प्रचलन लोप भएको छ । हाल पञ्चैबाजा दमाईले र मुहाली-३, ढोलक-१ तथा भ्याली-१ कुसलेले बजाउने गर्दछन् ।

भाषा वंशावलीमा जातहरूको उल्लेख गर्ने क्रममा पोढे, चर्मकार र कुलू जस्ता अछूत जातिहरूसँगै कुसलेको ४ जात भनेर समान तहमा राखेर वर्णन गरिएको छ भने डोमलाई कुसलेसँग भई ढोलक बजाउनु भनेकाले (लंसाल, २०२३ : ३९, ४५) पनि कुसले जातिलाई जातीय दृष्टिकोणले तल्लो स्तरतिर नै सङ्केत गर्दछ । पछि पुरानो मुलुकी ऐनको मिसाखतको महल र पानी नचल्ने घटी-बढी जातको महलमा यस जातिलाई स्पष्टसँग पानी नचल्ने तर छोइछिटो हालु नपर्ने जातमा वर्गीकृत गरिएको छ (क्षेत्री, १९२९ : ३५३, ३९३) । पुरानो मुलुकी ऐन बन्ने बेलासम्म आइपुग्दा यो जाति पानी नचल्ने तर छोइछिटो हालु नपर्ने जात (touchable-unclean caste) कायम हुन गएको थियो भने दमाई सो भन्दा तल्लो छोइछिटो हालु पर्ने जात (untouchable unclean caste) मा रहेको देखिन्छ ।

राजा प्रताप मल्लको समयभन्दा अघिबाटै कुसलेले पञ्चैबाजा बजाउने गरेको पाइए पनि विशेषतः पाटनका राजा विष्णुमल्ल (सन् १७३०-१७४६) को समयबाट गुजराती कोकिल बाजा अर्थात् नेवारीमा म्वाहाली भनिने बाजा बजाउन थालेका थिए । यस समयपछि मुख्यतः अन्य बाजा बजाउन छाडेर म्वाहाली बजाउन थालेका थिए । गुजराती (म्वाहाली) बाजाको आगमनपछि मात्रै काठमाडौं उपत्यकामा प्रचलन भएको थियो । यस्ता म्वाहाली विभिन्न देवस्थानमा नित्यपूजामा बजाउन कुसलेहरूलाई दिने गरिन्छ । त्यसैले त नेपालमा दमाईले बजाउने शहनाई र कुसले जातिले बजाउने मुहालीको बनोटमा फरक हुन्छ (शाह, २०२८ : १२०) भन्ने कुरालेसमेत विर्सन सकिँदैन । चाँगुनारायण मन्दिरको नित्यपूजामा म्वाहाली बजाउने कुसले र शोभाभगवतीका ध्रुव कपालीकाअनुसार मुहाली र शहनाईमा केही फरक नभई दुवै उस्तै भएकाले नेवारीमा यसलाई म्वाहाली भनिएको हो भन्ने भनाइले भने समानतातर्फ सङ्केत गर्दछ ।

कुसलेले दमाईले जस्तै बाजा बजाउने र लुगा सिउने व्यवसाय गर्ने हुँदा पेशाको

दृष्टिकोणले र जाति वर्गीकरणका आधारमा कसैले यी दुबैमा कुनै भेद नभएको उल्लेख गरेका छन् (व्हेलर, मिति नभएको : ७९) । भाषा वंशावलीलेसमेत डोम जातिकालाई कुसलेसँगै ढोलक बजाउने र स्वास्नी नचाएर कमाई गरी खान (लंसाल, २०२३ : ४५) भनेर उल्लेख गरेकाले ढोलक बजाउने डों अर्थात् डोम र कुसले मर्यादाका दृष्टिले धेरै फरक हो जस्तो लाग्दैन । बरू मध्यकालमा डोम्बी वा डों भनिने र हाल कुसले भन्दा तल्लो तहमा राखिने डोम त्यही जाति हुन सक्छ । डोम्बी वा डों भनिने जातिले ढोलक बजाउने र मध्यकालमा स्वास्नीलाई नाच-गान गर्न लगाएर जीविका गर्ने गरे पनि डिल्लीरमण रेग्मीले ओल्डफिल्डको रिपोर्टको आधारमा उनी आएको समयमा यो जाति पूर्ण रूपले लोप भइसकेको (रेग्मी, I, १९६५ : ६७७-६७८) उल्लेख गरेका छन् । जातिको नाम र काम उस्तै-उस्तै भएको आधारमा उपत्यकामा बसोबास गर्ने दमाई जातिसमेत यसै डोंमा समावेश हुन गएको हो कि भन्ने आशङ्का गर्न सकिन्छ ।

कुनै-कुनै पुराण तथा स्मृतिकारहरूले पाशुपत, शैव, लोकायत आदि सम्प्रदायका र नास्तिक वा धर्मच्युत ब्राह्मणहरूलाई छोएमा स्नान गर्न पर्ने उल्लेख भएवाट सन्यास लिएर पछि गृहस्थमा फर्केका र कतिपय प्रसङ्गमा जातिच्युत भई पतित भएकाहरूलाई तल्लो जाति (जात) मा झारिन्थ्यो भन्ने थाहा हुन्छ । नेपालको सन्दर्भमा पनि मध्यकालमा जातिच्युत गरी कुसले (जुगी) बनाएको पनि उल्लेख भइसकेको छ । हिन्दू जातीय समाजमा कतिपय पेशाहरू धार्मिक हिसाबले निम्न र हेय मानिन्छन् । यसमा पेशा हेय हो कि त्यसबाट जीविका गर्ने समूह निम्न जातिका वा बाहिरी जातिका भएकाले उसको पेशा हेय हुन गएको हो भन्ने कुराको छिट्टै टुंगो लाग्दैन (शर्मा, २०५४ : ९४, पादटिप्पणी सङ्ख्या : ७) भनेर यथार्थतातर्फ औल्याउने कोसिस गरिएको पनि पाइन्छ । यी कुसले वा कपाली हाल अछूत हुन पुगेको घटना रहस्यमय छ । इसाको दशौं एघारौं शताब्दीदेखि पाशुपत र कापालिकहरूलाई सामाजिक बहिष्कार गरी हीन स्थितिमा पुऱ्याइएका केही प्रमाणिक सन्दर्भ पाइने हुनाले कापालिकहरू निम्न र अछूत वर्गको रूपमा परिणत भएका हुन् भन्ने बुझ्न सकिन्छ (रेग्मी, २०४७ : १९) भन्ने भनाइलाई गम्भीर रूपमा मनन गर्न सकिन्छ ।

नेपालका कुसले तथा कपालीहरूले पनि माङ्गलिक कार्यमा बाजा बजाउने, लुगा सिलाउने, पहिले पहिले सत्तल र छ्वासःमा बसी रोग-व्याधिका लागि तान्त्रिक फुकफाक गर्ने महादेवका रूपमा डमरू बजाई दर्शनधारी भएर भिक्षाटन गर्ने र जुठो परेको बेलामा फालिने प्रदूषित वस्तुहरू (polluted objects) तथा मृतात्माको नाममा चढाइने

सात दिने प्रेत-भात (न्हयन्हुमा) लिने गर्दथे । यस्तै व्यवसाय गरेर जीविका गर्ने भएकाले नै एकातर्फ निम्न वर्गमा राखिएको हुन सक्तछ भने अर्कातर्फ निम्नवर्गका भएकाले यस्तो कार्य गरेको पनि हुन सक्तछ । त्यसैले पेशा नै हेय हो कि त्यसबाट जीविका गर्नेहरू निम्न जातिका भएकाले निम्न स्तरको हुन गएको हो निश्चित रूपमा भन्न सकिदैन । जेहोस् , पुरानो मुलुकी ऐन र सामाजिक परम्पराले यस जातिलाई पानी नचल्ने तर छोइछिटो हाल्ल नपर्ने जातमा वर्गीकृत गरेको छ । खासगरी यो जाति सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक र राजनैतिक कारणले गर्दा यहाँको समाजमा पानी नचल्ने तर छोइछिटो हाल्ल नपर्ने<sup>४</sup> जातमा कायम हुन गएको थियो ।

सामान्यतः नेपालमा आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक धार्मिक, शैक्षिक आदि क्षेत्रमा पिछडिएका र छुवाछूतको भेदभाव गरिएका जातिहरूलाई दलित भनिन्छ । कुसले (कपाली) जातिको मर्यादाको सन्दर्भमा पनि श्री ५ को सरकारद्वारा गठित उपेक्षित उत्पीडित र दलित वर्ग उत्थान समितिले २३ वटा जातिहरूलाई दलित मानेको छ र त्यसमा नेवार समुदायका कतिपय जातिहरू सहित कुसले जाति पनि परेको छ (विश्वकर्मा, २०५६ : ११-१२) । यस सन्दर्भमा नेवार समाजका कतिपय जातिहरूलाई दलित माने पनि वर्तमानमा तिनीहरू दलित होइनन् भन्ने बारेमा जोडदार रूपमा आवाज उठेको पाइन्छ । कतिपय सङ्घ संस्थालगायत सम्बन्धित जातिहरूले यस कुरालाई नकार्दै आएका छन् । उनीहरूको भनाइअनुसार संविधान र मुलुकी ऐनले समान प्रत्याभूति दिइसक्दा पनि 'दलित' भन्नु समानताको अधिकारबाट विमुख हुनु हो (कपाली, २०५९ : ५) भन्ने धारणा रहेको पाइन्छ । अझ दलितहरूको सङ्घ संस्थामा काम गरेकै आधारमा नेवार समाजका कपाली जातिलाई दलित भन्न नपाइने (एस. पी. कपाली, २०५९ : ६) धारणा उनीहरूको छ । यथार्थमा कपालीहरू दलित सङ्घ-संस्थाको सदस्य भई काम गर्ने गरेको पनि पाइन्छ । परम्परागत रूपमा यस जातिलाई दलित वर्ग (depressed caste) मा राखे पनि वर्तमानमा त्यो मान्न सकिने स्थिति भने छैन । नेपालका तल्ला वर्गका भनिने जातिहरूलाई स्टेविन पेरिशले प्रदूषित वस्तु स्वीकार्ने, फोहोर मैला सफा गर्ने, जनावर काटमार गर्ने उपल्ला जातका मानिसहरूको नड, कपाल आदि काट्ने गरेर माथिल्लो जातिकालाई सेवा गर्नेहरू नै नेपालका निम्न स्तरका जातिहरू भएको कुरा उल्लेख गर्दै सहरका निमित्त दुःख पाउने अर्थात् सहरका दुःखीका रूपमा लिन सकिने कुरा उल्लेख गरेका छन् (पेरिश, १९९७ : २७-२८) भनेर सारांशमा सामाजिक चित्रण गरेर नेवार समाजको उजागर गरेका छन् ।

<sup>४</sup> Touchable unclean or touchable but from whose touch water is not accepted or got polluted .

परम्परागत रूपमा यो जातिलाई पानी नचल्ने तर छोइछिटो हाल नपर्ने भनिए पनि सन् १९६३ (वि.सं. २०२० साल) को नयाँ मुलुकी ऐन लागू भएपछि कानुनतः नेपालमा त्यस्तो जातीय भेदभाव रहेको छैन । तर व्यवहारमा भने सामाजिक परिवेशका कारणले अझै समान हुनसकेको देखिँदैन । वर्तमान परिप्रेक्ष्यमा सन् १९९० (वि.सं. २०४७) मा प्रजातन्त्रको आगमन पश्चात् नेवार समाजका विभिन्न सङ्घ-संस्था तथा व्यक्तिहरूले सरकारद्वारा परिभाषित गरेअनुरूप नेवार समाजमा दलित वा अछूत जाति नभएको दाबी गर्दै सामाजिक आन्दोलनका लागि आवाज उठाएको कुरासमेत स्मरणीय छ । सरकारले दलित वर्गको उत्थानका लागि दलित विधेयक ल्याउन लाग्दा कपाली (कुसले) आदिले नेवार समुदायभित्र दलित नभएको भन्दै निवेदन दिएका थिए (रा.द.आ., २०५९ : १८) । यसरी दलित समुदायको सूचीबाट नाम हटाउन माग भएकाले राष्ट्रिय दलित आयोगले काठमाडौँमा कपाली, खड्गी र धोबी जातिहरूको अतिरिक्त मङ्गाखल : नेवा समाजबीच अन्तरक्रिया कार्यक्रम आयोजना गरेको थियो । सो कार्यक्रममा नेवा समाज र मङ्गाखलले यी जातिहरू पनि नेवारी समाजमा पर्ने दाबी सहित दलितको सूचीबाट हटाउन राय पेश भएको थियो (गौतम, २०६० : १०) । यसै कारण हाल दलित आयोगले आफ्नो सूचीबाटसमेत हटाइसकेको छ । त्यसैले कानुनी दृष्टिले र राजनैतिक तथा सामाजिक सङ्घ-संस्थाको सक्रियतामा कुसले (कपाली) मा खासै जातीय भेद नभए पनि धार्मिक, सामाजिक र व्यावहारिकदृष्टिले समान हुन अझै संघर्षरत रहनु पर्ने कुरालाई इन्कार गर्न सकिँदैन ।

### ४.३ कुसले जातिको सामाजिक जीवन शैली

नेवार समुदायभित्र पर्ने कुसले जातिको आफ्नै किसिमको जीवन शैली रहेको छ । काठमाडौँ उपत्यकाका तीन जिल्लाका नगर क्षेत्रमा स्थलगत अध्ययन गर्दा यस जातिका बारेमा प्रत्यक्ष देखेका अनुभव गरेका कुराहरूलाई यसमा समावेश गरिएको छ । यस जातिले परम्पराअनुसार समाजमा मर्यादित स्थान पाउन सकेको देखिँदैन । यिनीहरू छ्वासःको सत्तलदेखि सहरको भित्री भागसम्म बसोबास गरेको पाइन्छ । पेशागत दृष्टिले अजिको कार्यदेखि लिएर बाजा बजाउने, लुगा सिलाउने, न्हयन्हुमा भाग लिने, तान्त्रिक विशेषज्ञको काम गर्ने र हिन्दू र बौद्ध नेवारहरूलाई आवश्यक पर्ने यस जातिले आफ्नै विशेषता बोकेको देखिन्छ । परिवार, नातासम्बन्ध, भाषा, वेशभूषा, खानपान, चाडपर्व र कतिपय संस्कारहरू अन्य जातिका नेवारहरूसँग मिल्दो भएकाले त्यस बारेमा यहाँ विस्तृत उल्लेख गरिएको छैन । अन्य नेवारहरूको भन्दा जन्म , व्रतबन्ध (नाथ बाजा

ग्रहण) र मृत्यु संस्कारको बारेमा केही भिन्नता भएकाले यस जातिको सामाजिक संरचना भनेर वर्णन र विश्लेषण गरिएको छ ।

### ४.३.१ पारिवारिक संरचना र नातागोता

कुसले जातिको सामाजिक जनजीवनको सन्दर्भमा सामान्यतया नेवार समुदायका अधिकांश जातिहरूको पारिवारिक जीवनशैली एकै किसिमको भएको पाइन्छ । बसोबासदेखि लिएर खानपान तथा नातागोतासम्म उस्तै प्रचलन हुन्छ । केही मात्रामा संस्कारगत कार्यमा र आर्थिक अवस्थाले गर्दा फरक हुन गएको देखिन्छ । नेवार जातिका परिवारहरूमा विशेष गरी बाबु-आमा, छोरा-छोरी, दाजु-भाई, दिदी-बहिनी रहेका हुन्छन् । त्यसमा पनि खास गरी अविवाहिता भाई बैनी हुने गरे पनि विवाह पश्चात् छुट्टै-भिन्न हुने गरेको देखिन्छ । अझ ज्यादा मात्रामा छोरा-छोरी, लोग्ने-स्वास्ती भएको परिवार बढी देखिन्छ । परिवारमा बाबु या बाबु नभएमा आमा या जेठो छोरा घरको मूली हुने गर्दछ । आमा,बुहारी या छोरीले भात-भान्छाको कार्य गर्दछन् । सामान्यतः यिनीहरूको पेशा लुगा सिलाई भएकाले पुरुष लगायत छोरी वा पत्निहरूलेसमेत सँगसँगै काम गरेर सघाउने गर्दछन् । त्यस्तै गरी अर्को मुख्य व्यवसायमा बाजा बजाउने र भाडु बढारू गर्ने गरेको पाइन्छ । यसको अलावा न्हयन्हुमा लिने, कापालिकरूप धारण गरी भिक्षाटन गर्ने, तान्त्रिक उपचारमा मृत्यु विशेषज्ञ र अजिको कार्य गर्ने गरेको पाइन्छ । आजभोलि आफ्नो योग्यता र क्षमताका आधारमा काम व्यवसाय गर्ने गरेकाले नोकरी कृषि, व्यापार, जस्ता व्यवसाय पनि यिनीहरूको जीविकाको माध्यम भएको देखिन्छ ।

नेवार समुदायका सबै जात-जातिहरूको पारिवारिक बनोट वा संरचना एकै किसिमको भएकाले कुसले जातिकोमा विशेष कुनै भिन्नता भएको पाइँदैन । यस समाजमा पनि भिनाजु, फुपाजु, ज्वाइँ, सम्धी-सम्धिनी, भान्जा-भान्जीलाई बढी मान मर्यादा गर्ने गरेको पाइन्छ । बुहारीहरूले ससुरा-सासूलाई ज्यादा आदर वा सम्मान गर्न आवश्यक मानिन्छ । परिवारमा सबभन्दा नजिकको मानिने मामा (पाजु) नै हुन्छ । विधवालाई समाजमा शुभसूचक भने मानिँदैन । संस्कारगत कार्यहरूमा आफ्ना कुलका दाजुभाइहरूको अलावा अन्य नातेदारहरू पनि आवश्यक मानिन्छ । विभिन्न किसिमका नातेदारहरू सुख : दुखमा सहभागी हुने गर्दछन् ।

यसै प्रसङ्गमा इश्वरानन्द श्रेष्ठाचार्यले टटा, दाजु, किजा, केहें (cousin) भनिने नाता सम्बन्धमा नेवारहरू हवाइयाली किसिमको भएको (श्रेष्ठाचार्य, १९७७ : १११) उल्लेख गर्दै आफ्नो बाबु र आमाका पुख्र्यौलीलाई अनेस्ट चस्की (Enest L. Schusky) ले चार किसिमले वर्गीकृत गरेको आधारमा नेवार समाजको पनि बाबुतर्फ र आमातर्फका दुई शाखा एउटैमा मिल्ने प्रणाली (bifurcate merging system) को नजिक भएको धारणा व्यक्त गरेका छन् (ऐजन : ११४) । यसरी बाबु या आमा तर्फकालाई नाता सम्बन्धमा जोड्दा कहिलेकाहीं एउटै शब्दले सम्बोधन गर्ने परम्परा नेपाली समाजमा प्रचलित भएको कुरालाईसमेत नकार्न सकिदैन । यो समाजमा पुरानो कृषि परम्पराका ज्यापू परिवारमा अद्यापि तीन-चार पुस्तासम्म एकै घर र एकै भात-भान्छा हुने गरे पनि आजभोलि पढे लेखेकाहरू भने विवाह पश्चात् सानो परिवारमा नै बस्न रूचाउँछन् । कुसले जातिमा पनि सामान्यतः सानो खाले परिवार भएको पाइन्छ । कुनै कुनै परिवारमा मात्र हजूरबा-आमा संगोलमा रहेका हुन्छन्, अन्यथा छुट्टिभिन्न भएको नै देखिन्छ ।

कुसले जातिका नातासम्बन्ध र नेवारी भाषामा प्रचलित केही शब्दावलीहरू उल्लेख छ ।

### नेवारी

अजि, बज्ये - हजूरआमा

अजा, बाज्या-हजूरबा

कका, कका बा,

कला, जहाँ

काकी, काकीमाँ, मामा

काकीमां, काकी मांजु

काय

काय भाजु (आदर गरेर भन्दा)

काय चा

काय भौ, भौ मचा, भली मचा

किजा, किजा भाजु

किजाभत

### नेपाली

बाबु या आमाको आमा

बाबु या आमाको -बाबु

काका (बाबुको भाइ)

श्रीमती (छोरा या छोरीको नाममा माँ भन्ने)

कान्छी आमा (काकाको श्रीमती)

कान्छी सासू (लोगनेको काकाको श्रीमती)

छोरा

छोरा

भतिजा (दाजु या भाइको छोरा)

बुहारी (छोराको श्रीमती)

भाइ

देवर

किजा भौ, भली मचा

केहें

केहेंभत

चमा, चिरिमां

चिरि अबु, चिरि बा, चिरि ब्वा

चिरि पाजु

चिरि मल्लु, चिरि मलेजु, मले

छय

छय मचा

जिलाजं

छय जिलाज,

छय भिनामचा, छयभिन्चा

छय भौ

छवी

जिलाज, जिल्लाजं, जिचा, (भाजु आदर गरेमा)

जिचा दाजु

जिचा पाजु

तबा, तरीबा

तमा

तता

तताभत

तताजु

निनी पाजु

निनी बाज्या

निनी अजी

निनी

पाजु

तरी पाजु,

चिरी पाजु,

तरी बा, तरी ब्वा, ढमबा

भाइ बुहारी

बैनी

नन्द

सानी आमा (आमाको बैनी, सौतेनी  
आमा)

काका, कान्छा बा

सानो मामा

माइजू (सानो मामाको पत्नि)

नाति-नातिनी

दाजु भाइको नाति, नातिनी

ज्वाइँ

नातिनी ज्वाइँ

बैनीको नाति

नातिनी बुहारी

पनाति

ज्वाइँ (छोरी या बैनी ज्वाइँ)

भिनाजु

फुपाजु

ठूलाबा, जेठाबा

जेठी आमा, (आमाको दिदी र जेठा  
बाको श्रीमती)

दिदी,

आमाजू (लोग्नेको दिदी),

भाउजू

फुपाजु

फूपू हजूरबा

फूपु हजूरमा

फूपू

मामा

ठूलोमामा

सानोमामा

जेठाबा

तरी मलेजु	ठूली माइजू
थः, थः थिथी	नजिकको नातेदार
थ्याका मचा	धर्मपुत्र
दाजु	दाइ
ददाभत	जेठाजु
निनी माजु	फूपु सासु
न्त्यस काय	सौतेलो छोरा
न्त्यसमह्याय	सौतेली छोरी
बाजु	ससुरा
भाट	लोगने
भिनामचा, भिन्चा	भाञ्जा भान्जी
भिन्चा जिलाज	भाञ्जी ज्वाइँ
माँ	आमा
मैया	बैनी

यी उल्लिखित बाहेक अन्य कतिपय नाता सम्बन्ध पनि हुने गरेको पाइन्छ । यसरी नेवारी समाजमा नेवारी भाषामा प्रचलित यी नाता सम्बन्धहरू कुसले जातिमा पनि प्रचलित भएर रहेको छ ।

### ४.३.२ बसोबास

नेवारहरूको बसोबासको क्षेत्र विशेष गरी जातीय आधारमा बनेको देखिन्छ । प्राचीन सभ्यताहरू भैं काठमाडौँ उपत्यकाका तीनै सहर पनि नदीको किनारमा बसेको देखिन्छ । बस्तीका टोलहरूमा विभिन्न जातिका मानिसहरू रहेका छन् । जात-जातिहरूलाई सामाजिक दूरीको आधारमा बसाइएको देखिन्छ । कुसलेहरूको बसोबासकै सन्दर्भमा निएल्स गुट्स्चो र बर्नहार्ड कोल्भरले भक्तपुर सहरको मध्य भागमा राजपरिवार, त्यस बाहिर ब्राह्मण, छ थरे र पाँच थरे उच्च जातका नेवारहरू, कर्मी वा रकमीहरू (craftsmen) र त्यसभन्दा बाहिर सेवामूलक जातहरू बस्ने गरेको कुरा रबर्ट लेवीले उल्लेख गरेका छन् । यसै सन्दर्भमा उनले सहरको मुख्य भागदेखि नै छ थरे र पाँच थरे र कृषक नेवारहरू बसोबास गर्ने क्षेत्रमा कुसलेहरू पनि सरोबरी भएर बसेको उल्लेख गरेका छन् (लेवी, १९९२ : १८०-१८२) । गुट्स्चो र कोल्भरले तयार पारेको नक्साले (नक्सा सङ्ख्या १) पनि सहरको भित्री भाग (core area) मा बस्ने कुसले

जातिको महत्त्वलाई दर्शाउँछ । यथार्थमा कुसलेहरू काठमाडौं दरबार क्षेत्रको वरिपरिका इन्द्रचोक, मखन, वटु, नरदेवी, भीमसेन स्थान, ओमबहाल आदिमा र पाटन दरबारको आसपाससँगै बसोबास गरिआएको देखिन्छ । कुसलेहरू अन्य तहका जातिहरूसँगै यसरी बस्न पाएको कारणले पनि यस जातिको सामाजिक स्थान कम थियो भन्न मिल्दैन ।

नेवारहरूकै सन्दर्भमा अद्यापि सबै भन्दा बीचमा राजपरिवार, त्यसलाई घेरेर ब्राह्मणहरू, त्यसपछि छ र पाँच थर श्रेष्ठ नेवार, त्यसपछि कृषक वा ज्यापू वर्ग र त्यसभन्दा बाहिर सत्तल बनाएर टोलटोलमा सेवामूलक जातको कुसले जातिलाई बसालिएको देखिन्छ । त्यसभन्दा बाहिर परम्पराअनुसार पानी नचल्ने भनिने धोबी, कसाई (खड्गी), कुलू, च्यामे र पोडे आदि जस्ता जातिहरूलाई राखिएको देखिन्छ, जो फोहरसंग सम्बद्ध काम गर्ने गर्दथे । यसरी सहर बसाउँदा कुसले जातिलाई भने सहरको मध्यभागमा नै निश्चित स्थान दिएर राख्ने गरेकाले त्यसैअनुरूप बसोबास गरेको हुन सक्तछ । सन् १९५१ मा प्रजातन्त्रको आगमनपछि भने स्वतन्त्र रूपले बसोबास गर्न सक्ने भएकाले त्यस्तो प्रचलन हराइसकेको छ । पहिले-पहिले बसोबासको लागि जातअनुसार स्थान वर्गीकरण गरिए पनि नेवार समुदायका विभिन्न जातका हिन्दू र बौद्धमार्गीहरू समाजमा आपसमा मिलेर बसेको पाइन्छ । मध्यकालको अन्त्यतिरको रणजीत मल्लको विवाहको धरपौमा सेवामूलक विभिन्न जातिहरूको नाम उल्लेख गर्ने क्रममा कुसले जातिको पनि उल्लेख गरिएको छ (ढुङ्गेल, प्रधानाङ्ग, २०५६ : १३८) । यसबाट समाजमा विभिन्न जात-जातिका मानिसहरू मिलेर काम गर्ने तथा बसोबास गर्ने गरेको र वर्तमानमासमेत यथावत रूपमा मिलेर बसेको प्रष्टै देखिन्छ ।

उपत्यकामा विशेष गरी काठमाडौंलाई कान्तिपुर, पाटनलाई ललितपुर र भक्तपुरलाई भादगाउँ वा ख्वप भनेर (नेवारी भाषाको) नाम दिइएको देखिन्छ । नेवार समुदायका मानिसहरू नेपालकै सुसभ्य र सम्पन्न मानिन्छन् । पहिलेदेखि नै कान्तिपुर वा काठमाडौं सबैभन्दा सम्पन्न र महत्त्वपूर्ण राज्य भएर रहिआएको छ । क्षेत्रपाटी इखापोखरी निवासी कृष्णलाल कपालीसँग रहेको सन् १७४२ (ने.सं. ८६२) को जयप्रकाश मल्लको बाजा बजाउने सन्दर्भमा गरिएको एउटा लालमोहरमा कान्तिपुरलाई “महानगर” भनिएको छ (परिशिष्ट, अभिलेख सङ्ख्या : ४) । यसवेलासम्म कान्तिपुर सहर महानगरको नामले प्रसिद्ध भएको हुनाले विभिन्न वर्ग र जात-जातिका मानिसहरूको बसोबास हुनु स्वाभाविकै थियो ।

सहरको हरेक बस्तीमा विभिन्न टोलहरू भएको पाइन्छ । सहरमा टोल वा बस्ती बसाउँदा सामाजिक मर्यादाअनुसार बसाउने गरिए पनि पछि गएर जनसङ्ख्या वृद्धिसँगै कतिपय जातिहरूको बसाइ विस्तार हुँदा भित्री भागमा पर्न जानु स्वाभाविकै थियो । कुसले जातिलाई पानी नचल्ने जाति (unclean caste) मानिए पनि सहरको भित्री भाग (core area) मा नै बसाएको देखिन्छ, तर समान मर्यादाका अन्य जातिहरूलाई भने फोहोरसंग सम्बद्ध कार्य गर्ने भएकाले सहरको भित्री भागमा बसोबास गराएको देखिँदैन । सामान्यतः यो जातिका मानिसहरू प्राचीन समयदेखि नै सत्तलमा बसोबास गर्ने गर्दथे । जोन लकले प्रचलित कहावत् र केही पहिलेसम्म सत्तलमा बसोबास गर्ने गरेकाले यिनीहरू सत्तलमा बस्ने कुरा पुष्टि हुने धारणा राखेका छन् (लक, १९८० : ४३५-४३६) । त्यस्तै गरी डेभिड गेल्लरले यिनीहरू सहरको यत्रतत्र सत्तलमा बस्ने र अचेल त्यसलाई आफ्नै घरमा परिणत गरी बस्न थालेको कुरा उल्लेख गरेका छन् (गेल्लर, १९९९ : २६५) । अझ उनले यिनीहरू सामान्य घरमा नबसी सहरका बाटा छेउका पाटी या सत्तलमा आश्रय लिएर बस्ने र यस्तो तल्लो जातका विशेषज्ञ प्रत्येक इलाकामा पाइने हुँदा सहर भित्र बस्ने इजाजत नदिएको हुन सक्तछ भन्दै प्रत्येक इलाकामा आफ्नै अलग कपाली हुने कुरा पारेका छन् (ऐजन : २७९) । पाटनको सन् १६२६ (ने.सं. ७४६) को अभिलेखमा कुसले जुगी (कुसित्य जुगी) लाई चपाह (चपाली) पाटीमा बस्न नदिने र बसेमा पञ्च महापाप लाग्ने (वज्राचार्य, २०५६ : ६३-६४) कुरा परेकाले सत्तलमा बस्न दिए पनि पाटीमा बस्न नदिने गरेको हो कि भन्ने देखिन्छ । यस भनाइले पहि-पहिले तान्त्रिक दृष्टिले सहरका सत्तलमा बसोबास गराए पनि भित्री भागमा बस्न नदिएको हो की भन्ने देखिन्छ ।

हरेक बस्तीको दोबाटो या चौबाटोसँगै सत्तल बनाइएको हुन्छ । मरेका मानिसका लुगाफाटा फाल्न र किरियापुत्रीले पूजाआजा गर्न वा भूतप्रेत तर्काउन सहरदेखि बाहिरपट्टि छ्वासः रहेका हुन्छन् । केही वर्ष पहिलेसम्म प्रचलित 'छ्वासः' (छ्वासल) भन्नाले सहरको एक निर्दिष्ट स्थान जुन सहरको ढोका बाहिर हुन्थ्यो र सम्बन्धित टोलका कुनै मानिसको मृत्यु हुँदा त्यसै छ्वासःमा अन्तिम भात (पाखा जा) पकाएको चुलो भत्काइ इँटा फालिन्थ्यो र समाजमा त्यस व्यक्तिको मृत्यु भएको सामाजिक मान्यता हुन्थ्यो (श्रेष्ठ, २०५७ : ३१-३२) । पहिले-पहिले यिनै बस्ती बाहिरका छ्वासःमा फालिएका वस्तुहरू तान्त्रिक ज्ञान भएका कुसले-कपालीहरूले लिने गर्न थालेकाले र छ्वासः नजिकका सत्तलमा बस्न थालेकाले उनीहरूलाई समाजदेखि अलग गरिएको हुन सक्तछ । यसै प्रसङ्गमा भक्तपुर ठिमीमा प्राप्त एउटा कागजमा सत्तललाई घरमा परिणत गर्न खोजेको सन्दर्भमा मुद्दा पर्दा ७०० वर्ष पहिलेका ताडपत्रमासमेत प्रष्टसंग सत्तल

भन्ने उल्लेख भएकाले सत्तल बनाउने परम्परा पुरानो हो भन्ने कुरा पुष्टि हुन्छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : २२) ।

कालान्तरमा यिनीहरूलाई समाजको महत्त्वपूर्ण अङ्गका रूपमा लिन थालिएको थियो । तान्त्रिक ज्ञान भएकाले नै यस जातिका मानिसहरूलाई सहरको भित्री चोक-चोकमा बसालिएको थियो । काठमाडौंको इन्द्रचोक, वटु , मच्छेन्द्रवाहाल, असन, ठंहीटी, कमलाक्षी, बाङ्गेमुढा जस्ता सहरका भित्री भागमासमेत यिनीहरूको फाटफुट वा एक-दुई घर भएको पाइन्छ । त्यसैले यो जातिका मानिसहरूको बाक्लो वा घना बस्ती कुनै पनि टोलमा पाउन सकिदैन । यी क्षेत्रहरूमा परम्परागत रूपमा कसाई, धोबी, च्यामे, पोडे जस्ता तल्ला जातिको बसोबास भएको पाइदैन । अहिले यिनीहरू बस्ने घरहरू साना र साँघुरा भएको पाइन्छ र यसो भएको हुनाले नै घरलाई भागवण्डा गरेर आधा गरिएको हुन्छ । कहिलेकाहीं दाजुभाइले अलग-अलग तला प्रयोग गर्ने गरेका हुन्छन् । यिनीहरूको परम्परागत घरहरू सामान्यतः दुई या तीन तला भएका ईटा र माटाले बनाइएका टायलले छाइएका साँगुरा कोठा भएका हुन्छन् ।

कतिपय घरमा एउटै कोठामा पर्दा लगाएर बाबु-आमा एकातिर र अर्कातिर छोरा छोरी सुत्ने गरेको पनि देखिन्छ । अधिकांश कुसलेहरूले घरमा धारा राख्न सकेको देखिदैन । उपत्यकाको नमुना सर्वेक्षणअनुसार ५५ मध्ये २१ अर्थात् ३८% घरमा पानीको निजी धारा नभएको पाइयो । यसमा भक्तपुरमा मात्र १५ घर मध्ये पानीको धारा नहुनेको सङ्ख्या ११ अर्थात् ७३% रहेको छ । त्यसैले सार्वजनिक धारामा पानी लिन जाँदा अद्यापि कतिपय ठाउँमा माथिल्ला भनाउँदा जातका मानिसहरूको खप्की खान परेको भक्तपुर ठिमी र ललितपुरका कुसले महिलाहरूको अनुभव छ । सामान्य व्यवहारमा त्यति भेद नभए पनि सामाजिक चालचलनमा अभै समान भइसकेको देखिदैन । विशेषतः शिक्षित वा सम्पन्न परिवारका भएमा साँसँगै खानपान गरे पनि निम्न वा गरिबहरू अद्यापि हेपिन परेको कुरा कुसलेहरू नै बताउँछन् ।

घरको बनोटका सन्दर्भमा परम्परागत रूपमा अधिकांश कुसलेहरू धार्मिक देवस्थलसँगै वा सत्तलमा बसोबास गर्ने गरे पनि कानुनी रूपमा निजी भइसकेको देखिन्छ । यसै प्रसङ्गमा लालपूजा सहित आफ्नै घरमा बसी आएका ४४ परिवार अर्थात् ८०% देखिए पनि ७ परिवार अर्थात् १२.७३% को घरको लालपूजा प्राप्त नभइसकेको र प्रक्रियामा रहे पनि निश्चित नभएको बताए । आफ्नो घर नभई सत्तल वा पाटीमा बस्ने परिवारको सङ्ख्या ४ अर्थात् ७.२७% देखियो । यसरी कतिपय कुसलेहरूले कानुनी

प्रक्रिया थाहा नपाई आफ्नो नाममा दर्ता गराउन नसक्दा घरबास विहीन हुने स्थितिमा रहेकोसमेत देखिन्छ । अझ कतिपय परिवारहरू धन कमाउने स्रोत नभएका कारणले जग्गा खरिद गरी नयाँ घर बनाउन सक्ने स्थिति नहुँदा बसी आएको घरलाई नै विभाजन गरी बस्ने गरेको पाइन्छ । विशेष गरी काठमाडौँ र पाटनका बजारको केन्द्रमा घर भएका केही कुसलेहरूका आधुनिक किसिमका घर भए पनि अधिकांशका घरहरू पुरानै शैलीका देखिन्छन् । व्यापार-व्यवसाय गरेर आम्दानी गर्नेहरूले नयाँ जग्गा किनेर बनाएका घरहरू आधुनिक किसिमका सुविधायुक्त देखिन्छन् । आर्थिक विपन्नताका कारण यिनीहरू बस्ने घर माटोले जोडेको ईँटाको गाह्रो र टायलले छाएको हुन्छ । यिनीहरू सामान्यतः पहिलो तलामा सुत्ने गर्दछन् । भुइँतलामा बाटो र शौचालयको रूपमा वा सिलाइ गर्ने ठाउँको रूपमा प्रयोग गर्दछन् भने बुँडगलमा खाना पकाउने गर्दछन् । यिनीहरूले तलामा गाह्रो लगाएर कोठा छुट्टयाएको देखिँदैन । बरू कपडाले वा ढोका नराखी प्लाइउडले कोठा अलग पार्ने गरेको पनि देखिन्छ । यसको मुख्य कारण आर्थिक नै हो । एकातिर परम्परागत सार्वजनिक सत्तलमा बसी आएका हुनाले पनि कतिपयले धारा र ढल जोडेको देखिँदैन । अर्कातर्फ आर्थिक विपन्नताका कारणले पनि राख्न नसकेको देखिन्छ , तर यो कुरा यिनीहरू खुलेर भन्न चाहँदैनन् । घरमा धारा नहुँदा लुगा धुन खोला वा सार्वजनिक धारामा जानु पर्दछ । त्यसबाट पनि सफा रहन कति सम्भव छ भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ ।

सहर भित्र बसे पनि सामाजिक मर्यादाका दृष्टिले तलतिर परेकाले र पूँजीको अभावमा गतिलो व्यापार-व्यवसाय गर्न नसक्दा आर्थिक उन्नति गर्न नसकेका यस जातिका मानिसहरूले आफ्नो परम्परागत संस्कृतिलाई धान्न धौ-धौ परेको कुरालाईसमेत बिर्सन सकिँदैन ।

### ४.३.३. गुठी व्यवस्था

गुठी व्यवस्था अन्य नेवारहरूको जस्तै भए पनि यसका केही निश्चित विशेषताहरू पाइन्छन् । नेवार समाजमा सामान्यतः गुठीहरू सार्वजनिक, धार्मिक र सामाजिक हुने कुरा उल्लेख पाइन्छ (बिष्ट, १९८० : २९-३०) । यस समाजमा धार्मिक तथा सेवा गुठी अन्तर्गत 'सी' गुठी अर्थात् मुर्दा गुठी पनि पर्दछ । मानिस मरेमा यो गुठी वा गुठियारहरूले आवश्यक व्यवस्था गर्दछन् गुठी नहुनेहरूका नातेदारहरूले मृत्यु सम्बन्धी कार्य गर्नुका साथै दाह संस्कार गर्ने कार्य गर्दछन् । कपालीहरूको गुठीमा आफू बसेको टोलमा मात्र सगोत्रीय दाजुभाइहरू धेरै नहुने हुँदा यसमा कुटुम्बहरू पनि

समावेश हुने गर्दछन् । यिनीहरूको जनसङ्ख्या ज्यादा नभएका कारणले एउटै टोलमा एउटै 'फुकी' (दाजुभाइ) हरूको गुठी बन्न सकेको देखिँदैन । त्यसैले यिनीहरू कुटुम्ब आदिसँग मिलेर "सि गुठी" चलाउने गर्दछन् । गुठीमा नबस्नेहरू आफ्ना इष्टमित्रहरूसँग मिलेर मृत्यु संस्कारको कार्य पूरा गर्ने गर्दछन् । यस्ता गुठी हाल पशुपति क्षेत्रमा २ वटा सञ्चालित छन् भने काठमाडौँ सहर भित्र नौ वटा भएको पाइन्छ । यस्ता गुठीलाई सघाउन कतै-कतै 'सना गुठी' पनि बनाइएको हुन्छ । यस्ता गुठीका सदस्यहरूले शव उठाउने सम्बन्धी कार्य भने गर्दैनन् ।

कुसले समाजमा भीमदे (भीमसेन देवता) नामक गुठी मनाएर भोज खाने गरे पनि अहिले त्यस्तो गुठी त्यति प्रचलित भएको देखिँदैन । यस्तो गुठी काठमाडौँमा हाल एउटा मात्र चलेको छ । यस्तो गुठीको परम्परा पुरानो होइन । गुठी व्यवस्थामा पूजा गर्दा अन्य नेवार जातिमा बलि दिने प्रथा भएअनुरूप यो प्रचलन चलेको थियो । केही कुसलेहरू यसलाई नराम्रो प्रचलनका रूपमा लिन्छन् । यसको अतिरिक्त पहिले पहिले पाटनमा 'सलु' (सङ्क्रान्ति) गुठी भनेर हरेक महिनाको सङ्क्रान्तिमा मत्स्येन्द्रनाथको पूजा गरेर खाने गरे पनि अहिले त्यस्तो गुठी प्रथा हटिसकेको छ ।

कुसले जातिका मानिसहरूले वर्षको एक पटक चामुण्डा, भैरव र गोरखनाथलाई कुलदेवताका रूपमा पूजा गर्ने गर्दछन् । त्यसका लागि टोल वा अन्यत्रका भैयाद र कुटुम्बहरूसमेत मिलेर यस्तो गुठी चलाउने गर्दछन् । यस्ता गुठीका हरेक परिवारले पालै पालोसँग दिगु पूजा र भोजका लागि आवश्यक पर्ने सामग्रीहरू आफ्नो पालोमा जुटाउनु पर्दछ । यिनीहरूले प्रायः गरेर गोरखनाथ मन्दिर वा निश्चित ठाउँमा गएर पूजा गर्ने गर्दछन् । यस पूजामा कुनै किसिमको बलि दिइँदैन, पञ्चामृत र नैवेद्यले पूजा गरेर त्यसपछि भोज खाने गरिन्छ । यसरी हेर्दा कपालीहरूले पनि अन्य नेवारहरूले जस्तै गुठी व्यवस्थाद्वारा सामाजिक तथा धार्मिक कार्यहरू सामूहिक रूपमा पूरा गर्ने गर्दछन् । यिनीहरूको कुलदेवता पूजा गोप्य रूपमा हुने चलन छ । पूजामा बली नदिए पनि भोजमा मासु भने खाने गर्दछन् । वास्तवमा देवालीको सहभोजले विभिन्न परिवारका सदस्यहरूको मिलनमात्र नभएर सहभोजले जातीय परम्परालाई एक सूत्रमा बाँध्ने गरेको पाइन्छ । शान्ति सुरभको भनाइअनुसार यो कुलायान या देवाली पूजाले आफ्नो पुख्यौली आचार र पुर्खाहरूको इष्टदेवतालाई सम्झाउँछ (सुरभ, २०३३ : १०८) भन्ने कुरालाई इन्कार गर्न सकिँदैन ।

### ४.३.४. चाडपर्वहरू

सामान्यतः चाडपर्व भन्नाले घर परिवार वा समाजका मानिसहरू मिलेर धार्मिक, सामाजिक वा संस्कारगत अवसरमा विशेष क्षेत्रमा मनाउने गरिन्छ । नेवारी समाजमा चाडपर्वहरू मनाउने चलन निकै पुरानो देखिन्छ । यस्ता चाडपर्व र जात्राहरू साधारणतया खेतीपाती, मौसमको परिवर्तन तथा देवी-देवता वा देवस्थल र संस्कारसँग सम्बद्ध हुन्छन् । वर्तमानमा प्रचलित चाडपर्व र जात्राहरूको उद्गम मध्यकालमा भएको हो भनिन्छ (खत्री, २०५८ : १२२) । नेवारी समाजमा चाडपर्वहरू दुई किसिमबाट मनाउने गरिन्छ । प्रथम, निजी वा व्यक्तिसँग सम्बन्धित जो घर परिवार वा नजिकका नातेदारसँग मिलेर मनाउने गरिन्छ भने दोश्रा, समाजमा सबै जात-जातिका मानिसहरू मिलेर सामूहिक रूपमा मनाइन्छ । यस सन्दर्भमा विशेष गरी उपत्यकाको नेवारी समाजमा अन्तर्जातीय पर्व स्थानीय बासिन्दाहरूको सामूहिक एकतामा हुने गर्दछ भने अर्का हिन्दू पात्रोअनुसार घर परिवार वा गोत्रीय दाजुभाइहरू मिलेर मनाउने (नेपाली, १९८८ : ३४३) गरिन्छ । यसरी काठमाडौं उपत्यकामा हिन्दू र बौद्ध परम्पराअनुसार जातीय चाड मनाउने प्रचलन रहेको छ । त्यसैले अद्यापि समाजमा 'नेवार विग्यो भोजले, पर्वते विग्यो मोजले' भन्ने उखान प्रचलित छ । वास्तवमा कुसलेहरू योगी सम्प्रदायका भएकाले उनिहरूले यस्ता पर्व नमान्ने पनि हुन्छ भन्ने धारणा पनि रहेको छ । दशैं मनाउने सन्दर्भमा पनि दशमीको दिन बाजा बजाउन पर्ने र दशैंको भाग लिन पर्ने भएकाले पहिले पहिले नवमीमा नै दशैं मनाउने प्रचलन भएको पनि सुन्न पाइन्छ ।

नेवार समाजमा प्रचलित चाडपर्वहरू कुसले जातिका मानिसहरूले पनि मान्ने गर्दछन् । यस जातिको मात्र निश्चित चाडपर्व नभए पनि नेवारी समाजमा प्रचलित कतिपय चाडपर्वहरूमा यिनीहरूको आवश्यकता पर्दछ । मूलतः यिनीहरूले मङ्गल धुनको रूपमा म्वाहाली बाजा बजाउने गर्दछन् । विशेष गरी भक्तपुरमा मनाइने बिस्केटजात्राको बेलामा चैत्र मसान्तबाट वैशाख ३ गतेसम्म मृगस्थलीबाट गएका गोरखपन्थी महन्तले राजा र जनताको सुखशान्तिका लागि चार दिनसम्म चार ठाउँमा भैरवको चक्रपूजा गर्ने गर्दछन् । त्यसका लागि गुठी संस्थानले रकम व्यवस्था गरेअनुसार चक्रपूजाका लागि आवश्यक सामग्रीहरू (चित्र सङ्ख्या : २१ र २२) कुसले जातिकाले नै जुटाउने गर्दछन् । मुख्यतः राँगो, बोका, कुखुरा, हाँस दिनको एक-एक वटा गरेर बलि दिइन्छ । चक्रपूजा गर्नका लागि फरक फरक दिनमा तीनदेखि अठार वटासम्म घडा आवश्यक पर्दछ । पूजा गर्न चन्दन, अक्षता, धूप, नैवेद्य, सेतो कपडा, चिउरा, बेसार हालेको भात, सिद्रा, भटमास, दही, केरा, चामल, केसरी, अबिर, फूल, बत्ती आदि कपालीहरूले जुटाउने

गर्दछन् । गोरखपन्थी महन्तले मन्त्र पढेर चारैतिर जल छरेर भूत-प्रेत (ख्याक) लाई पन्छाउने र स्वस्ति शान्तिको कामना गर्दछन् । त्यहाँ भोग दिइएको राँगाको मासु तथा चढाइएका वस्तुहरू प्रसादको रूपमा कुसलेले नै लिने गर्दछन् । यस्तो पूजा गरेबापतमा महन्तले गुठी संस्थानबाट निश्चित रकम पाउँछन् । त्यहाँ चढाइएका कुनै पनि वस्तु गोरखपन्थी महन्तले लिने वा खाने गर्दैनन् । यसै पर्वमा हनुमानढोकाबाट लगेको फूलपाती भक्तपुर सल्लाघारीबाट तलेजु चोकसम्म पुऱ्याउने बेलामा कुसलेहरूले बाजा बजाएर लग्ने गर्दछन् । सङ्क्रान्तिको दिनमा कुसलेहरूलाई तलेजु चोकमा परिकारसहित भोज पनि खान दिइन्छ । यस जात्रामा कुसले वा कपालीको सहभागिता अत्यावश्यक हुन्छ । यस्ता कतिपय जात्रामा यो जाति सेवा गर्नेको रूपमा आवश्यक पर्दछ ।

यस जातिका मानिसहरूले मात्र मनाउने पर्वका रूपमा कुलायन वा देवाली पूजालाई लिन सकिन्छ । यो पर्व आफ्ना 'फुकी' अर्थात् दाजुभाइहरू मिलेर मनाउने गर्दछन् । यिनीहरूको जातीय समाज ठूलो नहुने हुँदा टोलका कुटुम्बहरूसमेत मिलेर गुठी बनाएका हुन्छन् । यस्तो अवस्थामा चाडपर्व संयुक्त रूपमा मनाउने गर्दछन् । यस्ता चाडमा मासु, माछा, रक्सी, चिउरा, अचार आदि खाएर रमाइलो गर्ने गरिन्छ । यो एक प्रकारको वनभोज जस्तै हुने गर्दछ । यस जातिका मानिसहरूले देवाली पूजा गोप्य रूपमा गर्ने गर्दछन् । यो पूजा गर्दा अरूलाई हेर्न पनि दिँदैनन् । यो पूजा वर्षे पिच्छे गुठियारहरूकोमा पालै पालोसँग गर्ने गरिन्छ । त्यसैले यसलाई पर्वका रूपमा खुसियालीसाथ मनाउने गरिन्छ । गोरखनाथलाई पूजा गर्दा बलि नदिई पञ्चामृतले पूजा गर्ने गरे पनि यिनीहरूले मासु र रक्सी खान पछि नपर्ने देखिन्छ भने भैरव र चामुण्डाको पूजा गर्दा भने बलि दिने गरिन्छ । यसरी हेर्दा कुसले जातिले मात्र मनाउने विशेष चाड भने देखिँदैन । नेवारी समाजमा मनाइने चाडपर्वहरू नै यिनीहरूका चाडपर्व मान्न सकिन्छ । परम्परागत रूपमा यस समाजमा प्रचलित चाडपर्वहरूमा उपल्ला जातकाहरूले भोज भाग दिने गर्ने गरे पनि वर्तमानमा यो परम्परा हराई सकेको कुरालाई पनि बिर्सन सकिँदैन ।

### ४.३.५. शिक्षा तथा स्वास्थ्यको स्थिति, युवा पुस्ताको सोंच, महिला र वृद्ध-वृद्धाको स्थान

शिक्षा र स्वास्थ्य मानव जातिका लागि अति आवश्यक पर्दछ । बिना शिक्षा र स्वास्थ्य जीवित रहन सकिँदैन । कुसले जातिमा पहिले पहिले शिक्षाको अभावले गर्दा पढ्नुपर्छ भन्ने धारणा नभए पनि अहिले आएर यिनीहरूले शिक्षामा जोड दिन थालेको

देखिन्छ । कपाली समाजले काठमाडौं महानगरपालिका भित्र २०५५/५६ मा लिएको तथ्याङ्कअनुसार कुल जनसङ्ख्या १६११ थियो । यस जातिमा स्नातकोत्तर तह पार गर्ने ३८ जना थिए भने स्नातक उत्तीर्ण गर्नेहरूको सङ्ख्या ७९ रहेको थियो । यस जातिको कुल जनसङ्ख्याको २२ प्रतिशत शिक्षित देखिन्छ भने साक्षरको सङ्ख्या भण्डै ८४ प्रतिशत रहेको छ (कपाली, २०५६ : १२६) । यस जातिका मानिसहरू सन् १९९० पछिको १५ वर्षमा महानगरपालिका क्षेत्रमा शिक्षामा ज्यादै सक्रिय भएर अगाडि बढेको देखिन्छ । कीर्तिपुर, ठिमी र भक्तपुर नगर क्षेत्रका कपालीहरू अद्यापि शिक्षाको क्षेत्रमा पछाडि नै रहेका छन् । अहिले आएर कपालीहरूले शिक्षा बिना आर्थिक, सामाजिक र स्वास्थ्यका क्षेत्रमा परिवर्तन आउन नसक्ने महसुस गरेर आफ्ना बच्चाहरूलाई सकेसम्म पढाउनमा जोड दिन थालेका छन् । काठमाडौं, ललितपुर र भक्तपुर नगर क्षेत्रमा गरिएको सर्वेक्षणमा काठमाडौंमा २५, ललितपुरमा १५ र भक्तपुरमा १५ जना मध्ये क्रमश ८, ६ र २ जना ३२%, ४०% र १३.३३% (एस.एल.सी भन्दा माथि) शिक्षित देखिन्छ भने साक्षर क्रमश १४, ६ र ७ जना अर्थात् ५६%, ४०% र ४६.६६% (साधारण लेखपढ गर्न सक्ने) साक्षर भएको देखिन्छ । निरक्षरको सङ्ख्या पनि क्रमश ३, ३ र ६ जना अर्थात् १२%, २०% र ४०% देखिन्छ । यस तथ्याङ्कको आधारमा शिक्षाको क्षेत्रमा काठमाडौं सबै भन्दा अगाडि छ भने दोस्रोमा ललितपुर र सबैभन्दा पछाडि भक्तपुर रहेको देखिन्छ । यस मध्येका १७ जना अर्थात् ३०.९१% ले आफ्नो जातीय सङ्गठन भएको र त्यसले के गर्छ भन्ने जानकारी नभएको बताए भने ३८ जना अर्थात् ६९.०९% ले सामान्यतया जातीय सङ्गठन भएको र आफूहरूको भलाइको काम गर्छ भन्ने सुनेको बताए । जेहोस्, यस जातिका मानिसहरू आर्थिक दृष्टिले सम्पन्न नभए पनि पढाइ लेखाइमा भने जोड दिन थालेका छन् । सफा सुगधर नभएमा अरू जातिबाट पनि अपहेलित हुनु पर्ने हुँदा यसतर्फ पनि यिनीहरू सचेत हुन थालेका छन् ।

कुसले जाति तन्त्र मन्त्र जान्ने फूफाक गर्ने धार्मिक ग्रन्थहरूको सङ्ग्रह गर्ने हुँदा शिक्षाको क्षेत्रमा संलग्न भइआएको देखिन्छ । प्राचीन परम्परामा कापालिक, दर्शनधारी, वज्राचार्यहरू यस समाजका पढे लेखेको र शिक्षित वर्गमा पर्ने हुँदा केही न केही मात्रामा पढने लेख्ने गरेको पाइन्छ । राणाकालमासमेत लेख्ने र पुस्तकसमेत छपाएको आधारमा शिक्षाको क्षेत्रमा अगाडि थिए भन्ने कुरा गोर्खमान दर्शनधारीको 'संसार सुधार' नामक पुस्तक सन् १९३६ मा नै प्रकाशित भएबाट पुष्टि हुन्छ (दर्शनधारी, १९९२ : १-३८) । पहिले पहिले यो क्षेत्रमा ज्ञान लिने गरे पनि पछि पछि गएर परम्परागत कार्यहरू गर्न छाडेसंगै शिक्षामा पनि सक्रियता नभएको देखिन्छ । सन् १९५१ मा राणा शासनको अन्त्य पश्चात बढी स्वतन्त्र रूपमा शिक्षामा सहभागी भएको देखिन्छ भने सन् १९३३

मा जुद्ध शमसेरको समयबाट दलितलेसमेत पढन थालेपछि जातीय कठोरता घटेको अनुमान लगाउन सकिन्छ । अझ सन् १९६३ मा नयाँ मुलुकी ऐनले जातीयभेद हटाएपछि परम्परागतभन्दा आधुनिक शिक्षामा बढी जोड दिन थालेको देखिन्छ । कुसलेहरू जसको आर्थिक स्थिति राम्रो छ, उनीहरूले स्वास्थ्यको क्षेत्रमा ख्याल गरे पनि विपन्नहरूको घरमा धारा तथा शौचालय नभएका कारणले र खानपानमा व्यवस्था गर्न नसक्दा सफा सुगन्ध र स्वास्थ्य रहन सकेको देखिदैन ।

सन् १९९० (वि.सं. २०४६) मा कपाली समाजको गठन भएपछि केही मात्रामा यस जातिमा चेतना आउन थालेको थियो । अहिले कुसले जातिका मानिसहरूले आफ्नो थर कपाली वा दर्शनधारी मात्र लेख्ने गर्दछन् । सन् १९९० मा बहुदलीय व्यवस्थाको पुनर्स्थापना र कपाली समाजको गठन पछि नेवारी समुदायमा दलित जाति नभएको आवाज उठे अनुरूप नेवारी समाजका सङ्घ-संस्थाहरूलेसमेत यस भनाइलाई साथ दिएका छन् । हाल नेवार समुदायमा दलित जाति नै नभएको आवाज उठेअनुसार राष्ट्रिय दलित आयोगबाटसमेत कुसले जातिको नाम हटाई सकिएको छ । पुरानो मुलुकी ऐनमा पानी नचल्नेमा राखिएको यो जाति व्यावहारिक रूपमा अन्य उच्च जातिका हिन्दू तथा बौद्ध धर्मावलम्बी नेवारहरूको मृत्यु भएमा मृतकका नाममा सात दिने 'न्हयन्हुमा भात' दिनका लागि आवश्यक मानिन्छ । पहिले पहिले तान्त्रिक ज्ञान भएका कापालिकहरूले यस्तो भाग लिने गरे पनि अनिवार्य रूपमा दिइने र लिइने यो कार्यलाई समाजमा हेय मानिने हुँदा कपाली समाजले यस्तो भाग नलिने कडाइका साथ आवाज उठाएको छ । पढे लेखेका युवाहरू हेपिन चाहँदैनन् । नयाँ मुलुकी ऐन आउनुभन्दा अघि पानी नचल्ने वर्गमा राखिनुको मुख्य कारण पनि सात दिने भाग लिने भएर नै हो भन्ने उनीहरूको धारणा रहेको छ । आधुनिक पढे लेखेका र सम्पन्नहरूलाई अरू जातिकाले समान व्यवहार गरे पनि गरिब र अनपढहरूलाई त्यस्तो व्यवहार नगरिनु यिनीहरूको दुःखको विषय भएको छ । अन्य नेवारहरू भन्दा आफूलाई फरक लाग्छ, कि लाग्दैन भनेर प्रश्न गर्दा ४७% ले खासै फरक नभएको बताए भने ५३% ले जातिभेदका कारणले हुन सक्ने बताए ।

यसै प्रसङ्गमा मध्यपुर ठिमी नगरपालिका चपाचो-८ का वर्ष २० का राम कुसलेको पीडा बडो रोचक छ । उसले कक्षा ४ मा पढ्दा पढ्दै पढन छाडेर बाबुआमासँग खेती गर्न थालेको थियो । पढाइ छाडेका बारेमा प्रश्न गर्दा उसको भनाइ यस्तो थियो, 'सरस्वती पूजाको बेलामा वनभोज जाँदा उसलाई शिक्षकले अलग बस्न लगाएर खान पनि अलगगै दिए । सहज रूपमा घुलमिल हुन नदिएपछि अरूहरूले समेत

उसलाई अपहेलित हुने व्यवहार गरेका थिए । घरमा फर्केर उसले बाबु-आमालाई दिनमा भएको घटना सुनाएर सदाका लागि विद्यालय जान छाडेको थियो । उसलाई त्यो क्षण अद्यापि अविस्मरणीय भएर रहेको छ । त्यसैले उसलाई पढ्नु भन्दा पनि घर परिवारसंग खेतको काम गर्नु खुसीको विषय भएको छ । कैयौं युवा युवतीहरूले यस्तै अपमानित भोगाइले गर्दा आफ्नो अध्ययनलाई छुटाएका छन् । कुसले जातिका युवायुवतीहरू समाजको यस्ता भेदभावपूर्ण घटनाबाट अपहेलित हुनु परेको महसुस गर्दछन् । त्यसैले यिनीहरूले यस्ता परम्परागत कुरीति तथा प्रचलनको विरुद्धमा आवाज उठाउनु पर्ने ठान्दछन् ।

वर्तमानमा विभिन्न पेशामा संलग्न भएका कुसलेहरू कुनैबेला एउटा धार्मिक सम्प्रदायका अनुयायी थिए । तिनीहरू नै कालान्तरमा जातिमा परिणत हुन गएका थिए । त्यसैले कुसले, कपाली र दर्शनधारीहरू गृहस्थमा रहेर पनि जोगी वा जुगी भनिंदा आफ्नो अपमान भएको ठान्दछन् । यथार्थमा गृहस्थमा रही विभिन्न पेशा व्यवसाय अपनाउनेहरूलाई धार्मिक सम्प्रदायकै आधारमा त्यसो भनिनु उपयुक्त मान्न सकिंदैन । यस जातिका युवाहरू कानुनी दृष्टिले सबै जातिहरू समान भएकाले व्यवहारमा समेत त्यस्तै भएको हेर्न र गर्न चाहन्छन् ।

यस जातिका महिला र वृद्धालाई समाजमा सम्मानपूर्वक व्यवहार गर्ने गरेको पाइन्छ । अन्य नेवारहरू तथा हिन्दूहरूमा जस्तै यो जातिमा पनि पुरुषहरूकै प्रधान्यता रहेको पाइन्छ । त्यसैले परिवारको घरमूली बाबु वा जेठो छोरा नै हुने गर्दछ । कुसले जातिका महिलाहरूले मन्त्र आदि पढेर तान्त्रिक फूफाकको कार्य गर्नुको साथै अजिको कार्य गरेर आमदानीसमेत गर्ने हुँदा शिक्षाको क्षेत्रमा सचेष्ट भएको र बाहिरी कार्यमासमेत सक्रिय भएको अनुमान गर्न गाह्रो पर्दैन । महिलाहरूले विशेष गरेर घरको काम र पढे लेखेका महिलाहरूले भने नोकरी पनि गर्ने गर्दछन् । विशेष गरी महिलाहरूले विवाह आदिमा भोजका लागि जाँड, रक्सी, अचार, तरकारी, चिउरा आदि बनाउने गर्दछन् । सामाजिक वा घर बाहिरको कार्यमा भने महिलाहरू त्यति सक्रिय भएको देखिंदैन र हुन पनि दिइंदैन । कपाली समाजको २०५५/५६ को तथ्याङ्कमा काठमाडौं महानगरपालिका भित्र पुरुष घरमूली १६३ र महिला घरमूली ६८ अर्थात् क्रमश ७१% र २९% देखाइएको छ (कपाली, २०५६ : १२५) । यस शोधकर्ताको सर्वेक्षणअनुसार काठमाडौं, भक्तपुर, ठिमी, कीर्तिपुर र पाटनको जम्मा ५५ परिवार मध्ये ५ जना अर्थात् ९% महिला मात्र घरमूली रहेका देखियो । विशेष गरी श्रीमान नभएका र छोराहरू कमाइ गर्न नसक्ने अवस्थामा मात्र घरमूली भएको देखिन्छ ।

पुरुषले सिलाइ कार्य गर्ने भएमा गृहस्थमै बस्ने पत्नी तथा महिलाहरूले त्यसमा सघाउँछन् । कतिपय कुसले महिलाहरूले अजिको काम पनि गर्दछन् । यस जातिमा पनि संयुक्त परिवार प्रथा भएका कारणले गर्दा बुढा-बुढीहरू पनि सगोलमा नै बस्ने गर्दछन् । बाबु-आमा वृद्ध भएपछि उनीहरूले गरी आएको कार्य छोरा बुहारीले सम्हाल्ने गर्दछन् । छोराको घर व्यवहार र मूलीको कार्य गर्दछ भने बुहारीले भान्साको कार्य गर्ने गर्दछे । सामान्यतः बुढा-बुढी भएपछि आंशिक रूपमा केही सघाउने गरे पनि अरू खासै काम गर्दैनन् । यस्ता वृद्ध-वृद्धाहरूले मुख्यतः नाती-नातिनाहरूको हेरचाह गर्ने गर्दछन् । हिन्दूहरूमा प्रचलित 'पितृ देवो भवः' र 'मातृ देवोः भवः' भनेर आदर सत्कार गर्ने प्रचलनलाई यस जातिका मानिसहरूले पालना गरेका छन् । त्यसैकारणले 'ज्याथ जंक्व' अर्थात् बुढा जङ्गु गर्ने प्रचलन छ । यस समाजमा सामान्यतः ७७ वर्ष नाघे पछि वृद्ध-वृद्धाहरूको सम्मान गरेर देवताकै रूपमा पूजे गरेबाट पनि त्यसै कुरालाई पुष्टि गर्दछ । जेहोस्, कुसले जाति वर्तमानमा शिक्षाको क्षेत्रमा निकै अगाडि देखिन्छ । शिक्षाको कारणले स्वास्थ्यमासमेत राम्रो प्रभाव पार्नु स्वाभाविकै हो । यस जातका अधिकांश मानिसहरू आर्थिक दृष्टिले विपन्न भएका कारणले त्यति व्यवस्थित भने देखिदैन । युवाहरू सामाजिक रूढिवादीको विरुद्धमा लागि परेको देखिन्छ भने महिला र वृद्ध-वृद्धाहरूलाई समाजको महत्त्वपूर्ण अङ्ग मानेर सम्मान दिने गरेको पाइन्छ ।

#### ४.४ कुसलेका जातिविशिष्ट संस्कारहरू

प्राचीन भारतमा संस्कार पूरा गर्नाले मानिस पूर्वकर्मका दोषहरूबाट मुक्त हुनुका साथै नयाँ गुणहरूको उत्पादन गरेर योग्य बन्दछ (काणे, १९८० : १७६) भनिन्थ्यो । पी. भी. काणेको भनाइअनुसार संस्कार गर्नाले मानिसले आफ्नो सहज प्रवृत्तिहरूलाई पूर्ण विकास गरेर आफ्नो र समाज दुवैको कल्याण गर्दथ्यो (ओमप्रकाश, १९७५ : ८३) । परम्परा, संस्कृति, चालचलन र व्यवहारलाई मानिसले कुनै न कुनै रूपमा अवलम्बन गरिरहेको हुन्छ । संस्कारहरूद्वारा व्यक्ति पहिलेबाट नै अधिक सङ्गठित र अनुशासित भएर एक चरणबाट अर्को चरणमा प्रवेश गर्दथ्यो । यस प्रकार प्रशिक्षण दिएर व्यक्तिलाई समाजका लागि पूर्णतया उपयोगी बनाइन्थ्यो । संस्कारको समयमा गरिने धार्मिक क्रियाहरूले व्यक्तिलाई उसमाथि केही नयाँ जिम्मेवारी आउँदैछ भन्ने अनुभूति गराउँथ्यो र जसलाई पूरा गरेर मानिसले समाज र आफ्नो उन्नति गर्न सक्थ्यो (ऐजन : ९५) । एउटा जीवनको पूर्ण सफलता र मोक्ष प्राप्त गर्न हिन्दू समाजमा जन्मपूर्वदेखि मृत्युपर्यन्त विभिन्न संस्कारगत विधिहरू पूरा गरिन्छ । धर्मशास्त्रहरूमा संस्कारहरू ४०

वटासम्म भएको वर्णन पाइए पनि सामान्यतः १६ संस्कारहरूमात्र प्रचलित छन् । नेवारी समाजसमेत यस्तो परम्परागत संस्कारहरूबाट अलग्गिने कुरै भएन । नेवारी समाजका मध्यम र निम्न थरका मानिसहरूले विभिन्न संस्कारहरू प्रचलनमा ल्याउनुलाई हालैको संस्कृतीकरणको सङ्केत हो भन्ने रबर्ट लेवीको धारणा छ (लेवी, १९९२ : ६६०) । अछूत जातहरू ज्यादै लचिला भएका हुनाले जातीय भेदभावको अन्त्यपछि उच्च जातका चालचलनतर्फ भुकाव राख्ने गरेको देखिन्छ । यस्तो गर्न नहुने नियम नभएकाले पनि यसतर्फ अग्रसर हुने गरेको (लोडिन, १९९८ : ५४) विचारलाई नकार्न पनि सकिँदैन । जेहोस् , जातअनुसार संस्कारगत विधिहरू गरेर चोख्याउने प्रचलन रहेको छ ।

कुसले जाति सामाजिक परम्पराअनुसार पानी नचल्ने (unclean) तर छोइछिटो हाल्न नपर्ने वर्गमा परेका कारणले कतिपय विद्वानहरूले अछूत (untouchable) जातिमा राख्ने गरे पनि नयाँ मुलुकी ऐन लागू भएपछि त्यस्तो भेद हुने व्यवहार गर्नु कानूनसम्मत ठहर्दैन, न त जातीय भेद गर्नु नै जायज हो । सामाजिक प्रचलनअनुसार पानी नचल्ने जातिहरूका संस्कारगत र धार्मिक कार्यहरूमा ब्राह्मण र बौद्ध वज्राचार्यहरूले पुरोहितको कार्य गर्दैनन् । तर आजभोलि शहरबाट ब्राह्मण पुरोहित लगेर नारायणको पूजा गर्ने गरेको २ जना अर्थात् ३.६४% ले बताए भने संस्कारगत कार्य गर्दा आफ्नै जातबाट गराउने कुरा ५२ जना अर्थात् ९४.५५% ले बताएबाट उच्च जातिकाले यस्ता कार्यमा सहभागिता जनाउने प्रष्टै देखिन्छ । कपालीहरूकै भनाइमा कापालिकहरू ब्राह्मण समुदायका भएका हुँदा यिनीहरू वैदिक कर्म काण्ड र वेद मान्दैनथे । यिनीहरूको संस्कार आफ्नै र कर्मकाण्ड धर्मग्रन्थहरूको आधारमा गरिने उल्लेख पाइन्छ (कपाली, २०५६ : ५४) । यस भनाइले पनि हिन्दूहरूको सबै संस्कारहरूसंग मेल खाँदैन भन्ने जनाउँछ । यिनीहरूमा दीक्षा लिने तथा नाथ बाजा ग्रहण गर्न र अन्त्येष्टि संस्कारमा बाहेक अरू खासै फरक भने पाइँदैन ।

यस जातिमा आफ्नै जातिका मानिसहरूले विधि-विधान वा पुरोहित्याइको कार्य गर्ने गर्दछन् । कुसले वा कपालीभन्दा तल्लो तहको मानिने दन्या जातिका मानिसहरूले यिनीहरूको नड काट्ने र कपाल फाल्ने कार्य गर्दछन् । कपालीको मृत्यु भएको बेलामा दन्याको आवश्यकता पर्दछ । यसरी यिनीहरूलाई चोख्याउने कार्य दन्याले नै गर्दछ । कुसले जातिभन्दा तल्लो मानिने डों वा डोम जातिकाले ढोलक बजाउने र खड्गी वा कसाईहरूको मृत्यु भएको बेलामा न्हयन्हुमा लिने गर्दछन् ।

यस जातिमा प्रचलित संस्कारहरूको बारेमा धेरै पुरानो प्रमाणहरू पाउन नसकिए पनि प्रचलित रीतिहरूको आधारमा त्यसलाई नकार्न पनि सकिँदैन । यिनीहरूको संस्कारको बारेमा खासै प्रमाण नपाइए पनि भाषा वंशावलीमा उल्लेख भएअनुसार “कुसले जातको सुतक-६, जुठो दिन-७, मुर्दा पोलनु, पुरोहित आफ्नै जातबाट गर्नु” भनेर उल्लेख गरेको (लंसाल, २०२३ : ४६ ; रेग्मी, २०३६ : १६८) पाइन्छ, तर हालै प्रकाशित दिव्य उपदेशमा भने ‘सुतक दिन -६, मृतक दिन -७ र मृतक गाडनु’ भनेर उल्लेख गरिएको छ (आचार्य, नरहरिनाथ, २०६१ : ५७) । यसमा मृतकलाई गाड्ने कुरा पारिएको छ भने भाषा वंशावलीमा कुसले जातिको मुर्दा पोल्ने कुरा परेको छ । परम्पराअनुसार यस जातका मानिसहरू मरेमा अद्यापि गाड्ने चलन छ ।

अन्य जातिहरूमा जस्तै कुसले जातिमासमेत प्रचलित जन्म, नामकरण (न्वारान), अन्न प्रासन (मचा जंक्व), दीक्षा ग्रहण, बा: रा: (गुफां) राख्ने, विवाह, बुढा जंक्व र अन्त्येष्टिलाई मुख्य संस्कारहरू मान्न सकिन्छ । यी संस्कारहरू मध्ये कतिपय संस्कारहरू आर्थिक अवस्थामा भर पर्ने हुँदा खासै संस्कारको रूपमा प्रचलित रहेको छ भन्न मिल्दैन । अन्न प्रासनको सन्दर्भमा विधि अरूको जस्तो भए पनि हुनेहरूले भोज आयोजन गरेर मनाउने गर्दछन् भने आर्थिक दृष्टिले सक्षम नहुनेहरूले सामान्य किसिमले यो संस्कार पूरा गर्दछन् (चित्र सङ्ख्या : २७) । त्यस्तै गरी गुफा राख्ने र बुढा जंक्व जस्ता संस्कारहरू आर्थिक स्थितिमा भर पर्ने हुन्छ । प्रायजसो सबै संस्कारहरू नेवार समुदायकै अन्य जातिहरूसंगसमेत मिल्ने भएकाले त्यस्ता संस्कारहरूको बारेमा विस्तृतमा वर्णन नगरी कुसले जातिमा मात्र प्रचलित जन्म, नामकरण, दीक्षा वा नाथ बाजा ग्रहण र अन्त्येष्टि संस्कारहरूको बारेमा मात्र वर्णन गरिएको छ ।

कुसले जातिमा आइमाई रजस्वला भएको अवस्थामा देवी-देवताको पूजा नगर्नुका साथै छुने कार्यसमेत गर्दैनन्, जबकि अन्य जातिका नेवारहरूले पूजा कार्यमा बाहेक अन्य अवस्थामा छुवाछूत बार्ने गर्दैनन् । वृद्धाहरूले यस अवधिमा छोइएको नखाने बताउछन् भने कतिपयले खाना नपकाउने तर छोइएमा कुनै बारना नगर्ने कुरासमेत सुनाउँछन् ।

#### ४.४.१ जन्म तथा नामकरण

हिन्दू धर्मशास्त्रकारहरूले मानव जीवनलाई ज्यादै महत्त्व दिएका छन् । मानव जीवन सफल पार्न सुस्वास्थ्य र निरोगिताका लागि जन्मनुभन्दा अघिदेखि र मोक्ष

प्राप्तिका लागि मृत्यु पर्यन्त अरूले संस्कारगत विधिहरू गरिदिने परम्परा रहिआएको छ । जन्मलाई हिन्दू संस्कारमा जात कर्म भन्ने गरेको पाइन्छ । यो संस्कार बालकको जन्म भएपछि गर्ने गरिन्छ । प्राचीन समयमा पिताले बालकको दीर्घायु र प्रखर बुद्धि होस् भनेर आशिर्वाद दिई दही, घिउ र मह चटाउँथे (काणे, १९८० : १९२) । कुसले जाति नेवारी समुदायकै भए पनि कतिपय विधिहरू आफ्नै किसिमका छन् भने कतिपय रीतिहरूमा समानता रहेको पाइन्छ । कुसले जातिको बच्चा जन्मी सकेपछि गरिने केही विधिहरू अरूको भन्दा फरक पाइन्छन् । कपालीहरूको बच्चा जन्मे पछि बच्चाको साल काटेर छ्वासःमा लगी खाल्डो खनेर शवलाई समाधि गरे जस्तै गरेर पुर्ने गरिन्छ । यो साल फाल्ने काम पनि अजिले नै गर्दछे । कुसले जातिका बच्चा विरामी भएमा साल गाडेको ठाउँमा पूजा गर्ने चलन छ । यसो गरेमा बच्चा निको हुन्छ भन्ने धारणा रहेको छ ।

नेवार समाजमा सुत्केरीको हेरचाह गर्ने कार्य कुसले जातिका 'अजि' (mid-wife) ले गर्ने गर्दछन् । कुसले जातिमा सामान्यतः छ दिनमा चोखिने प्रचलन छ । भाषा वंशावलीमा 'कुसलेको सुतक छ दिन' भनेर उल्लेख गरिएको छ (लंसाल, २०२३ : ४६) । पहिलो पटक सुत्केरी भएमा ६ दिनमा र त्यसपछिको सन्तान भएमा ४ दिनमा चोखिने कुरा कुसलेहरू बताउँछन् । तर केही वर्ष यता अन्य उच्च जातको देखासिकीले गर्दा ११ दिनमा चोखिने कुरा बताउँछन् । कपालीहरूद्वारा प्रकाशित पुस्तकमा बालकको जन्म हुँदा प्रथम पटकको भएमा त्यसलाई 'नः ली' भनिन्छ र छैठौँ दिनमा न्वारान गरिन्छ भने त्यसपछिको सन्तान भएमा ४ दिनसम्म बार्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ (कपाली, २०५६ : ५४) । यसरी यथार्थमा आफ्नो सुविधाअनुसार पहिलो पटके भएमा ६ दिनमा र दोस्रा तेस्रा पटके भएमा ४ दिनमा चोखिने गरेको देखिन्छ । साथै कान छेडेरे कापालिक धर्मअनुसार पूजा पनि गरिन्छ ।

#### ४.४.२ नाथबाजा ग्रहण (दीक्षा) वा व्रतबन्ध

नेवारी समाजमा पहिले-पहिले यज्ञोपवीत धारण गर्नेहरूले मात्र व्रतबन्ध गर्ने गरे पनि नेपाली समाजमा व्यापक संस्कृतीकरणले गर्दा पानी नचल्ने भनिने वर्गकालेसमेत व्रतबन्ध गर्न थालेको देखिन्छ । यसै समाजका कुसले जातिका मानिसहरूले परम्परागत रूपमा व्रतबन्ध नगर्ने हुँदा दीक्षा लिने गर्दथे र त्यसबेला विभूति लगाउने विभूषणा मन्त्र दिइन्थ्यो । त्यसलाई 'जोगी छुए' वा 'म्वाहाली पीठनेगु' भनेर मुहाली बजाउन जान्ने गुरूबाट रातदिन सिकाइने गरे पनि आजभोलि अरू जातिको नक्कल गरेर गुभाजू पुरोहितबाट 'क्याता पूजा' (व्रतबन्ध) गर्ने कुरा उल्लेख

पाइन्छ (गेल्लर, १९९९ : २८२) । यथार्थमा त्यसलाई म्वाहाली पीठनेगु अर्थात् 'म्वाहाली पीठ विउ' भन्ने गरे पनि व्रतबन्ध गुभाजूद्वारा गराएको भने देखिदैन । नाथ बाजाको दीक्षा केटालाई दिइन्छ भने केटीलाई गुफा राख्ने गरिन्छ । यस बेलामा विधि गर्ने पुरोहित र बाजा सिकाउने गुरू घरमा नै आउँछन् । दीक्षा लिनेले बिहानै कपाल मुण्डन गरेर नुहाइ-धुवाइ गरी पूजा गर्ने गर्दछ । नाथ बाजा खास गरी बेलुका सिकाउने चलन छ ।

नाथ बाजा ग्रहण गर्न वा दीक्षा लिनका लागि खासै उमेर तोकिएको पाइदैन । शिक्षा लिन योग्य हुनेले दीक्षा लिन सक्दछन् । यसका रीतिहरू कठिन भएकाले उमेर पुगेपछि मात्र लिन चलन छ । कापालिक सम्प्रदायमा परम्पराअनुसार व्रतबन्ध संस्कार नभएको हुँदा गुरूबाट नाथ बाजा सिकाइन्छ । त्यसमा खास गरी बाहरा, छोहरा, ग्वारा र लिगरा धुन सिकाउने गरिन्छ । बाहरा धुनले मङ्गल र शुभकार्यको सङ्केत गर्दछ भने छोहरा धुनले भूत बलि र सङ्कल्पलाई जनाउछ । ग्वारा धुन देवस्तोत्रमा प्रयोग हुन्छ भने लिगरा धुन फिर्तीस्तोत्रमा बजाउने गरिन्छ (कपाली, २०५६ : ५५) । यी चार सङ्गीत सिकने बेलामा ४ दिनसम्म मुगी, भटमास, लसुन, मास, प्याज आदि नखाई कसैलाई नछोई बस्नु पर्छ । त्यसपछि रातको समयमा कविलासपुर महादेव स्थानमा वा नजिकको नास द्यः (नृत्यनाथ) मा पूजा गर्ने गरिन्छ । त्यही ठाउँमा गुरूले मुहाली बजाउन सिकाउँछन् ।

त्यसबेला साथमा गएका पुरोहित र परिवारका अन्य सदस्यहरूलेसमेत पूजा गर्दछन् । चढाइएको फूल जब वटुकले थापिरहेको हातमा आफै खस्दछ, तबमात्र सच्चा ज्ञान प्राप्त भएको ठानेर त्यस फूललाई हातमा लिएर घर फर्कन्छ । तत्पश्चात् दीक्षा लिनेले आफ्नो घरसमेत सात घरमा मुहाली बजाएर भिक्षा लिई घरमा फर्केर नुहाएपछि खाना खाने काम गर्दछ । यस दिनमा आफन्तहरूलाई बोलाएर भोज पनि खुवाइन्छ । यस भोजमा आउनेहरूले पैसा वा केही उपहारसमेत दिने गर्दछन् । खास गरी यस्तो भोज आर्थिक अवस्थामा भर पर्दछ ।

यस जातिमा जोगी छुए (जोगी) बनाउने भनेर सात वर्ष नाघेपछि १२ वर्ष भित्र (आठ वर्ष) बाहेक मण्डप वा यज्ञ स्थल तयार गरेर यो कार्य सम्पन्न गरिन्छ । यिनीहरू मुडिएर सन्यास नलिएका हुँदा टुप्पी राखेरै कपाल मुण्डन गर्दछन् । यसका लागि मामाको आवश्यकता पर्दछ । यस समयमा खास गरी विभूषणा मन्त्र दिने गरिन्छ । यो विधि गर्दा भोली, तुम्बा, मृग छाला, टोपी, लगुटी, चिम्टा, आदि दिएर पित्त वस्त्र धारण

गराइन्छ । वास्तवमा हिन्दू संस्कारमा हरेक मानिसलाई जीवन निर्वाह गर्न सक्ने बनाउन यस्तो विधि गर्ने गरे पनि गृहस्थमा रहेका कपाली तथा कुसले जातिकाले पनि त्यसै गर्दछन् । यो विधि गर्दा एक जोर काठपाल (खराउ), एउटा टुटा (लट्टी) पनि दिइन्छ । योग धारण गर्ने हुँदा कान छेडेर वा छोएर योग सुनाउन एउटा सियोसमेत दिइन्छ । जप्ने मन्त्र पुरोहितले कानमा फुकेर सिकाउँछ । दीक्षा लिन्छु भनेमा दीक्षा मन्त्र पनि दिइन्छ । दीक्षा दिँदा विभूषणा भनेर खरानीमा मन्त्र जपेर निधारदेखि पाउसम्म लगाउन दिइन्छ । शिर, कान, कण्ठ, छाती, नाभी, कम्मर, घाटीमा र निधारमा तीन औलाले नछोइकन ओहोर दोहोर गराएपछि टीका लगाएर दुवै कुम आँखा, पाखुरा र नाडीमासमेत लगाइन्छ । त्यसपछि दुई घुँडा, नली हाड, दुवै पाउमा लगाइसकेपछि बाँकी रहेको विभूतिलाई जलमन्त्र जपेर खाने गरिन्छ ।

यज्ञशाला बनाएर होम गरेर यो विधि पूरा गर्ने गरिन्छ । होम सकिए पछि तीन पटक मण्डपमा घुमेपछि भिक्षा दिने काम हुन्छ । त्यही पोशाकमा गणेशस्थानमा लगेर पूजा गरेपछि सात वटा सिङ्गो सुपारी, सात वटा पानको पात, सात वटा ल्वाङ र सात वटा पैसा दिएर सात पाइला हिंड्न लगाइन्छ । तर आजकाल लुगा फेरेर पूजा गर्न लाने चलन छ । सात पाइला चालिसकेपछि मामाले फर्काउने गर्दछन् । यो चलन हेर्दा हिन्दूहरूको उपल्ला जातिको उपनयन संस्कारको देखासिकी हो भन्ने प्रष्टै देखिन्छ । विभूषणा मन्त्र लिने र आफ्नै जातको पुरोहितले सिकाउने क्रममा विधि पूरा गरिसकेपछि देवी-देवताहरूको दर्शन गराएर घरमा फर्केपछि इष्टमित्रहरूले भिक्षा दिने गर्दछन् । घर भित्र पस्नुभन्दा पहिले चोख्याउने चलन छ । त्यसका लागि सस्युँ , रायो, ज्यापु, च्युराको धुलो र चोखो पानीले साँचोमा तीन पटक छर्के र पूजा गरेपछि पाथीमा ल्याइएको फलफूल दक्षिणा आदि राखेर व्रतबन्ध गर्नेलाई तीन पटक टाउकाबाट खन्याइन्छ । घरको 'थकाली नकिं' ले बायाँ हातले करूवाको पानी छाड्दै व्रतबन्ध गर्नेलाई दायाँ हातले दिने र लिने गरेपछि घरभित्र लगिन्छ । यसरी साँचोलाई थकाली नकिंले व्रतबन्ध गर्नेलाई दिएर उसलाई जिम्मेवारी सौँपिएको प्रष्टै देखिन्छ । यसरी घरभित्र लगिसके पछि खानपानको कार्य हुन्छ ।

अहिले आएर केही वर्षदेखि कुसलेहरूले उल्लिखित परम्परागत जातीय रीतिगर्न छाडिसकेका छन् । शिक्षा वा दीक्षा लिने नभनेर व्रतबन्ध वा क्येतापूजा गर्ने भन्दछन् । यिनीहरूको 'बुसाखा' अर्थात् चुडाकर्म संस्कारको रूपमा नभए पनि आजभोलि व्रतबन्ध भनेर त्यो पनि यसै समयमा गर्ने गर्दछन् । हिजोआज सामूहिक रूपमा व्रतबन्ध गर्न थालेको पाइन्छ । यस दिनमा हजामलाई बोलाएर कपाल काट्न लगाइन्छ । पहिले पहिले

दन्त्याहरूले नाइको कार्य गरे पनि अहिले त्यस्तो छैन । सामान्यतया व्रतबन्धमा मामाले कपाल काट्ने गर्छन् (चित्र सङ्ख्या : २८) । काटेको रौं फुपूले खोलामा लगेर बगाउँछिन् । कपाल काटिसकेपछि सेतो फेटा र पीताम्बरको धोती लगाई धनुष लिन लगाइन्छ । हुने खानेले वटुकलाई गणेश स्थानमा लगेर पूजा गर्न लगाउने चलन छ । यसै बेला मामाले छेकेर गच्छेअनुसार पैसा दिई फर्काउँछन् । घरमा ल्याएपछि लुगाफाटासमेत माछा, अण्डा, रक्सी जस्ता वस्तु सगुनको रूपमा दिएर खाना खान दिइन्छ । आफ्ना दाजुभाइ नाता कुटुम्बहरू बोलाएर भोज गर्ने आर्थिक स्थितिमा भर पर्दछ । यसरी हेर्दा पहिला-पहिला कुसलेहरूले दीक्षा लिई शिष्य बन्ने परम्परा भएको देखिन्छ । खास गरी मुहाली बाजा बजाउने र महादेवको रूप धारण गरी हिड्ने हुँदा दीक्षा लिनेले न्यास, ध्यान, भष्म धारण गर्नु आवश्यक मानिन्थ्यो । अहिलेको परिवर्तित स्थितिमा संस्कृतीकरण भएर अन्य माथिल्ला जातिहरूले गर्ने जस्तै विधिहरू गर्न थालेको देखिन्छ (चित्र सङ्ख्या २९ र ३०) ।

परम्पराअनुसार केटाले नाथ बाजा ग्रहण गरेपछि र केटीलाई गुफा राखेपछि (चित्र सङ्ख्या ३१) उनीहरूको पहिलो चरणको महत्त्वपूर्ण संस्कार पूरा भएको मानिन्छ । त्यसपछि गुरुद्वारा केटालाई र गुरुमाद्वारा केटीलाई कापालिक धर्मअनुसार आगम दीक्षा दिइन्छ । पुरूषले चक्रपूजा गर्ने, भ्रारफुक गर्ने, महादेवको कापालिक रूप धारण गरी डमरू बजाई भिक्षाटन गर्ने, नाथ बाजा बजाउने, रोग-व्याधि, भूत-प्रेत हटाउने, पितृ उद्धार र पाप मोचन गर्ने कार्य गर्दछ भने स्त्रीले अजि (सुडिनी) को कार्य गर्नुका साथै भ्रारफुक गर्ने, रोग-व्याधि, भूत-प्रेत हटाउने, पाप मोचन गर्ने, कार्य गर्दछे । यस किसिमबाट दीक्षा लिएर उल्लिखित कार्य गर्न योग्य भएपछि यो संस्कार पूरा भएको मानिन्छ ।

### ४.४.३ विवाह

विवाहको शाब्दिक अर्थ वधूलाई उसको जन्मघरबाट वरको घरमा लैजानु हो । प्राचीन भारतमा विवाह गर्नुका मुख्य दुई उद्देश्यहरू थिए । प्रथमतः विवाह गरेर मानिसलाई सामाजिकीकरण गरिन्थ्यो भने दोस्रो सन्तान उत्पादन गरेर आफ्नो वंश धान्न सक्दथ्यो । मनुकाअनुसार यस संसारमा विनाविवाह स्त्री र पुरूषको उचित सम्बन्ध हुन नसक्ने हुँदा विवाह गरेपछि सन्तान उत्पादन गरेर मात्र मानिसले लोक र परलोकमा सुख प्राप्त गर्न सक्दथ्यो (ओमप्रकाश, १९७५ : ९३) । विवाह गरेर गृहस्थ जीवनमा नै मानिसले देव, ऋषि, पितृ र अतिथि ऋण तिर्न समर्थ हुन्थ्यो । त्यसैले

विवाहलाई संस्कारहरूमध्ये सर्वश्रेष्ठ मानिएको छ । प्राचीन भारतमा विवाहका प्रमुख उद्देश्यहरूमा असल सन्तान उत्पादन गर्नु, सामाजिक जीवनलाई सुव्यवस्थित राख्नु र पारिवारिक जीवनलाई सुखमय बनाउनु थियो ।

हिन्दू तथा बौद्धमार्गी नेवारहरूले बेल विवाह (इहि) गर्ने गरे पनि यस जातिकाले बेल विवाह गर्ने गर्दैनन् । यो सामूहिक विवाहमा विभिन्न जातकाले भाग लिए पनि यसमा सबै पानी चल्ने जात (pure castes) हरूले मात्र गर्ने गर्दछन् (वेरगाती, १९९५ : ४५) । त्यसैले यिनीहरूलाई समावेश गरिएको देखिँदैन । सामान्यतया विवाह गर्ने प्रचलनमा खासै फरक छैन । हिन्दूहरूमा विवाहका लागि गोत्रको आवश्यकता भए पनि नेवारहरूमा गोत्रको प्रचलन छैन । कुसलेहरूको गोत्र नभए पनि आफ्नो गोत्र बताउँदा गोरखनाथ गोत्र हो भन्ने गर्दछन्, जुन हिन्दूहरूमा प्रचलित गोत्र होइन । आफ्नो वंशज कम भएकाले र कुसलेको थर खासै भेद नभएकाले सामान्यतया ३/४ पुस्ता पछि विवाह गर्ने गरेको पाइयो । कति पुस्तामा विवाह हुन्छ भन्दा ६५% ले ४ पुस्ता काटेपछि विवाह हुने कुरा बताए भने ३०% ले भने ७ पुस्तापछि विवाह हुने कुरा बताए पनि ५% ले भने ३ पुस्तापछि नै विवाह हुन सक्ने कुरा बताए । यस जातिमा अधिकांश वृद्ध-वृद्धाहरूले मागी विवाह गर्ने कुरा बताउँछन् तर युवायुवतीहरूले प्रेम विवाह पनि त्यत्तिकै लोकप्रिय भएको र यस्तो विवाह अक्सर गरेर आफूभन्दा उपल्लो जातिमा हुने गरेको बताए । यसमा आश्चर्य के छ भने एउटै केटी पनि आफ्नो जात भन्दा सानो जातसंग नगएको र सानो जातबाट एउटै पनि विवाह गरेर ल्याएको देखिँदैन । यसै प्रसङ्गमा एउटा कपाली युवा र नेवार वर्ग कै उपल्लो जातीको केटीसंग प्रेम गरी भागेर गएपछि केटाका बाबु आमाले मन्दिरमा लगेर विधिपूर्वक विवाह गरे (चित्र सङ्ख्या. ३२ र ३३) तापनि केटीका बाबु आमाले प्रशासनिक र सामाजिक दबाव दिई छोरीलाई फर्काएर लगेको र धेरै खर्च गर्नु परेको कुरा भक्तपुर तुलाछेंका हिराकाजी कपालीले बताए । यसबाट मुलुकी ऐनले जातीय भेद नगरे पनि सामाजिक व्यवहारमा भने अद्यापि समान दृष्टिकोण नरहेको प्रष्टै हुन्छ ।

यस जातिमा मगनी र प्रेम विवाह गर्ने गरेको देखिन्छ । यिनीहरूमा ५०% ले मागी विवाह हुने, ४५% ले प्रेम विवाह हुने र ५% ले अन्य किसिमको हुने धारणा पाइयो । विवाहका लागि खास उमेर तोकिएको देखिँदैन । सर्वेक्षणबाट नेवार इतरका उपल्ला जातमा जानेमा एउटा क्षेत्रीसंग र एउटा बाहुनसंग विवाह गरेको देखियो भने अन्य नेवार समुदाय भित्रमा विशेष गरी बढी ज्यापू समुदायबाट विवाह गरेको देखियो । क्षेत्री वर्गको एउटा केटीले मात्र यस जातिका केटासंग विवाह गरेर आएको देखियो ।

खस-बाहुनसंग विवाह गर्ने यस जातिका दुवै केटीहरूले भने एम.ए. पास गरेको देखियो । यसको साथै पढे लेखेका युवतीहरू प्राय जसो उपल्लो जातसंग विवाह गरेर जाने गरेको तीनै सहरमा सुन्न पाइयो । यसरी हेर्दा पढे लेखेका शिक्षित केटीहरूको पनि उपल्ला जातिहरू तर्फ झुकाव भएको प्रष्ट नै देखिन्छ । यिनीहरूमा विशेष गरेर अन्तर्जातीय विवाह उच्च जातिसँग हुने र यस्तो विवाह ७६% ले राम्रो, २०% ले ठीकै र ४% नराम्रो मानिने धारणा राखेका थिए ।

#### ४.४.४ अन्त्येष्टि तथा किरिया कर्म

कुसले जातिका मानिसहरूले गर्ने संस्कारहरूमध्ये मृत्यु संस्कारलाई विशेष उल्लेखनीय रूपमा लिन सकिन्छ । कुसले, कपाली र दर्शनधारीहरूले लासलाई नजलाई गाड्ने चलन छ । यसैले अरू नेवारहरूको भन्दा विधिमा केही फरक हुनु स्वाभाविकै हो । अन्य नेवारहरूमा पनि अप्राकृतिक रूपमा मृत्यु भएमा गाड्ने चलन रहेको छ । यद्यपि यो जातिका मानिसहरूले विभूति धारण गर्ने, महादेवको कापालिक रूप धारण गर्ने, चक्रपूजा गर्ने, धर्मशङ्ख मन्त्र पाठ गर्ने गर्दछन् । श्राद्धमा अष्टभैरव र छेत्रपाल जस्ता देवताको आराधना गर्नुका साथै तान्त्रिक भारफुकसमेत गर्ने गरिन्छ । त्यसको अलावा यिनीहरूले धार्मिक दृष्टिले आफूलाई शैव कापालिक, गोरखनाथपन्थ र सिद्ध कुसलनाथ सम्प्रदायको अनुयायी भएको दाबी गर्दछन् । धार्मिक दृष्टिले सन्यास लिएर योग धारण गर्ने योगीहरू ध्यानमा नै समाधिस्थ हुने हुँदा जलाउने चलन नभएका कारणले योग धारण नगरेका कापालिक परम्पराका कुसलेहरूको शवलाई नजलाई गाड्ने परम्परा रहेको छ । त्यसैले यिनीहरूले संस्कारहरू पूरा गर्दैनन् (पेरिश, १९९७ : १०९) भनिन्छ । यस सन्दर्भमा भाषा वंशावलीमा 'जुठो ७ दिन मान्नु र मुर्दा जलाउनु' भनेर उल्लेख गरेको पाइन्छ (लंसाल, २०२३ : ४६) भने बाबुराम आचार्य र योगी नरहरिनाथद्वारा वि.सं. २०११ मा प्रकाशित दिव्य-उपदेशलाई परिष्कृत एवं परिवर्द्धित रूपमा हालै प्रकाशित गरिएको छ । त्यसमा जयस्थिति मल्लको थितिलाई उल्लेख गर्ने क्रममा 'मुर्दा गाड्नु' भनिएको छ (आचार्य, नरहरिनाथ, २०६१ : ४६) । परम्पराअनुसार वर्तमानमा गाड्ने गरिए पनि भाषा वंशावलीअनुसार जयस्थिति मल्लको पालातिर जलाउने चलन भए पनि गोरखनाथ सम्प्रदायको प्रभाव पश्चात गाड्नु थालियो कि भन्ने आशङ्का गर्न सकिन्छ । कपाली-कुसलेहरूको शवलाई गाड्ने हुँदा उपत्यकाका तीनै सहरमा गाड्ने ठाउँको व्यवस्था गरिआएको देखिन्छ । सामान्यतः लास जलाउने र गाड्ने ठाउँहरू सधैं बस्तीदेखि बाहिरपट्टि नै भए पनि घना बस्ती र जनसङ्ख्या वृद्धिका कारणले हाल कतिपय ठाउँहरू सहरको भित्री भागमा परिसकेका छन् । कपाली जातिका मुर्दा गाड्ने

अर्थात् समाधिस्थल काठमाडौंमा ४ ठाउँमा, कीर्तिपुर पाखामा र पांगा माजगाल ठाउँमा रहेका छन् , तर दिन प्रतिदिन यस्ता ठाउँको अभावमा गाड्नलाई समस्या पर्ने कुरालाईसमेत बिसर्न सकिदैन ।

काठमाडौं जिल्लाका कपाली समाजका महासचिव लक्ष्मीप्रसाद कपालीको भनाइमा चिहानका लागि कुशलेचौरमा छुट्ट्याइएको जग्गा अहिले मिचेर घर बनाउन थालेकाले कालान्तरमा शव गाड्न सङ्कट पर्ने सम्भावना रहेको छ । त्यस्तै अन्यत्रका जग्गाहरू पनि मिचिन थालेकाले जग्गाको क्षेत्रफल घट्दै जानु स्वाभाविकै देखिन्छ । पाटनमासमेत पहिले भोले गणेश नजिक गुइतल बालकुमारी, सिञ्चाहिटी, मचागाल पुलचोक र खटल पाटनमा चिहानस्थल भए पनि हाल अन्यत्र सबै मिचिसकेकाले खटलमा मात्र समाधिस्थल बाँकी रहेको पाटनका कुसलेहरू बताउँछन् । यसै प्रसङ्गमा भक्तपुरमा हाल महेश्वरीमा अन्दाजी १ रोपनी र भिमसेनस्थानमा अन्दाजी ३ रोपनी जग्गा रहेको छ । भक्तपुरको ठिमी वारचो (कमेरोटार), पाचका र नयाँबाटो गरी ३ ठाउँमा चिहानस्थल रहेका छन् । काठमाडौं महानगरपालिका अन्तर्गत कुशलेचौर, पचली (टेकु), स्वयम्भु र पशुपतिको दक्षिणपट्टि कपालीहरूको समाधिस्थल रहेको छ । यसको क्षेत्रफलको सन्दर्भमा काठमाडौं महानगरपालिका वडा नं. १७ कुशलेचौरमा ४ रोपनी (चित्र सङ्ख्या ३४), वडा नं. ११ पचली (टेकु) मा अन्दाजी ४ रोपनी, वडा नं. १५ स्वयम्भूमा १ रोपनी र वडा नं. ८ पशुपती क्षेत्रमा ६ आना जग्गा कपालीहरूको लासलाई गाड्नका लागि व्यवस्था गरिएको छ । कुसलेहरूले वि.सं. २०२७ मा टेकुको समाधिस्थलमा कार्यालयका लागि एउटा छाप्रो बनाइएको थियो (चित्र सङ्ख्या ४०) र त्यहाँ नयाँ भवन बनाउन वि.सं. २०५८ मा शिलन्यास गरिएको थियो (चित्र सङ्ख्या ४१) । ब्रिटिश राजदूतावासमा मरेका अंग्रेजहरूको शव गाड्नका लागि सन् १८९६ मा नेपाल सरकारबाट करिब डेढ एकड जमिन चिहानघारीको रूपमा सामाखुसी कपुरधारामा छुट्ट्याइएको थियो (तिम्सिना, २०५८ : ३०- ३१) । यसबाट कपालीहरूको समाधिस्थलको अलावा नेपालमा करिब २०० वर्ष अगाडिदेखि अंग्रेजहरूको शवलाई आफ्नो देशमा लैजान कठिन भएका कारणले यहीं गाड्ने व्यवस्था गरिएको देखिन्छ ।

मृत्यु संस्कार पूरा गर्ने सन्दर्भमा नेवारी समुदायको कुसले जातिमा गरिने विधिहरूलाई मृत्यु हुनु अघिदेखि अन्त्येष्टि पछिसम्म गरिने विधिका रूपमा विभाजन गर्न सकिन्छ । कुसले जातिका मानिस घरमा मर्न लागेमा सर्वप्रथम छिँडीमा ल्याएर प्राण नछाड्दै लिपेर चोखो ठाउँमा राखी तुलसीपत्रको जल खुवाइन्छ । घरमा प्राण छाडेमा लिपेर जौ, तील र तुलसीपत्रमाथि लासलाई राखिन्छ । त्यसपछि छोरीहरूको साथै नाता

कुटुम्ब र सना गुठीका सदस्यहरूलाई खबर गरिन्छ । सर्वप्रथम मृतकलाई दक्षिण शिर पारेर सुताइन्छ । मृतकको शिरतिर र खुट्टातिर धान राखी त्यसमाथि बत्ती बालिन्छ । मृतकलाई कपडाले छोपेर सुताइन्छ र त्यसमाथि हतियार पनि राखिन्छ । अस्पतालमा प्राण छाडेमा सिधै चिहानस्थलमा लगिन्छ र त्यहीँबाट विधि गर्न थालिन्छ । अन्यथा घरमा मृत्यु भएको खण्डमा लासलाई घरबाट नै लग्ने गरिन्छ । गुठियारहरू, छोरीहरू र नाता कुटुम्बहरू भेला भइसकेपछि अन्त्येष्टिका लागि आवश्यक पर्ने केशरी, अबिर, कुँलिचा (सानो माटाको अँखरा जस्तो भाँडो), एउटा भेंगचा (गोबर राख्ने कतरा जस्तो भाँडो), एउटा टुफी (अग्निशोको कूचो), एउटा पाँचा सुकु (सानो सुकुल), चिउरा, रोटी, दही, धूप, विभूति, सेतो कपडा जुटाइन्छ । सर्वप्रथम घरकाले वा गुठिका 'मु' ले मृतकको शरीरको लुगा भिकेर चोखो लुगा लगाइ दिने गर्दछन् । मृतकलाई गाड्नका लागि धान र पैसासमेत एक जनालाई चिहानस्थलमा ठाउँ छनोट गरेर खाल्डो खन्न पठाइन्छ । उसका साथमा कोदालोसहित अन्य एक-दुई जनासंगै जान्छन् । यता पद्मासनमा राख्न सजिलो होस् भनेर मृतकको हात र खुट्टा खुम्चाउने र तन्काउने गरिराखिन्छ ।

कोटा (मुर्दा खट) बनाउन दुई वटा लामो बाँस ल्याइन्छ र त्यसलाई काटेर एघार टुक्रा पारिन्छ । ती मध्ये अलिक लामो दुइटा बाँसको बीचमा लहरै सातवटा राखिन्छ र बाबियोको डोरीले बाँधिन्छ । लहरै सातवटा राखेको दुई छेउमा एक एक वटा खप्टेर छेउ छेउमा डोरीले बाँधेर मुर्दा खट बनाइन्छ । अर्कातर्फ मृतक दीक्षा लिएको व्यक्ति भएमा दीक्षा लिएकै व्यक्तिबाट र सामान्य भएमा गुठीको 'मू' ले जलस्नान गराइ टाउको, निधार, घाँटी, नाभी, पाखुरा, पिठ्युँ , घुँडा, नलीहाड र खुट्टा आदिमा अर्थात् टाउकादेखि खुट्टासम्म विभूति लगाइदिन्छ । लासलाई बेर्न ल्याइएको ५४" वा ६०" चौडाइ भएको सेतो कपडाबाट भोलीका लागि अलिकति छुट्ट्याइन्छ । सामान्यतः लासलाई दुई किसिमले मुर्दा खट वा कोटामा राखिन्छ । एउटा प्रक्रियाअनुसार शवलाई पद्मासनमा राखि कपडाले बेरिन्छ भने अर्को विधिअनुसार शवलाई कपडाले बेरर खुट्टातिर सुरूवाल जस्तो गरेर बीचमा च्यातेर सिइन्छ भने कम्मरभन्दा माथि एककै धारमा सिएर खुम्चाएर पद्मासनमा राखिन्छ । त्यसमाथि मृतकले लगाएका विवाहका वा भिमारथारोहणका लुगा राखिन्छ । त्यसपछि पद्मासनमा राख्न हुने गरी दुई खुट्टाको बीचमा च्यातेर तेब्वर बनाएको "कछिका" (काँचो धागो) ले सकेसम्म सात टाँकामा सिउने गरिन्छ । नपुगेमा बढि पनि हुन सक्तछ । अन्तमा मुखमा "लिखोला" अर्थात् पित्तलको कचौरा राखेर सिइन्छ । पशुपति क्षेत्रमा भने लासलाई पद्मासनमा राखेर सिलाइन्छ । यो सबै कार्यलाई "दुखापिखा" भनिन्छ ।

कुँलिचा र भेगटमा भएको पानी र गोबरले दाग बत्ती दिनेवालाले चोर औंला तर्फका तीन औंलाले लाससंगै तेर्सो धर्का तीन ठाउँमा तान्ने गर्दछ । यो तीन ठाउँमा टाउको, ढाड, र खुट्टा पर्दछ । यो कार्य मृतक बाबु भएमा जेठा छोरा र आमा भएमा कान्छा छोरा र यस्तो कोही नभएमा दागबत्ती दिने र किरिया बस्नेद्वारा गरिन्छ । ती तीनै ठाउँमा रातो अबिर, पहेलो केसरी र विभूति पनि राखिन्छ । यिनै धर्सा माथि मान्द्रो राखिन्छ र त्यसमाथि लास राखिन्छ । मान्द्रो चारैतिरबाट जोडेर परालको डोरीले बाँधिन्छ । सना गुठीको पालो परेको नाइकेले “देवँ” कपडाले लासलाई ढाकिदिन्छ । तब शवलाई पहेंलो कपडा र फूल अबिर, माला, पैसा, लावा (ट्या) आदि छर्किन्छ । छोरीले ल्याएको पहेंलो कपडा पनि लासमा नै राखिन्छ । त्यसपछि “छ्वास वयागु वस” भनेर पहिलेदेखि नै लासमा राखिएका मृतकका लुगाहरू ‘पाच सुकु’ (सुकुल) मा बेरेर परालले वा पटुकाले बाँधेर ‘थकाली नकि’ वा बाबु वा आमा नभएका वा दुबै नभएको महिलाले वा त्यस्तो पनि नभएमा गुठियारलेसमेत लगेर छ्वासमा फाल्ने कार्य गर्दछन् । त्यसलाई “छ्वास वयागु वस” भनिन्छ । यसरी लाने मानिस रूँने हुँदा अर्को मानिसले थामेर लगेको हुन्छ । यता बाँकी रहेको सेतो कपडाको एउटा भोली बनाइन्छ । यो सिलाइँदा कुनाबाट क्रस गरेर डोरी बाँध्ने गरी सिइन्छ । लास उठाउने बेला भएपछि विवाहिता वा गुफा राखिसकेका छोरीहरूले तीन पटक घुमेर तीनै पटक धान छर्दछन् । त्यसपछि तयार पारिएको मुर्दा खटलाई चार कुनामा समातेर उठाउँछन् र अरूले उठाएर कोटामा राखिदिन्छन् । तत्पश्चात् शवलाई चिहानस्थलतिर लगिन्छ र लास लाने क्रममा छोरीहरू खास्टो ओढेर रूँदै धान छर्दै अगाडि-अगाडि हिँडेका हुन्छन् त्यसलाई “वा होला वङ्ग” भनिन्छ । उनीहरूका पछि-पछि गुठियार मलामीहरूले धूप लिएर अबिर र ट्या (लावा) छर्दै जान्छन् । त्यस भन्दा पछाडि छोरा र भतिजाहरू खास्टो ओढेर रूँदै-रूँदै पछि पछि गएका हुन्छन् । नेवारहरूको मृत्युमा आइमाईहरू पनि घाटसम्म जाने चलन छ ।

लासलाई लगी सकेपछि गोबर राखिएको भेगचा फुटालिन्छ । ढकी र टुफी (कुचो) लाई पाँचा सुकुमा बेरेर परालले बाँधेर घरमा भएका ‘थकाली नकि’ वा अन्य महिलाहरूले “सौ पिचा” भनेर छ्वासमा लगेर फाल्ने गर्दछन् ।

लासलाई चिहानस्थलमा पुऱ्याएपछि छनौट गरेर खनिएको खाल्डाको छेउमा राखिन्छ । खाल्डो खन्नका लागि सुरूमा धान, पैसा र कोदालो लिएर जानेहरूले खाली खुट्टाले बाटामा कसैसंग नबोली, नछोइ, फर्केर नहेरी, स्थान छनौट गरी आफूले ल्याएको धान र पैसा त्यसै ठाउँमा राखिन्छ । छनौट गरिएको जग्गामा कोदालोले पैसा र धान आउने गरी अन्तिम कार्यका लागि एक चपरी माटो भिकेर छुट्टै राखिन्छ । त्यसलाई

“भेलुपाय” भनिन्छ । त्यसपछि खाल्डो खन्ने काम हुन्छ । कुसले जातिको लासलाई गाड्ने हुँदा त्यसका लागि सामान्यतः ४ फिट र ६ फिट गहिरो खाल्डो खनिन्छ, तर आवश्यकताअनुसार ठूलो वा सानो पनि बनाउन सकिन्छ । खाल्डाको दक्षिणपट्टि एउटा खोपा बनाइन्छ, जुन गुफाको प्रतीक मान्न सकिन्छ । लासलाई खाल्डा नजिक लगेर राखी सकेपछि छोरा वा किरिया गर्ने व्यक्तिले नुहाएर नदीबाट एक अञ्जुली पानीसहितको बालुवा खाल्डाको तीन पटक परिक्रमा गरेर खोपामा अर्पण गर्दछ । कापालिक मतअनुसार यसलाई समाधिको अन्तिम क्रिया मान्न सकिन्छ (कपाली, २०५६ : ५६-५७) । त्यसपछि खटको डोरी काटिन्छ । मुख खोलेर कचौरा, देवै कपडा, अन्य फूल, चामल आदि पाखा राखिन्छ । ल्याएको कचौराले सर्वप्रथम भेलुपाय खन्नेले पैसा राखेर तीन पटकसम्म पानी खुवाउँछन् । त्यसपछि सबैभन्दा पहिला लास उठाएर बोकेर ल्याउने चार जनाले, त्यसपछि गुठियारका नाइकेले, अरू नातेदार, गुठियार र मलामीहरूले पानी खुवाउँछन् । त्यसपछि छोरीहरूले, छोराहरू र भतिजाहरूले खुवाइ सकेपछि अन्तमा किरिया बस्नेले पाँचवटा दुबो र पैसाले पाँच पटक जल खुवाउँछ र मलामीहरूले लासलाई अभिवादन गर्दछन् , तर किरिया बस्ने व्यक्तिले भने खुट्टामा नै ढोग्ने गर्दछ । इच्छा हुने अरूले पनि खुट्टामा ढोग्न सक्दछन् । यस विधिलाई ‘लखड केउ’ भनिन्छ । बालुवा पानी खोपामा राख्नेदेखि लिएर जल खुवाउनेसम्मलाई दाहसंस्कार गर्नेहरूले अन्तिम “दाग बत्ती” दिए जस्तै मान्न सकिन्छ ।

यो विधि सकिएपछि लासलाई सेतो कपडासहित उत्तरतर्फ फर्काएर पद्मासनमा राखिन्छ । साथै लिएको भोलामा चिउरा र रोटी हालेर बाँयातर्फ राखिन्छ । यो राख्ने सन्दर्भमा पहिला-पहिला भोखाचा (लौका जस्तै एउटा फल) सिँदुर, विभूति पैसा, पानी, नुन, पिठो हालिदिनुका साथै टाउकामा शिरपोश र फूलमाला पनि राखिन्छ । यस्ता वस्तुहरू राख्ने प्रसङ्गमा ठाउँअनुसार केही मात्रामा फरक पर्ने गरेको पाइन्छ । यसरी पद्मासनमा राखेपछि पुरोहित वा जान्ने गुठियारले धर्म शङ्खमन्त्र सुन्ने गरी वाचन गरेपछि माटो राखिन्छ । त्यसपछि लासलाई नढल्ने गरी कम्मरसम्म माटोले पुरिन्छ र समाधिमन्त्र पुरोहितले मनमनै वाचन गर्दछ । मन्त्र वाचन गर्दै माटो दिने भनेर नौ पटकसम्म लासमा माटो दिइन्छ । यी मन्त्रहरू कुसले जातिका लागि मात्र प्रयोग गरिने हुँदा अरू जातिका मानिसहरूको मृत्यु हुँदा यी मन्त्रहरू प्रयोग गरेको पाइँदैन । मानिस सुतेको वा निदाएको कोठामा यो मन्त्र सुन्ने गरी पढ्न हुँदैन भन्ने धारणा यो समाजमा प्रचलित छ । चार दिशामा चार चपरी राखेर सर्वप्रथम छुट्ट्याइएको “भेलुपाय” भनिने माटाको चपरी बीच भागमा राखिन्छ (चित्र सङ्ख्या ३५) र कोदालोले तीन पटक थप-

थपाइन्छ । अनि परिवार र मलामीहरूले दूबो रोपेर “सतफलो” भन्दै अन्तिम श्रद्धाञ्जली अर्पण गर्ने गर्दछन् ।

हाल धर्मशङ्क मन्त्र मृतकको अन्त्येष्टिमा पाठ गर्ने गरिन्छ, जब कि पहिले पहिले मृत्युशङ्क मन्त्र पढ्ने गरिन्थ्यो भन्ने कसै कसैबाट सुन्न पाइन्छ । तर मृत्युशङ्क मन्त्र पढ्ने सन्दर्भमा सतीप्रथा व्यापक भएको बेलामा पतिको मृत्यु भएको खण्डमा पत्नी सती जानु पर्दा सिधै मसान घाटमा लगेर जलाउँदा वा गाड्दा ज्यादै दर्दनाक स्थिति हुन सक्थ्यो । त्यसैले घरबाटै मृत्युशङ्क मन्त्र सुनाउँदै घाटसम्म लगेर आइमाइहरू स्वतः लड्नु हुन गई दाहसंस्कार गर्न सजिलो पर्ने भएकाले तान्त्रिक प्रभावबाट यस्तो गर्ने गरे पनि सम्भवतः पछि सतीप्रथा हराएपछि तान्त्रिक ज्ञान भएका कापालिकहरूले आफ्नै जातिका मृतकहरूलाई मात्र यस्तो मन्त्र सुनाउने गरेका थिए कि भन्ने आशङ्का गर्न सकिन्छ (कुँवर, २०३९ : ३२-३३) । यस भनाइलाई पुष्टि गर्ने खासै प्रमाण नपाइँदा अनुमान गर्नुबाहेक अरु केही भन्न सकिने स्थिति छैन ।

अन्त्येष्टि गरिसकेपछि नजिकको नदी वा धारामा नुहाएर मृतकका घरमा मानिसहरू आफ्नो घरको ढोकाअगाडि लाम लागेर उभिन्छन् । सबभन्दा अगाडि जेठो व्यक्तिबाट “वल पिंगु” को काम सुरु हुन्छ । एउटा चोखो पानीको भाँडो, पालामा आगो, नुन, अदुवा, रायो र सस्यु (इका पाका), ज्यापु (कपासको बियाँ) र मसिनो चिउरा (चक्काबजि) लिएर “थकाली नकिं” घरबाहिर निस्केर लाम लागेकालाई क्रमैसंग हात धुन लगाएर दुवै हातका बुढी औंला र चोर औंलाले चक्काबजि समातेर आफ्नो जीउको दुवैतिर तीन-तीन पटक फ्याँकिन्छ । त्यसपछि इकापाका र ज्यापुले जीउमा पुछेर आगोमा हालेपछि हात पखालिन्छ । तब अदुवा र नुन लिएर मुखमा छुवाएर फालेपछि फेरि हात पखाल्न लगाइन्छ । लाम लागेका मलामीहरूलाई थकाली नकिंले दिएको ताचा (साँचो) सबैले समातेर अन्तमा जमिनमा राखिदिन्छन् । आखिरीमा छोरा वा किरिया कर्म गर्ने व्यक्तिलाई त्यही विधि दोहोर्याइन्छ । यसको तात्पर्य एकै परिवार वा गुठियार भन्ने हो । अन्त्यमा उसले पनि साँचो समातेर छाडेपछि थकाली नकिंले पखालेर रूँदै-रूँदै साँचो राख्दछे । मलामीहरूले त्यहाँबाट जाने बेलामा पालामा राखिएको आगोलाई दुवै हातले सेक्दै चोखिएर जाने गर्दछन् । यसो गर्नुको तात्पर्य मसानघाटबाट आउँदा कुनै पनि प्रेतात्मा वा भूत नआओस् भन्ने र दाजुभाइलेसमेत नुन खान हुने स्वीकृति दिएको हो भन्ने देखिन्छ । यदि मृतकलाई अस्पतालबाट सिधै घाटमा लगेको भएमा यस्तो विधि घाटमा नै पूरा गर्ने गरिन्छ ।

मृत्यु भएको दिनबाट सातौं दिनसम्म प्रत्येक दिन बेलुका मृतकको घरमा बत्ती बालेर एउटा भाँडामा मृतकको नाउँमा अदुवा, चिउरा, नुन, रोटी आदि राखिन्छ । लिन आएको खण्डमा यो छुट्ट्याएको भाग बेपाली वा दन्यालाई दिइन्छ । आजभोलि उनीहरू लिन नआउने हुँदा खोलामा लगेर फ्याँकिन्छ । यस अवस्थामा कतिपय वस्तुहरू खान वर्जित गरिएको हुन्छ । रोचक कुरा त के छ भने नेवार समाजका कतिपय जातिहरूले हिन्दूहरूले भैँ कपाल फालेर चोखो भई अलग बसेर किरिया गर्ने गर्दैनन् । सासू-ससुरा मरेको बेलामा बुहारीले पनि बार्ने गर्दैनन् । बुहारीले आगन्तुकहरूलाई चिया आदि बनाएर खान पनि दिने गर्दछन् । यस्तो बेलामा देवी-देवता पूजाआजा गर्न भने अशुद्ध मानिन्छ । मानिसलाई गाडेको ठाउँमा दिनहुँ सात दिनसम्म विभूति, नैवेद्य, फलफूल, दाल, भात, तरकारी, चिउरा, अचार, चोखो पानी आदि लगेर चढाइन्छ । मानिस मर्ने बेलामा परिवारका कसैले पनि केही नखाएको भएमा अन्त्येष्टिपछि चिहानस्थलमा भात चढाउन लानु पर्छ, तर यदि कसैले केही खाएपछि मृत्यु भएको छ भने त्यो दिन लान पर्दैन । चिहानमा (चित्र सङ्ख्या ३५) सात दिनसम्म उल्लिखित वस्तुहरू लगेर चढाएपछि मृत्यु शङ्क मन्त्र पाठ गरिन्छ । चढाएको भाग कागले नखाएसम्म फर्कने गरिदैन ।

विवाहिता छोरीहरू चार दिनमा चोखिन्छन् । विवाहिता छोरीले मानिस मरेको दिनबाटै “चिपँ ठिकीउ” लिएर आउँछन् । यसरी आउँदा नुन, पालुङ्गो, चिउरा, अदुवा, रक्सी, जेरी, सक्खर, घिउ, केराउ, मुला, रोटी आदि लिएर किरियामा बस्नेलाई भेट्न आउँछन् । चौथो दिनमा गुठियारहरू सबै भेट्न आउँछन् र त्यसलाई ‘विचा फयेगु’ भनिन्छ । यस दिनमा चिया खाएर भेटघाट गर्ने गरिन्छ । मानिस मरेको दिनबाट परिवारका सदस्यहरू र किरिया बस्नेलेसमेत दुई छाक नै खाना खाने गर्दछन् । नुन बार्ने चलन छैन । यस अवस्थामा कसु (सानो केराउ) को दाल र उसिनेको तरकारीसंग खाना खाने गर्दछन् । तेल भ्वाइँ पारेर तरकारी पकाउँदैनन् । मास, गोलभेंडा, फर्सी, भन्टा, मुसुरो, छचापी, कोदो, गहत, जस्ता गेडागुडी, लसुन, प्याज, माछा, मासु, अण्डा, जस्ता अमेय पदार्थहरू छ दिनसम्म मृतकका घरमा खाँदैनन् । छोरीहरूले चार दिनमा मासु खान सक्तछन् भने घर परिवारकाले सात दिनसम्म खाने गर्दैनन् , तर रक्सी भने खाने गर्दछन् । आश्चर्यको कुरा के छ भने नेवार समाजमा सुत्केरीले सुत्केरी भएदेखि नचोखिँदासम्म नुन नखाने गरे पनि मानिस मरेको बेलामा भने नुन खाने चलन छ ।

मानिस मरेको घरमा नातेदार तथा विवाहिता दिदी-बहिनीहरूले ‘व्या वोइ गु’ भनेर रक्सी, रोटी, आलु, चिउरा, काउली, केराउ, दाल, नुन साग, मसला, तेल, फर्सी

(मास र मासु बाहेक) इत्यादि छैठौं दिनमा ल्याउने गर्दछन् । यस्ता ल्याइएका वस्तुहरू मृतकको नाममासमेत चढाउने गरिन्छ । छैठौं दिनमा ६ थरी उसिनेको तरकारी र भात घरमा नै पकाइन्छ । तरकारीलाई नुन, मसला, तेल र बेसारमा मुछेर तयार पारिन्छ । त्यसलाई 'लोचा' भनिन्छ । छैठौं दिनका बिहान १ भाग लोचा घरमा पकाएको खाना किरिया गर्ने व्यक्ति र पुरोहितले लगेर मृतकलाई गाडेको ठाउँका अगाडि १ ठाउँमा चढाइन्छ । त्यसबेला मृतकको नाममा 'धर्मशङ्क मन्त्र' पनि पढिन्छ । कागले नखाएसम्म फर्कन हुँदैन भनेर मृत्युको सन्देशवाहक कागको आगमनको प्रतिक्षा गरिन्छ । कागले खाएपछि मात्र किरिया बस्ने व्यक्ति र पुरोहितसंगै फर्कने गर्दछन् । त्यसको तात्पर्य पितृले चढाएको भाग स्वीकारेको मानिन्छ । घरमा फर्केपछि हात-खुट्टा धोएर किरिया बस्नेले खाना खान्छ । मृत्यु भएको दिनबाट सातौं दिनमा अर्थात् नचोखिदासम्म किरिया बस्नेले लुगा नफेरी उही लुगा लगाएर बसेको हुन्छ ।

दिनहुँ चिहान स्थलमा चढाउनुका साथै घरमा चढाइएको चिउरा आदिको भाग पनि सातौं दिनमा दिनु पर्नेलाई दिएपछि घरलाई लिपपोत गरी नुहाइ-धुवाइ गर्दछन् । कापालिक मतअनुसार मृतकको नाममा किरिया बस्ने व्यक्तिले लगातर सातौं दिनसम्म शुद्ध भई केही नखाई, कसैलाई नछोई, नबोली, फर्केर नहेरी मृतकलाई गाडेको ठाउँमा नाङ्गो खुट्टाले गई भोजन चढाउनुका साथै धर्मशङ्क वाचन गर्ने गर्दछ । सातौं दिनमा सम्पूर्ण परिवार शुद्ध भई मासु र रक्सीसहित विभिन्न परिकार तयार पारी समाधिस्थलमा गएर चढाउने गरिन्छ (कपाली, २०५६ : ५८) । यस समयमा सामान्यतः 'धर्मशङ्क मन्त्र' मात्र पाठ गर्ने गरेको देखिन्छ ।

कुसले जातिका मानिसहरूबाट सात दिनसम्म जुठो बार्ने गरिन्थ्यो भन्ने कुरा भाषा वंशावलीद्वारा थाहा पाइन्छ । यसैले यस जातिमा कसैको मृत्यु भएमा सातौं दिनमा 'घसु' गरेपछि चोखिने चलन छ । त्यस दिनमा लिपपोत गरेर घरमा सबैले नुहाइ-धुवाइ गर्दछन् । यसै दिनमा दन्या <sup>४</sup> जातिको मानिस आएर किरिया बस्ने व्यक्तिको नङ र कपाल काट्ने गर्दछ । नङ र कपाल काटिसकेपछि नुहाएर शुद्ध हुने काम हुन्छ । अमलाको धुलो, पिना, तिल हातमा लिएर नुहाइसकेपछि दन्याले लिइरहेको नयाँ लुगा दिएपछि फेर्ने काम हुन्छ । पितृ भाग लिनेले गाईको दुध र दुबोले छर्के पछिमात्र किरिया बस्नेले सेतो लुगा लगाउँछ । यसरी दन्याले नयाँ सेतो लुगा फेर्न दिएपछि मृत्युको

<sup>४</sup> बेपाली वा दन्या कुसले जातिभन्दा तल्लो जातिको मानिन्छ । कुसलेहरूलाई चोख्याउनेको रूपमा यो जातिलाई लिइन्छ । कुसले जातिसँग विवाह चल्ने तर दाल-भात नचल्ने यो जातिका मानिसहरू उपत्यकाको एक-दुई ठाउँमा मात्र भएको विश्वास गरिन्छ । यथार्थमा यिनीहरू पनि कपाली जातिमा समावेश हुन थालेकाले दन्या वा बेपाली जाति पाउन सकिदैन ।

दिनदेखि लगाइ रहेको पुरानो लुगा उसैले लैजान्छ । आजभोलि दन्या नआउने हुँदा आफ्नै जातकाले यो कार्य गर्ने गर्दछन् । त्यसपछि माटाको भाँडामा जल लिएर छर्कदै फर्कने गरिन्छ । घरमा दाल, भात, माछा, मासु, अण्डा, गेडागुडी पनि मसला आदि वस्तुहरू पकाइएर तयार पारिएको हुन्छ । ती सबैलाई लिएर खास्टाले छोपी, कसैलाई नछोई, केही नखाइ नबोली, फर्केर नहेरी शव गाडिएको ठाउँमा पुरोहितसमेत परिवारका मानिसहरू अन्तिम पटक (समाधिस्थलमा) पुगेर पितृ पूजा गरी चढाउने गरिन्छ । पुरोहितले पाठ गरेर विधि पूरा गरिदिन्छ । पितृलाई भाग राखेर फर्केपछि विधि पूरा हुन्छ । त्यसपछि कपडा, सिँदुर, तेल, मासु र वर्जित गरिएका खाद्य वस्तुहरू लाउन र खान हुन्छ । घरमा आएपछि तिल, जौ, आदि छर्केर चोखिने कार्य हुन्छ । त्यसपछि पुरोहितलगायत गुठियार र मलामीहरूलाई दाल, भात, मासु, रक्सी, गेडागुडी आदिको “घसु भव्य” भनेर भोज खुवाइन्छ अनि सामान्यतः मृत्यु संस्कार पूरा भएको मानिन्छ । यस पछि यस भोजमा खाएका जुठा टपरा बाँकी रहेको भोज भाग आदि लगेर अन्तमा छ्वासमा फालेपछि सम्पूर्ण कार्य पूरा हुन्छ । मृतकलाई समाधिस्थ गरिएपछि सम्पन्नहरूले मृतकको सम्भनामा स्मारक बनाउने प्रचलन भएको पनि देखिन्छ (चित्र सङ्ख्या : ३६) ।

विशेष कारणले सातौँ दिनमा चोखिन नपाई रोकिन पच्यो भने पछि तेह्र वा पैतालीस दिनमा श्राद्ध गरेर चोखिने चलन पनि छ । कुसले जातिमा लोग्ने मरेमा आइमाईले पनि यही रीतिअनुसार किरिया गरे पनि कपाल भने फाल्नु पर्दैन । कुसलेहरूले तेह्र दिन, पैतालीस दिन, छ महिना र एक वर्षसम्म सेतो लुगा लगाएर बरखी बार्ने गर्दछन् । यो आफ्नो आर्थिक अवस्थामा भर पर्ने हुँदा प्रायः विपन्नहरूले चार दिनभन्दा बढी बरखी बार्ने गर्दैनन् । सामान्यतः वर्षे पिच्छे श्राद्ध गर्ने गर्दछन् । यो पनि आर्थिक अवस्थामा निर्भर गर्दछ । नसक्नेहरूले भने दुई वर्षसम्म श्राद्ध गरेपछि सदाका लागि अन्त्य गर्दछन् भने सक्नेहरूले मृत्यु भएको तिथिअनुसार सोह्र श्राद्धमासमेत गरी वर्षको दुइ पटक श्राद्ध गर्ने गर्दछन् ।

नेवारी समाजको कुसले जातिका सामाजिक चाल चलन बसोबास वेशभूषा, खानपान र चाडपर्वहरूमा अन्य नेवारहरूको भन्दा पहिले पहिले केही भिन्नता भए पनि हाल त्यस्तो भेद पाउन सकिँदैन । परम्परागत रूपमा अरूका लागि आवश्यक पर्ने यस जातिका संस्कारगत विधिहरूमा केही भिन्नता पाइन्छ । हाल आएर कापालिक सम्प्रदायअनुसार नाथ बाजा ग्रहण गर्नुको सट्टामा व्रतबन्ध गर्न थालेको देखिन्छ । इहि (बेल) विवाह नगर्ने यो जातिको अन्त्येष्टि समाधिस्थ गरेर गरिन्छ । त्यसैले कुसले जाति

नेवारी समाजमा आफ्नै किसिमको विशेषता भएको जाति हो भन्ने कुरालाई नकार्न सकिदैन ।

## पाँचौं-अध्याय

### कुसलेहरूको धार्मिक जीवन

#### ५.१ पृष्ठभूमि

धार्मिक विकासको क्रममा काठमाडौं उपत्यकामा शैव, वैष्णव, शाक्त र बौद्ध सम्प्रदायहरू फस्टाएका थिए भने त्यसका पनि विभिन्न उप-सम्प्रदायहरूले समाजमा प्रभाव पारेका थिए । मूलतः हिन्दू र बौद्ध धर्ममा आधारित भए पनि धार्मिक सहिष्णुताका कारण खासै भेद गरिदैनथ्यो भन्ने कुरा लिच्छविकालदेखिका प्रमाणहरूले पुष्टि गर्दछन् । काठमाडौं उपत्यका विशेषतः भारतदेखि चीनसम्म जाने-आउने बाटो बन्न गएको हुनाले गर्दा पनि सबै धर्म र सम्प्रदायका मानिसहरूको आवत-जावत हुनु स्वाभाविकै थियो । त्यसैले यहाँको समाजलाई विभिन्न सम्प्रदायले प्रभाव पारेको कुरामा शङ्का रहँदैन ।

लिच्छविकालदेखि नै नेपाली समाज हिन्दू वर्णाश्रम धर्ममा आधारित भएको हुँदा जात-जातिहरू विभिन्न धार्मिक सम्प्रदाय र संस्कृतिले प्रभाव पारेको थियो । नेपाल उपत्यकामा बसोबास गर्नेलाई “नेवार” भनिन्थ्यो । त्यसैले यहाँ आएर बस्ने जुनसुकै जातिको मानिस पनि नेवार बन्दथ्यो । यहाँका आदिवासी मानिने नेवार समुदायका मानिसहरू धार्मिक दृष्टिले हिन्दू र बौद्ध धर्मावलम्बी भए पनि अन्य विभिन्न सम्प्रदाय र उप-सम्प्रदायहरूमा विभाजित थिए । त्यसका अतिरिक्त संस्कारगत ठूलो सानोको भेद भएको हुँदा यहाँका विभिन्न जात-जातिका मानिसहरू पानी चल्ने र नचल्ने वर्गमा बाँडिन गएका थिए । विभिन्न धार्मिक सम्प्रदायका मानिसहरू पनि सन्यास जीवनलाई त्यागेर विस्तारै गृहस्थमा प्रवेश गर्ने क्रम मध्यकालमा व्यापक भएको बुझिन्छ । बौद्ध वज्राचार्य र शाक्य भिक्षुहरू लगायत शैव कापालिक र अन्य गृहस्थ त्याग गरेका सन्यासीहरू पनि जयस्थिति मल्लको समयपछि पेशा व्यवसायमा बाँधिएका थिए ।

नेवार समाजको कपाली अर्थात् कुसले जाति कापालिक र गोरखनाथ सम्प्रदायको अनुयायी हो । वर्तमान नेवारी समाजमा तल्लो स्तरको संस्कारगत कार्य गर्ने यो जाति कर्मकाण्डीय दृष्टिले निकै महत्पूर्ण मान्न सकिन्छ ।

## ५.२ कुसले जातिको धार्मिक जीवनको ऐतिहासिकता

कुसले वा कपाली नेवार समुदायको एउटा महत्त्वपूर्ण जाति हो । धार्मिक दृष्टिले कापालिक सम्प्रदायको भए पनि यो जाति काठमाडौं उपत्यकामा नै उद्भव भएको जाति हो । गृहस्थ त्यागेर सन्यास लिएर कापालिक भएकाहरू नै पछि कपाली बन्न गएका थिए भने कुसलनाथ अर्थात् कुसलीपाका अनुयायीहरू पनि कुसले बन्न गएका थिए । यी दुईको मेलपछि एउटै वर्ग कायम हुन गएको थियो र कपालीबाट अपभ्रंश भएर कुसले बन्न गएको हो भन्ने भनाइ पनि छ । वर्तमानमा कपाली-दर्शनधारी पनि भनिने यो जातिलाई नेपालीमा कुसले र नेवारीमा जुगी भन्ने गरिन्छ । यो जातिका मानिसहरू आफूलाई शिव गोत्री र गोरखपन्थी भन्ने गर्दछन्, जबकि हिन्दूका गोत्रहरूमा शिव गोत्र प्रचलित भएको पाइँदैन । अर्कातर्फ नेवारहरूको समाजमा गोत्र प्रचलन भएको पनि देखिँदैन ।

यथार्थमा कापालिक सम्प्रदायका शैव मतका तान्त्रिक कापालिकहरू कठोर व्रतधारी थिए । कालान्तरमा नेपालमा शैव कापालिकहरूले वर्षको एकपटक बालाचतुर्दशीदेखि मेष संक्रान्तिसम्म शिवको कापालिक रूपमा हाडको माला, डम्बरू, भोली आदि लिएर भष्म दलेर भिक्षाटन गर्ने गरेकाले यिनीहरूको प्राचीनतालाई झल्काउँछ । विशेष गरी दक्षिण भारतको तुलनामा यो सम्प्रदाय उत्तर भारतमा चाँडो लोप हुन गएको थियो र यसो हुनुको मुख्य कारणमा शुद्ध आचरण बोकेको गोरखनाथ सम्प्रदायले प्रभाव पारेकै फलस्वरूप जनमानसमा भिन्न गर्ई यो सम्प्रदायका साथै अन्य विभिन्न धर्म र सम्प्रदायका मानिसहरू समेत यसैमा समाहित भएका थिए ।

नेपालमा समेत गोरखनाथ सम्प्रदायको प्रभावको फलस्वरूप यसतर्फ आकर्षित भएको देखिन्छ । नेपालका कुसलेहरू कापालिक सम्प्रदायका भए पनि विस्तारै आफ्नो अस्तित्व बिर्सदै गएका थिए । नेपालका प्राचीन शैव, पाशुपत आदि कापालिक सम्प्रदायहरूले आफ्नो मौलिक विधि बिर्सेर यहाँको स्थानीय धर्म, संस्कृति र परम्परामा भिन्न थालेका थिए । नेपालमा मध्यकालमा विभिन्न सम्प्रदायहरू प्रचलित भए पनि लामो समयसम्म गोरखनाथ सम्प्रदायले प्रभाव पारेको थियो । इसाको चौधौँदेखि अठारौँ शताब्दीसम्म गोरखनाथ सम्प्रदायको व्यापक प्रभावले समाजमा अपहेलित र अन्यौलमा रहेका कतिपय धार्मिक सम्प्रदायका तथा जातीय भेदले पिल्सिएका मानिसहरू यसैतर्फ

आकर्षित भएका थिए । नेपालका कापालिकहरू पनि कापालिक धर्मलाई छाडेर गोरखनाथ सम्प्रदायमा समावेश हुन थालेपछि यस वर्गका मानिसहरूले आफूलाई गोरखपन्थी भनाउन थालेको देखिन्छ ।

अद्यापि आफूलाई कुसलनाथका अनुयायी बताउने कुसलेहरूलाई कापालिक सम्प्रदायको प्रतिनिधिका रूपमा नेवार समाजमा जुगी भन्ने गरिन्छ । त्यसैले यथार्थमा नेपालका कुसलेहरूलाई कापालिक सम्प्रदायका अवशेष हुन् भन्नुमा कुनै अन्याय हुने छैन ।

### ५.२.१ कापालिक सम्प्रदाय र यसले काठमाडौं उपत्यकामा पारेको प्रभाव

कापालिक सम्प्रदाय प्राचीन समयदेखि नै भारतीय उप-महाद्वीपमा लोकप्रिय थियो । यस सम्प्रदायले प्राचीन नेपालमा समेत प्रभाव पारेको कुरा तत्कालीन अभिलेखहरूबाट थाहा पाउन सकिन्छ । यो सम्प्रदाय शैव धर्म अन्तर्गत विकसित भएको थियो । पाशुपत सम्प्रदायकै वाम मार्गको उपासना पद्धति अपनाउने एउटा शाखालाई कापालिक भनिन्थ्यो (कोइराला, २०५६ : १५०) । लकुलिन् वा लकुलीश पाशुपतमतका प्रतिपादक थिए । यसै मतबाट कापालिक लगायतका चार सम्प्रदायको उत्पत्ति भएको थियो र जसका प्रवर्तकहरू लकुलीशका शिष्यहरू थिए । पुराणहरूमा पाशुपत दर्शनका प्रवर्तक लकुलीश वासुदेव-कृष्णका समकालीन भएको वर्णन पाइएको आधारमा यो मत इसा पूर्व दोस्रो शताब्दीतिर उदय भएको थियो (भण्डारकर, १९७७ : १३३-१३४) । कपालधारी (मानव खप्परलाई भिक्षापात्र तथा भोजन पात्रको रूपमा प्रयोग गर्ने) र श्मशानको भष्मलेपन गर्ने र श्मशानवासी भएकाले नै यिनीहरूलाई कापालिक भनिएको हो (कोइराला, २०५६ : १५०) भनिन्छ । कापालिकबाट कपाली भनिए पनि कतिपय पौराणिक साहित्यमा शङ्कर र ब्रह्माको अहङ्कारले कुरै कुरामा विवाद हुँदा शङ्करले ब्रह्माको पाँचौ शिर काटिदिँदा (कपाल समात्दा) उनकै हातमा टाँसिएर आयो । पछि उनको हातमा लागेको कपाल (कपालको दाग) वाराणसीको दिव्यदहमा कपालबाट लागेको पापको दाग मोचन गरेकाले सो दह कपालमोचन नामबाट प्रख्यात भयो । शङ्करको हातमा कपाल टाँसिएर आएकोले उनलाई कपाली भनियो र उनका यस मतका अनुयायीहरूलाई कापालिक भन्न थालियो (वैद्य, २०४५ : ५३-५४) भन्ने कथनले कापालिक सम्प्रदाय शङ्कर (शिव) कै अनुयायी र धेरै पुरानो हो भन्ने बुझिन्छ ।

त्यस्तै शिव पुराणअनुसार शिव र ब्रह्माको बीचमा विवाद हुँदा शिव क्रोधित भई ब्रह्माको पाँच शिर मध्ये एक शिर छेदन गरेपछि ब्रह्माको श्राप अनुरूप शिवले ब्रह्म हत्याको पाप मोचनका लागि कापालिक रूप धारण गरी ब्रह्माको टाउको (खप्पर) लिई मृत्युलोकमा भिक्षाटन गर्दै हिंडेका थिए । त्यसै क्रममा एउटा मृतकका परिवारले किरियाको जुठोमा भएको कारण दर्शाई भिक्षा दिन इन्कार गरी माफी माग्दा शिवले विवाह गरी पठाई सकेकी छोरीले मृतकको किरिया सात दिनसम्म बार्न नपर्ने हुँदा त्यस्ताले दिएमा मृतकको आत्माले मोक्ष प्राप्त गर्ने कुरा बताएपछि उनलाई भिक्षा दिएर चक्रपूजा (कपाली, २०५६ : १६-१७) गरेको वर्णन पाइन्छ । यस भनाइबाट शिवले नै कापालिक रूप धारण गरेको र उनका अनुयायीहरूले आफूलाई कापालिक भनाउन थालेका थिए ।

कापालिकहरूमा तान्त्रिक साधना गर्ने प्रचलन इसाको तेस्रो शताब्दीदेखि विकसित हुँदै गएर सातौँ-आठौँ शताब्दीतिर व्यापक भएको थियो । इसाको सातौँ शताब्दीको मध्यमा महाराष्ट्रमा पाइएको एउटा ताम्रपत्रमा कपालेश्वरको पूजा र मन्दिरमा बस्ने महाव्रतिहरूको पोषणको लागि एउटा गाउँ नै दान दिएको वर्णन परेबाट कापालिक सम्प्रदाय भएको थाहा पाइन्छ (भण्डारकर, १९७७ : १३५) । यसबाट यसबेलासम्म स्पष्टसंग कापालिक सम्प्रदाय फस्टाएको देखिन्छ । भवभूतिले “मालतीमाधव” भन्ने नाटकबाट तान्त्रिक साधनाको गढ दक्षिण भारतको श्रीशैललाई कापालिकहरूको प्रधान पीठ भएको उल्लेख गर्दै एउटा कपाल कुण्डला स्त्रीले नरमुण्ड माला लगाएर नाटककी नायिका मालतीको बलिदान गर्न मसानघाट नजिक कराला चामुण्डाको मूर्तिसामु ठीक पारिएको वर्णन पाइन्छ (ऐजन : १४६) । यस नाटकबाट यी कापालिकहरू श्मसान साधक हुने, नरबलि दिने र साधनामा आइमाईहरूलाई पनि समावेश गराउँथे भन्ने थाहा पाइन्छ । यसबाट यिनीहरू तान्त्रिक पक्षमा संलग्न भएका अतिवादी थिए भन्ने देखिन्छ । वास्तवमा रामानुजको “श्रीभाष्य” अनुसार कपाल धारण गर्ने र कपाल धारण नगर्ने दुई किसिमका कापालिक भएको बताइएको छ । कपालधारीलाई कालामुख वा कालवदन र कपाल धारण नगर्नेलाई ‘कापालिक’ (राघव, १९६३ : ६५) भनिन्थ्यो । यस भनाइबाट कापालिकहरू कपाल धारण नगरेर पनि कर्मको आधारमा कापालिक भनिएको बुझिन्छ ।

“शावरतन्त्र” नामक ग्रन्थमा कापालिकहरूका १२ आचार्यहरू र उनका १२ शिष्यहरूको नाम (द्विवेदी, १९९६ : ४) उल्लेख गरिएको छ । तर ती नामहरूमा नेपालका कुसले-कपाली सम्प्रदायमा प्रचलित कुशलनाथ (कुसली पा) को नाम भने

उल्लेख भएको पाइँदैन । नाथ सम्प्रदायका ग्रन्थहरूको आधारमा तान्त्रिक कौलमार्गी र कापालिक मत “नाथ मतानुयायी” हो (ऐजन : ५) भनिन्छ । “चर्याश्चर्यविनिश्चय” नामक ग्रन्थमा चौरासी बौद्ध सिद्धहरूमध्ये चौबीस सिद्धहरूको नाम दिने क्रममा एउटा कान्हुपाद वा कृष्णपादको पनि नाम छ र यिनलाई “कापाली” या कापालिक भनिएको छ । अभ्र मानिकचन्द्रको “भयनामतारगान” मा यिनलाई नाथपन्थी योगी जालन्धरका शिष्य भनिएको छ (ऐजन : ६) । इसाको छैठौँ शताब्दीमा आइपुग्दा विभिन्न शैव सम्प्रदायको उदयसँगै पाशुपत, कापालिक र लकुलीश सम्प्रदाय विशेष रूपमा सक्रिय थिए । त्यसमा पनि नाथ र गोरखनाथी जस्तै रसेश्वरका साथमा प्राचीन पाशुपतहरूको परम्परामा विकसित भएको थियो (उपाध्याय, १९९१ : १८) । इसाको नवौँदेखि चौधौँ शताब्दीसम्म माहेश्वर सम्प्रदायका नाथ पन्थी र कापालिक सम्प्रदाय नै सर्वाधिक क्रियाशील थिए र यी दुईमा ज्यादै घनिष्टता थियो (ऐजन : १९) । यसबाट नाथ र गोरखनाथ तथा कापालिक अलग-अलग सम्प्रदाय भएको सङ्केत पाइन्छ । कापालिक मतका आदि प्रवर्तक “श्री नाथ” मानिन्छ, भन्दै राँगेय राघवले शिवको रूपमा धेरै मतहरू एकत्रित भएका थिए र ती मध्ये यो सम्प्रदाय पनि एक थियो भनेका छन् (राघव, १९६३ : ६२-६३) । यी भनाइहरूबाट कुनै समयमा शैवमत अति लोकप्रिय भएको सहजै अनुमान गर्न सकिन्छ ।

### ५.२.१.१ कापालिक सम्प्रदायका विधि र विशेषताहरू

कापालिक सम्प्रदायको प्राचीनताको सन्दर्भमा अध्ययन गर्दा यस सम्प्रदायका जन्मदाता को थिए भन्ने ठोस प्रमाण पाइँदैन । सामान्यतः कापालिक सम्प्रदायका संस्थापकको रूपमा जालन्धरनाथलाई मानिन्छ । शैव धर्म अन्तर्गतकै अनेकौँ घोर र अघोर रूपमा उपासना गर्ने परम्पराको सुरूवात पछि यो सम्प्रदायले उग्र वाम मार्गी बाटो लिएको थियो । मानव खप्परलाई भिक्षा र भोजनपात्रका रूपमा प्रयोग गर्ने (कपाल धारण गर्ने) श्मशानमा बस्ने र मानव भस्म धारण गर्ने अति मार्गीहरूलाई नै “कापालिक” भनिएको देखिन्छ (कोइराला, २०५६ : १५१) । कापालिकहरूले उपभोग गर्ने वस्तु तथा साधना पनि केही जटिल तथा अनौठो किसिमको देखिन्छ ।

कापालिक सम्प्रदायका अनुयायीहरूमा प्रचलित धारणाअनुरूप निश्चित मुद्रिकाहरू धारण गर्नु पर्ने त्यससँग सम्बन्धित साहित्यहरूबाट थाहा पाइन्छ । ब्रह्मसूत्रको “श्रीकरभाष्य” मा रामानुजले कापालिकहरूको मतअनुसार ६ वटा मुद्राहरूको तत्वज्ञ भएको र त्यसको प्रयोग गर्न जो निपूर्ण छ उसले भगासनमा बसेर आत्माको ध्यान गर्दै

निर्वाण प्राप्त गर्दछ भनेका छन् (भण्डारकर, १९७७ : १४५) । ६ मुद्राहरू यस प्रकार छन् :- (१) कण्ठिका (२) रूचक (३) कुण्डल (४) शिखामणि (५) भस्म (६) यज्ञोपवीत । जसले यी धारण गर्दछ ऊ जन्म र मरणबाट मुक्त हुन्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ । शैव शास्त्रहरूमा उल्लेख कालामुखहरूको धारणाअनुसार सांसारिक र पारलौकिक इच्छा पूर्तिका लागि केही खास उपाय छन् (ऐजन) भनिएको छ । ती हुन् :- नर कपालमा भोजन गर्नु , शरीरमा शवको भस्म दल्नु , भस्म खानु , लगुड (लट्टी) धारण गर्नु , सुरापात्र राख्नु , सुरापात्रमा भएका भैरवको पूजा गर्नु , रूद्राक्षमाला धारणा गर्नु , शिरमा जटाजूट कपाल पाल्नु र शरीरमा खरानी घस्नु । यसरी हेर्दा कालामुखहरूले धारण गर्ने भनिएका वस्तुहरू मूलतः कापालिकहरूले धारण गर्ने वस्तुहरूसँग मेलखाने कुरा कापालिक सम्प्रदायको साहित्यबाट थाहा पाउन सकिन्छ ।

साधारणतया कापालिक सम्प्रदायका मुख्य विशेषताहरू यस प्रकार छन् (क्षेत्री, खतिवडा, २०५४ : ७२-७३) ।

- (१) **मुद्रिका धारण गर्नु** :- मुद्रिका धारण भन्नाले कापालिकहरूले ६ मुद्रिका धारण गर्ने गर्दछन् । ती हुन् – (क) कण्ठिका (ख) रूचक (ग) कुण्डल (घ) शिखामणि (ङ) भष्म (च) यज्ञोपवीत ।
- (२) **नरकपालको प्रयोग गर्नु** :- यो भन्नाले लोक र परलोकका इच्छाहरू पूर्ति गर्न खप्पर प्रयोग गर्ने गर्छन्, जसबाट भष्म र सुरापानमा भैरवलाई प्रसन्न पार्ने गर्दछन् ।
- (३) **भस्मको प्रयोग गर्नु** :- कापालिकहरूले भष्म अनिवार्य र अत्यधिक प्रयोग गर्छन् । दिनमा ३ पटकसम्म खरानी घस्ने र खानेसमेत गर्दछन् ।
- (४) **सुरापात्र लिनु** :- कापालिकहरूले सुरापान गर्न सुरापात्र अनिवार्य मानिन्छ । सुरापानबाट नै भैरवमा लिन हुने वा एकाग्रता प्राप्त हुने विश्वास गरिन्छ ।
- (५) **रूद्राक्ष धारण गर्नु** :- भैरवको रूपमा रूद्राक्षलाई नाडी या गलामा लगाउने गर्दछन् तर जपको लागि भने प्रयोग गर्दैनन् ।
- (६) **जटाजूट राख्नु** :- जटाजूटलाई भैरव कै जटाको प्रतीकको रूपमा लगाएर भष्म लेपन गर्दछन् ।
- (७) **पञ्चमकारको प्रयोग गर्नु** :- कापालिकहरू पञ्चमकारको प्रयोग गर्दछन् ती हुन् :- मद्य, मांस, मत्स्य, मैथुन र मुद्रा ।

वास्तवमा पाशुपत, कापालिक र कालामुख सम्प्रदाय अतिमार्गिक कहलाइन्छ । कापालिकहरूले समाजमा बहिष्कृत कार्य र भोजनलाई पवित्र मान्दछन् । अझ प्राचीन समयमा उनीहरू नरबलि समेत दिने गर्दथे । “शंकरदिग्विजय” नामक ग्रन्थका अनुसार

कापालिकहरूको आचार्यको शरीर मसानघाटबाट ल्याएको खरानी घसिएको र उसको हातमा नर कपाल र एउटा फलामको लट्टी लिएको (भण्डारकर, १९७७ : १४५) उल्लेख पाइन्छ । तिनीहरू मुण्डमालाधारी कापालिक थिए र कपालेश्वरको उपासना गर्दथे । कुनै शैव योगी रक्तावरधारी हुन्थे र उनीहरूको आचरण पौराणिक सिद्धान्त र आदर्शानुकूल हुन्थ्यो भन्ने धारणा पनि पाइन्छ (उपाध्याय, १९९१ : १५) । इसाको सातौँ शताब्दीमा भारत भ्रमणमा आएका चिनियाँ यात्री हुएनसाडले कापालिक सम्प्रदायका मानिसहरूलाई भेटेका थिए (पौड्याल, २०६० : १६) । उनले आफ्नो यात्रा विवरणमा पाशुपत सम्प्रदायका बारेमा १२ ठाउँमा उल्लेख गर्दै लगभग दश हजार पाशुपतहरूलाई वनारसमा भेटेको वर्णन गरेका छन् (भण्डारकर, १९७७ : १३४) । तर चिनियाँ यात्रीको यात्रा विवरणमा भने वाराणसीमा जटा पालेका वा कपाल फालेका र भष्म दलेका निर्वस्त्र भएर तपस्यामा लीन भएका १०,००० भक्तहरू मध्ये अधिकांश शिवभक्त थिए भनेर उल्लेख गरेका छन् (श्वेन त्साङ, ची, १९९१ : १७७) । यस भनाइले पनि चरमपन्थी कापालिक सम्प्रदायतर्फ नै सङ्केत गर्दछ । तर “मालतीमाधव” नामक ग्रन्थमा यी कापालिकहरू श्मशानसाधक हुने, नरबलि दिने, साधनामा स्त्रीहरूलाई समावेश गर्ने र वर्णाश्रम व्यवस्थाका घोर विरोधी हुन्थे भन्ने परेको छ (उपाध्याय, १९९१ : १५) । यस भनाइबाट यिनीहरूको क्रिया-कर्म रहस्यमय तान्त्रिक सिद्धान्त अनुरूप भएकाले आदर्श अनुकूल हुन्थ्यो भन्ने धारणा सहजै स्वीकार्न सकिदैन ।

अभ्र गोरक्ष सिद्धान्त संग्रहको आधारमा शंकारचार्यको समयमा नै शैव सम्प्रदायहरूमा प्रतिस्पर्धा थियो र कापालिकहरू नरबलि दिएर भैरवको पूजा गर्दथे (ऐजन : १६) भन्ने थाहा पाइन्छ । त्यस्तै गरी नाटककार कृष्ण मिश्रको “प्रबोध चन्द्रोदय” नामक ग्रन्थअनुसार सोमसिद्धान्त नामका कापालिकहरूले मानिसका हाडका माला लगाउने, मसानघाटमा बस्ने र नरकपाल (खप्पर) मा भोजन गर्थे भने ‘प्रबोध चन्द्रोदय को चंद्रिका’ मा सोम सिद्धान्तको बारेमा भन्दा सोमको अर्थ उमा-महेश्वरमा विश्वास गर्ने र स्त्रीका साथ विहार गर्ने गर्दथे । ‘प्रबोध चन्द्रोदय’ अनुसार यस मतका मानिसहरूले आन्द्रा, बोसो, गिदी आदिसहित मनुष्यको मासुको आहुती दिने, नरकपालका पात्रमा सुरापान गर्ने, मानिसको ताजा रगतले महाभैरवको पूजा गर्ने र उदा कपालिनीसंग बस्ने गर्दथे (द्विवेदी, १९९६ : ८५) । इसाको सातौँ शताब्दीको अंशुवर्माको एउटा अभिलेखको आधारमा यस सम्प्रदायका मानिसहरू नेपालमा पनि हुन सक्ने धारणालाई पनि नकार्न सकिदैन (कोइराला, २०५६ : १५५-१५६) । यसरी यो सम्प्रदाय इसाको १०-११ औँ शताब्दीसम्म आइपुग्दा उग्रपन्थको रूपमा प्रचलित भएको थाहा पाइन्छ ।

कवि राजशेखरद्वारा लिखित “कर्पूर मंजरी” मा भैरवानन्द नामका कापालिकको वर्णन आएको छ । उक्त ग्रन्थमा आफूलाई कुलमार्गलग्न या कौलसिद्ध र तन्त्र-मन्त्र, ज्ञान, ध्यानको जरूरत नभएको भन्दै गुरू प्रसाद पनि आवश्यक नपर्ने, मद्यपान गर्ने र स्त्रीको साथमा विहार गर्नेले सहजै मोक्ष प्राप्त गर्ने कुरा उल्लेख पाइन्छ (द्विवेदी, १९९६ : ८५-८६) । पुष्पदन्तद्वारा विरचित “महापुराण” को विभिन्न ठाउँमा कापालिक र कौलाचार्यको उल्लेख गर्दै उनलाई सर्वत्र शैव योगी मानिएको र उनले मद्यपान गर्ने कुरा पारिएको छ (ऐजन : ८६) । यस सम्प्रदायका अनुयायीहरू जटा पाल्ने, खरानी घस्ने, खप्पर लिने, खप्परका माला लगाउने, बहिष्कृत खान-पान गर्ने, स्वभावले अत्यन्त क्रूर र घिनलाग्दो हुने उल्लेख पाइन्छ (पौड्याल, २०६० : १६) । बलदेव उपाध्यायले वर्तमान समयमा यो कापालिक सम्प्रदाय समाप्त भइसकेको भए पनि बितेका युगमा भारतमा यसको बोलबाला भएको कुरा पारेका छन् (क्षेत्री, खतिवडा, २०५४ : ७१) । हजारी प्रसाद द्विवेदीले गोरखनाथ सम्प्रदायको सन्दर्भमा श्रीसुकुमार सेनको ग्रन्थको आधारमा बङ्गालका पुराना “नाथ” पन्थीले आफूलाई योगी वा कापालिक भन्दथे र उनीहरूले कानमा मानव हाडको कुण्डल तथा माला र पाउमा नूपुर लगाउँथे भने हातमा नरकपाल लिन्थे र शरीरमा भष्म लेपन गर्थे भनेर उल्लेख गरेका छन् (द्विवेदी, १९९६ : १६-१७, पा.स. ६) । यस वर्णनबाट पुराना नाथ पन्थी अर्थात् गोरखनाथ सम्प्रदायभन्दा अघि आदिनाथबाट प्रचलित शैव परम्परामा नाथ भनिनेहरूलाई कापालिक सम्प्रदायसँग सम्बद्ध भएको अनुमान गर्न सकिन्छ ।

अघोर सम्प्रदायकाले सप्तमकार (मद्य, मांस, मत्स्य, मुद्रा, मैथुन, मल र मूत्र) भक्ष गर्ने गर्दछन् भने मत्स्येन्द्रनाथका अनुयायीलाई पञ्चमकार (मद्य, मांस, मत्स्य, मुद्रा र मैथुन) उपभोग गर्ने तान्त्रिक विधाका कौलमार्गी सम्प्रदायका मानिन्छ । कापालिकहरूको अघोर पन्थीहरूसँग केही नजिक देखिन्छ भने नाथ सम्प्रदायसँग अझ निकटको सम्बन्ध भएको देखिन्छ । तर यिनीहरू पञ्चमकार सेवन गर्ने गर्दछन् । गोरखनाथ सम्प्रदायमा पञ्चमकार ग्राह्य नहुने हुँदा गोरखनाथ मत्स्येन्द्रनाथका शिष्य भए पनि आचरण र अनुशासनमा भने बिल्कुलै फरक भएको देखिन्छ ।

कापालिक सम्प्रदायका अनुयायीहरूको क्रिया-कलाप समाजमा ग्राह्य हुन सकेको थिएन । किनकि यो अतिवादी र कठोर सम्प्रदाय थियो । त्यसैले इसाको आठौँ शताब्दीमा शङ्कराचार्यले चोल र पाण्ड्य राजाहरूको सहायताबाट दक्षिणका शाक्त, गणपत्य र कापालिक सम्प्रदायको अनाचारलाई नष्ट गरे भन्ने पाइन्छ (पाण्डेय, १९८८ : ६१६) ।

यस भनाइबाट कापालिकहरू समाजमा अनाचारी थिए भन्ने स्वतः स्पष्टिन्छ । तर दक्षिण भारतको अपेक्षा उत्तर भारतमा कापालिकहरू नाथ सम्प्रदायमा विलय भएको हुँदा चाँडो लोप हुन गएको थियो (उपाध्याय, १९९१ : २०) । उल्लिखित परम्परामा साधना गरी आएका कापालिकहरूमा कालान्तरमा केही अन्तर आउनु स्वाभाविकै थियो ।

## ५.२.१.२ नेपालमा कापालिक सम्प्रदायको प्रभाव

शैव धर्मबाट विभिन्न सम्प्रदायहरू विकसित हुने क्रममा कापालिक सम्प्रदाय पनि एउटा महत्त्वपूर्ण सम्प्रदायका रूपमा प्रादुर्भाव भएको तत्कालीन साहित्यहरूबाट थाहा पाइन्छ । इसाको सातौँ-आठौँ शताब्दीसम्ममा भारत र नेपालमा यस सम्प्रदायले स्थान जमाइसकेको थियो । कापालिक अनुशासनमा रहेर शिवको उपासना गर्नेहरू कापालिक थिए भन्ने कुरा लिच्छविकालका अभिलेखहरूबाट पनि थाहा हुन्छ । मुण्डमाला लगाएका अर्थात् शिवको उग्रस्वरूप महाकाल र भैरवको विशेष पूजा कापालिकहरूले गर्ने गर्दछन् । हित नारायण भक्ता अनुसार पाशुपतहरू कापालिकसँग सम्बन्धित थिए र शैवागम विशेषताअनुसार यिनीहरू हाडको माला लगाउँथे । “मुण्डशृङ्खलिक पाशुपताचार्य प्रासदी” शब्दले निसङ्कोच पाशुपत सम्प्रदायको हाडको माला लगाउने कापालिकहरूका गुरुसँग सम्बद्ध हुन्छ भन्ने भी.एस. पाठकको भनाइलाई समर्थन गर्दै “प्रबोधचन्द्रोदय” को आधारमा कापालिकहरूले शिवको भयङ्कर रूपको महाभैरवलाई पूजा गर्दथे भनेर उल्लेख गरेका छन् (भा, १९७० : १८४) । लिच्छविकालका अभिलेखअनुसार शैव धर्मको अर्को सम्प्रदाय भनेको सोमसिद्धान्ती हो र यो इसाको दोस्रा शताब्दीभन्दा अघि अस्तित्वमा आएको हुन सक्नेतर्फ इङ्गित गर्दै तान्त्रिक साहित्यहरूले कापालिक र सोमसिद्धान्तीलाई दुई बेग्लै सम्प्रदाय भने पनि छत्रचण्डेश्वरको अभिलेखको आधारमा यी दुईको अनन्य मेल भएको देखाउँछ भन्ने धारणा हितनारायण भक्ताको छ (ऐजन) । अझ नेपालमा मुण्डमाला लगाउने यिनीहरूको पाशुपतहरूसँग निकटतम सम्बन्ध भएको र लिच्छविकालीन शिलालेखमा मुण्डमाला लगाएका व्यक्तिको चर्चा आएको कुरासमेत परेको छ ((भा, २०३२ : ५९) । पशुपति छत्रचण्डेश्वरको जिष्णुगुप्तको अभिलेखमा “मुण्डमाला लगाउने पाशुपत सम्प्रदायका आचार्यहरूको संघ” भनिएबाट यस सम्प्रदायका अनुयायीहरू प्राचीन समयबाट नै थिए भन्ने देखिन्छ (वज्राचार्य, २०३० : ४२६-४२७) । यसै प्रसङ्गमा इसाको सातौँ शताब्दीको साँगाको एउटा अभिलेखमा महादेवको वर्णन गर्ने सिलसिलामा ‘तातो रगत चुहिरहेको मुण्डमाला लगाएका .... ’ भनिएकाले पनि यहाँ कापालिक सम्प्रदायको प्रभाव रहेको थाहा पाइन्छ (ऐजन : ३३६-

३३७) । यसले त अझ “मालतीमाधव” नाटकमा वर्णित कापालिक सम्प्रदायको उग्र रूपको वर्णनलाई स्मरण गराउँछ ।

नेपालका लिच्छविकालीन अभिलेखहरूबाट मुण्डमाला लगाउने पाशुपत सम्प्रदायसँग नजिकको सम्बन्ध भएका कारणले गर्दा यहाँका कापालिकहरूले भैरवको भयङ्कर रूपलाई पूजा गर्ने गरेको बुझिन्छ । लिच्छविकालको जिष्णुगुप्तको पालाको छत्रचण्डेश्वरको अभिलेखमा मुण्डशृङ्खलिक पाशुपत सम्प्रदायको उल्लेख भएको आधारमा जगदीशचन्द्र रेग्मीले नेपालमा मुण्डमाला (टाउकोको माला) लगाउने धार्मिक अनुयायीहरूलाई पाशुपत उप-सम्प्रदायको मान्दैं महादेवको पूजा-आजा गर्ने र जटा, खरानी तथा हाडको माला धारण गर्ने भारतका शैव सम्प्रदाय अन्तर्गतको “कापालिक” सम्प्रदायसँग मिल्दो भएको अनुमान गरेका छन् (रेग्मी, २०५८ : ५१-५२) । उल्लिखित वर्णनको आधारमा काठमाडौं उपत्यकामा शैव धर्मले राम्रैसँग प्रभाव पारेको देखिन्छ । इसाको पाँचौं शताब्दीतिर वैष्णव धर्म राजकीय धर्म बनेको थियो भने शैव, शाक्त र बौद्ध धर्मसमेत उत्तिकै लोकप्रिय रहेको तत्कालीन ऐतिहासिक प्रमाणहरूले पुष्टि गर्दछन् । इसाको सातौं शताब्दीसम्म आइपुग्दा शैव धर्मले राजकीय धर्मको स्थान जमाइ सकेको आधारमा यस अन्तर्गतका विभिन्न उप-सम्प्रदायहरू उपत्यकामा फैलिई सकेका थिए । त्यसैले यस समयतिर शैव धर्मको बढी प्रभाव भएको स्वतः स्पष्ट हुन्छ ।

नेपालमा प्रचलित शृङ्खलिक, मुण्डशृङ्खलिक र दान पाशुपत सम्प्रदायसँग कापालिक सम्प्रदायको घनिष्ठता रहन गएको देखिन्छ । शैव तान्त्रिक वा कापालिक परम्परामा भैरवलाई शिवको अर्को रूप मानेर पूजिन्छ । प्राचीन कापालिकहरूले लगाउने नरमुण्डमाला भैरव (शिव) का मूर्तिमा शृङ्खलाबद्ध माला लगाउने परम्परा पुरानो हो । उपत्यकामा अनेकौं जात्राहरूमा नेवारहरूले चाँदीका पैसाका माला लगाउने हुँदा इन्द्रजात्रामा राखिने भैरवका घाँटीमा पनि सिक्री बनाइएका मूर्तिहरूलाई हेर्दा यसको सम्बन्ध शृङ्खलिक पाशुपत सम्प्रदायसँग रहेको धारणा जगदीशचन्द्र रेग्मीको छ (ऐजेन : ५५) । उपत्यकाबाहेक नेपालको पहाडी क्षेत्रमा समेत यसै सम्प्रदायले प्रभाव पारेको परिणामस्वरूप चाँदीका हवेल (ब्रिटीश कम्पनी सरकारको भारतमा प्रचलित चाँदीका मुद्राका माला) र सुनको असर्फीका माला लगाउने परम्परा लोकप्रिय भएको अनुमान गर्न सकिन्छ । अद्यापि नेपालका असङ्ख्य देवदेवीहरूलाई नरमुण्डशृङ्खलित मालाको रूपमा चाँदीका मालामा सिंगारिएको देख्न पाइएबाट पनि यो सम्प्रदायको समाजमा ज्यादै प्रभाव थियो भन्ने स्पष्ट भल्कन्छ ।

कापालिक सम्प्रदाय प्राचीन समयबाटै प्रचलित भए पनि नेपालको सन्दर्भमा भने इसाको छैठौँ-सातौँ शताब्दीदेखि पाशुपत उप-सम्प्रदाय अन्तर्गत मुण्डशृङ्खलित पाशुपतका नामबाट प्रचलित भएको थियो (ऐजन : ५०-५२) । प्राचीन भारतीय समाजमा विकसित भएको कापालिक सम्प्रदायले इसाको छैठौँ-सातौँ शताब्दीतिर नेपालमा प्रभाव पारिसकेको थियो । तत्पश्चात् पाशुपत सम्प्रदाय अन्तर्गत विभिन्न उप-सम्प्रदायहरू विकसित हुन गएका थिए । यसै सन्दर्भमा “चर्याचय-विनिश्चय” को टीकाको दातडी पादको श्लोकमा कापालिकको अर्थअनुसार “प्राणि अर्थात् साधकको शरीर नै वज्रधर हो” भनिएको छ (राघव, १९६३ : ६३) । पशुपति देवपाटनमा पशुपति विकास कोषले अधिकरण गरी भत्काउनु भन्दा अधिसम्म वज्रधर (वज्रधर ! ) भनिने एउटा पाटी जस्तो घर रहेको थियो । त्यहीँ रहेको सन् ६७९ (संवत् १०३) को राजा नरेन्द्रदेवको अभिलेखमा समेत पाशुपत सम्प्रदायसँग सम्बद्ध भएको प्रसङ्गको सङ्केत पाइन्छ (वज्राचार्य, २०३० : ४९९-५०३) । पशुपतिको वज्रधर भनिने शब्द कापालिक सम्प्रदायसँग सम्बद्ध हुन सक्तछ भन्ने कुरा हालसम्म कुसलेहरू त्यस क्षेत्रमा बसोबास भएकाले (तर केही वर्ष अधिवाट पशुपती विकास कोषले हटाइसकेको छ) पनि यो भनाइ उचितै देखिन्छ । पाशुपत सम्प्रदायका शृङ्खलिक र मुण्डशृङ्खलिक पाशुपत जस्ता उप-सम्प्रदायहरू यहाँको जनमानसमा भिज्न गएका थिए जो मूलतः कापालिक सम्प्रदाय नै थियो । भारतमा कापालिक सम्प्रदाय भनिए पनि नेपालमा त्यो पाशुपत सम्प्रदायमा मिसिन गएको थियो । यहाँ प्रचलित उप-सम्प्रदायका अनुयायीहरूले विशेषतः भैरव र महाङ्गलको मूर्ति पूजा गर्ने गर्दथे र यस्ता मूर्तिहरू अद्यापि उपत्यकामा व्यापक रूपमा पाउन सकिन्छ । तर यसबेलासम्म कपाली र कुसले शब्द प्रचलित भइसकेको भने देखिदैन ।

खास गरी मध्यकालबाट नेपालका विभिन्न शैव, पाशुपत, कापालिक आदि सम्प्रदायहरूसँग गोरखनाथ सम्प्रदायको प्रभाव परे पछि ती सम्प्रदायहरू छुट्ट्याउन भन कठिन भइसकेको थियो । प्राचीन समयमा कापालिकहरूले मानिसको हाडको माला लगाउथे भने पूर्व मध्यकालका कापालिकको अस्तित्वका बारेमा वर्तमान कापालिकहरूको आधारमा जान्न नसकिने धारणा डिल्लीरमण रेग्मीको छ (रेग्मी, I, १९६५ : ५५९) । लिच्छविकालका मुण्डशृङ्खलिक पाशुपतहरू नै प्राचीन कापालिक थिए भन्ने अनुमान लगाउन गाह्रो पर्दैन । यसरी कालान्तरमा कापालिकहरू कपाली हुँदै कुसले बन्न गएका थिए । कापालिकहरू भिक्षाटन गर्ने अवस्थामा विशेष गरी शिवको कापालिक रूप धारण गरी दायाँ हातमा डमरू, बायाँ हातमा त्रिशूल र भोला, निधारमा त्रिपुण्ड, हाड र दाँतका माला धारण गरी हिंड्दथे । यसै अवस्थालाई ‘दर्शनधारी’ भनिने कुरा कुसलेहरू

मान्दछन् (टण्डन, २०५३ : ४५) । वास्तविक रूपमा यस्तो अवस्थालाई नै शिवको कापालिक रूप मान्न सकिन्छ । अझ कपालीहरूद्वारा नै प्रकाशित पुस्तकमा कुसलनाथका अनुयायीहरू भोली, त्रिशूल लिई भेरी (सत्य वचनको), डमरू बजाइ शरीरमा विभु (विभूति) धारण गरी बालाचतुर्दशीदेखि मेष सङ्क्रान्तिसम्म दर्शनाद (महादेवको रूपमा डमरू बजाइ भिक्षाटन) गर्ने चलन उल्लेख गरिएको छ (कपाली, २०५६ : ४६) ।

कापालिकहरू नै कपाली भएको र कालान्तरमा उनीहरू कुसले नामबाट प्रचलित भएका थिए । पशुपतिको महाभोगको भुजा (भात) देवपाटनका कुसलेहरूले मात्र पाउने परम्परा रहिआएको र रौद्र रूपमा चढाइने प्रसाद (भात) खाई पचन सक्ने क्षमता कापालिकहरूसँग मात्र भएको कारणले कापालिकहरू कै शिष्य परम्पराका कपाली अर्थात् कुसलेहरूलाई दिन थालिएको थियो (टण्डन, २०५३ : १५३-१५६) । वास्तवमा लिच्छविकालका मुण्डशृङ्खलिक पाशुपत भनिने कापालिकहरूका अनुयायीहरू नै वर्तमानमा कपाली वा कुसले जातिको नामबाट परिचित भएका छन् । बङ्गालमा पनि कापालिक वा जुगी भन्ने जात धेरै सङ्ख्यामा भएको र हाल उनीहरूको पेशा कपडा बुन्ने भएको कुरा सूर्यविक्रम ज्ञवालीले उल्लेख गर्दै नेपालका कपाली र बङ्गालका कापालिकहरूसँग समानता भएको आशङ्का गरेका छन् (ज्ञवाली, २०३६ : ४३) । बङ्गालका कापालिकहरूले कपडा बुन्ने काम गरे पनि नेपालका कपालीहरूले भने कपडा सिलाउने गरेको देखिन्छ । यस जातिले “सुमङ्गल कार्यमा बाजा बजाउने, मन्दिर चोकमा कुचो लगाउने (बढार्ने) र कापालिक भेष धारण गरी डम्बरू बजाई मागी खाने” कुरा भाषा वंशावलीमा (लंसाल, २०२३ : ४६) उल्लेख गरिएको छ भने शाहकालसम्ममा आइपुग्दा यिनीहरूले लुगा सिलाउने (नेपाली, २०३५ : २४१-२४५) पेशा पनि अपनाउन थाली सकेको देखिन्छ ।

बङ्गालमा पाइने कपाली जातिलाई विद्वान्हरूले कापालिक परम्पराको अवशेष माने पनि स्वयं उनीहरूले स्वीकार्दैनन् । बरू आफूलाई वैश्य कपाली भन्न थालेको र यिनीहरूका पुरोहित ब्राह्मण हुने तथा सबै आचार आधुनिक हिन्दूहरूसँग मेल खाने खालका छन् भन्ने धारणा हजारी प्रसाद द्विवेदीको छ (द्विवेदी, १९९६ : ५-६, पा.स. ३) । गोरखनाथ सम्प्रदायको दाबी गर्ने कपालीहरूले आफूहरू भैरव पूजक तथा कापालिक सम्प्रदायको भएको कुरा भने इन्कार गर्दैनन् । कवीर (इसाको चौधौँ शताब्दी) को भनाइअनुसार बङ्गालका यी जुगी या योगीहरूले अचेल आफूलाई “योगी ब्राह्मण” भन्दछन् (ऐजन : २२) । बेन्सको सन् १९०१ को तथ्याङ्कमा बङ्गालमा कपाली र जुगी

जातिको फरक फरक ठाउँमा भिन्न-भिन्नै जनसङ्ख्या उल्लेख (ऐजन : २२-२३) भएबाट बङ्गालका कपाली र जुगी पनि फरक-फरक जाति हुन् कि भन्ने सङ्केत पाइन्छ ।

तात्कालिक समयमा नेपाल र भारतमा शैवमत अन्तर्गत विभिन्न सम्प्रदाय र उप-सम्प्रदायले प्रभाव पार्ने क्रम बढ्दो थियो । कापालिकहरूका धार्मिक विश्वासमा मत्स्येन्द्रनाथ, गोरखनाथ, जालन्धरनाथ र कुसलनाथ यी चार जना सिद्धहरूको प्राधान्य रहेको र यिनै नामबाट कपाली वा कुसले प्रचलित भएको विश्वास गरिन्छ (ज्ञवाली, २०३६ : ४३) । गोरखनाथ सम्प्रदायका संस्थापक गोरखनाथ भए पनि कुसले जातिका संस्थापक भनिने कुसलनाथको नाम भने सिद्धहरूको नाममा पाउन सकिँदैन । तर नेपालमा चलेका सन्तमतमा ब्रह्मदिल राईसँग भएको एउटा हस्तलिखित ग्रन्थबाट उद्धृत भनेर नाम दिने क्रममा गोरखनाथी, कापालिक र कुसलनाथीको नाम जनकलाल शर्माले उल्लेख गरेका छन् (शर्मा, २०२० : ५२५) । नेपालमा कुसलनाथ र कापालिकलाई सिद्ध भनेर उल्लेख गरिए पनि यो आधुनिक कालको रचना भएको र त्यस बारेमा अरु थाहा नपाइदा कुसलनाथ किंवदन्तीका मात्र सिद्ध हुन् कि भन्ने आशङ्का उठ्दछ, अझ वास्तविक रूपमा अद्यापि कापालिक र कुसलनाथ नामका सिद्धको ऐतिहासिकता थाहा पाउन सकिएको छैन ।

नेपालका कुसले-कपालीहरूले आफूलाई कुसलनाथका अनुयायी भएको दाबी गरे पनि “गोरक्षसिद्धान्त” संग्रहमा उल्लिखित नवनाथको नाममा कुसलनाथको नाम भएको पाइँदैन । सावरी परम्परा र हठयोग परम्परा (चक्रसंवरतन्त्र) का ८४ सिद्धहरूको नाममा समेत कुसलनाथको नाम पाइँदैन (राघव, १९६३ : ४-५, ८-१०) । संवरतन्त्रमा २४ वटा कापालिक आचार्य तथा शिष्यको नाम दिइए पनि कुसलनाथको नाम भने यहाँ पनि परेको छैन । बरू “वर्णरत्नाकर” मा उल्लेख ‘नाथ’ सिद्धहरूको नाम र राहुल साँस्कृत्यान संग्रहित वज्रयानी सिद्धहरूको नाम सूचीमा सहजयानी सिद्ध भनेर कुचिपा (कुसुलिपा) को नाम पैँतीसौँ क्रममा पाइन्छ (द्विवेदी, १९९६ : २९-३१) भने कल्याण योगाङ्क पत्रिकाले समेत चौरासी सिद्धहरूको चित्र र नाम दिनेक्रममा पैँतीसौँ क्रममा कुसुलिपाको चित्र प्रकाशित गरेको छ (चित्र सङ्ख्या ४८) । यस आधारबाट कुसुली पाको वास्तविक नाम कुसलनाथ हो कि भन्ने लाग्दछ । नेपालमा शिव मन्दिरको ढोकानेर वायाँपट्टी कुसुली पा भनिने कुसलनाथको मूर्ति राखेको पाइन्छ । कालभैरव नजिक रहेको शिव मन्दिरमा यस्तै मूर्ति राखिएको देखिन्छ (चित्र सङ्ख्या १५) नेपालका कुसले कपालीहरूले समेत यिनै आधारमा आफूहरूलाई कुसलनाथको अनुयायी वा वंशज भएको मान्दछन् । अर्कातर्फ

यिनीहरूले नेपालमा ख्याति पाएका गोरखनाथपन्थका अनुयायी हौं भन्न पनि छाडेका छैनन् र यो परम्परा वर्तमान समयमा बढ्दो रूपमा चलेको देखिन्छ । नवनाथमा पनि नपर्ने र ८४ सिद्धहरूको नाममा समेत स्पष्टसँग कुसलनाथको नाम नपाइदा कुसलनाथ ८४ सिद्ध बाहेकका पछिल्ला समयका सिद्ध हुन सक्ने अनुमान गर्न सकिन्छ । कुसले-कपालीहरूको भनाइअनुसार कुसलनाथ सिद्धको नेतृत्वमा कुसले जाति स्थापित हुन गएको थियो ।

नेपालमा कुसलेहरूमा चलेको परम्पराअनुसार कुनै समयमा यहाँका मानिसहरूमा हात खुट्टा सुनिने, टाउको र पेट फुल्ने जस्तो महामारी रोग फैलियो । पितृकोपले त्यस्तो भएको हो भन्ने आकाशवाणी भएपछि उत्तरापन्थ (कामरू-कामाक्ष, आजको गुहाटी) को जङ्गलमा महादेवको कापालिकरूप धारण गरी योगी चक्र लिएर बसेको कुसलनाथलाई शास्त्र-विधिअनुरूप योगी चक्र (सात दिने, चोखो पिण्ड भात) चढाएमा रोग निदान हुन्छ भनेअनुरूप लिन पठाइयो । उनलाई यहाँ ल्याएर अष्टभैरव र दश दिक्पालको पूजा गरेर चक्रपूजा गरियो । तब महामारी रोग पनि निको भयो । कालान्तरमा कुसलनाथ सत्तल (छ्वासल) मा बसेर जन्म र मृत्युको समयमा फ्याँकिने र तान्त्रिक देव देवीलाई चढाइने वस्तुहरू लिने गर्न थाल्यो । यसरी चौबाटो वा सत्तलमा बसेर मृतकको फालिएका वस्तुहरू लिएकाले अछूत वर्गमा राखिएको हो भन्ने परम्परा पनि छ (कुँवर, २०३९ : ११) । यसरी उनै कुसलनाथका वंशज वा अनुयायी नै कुसलेहरू हुन् भन्ने विश्वास गरिन्छ । अद्यापि कतिपय कुसलेहरू सत्तलमा बसोबास गर्ने गरेको देखिन्छ । कतिपयको आफ्नो घर नभएबाट “नयगू लप्टे, दयनेगु सत्तलय” (पातमा खाने, सत्तलमा सुत्ने) भन्ने नेवारी तुक्का प्रचलित भएको हुन सक्दछ ।

नेपालमा कापालिक सम्प्रदाय लिच्छविकालदेखि नै देखिन थालेको तत्कालीन प्रमाणहरूले पुष्टि गर्दछन् । मध्यकालमा उपत्यकामा सबै शैव सम्प्रदायहरूले प्रतिनिधित्व गरेको पाइन्छ भन्दै जोह्न के. लकले प्राचीन शैव कापालिक सम्प्रदायको प्रतिनिधित्व तिनीहरूका वंशज कुसले योगीले गरेको र तिनीहरूलाई नाथ सम्प्रदायसँग सम्बन्धित मान्न सकिन्छ भनेका छन् (लक, १९८० : ४३७) । यसमा मूलतः कुसलेहरू कापालिक, कुसलनाथ र जालन्धरनाथको सम्प्रदायसँग सम्बन्धित भएकाले गोरखनाथ सम्प्रदायसँग पछि मेल हुन गएकाले पहिलेबाटै सम्बद्ध थिएनन् भन्ने देखिन्छ । कुसलेहरूले एकातिर कापालिक सम्प्रदायका प्रतिनिधि मान्दछन् भने अर्कातर्फ कुसलनाथका अनुयायी पनि ठान्दछन् । अझ उनीहरूले आफ्नो सम्प्रदायको उत्पत्तिलाई नाथ सम्प्रदायसँग सम्बद्ध गरेर गोरखनाथलाई कुलदेवता माने पनि आफ्नो पुर्ख्यौलीको

बारेमा भने अन्यौलमा परेको प्रष्टै देखिन्छ । धनवज्र वज्राचार्यले 'जोगी' शब्दले सन्यास लिएका जुनसुकै सम्प्रदायका व्यक्तिलाई जनाउँछ भन्दै एकथरी कापालिक सम्प्रदायका सन्यासी (कुसले) हरू गृहस्थ भएपछि पनि जोगी भनेर चिनिएका थिए र उनीहरूको थर नै बन्न गएको थियो भनेर उल्लेख गरेका छन् (वज्राचार्य, श्रेष्ठ, २०३७ : ११९) । यसरी सन्यास लिएका हुँदा कापालिक सम्प्रदायका कपाली वा कुसलेलाई अद्यापि नेवारीमा 'जुगी' भनिने गरेबाट र मल्लकालमा कपालीहरूले जीविका गर्न मागी खाने कुरा वंशावलीमा वर्णित भएकाले पनि माथिकै भनाइलाई पुष्टि गर्दछ ।

कापालिक तथा नाथ सम्प्रदायका अनुयायी भएर रहँदै आएका कुसलेहरू नेवारी समाजमा नै घुलमिल भएर रहेको पाइन्छ । बाबुराम आचार्यका अनुसार संस्कृत भाषाको 'कापालिक' शब्दबाट नै नेवारी भाषामा 'कुसले' शब्द बन्न गएको थियो । मुण्डमाला धारण गर्ने कापालिक सम्प्रदायका अनुयायीहरूका सन्तानहरू नै आजका 'कपाली' वा 'कुसले' भएका थिए (आचार्य, २०६० : ४२) । यसरी हेर्दा 'कुसले' शब्द कुसलनाथबाट भएको नभइ कापालिक शब्दबाट अपभ्रंश भइ बनेको देखिन्छ । नेपालका 'कुसले' र कपालीहरू तान्त्रिक परम्पराको ज्ञानमा संलग्न भएकाले प्रत्येक वर्ष निश्चित समयमा शिवको रूपमा तान्त्रिक जादूगर जस्तो हड्डीको मालासहित एउटा निश्चित पोशाक लगाएर भिक्षाटन गर्ने परम्परा रहेको र यस्तालाई नेवार समाज र तिब्बतमा समेत तान्त्रिक जादूगर भनिने धारणा रबर्ट लेवीको छ (लेवी, १९९२ : ३७१) । केही वर्ष अधिसम्म कुसले योगीहरू सत्तलमा बस्ने र आफूहरू वास्तविक योगीका वंशज भएको दाबी गर्दै कापालिक पदवी धारण गरी नाथ पन्थीहरूले जस्तै गोरखनाथलाई आफ्नो संरक्षक (Patron) वा कुलदेवता मान्दछन् (लक, १९८० : ४३५-४३६) । यथार्थमा यिनीहरू गोरखनाथका वंशज नभई गोरखनाथ भन्दा अधिका कापालिक सम्प्रदायका नाथपन्थीका अनुयायीमात्र हुनसक्ने कुरा समेत यहाँ भुल्न सकिँदैन । कसैले कुसलेहरू नाथ सम्प्रदायसँग सम्बन्धित भएकाले स्वस्थानीको व्रतभरि जालन्धरको भेषमा कापालिक रूप धारण गरेर डमरू बजाई भिक्षाटन गर्ने भएकाले उनीहरूलाई जोगी (योगी) मानिएको होला भन्ने अनुमान गरिएको पाइन्छ (दर्नाल, २०४६ : १६) । कतिपय विद्वान्हरूले वर्तमान परम्पराकै आधारमा अध्ययन गरेर कुसलेहरूलाई नाथ सम्प्रदायसँग सम्बन्धित देखाए पनि यथार्थमा त्यस्तो भएको लाग्दैन ।

तत्कालीन समाजमा जातीय भेद नगरी शुद्ध आचरण र योगसाधनाले गर्दा गोरखनाथ सम्प्रदायको सामाजिक मर्यादा उच्च थियो । कुसलेहरू कापालिक सम्प्रदायका भए पनि गोरखनाथ सम्प्रदायप्रति आकर्षित भएका थिए, तर जयस्थिति मल्लको

समयसम्म गोरखनाथ सम्प्रदायको त्यति महत्त्व भएको देखिँदैन । त्यसबेला गृहस्थहरू गोरखनाथ सम्प्रदायमा लागिसकेका थिएनन् । बरू उनले जीविकाका लागि कार्य विभाजन गर्दा योगी, दर्शनधारी र कुसले (कपाली) हरूलाई फरक किसिमको निश्चित कर्म (पेशा) तोकी दिएबाट (लंसाल, २०२३ : ४१, ४६) पनि यिनीहरू सुरूमा गोरखनाथ पन्थी थिएनन् भन्ने प्रस्टै हुन्छ । अझ पाटन क्वोवहाल टोलमा प्राप्त सन् १६१७ को गोरखनाथ पन्थी योगी अमृतनाथले यहाँका जुगी (कुसले) हरूलाई भोज खुवाउन गुठीको व्यवस्था गरेको (ज्ञवाली, २०३६ : ४४) वर्णनबाट समेत गोरखपन्थी योगी र यहाँका परम्परागत कापालिक सम्प्रदायका कुसलेहरूमा भिन्नता थियो भन्ने देखिन्छ । तत्कालीन समाजमा कापालिकहरूलाई भोज खुवाएमा पुण्य प्राप्त हुने विश्वास गरिन्थ्यो । अभिलेखको आधारमा भन्ने हो भने सर्वप्रथम साँखुको सन् १५५९ (ने.सं. ६७९) को ताम्रपत्रमा कुसले जोगीलाई भोज ख्वाएको वर्णन परेको छ (रेग्मी, II, १९६६ : ७४७) ।

भक्तपुरका राजा भूपतीन्द्र मल्लले न्ह्यातपोल मन्दिर स्थापना गर्दा राखिएको अभिलेखमा विभिन्न ४२ जातका नाम दिने क्रममा “बम्पुकी जुगी” र “कनफट्टा जोगी” को नाम आएको छ (वैद्य, २०४७ : ६९-७४) । यसमा कापालिक सम्प्रदायका कुसले समूहकालाई जोगी र गोरखनाथ पन्थी योगीलाई कनफट्टा जोगी भनिएको देखिन्छ । दोलखामा पाइएका शाहकालका भिन्न-भिन्नै ताम्रपत्रहरूमा कुसलेलाई ‘कपाली’ भनिएको छ भने यस सम्प्रदायका मानिसहरूको घर-खेत नहुँदा जीविकाका लागि कापालिक भेष धारण गरी मागी खाने, बाजा बजाउने र भ्वाडु बढारू गरी खान इजाजत दिएको भाषा वंशावलीले प्रष्टै पारेको छ । कापालिकहरू शैव हिन्दू भए पनि नेपालमा बौद्ध धर्मावलम्बीहरूकोमा समेत संस्कारगत कार्यहरूमा भाग लिनुका साथै भिक्षाटन गर्ने गरेको देखिँदा धर्म भेद गरेको देखिँदैन । भारतमा प्राचीन समयबाट नै वज्रयान र सहजयान नामका उपयानको प्रचार भएको थियो । क्रियातन्त्र, चर्यातन्त्र, योगतन्त्र र अनुत्तर योग तन्त्रको माध्यमबाट वामाचार साधना प्रचलित हुन गएको थियो । त्यसैले गर्दा बौद्धहरूमा पनि कापालिक साधनाले प्रवेश पाएको थियो (उपाध्याय, १९९१ : १७) । नेपालको सन्दर्भमा कापालिक सम्प्रदायले बौद्ध धर्ममा कति प्रभाव पारेको थियो स्पष्ट भन्न सकिँदैन । श्रीनिवास मल्लको समयको एउटा अभिलेखबाट मध्यकालमा श्री ३ आर्यावलोकितेश्वर मत्स्येन्द्रनाथको नित्य पूजामा शङ्ख बजाउन कुसले जोगी (कुसरिया जुगी) को व्यवस्था (वज्राचार्य, २०५६ : १७०-१७४) गरेका थिए । हाल कपालीहरूको विधि-विधान गुरूमुखद्वारा निर्देशित विधिहरूद्वारा चलेको देखिन्छ । ऐतिहासिक सामग्रीको अभावले गर्दा यो जातिको नाम मात्रको अस्तित्व बाँकी रहेको छ । यस उपासना

पक्षलाई जीवित राख्नेवर्गका रूपमा रहेको कापालिक (कपाली) वा कुसले जाति हाल लुगा सिलाउने र मन्दिरमा बाजा बजाउने जातिको रूपमा परिचित भएको (कोइराला, २०५६ : १५९-१६०) कुरालाई बिसर्न सकिंदैन ।

वर्तमानमा कापालिक सम्प्रदायको प्रतिनिधित्व कुसले अर्थात् कपाली भनिने जातिले गरिरहेको छ । सामाजिक परम्पराअनुसार पानी नचल्ने वर्गमा परे पनि नयाँ मुलुकी ऐन (सन् १९६३) र सन् १९९० को बहुदलीय प्रजातान्त्रिक व्यवस्थाको आगमन पछि त्यस्तो जातीय भेदको भावना बिस्तारै हटेर गएको देखिन्छ । पहिले-पहिले यस जातिका मानिसहरू सत्तलमा बस्ने भएकाले कापालिक भेषमा भिक्षाटन गर्ने, मङ्गल कार्यमा बाजा बजाउने, मन्दिर चोक बढाने, लुगा सिलाउने, विभिन्न पर्वमा र मानिसको मृत्यु पछि ४ दिन र ७ दिनमा तथा श्राद्धमा दिइने भागको साथै पशुपतिको महाबलिको महास्नानको भोगको भात स्वीकार्ने जस्ता कार्य गरी आएको देखिए पनि वर्तमान समयमा कतिपय त्यस्ता परम्परागत पेशा व्यवसायका कार्यहरू गर्न छाडिसकेका छन् । समयको अन्तरालसँगै आर्थिक स्थिति र पेशागत कार्यमा दिन प्रति दिन परिवर्तन आएको फलस्वरूप यस्तो हुन गएको देखिन्छ । कापालिक सम्प्रदायका कपाली तथा कुसले भनिने यस जातिको काठमाडौं उपत्यकामा कहिलेदेखि प्रवेश भएको थियो भन्ने निश्चित नभए पनि लिच्छविकालबाट नै कापालिक सम्प्रदायले यहाँ प्रभाव पारेको थियो । त्यसै धार्मिक सम्प्रदायका मानिसहरू मध्यकालमा आएर यहाँको समाजमा एउटा महत्त्वपूर्ण जातिको रूपमा स्थापित हुन गएका थिए । यथार्थमा नेवार समुदाय अन्तर्गत पर्ने यो जाति कालान्तरमा आर्थिक दृष्टिले विपन्न र अशिक्षित भएका कारणले पिछडिएको, दबिएको र विपन्न स्थितिमा रहेको कुरालाई बिसर्नु अन्याय हुन जानेछ ।

## ५.२.२ गोरखनाथ सम्प्रदाय र नेपालमा यसको प्रभाव

गोरखनाथ अर्थात् गोरक्षनाथ भन्ने वित्तिकै योग कर्मका साधक महायोगी प्रसिद्ध सिद्धलाई बुझाउँछ । इसाको छैठौं शताब्दीबाट बौद्ध र हिन्दू तान्त्रिक वाम मार्गहरू उपासनामा एक भएर गए पनि दुराचार भने बढन थालेको थियो । सिद्धहरूको आचरणमा विकृति आउन थालेको फलस्वरूप समाजमा मानिसहरूले तिनीहरूलाई घृणाको दृष्टिले हेर्न थालेका थिए । सिद्ध र साधकहरूको यौगिक क्रिया हराउँदै जान थालेको थियो । हठयोगको आधारमा तिनै क्रिया-कलापहरूलाई उद्धार गर्नका लागि गोरखनाथको उदय हुन गएको थियो ।

## ५.२.२.१ गोरखनाथ सम्प्रदाय तथा नाथ सम्प्रदायका विधि र विशेषताहरू

नाथपन्थीहरू विशेषतः अमरत्व प्राप्त गर्नका लागि यौगिक क्रियाको माध्यमबाट शिवको साधना गर्दछन् । विश्व सृष्टिकर्ता “नाथ” अथवा शिव हुन् । “गोरक्षनाथको लक्ष्य साधना हो” भनेर “गोरक्ष सिद्धान्त संग्रह” मा उल्लेख गरिएको पाइन्छ (उपाध्याय, १९९१ : ६१-६२) । नाथ सम्प्रदायमा नवनाथहरू प्रसिद्ध छन् र ती मध्ये गोरखनाथ सबैभन्दा प्रसिद्ध मानिन्छन् । नाथ सम्प्रदायको प्रारम्भिक इतिहास केही थाहा पाइँदैन । गोरखनाथ सम्प्रदायका मूल प्रवर्तक गोरखनाथ नै थिए । यिनै सर्वप्रधान नेता थिए र यस सम्प्रदायलाई सङ्गठित गर्न एवं सुव्यवस्थित पार्न ज्यादा यिनैको हात थियो । यिनले आसामदेखी पेशावर, काश्मिरदेखि नेपाल र महाराष्ट्रको उत्तर, दक्षिण, पूर्व र पश्चिमको लामो यात्रा गरेका थिए (चतुर्वेदी, २००८ : ५८) ।

गोरखनाथको नाम सर्वप्रथम मराठाभक्त ज्ञानेश्वरद्वारा रचित ‘अमृतानुभव’ (सन् १२९०) मा उल्लेख पाइन्छ (पाण्डेय, १९८८ : २४९) । गोरखनाथले तान्त्रिक पद्धतिको सङ्ग्रहमा तप एवं हठयोगलाई जोड दिए । उनको सम्प्रदायमा अनेकौं सिद्ध पुरुष भए, तर उनलाई परम सिद्ध र अमर मानिन्छ (पोद्दार, गोस्वामी, २०५१ : ८५४) । यसै सन्दर्भमा नेपालका गोरखनाथ सम्प्रदायका प्रसिद्ध विद्वान् योगी नरहरिनाथले नवनाथ, चौरासी सिद्ध र अनन्तकोटी सिद्धहरूका आदि गुरू आदिनाथ शिव हुन् भनेर लेखेका छन् (नरहरिनाथ, २०३४ : ७) । यस भनाइले नाथ सम्प्रदायका प्रवर्तक आदिनाथ शिव नै भएको बुझिन्छ । गोरखनाथ चार युगमा भिन्न-भिन्नै स्थानमा देखापरेको वर्णनसमेत पाइन्छ । सो अनुसार सत्ययुगमा पन्जाबको पेशावरमा, त्रेतायुगमा गोरखपुरमा, द्वापर युगमा द्वारकाको हरमुजमा र कलियुगमा काठियावाडको गोरखमढीमा उत्पन्न भएका थिए । भनिन्छ, कलियुगमा गोरखनाथ शेषनागका रूपमा देखा पर्दछन् (ब्रिग्स, १९८९ : २२८-२२९) । यसबाट अवतारका रूपमा गोरखनाथ अवतारित भएको सङ्केत पाइन्छ भने अर्कातर्फ सबै क्षेत्रमा उनको पहुँच भएको जानकारी मिल्दछ । त्यसैले भनिन्छ, भारतवर्षको यस्तो कुनै भाषा छैन, जसमा गोरक्षनाथ सम्बन्धी कथा नपाइएको होस् ।

गोरखनाथका गुरू मत्स्येन्द्रनाथ थिए भन्ने कुरामा सबै स्रोत र जनश्रुति एकमत भएको पाइए पनि मीननाथ र जालन्धरनाथको सन्दर्भमा एकमत भएको पाइँदैन । कतिपय जनश्रुतिमा मीननाथ र मत्स्येन्द्रनाथलाई एउटै मानेको पनि पाइन्छ । नामअनुसार त्यस्तै देखिन्छ । तर नेपाली परम्पराअनुसार मत्स्येन्द्रनाथ र मीननाथ एकै थिएनन् । कतिपय परम्परामा मत्स्येन्द्रनाथलाई मीननाथका पुत्र पनि भन्ने गरेको

पाइन्छ । ललितपुरमा मीननाथ (जटाधारी लोकेश्वर) को स्थापना मत्स्येन्द्रनाथको स्थापना भन्दा अगाडि नै भएको मानिन्छ (वज्राचार्य, २०६० : १११-११२) । मीननाथको रथ अलिक सानो र मत्स्येन्द्रको भन्दा अलग (वज्राचार्य, २०५८ : २९-३०) हुने कुराबाट पनि यी दुई फरक थिए भन्ने देखिन्छ । इसाको तेह्रौँ शताब्दीको “ज्ञानेश्वरी” ग्रन्थअनुसार गोरखनाथलाई मत्स्येन्द्रनाथका शिष्यका रूपमा नै लिइन्छ (जोशी, २०३७ : ७६) । मत्स्येन्द्रनाथका शिष्य गोरखनाथ भए भने जालन्धरनाथका शिष्य कानुपा वा कान्हिपा भएका थिए (उपाध्याय, १९९१ : ४५) । अभ्र आदिनाथ र जालन्धरनाथ एकै भएको र जालन्धरनाथ मत्स्येन्द्रनाथका गुरू भाइ भएको पनि उल्लेख पाइन्छ (चतुर्वेदी, २००८ : ५८) ।

“वर्णरत्नाकर” नामक ग्रन्थअनुसार नाथसिद्धहरूमा प्रथम स्थानमा मीननाथ दोस्रामा गोरक्षनाथ र उन्नाइसौँमा जालन्धरनाथको नाम दिइएको छ (द्विवेदी, १९९६ : २९) । साम्प्रदायिक ग्रन्थहरूमा भने शिवका दुई शिष्य मत्स्येन्द्रनाथ र जालन्धरनाथ थिए । मत्स्येन्द्रका शिष्य गोरखनाथ थिए भने जालन्धरनाथद्वारा प्रवर्तित सम्प्रदाय कापालिक मार्ग हुन सक्ने धारणा पनि पाइन्छ (ऐजन : ११) । गोरखनाथ सम्प्रदायका कनकफट्टाहरूले कान चिरेर कुण्डल धारण गर्दछन् (लक, १९८० : ४२३) । यसरी कान छेड्नाले अण्डकोष बढ्ने र आँतको रोग निको हुनुको साथै साधनामा यसले सहायता गर्दछ (गौड, १९९३ : ७०५) भन्ने विश्वास गरिन्छ । यसबाट गोरखनाथ पन्थीको यौगिक साधनाको प्रचलन पछि नै हिन्दूहरूमा अनिवार्य रूपमा कान छेड्ने प्रचलन भएको हो कि भन्ने देखिन्छ । हुन पनि अहिले हिन्दू धर्मावलम्बीहरूले कान छेड्नुलाई अनिवार्य मान्दछन् । हठयोगमा योगक्रिया हुन्छ र यस पन्थमा अखण्ड ब्रह्मचारी हुनु सबभन्दा महत्त्वपूर्ण मानिन्छ । मद्य, मांस जस्ता तामसिक भोजन पूर्ण निषेध गरी नाथ पन्थीहरू शरीरलाई परमात्माको आवास मानेर उपयुक्त साधना गर्दछन् । त्यसैले कायाद्वारा यसै जीवनमा मोक्षानुभूति अर्थात् जन्म-मरणमाथि पूरा अधिकार गरी जरा, मरण, व्याधि र कालमाथि विजय पाउनु यस सम्प्रदायको उद्देश्य रहेको छ (पाण्डेय, १९८८ : ३५८-३५९) ।

यस उद्देश्य प्राप्त गर्न सर्वप्रथम काया शोधन गरेर यम नियमको साथमा हठयोगको षट्कर्म (नेति, धौति, वस्ति, नौलि, कपालभाति र त्राटक) गरेर शरीर शुद्ध गरिन्छ । यस मतमा योगासन, नाडी ज्ञान, षट्चक्रनिरूपण तथा प्राणायामद्वारा समाधि प्राप्त गर्नु मुख्य मानिन्छ । शारीरिक पुष्टि तथा पञ्चमहाभूतमाथि विजय सिद्धिका लागि रस विद्याको विशेष स्थान रहनेसमेत उल्लेख पाइन्छ (ऐजन) । अभ्र विभिन्न शारीरिक

प्रणालीहरूको शोधन गर्न र दिव्य शक्ति पाउनका लागि विभिन्न आसन प्रक्रियाहरू, प्राणायाम तथा अनेक मुद्राहरूको संयोगबाट आश्चर्यजनक सिद्धि लाभ गर्नु यिनीहरूको लक्ष्य हुन्छ (ऐजन् : २४९) । “योगिसम्प्रदायाविस्कृति” अनुसार गोरक्ष (गोरखनाथ) का अनेकौं शिष्य थिए र उनीहरूले आफ्नो सम्प्रदाय चलाएका थिए । “नाथ” शब्दमा “ना” को अर्थ अनादी रूप र “थ” को अर्थ भुवनत्रय स्थापित गर्नु हो । यसरी यसको स्पष्ट अर्थ त्यो अनादि धर्म हो, जुन भुवनत्रयको स्थितिको कारण हो । यसैकारण गोरक्षलाई नाथ भनिन्छ (द्विवेदी, १९९६ : ३) । “नाथ” शब्दलाई व्यापक रूपमा सिद्धहरूले प्रयोग गर्ने गरेको प्रसङ्गलाई विर्सन सकिँदैन । यसरी गोरखनाथको उदयपछि नै यस सम्प्रदायले व्यापकता पाएको थियो । योगमत या योग सम्प्रदायको मुख्य धर्म नै योगाभ्यास हो । यिनीहरूको मतअनुसार “नाथ” नै सिद्ध हुन् । अनेकौं वैदिक-अवैदिक शैवादि सम्प्रदायहरू मिसिएका थिए । नाथ सम्प्रदाय संयमपूर्ण र नैतिक जीवन्तता सुरक्षित राखेर गोरखनाथको आदर्श अनुरूप चलेको थियो (उपाध्याय, १९९१ : २२) । यस्तै रांगेय राघवले पनि गोरखनाथले कापालिक, शाक्त, कौल, चीनाचार, लोकायत, सौर, पाशुपत, गाणपत्य सबैलाई एउटै चपेटामा दबाए भनेर सही अर्थमा इङ्गित गरेका छन् (राघव, १९६३ : २४५) । अझ भगवान् गोरक्षनाथले १२ शाखामा विभाजित अतिमार्गी शैव सम्प्रदाय (पाशुपत, कापालिक, आदि) लाई समेटेर गोरखपन्थमा नै मिलाए भनिन्छ (कोइराला, २०५६ : १५१) । जालन्धरनाथ, मत्स्येन्द्रनाथ र गोरक्षनाथको मत पूर्णतः एकै थिएन, बरू पछि कापालिकहरू पनि समाविष्ट हुन गएका थिए (भट्टराय, २०३५ : ८४) भन्ने भनाइले यथार्थतिर सङ्केत गरेको मान्न सकिन्छ ।

नाथ सम्प्रदाय पहिले नै सुरू भए पनि गोरखनाथ सम्प्रदायमात्र अझ प्रभावशाली भएर फैलिएको थियो । सिद्धहरूका कतिपय क्रिया-कलापहरूले समाजलाई विकृत अवस्थातिर लैजानुका साथै सामाजिक परिवेश विग्रदै गएको अवस्थामा गोरखनाथ सम्प्रदायको उदय भएको थियो । नवनाथमा गणना हुने चौरासी सिद्ध मध्येकै गोरखनाथको उदयपछि गोरखपन्थको प्रचलन भएको थियो । यस सम्प्रदायले योग साधनालाई जोड दिए पनि कतिपय धारण गर्ने वस्तु र साधना प्रक्रिया भने गोरखनाथभन्दा अधिका नाथपन्थको शैलीको हुनु स्वाभाविकै थियो । गोरखनाथ सम्प्रदाय सामाजिक र धार्मिक क्षेत्रमा अस्तव्यस्त भएको समाजलाई स्थिरता प्रदान गर्न सफल भएको मानिन्छ ।

‘नाथ सम्प्रदाय’ भन्नाले आदिनाथ (शिव-पशुपतिनाथ), जालन्धरनाथ, मत्स्येन्द्रनाथ लगायतकालाई जनाउँथ्यो भने गोरखनाथपन्थी भन्नाले पछि अति लोकप्रिय र व्यापक

भएका महायोगी गोरखनाथले चलाएको छुट्टै सम्प्रदायलाई जनाउँथ्यो । उनले वेद बाह्य सम्प्रदाय अंगाल्न चाहन्थे, उनीहरूलाई शुद्ध पारेर एक गठ पारेका थिए (राघव, १९६३ : २४५) । उनको साधना मार्गमा स्त्रीहरूको प्रवेश निषेध गरेर इन्द्रियनिग्रह र सदाचारलाई अनिवार्य ठहर्‍याइयो (क्षेत्री, खतिवडा, २०५४ : ७९) । मानवप्रति समदृष्टि राखी भाँग, मद्य, माँस, आदिबाट ज्यादै टाढा रहन्थे र यी कुराहरू योगका लागि हानिकारक मान्दथे (उपाध्याय, १९९१ : ३५) । उनको मत कठोर तप, त्याग एवं कठिन योगको साधना मार्ग थियो । उनी आलस्य, प्रमाद, भोग तथा बाह्य भेदहरूको प्रबल विरोधी रहे भने नाथ सम्प्रदाय नै दाबी गर्ने कापालिक आदिमा भने मद्य, माँस र स्त्री अनिवार्य मानेकाले उक्त सम्प्रदायभन्दा फरक भएको अनुमान गर्न गाह्रो पर्दैन ।

“गोरखनाथ सम्प्रदाय” गोरखनाथले चलाएका थिए । कानको बीचमा चिरेर एक प्रकारको स्फटिक वा मुद्रा (दर्शन) धारण गर्नेलाई कनफट्टा योगी भनिने र गृहस्थ जीवनयापन गर्ने गोरखनाथपन्थीहरूलाई औघड (aughar) भनिने भनाइ पनि पाइन्छ (लक, १९८० : ४३१) । बाबा किनाराम अघोरीको भनाइअनुसार भने गृहस्थ गोरखपन्थीहरूलाई औघड नभनिइ जालन्धरनाथका अनुयायीलाई औघड भनिएको हुन सक्तछ (चतुर्वेदी, २००८ : ६६) भन्ने भनाइ सत्यताको नजिक भएको देखिन्छ ।

योगका महान् गुरू महायोगी गोरखनाथ (गोरक्षनाथ) ले यौगिक संस्कृतिलाई भारतीय उपमहाद्वीपमा फैलाएका थिए । उनले व्यावहारिक योगको माध्यमबाट नैतिक र आध्यात्मिक, आत्म-अनुशासन र असाधारण किसिमका चमत्कारिता प्रदर्शन गरेर प्रभाव पारेका थिए ।

नाथ सम्प्रदायमा मूलभूत शिवतत्व, शक्तितत्व र योगतत्वको महत्त्व रहन्छ । यस सम्प्रदायमा योग साधनाको माध्यमबाट वीर्यको रक्षा, स्वासको नियमन र विभिन्न रसहरूको प्रयोग गरिन्छ (क्षेत्री, खतिवडा, २०५४ : ७९) । हठयोगमा पनि मन्त्रयोग, लययोग र राजयोगको माध्यमबाट नै ‘अमरत्व’ अर्थात् अन्तिम लक्ष्य प्राप्त गर्न शिवको साधना गरिन्छ । शुद्ध मानसिक अभ्यासका लागि हठयोगले मानवलाई उच्च अवस्थामा पुऱ्याउँछ भन्ने सम्पूर्णानन्दको धारणा रहेको छ (बनर्जी, १९८८ : XXI) नाथ सम्प्रदायमा मुद्रा, नाद, विभूति तथा आदेशलाई योगीको चिन्ह मानिएको छ । यिनीहरू जीवित समाधि लिन्छन् या शरीर छोड्न उनलाई समाधि दिइन्छ, त्यसैले नजलाई बसालेर गाडिन्छ (गौड, १९९३ : ७०५, ७०७) ।

नाथ पन्थीहरूले मेखला, शृङ्गी, सेली, गूदरी, खप्पर, कर्ण-मुद्रा, बाघांबर, भोला आदि चिन्ह धारण गर्दछन् भने गोरखपन्थीहरूले समय समयमा थप चिन्हहरू, जस्तो हातमा किंगरी (हरिणको सींगबाट बनेको मुखले बजाउने बाजा) धँधारी (एक प्रकारको चक्र), रूद्राक्षमाला, अधारीको आदि धारण गर्नुको साथै शिरमा जटा र शरीरमा भस्म धारण गर्दछन् (द्विवेदी, १९९६ : १५-१६) । नागेन्द्रनाथले गोरखनाथपन्थी योगीहरूलाई 'कनफट्टा' भनिने र कान चिराएर कर्ण कुण्डल, मेखला, शृङ्गी, सेली, गूदरी, खप्पर, मुद्रा, बाघम्बर, भोला, चिम्टा या त्रिशूल आदि धारण (उपाध्याय, १९९१ : २२) गर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । योगी नरहरिनाथद्वारा सम्पादित 'वैश्वानरज्वालापुराणम्' अनुसार सन्तोल, सेली, सिङ्गी, नाद, मुद्रा, भोली, कण्ठा, धुनी, पानी, जोट, रोट, जोग र जुगटी यस सम्प्रदायका प्रवर्तक गोरखनाथसँग हुन्थ्यो (पाण्डे, १९९७ : ५८८) भन्ने थाहा पाइन्छ । यसरी हेर्दा गोरखनाथ सम्प्रदायका अनुयायीहरूले धारण तथा उपयोग गर्ने वस्तुहरू साधनाका लागि आवश्यक हुन्थ्यो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन आउँछ ।

## ५.२.२.२ नेपालमा गोरखनाथ सम्प्रदायको प्रभाव

गोरखनाथ सम्प्रदाय नेपालमा सुरूमा कताबाट कहिले प्रवेश गरेको थियो भन्ने बारेमा स्पष्ट प्रमाण पाउन सकिएको छैन । गोरखनाथ काठमाडौं उपत्यकामा प्रवेश गरी मृगस्थलीमा पीठ स्थापना गरेर आफ्नो मत प्रसार गरेको मान्दछन् भने कसैले उनको उद्भव गोर्खाको गोरखनाथ गुफाबाट भएको ठान्दछन् । जेहोस् उनको उद्भव नेपालमै भएको मान्नेहरू पनि छन्, तर यसै हो भन्ने खालको प्रमाण नपाइँदासम्म किटान गरेर भन्न भने सकिदैन । गोपालराज वंशावलीमा राजा नरेन्द्रदेवले आचार्य बन्धुदत्तसँग मिलेर बुद्धमतीको लोकेश्वरको जात्रा चलाएको वर्णन पाइन्छ (वज्राचार्य, मल्ल, १९८५ : ७९) । भाषा वंशावलीअनुसार नरेन्द्रदेवको पालामा भिक्षा माग्न जाँदा अनादर गरेको हुँदा गोरखनाथले मृगस्थलीमा नागहरू (मेघ) लाई खिचेर तपस्या गर्न बसेका थिए । तब खडेरी परी हाहाकार मच्चियो । यस्तो कुरा थाहा पाएपछि बन्धुदत्त नाउँका बौद्धाचार्यले कामरूप पीठबाट गोरखनाथका गुरु मत्स्येन्द्रनाथलाई ल्याउन सकेमा जलवृष्टि होला भनेअनुरूप राजासहित गएर उनलाई ल्याए । मत्स्येन्द्रनाथ यहाँ आए पछि गुरुको दर्शन गर्न उठ्दा नागहरू मुक्त भई यथास्थानमा गएपछि वर्षा भयो (लंसाल, २०२३ : ४-१०) भनिएको छ । साथै मत्स्येन्द्रनाथ र गोरखनाथको उद्भवका सन्दर्भमा उक्त वंशावलीमा नै शिव वीर्य मत्स्यले खाँदा मत्स्यबाट मत्स्येन्द्रको जन्म भयो भने विष्णुले जलले पखाल्दा पनि शिव वीर्य नगएपछि गोवरले पुछेर फ्याँकेको गोमलबाट उत्पन्न भएको हुनाले गोरखनाथ नाम रहन गएको वर्णन पाइन्छ (ऐजन : ६) । राइट वंशावलीमा भने

वरदेवको शासनकालमा गोरखनाथले नेपालमा आएर वर्षाका देवता कर्कोटक नागलाई पहाडमा लगेर थुनेकाले ठूलो खडेरी परेको थियो र आचार्य बन्धुदत्त सहितले सहायताका लागि याचना गर्दा कर्कोटकलाई मुक्त गरेपछि पानी परेको वर्णन गरिएको छ । उक्त वंशावलीमा बन्धुदत्त कर्कोटक माथि चढेर अनेक नदी तरेको (शर्मा, २०२६ : १०६) कुरा पनि परेको छ ।

यस सन्दर्भमा मत्स्येन्द्रनाथलाई प्रथमतः राजा नरेन्द्रदेवको समयमा ल्याइएको भनिए पनि नेपालको इतिहासमा तीनवटा नरेन्द्रदेव राजा भएको देखिएका छन् । प्रथम सन् ६४३ बाट ६७९ सम्म, दोस्रा सन् ९९८-९९९ तिर र तेस्रा सन् ११४१ बाट ११४४ तिर राजा भएको इतिहासबाट थाहा हुन्छ । त्यसैले कुन राजाको पालामा गोरखनाथ तपस्या गर्न बसे र मत्स्येन्द्रनाथ आएका थिए त्यो किटान गर्न नसकिँदा विवादस्पद बन्न गएको हो । इसाको सातौँ शताब्दीतिरका प्रथम नरेन्द्रदेव मान्ने हो भने मत्स्येन्द्रनाथ र गोरखनाथको बारेमा वंशावलीबाहेक जयदेव द्वितीयसम्मका प्रमाणहरूमा स्पष्ट चर्चा नपाउँदा यिनीहरूको अस्तित्वको बारेमा शङ्का उठेको हो । यिनै राजा नरेन्द्रदेवका नाति जयदेव द्वितीय (इ.सं ७१३-७३३) को पशुपतिको अभिलेखमा उनले कामरूप आदि विजय गरे भनिएको आधारमा हरिराम जोशीले मत्स्येन्द्रनाथलाई कामरूप (आसाम) बाट नेपालमा उनैले ल्याएको धारणा राखेका छन् (जोशी, २०३७ : ७८) । जयदेवले कामरूप आदि क्षेत्र विजय गरेको प्रसङ्गलाई भने कतिपय विद्वान्हरूले पत्यार लाग्दो मानेका छैनन् (रेग्मी, २०५३ : १८९) । यदि जयदेव द्वितीयले ल्याएका भए त्यति प्रख्यात मत्स्येन्द्रनाथ र गोरखनाथको नाम पशुपतिको अभिलेखमा उल्लेख हुनु पर्ने हो । त्यस आधारमा सन् ७३३ सम्म ल्याएको मान्न सकिने स्थिति छैन ।

नेपाली परम्पराअनुसार गोरखनाथ पन्जाबबाट नेपाल आएका थिए । नासिकका योगीहरूको विचारमा उनी पहिले नेपालबाट पन्जाब र त्यसपछि नासिकतर्फ गएका थिए । ब्रिग्सको विचारमा उनी पन्जाबका निवासी थिए । पहिला उनी वज्रयानी साधक भए पनि पछि शैव भएका थिए (ब्रिग्स, १९८९ : २२९) । ग्रियर्सनको विचारमा गोरक्षनाथ सम्भवतः पश्चिमी हिमालयतिरका वासिन्दा थिए (द्विवेदी, १९९६ : ५६) । यस भनाइबाट त गोरखनाथ नेपालबाट पन्जाब हुँदै नासिक गएको देखिन आउँछ ।

गोरखनाथ सम्प्रदायले नेपालमा कताबाट, कसरी र कहिले प्रवेश पायो भन्ने बारेमा ठोस प्रमाणहरू नपाउँदा त्यससँग सम्बन्ध राख्ने प्रमाणहरू खोजेर केलाउन पर्ने भएको छ । योगी नरहरिनाथका अनुसार शिव गोरक्षनाथले चित्तौडका वप्पा रावललाई

अकुण्ठित खड्ग, लमजुङ्गका राजकुमार द्रव्यशाहलाई खिर (पायस) र गोरखाका राजकुमार पृथ्वीनारायण शाहलाई दही (दधि) वर दिएका थिए (नरहरिनाथ, २०३४ : ७) । गोर्खा वंशावलीअनुसार गोरखनाथ नेपाल (उपत्यका) मा जाँदा उनलाई अनादर गरेको फलस्वरूप मेघ (नागहरू) बाँधी १२ वर्षसम्म मृगस्थलीमा तपस्या गर्न बसेकाले खडेरी परेको थियो । आचार्य बन्धुदत्तद्वारा मत्स्येन्द्रनाथलाई ल्याएपछि गुरु दर्शनमा उठ्दा मेघ आफ्ना- आफ्ना ठाउँमा गएका थिए । साथै अनादर गरेको रिस नमरेका कारण गोरखनाथले १०/१२ वर्षको बालक रूपधारी दर्शनधारी बाबाजी भइ अलख जगाएर द्रव्यशाहलाई दर्शन दिइ प्रसन्न भएर उनको पीठमा तीन ढाप लगाई आफू गोरखनाथ भएको र “गोर्खाको राज दिएँ” भन्दै “उनीदेखि एघारौँ पुस्ताका राजालाई नेपालको भोग होला” (नरहरिनाथ, २००९ : ३-४) भनेका थिए । पृथ्वीनारायण शाह बाल्यावस्थामा गोरखनाथ गुफामा जाँदा गोरखनाथले दही खान दिएको जनश्रुतिले पनि गोरखनाथको शक्ति र महिमालाई दर्शाउँछ (ज्ञवाली, २०३३ : ४४) ।

लमजुङ्गका राजकुमार द्रव्यशाह सन् १५५९ मा गोर्खाका राजा भएका थिए भने उनैका वंशज पृथ्वी नारायण शाह सन् १७४३ मा गोर्खाका राजा भइ सन् १७६९ मा काठमाडौँ उपत्यकामा आधिपत्य जमाएका थिए । वंशावलीको कथन र द्रव्य शाहपछि एघारौँ पुस्तामा पृथ्वीनारायण शाहले उपत्यकालाई अधिनमा पारेका हुनाले नै शाहवंशी राजाहरूको गोरखनाथप्रति आदर र सम्मान रहँदै आएको छ । पृथ्वीनारायण शाह द्रव्य शाह भन्दा लगभग २०० वर्षपछि गद्दीमा बसेकाले एउटै गोरखनाथले द्रव्यशाहलाई खिर र पृथ्वीनारायण शाहलाई दही वर दिएको हुन सक्तैन । न त लिच्छवि राजा नरेन्द्रदेव (सन् ६४३-६७९) को समयदेखि द्रव्यशाह र पृथ्वीनारायण शाहको समयसम्म एउटै गोरखनाथ हुनु सम्भव छ । बरू कुलचन्द्र कोइरालाले भने जस्तै कम्तीमा तीन वटा गोरखनाथ हुन सक्ने कुरालाई भने इन्कार गर्न सकिँदैन । पृथ्वीनारायण शाहले सल्यानका श्री ६ भगवन्तनाथलाई काठमाडौँबाट लेखेको पत्रमा सम्बोधन गर्दा “स्वस्तिश्री परमहंस परिव्राजक सकलचक्राधिेश्वर श्री मन्ममहाराजाधिराज श्री श्री श्री श्री श्री श्रीमद्भगवन्त नाथ देव देवेष” भनेर उल्लेख गरिएकोले उनीप्रति अगाध सम्मान थियो (नरहरिनाथ, २००९ : १४०) भन्ने स्वतः स्पष्ट हुन्छ । सल्यानका राजा कृष्ण शाहका इष्टदेवका रूपमा रहेका गोरखपन्थी सिद्ध भगवन्तनाथले पृथ्वीनारायण शाहलाई नेपाल एकीकरण गर्न महत्त्वपूर्ण सघाउ पुऱ्याएका थिए । त्यसैले सन् १७७० मा पृथ्वीनारायण शाहले राज्यका अनेक जातका निवासीहरूको धार्मिक नेतृत्व गर्ने गरी मण्डलाई प्रदान गरेको लालमोहरबाट (नरहरिनाथ, २०२२ : ४५९) गोरखनाथपन्थी भगवन्तनाथप्रति उनको उच्च सम्मान रहेको थाहा पाइन्छ ।

गोरखनाथको प्रसङ्गमा वंशावलीहरूमा राजा नरेन्द्रदेवको समयमा गोरखनाथ मृगस्थलीमा तपस्यामा बसेको र उनका गुरु मत्स्येन्द्रनाथ यहाँ आएको वर्णन परेको छ । अद्यापि उपत्यकामा मत्स्येन्द्रनाथ अर्थात् बुङ्ग घः को जात्रा गर्ने प्रचलन पनि रहेको छ । यदि वंशावलीअनुसार बुङ्ग घः अर्थात् रातो मत्स्येन्द्रनाथ भित्र्याउने लिच्छविकालीन राजा नरेन्द्रदेव मान्ने हो भने बुङ्ग घः र मत्स्येन्द्रनाथ अहिले एउटै भए पनि पहिले बेग्लाबेग्लै उत्पत्ति थियो । तिनमा बुङ्ग घः चाहि अझ पुराना बौद्ध अवलोकितेश्वरसंग सम्बन्धित संझिनु पर्ने भएकाले मत्स्येन्द्रनाथपछि अवलोकितेश्वर मन भित्र समाहित हुन आएको मान्दै अवलोकितेश्वर पदमपाणी नेपालमा नरेन्द्रदेव भन्दा अघि नै प्रतिस्थापित भइसकेको हुँदा बुङ्ग घः अर्थात् रातो मत्स्येन्द्रनाथसंग सम्बन्धित नरेन्द्रदेव र आचार्य बन्धुदत्त मध्यकालका व्यक्ति हुन सक्ने प्रयागराज शर्माको धारणा रहेको छ (शर्मा, २०५४ : ९३, पाद टिप्पणी सङ्ख्या २) । बालचन्द्र शर्माका विचारमा नेपालमा मत्स्येन्द्रनाथलाई समृद्धिका देवता माने जस्तै भोटमा पनि अवलोकितेश्वरलाई समृद्धिका देवता मानिन्छ । 'अवलोकितेश्वरको जात्रा' पूर्वी भारतबाट कुनै सन्तले भोट (तिब्बत) लगे पनि अन्तिम लिच्छविकालतिर नेपालमा पसेर नाथ सम्प्रदायको उदय भएको बेलामा नेपालका शैव पीठमा मत्स्येन्द्रनाथको यात्राको रूप धारण गरेको थियो (शर्मा, २०२६ : १८६) । राइटको वंशावलीमा वरदेवको समयमा गोरखनाथ नेपालमा आएर वर्षाका देवता कर्कोटक नागलाई पहाडमा लगी थुनेको र त्यसैबेला एक विद्वान् ब्राह्मण आएको र भोटतर्फ गएको वर्णनका साथै राजालाई स्वयं शङ्कराचार्य भएको शङ्का भयो भन्ने वर्णनको परेको छ । अधिकांश वंशावलीमा वरदेवको नाम नपाइदा त्यसलाई विजयदेव नै वरदेव हुन भनेर के. पी. जयसवालले ठोकुवा गरेका छन् (ऐजन : १०५-१०६) । यस भनाइका सन्दर्भमा पाटन मीननाथको अभिलेखको आधारमा वरदेवलाई जयसवालले युवराज विजयदेव (इ.सं. ७२४) मानेको आधारमा भन्ने हो भने उनकै समयमा गोरखनाथ आएको बुझिन्छ ।

वरदेव अर्थात् विजयदेव, राजा जयदेव द्वितीयका छोरा भएको देखिँदा इ.सं. ७३३ भन्दा पछि सम्भवतः उनै राजा भएका थिए । उनको समयमा मत्स्येन्द्रनाथ आएको भए पनि कतिपय पछिका वंशावलीकारहरूले नाम चलेका राजा नरेन्द्रदेवको समयमा आएका भनेर लेखिदिएको हुन सक्तछ । अर्कातर्फ उनकै समयमा विद्वान् ब्राह्मण आएको वर्णन भएबाट पनि गोरखनाथ आएको सङ्केत गर्दछ । हरप्रसाद शास्त्रीले दरबार लाइब्रेरीको नाथसम्प्रदायसम्बन्धी गुप्त लिपिको एउटा हस्तलिखित ग्रन्थ सन् ८५९ को ग्रन्थको उतार गरिएको लिपिसँग मेल खाएको हुँदा उक्त समय भन्दा पुरानो हुनु पर्दछ भनेका आधारमा दिल्लीरमण रेग्मीले नाथसम्प्रदाय प्राचीन समयको हुनुपर्छ भन्ने धारणा राखेका

छन् (रेग्मी, I, १९६५ : ५५९) । उतार गरिएको पुस्तक इसाको नवौं शताब्दीको मध्यतिरको भएको र नाथ सम्प्रदाय त्यो भन्दा पुरानो हुनुपर्छ भन्ने धारणा राखेकाले यस आधारमा नाथ सप्रदाय आठौं शताब्दीको उत्तरार्द्धतिरको हुन सक्ने देखिन्छ ।

भाषा वंशावलीका सम्पादकले सर्वप्रथम, चिनियाँ राजदूतको वर्णनमा नरेन्द्रदेवले कानमा सुनका चौगडी, मोती, मुँगा, पन्ना आदिले सिंगारिएको, दोस्रो बुद्धको मूर्ति कुँदिएको कम्मरपेटी बाँधेको, तेस्रो अभिलेखहरूमा नरेन्द्रदेवले पशुपतिनाथको पाउको अनुग्रह पाएको लेखाएको र चौथा, जयदेवको पशुपतिको अभिलेखमा करुणामय लोकेश्वरको हातबाट आएको कमलपो हो कि भनिएबाट त्यसबेलासम्म मत्स्येन्द्रनाथ यहाँ प्रख्यात भइसकेको धारणा राखेका छन् (लंसाल, २०२३ : १४-१५) । कानमा चौगडी लगाउने पशुपतिका भक्त भएको र कम्मर पेटीमा बुद्ध अङ्कित भएबाट शैव धर्मको साथै बुद्ध धर्मपट्टि भुकाव भएको देखिन्छ । जयदेव द्वितीयको पशुपतिको अभिलेखमा करुणामय लोकेश्वरको उल्लेख आएको आधारमा नरेन्द्रदेव (सन् ६४३-६७९) ले मत्स्येन्द्रनाथको जात्रा चलाएको हुनसक्ने भाषा वंशावलीका सम्पादक देवीप्रसाद लंसालको धारणा रहेको छ (ऐजन) । नेपालमा मध्यकालदेखि ज्यादै लोकप्रिय भएका मत्स्येन्द्रनाथलाई नरेन्द्रदेवले ल्याएका भए उनी पछिका प्रमाणहरूमा उल्लेख भएको पाइनु पर्ने हो, तर जयदेव द्वितीयसम्मका अभिलेखहरूमा मत्स्येन्द्रनाथ र गोरखनाथको कही कतै उल्लेख भएको नपाइँदा यो भनाइ मान्न सकिदैन ।

कतिपय आधारहरूबाट गोरखनाथलाई ऐतिहासिक व्यक्ति मानिने हुँदा गोरखनाथले नाग जातिका कुलो वा पानीको काम गर्नेहरूलाई थुनेकै कारण मत्स्येन्द्रनाथलाई यहाँ ल्याएको हुन सक्ने अनुमान लगाउन पनि नसकिने होइन । तर यसलाई पुष्टि गर्ने ठोस प्रमाण भने पाउन सकिएको छैन । कतिपयले गोरखनाथसम्प्रदाय हिमालय क्षेत्र तथा नेपालबाटै उद्भव भएको मान्ने हुँदा मत्स्येन्द्रनाथलाई उनैले ल्याएको र आफ्नो हठयोग साधनालाई नेपालबाट भारत लगायत काश्मिरसम्म लोकप्रिय बनाएको विश्वास गरिन्छ ।

काठमाडौं उपत्यका एउटा महत्त्वपूर्ण केन्द्र भएका कारणले यहाँ बेला-बेलामा विभिन्न धार्मिक सम्प्रदायले प्रभाव पार्ने क्रम चलिनै रह्यो । यहाँ बौद्धमतपछि तान्त्रिकमत र त्यसपछि सिद्धहरूका मतले समेत प्रभाव पारेको थियो । स्वयम् गोरखनाथ काठमाडौं उपत्यकामा भएको परम्परा भए पनि ठोस प्रमाण भने पाइएको छैन । नेपालमा गोरखनाथ सम्प्रदायको प्रभावको ऐतिहासिक प्रमाणहरूको सन्दर्भमा

छोटकरीमा प्रस्तुत गर्ने प्रयास गरिएको छ । शिखरपुरी अर्थात् फर्पिंगमा सन् १३९१ (ने.सं. ५११) मा अचिन्त्यनाथ योगीले गोरखनाथको पाषाण पादुका थापेको कुरा त्यहिंको अभिलेखबाट थाहा हुन्छ (रेग्मी, III, १९६६ : ३१, XXXIII) । अझ सो पाषाण पादुकासँगै पद्मसम्भवको मूर्ति रहेको पाइनु र कसैले काष्ठमण्डपको गोरखनाथ (लुइपा) को मूर्तिलाई पनि पद्मसम्भव भनेको आधारमा नाथ सम्प्रदाय तथा बौद्ध धर्मका तान्त्रिक पद्धतिमा केही समानता भएको मानिन्छ । बालाजु सिद्ध गुफामा शिवलिङ्ग भए पनि बौद्ध धर्मावलम्बीहरूले बौद्ध देवस्थलका रूपमा मान्ने गरेको वर्णन पनि पाइन्छ (प्रधान, २०४४ : २३) । काठमाडौं उपत्यकाभित्र विशेषतः मरू टोलको काष्ठमण्डपमा गोरखपन्थी लगायत अन्य बौद्ध आचार्यहरू प्राचीन समयदेखि नै आएर बस्ने गर्दथे । कसैले मरूसत्तलमा गोरखनाथको मन्दिर भएको र काठमाडौं उपत्यकामा तीनवटा गोरखनाथका मूर्ति पाइएको छ, तर उनको मूर्ति बनाएर नभई पादुकालाई प्रतीक मानी पूजा गरिने हुँदा मन्दिर नभएको, बरू मण्डपबाट मण्डु >मंदु र मरू भएको धारणा पाइन्छ (वज्राचार्य, २०३३ : ४९-५०) । कसैले भने काष्ठमण्डपको लोयीपाद वा गोरखनाथको भनिने (चित्र सङ्ख्या १६) उक्त मूर्तिको बनोटका आधारमा यसको निर्माण समय पूर्वमध्यकालीन हो भन्ने अनुमान गरेको पाइन्छ (थापा, २०५७ : ३९) । त्यहीँ रहेको सन् १४६५ (ने.सं. ५८५) को एउटा ताम्रपत्रमा गोरखनाथलाई सम्बोधन गरी गौड देशबाट आएका योगी चैतन्यनाथले खेत किनेर अवधूतहरूलाई सिधा (हण्डी) दिएको, हेतनाथ जोगी भलादका सन् १४८५ (ने.सं. ६०५) को ताम्रपत्राभिलेख, खण्डल देशका बालनाथको सन् १५१२ (ने.सं. ६३२) र जोगी भलादको सन् १५१७ (ने.सं. ६३७) को तामाको मानामा उत्कीर्ण अभिलेखबाट (ऐजन : ३४, ३७) यक्ष मल्ल (सन् १४२८-१४८२) को समयदेखि भारतका विभिन्न क्षेत्रबाट गोरखनाथ पन्थी योगीहरू यहाँ आएर नाथ सम्प्रदायको विस्तारका लागि आवश्यक सहयोग गर्दथे भन्ने थाहा पाउन सकिन्छ ।

सूर्यविक्रम ज्ञवालीले एउटा लेखमा इसाको पन्ध्रौं शताब्दीदेखि मात्र नेपालमा गोरखनाथ सम्प्रदायको प्रभाव परेको कुरा उल्लेख गरेका छन् (ज्ञवाली, २०१९: २५८, २०३६ : ४९) । लकको विचारमा नाथ सम्प्रदाय उत्तर र पश्चिम भारतमा अति लोकप्रिय भइसकेपछि इसाको बाह्रौं शताब्दीसम्म महाराष्ट्रमा, पन्ध्रौं शताब्दीसम्म उडिसामा प्रचलित भइसकेको र त्यस भन्दा अघि चौधौं शताब्दीसम्ममा नेपालमा गोरखनाथलाई योगीहरूले देवताका रूपमा पूजा गर्न थालिसकेका थिए (लक, १९८० : ४३१) । इसाको चौधौं शताब्दीको उत्तरार्द्धपछि काष्ठमण्डपको मरूसत्तल (गोरखनाथको मण्डप) नाथ योगीहरूको विश्राम स्थल बन्न गएको थियो भन्ने कुरा उक्त सत्तलमा रहेको गोरखनाथको मूर्ति, त्यहाँ रहेका अभिलेखहरू, प्रचलित किंवदन्ती र शैव योगी

तथा आसपासमा कुसले योगीहरूको बसोबास भएवाट पुष्टि हुन्छ (ऐजन : ४३४-४३५) । काठमाडौं उपत्यकामा गोरखनाथ सम्प्रदायको व्यापकतापछि मध्यकालमा उनको नाममा गुठी राखी पूजा गर्ने तथा उनको नाममा सम्मानपूर्वक चढाउने परम्परा रहेको तत्कालीन प्रमाणहरूले पुष्टि गर्दछ । सन् १५६८ (ने.सं. ६८८) को ताम्रपत्रमा पद्मनाथ भन्ने व्यक्तिले आफ्ना दिवङ्गत भाइ मायानाथको नाममा गोरखनाथको पादुकामा सुवर्ण छत बनाइ दिएको वर्णन गरिएको छ (राजवंशी, २०२९ : ४२-४४) । त्यस्तै सन् १६६७ (ने.सं. ७८७) को कीर्तिपुरको एउटा अभिलेखमा पाँचजना दर्शनधारी र जोगी मिलेर गोरखनाथ र भैरव स्थापना गरेर देवल बनाएको उल्लेख पाइन्छ (वज्राचार्य, २०५६ : ५११) सन् १६६७ (ने.सं. ७८७) को पाटनको अभिलेखमा ग्वरज्ज्वदेशका श्रीसंज्ञानाथ जोगीले गोरखपादुकामा देवल बनाएर गुठी राखेको (ऐजन : १४७) कुरा छ । बनेपाको सन् १६३७ (ने.सं. ७५७) को अभिलेखमा गोरखनाथ पादुकामा दीप बालेको र उपत्यकाबाहिर भए पनि 'दर्शनधारी' उल्लेख भएको पहिलो अभिलेख मान्न सकिन्छ भने अर्को सन् १६४९ (ने.सं. ७६९) को अभिलेखमा गोरखनाथ देवलभित्र प्रस्तर देवल बनाएको वर्णन छ (मानन्धर, २०४० : ४३, ४९) । उपत्यकामा पशुपति मृगस्थली गोरखनाथ सम्प्रदायको मूल थलो रहिआएको छ भने फर्पिङमा पनि गोरखनाथको पादुका रहेको आधारमा मध्यकालमा गोरखपन्थीहरूको महत्त्वपूर्ण तीर्थस्थल रहेको थाहा पाइन्छ ।

सन् १७१२ (ने.सं. ८३२) को कीर्तिपुरको एउटा अभिलेखमा एकजना दर्शनधारीले गोरखनाथलाई र अन्य योगीहरूले अष्टभैरवलाई केही चढाएको (श्रेष्ठ, २०५७ : १३३-१३४) र सन् १७३० (ने.सं. ८५०) को अभिलेखमा प्रस्तरको त्रिशूल गोरखनाथलाई चढाएको सोही त्रिशूलमा उल्लेख गरिएवाट थाहा पाउन सकिन्छ (ऐजन : १४४) । यसबाट कीर्तिपुर क्षेत्रमा समेत यो सम्प्रदाय व्यापक भइसकेको देखिन्छ । त्यस्तै कीर्तिपुरको एउटा अभिलेखमा मध्यकालमा त्यस क्षेत्रमा "गोरखपुरी टोल" भन्ने प्रचलित थियो भने भक्तपुर ठिमीमा हाल पनि "गोरखनाथ टोल" भन्ने नाम पाइएकाले गोरखनाथको नाम अति लोकप्रिय भए कै कारणले टोलका नाम रहन गएका थिए । काठमाडौं उपत्यका र यसका आसपासका क्षेत्रमा गोरखनाथ सम्प्रदायले राम्रैसँग प्रभाव पारेको थियो । उपत्यकामा बसन्तपुर क्षेत्र र मृगस्थली मूल स्थान रहे पनि धूलिखेल, बनेपा, फर्पिङ जस्ता आसपासका क्षेत्रमा समेत गोरखनाथको सम्मानपूर्वक पूजा-आजा हुने गर्दथ्यो भन्ने कुरा यत्रतत्र पाइने गोरखनाथसंग सम्बद्ध मन्दिर र अभिलेखहरूबाट अनुमान गर्न त्यति कठिन पर्दैन ।

गोरखनाथ सम्प्रदायको प्रभाव काठमाडौं उपत्यकालगायत नेपालको पूर्वी क्षेत्रदेखि कर्णाली प्रदेशमा समेत व्यापक थियो भन्ने कुरामा कुनै शङ्का छैन । काठमाडौं उपत्यकामा गोरखनाथका मन्दिरहरू प्रशस्त बनाइएका थिए र हालसम्म पनि रहेको पाइन्छ । उपत्यकाको मूल स्थानका रूपमा मृगस्थली र काष्ठमण्डप महत्त्वपूर्ण भए पनि त्यसबाहेकका मन्दिरहरूमा थापाथली, वनकाली, (चित्र सङ्ख्या २०) थानकोट इमाखेल, बलम्बू न्ह्योखेल, कीर्तिपुर, ठिमी ल्याखः, दिगुटोल, इन्द्रचोक, सानो गौचरन, पिरपाटी हनुमान ढोका, गोरखनाथ मन्दिर पाटन, भक्तपुर वोलाछें टोलको तालादबुमा गोरखनाथ मन्दिर र गोरखपादुका (चित्र सङ्ख्या १८) रहेका छन् । त्यस्तै बनेपामा समेत गोरखनाथ मन्दिरहरू बनेका पाइन्छन् ।

गोरखनाथ सम्प्रदायको प्रभावको सन्दर्भमा कुरा गर्दा लोकोक्तिअनुसार यो सम्प्रदाय धेरै पुरानो भए तापनि इसाको बाह्रौं शताब्दीसम्ममा यस धर्मले काश्मिरलगायत सम्पूर्ण उत्तर भारतमा प्रसिद्धि प्राप्त गरेको थियो । पश्चिम नेपालको सन्दर्भमा भने यस सम्प्रदायका अनुयायी चन्दननाथ जुम्ला उपत्यकामा पसेपछि त्यस क्षेत्रमा फैलिएको थियो । मध्यकालदेखि अद्यापि दुल्लू-वैश्वानर क्षेत्रका समस्त तीर्थस्थल नाथ सम्प्रदायका योगीहरूको हातमा रहेको धारणा रामनिवास पाण्डेयको छ (पाण्डेय, २०३५ : १३९) । सूर्यविक्रम ज्ञवालीको मतअनुसार काठमाडौं उपत्यकामा जस्तै जुम्ला तथा त्यसको दक्षिणका इलाकामा पनि बौद्धमतपछि तान्त्रिकमत र त्यसपछि सिद्धमत प्रचार भएको भन्दै पश्चिम नेपालमा इसाको पन्ध्रौं शताब्दीदेखि अठारौं शताब्दीसम्म गोरखनाथ मत प्रचार भएको थियो । यो मत गोरखामा समेत जुम्लाबाटै आएको उनको अड्कल छ (ज्ञवाली, २०३६ : ४९, ५५) । विशेष गरी गोरखनाथ सम्प्रदायको महत्त्वपूर्ण तीर्थस्थलका रूपमा जुम्लाको चन्दननाथ मन्दिर, दैलेखको वैश्वानर क्षेत्र, अछामको वैजनाथ मन्दिर, दाङ्गको भगवन्तनाथ र रत्ननाथको मन्दिरहरूलाई महत्त्वपूर्ण रूपमा लिने गरिन्छ । कर्णाली क्षेत्रमा गोरखनाथ सम्प्रदाय जुम्लाबाटै फैलिएको विश्वास गरिन्छ । यो सम्प्रदाय जुम्लाबाट दक्षिण दैलेख, अछाम, सुर्खेत, दाङ्गतिर भरेको थियो वा यताबाट उँभोतर्फ चढेको थियो त्यो भने किटान साथ भन्न सकिँदैन ।

कर्णाली प्रदेशमा नाथ सम्प्रदायको सुरूवात जुम्लाबाट इसाको चौधौं शताब्दीबाट भए पनि गोरखनाथसम्बन्धी अभिलेख नपाइँदा त्यसबारेमा प्रमाणिक रूपमा बोल्न सकिँदैन । भनिन्छ, जुम्लाको चन्दननाथको मन्दिर कर्णाली प्रदेशमा नाथ सम्प्रदायको सबभन्दा पुरानो मन्दिर हो । यो मन्दिर पन्ध्रौं शताब्दीमा बनाइएको थियो, तर यसमा खास कुनै मूर्ति छैन, केवल गोरखनाथको एक जोर चरण पादुका राखिएको

छ । तर सन् १५८२ (शक संवत् १५०४) को सुर्खेतको एउटा अभिलेखमा आत्मानाथ लङ्गरनाथ बालनाथले लाठीकोइलीमा एउटा शैव मन्दिर बनाएवाट इस्वीको सोह्रौं शताब्दीसम्ममा नाथ सम्प्रदाय सुर्खेत उपत्यकामा फष्टाएको थाहा पाइन्छ (पाण्डे, १९९७ : ५८९) । तर सूर्यविक्रम ज्ञवालीले योगी नरहरिनाथले लङ्गरनाथक बालकलाई लेगटनाथको चेला भनी गरेको अर्थलाई नकार्दै उक्त अभिलेखअनुसार गोरखनाथक राजा पुरन साही र मान साहीको राज्यमा वाराणसीका आत्मनाथले शिला स्थापना गरेको मान्दछन् (ज्ञवाली, २०३६ : ४९-५०) ।

दङ्गीसरण कथामा करिब ६०० वर्ष अघि राजा रत्न परीक्षित शिकार खेलन जाँदा नाथसम्प्रदायका एउटा योगीले उनलाई नाथ पन्थी बनाएको वर्णन पाइन्छ (पाण्डे, १९९७ : ५८९) भने श्री ५ पृथ्वी नारायण शाहले सिद्ध भगवन्त नाथलाई धर्म सम्बन्धी मण्डल्याँइ गरी दिएका थिए । रैइका पहरी शाही (सन् १६४८) को पालामा डोटीको दिलीपेश्वर मठका महन्त मन्धिरनाथ थिए भने रँका कृष्ण शाही (सन् १७७८) को पालामा पिमनाथ त्यहाँका प्रमुख थिए । सन् १८०६ मा लङ्गरनाथ मठाधिश भएका बेला श्री ५ गीवार्णले सो मठका लागि एउटा गुठी राखेका थिए (ऐजन : ५८९-५९०) । यसरी गोरखनाथ सम्प्रदायले विशेषतः काठमाडौं उपत्यका लगायत गोर्खादेखि पश्चिम कर्णाली प्रदेशसम्म प्रभुत्व जमाएको देखिए पनि यसबाहेकका क्षेत्रमा समेत राम्रैसँग प्रभाव पारेको थियो ।

गोरखनाथ सम्प्रदायले काठमाडौं उपत्यकामा जस्तै कर्णाली प्रदेशमा समेत व्यापक रूपमा प्रभाव जमाएको कुरा त्यस क्षेत्रमा पाइएका सामग्रीहरूले पुष्टि गर्दछ । कनफडा तथा दर्शनधारी पनि भनिने यस सम्प्रदायको विशेष गरी जुम्ला, दाङ्ग, दुल्लू, दैलेख, अछाम, डोटी, डडेल्धुरा, बैतडी, सुर्खेत र गोरखामा प्रभुत्व रहेको थियो । उपत्यकाबाहिर पश्चिम नेपालको जुम्लाको चन्दननाथको मन्दिर नाथसम्प्रदायको सबैभन्दा पुरानो मन्दिर मानिन्छ । अछामको साँफेबगरको वैजनाथ, दुल्लूको श्री ज्वाला, नाभिस्थान, पादुकास्थान, डुंगेश्वर, शिरस्थान, दाङ्ग-चौघरा रत्ननाथको पीठ, पाल्पा भैरवस्थान, नुवाकोट भैरवस्थान, डोटी भैरवस्थान, गोरखाको गोरखनाथ गुफा आदि महत्त्वपूर्ण तीर्थस्थल मानिन्छ – यस सम्प्रदायको । नेपालका गोरखपन्थी योगीहरूमा जुम्लाका चन्दननाथ, दाङ्गका रत्ननाथ, सल्यानका भगवन्तनाथ र मृगस्थलीका नरहरिनाथ उल्लेखनीय मानिन्छन् । केही वर्षअघि स्वर्गीय भएका गोरखनाथपन्थी नेपालका धर्मगुरू, अनुसन्धाता र जिउँदो इतिहास भनेर चिनिने इतिहासविज्ञ विद्वान्

योगी नरहरिनाथ (वि.सं. १९७७-२०५९)<sup>१</sup> गोरखनाथ सम्प्रदायका थिए । उनी नेपाल र भारतमा ज्यादै लोकप्रिय भएका थिए ।

### ५.२.३ कापालिक सम्प्रदाय र गोरखनाथ सम्प्रदायको सामन्जस्य

कापालिक सम्प्रदाय र गोरखनाथ सम्प्रदाय छुट्टा-छुट्टै परिस्थितिमा प्रादुर्भाव भएर यी दुवै सम्प्रदाय आफ्नो मत प्रचार गर्ने क्रममा कुनै समय तिव्र रूपमा लागेका थिए । यी दुवै सम्प्रदायले नेपालमा निकै प्रभाव पारेका थिए । कालान्तरमा गोरखनाथ सम्प्रदायको व्यापक प्रभाव पछि शैव धर्म अन्तर्गतका कतिपय स-साना सम्प्रदायहरू यसै सम्प्रदायमा समाहित हुन गएका थिए । कापालिक सम्प्रदाय र गोरखनाथ सम्प्रदाय शैव धर्मको नजिक भएर पनि अलग-अलग रूपमा विकसित भएका थिए । प्राचीन समयदेखि नै धर्म र संस्कृतिको गढ भएर रहेको काठमाडौं उपत्यकामा बौद्ध, शैव, शाक्त र वैष्णव सम्प्रदायले बलियो धार्मिक सहिष्णुता र समन्वयका साथ समान मर्यादा राखेको पाइन्छ । यहाँको समाजमा त्यस्तो भेद थिएन र एक आपसमा मिलेर बसेका थिए । त्यसैले कुनैबेला मुसलमानहरूले उपत्यकामा हमला गरेर ध्वस्त पारे पनि कालान्तरमा यहाँ आएका मुसलमानहरूलाई चुरा-पोते बेच्ने व्यापारीको रूपमा सम्मानपूर्वक बसोबास गराएबाट यहाँका मानिसहरूमा धार्मिक सहिष्णुता कति थियो भन्ने अनुमान गर्न गाह्रो पर्दैन । फेरि नेपालमा अद्यापि धार्मिक दृष्टिले भ्रै-भ्रगडा भएको नपाइएबाट पनि यस कुराको पुष्टि हुन आउँछ ।

शैव धर्मअन्तर्गतका शैव सम्प्रदायहरू लिच्छविकालमा धेरै देखिए पनि मध्यकापछि एक आपसमा मिसिएर छ्यासमिस बन्न गएका थिए । रूद्र, शिव, पशुपतिनाथ तथा आदिनाथका अनुयायीका रूपमा पुजिएका शैव धर्मावलम्बीहरूको एउटा शाखाको रूपमा मीननाथ, मत्स्येन्द्रनाथ, जालन्धरनाथ, कुसलनाथ आदिले आफूलाई “नाथ” भनेर चिनाउथे भने अर्कातर्फ कापालिकहरूले पनि आफूलाई नाथ पन्थी नै भन्दथे । यी नाथ पन्थीहरूले पञ्चमकार सेवन गर्दथे । यसै परम्परामा गोरखनाथ मत्स्येन्द्रनाथका शिष्य भए । पञ्चमकार ग्रहण गर्ने मार्गबाट असन्तुष्ट भएका गोरखनाथले हठयोगको साधनाद्वारा पञ्चमकारलाई त्याग गरी अनुशासित शुद्ध आचरणमा जोड दिएका थिए । यसरी विकृत हुँदै गएको पुरानो नाथ सम्प्रदायमा

<sup>१</sup> clwsf+z ljãfg{x;n} pgsf] hGd lj=;+= !(&! kmfNu'0fdf ePsf] pNn]v u/] klg pg}n] n]v]sf] æxfdf] b]z bz{gÆ gfd s k':tsdf zfs] ;+=!\*\$/ æP]ltxfl;s ofqfÆdf lj=;+= !(&&.^.!# df hGd ePsf] s'/f n]v]af6 pgsf] hGdsf] af/]df w/)} ljãfg{x; e]ddf k/]sf] b]lvG5 .

प्रचलित साधनालाई त्यागेर शुद्ध आचरणमा लागेकाले उनका धेरै अनुयायीहरू भए र उनको मत चाँडो व्यापक बन्न गएको थियो । यसरी गोरखनाथले ल्याएको मतका अनुयायीहरू पनि नाथ परम्पराकै भएकाले “गोरखनाथ पन्थी” भन्नुको साथै “नाथपन्थी” नै भन्दथे ।

कालान्तरमा यहाँ नाथ सम्प्रदाय गोरखनाथ, कापालिक र कुसुलनाथ अर्थात् कुसुलिपा सम्प्रदायमा घुलमिल हुन गएका थिए । तर यिनीहरूको अनुशासन र आचरणमा भेद भएकाले सामान्य अनुयायीहरूलाई छुट्ट्याउन कठिन थियो । कापालिकहरूको परम्परा र गोरखनाथपन्थीहरूको विधि-विधानबाट प्राचीन समयमा यी दुई सम्प्रदाय फरक भएको देखिए पनि “नाथ” शब्द कापालिक सम्प्रदायमा पनि प्रचलित थियो । त्यसैले यो शब्द गोरखनाथ सम्प्रदायको नभई गोरखनाथ सम्प्रदाय भन्दा अधिदेखि कै हो भन्ने लाग्दछ । माहेश्वर सम्प्रदायका नाथपन्थी र कापालिक सम्प्रदाय सर्वाधिक क्रियाशील थिए र यी दुईमा ज्यादै घनिष्टता थियो । गोरखनाथले हठयोग साधनाबाट चमत्कारिक कार्य गर्नुका साथै शुद्ध आचरणमा जोड दिएका हुनाले उनको सम्प्रदाय अझ लोकप्रिय बन्न गएको थियो । यसमा बौद्ध तान्त्रिक वज्रयान सम्प्रदायका मानिसहरू पनि समावेश हुन गएकाले बलियो जरा गाड्न थालेको थियो । भारतमा इसाको नवौँदेखि चौधौँ शताब्दीसम्म माहेश्वर सम्प्रदायमा नाथ पन्थी र कापालिक नै सर्वाधिक क्रियाशील थिए र यी दुईमा ज्यादै घनिष्टता थियो (उपाध्याय, १९९१ : १९) । अझ असङ्गठित, अवैदिक, तान्त्रिक, शैव सिद्ध तथा सन्यासीहरूलाई गोरखनाथले सङ्गठित पारेकाले गोरखनाथ सम्प्रदायका योगीहरूको कापालिक, लकुलिश, पाशुपत, अघोर, आदि मतका सिद्ध योगीसँग घनिष्ट सम्बन्ध थियो । कापालिक सम्प्रदाय दक्षिण भारतको अपेक्षा उत्तर भारतमा ज्यादा चाँडो लोप हुनुमा नाथ सम्प्रदायमा विलय भएकोले हो भन्ने विद्वान्हरूको विचार रहेको छ (ऐजन : २०) । आनन्दगिरी रचित “शंकरदिग्विजय” अनुसार शङ्कर (शङ्कराचार्य-इस्वीको आठौँ शताब्दी) को दिग्विजयबाट पराभव भएको कारणले कापालिक सम्प्रदायको अवनति सुरु भएको र गोरखनाथको उदयपछि त यो सम्प्रदायको रूप नै बदलिएको थियो (कोइराला, २०५६ : १५५) ।

यी भनाइहरूबाट इसाको आठौँ शताब्दीभन्दा अगाडि कापालिक सम्प्रदायको प्रभाव रहिआए पनि शङ्कराचार्य र गोरखनाथको उदयपछि कापालिक सम्प्रदायको अवनति सुरु भएको सङ्केत मिल्दछ । कवि राजशेखर लिखित “कर्पूर मंजरी” मा मन्त्र, तन्त्र, ज्ञान ध्यानको जरूरत नभएको मद्यपान गर्ने र स्त्रीहरूको साथ विहार गरेर सहजै मोक्ष प्राप्त गर्ने कुलमार्गको साधक कापालिकहरूलाई शैव साधक संम्भिङ्गन्थ्यो (द्विवेदी,

१९९६ : ८५-८६) । मत्स्येन्द्रनाथ भन्दा अधिको नाथ सम्प्रदायमा यस्तै खालको प्रचलन रहेको र तान्त्रिक कौल मार्ग र कापालिक मतका अनुयायीहरूले पनि “नाथ” भनाउँथे भन्ने कुरा भवभूतिको “मालती माधव” को एक श्लोकको अर्थबाट कापालिकहरूमा “नाथ” शब्द चल्दथ्यो भन्ने थाहा हुन्छ (राघव, १९६३ : ६३) । यस भनाइलाई पुष्टि गर्ने सन्दर्भमा “शावरतन्त्र”मा उल्लेख भएअनुसार कापालिकहरूको १२ आचार्यहरू र तिनका १२ शिष्यहरूका कतिपय नामहरूमा “नाथ” जोडिएको छ भने नागार्जुन, गोरक्षनाथ र जालन्धरनाथलाई समेत “कापालिक आचार्यका” शिष्य भनेर उल्लेख गरिएको छ । यसबाट कापालिक सम्प्रदायमा अलग मतका सिद्धहरूको नामसमेत जोड्ने गरिएको देखिन्छ भने पुरानो नाथ परम्पराको “नाथ” शब्द जोडेकै आधारमा गोरखनाथको उदय पछि पनि “गोरखनाथ सम्प्रदाय” र “नाथ सम्प्रदाय”मा भेद नगरी नाथ सम्प्रदाय मात्र भनेको पाइन्छ । शैव धर्मबाट विभिन्न उप-सम्प्रदायको उदय हुनुको साथै तान्त्रिक साधनामा जोड दिए पनि शुद्ध आचरणमा रहेर “हठयोगको साधना” सुरूवात गोरखनाथले प्रादुर्भाव गरेर व्यापक प्रभाव पार्न सफल भएका थिए । शैवधर्मले मूलधार छाड्न थालेको फलस्वरूप नै त्यसलाई बलियो बनाउन अद्वैतवादको नयाँ सिद्धान्त सहित शङ्कराचार्यको उदय भई अन्य सम्प्रदायहरूलाई दबाएर आफ्नो मतमा समावेश गर्न सफल भएका थिए ।

गोरखनाथले यौगिक दृष्टिकोण राखेर कापालिक, शाक्त, कौल, चीनाचार, लोकायत, सौर, पाशुपत, गणपत्य र वैष्णवसम्मलाई पनि आफ्नै मुठीमा पारेका थिए । उनले योगी समुदायलाई सामाजिक परिष्कार गरे । यस नाथ सम्प्रदायसँग जुध्ने शक्ति अरूमा रहेन । यसमा समन्वय कायम नगर्नेहरू हिन्दुत्वबाट हटेर विलाए (भट्टराय, २०३५ : ८७) भन्ने चुडानाथ भट्टरायको धारणलाई उपयुक्त नै मान्न सकिन्छ । गोरखनाथले त अझ मुसलमानहरूलाई समेत आफ्नो मतमा समावेश गराउन सफल भएका थिए । त्यस्तै कतिपय कापालिकहरू विकृत भए पछि गोरखनाथ मतमा समाविष्ट हुन गएका थिए, तर शिव, शैव धर्म अन्तर्गतका गोरखनाथ र कापालिकहरूका पनि सर्वशक्तिमान देव मानिन्थे ।

प्राचीन समयबाटै शैव धर्मअन्तर्गत विभिन्न सम्प्रदायहरू भए पनि कापालिक सम्प्रदायका अनुयायीहरू कपाली बन्न गएका थिए भने नवनाथमा नपरेका सिद्ध कुसलनाथका अनुयायीहरू कुसले बन्न गएका थिए । काठमाडौँ उपत्यकामा कपाली तथा कुसले एउटै समूहमा रहेको पाइन्छ । कालान्तरमा गोरखनाथको प्रादुर्भाव र लोकप्रियतापछि, यससँग जुध्न नसक्ने अन्य सम्प्रदायका अनुयायीहरू सहजै यसैमा

समाहित हुन गएका थिए । त्यसैकारणले कपाली अर्थात् कुसलेहरूले गोरखनाथ सम्प्रदाय अवलम्बन गरे पनि आफ्नो परम्परागत कापालिक परम्परा भने छाडेका थिएनन् । कपालीहरूले अद्यापि वर्षको एक पटक हाड्को माला लगाएर डमरू लिई शिवको कापालिक भेष धारण गरेर भिक्षाटन गर्दै हिंड्ने गर्दछन् । कपाली तथा कुसलेहरू नेवारहरूको मृत्यु संस्कारमा अत्यावश्यक मानिन्छ ।

मध्यकालमा गोरखपन्थीहरूको सम्मानपूर्वक उच्च स्थान थियो भने कापालिक सम्प्रदायका कुसले-कपालीहरू हेय मानिन्थे भन्ने कुरा तत्कालीन प्रमाणहरूले पुष्टि गर्दछ । त्यसवेला यिनीहरूलाई डोमहरू सरह कायम गराई सुमङ्गल कार्यमा बाजा बजाउने पेशा निर्धारण गरिएको थियो भन्ने कुरा जयस्थिति मल्लको थिति बन्देजबाट पनि थाहा पाइन्छ । श्रीनिवास मल्लको एउटा अभिलेखमा मास-उपासना (व्रत) बस्दासमेत कुसलेनीहरूलाई सहभागी नगराउने (वज्राचार्य, २०५६ : १९३) कुराबाट समेत यसै कुराको पुष्टि हुन आउँछ । कालान्तरमा कापालिकहरू गोरखनाथसम्प्रदायको नजिक हुन गए भने कापालिक सम्प्रदायको नेतृत्व गर्ने धार्मिक नेताको अभावले गर्दा आफ्नो पुरानो परम्परालाई बिस्तारै बिसर्दै गएका थिए । त्यसैको फलस्वरूप, शैव परम्पराका कपाली कुसलेहरूले हठयोग साधनाका प्रवर्तक प्रभावशाली महायोगी गोरखनाथलाई कुलदेवताका रूपमा पूजन थालेका थिए ।

प्राचीन शैव कापालिक सम्प्रदायको प्रतिनिधित्व तिनीहरूका वंशज कुसले योगीहरूलाई मत्स्येन्द्रनाथ र नाथयोगीहरूको सम्प्रदायसँग सम्बन्धित मान्न सकिन्छ, भन्ने लकको धारणा छ (लक, १९८० : ४३७) । मरू सत्तल भनेर चिनिने काष्ठमण्डप मन्दिरमा चौधौं शताब्दीपछि गोरखनाथ पन्थी योगीहरूको विश्राम स्थल (rest house) बन्न गएको थियो । यसरी यो सत्तल शैव योगीहरूसँग सम्बद्ध भएको थियो भन्ने कुरा त्यहाँ प्राप्त गोरखनाथ भनिने लुइपा (लोयीपाद) को मूर्ति, अभिलेखहरू, जनश्रुति र त्यसको आसपासमा कुसलेहरूको बसोबास भएबाट र गोरखपन्थी कनफट्टा योगीहरूले दैनिक पूजा गर्ने गरेबाट पनि प्रष्ट हुन आउँछ । सन् १९६६ तिर उक्त सत्तल मर्मत गर्दा कुसलेहरूलाई त्यहाँबाट हटाउनु भन्दा अघि उक्त ठाउँमा शैव कापालिक योगीहरूको बसोबास भई आएको आधारमा (ऐजन : ४३४-४३६) गोरखपन्थीहरूले पछि मात्रै आधिपत्य जमाएको हुन सक्ने देखिन्छ ।

यसै सन्दर्भमा काठमाडौं उपत्यकामा कुसले कपालीहरूले आफूहरूलाई गोरखपन्थी भएको र गोरखनाथलाई कुलदेवताको रूपमा वर्तमानमा पूजा गर्ने कुरा

बताउँछन् । उनीहरूले भक्तपुरको बोलाछें स्थित तालादफो नामक स्थानमा गोरखनाथको मन्दिरमा (बिस्केट जात्रा हुनु भन्दा अघिल्लो दिन) पूजा गर्ने र त्यस सँगैको भैरवलाई सुँगुरको बलिदिने गर्दछन् (श्रेष्ठ, २०६० : ४५, पाद टिप्पणी सङ्ख्या ख) । यसैवर्षदेखि सुँगुरको बलिदिने प्रचलनलाई भने हटाएका छन् । अन्यत्रका गोरखनाथ मन्दिरमा गोरखपन्थी कनफट्टाहरूले पूजा गर्ने गरे पनि यहाँ गुठीको व्यवस्था नभएको हुँदा कुसलेहरूले नै पूजा गर्ने गर्दछन् । उपत्यकामा गरिने भैरवको चक्रपूजा कनफट्टा गोरखपन्थी महन्तले गर्ने प्रचलन भए पनि कपालीहरू भने उनीहरूले नै चक्रपूजा गर्ने बताउँछन् । यथार्थमा फर्पिङ, असन, इन्द्रचोक, बाङ्गेमुढा आदि ठाउँमा गरिने चक्रपूजामा मृगस्थलीबाट आएका गोरक्षपीठका महन्त गोरखपन्थी कनफट्टाहरूले गर्ने गरेको देखिन्छ (कोइराला, २०४५ : ८-९) । त्यसको अलावा बिस्केट जात्रामा भक्तपुर दरबार क्षेत्रमा ४ दिनसम्म गरिने चक्रपूजामा समेत गोरखपन्थी महन्तको सहभागिता रहन्छ । त्यस पूजामा चढाइएका कुनै पनि सामानहरू कनफट्टाहरूले लिने वा खाने गर्दैनन्, बरु त्यो सबै कुसले कपालीहरूले लिने गर्दछन् ।

कुसलेहरूले पशुपतिको दक्षिणपूर्व कुनामा अघोर मूर्ति वा भैरवको रूपमा पूजा आराधना गर्ने र यही अघोर वा भैरव मूर्तिलाई गोरखनाथको रूप मान्ने गर्दछन् (रेग्मी, २०४७ : १७) । यसबाट कुसलेहरूले भैरवलाई पूजा गर्ने गरे पनि गोरखपन्थी हुन् भन्ने कुरा मान्न सकिँदैन । किनभने इसाको सातौँ शताब्दीदेखि यहाँ पाशुपत मुण्डशृङ्खलिक सम्प्रदायका भनिने कापालिक सम्प्रदायका अनुयायीहरू इसाको चौधौँ शताब्दीपछि मात्र गोरखनाथका अनुयायी भएका थिए । अझ वर्तमानमा कपालीहरूसँग कुरा गर्दा उनीहरूले परम्परागत रूपमा कानको लोतिमा चिरेर 'नाद' लगाउने गरे पनि कान चिरेर कुण्डल नलगाउने कुरा बताउँछन् । उनीहरूले कान चिरेर कुण्डल लगाउने परम्परा थाहा नभएको कुसलेहरू नै बताउँछन् । अद्यापि कुनै पनि एक जना कुसले कपालीले कान चिरेर कुण्डल लगाएको देखिँदैन, जबकि गोरखपन्थी कनफट्टाहरूमा यो प्रचलन कायमै छ । यस आधारमा गोरखनाथलाई कुलदेवता मान्ने र आफूहरूलाई गोरखनाथका अनुयायी भन्ने प्रचलन वर्तमानमा प्रचलित धारणा हो भन्न सकिन्छ । त्यसैले कुसले कपालीहरू कापालिक सम्प्रदायका भएकाले पहिलेदेखि गोरखनाथ सम्प्रदायका अनुयायी थिए भनेर मान्न सकिँदैन । अझ कमलप्रकाश मल्लद्वारा आसासफु पुस्तकालयलाई प्रदान गरिएको संवत् उल्लेख नभएको संस्कृत भाषामा लेखिएको नेवारी लिपिको "प्रेतपिण्ड विधान" नामक हस्तलिखित ग्रन्थमा 'अर्ददर्शनधारी कपाली शिव गोत्रको नाममा सातौँ दिनमा दशक्रिया काग बलि, स्वान बलि र प्रेत बलि दिने' कुरा परेको छ (आसासफु पुस्तकालय, मिति नभएको : ७) । यस भनाइबाट यिनीहरूलाई

शिव गोत्री अर्धदर्शनधारी कपाली भनिने र सातौं दिनको प्रेत बलि दिने कुरा थाहा पाइन्छ । यसबाट पनि यिनीहरू कपाली नै थिए भन्ने देखिन्छ ।

डिल्लीरमण रेग्मीले गोरखनाथसम्प्रदायका योगीहरू कुन दुर्भाग्यले बाजा बजाउने र लुगा सिलाउने अछूत (untouchable) कुसले जातिमा दरीए, त्यो थाहा पाउन सकिँदैन भन्दै यस वर्गको उल्लेख हुने सबैभन्दा पुरानो प्रमाण रत्न मल्लको अभिलेखलाई मानेका छन् (रेग्मी, I, १९६५ : ७०४) । अझ उनले श्रीनिवास मल्लको अभिलेखबाट कुसलेहरूलाई मत्स्येन्द्रनाथको नित्यपूजामा शङ्ख बजाउन दिइएको उल्लेख भए पनि हाल त्यो स्थान नेवार समाजभित्र नपर्ने नाथपन्थी कनफट्टा योगीहरूले अधिपत्य जमाएको कुरा पारेका छन् (रेग्मी, II, १९६६ : ७५६) ।

नेपालको प्रसङ्गमा मध्यकालमा गोरखपन्थी र कापालिकहरूको नजिकको सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । यहाँ इसाको चौधौं शताब्दीबाट अठारौं शताब्दीसम्म गोरखनाथ सम्प्रदायले व्यापक प्रभाव पारेकाले प्राचीन शैव उप-सम्प्रदायहरू बिस्तारै हराउने क्रममा थिए । यस्तो अवस्थामा शुद्ध आचरणमा जोड दिई जातीय भेदभाव बिना हठयोग साधनाबाट चमत्कारिक विश्वास दिलाएका कारणले धेरै सम्प्रदायहरू गोरखनाथसम्प्रदायमा समावेश भएका थिए । त्यसैले मुसलमानलगायत कापालिकसम्प्रदायका अनुयायीहरू यस प्रति आकर्षित हुनु स्वाभाविकै थियो । कापालिकबाट कपाली र कुशलनाथको शिष्य परम्परामा कालान्तरमा कुसले बन्न गएको विश्वास गरिन्छ । वर्तमान कपाली तथा कुसलेहरूले आफूलाई गोरखनाथका अनुयायी दर्शनधारी भनेपनि उनीहरूकै समाजबाट प्रकाशित पुस्तकमा कापालिक परम्पराका कपाली भएको कुरा उनीहरूको कर्मक्रियाबाट पुष्टि हुन आउँछ (कपाली, २०५६ : ५३-५८) । कापालिक परम्पराबाट विकसित कपाली, दर्शनधारी र कुशलनाथ परम्पराका कुसलेहरू र गोरखनाथसम्प्रदायका कनफट्टा योगीका बीचमा आचरण र कर्मको आधारमा उनीहरूको सम्प्रदाय फरक भएको कुरा जयस्थिति मल्लद्वारा वर्गीकृत पेशा व्यवसायले समेत सङ्केत गर्दछ ।

त्यस्तै गोरखनाथ पन्थी दर्शनधारी सिद्ध भगवन्तनाथलाई लेखेको पत्रमा पृथ्वी नारायण शाहले ६ श्रीले सम्बोधन गरेका छन् भने उनका भाइ दलजित शाहले दोलखामा राखेको एउटा ताम्रपत्रमा उनलाई “श्री ३ परमहंस परिव्राजक सकलचक्राधिश्वर महाराजाधिराज जोगेश्वर” भनेर सम्बोधन गरेका छन् (वज्राचार्य, श्रेष्ठ, २०३७ : ११७) । पृथ्वीनारायण शाहले उनलाई मण्डलाई गरिदिनुको साथै उनलाई

लेखेको पत्रमा (नरहरिनाथ, २००९ : १४०) उच्च सम्मान गरेर सम्बोधन गरेकाले गोरखपन्थीको स्थान कस्तो थियो स्वतः अनुमान लगाउन सकिन्छ । यसरी कपाली-कुसले र गोरखपन्थी योगीहरू एकै थिएनन् भन्ने अड्कल लगाउन त्यति गाह्रो पर्दैन ।

नेवार समाजमा जातीय भेद भए पनि छोइछिटो हाल्ने प्रचलन भने त्यति प्रचलित भएको देखिदैन । सन् १८५४ को मुलुकी ऐनमा कुसलेलाई स्पष्टसँग पानी नचल्ने, तर छोइ-छिटो हाल्ने नपर्ने जातमा राखिएको छ तर कनफट्टा गैह्रलाई विभिन्न उच्च जातसँगै माथिल्लो स्तरमा राख्दै करणीबाट भात पानीमा बोरेमा प्रायश्चित गर्ने र दण्ड सजाय गर्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ (क्षेत्री, १९२९ : ३८३) गोरखनाथ पन्थी कनफट्टालाई पानी चल्ने तागाधारीमा र कुसलेलाई पानी नचल्नेमा दरेबाट जातीय स्तर फरक भएको स्पष्ट हुन्छ । दोलखामा प्राप्त एउटा कागजमा कसाइनी, कुसल्यानी, सर्किनी, कमिनी आदिसँग पानी संसर्ग भएमा सरकारमा प्रायश्चित गर्नुपर्ने र सो नगरी ढाँटे सन् १८४६ (वि.सं. १९०३) को लालमोहरबमोजिम दण्ड हुने कुरा सन् १८७१ (वि.सं.१९२८) को लालमोहरबाट पनि जातीय स्तर थाहा पाउन सकिन्छ (वज्राचार्य, श्रेष्ठ, २०३१ : १८६) । त्यसैले धार्मिकसम्प्रदायका दृष्टिले कुसले-कपालीहरू गोरखपन्थीहरू र कापालिकसम्प्रदायका भए पनि निकै ठूलो अन्तर भएको देखिन्छ ।

यी आधारहरूले कुसले जातिलाई पानी नचल्ने दलित जातिको वर्गमा राखेको देखिन्छ भने गोरखपन्थीलाई सम्मानित स्थान प्राप्त भएको थाहा पाइन्छ । गोरखनाथ सम्प्रदायको व्यापक प्रभाव पछि सिद्ध कुसुलीपा (कुसलनाथ) तथा जालन्धरनाथका अनुयायी कापालिक सम्प्रदायका कुसले-कपालीहरू विस्तारै प्रभावित भएका थिए । आफ्नो सम्प्रदायको नेतृत्वको अभावले गर्दा हेपिएका कापालिकहरू गोरखनाथ सम्प्रदायको लोकप्रियता पश्चात् त्यसै सम्प्रदायका अनुयायी बन्न गएका थिए । कतिपय सन्दर्भमा यिनीहरूले शिव र भैरवको आराधना गर्ने भएकाले पनि सामीप्य हुन गएको थियो । यिनै आधारमा वर्तमान कपालीहरूले आफूलाई गोरखनाथ सम्प्रदायका अनुयायी भनेको हुन सक्तछ । गोरखनाथले व्यापक प्रभाव पारे पश्चात् कापालिक धर्मावलम्बीहरू समेत त्यसैमा समाहित भएका थिए ।

### ५.३ कुसलेहरूको धर्म र धार्मिक हैसियत

कुसले जाति धार्मिक दृष्टिले शैव धर्म अन्तर्गतका कापालिक र नाथ

सम्प्रदायसंग सम्बद्ध भएकाले विशेषतः भैरवको उपासक भएको देखिन्छ । यिनीहरू देवपाला बस्ने र देवस्थल सफा गर्ने कार्य गरे पनि देवतासंग सिधै सम्पर्क गर्न सकेको भने देखिंदैन । यहाँ उनीहरूको धर्म र धार्मिक हैसियतको बारेमा स्पष्ट पार्ने प्रयास गरिएको छ ।

### ५.३.१ कुसलेहरूको धर्म

काठमाडौं उपत्यकामा विभिन्न समयमा विभिन्न किसिमका धार्मिक सम्प्रदायहरू प्रवेश गरेर यहाँको समाजलाई प्रभाव पार्दै आएको देखिन्छ । वर्तमानमा यहाँ मूलतः हिन्दू , बौद्ध, मुसलमान र इसाई धर्मावलम्बीको बसोबास रहेको छ । यहाँ विभिन्न जात-जातिका मानिसहरू बसोबास गरे पनि धार्मिक सहिष्णुताका कारणले गर्दा विभिन्न सम्प्रदायका मानिसहरूमा आपसमा मेल हुनुको साथै सबै किसिमका देव-देवीहरूमा श्रद्धा र आस्था राख्ने गरेको पाइन्छ । कुसले जाति सुरूमा नेवार समुदाय भित्रको नभए पनि हाल यसै सम्प्रदायको एउटा महत्त्वपूर्ण अङ्गको रूपमा रहेको छ । धार्मिक दृष्टिले शैव मार्गी भए पनि मुख्यतः गोरखनाथ, मत्स्येन्द्रनाथ, शिव र भैरवका भक्त यो जाति संस्कारगत कार्यमा बौद्ध र हिन्दूहरूमा उत्तिकै महत्त्वपूर्ण मानिन्छ ।

कुसलेहरू मुख्य रूपमा शैव धर्म अन्तर्गत कापालिक सम्प्रदायका भए पनि वैष्णव, शाक्त र बौद्ध धर्मका देवी-देवतालाई समेत सम्मानसाथ पूजा गर्ने गर्दछन् । कापालिकहरू मूलतः तान्त्रिक विधिमा विश्वास गर्ने भएकाले आफ्नै किसिमका केही धार्मिक विधि-विधान पनि पाउन सकिन्छ । यो जातिका मानिसहरूले धार्मिक भन्दा पनि संस्कारगत कर्महरू गर्ने हुँदा यिनीहरूलाई सम-पुरोहित (para-priest) र सहायक पुरोहित (auxiliary priest) समेत भन्ने गरेको पाइन्छ । पुरोहितले धार्मिक र उच्च जातिले गर्ने कार्य गर्ने गरे पनि यस्ता तल्ला जातिका मानिनेहरूले मृत्यु तथा अन्य संस्कारसंग सम्बन्धित कार्य गरेर उच्च जातिका मानिसहरूलाई मुक्ति दिलाउँथे । त्यसैले यिनीहरूलाई सम वा सहायक पुरोहित भन्न उपयुक्त मानिएको हुन सक्तछ । कुसलेहरूले वर्षको एक पटक (बालाचतुर्दशीदेखि मेष सङ्क्रान्तिसम्म) शिवको कापालिक भेष धारण गरी डम्बरू बजाई कसैसँग नबोली भिक्षाटन गर्ने गर्दछन् । कापालिक धर्मको ज्ञान नभए पनि आर्थिक दृष्टिले विपन्नहरूले कापालिक परम्परालाई भने कायमै राखेको पाउन सकिन्छ, जबकि आफ्नै जातका शिक्षित र सम्पन्नहरू यो व्यवसायलाई उपेक्षाको दृष्टिले हेर्दछन् ।

नेवार समाजको हिन्दू र बौद्ध धर्मअन्तर्गतका अन्य धार्मिक सम्प्रदायहरूप्रति आस्था रहेको हुँदा विभिन्न धर्महरू एकदम छयासमिस भएर रहेको देखिन्छ । यस समुदायका कतिपय जातिको यही धर्म हो भनेर किटान गर्न कठिनाई पर्दछ । यस समुदायका हिन्दू जातमा श्रेष्ठ र बौद्ध जातमा बाँडा (उदास) भन्दा तल्लो जातको “धर्म” छुट्ट्याउन निकै कठिन छ भन्दै हिरोशि इशिईले कुसलेलाई छाडेर अन्य तल्लो जातिका सबैलाई बौद्ध धर्ममा राख्न सकिने धारणा राखेका छन् । रूद्री वा सत्यनारायणको पूजा लगाउन पत्थो भने पानी चल्ने बौद्ध मार्गीहरूले समेत बाहुन नै डाक्ने गर्दछन् भन्दै अछूत जातिमा बाहुन पुरोहित राख्ने गरेको पाइँदैन (इशिई, २०४४ : १२) भनेर वास्तविकतालाई उजागर पारेका छन् । वर्तमानमा ठिमीका कुसलेहरूले समेत बाहुन पुरोहित राखेर नारायणको पूजा लगाउने गरेको देखिन्छ (चित्र सङ्ख्या २५ र २६) । यस्ता बाहुनहरू आफ्नो क्षेत्रको नभई सहरबाट लग्ने कुरा मोहन कपालीले बताए । अभै पनि यो जातिकाले नारायणको पूजा गर्दा आफ्नै जातकाले पुरोहितको कार्य गर्ने कुरा अधिकांश कपाली बताउँछन् । योगी परम्पराको दीक्षा लिई शिष्य बन्ने परम्परा यिनीहरूमा कायमै देखिन्छ । अहिले यिनीहरूले आफूहरूलाई कुसलनाथी, कापालिक र गोरखनाथ पन्थी भन्दछन् । यिनीहरूले वर्तमानमा आफ्नो मुख्य देवको रूपमा गोरखनाथलाई मान्दछन् भन्ने कुरा स्थलगत अन्तर्वातामा दुइ जना बाहेक सबै महिला तथा वृद्धाहरूले समेत गोरखनाथलाई आफ्नो देवता मान्ने धारणा कुसले लगायतका नेवार समुदायका मानिसहरूमा रहेको छ । खास गरेर अष्टमातृका जस्ता तान्त्रिक र खतरनाक देवीहरू सहर वा बस्तीका छेउमा स्थापना गरिएको पाइन्छ । भनिन्छ, यस्ता हुँगे देव-देवीहरूको स्थापनाले प्रदूषणलाई नास गर्दछ । सामान्य धर्मअनुसार कुसले (जुगी) सँग प्रदूषणको असरलाई पार गर्न सक्ने शक्ति हुन्छ (लेवी, १९९२ : ३७१) । यो भनाइ कतिसम्म सत्य छ भन्न नसकिए पनि यिनीहरूमा हुने तान्त्रिक शक्ति र साधनाले गर्दा भूत-प्रेतसँग सामना गर्ने क्षमता हुन्छ भन्ने भनाइ इन्कार गर्न पनि सकिँदैन । भनिन्छ, कुनै बेला असन र इन्द्रचोकमा सर्वप्रथम कुसल्यानीले बत्ति बालेपछि मात्र अन्य जातिका महिलाहरूले त्यसैबाट बत्ति सल्काउने प्रचलनले पनि तान्त्रिक पक्षसँग कुसले महिलाहरू सम्बद्ध भएको सङ्केत गर्दछ ।

वास्तवमा यी कुसले योगीहरू एकपटक धर्मच्युत भएका हुनाले नागरिक धर्म र जीवनदेखि विरक्तिएर सन्यास लिएको हुँदा मर्यादाक्रमबाट बाहिरिनु स्वाभाविकै थियो । धार्मिक दृष्टिले यिनीहरू कापालिक सम्प्रदायका भएका हुनाले नै अद्यापि योगी वा जुगी भनिन्छ । आर. के. वज्राचार्यको भनाइलाई गेल्लरले उद्धृत गर्दै गुप्त कौल परम्पराका अनुयायीलाई कपाली भनिने र यिनीहरू पूर्ण शैव मार्गी भए पनि पशुपतिनाथलाई

भैरवको रूप मानेर पूजा गर्ने र भैरवलाई पशुबलि दिने (गोल्नर, १९९९ : २८०-२८१) कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस भनाइबाट यिनीहरू तान्त्रिक हुनुको साथै कौल परम्पराका अनुयायी पनि थिए भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ । यिनीहरूले वर्तमानमा गोरखनाथलाई आफ्नो मुख्य देवता मान्नुको साथै शिव (पशुपतिनाथ) र भैरवलाई पूजे गर्दछन् । कापालिक परम्परामा महादेवको कापालिक भेषमा कुसलनाथ तथा उनका शिष्यहरू भिक्षाटन गर्न हिंड्ने परम्परा रहेको छ । यस जातिका मानिसहरू महादेवको रूपमा डमरू बजाइ भिक्षाटन गर्नका लागि निश्चित घर सङ्ख्या तोकी जग्गा गुठी व्यवस्था गरिएको पनि पाइन्छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : ४, ५) । उत्तर प्राचीनकालमा मुण्डमालाधारी महादेवको उपासना गर्ने र गोरखनाथलाई इष्टदेवताको रूपमा मान्ने कुसलेहरू सम्प्रदाय विशेषको आधारमा कापालिक मत अन्तर्गत पर्दछन् । हातमा कपालपात्र लिई शरीरमा भष्मलेपन गरी, पञ्चरङ्गी जामा लगाई, शिरमा गणेश, कुमार, पार्वती, सर्प अङ्कित हस्तिहाडको मुकुट धारण गरी नरमुण्ड अङ्कित हस्तिहाडको कम्मरपेटी लगाई, त्रिशूल, डमरू, चिम्टा, भोला आदि लिएर महादेवको सदृशरूप धारण गरी भिक्षा लिने जाने प्रचलनले यिनीहरूको प्राचीन रूपलाई झल्काउँछ (श्रेष्ठ, २०६० : ४५, पाद टिप्पणी सङ्ख्या २७) । अद्यापि दर्शनधारीले लगाउने हाडको माला पाहाँ चढेको रातमा सर्वसाधारणको दर्शनकालागि एक घण्टा जति महाङ्कालको मन्दिरमा राख्ने परम्परा भएको कुरा शङ्कर दर्शनधारी बताउँछन् । यसले तान्त्रिक देव महाङ्कालसँग कुसलेहरूको नजिकको सम्बन्ध भएको पुष्टि गर्दछ । यसबाट कुसलेहरू शैव कापालिक थिए भन्ने कुराको पुष्टि हुन्छ, न कि गोरखनाथ पन्थी ।

हिन्दूहरूमा प्रचलित जातहरू स्थान, पद, कर्म तथा धर्म विशेषबाट उत्पत्ति भएको पाइन्छ । कुसले जातिको उत्पत्ति पनि धर्म विशेषबाट भएको देखिन्छ । सुरुमा कापालिक सम्प्रदायबाट उत्पत्ति भए पनि सिद्ध कुसलनाथसँग सम्बद्ध भएको मान्ने यो जातिका मानिसहरूलाई दर्शनधारी पनि भनिन्छ । यिनीहरूले अद्यापि इष्ट देवताका रूपमा बटुक भैरवलाई पूजे गर्दछन् भने गोरखनाथलाई कुलदेवताको रूपमा । भैरवको चक्रपूजा कनफट्टा गोरखपन्थीहरूले गर्ने गरे पनि नेवारहरूको मृत्यु भएमा 'न्त्यान्हुमा' भाग यिनीहरूले लिने गर्दछन् । नेपालमा कापालिक परम्परा लिच्छविकालबाटै प्रचलित भै आएको थियो भने लगभग इसाको चौधौं शताब्दीबाट मात्र गोरखनाथ सम्प्रदायले नेपालमा प्रभाव पार्न थालेको हुँदा गोरखनाथलाई कुलदेवता मान्ने गरे पनि यथार्थको नजिक छ भन्ने मान्न सकिदैन । फेरि यिनीहरूले चक्रपूजा गर्ने प्रचलन भएको दाबी गरे पनि खास गरी भैरव र अन्य स्थानमा कनफट्टा गोरखनाथ पन्थी महन्तहरूले पूजा गर्ने गर्दछन् । पूजा गरिएका ती सामानहरू उनीहरू लिदैनन् । बरू कुसले कपालीहरूले

सामग्रीहरू जुटाउने र पूजा गरिएका सामान लिने गरेको भक्तपुर लगायतका ठाउँमा प्रत्यक्ष देखिएबाट यिनीहरूले चक्रपूजा गर्ने नभई पूजा गरेर चढाइएका सामानहरू लिने प्रचलन हो भन्ने देखिन्छ । यसबाट पूजा गर्ने यिनीहरूको परम्परा होइन कि भन्ने देखिन्छ । भैरवको आराधना गरेर राज्यमा भूत-प्रेत भगाउने गरिन्छ । फेरि कुल र गुठीको गोप्य रूपमा पूजा गर्ने हुँदा पनि यिनीहरूको तान्त्रिक पक्षलाई सङ्केत गर्दछ र कापालिकको नजिक नै पुऱ्याउँछ । सम्भवतः यस नेवार समाजमा भूत-प्रेतबाट बच्न मृतकको नाममा चक्रपूजा गरी कापालिक परम्पराका कुसले कपालीहरूलाई न्ह्यान्हुमा अर्थात् दान भोज गर्ने चलन चलेको देखिन्छ ।

कीर्तिपुर बाघ भैरवको प्रमुख भइ कुसलेले नित्य पूजा गर्नुको साथै चढाइएका वस्तुहरू पनि ग्रहण गर्दछन् भने विशेष पर्वमा बाँडाहरूले पुजारीको कार्य गर्दछन् (नेपाली, १९८८ : ३०२) । गोपालसिं नेपालीले उल्लेख गरेअनुसार नेवारहरूले सम्मानपूर्वक पूजा गर्ने भैरवका असङ्ख्य रूप हुन्छन् र यी भैरवहरू गणना गर्न असम्भव छ भन्दै सिल्वाँ लेवीले नेपालमा करिब ५० लाख भैरव भएको अनुमान गरेकाले सोही कुरा प्रष्ट हुन्छ (ऐजन : ३०४) । नेवारहरूको शिव वा महादेवसँग भन्दा अझ भैरवसँग घनिष्ठ सम्बन्ध भएको देखिन्छ । विशेषतः भैरव सदा रक्त पिपासु (blood thirsty) हुने हुँदा मुण्डमालाधारण गर्ने कापालिकहरूसँग सम्बद्ध भएको र तिनैका अनुयायी कुसलेहरू भैरवका “देवपाला” भएको स्वाभाविकै लाग्दछ । यसै प्रसङ्गमा गोपालसिं नेपालीले डरलाग्दा देवीहरूका देवपाला अछूत जातिका कुसले, कसाई, पोडे र च्यामे हुन्छन् , जसले यी देवी देवताहरूलाई छुन पनि सक्नेतर्फ औँल्याएका छन् (ऐजन : ३११) । भक्तपुरमा मनाइने बिस्केट जात्रा चैत्र मसान्तबाट ४ दिनसम्म मनाइन्छ । त्यसमा चारै दिन भैरवको पूजा गरिन्छ र विभिन्न ‘बलि’ दिएर चक्रपूजा पनि गर्ने गरिन्छ । त्यसमा मृगस्थलीबाट आएका गोरखनाथपन्थी कनफट्टा महन्तले पूजा गर्दछन् । त्यसमा चढाइने सबै वस्तु कुसले कपालीहरूले लिने गर्दछन् । चारै दिन यी कुसलेहरूको आवश्यकता पर्दछ । यसबाहेक यिनीहरू भैरवको देवपाला भएबाट यसका भक्त भएको पुष्टि हुन्छ । अझ परम्परागत रीतिअनुसार काठमाडौँका कतिपय बलि दिइने देव-देवीका मन्दिरहरूमा कुसलेहरूले “देवपाला” को कार्य गर्ने गर्दछन् । कुसलेहरू बगलामुखी (पाटन), बाघ भैरव कीर्तिपुर, रत्नपार्क गणेश मन्दिर आदि र तीनै सहरका भिमसेनका देवपालाको कार्य गरेको पाइन्छ ।

भूत-प्रेत, बोक्सी आदिसँग सम्बद्ध मानिने जयबागेश्वरी मन्दिरको सामुन्ने एउटा शिलास्तम्भ स्थापना गरिएको छ र त्यसमा धातुको मयूर राखिएको छ (चित्र सङ्ख्या

१४) । यसको स्थापना कुसलेले गरेको हो भनेर स्थानीय व्यक्तिहरूले भन्दछन्, तर त्यसमा अभिलेख आदि राखिएको भने देखिदैन । यस कुराले कुसलेहरू धार्मिक दृष्टिले सक्रिय थिए भन्ने जनाउँछ भने आर्थिक दृष्टिले पनि सम्पन्न थिए भन्ने कुरालाई पुष्टि गर्दछ । जयवागेश्वरीको मन्दिरमा बीचमा महाकालीको मूर्ति रहेको हुन्छ भने दायाँ र बायाँ महालक्ष्मी र सरस्वतीको मूर्ति रहेको हुन्छ । जयवागेश्वरीलाई मानिसहरू ब्रह्मायणीको 'मित' पनि भनिन्छ ।

यिनीहरूले जालन्धरलाई समेत आफ्नो धर्म गुरुको रूपमा लिने गर्दछन् । अद्यापि खास कर्म काण्ड गर्ने बेलामा जालन्धरको पूजा गर्ने गर्दछन् । कपाली-कुसलेहरू पहिले यिनै जालन्धर सिद्धका चेला थिए भनिएकाले पनि यिनीहरू कापालिक सम्प्रदायसँग सम्बद्ध भएको सङ्केत पाइन्छ । नेपालको सन्दर्भमा प्राचीन समयबाटै पाशुपात सम्प्रदायसँग संलग्न भइ आए पनि मध्यकालतिरबाट गोरखनाथ सम्प्रदायमा मिसिन गएका थिए । त्यसैले सबै कुसले कपालीहरूले शिव गोत्री, गोरखनाथ पन्थी, कुसलनाथी भएको दाबी गर्ने गर्दछन् । यिनीहरू सबैले "शिव गोत्र" भने पनि प्रचलित गोत्रहरूमा "शिव" गोत्र भएको पाइँदैन । फेरि नेवार समुदायमा विवाहका लागि कडाइका साथ गोत्र प्रचलित भएको पनि देखिँदैन । किनभने यिनीहरू सजातीय विवाह गर्दछन् । यहाँका हिन्दूधर्मालम्बीको प्रभाव पछि शैव अनुयायी भएकाले यिनीहरूले आफूलाई शिव गोत्री भन्ने गर्दछन् । एकातर्फ, गृहस्थ त्याग गरेर सन्यास लिएका योगीहरूको गोत्र हुन सक्ने देखिँदैन भने अर्कातर्फ सबै कुसले कपालीको एउटै गोत्र हुने कुरा पनि मिल्दैन । यिनीहरू शैव धर्म अन्तर्गतका भए पनि उपत्यकाको धार्मिक सहिष्णुता तथा समन्वयको कारणले बौद्ध तथा वज्रयान सम्प्रदायका देवी-देवताहरूलाई समेत पूज्ने गरेको पाइन्छ । यिनीहरूले पूजा गर्ने क्रममा भीमसेन, गणेश, भैरव आदिलाई पूजा गर्ने गरे पनि पहिले पहिले देव मन्दिर भित्र पस्न नपाउने हुँदा अन्य कतिपय देवी देवतालाई पूजा गर्न सक्तैनथे । अहिले त्यस्तो कुनै बन्देज नहुँदा सरल रूपमा पूजा गर्ने गर्दछन् । यसरी पूजा गर्ने क्रममा बगलामुखी, कुमारी, कृष्ण, इन्द्र, इन्द्रायणी, अजिमा, भगवती आदिलाई समेत पूजा गर्दछन् ।

कुसले जाति हिन्दू धर्मावलम्बी शैवमार्गी भएको हुँदा जातीय मर्यादमा तल्लो तहमा परे पनि नेवारी समाजमा धार्मिक र संस्कारगत कार्यमा अत्यावश्यक भनिन्छ । जेहोस् , सन् १६७३ (ने.सं. ७९३) को अभिलेखमा श्रीबुंग द्यः (मत्स्येन्द्रनाथ) लाई सन्ध्याकालमा आरति गर्दा शङ्ख फुक्ने २ जना कुसरिया जुगी (कुसले योगी) को व्यवस्था श्रीनिवास मल्लले गरेका थिए । उनैको समयमा भगिरथ भैयाले पाटनमा विश्वनाथ

(विश्वेश्वर) महादेवको मन्दिर बनाई सो मा कुचो बढार्नका लागि खान्गी सहित बंपुक जोगीको व्यवस्था गरिदिएको सन् १६७८ (ने.सं. ७९८) को अभिलेखबाट थाहा पाइन्छ (वज्राचार्य, २०५६ : १७०-१७४, १९७-१९८) । यी कुराहरूबाट कुसलेहरू मत्स्येन्द्रनाथका साथै महादेवका अनुयायी भएको अनुमान गर्न गाह्रो पर्दैन ।

कुसले जाति प्राचीन कापालिक सम्प्रदायका भए पनि नेपालमा प्रवेश गरेपछि शैव पाशुपत धर्म अन्तर्गत रहे पनि वर्तमान समयसम्म आइपुग्दा यहाँ प्रचलित शैव, शाक्त, वैष्णवलगायत बौद्ध धर्मका देवी-देवतालाई पूज्ने गरेको देखिन्छ । तथापि उनीहरूसँगको भेट-वार्ताबाट मत्स्येन्द्रनाथ, गोरखनाथ, पशुपतिनाथ र भैरवका उपासक भएको कुरा कुनै न कुनै प्रसङ्गमा व्यक्त गर्ने हुँदा हिन्दू धर्म अन्तर्गत मिश्रित रूपमा कापालिक, गोरखनाथ र अन्य शैवसम्प्रदायका अनुयायी बन्न गएका हुन् भन्ने कुरामा कुनै शङ्का रहदैन । प्रत्यक्ष प्रश्नावली गर्दा ७९% ले गोरखनाथ समुदायका भएको बताए भने १५% ले कापालिक सम्प्रदाय, ३% ले शैव सम्प्रदायको भएको र ३% ले थाहा नभएको कुरा बताएबाट यिनीहरू हाल अधिकांश गोरखनाथ सम्प्रदायसँग सम्बद्ध भएको देखिन्छ ।

### ५.३.२ श्री पशुपतिनाथको महास्नान र कुसलेको सम्बन्ध

धार्मिक दृष्टिकोणले नेपाल प्राचीनकालदेखि नै महत्त्वपूर्ण क्षेत्र मानिएको छ । नेपालमा मुख्य देवता पशुपतिनाथ भएको कारणले यिनको विशिष्ट स्थान रहेको छ । वंशावली तथा पौराणिक ग्रन्थहरूको आधारमा प्राचीन समयबाटै पूज्य तथा प्रतिष्ठित देवताका रूपमा वर्णन गरिएको पाइन्छ - पशुपतिनाथलाई । गोपालराज वंशावली अनुसार गोपालवंशी गुप्तहरूको “बहुद्वी” नाम भएकी कैली गाईले दिनहुँ बलिन्द्रधारा दूध बर्षाएको देखेपछि त्यस ठाउँमा गोपाल वंशी सरदारले खन्न लगाउँदा श्रीपशुपतिनाथको प्रादुर्भाव भएको थियो (वज्राचार्य, मल्ल, १९८५ : ७३) । विष्णुधर्मोत्तर अनुसार त त्यो ठाउँ खन्ने कार्य गर्दा ज्योति निस्केर धेरै जना भष्म भएपछि हाहाकार मच्चियो र त्यहाँ ब्रह्मा र विष्णु आए । त्यसपछि, उक्त ज्योर्तिलिङ्गलाई ढाक्ने काम भयो । पशुपतिनाथको सो ज्योर्तिलिङ्ग वर्तमान शिवलिङ्गको चार तह मुनि पाँचौँ तहमा रहेको (भट्टराई, २०४२ : क) विश्वास गरिन्छ ।

लिच्छविकालसम्म आइपुग्दा श्री पशुपतिनाथ निकै सम्मानित र प्रतिष्ठित देवका रूपमा पूज्य भएको तत्कालीन अभिलेखहरूबाट थाहा पाइन्छ । भगवान पशुपतिको क्षेत्र

भनेर सर्वप्रथम पशुपतिको भष्मेश्वरको सन् ५३३ (संवत् ४५५) को अभिलेखमा (वज्राचार्य, २०३० : १५५) उल्लेख भएबाट त्यसभन्दा धेरै अघिदेखि प्रसिद्धि पाइसकेको अड्कल लगाउन गाह्रो पर्दैन । अझ लिच्छविकालका प्रख्यात राजा अंशुवर्मा (सन् ६०५-६२१) पछिका शासक तथा शक्तिशाली भारदारहरूले “भगवत्पशुपतिभट्टारक पादानुगृहितः” (भगवान पशुपतिका पाउका अनुग्रहले पाएको) जस्ता उपाधि लिएबाट अंशुवर्माको समयबाट शैव (पशुपति) धर्मले राजकीय धर्मको स्थान ग्रहण गरेको थियो । यसरी हेर्दा लिच्छविकालसम्ममा आइपुग्दा पशुपतिनाथको महत्त्व र महिमा निकै प्रतिष्ठित भइसकेको देखिन्छ ।

मध्यकालमा नेपाल उपत्यकामा एउटा ठूलो विपत्ति आइलागेको थियो । बङ्गालको मुसलमान शासक शमशुद्दिन इलियसले उपत्यकामा प्रवेश गरेर तहसनहस पारेको थियो । यहाँका आराध्यदेव श्री पशुपतिनाथको शिवलिङ्गलाई तीन टुक्रा पारेको थियो भने स्वयम्भूको चैत्यलाई तोडेर नष्ट पारेको थियो । त्यसले गर्दा यहाँका मानिसहरूमा धार्मिक आस्थामा निकै ठूलो चोट पारेको थियो । यस सम्बन्धमा वैज्ञानिक अनुसन्धान नभएको हुँदा हालसम्म पुरातात्विक दृष्टिले पुष्टि हुन सकेको छैन । २० नभेम्बर, १३४९ सन् (ने.सं. ४७० मार्ग शुक्ल नवमी) मा बङ्गालका सुल्तान शमसुद्दिन इलियसले आक्रमण गरेर पशुपतिको मुखलिङ्गलाई तीन टुक्रा पारेको कुरा वंशावलीमा उल्लेख छ (वज्राचार्य, मल्ल, १९८५ : ८४) । यसरी ध्वस्त पारेको करिब ११ वर्ष पछि इ.सं. १३६० (ने.सं. ४८०) मा महामन्त्री जयसिंहराम भा (महथ) ले पशुपतिको मुखलिङ्ग जीर्णोद्धार गर्न लगाएका थिए (ऐजन : ११०) । त्यही समयमा बनाउन लगाएको पशुपतिको मुखलिङ्ग नै अहिलेसम्म रहेको बुझिन्छ । यसरी पशुपतिको शिवलिङ्ग पुनर्स्थापना गरिएको देखिन्छ ।

नेपाल धार्मिक दृष्टिकोणले देवभूमि र तपोभूमिका रूपमा परिचित भई आएको छ । यहाँ पशुपतिनाथलाई रुद्र, शिव, महेश्वर, भोलेबाबा, आदि नामबाट चिनिन्छ । खास गरी उनलाई लोककल्याणकारी अर्थात् , सुःख-सम्वृद्धि अभिवृद्धि गर्ने देवताका रूपमा चिनिन्छ । यस्ता महत्त्वपूर्ण आराध्यदेव पशुपतिनाथलाई प्रत्येक महिनाको पूर्णिमाको दिनमा महास्नान गराउने प्रचलन छ । यस्तो प्रचलन कसको समयबाट कहिलेदेखि प्रचलित भएको थियो भन्ने बारेमा पुरातात्विक प्रमाण नपाइए पनि गोपालराज वंशावलीअनुसार सन् १२३२ (ने.सं. ३५२) चैत्रमा अभयमल्ल देवको समय (सन् १२१६-१२५५) मा भुँइचालो गई एक तिहाइ मानिसको मृत्यु भएको र ठूलो अनिकाल परेर भाउ बढेको थियो । साथै उनको शासनकालमा महामारी र दुर्भिक्ष भई

जनताले दुःख पाएकाले त्यसको शान्तिका लागि प्रत्येक वर्ष श्री पशुपति भट्टारकमा लक्ष्य होम, पक्ष श्राद्ध र महास्नान कैलाश पूजा गर्ने चलन चलाएका थिए (ऐजन : ८१, ९५) । वास्तवमा यिनको समयमा धेरै पटक दैवी-प्रकोप भएको र त्यसबाट छुटकारा पाउन उनले पशुपतिमा लक्ष्य होम, पक्ष श्राद्ध गर्नुको साथै महास्नान कैलाश पूजा गर्न लगाएको देखिन्छ । महास्नान महाबलि पूजा गर्ने प्रचलनको सन्दर्भमा भने काठमाडौंका राजा नृपेन्द्रमल्लले सन् १६७८ (ने.सं. ७९८) वैशाख शुक्ल पूर्णिमा चन्द्रग्रहणको दिनमा पूजा गरेको उल्लेख पाइए पनि त्यस भन्दा अघि लक्ष्मीनरसिंह मल्लले सन् १६३४ (ने.सं. ७५४) वैशाख शुक्ल तृतीया (अक्षय तृतीया) का दिन भगवान् पशुपतिनाथमा महास्नान गर्ने गरी १६ रोपनी जग्गा गुठी राखिदिएको र सिंखल (भिंखल ! ) प्रधानले व्यवस्था मिलाए अनुरूप अद्यापि कार्तिक शुक्ल पूर्णिमाका दिन महास्नान महाबलिको पूजा गर्ने गरिन्छ (टण्डन, २०५३ : १५०) ।

यसै गरी काठमाडौंका राजा जगज्जय मल्ल (सन् १७२२-१७३६) को समयमा समेत अनावृष्टि भई अनिकाल परेको र त्यसबाट छुटकारा पाउन श्री पशुपतिनालाई स्वोस्तिशान्ति गरी महाबलि भोगको व्यवस्था गरेका थिए (शर्मा, २०२६ : १७२) । त्यस्तै पशुपतिनाथको महास्नान समयमा बाजा बजाउनका लागि पाटनका राजा विष्णु मल्ल (सन् १७२९-१७४५) ले दुई वटा चाँदीको म्वाहाली (शहनाई) बनाउन लगाएर सन् १७३२ (ने.सं. ८५२) मा चढाएको उक्त म्वाहाली मै उत्कर्ण भएबाट थाहा पाइन्छ (कुँवर, २०३९ : ४९-५०, परिशिष्ट) । पशुपतिनाथको प्राचीनता धेरै पुरानो भए पनि कुसलेहरूको सम्बन्ध भने मल्लकालदेखि मात्र भएको देखिन्छ । कुसलेहरूले पशुपतिमा नगरा बजाउने गरेवापतमा महास्नान महाबलिको भाग दिने गरेको देखिन्छ । जयस्थिति मल्लको समय भन्दा अघि पशुपतिनाथ मन्दिरको सिंढी माथिसम्म सफा गर्ने कार्य कुसलेहरूले गर्ने गरे पनि थिति बन्देज पछि माथि चढ्न नदिइएको हो भनिन्छ (ऐजन : ४८) । यस सन्दर्भमा सन् १८२९ (वि.सं. १८८५) को श्री ५ राजेन्द्र विक्रम शाहको लाल मोहरबाट कुसलेहरू मन्दिर प्राङ्गणसम्म जान सक्ने तर सिंढीमाथि चढ्न नहुने गरी बन्देज गरिएको थियो भने सन् १९२४ (वि.सं. १९८१) को खड्ग निशानाद्वारा कामवाहेक बिना काममा जान नपाउने नियम बसाइएको थियो (टण्डन, २०५३ : ११५) । पशुपतिनाथको शिवरात्रिको अवसरमा बाजा बजाउन सन् १६४४ (ने.सं. ७६४) मा प्रताप मल्लले गुठीको व्यवस्था गरेका थिए । पाटनका राजा विष्णु मल्लले पशुपतिनाथमा बजाउन राखेका बाजाहरू शहनाई, भ्याली, ट्याम्को आदिमा अभिलेख पनि कुँदिएका छन् (ऐजन : १६२) । उनले पन्ध्र जना कुसलेहरू मध्ये ७ जनाले एकदिन

र आठ जनाले अर्को दिन साँभ-बिहान पशुपतिनाथ मन्दिरमा बाजा बजाउने व्यवस्था गरेका थिए र त्यस व्यवस्थालाई श्री ५ रणबहादुर शाहले दुई पटक नवीकरण गरेका थिए (ऐजन) । श्री ५ रण बहादुर शाहले नवीकरण गरेका लालमोहरमा उनीहरूले बजाउने बाजाहरूमा शहनाई, ट्याम्को रूद्रबाजा, भ्याली, कर्णल थिए । केही वर्ष अघिसम्म “त्रिकाल बाजा” (बिहान, दिउँस र बेलुका) बजाउन एउटा ढोलक एउटा भ्याली र नौवटा शहनाई बजाउने गरिन्थ्यो र त्यसका लागि खानीको पनि व्यवस्था थियो । साथै गुजाराती बाजा बजाउनका लागि आर्यघाट किनारमा छुट्टै पाटी बनाइएको थियो । “त्रिकाल बाजा” बजाउने प्रचलन भने केही दशक अगाडिबाट लोप भएको थियो (ऐजन : १६३) । श्री ५ पृथ्वीनारायण शाहले पनि पशुपतिमा नित्य पञ्चामृतले स्नान गराई पूजा गर्न गुठी राखी दिएका थिए भने श्री ५ रण बहादुर शाहले कवच जिर्णोद्धार गरी पूर्णिमा पिच्छे महास्नान गराउन र त्रिकाल कुसलेले बाजा बजाउन धेरै गुठी राखी दिएका थिए (ज.व.रा., २०३६ : १०७) । वास्तविकमा उनकै रानी कान्तवतीले पशुपतिमा प्रत्येक पूर्णिमामा नियम-विधि पुऱ्याई पूजा गर्नका लागि सिन्धुपाल्चोकको फटकशिला र देवपाटनको गोकर्णमा गरी २२०० रोपनी जग्गा गुठी राखेको र गोकर्णबाट २१८० मुरी धान र फटकशिलाबाट ८५१ मुरी धानबापत प्राप्त हुन्थ्यो भनेर उल्लेख गरेको पाइन्छ (वज्राचार्य, श्रेष्ठ, २०३७ : २७३-२७४) । रानी कान्तवती देवीले श्री पशुपतिनाथलाई खुसी तुल्याउन वर्षेनी वैशाख पूर्णिमादेखि लिएर बाह्रै पूर्णिमाहरूमा र अधिक मासको पूर्णिमामा पनि लेखिएवमोजिमका सामानहरू कति पनि कम नगरी महास्नान महाबलिका लागि उपयोग हुने सामग्रीका लागि फटकशिला र गोकर्ण क्षेत्रमा क्रमश १,२६० मुरी र ६,००० मुरी खेत सङ्कल्प गरी चढाइएको सन् १७९९ (वि.सं. १८५६) वैशाख शुक्ल पूर्णिमाको एउटा ताम्रपत्रमा उल्लेख छ (कुँवर, २०४६ : ६५-६६) । यसरी बाह्रै महिनाका पूर्णिमाका लागि गुठीको व्यवस्था गरेपछिमात्र वर्षको बाह्रै पूर्णिमाहरूमा महास्नान महाबलिको व्यवस्था भएको अड्कल गर्न सकिन्छ ।

पशुपतिनाथलाई महास्नान गरिने पूर्णिमामा महाभोगको बीचमा जटायुक्त नरिवलको बट्टाभिन्न एउटा काँचो सुनको ढिक्का राखिन्छ । सो सुनको ढिक्का महास्नान पूजा पछि महाभोगको भात पाउने कुसलेका नाइकेले राख्ने गर्दछ । त्यो सुनको ढिक्का कसरी प्राप्त हुन गएको थियो र कसरी महाभोगमा राख्ने प्रचलन चल्यो भन्ने बारेमा एउटा रोचक जनश्रुति रहेको छ जो यस प्रकार छ (ऐजन) । श्री ५ रण बहादुर शाहको पालामा नेपाल एकीकरण गर्ने क्रममा युद्धका कारणले आर्थिक अभाव हुन गयो । सापटको रूपमा पशुपतिनाथको ढुकुटीबाट रकम लिएर युद्धक्षेत्र काँगडा पठाइयो । सो रकम लिएर जाँदा पशुपतिनाथको बाहन नन्दी (साँढेको रूप भएको) को छाया पैसासँगै

गएको थियो । युद्धकै क्रममा छायारूपी नन्दीले एक खुट्टा टेकी तीन खुट्टा ठडाएर सलाम गरेपछि युद्ध जारी राख्नु ठीक छैन भनी त्यहीं युद्ध रोकियो । विजय गरेको क्षेत्रमा सुन, चाँदी र पैसा फेला पऱ्यो । फेला परेको एउटा बट्टामा सानो काँचो सुनको ढिक्का जसलाई रजौटाले पूजा गर्ने गरेको थाहा पाएपछि उक्त सुनसहितको बट्टा ल्याएर राजालाई चढाइयो । तब एक रात सपनामा उक्त सुनको ढिक्का पशुपतिनाथले आफूलाई चढाउन आदेश दिए पछि सापट लिएको सुन चाँदी फिर्ता बुझाउन नपरे पनि उक्त ल्याइएको सुनको ढिक्कालाई नन्दीको प्रतीकका रूपमा पूर्णिमामा महास्नान महाबलिका लागि पकाइएको महाभोगमा राखी पूजा गर्न थालियो भन्ने भनाइ छ ।

यस किंवदन्तीअनुसार अद्यापि सुनको ढिक्कालाई महाभोगमा राखी प्रत्येक पूर्णिमाको दिन बेलुका पशुपतिनाथको महाबलिको कार्य हुन्छ । यसप्रकार महाबलिका लागि महाभोग चौरासी व्यञ्जनको रूपमा ६ मुरी, ६ पाथी, ६ माना, ६ मुठी चामल पकाइन्छ । यस भोगमा विभिन्न परिकार समावेश हुनुको साथै सूर्य, चन्द्र, कलश, षट्कोण, माछा, शङ्ख, चक्र, आदि जस्ता शुभ चिन्हहरू भएको लाखामरी रोटी पनि बनाइन्छ ।

यो भोग पशुपतिनाथ मन्दिरको दक्षिण पूर्व कुनाको कोटिलिङ्गेश्वरको पूर्वपट्टि पकाइन्छ । दक्षिण ढोका सामु ल्याएर थुपारिन्छ । त्यहीं रहेको ताम्रपत्रमा पिठोबाट श्रीयन्त्र बनाइन्छ । कुसलेको नाइकेसँग रहने काँचो सुनको ढिक्कालाई जटासहितको नरिवल भित्र राखी रातो कपडाले बेरेर मात्र महाभोगको बीचमा राखिन्छ । सो सुनको ढिक्का लिन भण्डारे भा ब्राह्मणलाई ८ रूपैयाँ ३२ पैसा कुसलेका नाइकेलाई दिइन्छ । महास्नानको कार्य सकिएपछि महाभोगमा रहेको सुनको ढिका खोज्ने कार्य हुन्छ र जसले फेला पार्छ उसलाई एक महिना, एक हप्ता वा केही दिन भए पनि लाभ हुन्छ भन्ने धारणा पाइन्छ । उक्त सुनको ढिक्का फेला पारेपछि जाँचेर भण्डारेले पुनः कुसलेको नाइकेलाई दिने गर्दछ (ऐजन : ६६) । यस महास्नानको सन्दर्भमा कुसलेहरूले पञ्चैबाजा बजाउँछन् । हिजोआज ती पञ्च बाजाहरूमा म्वाहाली (गुजराती बाजा-शहनाई) दुई, कर्णाल एक, ढोलक एक र सानो भ्याली एक हुन् ।

महास्नानबाहेक बिहान, दिउँसो र बेलुका श्रृङ्गार, भोग र आरतिको समयमा र त्यस बाहेक करिब १५ वटा पर्वहरूमा पञ्चबाजा कुसलेहरूले नै बजाउँछन् । गुजराती बाजा बजाउनेहरूको सहभागिता घोडेजात्रा, गुरुपूर्णिमा, वत्सलामाईको यात्रा र प्रत्येक महास्नानमा हुन्थ्यो । पञ्चैबाजा बजाउने कुसलेहरूले पशुपतिनाथको नित्य पूजा र

देवपाटनमा हुने पर्व यात्राहरूका साथै प्रत्येक दिन पशुपतिनाथको मन्दिर वरपरको प्राङ्गणमा बिहान एक पटक कुचो लगाउनु पर्दथ्यो । अचेल कुचो लगाउने कामसमेत छाडिसकेका छन् (टण्डन, २०५३ : १६४) । यथार्थमा मासिक तलब पाउनेहरूले नित्यबाजा बजाउने गरे पनि हाल भादु-बठारू गर्ने काम भने गरेको देखिँदैन ।

सन् १८८९ (वि.सं. १९४५) जेष्ठ शुक्ल १२ गतेको एउटा लालमोहरमा महिना महिनामा पशुपतिनाथमा पूर्णिमामा चढाएको महाभोगको भुजा (भात) कुसलेहरूलाई खान दिने कुरा उल्लेख छ । उक्त लालमोहरमा अधिको मितिको ताम्रपत्र, शिलापत्र र लालमोहर केही नभएको हुनाले सन् १७३५ (ने.सं. ८५५) जेष्ठ ६ रोज् ५ को तिथिको लालमोहर सक्कलबमोजिम नक्कल उतार गरी दिएको वर्णन छ (कुँवर, २०३९ : ४८) । यसरी “प्रत्येक महिनाको पूर्णिमामा पशुपतिनाथमा चढाएको महास्नानको भाग (भात) पशुपति क्षेत्रभित्रका कुसलेहरूले मात्र खान पाउने” व्यवस्था गरिएको थियो । “पशुपति क्षेत्र” भन्नाले “पूर्वमा वाग्मती नदी, उत्तरमा चावहिल धँनेपोखरी, पश्चिममा धोबीखोला र दक्षिण बानेश्वरको ढुंगा अर्थात् एयरपोर्ट जाने मूल सडक भित्रको क्षेत्र” लाई जनाउँथ्यो । यसरी पशुपति क्षेत्रको सीमा तोकिएको थियो । त्यस क्षेत्रमा जन्मेका र पशुपतिनाथमा नित्य बाजा बजाई आएका कुसलेहरूले मात्र महाबलि महाभोगको भुजा (भात) खान पाउँथे । नित्य बाजा बजाई जागिरेमा दरिए पनि उक्त चार किल्लाबाहेक जन्मेका र बसाइँ सरेर आएकाले खान पाउँदैनथे । “हातपत्र, सिलापत्र र ताम्रपत्रमा समेत खोलिएको छैन भन्ने भएको र अन्यले समेत महास्नानको बलिमा चढाइने भुजा (भात) खान पाइन्” भन्ने उजूरी परेपछि नाइके धनवीर कुसलेसहित २० घरलाई दिने गरी सदर भएको उल्लिखित लालमोहरबाट थाहा पाइन्छ (ऐजन) । महाबलिभोगको प्रचलन पहिलेदेखि नै भए पनि माथिको व्यहोराबाट अघि थितिको लालमोहर केही नहुँदा सन् १७३५ मा पशुपतिनाथका स्थानमा रहेका थितिको सक्कलबमोजिम नक्कल उतार गरिदिएको देखिन्छ । यसरी पशुपतिनाथलाई चढाएको महाभोगको भुजा पशुपति क्षेत्र भित्रका इजाजत प्राप्त कुसलेहरूका सदस्यमा विवाह भएर अन्यत्र गएकी छोरीलाई समेत दिने व्यवस्था भएको देखिँदैन । पहिले-पहिले यस्तो भाग लिन हानथाप भए पनि हाल यस्तो भाग लिनुलाई पनि “न्त्यान्हुमा” लिनु जस्तै सामाजिक दृष्टिले हेय हुने ठानेर अचेल यस्तो महाभोगको भात कमैले खान र लैजान रूचाउँछन् । त्यस क्षेत्रका कुसलेहरूले हिजोआज यो महाभोगको भात प्रायः लैजाँदैनन् । लगेको खण्डमा पनि कतिपयले जनावरलाई दिने वा जाँड रक्सी बनाउन प्रयोग गर्ने गरेको पनि कुसलेहरू नै बताउँछन् । केही वर्षदेखि पशुपतिक्षेत्र भित्रका लालमोहरवालाहरूले लिन छाडेपछि त्यस क्षेत्रबाहेकका अन्य जातिका गरिब तथा माग्नेहरूले खाने र लाने गर्दछन् । अझ, अचेल

सो भोग प्रसाद कुसलेहरू लिन नआएर वाग्मती (वाग्वती) मा फ्याँक्नु पर्ने अवस्था आएको छ ।

महाबलिको भोग प्रसाद (भात) कुसलेहरूलाई नै किन दिनु परेको हो त भन्ने बारेमा स्पष्ट भन्न गाह्रो छ । भनिन्छ, महाबलिको भात पहिले अरूलाई दिँदा रगत छाँदेका हुनाले, जान्ने सुन्ने पण्डितहरूको सल्लाहबमोजिम भगवान शिवको रौद्र रूपमा चढाएको प्रसाद खाई पचन गर्न सक्ने क्षमता कापालिकहरूसँग मात्र भएको भन्ने धारणाअनुरूप कापालिकहरू कै शिष्य परम्पराका कपाली अर्थात् कुसलेहरूलाई दिन थालिएको हो । यसमा सत्यता कतिको छ भन्न नसकिए पनि (मठ मन्दिर) सर-सफाई गर्ने र बाजा बजाउने कुसले जातिको पशुपतिनाथसँग घनिष्ठ सम्बन्ध भएको कारणले पनि उनीहरूलाई यसरी प्रश्रय दिएको हुन सक्छ (टण्डन, २०५३ : १५६) भन्ने भनाइलाई पनि बिर्सन सकिँदैन ।

यसरी पशुपतिनाथ शिवलिङ्गमा चढाइएको प्रसाद (भुजा) कुसलेहरूले प्राप्त गर्दछन् । कुसलेहरूको भनाइअनुसार प्राचीन समयमा पशुपतिको शिवलिङ्गलाई गोरखनाथका रूपमा पूजा गरिन्थ्यो र तिनीहरूले शैव योगीका रूपमा कापालिकसम्प्रदायको प्रतिनिधित्व गर्दछन् भन्ने भनाइलाई उक्त मन्दिर प्राङ्गण (दक्षिणपट्टि) मै गोरखनाथको विशेष पूजा स्थलको हेरचाह गर्ने योगीले उल्लिखित दावीलाई वास्ता गर्दैनन् (रेग्मी, I, १९६५ : ५५७-५५८) । यसबाट गोरखनाथ सुरूमा शैवसम्प्रदायसँग सम्बद्ध रहेको र पछि कापालिक परम्पराका कुसलेहरू उनका अनुयायी भएको सङ्केत पाइन्छ । कापालिक कुसलेहरू शैव धर्मावलम्बी भएकाले प्राचीन समयबाट पशुपतिनाथसँग सम्बन्धित भए पनि पशुपतिमाथि मन्दिरमा गोरखनाथको रूपमा पूजा गर्ने परम्परा कहिलेदेखि जोडिएको थियो, त्यो यसै भन्न सकिँदैन । तर सामान्यतः जयस्थिति मल्लको थिति बन्देज पछि पशुपति क्षेत्र सफाई गर्ने र नित्य-नैमित्तिक पूजामा बाजा बजाउन थालेको अनुमान गर्न सकिन्छ । यसरी कुसले कपालीहरू सामान्य भाडु बढारू गर्ने, नित्य-नैमित्तिक पूजामा बाजा बजाउने र कापालिक परम्पराका भएका हुनाले महाभोगको भुजा लिनेका रूपमा पशुपतिनाथसँग सम्बद्ध भएको देखिन्छ । महास्नान गर्ने प्रचलन पुरानै भए पनि महाबलि दिने चलन भने एकीकरण अभियानको बेलामा सुरू भएको देखिन्छ । यस्तो यज्ञको बेला “पाशुपतास्त्र” मन्त्रको समेत पाठ हुने हुँदा शत्रु साधना र सङ्कटमोचनका लागि गरिएको हुन सक्ने (टण्डन, २०५३ : १५६) अनुमान पनि सही देखिन्छ ।

शैव धर्मसँग सम्बद्ध प्राचीन कापालिक परम्पराका कुसलेहरूले कापालिक परम्परालाई छाडेर गृहस्थमा प्रवेश गरेका थिए । यी कापालिकहरू उपत्यकाको नेवार समाजमा घुलमिल भई सत्तलमा परिवारसहित बस्न थालिसकेकाले उनीहरूको पेशा-व्यवसाय निर्धारण गर्न नितान्त आवश्यक भई सकेको थियो । विष्णु मल्लको पालामा गुजरातबाट आएका कुनै कापालिकले ल्याएको गुजराती बाजा (म्वाहाली) बजाउन थाले पनि कापालिक परम्पराको डमरू बजाउने यिनीहरूलाई देव मन्दिर लगायतका सुमङ्गल कार्यमा माङ्गलिक धुन दिने र भाडू बढाऊ गर्ने पेशासमेत जयस्थिति मल्लले निर्धारण गरी दिएको देखिन्छ । त्यसैले यिनीहरू यहाँका ख्यातिप्राप्त महत्त्वपूर्ण देव पशुपतिनाथसँग नजिक भएको हुन सक्ने देखिन्छ । पशुपतिनाथ नै शिव भएका हुँदा यसै अन्तर्गत गोरखनाथ सम्प्रदायलाई राख्ने गरिन्छ भने भैरव शिवकै उग्र रूप मानिन्छ । कपाली कुसलेहरू भैरव र गोरखनाथका अनुयायी अर्थात् उपासक मानिने हुँदा पशुपतिको दक्षिणतर्फको अघोर रूपको प्रतिनिधित्व गर्ने भैरवको पूजा यिनीहरूले गर्न थालेको हुन सक्तछ । पछि गएर गोरखनाथका पनि अनुयायी हुन थालेपछि भैरवकै स्थानमा गोरखनाथको पूजा गर्न थालेको हुन सक्तछ, जुन परम्परा धेरै पुरानो होइन भन्ने त्यहाँ गोरखनाथको मूर्ति नभएकाले अड्कल गर्न सकिन्छ ।

### ५.३.३ देवी-देवताहरूसँग कुसलेहरूको धार्मिक हैसियत

धार्मिक सम्प्रदायबाटै उद्भव हुन गएको कुसले जाति प्राचीन परम्परा र मध्यकालीन प्रमाणहरूबाट जातिच्युत भएकाहरूलाई समेत यसैमा समावेश गर्ने गरिएको पनि पाइन्छ । धार्मिक दृष्टिले कापालिक, कुशलनाथ, जालन्धरनाथ र नाथसम्प्रदायसँग कपाली तथा कुसले कहिलेदेखि जातिका रूपमा कायम हुन गयो त्यसको ठोस प्रमाण पाइदैन । तर जयस्थिति मल्लको थिति बन्देजमा कुसलेलाई पनि एउटा जातमा कायम गराएकाले इसाको चौधौँ शताब्दीसम्म आइपुग्दा जातिको रूपमा स्थापित भइसकेको देखिन्छ । प्राचीन कापालिकहरू तल्लो वर्गको मानिने र यहाँका कापालिकहरू छ्वासल वा सत्तलमा बस्ने गरेकाले पनि तल्लो वर्गतर्फ नै कायम भएको सङ्केत पाइन्छ । नेपालमा नयाँ मुलुकी ऐन आउनु भन्दा अघि तल्लो वर्गमा राखिएका दलित जातिहरूलाई थिति-बन्देज गर्दा धार्मिक क्षेत्रमा समान तहमा स्थान दिइएको छैन ।

फर्पिङको हरिशङ्कर जात्रामा रथयात्रा समाप्त भएपछि फर्पिङ जिल्ला भरिका देवी-देवतालाई “सिन्दूर भाग” पूजा गरी विभिन्न थरीका पुजारी र रकमीहरूलाई सिन्दूर

पोका बाँडिन्छ । यसरी बाँड्ने क्रममा कुसलेलाई पनि दिइन्छ (कोइराला, २०४५ : ९) । फर्पिङ सहरमा गोपालेश्वरको जात्रामा रथ बोकी उत्सव मनाइन्छ । रथ बोक्ने र बाजा बजाउने कसाई, कुसले र पोडेहरूलाई दही, चिउरा, योमरी र फलफूल बाँडिन्छ (ऐजन : ११) । वैशाख सङ्क्रान्तिको दिनमा भक्तपुरमा विस्केट जात्राका प्रमुख देवता श्री ३ आकाश भैरवको रथजात्रा हुन्छ, उक्त दिनमा मूलचोकमा धासा पालु (चौरासी व्यञ्जन) को परिकार बनाइन्छ र जुगी (कुसले) लाई भोजन गराइन्छ । सङ्क्रान्तिको पूजा सकेपछि म्वाहाली बजाउने कुसले आदिलाई पनि धानको भात खान दिइन्छ (प्रजापति, २०४६ : ३२-३३) ।

गोपालसिं नेपालीका अनुसार तल्लो दर्जाका खतरनाक वा घातक देवीहरूका देवपालाका रूपमा पोडे, च्यामे, कुसले, कसाईहरू हुन्छन् र उनीहरूले सहजै छुन पनि सक्तछन् । तर तिनै देवीका पुजारीको कार्य भने बाँडा, अचाजु वा जोशीले गर्ने गर्दछन् (नेपाली, १९८८ : ३११) । यस जातिको विभिन्न देवदेवीहरूसँग भएको सम्बन्धको आधारमा नेवार समाजमा महत्त्वपूर्ण भूमिका भएको पाइन्छ । यिनीहरूले वर्तमानमा गोरखनाथलाई मुख्य देवता माने पनि गोर्खाली वा शाह राजाहरू गोरखनाथलाई इष्ट देवताका रूपमा लिन्छन् । भैरवलाई पूज्ने यो जातिका मानिसहरू भक्तपुरमा भैरवको पुजारी र देवपालाको कार्य गर्दछन् भने काठमाडौंमा यो स्थान बौद्धमार्गीहरूले लिएको देखिन्छ (ऐजन : ३२१-३२२) । कुसलेहरू भक्तपुरको भैरव स्थानमा पुजारी र कीर्तिपुर बाघभैरवमा 'देवपाला' को कार्य गर्दछन् भने पाँगाको विसनदेवी मन्दिरमा पुजारीको कार्य गर्ने गरेको गोपालसिं नेपालीले उल्लेख गरेका छन् (ऐजन : १८५-१८६) । यिनीहरूले उपत्यकाका पशुपति, गुह्येश्वरी मन्दिरलगायत अधिकांश मन्दिरहरूमा नित्य-नैमित्तिक पूजा-आजा गर्ने बेलामा माङ्गलिक बाजा बजाउँछन् । यिनीहरू कतिपय देव मन्दिरमा "पुजारी" र "देवपाला" भएको देखिन्छ । यसरी यस जातिका मानिसहरूले पाँगा विसनदेवी र कीर्तिपुर बाघ भैरव मन्दिरमा पुजारी तथा काठमाडौं, पाटन, भक्तपुरका भैरव मन्दिर र भीमसेन मन्दिर र रत्नपार्कको सोह्र हाते गणेश मन्दिरमा देवपाला र पाटन बगलामुखीको मन्दिरमा भण्डारेका रूपमा काम गर्ने गरेको पाइन्छ । भीमसेन र भैरवका मन्दिरमा यो जातिका मानिसहरू "देवपाला" हुने भएकाले पानी नचल्ने जातिका भनिए पनि मन्दिरहरूमा प्रवेश गरी चढाइएका वस्तुहरू सहजै स्वीकार गर्नुका साथै पूजा गर्न आउने ऊँचा जातिका भक्तहरूसँग सामान्य व्यवहार गर्दछन् ।

नेवार समुदायमा तान्त्रिक प्रभावका कारणले गर्दा खासै छोइछिटो गर्ने गरेको देखिंदैन । यो समाजमा विभिन्न गोष्ठी र धार्मिक कार्यमा समान स्थान हुने हुनाले यस समाजका अछूत मानिएका तल्लो जात-जातिका मानिसहरूले पनि निश्चित अवसरमा उच्च स्थान प्राप्त गर्दछन् । कीर्तिपुरको एउटा समुदायको वार्षिक चाडमा थकालीको प्रमुख स्थान पोडे जातिको एउटा सदस्यले ग्रहण गर्दछ (ऐजन : १८७) । यसरी अछूत जाति मानिने जाति र अन्य जातिहरू बीच सहभोज गर्ने भएवाट छोइ छिटो हालेर भेद गर्ने परम्परा भएको देखिंदैन । त्यस्तै पशुपति पिङ्गथान देवीको वार्षिक पूजा गर्ने बेलामा समेत राँगा र भेंडाको बलि दिने गरिन्छ । यसरी दिइने बलिको प्रसाद (भाग) लाई नेवारी समाजका चारै वर्णको प्रतिनिधित्व गर्ने गरी राजोपाध्य, वैद्य, डंगोल र संगत वा नापित जातका मानिसहरूलाई समान रूपमा बाँड्ने गरिन्छ (चित्र सङ्ख्या ३८ र ३९) । यसबाट सबै जातिको समान स्थान भएकाले जातीय भेद नभएको कुरालाई इन्कार गर्न सकिंदैन । यो समाजमा कसैलाई मात्तिन पनि नदिने र गिर्न पनि नदिने परम्परा रहिआएको देखिन्छ भन्ने धारणा नेवारहरूकै रहेको छ ।<sup>२</sup> तर निजी खालका सामाजिक र धार्मिक व्यवहारमा भने निश्चित रूपमा फरक भएको पाइन्छ । त्यसैले २९% ले समान व्यवहार गर्ने कुरा बताए पनि ७१% ले समान व्यवहार नहुने कुरा बताएवाट सामूहिक र निजी व्यवहारमा अभै जातिभेद छ भन्ने प्रष्ट देखिन्छ ।

नेवार समाजमा कुसलेहरूले विभिन्न धार्मिक र संस्कारगत कार्यहरू गर्ने गर्दछन् । यसो गरेबापतमा पारिश्रमिक स्वरूप भाग वा बाली पाउने गर्दछन् । धर्मकै सन्दर्भमा हिरोशि इशिईले नेवार समाजका तल्लो जातको धर्म छुट्ट्याउन ज्यादै कठिन छ भनेर सही किसिमले औल्याएका छन् । दोलखा भीमेश्वरको खम्बा ठडाउने क्रममा विभिन्न जात जातिका मानिसहरूको साथै एक जना कपाली पनि भएको (वज्राचार्य, श्रेष्ठ, २०३१ : १२३) उल्लेख पाइएकाले उपत्यका बाहिरको धार्मिक समाजमा पनि समान महत्त्व भएको जानकारी पाइन्छ । काठमाडौं उपत्यकाको नेवार समुदायमा पानी नचल्ने जातिहरूको अरू उच्च जातिहरूसँग विशेष सम्बन्ध र महत्त्व रहिआएको छ । त्यसमा पनि कुसले (कपाली), कसाई (खड्गी) र नाई (नापित) धार्मिक तथा संस्कारगत कार्यमा नभई नहुने जातका रूपमा लिइन्छ । त्यसैले गुह्येश्वरी, इन्द्रायणी पाटन बालकुमारी, भद्रकाली, मैतीदेवी, कङ्ग र लुटी अजिमा, बगलामुखीलगायतका कतिपय तान्त्रिक देवीका मन्दिरहरूमा च्यामे, पोडे, कसाई र कुसलेहरूले पुजारी, देवपाला र भण्डारेको कार्य गरिआएका छन् ।

© g]jf/ ;dfhdf o:t} k|rng ePsf] kf6g ufjxfnsf e"kl t æchÆ /fhf]kfWofosf] wf/Off 5 .

विशेषतः पशुपतिनाथ मन्दिरमा कुसलेहरूले भाडु-बढारू गर्ने र नित्य-नैमित्तिक पूजाको बेलामा पञ्चैबाजा र मुहाली (गुजराती बाजा) बजाउने गर्दछन् । यस बापतमा यिनीहरूले निश्चित खान्नी प्राप्त गर्दछन् । पशुपतिनाथको महास्नानमा महाभोगको भुजा कापालिक परम्पराका कुसलेहरूले मात्र पचाउन सक्ने भएकाले दिने थालिएको थियो । यसैले पशुपतिनाथसँग यिनीहरूको घनिष्ट सम्बन्ध भएको देखिन्छ । अझ पशुपति वरिपरिको चार वर्गमील क्षेत्रलाई पशुपतिनाथको अधिकार क्षेत्र मानिन्थ्यो भन्ने कुरा सन् १८१४ को लालमोहरमा श्री ५ गीर्वाणले पशुपतिनाथका नाममा काम गर्ने अधिकारी (मूल भट्ट) ले आफ्नै हिसाबले त्यस क्षेत्रका बासिन्दासँग कर उठाउन पाउने गरी दान गरेका थिए । त्यहाँ बसेका धोबी, कसाई, च्यामे र म्वाहाली बजाउने कुसलेहरूलाई “विशेष कर” लागेको उल्लेख परेको छ (रेग्मी, १९७८ : ६७६) । पशुपति क्षेत्रका देवी-देवताका पुराना थिति बन्देजअनुसार पूजा-आजा र काम भए नभएको जाँच्ने, काम नभएमा एक पटक सम्झाउने, त्यति गर्दा पनि अटेर गरेमा कुसले आदि जातिलाई बीस बेत र अरूलाई चार पैसादेखि एक रूपैयाँसम्म दण्ड जरिवाना गरिन्थ्यो (टण्डन, २०५३ : ३०२) । यसमा आर्थिक दृष्टिले विपन्न जातिहरूलाई बेतको कोर्ला लगाउने र अन्यलाई आर्थिक दण्ड दिने गरेको देखिन्छ । यसरी त्यस क्षेत्रमा सेवा गर्ने जातिहरूलाई “विशेष कर” लगाउनुको साथै ठीकसँग कार्य नगरेमा सजाय गर्ने व्यवस्था भएकाले पनि पशुपतिनाथसँग महत्त्वपूर्ण सम्बन्ध रहिआएको थाहा पाइन्छ ।

“सामान्यतः जाति प्रथामा ठूलो सानोको क्रम धार्मिक शुद्धता र बिटुलोपनको भावनामा आधारित हुन्छ” भन्ने सर्वमान्य कुरा हो । यो भनाइको सन्दर्भमा सन् १६७६ (ने.सं. ७९७) को बुडमतिको एउटा अभिलेखमा “मास उपासना व्रत बस्न जाति शोधन गर्नु पर्ने” व्यहोरा उल्लेख छ । उक्त अभिलेखमा जुगिनी (कुसले) धोबिनी र कसाईनीलाई उक्त व्रत बस्न दिनु हुँदैन भनिएको छ । यसबाट पानी चल्ने र पानी नचल्लेलाई एकै ठाउँमा राखेर व्रत बस्न नदिएको (वज्राचार्य, २०५६ : १९१-१९२) आधारमा तत्कालीन समाजमा धार्मिक भेद भएको स्पष्ट देखिन्छ । जातीय दृष्टिले कुसलेहरूको समाजमा उच्च स्थान रहेको देखिँदैन । यसरी मध्यकालमा धार्मिक आस्था भएर पनि जातीय भेदका कारणले समान स्थान पाउन नसकेको स्पष्ट हुन्छ । जातीय मर्यादाको सन्दर्भमा आधुनिक कालमा समेत खासै फरक भएको देखिँदैन । पुरानो मुलुकी ऐनअनुसार कुसले जातिलाई दलित भनेर अछूत वर्गमा राख्ने गरेका कारणले देव मन्दिरहरूमा प्रवेश गर्न दिइँदैनथ्यो । त्यसै कारणले सन् १९५१ मा प्रजातन्त्र आएपछि जातीय भेदको विरुद्धमा कपालीहरूले धार्मिक अन्दोलन नै गरेका थिए । सन् १९५५ मा पशुपतिनाथ मन्दिर प्रवेश गर्न सहर्षनाथ कपालीको नेतृत्वमा आन्दोलन गरेपछि तत्कालीन सरकारले सबै

दलितहरूलाई पशुपतिनाथमा प्रवेश गर्न ढोका खुल्ला गरेको थियो (विश्वकर्मा, २०५६ : २३) ।

पाटनको श्रीनिवास मल्लको एउटा अभिलेखमा मत्स्येन्द्रनाथ (बुँग द्यः) को आरति गर्दा कुसले जुगीले शङ्ख फुक्ने गरेबाट यिनीहरू मत्स्येन्द्रनाथको अनुयायी थिए भन्ने देखिन्छ भने पछि त्यहाँको पूजा आजाको कार्य गोरखनाथपन्थी कन्फडाहरूले गर्न थालेका थिए । यसरी कुसले कपालीहरूको देवी-देवताहरूसँग नजिकको सम्बन्ध भए पनि मर्यादाको हिसाबले त्यति उँचा स्थान भने देखिँदैन । कुनै कुनै मन्दिरमा पुजारीको नै कार्य गरे पनि अधिकांश मन्दिरहरूमा कुसलेहरू देवपाला भएकाले सामान्यतः माङ्गलिक बाजा बजाउने र देव मन्दिर वरिपरि सर-सफाइको कार्य गर्ने गरेको पाइन्छ । गुठी संस्थानको विवरणिकाअनुसार काठमाडौँमा १२८२, पाटनमा ४२२ र भक्तपुरमा ३०९ वटा पर्व तथा जात्राहरू सम्पन्न हुने गर्दछ (गुठी संस्थान, २०५६ : १) । यी पर्वहरूमा विशेष गरी बाजा बजाउने कार्य कुसलेहरूले नै गर्दछन् । उक्त विवरणिकाअनुसार काठमाडौँ, ललितपुर र भक्तपुरका विभिन्न देव-देवीहरूका स्थानमा पञ्चेबाजामा, भ्याली, म्वाहाली (मुहाली), कर्णाल (कर्नाल), ढोलक, टयाम्को आदि विभिन्न किसिमका बाजाहरू बजाउने गर्दछन् । बाजा बजाउनका लागि गुठीको व्यवस्था गरीएको हुन्छ । सो गुठीबाट कुसलेहरूले खान्गी स्वरूप तलब प्राप्त गर्दछन् (ऐजन) ।

विभिन्न देवी-देवताका मन्दिरमा नित्य नैमित्तिक पूजाको बेलामा माङ्गलिक धुन दिने कुसलेहरूले कमलादी गणेश स्थान, गुप्तेश्वरीस्थान, गोकर्णेश्वर महादेव, विष्णुदेवीस्थान, कुम्भेश्वर महादेव स्थान, शङ्खमुल जगतनारायण, ठिमी विष्णुदेवी, भक्तपुर तलेजु, चाँगुनारायण र भक्तपुर सिद्धि गणेशस्थानको साथै वाग्मती पुल, गोकर्ण पुलघाटमा र पशुपति क्षेत्रमा समेत भाडु-बढारू गर्ने र त्यस बापत खान्गी तोकिएको गुठी संस्थानको विवरणिकाबाटै थाहा पाइन्छ (ऐजन) । यी कुराहरूको आधारमा कुसले जातिको देवी-देवतासँग नजिकको सम्बन्ध भए पनि मन्दिरभित्र प्रवेश गर्न आन्दोलन गर्नु परेको र सेवकको रूपमा मात्र नजिकिएको देखिन्छ ।

उल्लेखित कुराहरूबाट कुसले जाति कापालिक सम्प्रदायको भए पनि कुसूलिपा (कुसलनाथ) सम्प्रदाय र गोरखनाथ सम्प्रदायका अनुयायी बन्न गएको देखिन्छ । धार्मिक दृष्टिले शैव, (हिन्दू) धर्मावलम्बी भए पनि कालान्तरमा देवपालाको कार्य गर्ने,

नित्यपूजामा बाजा बजाउने र भाडु-बठारू गर्ने सेवकका रूपमा तल्लो स्तरमा देखिए पनि प्रजातन्त्रको आगमन नयाँ मुलुकी ऐनको प्रचलन र हालैको परिवर्तित स्थितिले भिन्नताको खाडललाई भने पुर्दै लगेको देखिन्छ ।



## छैठौं-अध्याय

### कुसलेहरूको आर्थिक स्थिति

#### ६.१ पृष्ठभूमि

प्रस्तुत अध्यायको मुख्य विषय कुसले जातिको आर्थिक स्थितिको चर्चा गर्नु रहेको छ । यसका लागि प्राप्त अप्रकाशित अभिलेख, लालमोहर फैसला विन्तिपत्र आदिको आधारमा प्रत्यक्ष अध्ययन गरेर आर्थिक स्थितिको बारेमा प्रष्ट पार्ने कोसिस गरिएको छ । मानिसको जीवनमा आर्थिक अवस्थाले निकै प्रभाव पारेको हुन्छ । किनभने मानिसले व्यवसाय वा आमदानीका आधारमा आफ्नो आवश्यकतालाई परिपूर्ति गरिरहेको हुन्छ । प्राचीन हिन्दू समाजमा वर्णको आधारमा जातको उद्भव भए तापनि यहाँ पेशाका आधारमा जात कायम हुन गएको थियो । कुरा भाषा वंशावलीमा वर्णित जयस्थिति मल्लको पेशागत जातीय वर्णनले पनि पुष्टि गर्दछ । उच्च जातका मानिसहरूको समाजमा बढी प्रभुत्व थियो भने तल्ला तहका जातहरू आर्थिक तथा सामाजिक दृष्टिले बढी शोषित भएका थिए ।

नेवार समुदाय भित्रको कुसले जाति धार्मिक र सामाजिक परिवेशबाट उत्पत्ति भएकाले नेपाली समाजमा एउटा जातिका रूपमा कायम भई आएको छ । यिनीहरूको परम्परागत मुख्य पेशा मङ्गल कार्यमा बाजा बजाउने भ्वाङ्गुबढारू गर्ने, देवपालाको कार्य गर्ने, दर्शनधारी भएर भिक्षाटन गर्ने र लुगा सिलाउने भए तापनि वर्तमानमा भने परम्परागत पेशाको साथै व्यापार गर्ने र जागिर खाने पनि गरेको देखिन्छ । कुसले जातिका मानिसहरू बसोबास गर्न निश्चित क्षेत्र तोकिएको नभए पनि यिनीहरू टोल-टोलमा बसोबास गरेको पाइन्छ । यस जातिका मानिसहरू परम्परागत रूपमा सन्यास लिएका वर्गका हुँदा आफ्नो निजी घर र जग्गा नहुँदा सत्तल तथा पाटीमा बसोबास गर्ने गरे पनि कालन्तरमा, गृहस्थ जीवनमा प्रवेश गरेपछि मात्र निजी घर बनाउन थालेका थिए । शहरको मुख्य भागमा घर हुनेहरू घरभाडाले आर्थिक स्थिति राम्रो बनाएर आर्थिक उन्नति गर्न सकेका छन् । विडम्बना त के छ भने अद्यापि कतिपयको आफ्नो निजी घरै छैन र हुनेहरूले पनि परिवारको सङ्ख्या वृद्धिसँगै घर बनाउन सकेको देखिँदैन । यसैले गर्दा कैयौं परिवारले एउटा घरलाई बाँडेर साना-साना साँघुरा कोठामा बसेका हुन्छन् ।

## ६.२ मुख्य परम्परागत पेशाहरू

कुसले जाति नेवार समाजमा दर्शनधारी र कपाली नामबाट परिचित छ भन्ने तथ्यको चर्चा गरिसकिएको छ । यिनीहरूले कतिपय देव मन्दिरमा देवपाला, नित्य-नैमित्तिक पूजामा बाजा बजाउने र देव मन्दिरमा सर-सफाइको कार्य गरिआएको देखिन्छ । यी कार्यहरू गर्नका लागि यिनीहरूलाई खानीको व्यवस्था गरिएको देखिन्छ । यिनीहरूले पहिले-पहिले भारफुक तथा तान्त्रिक उपचार गर्नुका साथै मृत्यु विशेषज्ञ भएर पनि कार्य गर्दथे । यस जातिका मानिसहरू कापालिक परम्पराका भएकाले गृहस्थ जीवनमा प्रवेश गरे तापनि कापालिक भेष धारण गरी भिक्षाटन गर्नुका साथै नेवार समाजका उँचा जातका मानिस मरेमा मृतकका नामबाट दिइने “न्हयन्हुमा” भात लिने चलन छ । केही दशक यतादेखि भने यो परम्परा बिस्तारै हराउँदै गएको छ । चाड पर्व वा संस्कारगत कार्यमा यद्यपि यिनीहरूलाई भाग दिने प्रचलन रहिआएको छ । यस जातिका कतिपय महिलाहरूले बच्चाहरू जन्मदेखि भात खुवाइसम्म आवश्यक रेखदेख गर्नुको साथै भूत-प्रेतबाट जोगाउन “अजि” को कार्य पनि गर्दछन् । यस्ता कार्य गरेबापतमा यिनीहरूले भाग पाउने परम्परा रहिआएको छ ।

### ६.२.१ बाजा बजाउनु

सङ्गीतको धुनले मानिसलाई मन्त्र मुग्ध पार्दछ । सङ्गीतका लागि बाजाको आवश्यकता पर्दछ । यस्ता बाजाको धुनबाट देव-देवीहरूलाई समेत प्रसन्न पारेर मानिसले आफ्ना मनको आकाङ्क्षा पूरा गर्न सक्रिय हुने परम्परा धेरै पुरानो हो । यसले गर्दा विभिन्न किसिमका बाजा बजाएर धेरै किसिमका धुन दिने प्रचलन हाम्रो समाजमा अद्यापि कायमै छ ।

नेपालमा प्राचीन समयबाट नै पञ्चैबाजा, नौमती बाजा र बाँसुरी तथा मुरली बजाउने प्रचलन छ । यी पञ्चैबाजाहरूमा ढोलक (रूद्रबाजा ढलकी), दमाहा (सानोलाई ट्याम्को), भ्याली, कर्नाल, मुहाली (म्वाहाली) वा शहनाई पर्दछन् । यी बाजाहरू नेपालमा कहिलेदेखि कसरी प्रचलनमा आए भन्ने बारेमा प्रमाणिक रूपमा भन्न सकिँदैन । यी बाजाहरू मध्ये शहनाई (सनई) दमाई जातिले बजाउने हुनाले नेपालमा दमाई जातिको आगमनसँगै शहनाईको प्रचलन भएको मान्नु पर्छ (शाह, २०२८ : १२०) भन्ने भनाइ पनि छ । शहनाई बजाउनेबाट दमाई हुनुभन्दा पनि दमाहा

बजाउनेबाट दमाई भएको हुँदा शहनाईको प्रचलन हुनुभन्दा अघिदेखि नै यहाँ दमाई प्रचलित भएको र तिनीहरूले नै शहनाई बजाउन थालेको देखिन्छ । यो बाजा पञ्चै वा नौमती बाजाको मुख्य स्वरबाजा मानिन्छ । यस सन्दर्भमा राजा विष्णु मल्लको समयमा (सन् १७२९-१७४५) काठमाडौँ उपत्यकामा गुजरातबाट ल्याएको गुजराती बाजा (नेवारीमा म्वाहाली) को प्रचलन भएपछि भारततिर शहनाई भनिने बाजा नेपालको पहाडी क्षेत्रमा शहनाईको नामले प्रसिद्धि पाएको अनुमान गर्न सकिन्छ । किनभने शहनाई र गुजराती बाजा भनिने म्वाहालीमा बनोट र धुनको दृष्टिले खास फरक देखिँदैन । प्रतापमल्लले (सन् १६४४) पशुपतिनाथमा शिवरात्रिको अवसर पारेर प्रत्येक दिन दुन्दुभि (दमाहा), कर्णाल र काँस्य बाजा (भ्याली) बजाउने गरी गुठी व्यवस्था मिलाएको उल्लेख पाइन्छ (टण्डन, २०५३ : १६२) भने विष्णुमल्लको समय पछिमात्र म्वाहाली अर्थात् गुजराती बाजा बजाउन थालिएको थियो । यसै प्रसङ्गमा क्षेत्रपाटी निवासी कृष्णलाल कपालीसंग रहेको सन् १७४२ ने.सं. ८६२ भाद्रको लालमोहरमा (हरिताल पत्र) कान्तिपुर महानगरको यम्बुभूमि हडलाखास (न्ट्यौखा) बस्ने हाकुचा भन्ने व्यक्तिलाई परमेश्वर हिती (धारा) या मुहाली फुक्न र नित्य भ्राडु बढारू गर्न ८२ घरको साथै ५ रोपनी खेत तोकिएको थियो । यसमा नित्य काम नगरी तोकिएअनुसार नगरेमा सो नपाइने कुरासमेत उल्लेख गरिएको छ भने देखिजान्ने साक्षीमा ज्योति प्रकाश मल्ललाई राखिएको छ (परिशिष्ट, अभिलेख सङ्ख्या : ४) । यसबाट गुजराती बाजा (म्वाहाली) बजाउने कुसले जाति त्यसको प्रचलन पछि यहाँ आएको मान्न सकिँदैन । बरू त्यसभन्दा अघि जयस्थिति मल्लले सामाजिक पुनर्गठन गर्ने क्रममा कुसले (कुसल्या) जातको कार्य थिति तोकेबाट (लंसाल, २०२३ : ४५-४६) र पाटनको सन् १६२६ र (ने.सं. ७४६), र सन् १६७३ (ने.सं. ७९३) को अभिलेखमा कुसित्य र कुसरिया जुगी (कुसले जुगी) (वज्राचार्य, २०५६ : ६३-६४, १७०-१७४) को उल्लेख आएकोले गुजराती बाजाको आगमन भन्दा अघिदेखि गरिआएका कुसलेहरूले यो बाजा बजाउन थालेका थिए ।

कुसले जातिले बाजा बजाउने सन्दर्भमा ऐश्वर्यधर शर्माद्वारा प्रकाशित जयस्थिति मल्लले धर्मशास्त्रहरूका आधारमा तयार पारेको हस्तलिखित ग्रन्थ जातिमालामा ६७ किसिमका जातमध्ये ६४ औँ क्रममा वाद्यकार (बाजा बजाउने) नाम दिइएको कुरा हरिराम जोशीले उल्लेख गरेका छन् (जोशी, २०५८ : ५६६) । यो जाति वर्तमान नेवार समाजको कुसले जाति हुन सक्ने देखिन्छ । कुसले जातले बाजा फुके वा बजाए बापतमा दस्तुर स्वरूप सुमङ्गलको दाम १२, विवाहको (रू) ॥ र पासनी, व्रतबन्ध, चुडाकर्मको दाम ६ दिने व्यवस्थाको साथै पेटभरी खुवाउनु पर्ने, डाक्न पठाउँदा नआइ

काम अड्काई दियो भने, आफ्नो छोडी अरूको काममा गयो भने तुरून्त १२ दण्ड गर्ने, टोलमा कामकाजमा मागेर खानु भनेर (लंसाल, २०२३ : ४६) जयस्थिति मल्लले पेशागत रूपमा थिति बाँधी दस्तुर तोकिदिएको देखिन्छ । यसरी जयस्थितिको समयमा मङ्गल कार्यमा बाजा बजाउँदा निश्चित दस्तुर पाउने, पेटभरी खान दिनुपर्ने र काम अड्काएर अरूको काम गर्न गएमा तुरून्त दण्ड गर्न सक्ने व्यवस्था गर्नुका साथै काम काज गरेको बेलामा टोलमा मागेर पनि खान सक्ने नियम बसाई दिएको देखिन्छ । यसरी भाषा वंशावलीको आधारमा इसाको चौधौं शताब्दीमा नै यस जातिको मूल व्यवसाय बाजा बजाउनु भएको देखिन्छ । राइट वंशावलीमा जयस्थिति मल्लले वर्गीकृत गरेका जातहरूमा ६४ जातको नाम दिइए पनि कुसले (जुगी) को उल्लेख पाइँदैन । उक्त ग्रन्थको परिशिष्टमा मुहाली शब्दलाई अर्थ्याउने क्रममा एक प्रकारको पाइप भएको (सनाई जस्तो) अनौठो बाजा कुसले (Khusliya) जातसँग सम्बन्धित छ (राइट, १९५८ : १७८) भनिएको छ । यसरी राइट वंशावलीमा कुसले जातिको नाम उल्लेख नभए पनि कुसलेहरूले म्वाहाली बजाउने गर्दथे भन्ने थाहा दिएको छ ।

मुखले फुकेर बजाउने नल भएको शहनाई जस्तो बाजालाई नेवारीमा म्वाहाली (मुहाली) भनिन्छ । यो बाजा पूजा-आजा व्रतबन्ध विवाह देवाली आदि मङ्गलकार्यमा बजाइने बाजा हो (चित्र सङ्ख्या ७) । पञ्चैबाजा समूहका शहनाई (म्वाहाली) १, ढोलक १, दमाहा १, बर्मुचा (मभौला आकारको कांसको भ्याली) १ र तुरही १ लाई दमाई जातिले बजाउँछन् । यी बाजाहरू पशुपतिनाथमा नित्य पूजाका समयमा बजाउने गरिन्छ । सन् १७३२ (ने.सं. ८५२) मा पाटनका राजा विष्णु मल्लले पशुपतिनाथमा नित्य बजाउने चाँदीका एक जोर म्वाहाली (शहनाई) बनाउन लगाएर चढाएको कुरा उक्त म्वाहालीमा नै उत्तिकर्ण गरिएको छ (कुँवर, २०३९ : ४९) । यसै प्रसङ्गमा शोधकर्ताले फेला पारेको तल्लो विजेश्वरीका ध्रुव कुमार कपालीसँग रहेको सन् १८४४ (वि.सं. १९०१, आश्विन) को मुहाली राजा राजेन्द्र विक्रम शाहको पालामा बनाएर श्री सीतलादेवीका नाममा पुजाहरी रामचन्द्रले चढाएका थिए (परिशिष्ट, अभिलेख सङ्ख्या : १) । भक्तपुर भैरवस्थानमा बाजा बजाउने तौमढी टोलका गंगालाल कपालीसँग रहेको मुहालीमा सन् १९३३ (वि.सं. १९९० माघ २ गते) उल्लेख (परिशिष्ट, अभिलेख सङ्ख्या : २) भएकाले भुँइचालो गएको सम्भनामा बनाएर भैरवलाई चढाएको देखिन्छ । यस्ता मुहालीहरू (चित्र सङ्ख्या ७) बेला बेलामा देवताका नाममा चढाउने गरिन्थ्यो । यस्तो परम्पराले मध्यकालको अन्त्यतिरबाट देवस्थानमा बजाउन मुहाली बाजा बनाएर कुसलेहरूलाई दिने गरेको स्पष्ट नै देखिन्छ । त्यसभन्दा अघि पाटन दरवारको तलेजु मन्दिरमा म्वाहाली बजाउने व्यवस्था भए पनि “एक दिन राजा विष्णुमल्ललाई सपनामा

अबदेखि पशुपतिमा गुजराती बाजा बजाउन लगाउनु” भन्ने आदेश भएकाले सो बाजा पशुपति मन्दिरमा बजाउने चलन चलेको हो भन्ने भनाइ छ (टण्डन, २०५३ : १६२) पशुपतिमा बाजा बजाउने व्यवस्थाको सन्दर्भमा खोजी गर्दै जाँदा मुहालीको आरम्भ राजा विष्णुमल्लले गरेको थाहा पाइन्छ । विष्णुमल्लको नाम अङ्कित सन् १७३२ को अभिलेखबाट शहनाई (म्वाहाली) भ्याली, ट्याम्को आदि बाजाहरू चढाएको र उनले १५ जना कुसलेको समूह बनाई एकदिन ७ जना र अर्को दिन ८ जनाले साँभ विहान पशुपतिनाथ मन्दिरमा गई बाजा बजाउने व्यवस्था गरिदिएका थिए र त्यसको नवीकरण सन् १७८२ र सन् १७८५ मा भएको थियो (ऐजन) । त्यस्तै गुप्तेश्वरीको मन्दिरमा नित्यपूजा गर्दा ढोलक १, ट्याम्के १, भ्याली २, तुरही १, कर्णल २, रूद्रबाजा १ र गुजराती बाजा ५ बजाउने र थपिएका ३ जना पाटनको कुसलेहरूलाई खान्गी जागिरको रूपमा खेत जग्गा गुठी दिएको सन् १८०८ (वि.सं. १८६५) को लालमोहरले प्रष्ट पार्दछ (परिशिष्ट सङ्ख्या : २) । पशुपतिक्षेत्रमा हुने यात्रा पर्वहरूमा सन् १८१३ (वि.सं. १८७०) देखि नै बाजा बजाउन अमाल अन्तर्गत व्यवस्था भएको देखिन्छ (टण्डन, २०५३ : ३१३) । कुसलेहरूले मुहाली (गुजराती बाजा), ट्याम्को, रूद्रबाजा, भ्याली, कर्णाल, तुरही, ढोलक बजाउनु पर्थ्यो र ती बाजा बजाउनेहरूलाई सुविधाको रूपमा भारा, उघाउनी, पघाउनी लाग्दैनथ्यो (ऐजन : १६३) । यसरी कुसलेहरूले बाजा बजाए बापतमा विशेष छुट पाएका थिए ।

यस्ता किसिमका बाजाहरू शुभ वा माङ्गलिक कार्य गर्ने बेलामा कुसलेहरूले बजाउने गरेका हुँदा उपत्यकामा यिनीहरूलाई शुभकार्यमा अत्यावश्यक मानिन्छ । लिच्छविकालका बारेमा त्यति स्पष्ट नभए पनि मध्यकालदेखि मल्ल राजाहरू लगायत शाह राजाहरूले समेत देव मन्दिरहरूमा नित्य पूजाका अवसरमा पञ्चैबाजा, विशेष गरी म्वाहाली बाजा बजाए बापत उनीहरूको जीविकाका लागि जग्गा गुठी राखेर खान्गी वा बालीको व्यवस्था गरिदिएको तत्कालीन कागजपत्र र अभिलेखहरूबाट थाहा पाइन्छ । कुसलेहरूले देव मन्दिर आदिमा नित्य-नैमित्तिक बाजा बजाउनका लागि गुठीबाट खान्गीको व्यवस्था गरिदिएको पाइन्छ । यसै सिलसिलामा पशुपतिनाथमा रण बहादुर शाहले सन् १७८२ (वि.सं. १८३९) मा गुजराती बाजा बजाउने पन्ध्र जना कुसलेहरूलाई लालमोहर गर्दा “अधिदेखि खाएको खायल खाउ” (ऐजन : १६२) भनेकाले त्यसभन्दा अधिदेखि नै गुजराती बाजा बजाउने र त्यसबापतमा खान्गीको व्यवस्था गरी आएको यस भनाइले पनि पुष्टि गर्दछ ।

अझ केही वर्ष अगाडिसम्म पशुपति मन्दिरमा विहान, दिउँसो र बेलुका दिनको तीन पटक एघार-एघार जनाको समूहले त्रिकाल बाजा बजाउँथे । एउटा ढोलक, एउटा

भ्याली र नौवटा शहनाईहरू थिए । बिहान र बेलुका बजाउने प्रत्येक कुसलेलाई ४ मुरी १० पाथी र दिउँस बजाउनेलाई त्यसको ठीक दोब्बर (९ मुरी) धान खान्गीस्वरूप दिइन्थ्यो र त्रिकाल राती बाजा बजाउनेका लागि आर्यघाट किनारमा छुट्टै पाटी बनाइएको थियो । केही दशक अघिबाट त्रिकाल बाजा बजाउने परम्परा लोप भएको थियो (ऐजन : १६३) ।

पशुपतिमा पञ्चैबाजा बजाउने सात जना कुसलेको दरबन्दी कहिलेदेखि भएको हो भन्न नसकिए पनि कुसले आफैले उठाई खानुपर्ने तिर्जा (धान) का लागि जग्गाको गुठी व्यवस्था गरिएको देखिन्छ । यसमा पहिले म्वाहाली तीन जनाले, कर्णाल एक जनाले भ्याली एक जना कुसलेले र ढोलक एक जना “डों” ले बजाउने गरे पनि हाल पशुपतिमा दिनहुँ बिहान ११ बजेदेखि पूजा भोग नसकिएसम्म भण्डै ४ घण्टा ५ जना कुसले र ५ जना दमाईले पञ्चैबाजा बजाउने गर्दछन् । मुहाली ३ जनाले, भ्याली १ जनाले र ढोलक १ जना कुसलेले बजाउने गर्दछन् भने दमाईले शहनाई, तुरही, (कर्णाल जस्तो) ढोलक, दमाहा र बर्मुचा (सानो भ्याली) गरी पञ्चैबाजा बजाउने गर्दछन् । दमाईहरू सामान्यतः नफेरिए पनि कुसलेहरू अनियमित हुने र छाड्ने हुनाले वर्षे पिच्छे फेर्नु पर्ने समस्या देखिन्छ । यिनीहरूले छुट्टी नपाउने र दिनहुँ जानु पर्ने कुरा उनीहरूले नै बताउँछन् । यसमा ४ जना कुसले र ४ जना दमाईलाई समान तलब दिइन्छ भने कुसले र दमाईका एक एक जना नाइकेको तलब केही बढी भएपनि दुबै नाइकेको बराबर हुन्छ । वि.सं.२०४२ मङ्सिर १ गतेभन्दा अगाडि तिनीहरूले “तिर्जा” उठाइ खानुपर्ने खान्गीको व्यवस्था भए पनि बाजा बजाउनेलाई पनि प्रतिमहिना प्रतिव्यक्ति रू.४१०।- र वि.सं. २०५० देखि रू.८००।- दिन थालिएको थियो (ऐजन : ३१४) । वि.सं.२०५७ बाट भने रू.२,३००।- र वि.सं. ०६१ चैतबाट मासिक रू.३,६००।- तलब दिने गरिएको छ । कुसलेका नाइकेले भने मासिक रू.४,१००।- तलब पाउने कुरा पाटन डूपा टोल निवासी नाइके कान्छा कपालीले बताउँछन् ।

भादगाउँमा प्राप्त एउटा लालमोहरको प्रतिलिपिमा महाराजाधिराज (राजेन्द्र विक्रम शाह) का हजूरबा (बाज्ये) भक्तपुर जाँदा पञ्चबाजा बजाउने ११ परिवारका कुसलेहरूलाई सेवा विर्तावापत जग्गा र माग्नुका लागि भक्तपुरका ५५० घरहरूलाई विभाजन गरि दिएको सन् १८३० (वि.सं. १८७६, माघ ५ गते) को लालमोहरबाट थाहा पाइन्छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : ४) । सन् १८३० (वि.सं. १८८७, माघ १२) को महाराजाधिराज राजेन्द्र विक्रम शाहको लालमोहरमा भादगाउँका दुर्गा (तलेजु) स्थानमा

नित्य पञ्चबाजा बजाउनका लागि कुसलेका १३ घरलाई भारा बेठ बेगर माफ गरेर भक्तपुरका १०७० घरमा परापूर्वको रितअनुसार प्रजासँग मागी खान टोल टोलका घर सङ्ख्या बाँडिएको छ । यस्तो बाँडफाँडमा टोलका १००० घर मध्ये १० घर कुसलेलाई १०० घरका दरले र एउटा घरलाई ५० घर र एउटा घरलाई २० घरका दरले तोकिएको छ । गुजराती बाजा, ढोलकी, भ्याली, कर्नाल र मच्छिन्द्र फनाली बाजा १३ जनाले बजाए वापतमा बाँभो बगर खेत बढीमा ८ रोपनी र कम्तिमा ३ रोपनी दिइएको छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : ५) । त्यस्तै गरी सन् १८४८ (वि.सं. १९०५ जेठ २) को लालमोहरमा पनि ४७.५ रोपनी बाँभो जग्गा बाजा बजाउने भक्तपुरका कुसलेहरूलाई जागिरको रूपमा दिएको वर्णन परेको छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : ६) । त्यस्तैगरी नकदेशका ९ घर कुसलेहरूलाई ३९ रोपनी जग्गा साँभ विहान बाजा बजाउन जागिरको रूपमा दिइएको पनि पुराना कागजबाट थाहा पाइन्छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : ७) । यस किसिमले एकातिर यिनीहरूले सबै खाले बाजा बजाउने गरेको देखिन्छ भने अर्कोतिर त्यसवापतमा मागी खान पाउने र जग्गा पनि पाउने गरेबाट राम्रै आम्दानी हुने देखिन्छ ।

यिनीहरूले गुठीको रूपमा बाँभो बगर मात्र नभएर अब्बल जग्गासमेत पाउने गरेको (परिशिष्ट सङ्ख्या : ६) देखिन्छ । यिनीहरूले कर्नाल, ट्याम्को, भ्याली, ढोलक, तुरही, रूद्रबाजा जस्ता बाजा बजाउने गर्दथे । मुहालीको प्रचलनपछि यो बाजा स्वरबाजाको रूपमा अतिलोकप्रिय भएको थियो । यो बाजालाई गुजराती, मुहाली, देशी शहनाई, कोकिल र भँमरा बाजा पनि भनिन्छ । यसरी म्वाहाली भनिने गुजराती बाजाहरू कोकिल, रसन, देशी, भँमर नामका रहेका छन् । यी बाजाहरू तोकिएको स्थानमा नित्य साँभ विहान नबजाएकाले र खान्नीको बाली नपाएर भगडा परेको समेत थाहा पाइन्छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : ११, १२, १३, १६, २३) ।

पुराना कागजहरूबाट कुसलेले मुहाली, ट्याम्को, भ्याली, कर्नाल र ढोलक जस्ता पञ्चबाजा भक्तपुरको भैरवनाथको मन्दिरमा बजाउने गरेको सन् १९३८ (वि.सं. १९९५) को भक्तपुर गुठी लगतको कागजबाट थाहा पाइन्छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : २०) । हाल कुसलेहरूले पशुपतिमा म्वाहाली ३, ढोलक १ र बर्मुचा (सानो भ्याली) १, बजाउने गर्दछन् । मुहाली बाहेक यसरी अन्यत्र अन्य बाजा बजाउने गरेको पाइँदैन । अभ्र अहिले आएर कुसलेहरूले मङ्गल कार्यमा म्वाहालीमात्र बजाउने गरे पनि विस्तारै बाजा बजाउने कार्य छाड्दै गएका छन् । कुसलेले बजाउने बाजालाई “कुसले बाजा” पनि भनिन्छ । कुसले सगुनी जाति भएकाले शुभ र मङ्गल कार्यमा बाहेक अरू बेला बाजा बजाउँदैनन् (दर्नाल , २०४६ : १६) भनिन्छ । वर्तमानमा कुसलेहरूले म्वाहाली

मात्रै बजाउने गरेको देखिन्छ भने डोहरूले ढोलक मात्र बजाउँदछन् । पहाडतर्फ पञ्चैबाजा दमाईहरूले बजाउँछन् । काठमाडौं उपत्यकामा हाल कुसलेहरूले मुहाली बाहेक पञ्चे बाजा नबजाउने हुँदा हिजोआज पशुपतिनाथ तथा अन्य देवस्थलमा समेत दमाईहरूले नै पञ्चैबाजा ( चित्र सङ्ख्या ९ ) बजाउने गरेको देखिन्छ । विवाहमा यिनीहरूले परम्परागत बाजाहरू भन्दा पनि आधुनिक ब्याण्ड बाजा बजाउने गरेको पाइन्छ ।

पहाडतर्फ दमाईहरूले बजाउने मुहाली जस्तै बाजालाई शहनाई भन्ने गरिन्छ । म्वाहाली र शहनाईको भिन्नता हेर्दा म्वाहालीमा स्वरको निरन्तरता कायम रहँदैन, भने शहनाईमा मुखै नखोली सासलाई निरन्तर फुक्ने गरिन्छ । नेपाली शहनाई बाजा बजाउँदा पौन फेरेर बजाइन्छ भने भारतीय शहनाई बजाउँदा पौन फेरिँदैन । शहनाई बाजा केही बाझो हुन्छ भने काठमाडौं उपत्यकामा प्रचलित म्वाहाली भनिने गुजरातीमा, कोकिल, रसन, देशी र भँमर म्वाहाली बाजाहरू सीधा हुन्छन् तापनि आकारमा फरक फरक भएको पाइन्छ । गुजराती भनिने म्वाहाली चार किसिमको भएको देखिन्छ । सामान्यतः म्वाहाली सीधा हुन्छ । देशी म्वाहाली अली बाझो हुन्छ । कोकिल सबभन्दा सानो हुन्छ । रसन अलि ठूलो हुन्छ र भँमरसमेत सीधा हुन्छन् । शहनाई साधारणतया बाझो नै हुने गर्दछ ।

एफ.बी. ट्यामिल्टन सन् १८०२ मा यहाँ आउँदा कुसलेले बाजा बजाउने र त्यो बाजा विशेष गरी विवाहको समयमा नेपालीहरूले बजाउन आवश्यक मानिने कुरा उल्लेख गरेका छन् ( ट्यामिल्टन, १८१९ : ३७ ) । नेपालमा बाजा बजाउने कुसलेहरूका लागि बेला-बेलामा थिति बाँध्ने क्रम चलिरहेको देखिन्छ । यसै सिलसिलामा जनरल भीमसेन थापाले सन् १८३२ ( वि.सं. १८८८ ) मा नेवार जातिको धर्म रीति कायम राख्न दस्तुर तोक्ने सिलसिलामा कुसलेको पनि बाजा रकम तोकेको र पेशेवारले रकम बढाइ लिएमा वा काम अड्काएमा भारी दण्ड तिर्नु पर्ने उल्लेख गर्दै बाजाको दस्तुर पैसा रू. III, मङ्गलबाजाको \$III र खोला तरेमा दस्तुर दोब्बर दिनु पर्ने ( नेपाली, २०३५ : २४१-२४२ ) कुरा परेको छ । यसरी भीमसेन थापाको पालामा समेत कुसलेले बाजा बजाएको दस्तुरबापत निश्चित रकम पाउने व्यवस्था गरिएको थियो । अझ खोला तरेर जान परेमा दोब्बर दस्तुर पाउँथे भने काम अड्काएमा वा दस्तुर बढाई लिएमा तोकिएको रकममा दोब्बर जरिवाना तिर्नु पर्ने व्यवस्था भएकाले कडाइसाथ पालना गर्न लगाएको सङ्केत मिल्दछ । फेरि पेशेवारहरूले मनोमानी ढङ्गले दस्तुर बढाई लिँदा काम लगाउनेहरूलाई मर्का पर्न गएकाले धर्मरीति

कायम राख्न र दस्तुर तोक्न सरकारमा विन्ती गरेको लालमोहरबाटै थाहा पाउन सकिन्छ ।

नेपालको भ्रमण गरेका विदेशी विद्वान्हरूले समेत कुसलेलाई बाजा बजाउने जाति हो भन्ने कुरा उल्लेख गरेको पाइन्छ । जङ्गबहादुर राणा सत्तामा पुगेको करिब दुई वर्षपछि आएका ओल्डफिल्ड लगभग १२ वर्ष काठमाडौंमा बसेका थिए । उनले बाजा बजाउने जातिच्युत (पानी नचल्ने) जाति (ओल्डफिल्ड, १९४७ : १४९) भनेर कुसलेलाई नै सङ्केत गरेका छन् । हड्सन (Hodgson), अर्ले (Earle) र ह्यामिल्टन (Hamilton) ले कुसलेलाई नेवारहरूको चाड पर्वमा बाजा बजाउने जाति भनेर उल्लेख गरेको कुरा आफ्नो ग्रन्थको परिशिष्टमा के.पी. चट्टोपाध्यायले जनाएका छन् (चट्टोपाध्याय, १९८० : १०३, डी.) ।

त्यस्तै गरी दिल्लीरमण रेग्मीले पेशागत रूपमा यस जातिका मानिसलाई शुभ पर्व अर्थात् माङ्गलिक कार्यमा बाजा बजाउने (रेग्मी, I, १९६५ : ७०४) जाति भनेर उल्लेख गरेको पाइन्छ । अर्को ठाउँमा भने कुसलेहरूलाई चार वर्गमा बाँड्दै डोम्बी जुगी वा डों ले उत्सव या शुभ अवसरमा बाजा बजाउने कुरा उल्लेख गरेका छन् (ऐजन : ६७७) । हाल यो डों जाति उनीहरूको समाजमा अझ निम्नस्तरमा गणना गर्ने गरिन्छ । गोपालसिं नेपालीको भनाइअनुसार कुसलेले विवाह र देवाली पूजामा माङ्गलिक बाजा बजाउने गर्दछन् । नेवारहरूले दमाईलाई बाजा बजाउन लगाउँछन् भने पर्वतेहरूले कुसलेलाई बाजा बजाउन लगाउँछन् (नेपाली, १९८८ : १८५, १८७) । सामान्य रूपमा यस्तो प्रचलन भएको देखिँदैन । बरू विवाह आदिमा पञ्चैबाजा बजाउन परेमा दमाईलाई खोजिन्छ भने अन्य कार्यमा यहाँ कपालीहरू नै उपलब्ध हुने हुँदा उनीहरूले नै मुहाली बजाउने गर्दछन् । अहिले आएर यिनीहरूले व्याण्ड बाजा बजाउन थालेका छन् । हरेक महत्त्वपूर्ण जात्रामा कपाली (जुगी) बाजा बजाउने जात भएको र महत्त्वपूर्ण चाडपर्वहरूमा समूहमा बाजा बजाउनुको साथै विष्णु देवीको जात्रामा सिँदुर बोकेर हिंडेबापतमा पानी चल्ने जातिबाट निश्चित खाद्य वस्तुहरू प्राप्त गर्ने कुरा हिरोशि इशिईले उल्लेख गरेका छन् (इशिई, १९९९ : ११६) । उनैले जात्रामा जुगीलाई “थ्याः” को रूपमा मानिने र हरेक महत्त्वपूर्ण जात्रामा म्वाहाली बजाउन पर्ने कुरा पारेका छन् (इशिई, १९७८ : ५२२) ।

कुसले जातिको दोस्रो मुख्य आय स्रोतमा बाजा बजाउनु नै मानिन्छ । परम्परागत रूपमा विशेष रीतिमा र महत्त्वपूर्ण चाड पर्वहरूमा म्वाहाली बजाउने कार्य यिनीहरूले नै गर्दछन् (लेवी, १९९२ : ३७१) । बौद्धमार्गी बाँडाहरूले समेत पञ्चैबाजा र

म्वाहाली बजाउन कपालीलाई नै नियुक्त गर्ने गरेको कुरा अनुसन्धाताहरूले उल्लेख गरेको पाइन्छ (लेविस, १९९९ : ६६) । तल्ला जातिका बारेमा धेरै अध्ययन गरेका विद्वान् डेभिड गेल्लरले समेत कुसले जातिले विवाहमा दमाईले बजाउने सनई जस्तो म्वाहाली बाजा बजाउने गरे पनि आजभोलि व्याण्ड बाजाले स्थान लिएको र दमाईले सो कार्य गर्ने गरेको उल्लेख गर्दै अद्यापि मन्दिरहरूमा बाजा बजाउने उल्लेख गरेका छन् । उनैले कपालीहरूले सामाजिक र धार्मिक अवसरमा निश्चित किसिमको बाजा बजाउने कुरा समेत पारेका छन् (गेल्लर, १९९९ : २६५) । कसैले भने यथार्थमा नबुझीकन मन्दिरमा र उच्च जातिको मृत्युमा बाजा बजाउने भनेर उल्लेख गरेका छन् (पेरिश, १९९७ : १११) । वास्तविक रूपमा मृत्यु भएको समयमा कुसलेले बाजा बजाउने गरेको पाइँदैन, बरु सो कार्य कसाइ (खड्गी) ले गर्ने गर्दछन् । कसैले धार्मिक कार्य गर्दा कापालिक वा कुसले जातका मानिसले शहनाई (oboe) बजाउने कुरा पारेका छन् (तोफ्याँ, १९९६ : १८-१९) भने कसैले नेवार जुगी (कुसले) ले विवाह र चाड पर्वहरूमा बाजा बजाउने कुरा उल्लेख गरेको पाइन्छ (लोडिन, १९९८ : ५७) ।

काठमाडौँ उपत्यकाबाहिर बनेपा, पनौती, नाला र धूलिखेलमा समेत यहाँको धर्म तथा संस्कृतिले प्रभाव पारेको थियो । धूलिखेलको एउटा सर्वेक्षण प्रतिवेदनअनुसार आश्विन शुक्ल प्रतिपदाको दिनमा धूलिखेलमा प्रत्येक घर-घरमा र धूलिखेल भगवती मन्दिरमा रामकृष्ण कुँवरले गुजराती बाजा बजाउन कुसलेहरूलाई खेत जागिर दिएका थिए (श्रेष्ठ, २०४३ : ४०, ४२) । कुसले (कपाली) ले परम्परागत पेशाअनुसार मन्दिर र अन्यत्र बाजा बजाउने गरेको कुरासमेत उल्लेख गरिएको पाइन्छ (कोइराला, २०५२ : १२) । खास गरी काठमाडौँ उपत्यकामा देव मन्दिरहरूमा नित्य-नैमित्तिक पूजाका समय र पर्वहरूमा गुजराती बाजा (मुहाली) कर्णाल, ढोलक, ट्याम्को आदि बाजाहरू बजाउनका लागि गुठीबाट तोकिएको खान्नी तिर्जा (धान) उठाइ खान पाउने व्यवस्था गरिएको पाइन्छ । ती बाजाहरू विशेष गरी कुसलेहरूले नै बजाउने गर्दछन् । गुठी संस्थानबाट प्रकाशित विवरणिकामा काठमाडौँ उपत्यकामा विभिन्न देव देवीहरूका स्थानमा नगरा र पञ्चै बाजा बजाउनेहरूका लागि जग्गा र रकम खान्नीको रूपमा (रूपैयाँ) तोकिएको छ (गुठी संस्थान, २०५६ : १) । तर सो विवरणमा स्पष्टसँग कुसले, डों वा दमाईले कुन बाजा बजाउने हो सो भने खुलाएको देखिँदैन । उपत्यकाका देव-देवीहरूका मन्दिरमा बाजा बजाउन गुठी संस्थानले वार्षिक रूपमा दिने गरी खान्नी रकम तोकिएको छ । ती मन्दिरहरू हुन्- नाट्यश्वरी, तलेजु, बाघभैरव कीर्तिपुर, कङ्केश्वरी, कङ्केश्वरी गणेशस्थान, भद्रकाली, तलेजु, दिगु तलेजु, पशुपतिनाथ, साँखु वज्रयोगिनी चक्रपूजा, कडेलचोक भगवती, कमलादी गणेशस्थान, गुह्येश्वरी, गोकर्णेश्वर

महादेव, चावहिल गणेशस्थान, टङ्केश्वर महादेव, देउपाटन, जगत जगेश्वरी, वलम्बु महालक्ष्मी, विजयश्वरी इन्द्रायणी, महाङ्कालस्थान, महालक्ष्मी, महाकाली, निल वाराही, लुमडी भद्रकाली, सङ्कटा, श्वेत भैरव, इन्द्रायणी, कुम्भेश्वर महादेव, टीकाभैरव, जयबालकुमारी, ठेचो बालकुमारी, भीमसेनस्थान, वज्रवाराही पूर्णचण्डी, मत्स्येन्द्रनाथ, हरिसिद्धी भवानी, पाटन तलेजु , ललितपुर भैरवनाथ, ललितपुर रूद्रायणी, भक्तपुरमा भ.पु. दत्तात्रय, नवदुर्गास्थान, आकाशभैरव, चाँगुनारायण, च्यासी मण्डप, तलेजु मूलचोक, सुकूलढोका, इन्द्रायणी, तलेजु नौरथा, भद्रकाली, भैरवनाथ, सिद्धिगणेश, सूर्यविनायक, महाभैरव, ठिमी भैरवनाथ, ठिमी सिद्धिकाली, ठिमी तलेजु ।

यसरी उपर्युक्त देवस्थानहरूमा बाजा बजाएबापतमा खान्नी पाउने गरी सरकारका तर्फबाट नै व्यवस्था गरिएको देखिन्छ । उल्लिखित स्थानहरूमा अधिकांशमा कुसलेहरूले बाजा बजाए पनि कतिपयमा दमाई, डों आदिले बाजा बजाउने कुरासमेत यहाँ बिसन सकिँदैन । नेवार समाजमा सुमङ्गल कार्यमा बाजा बजाउने प्रचलन अनुरूप देवी-देवताका मन्दिरहरूमा पञ्चैबाजा र म्वाहाली (गुजराती बाजा) बजाउने गरेको देखिन्छ । सन्यास लिएका कापालिक सम्प्रदायका कपाली कुसलेहरू गृहस्थमा प्रवेश गरेपछि अन्य नेवारहरूको माङ्गलिक कार्य गर्ने क्रममा पास्नी, चूडाकर्म व्रतबन्ध र विवाहमा बाजा बजाएबापतमा निश्चित दस्तुर पाउने कुरा भाषा वंशावलीबाट थाहा पाइन्छ (लंसाल, २०२३ : ४६) । काठमाडौं उपत्यकाका देवमन्दिरमा नित्य-नैमित्तिक पूजा र सुमङ्गल कार्यमा बाजा बजाउने कार्य यिनीहरूले नै गरेको देखिन्छ । पाटनको श्रीनिवास मल्लको एउटा अभिलेखमा सन्ध्याकालमा इष्ट देवता श्री ३ बुँग (मत्स्येन्द्रनाथ) लाई आरति गर्दा दुई जना कुसलेले शङ्ख फुक्ने कुरा उल्लेख पाइएकाले (वज्राचार्य, २०५६ : १७२) पानी नचल्ने भए पनि शङ्ख फुक्ने गरेको स्पष्टै देखिन्छ । यसरी पहिला मत्स्येन्द्रनाथको आरति गर्दा कुसलेले शङ्ख फुकेर नजिक भए पनि कालान्तरमा सो स्थान गोरखनाथपन्थी कन्फेडराहरूले ओगट्न पुगेका थिए ।

यसै गरी पुरानो मुलुकी ऐनमा यस जातिका मर्यादाक्रम छुट्याउने क्रममा देवताका स्थानमा बाजा बजाई खाने इलम गर्ने भनेर उल्लेख गरेकाले (क्षेत्री, १९२९ : ३९४) राणाकालमा समेत यो पेशा महत्त्वपूर्ण रहेको बुझिन्छ । वंशावलीअनुसार जयस्थिति मल्लको समयसम्म आइपुग्दा कुसले अर्थात् कपाली जातिले मङ्गल कार्य गर्ने बेलामा बाजा बजाउने गर्दथे । पछिगएर देव-देवीका मन्दिरमा नित्य नैमित्तिक पूजा गर्ने बेलामा समेत यिनीहरूले नै बाजा बजाउने गर्दथे । श्रीनिवास मल्लकै उल्लिखित अभिलेखबाट मत्स्येन्द्रनाथको माङ्गलिक कार्यमा बाजा बजाउनेले निश्चित रकम पाउँथे

भने देव मन्दिरमा बाजा बजाउँदा गुठी राखिएको जग्गाबाट उनीहरूले खान्गीका रूपमा धान पाउने गर्दथे । तर अहिले अन्नको सट्टामा गुठी संस्थानले निश्चित रकम तोकेर मासिक तलबका रूपमा नगद नै दिने गरेको तर त्यो तलब समयान्तरमा वृद्धि नहुँदा उनीहरूको खासै रूचि नरहेको देखिन्छ । तथापि कतिपय कुसलेहरूले बाजा बजाएर जीविका गर्ने गरेका छन् । कतिपयको आयस्रोतको बाटो नै त्यही भएर पनि अहिले त्यो कार्य आंशिक कार्यका रूपमा रहन गएको छ । तर रूपैयाँको अवमूल्यन भएकाले प्राप्त नगदबाट जीविका गर्न कठिन हुनु स्वाभाविकै हो । त्यसैले कतिपयले हाल सो पेशा छाडेर अन्य पेशा अपनाउन थालेका छन् । उपत्यकामा लिएको सर्वेक्षणअनुसार ५५ मध्ये ५ जना अर्थात् ९.११% को मात्र बाजा बजाउने मुख्य पेशा रहेको छ, जसमा काठमाडौं र पाटनमा एक एक जनाले मात्र यो पेशा अपनाएको देखिन्छ । यस पेशालाई आंशिक पेशाको रूपमा २३ जना अर्थात् ४१.८२% कुसलेहरूले अपनाएको पाइन्छ । अर्कातर्फ पञ्चैबाजा र मुहाली (गुजराती बाजा) बजाउने परम्परा छाडेर अहिलेको चल्तीको आधुनिक (व्याण्ड) बाजा बजाएर आमदानीको बाटो खोज्न थालेको देखिन्छ । यसरी एकातिर परम्परागत पेशाबाट जीविका गर्न कठिन भएका कारणले दिनप्रति दिन कुसलेहरू यस पेशाबाट पलायन हुन थालेको देखिन्छ भने अर्कातिर पहाडतर्फ बाजा बजाउने कार्य दलित मानिने दमाईहरूले बजाउने हुँदा नेवारी समुदायभित्रका दलित नभएको दावी गर्ने कुसलेहरूले विस्तारै पेशा त्यागेर दलित नभएको पुष्टि गर्न चाहन्छन् । फेरि आधुनिक बाजाको प्रचलनले गर्दा परम्परागत पञ्चैबाजा र मुहाली अर्थात् गुजरातीबाजा बजाउने प्रचलन लोप हुन थालेको कुरासमेत विर्सनु हुदैन ।

### ६.२.२ देवस्थल, दरबार र चोक सफा गर्नु तथा देवपालाको कार्य गर्नु

कुसलेहरू कापालिक सम्प्रदायका भए पनि गृहस्थ जीवनमा प्रवेश गरेपछि जीविकाका लागि कुनै न कुनै पेशा अपनाउन आवश्यक थियो । सत्तल-पाटी र मन्दिरको आसपासमा बस्ने यस जातिका मानिसहरूलाई मन्दिर सफा गर्ने कार्य जिम्मा दिएको हुन सक्ने देखिन्छ । अझ भाषा वंशावलीका आधारमा जयस्थिति मल्लको समयलाई मान्ने हो भने इसाको चौधौं शताब्दीमा आइपुग्दा यस जातिका मानिसहरू भर्खर गृहस्थ जीवनमा प्रवेश गर्न थालेको बुझिन्छ । त्यसैकारण भाषा वंशावलीले कुसलेलाई “दुनियाँको चोक बढारेर र खेत-बारी कमाएर खानु” (लंसाल, २०२३ : ४६) भनेर उल्लेख गरेको हुन सक्तछ । सुरूमा दरबार र टोलका चोक बढार्ने काम दिएको र खेतबारी कमाउने परम्परागत पेशा नभए पनि त्यो पेशा गर्न सक्नेतर्फ सङ्केत गरेको पाइन्छ । अन्य जातिका मानिसहरू सरह खेतीमा नलागेकाले अद्यापि यस जातिका

सहरभित्रका मानिसको खेत-बारी भएको देखिदैन । धार्मिक सम्प्रदायबाट गृहस्थमा प्रवेश गरेका हुनाले बढी सामाजिक सेवाको कामतर्फ लगाएको हुन सक्ने देखिन्छ । कुसले जातिको बारेमा साँखुको सन् १५५९ को अभिलेखमा उल्लेख पाइए पनि काम व्यवसायको सन्दर्भमा भने भण्डै सय वर्ष पछिका अभिलेखहरूमा फाट्टफुट्ट उल्लेख भएको पाइन्छ ।

मध्यकालमा कुसले, कापालिक र दर्शनधारीलाई भण्डै एकै किसिमले हेर्न थालिएको थियो । कुसले, कपाली र दर्शनधारीहरू स्थानीय भाषामा जुगीको नामबाट प्रचलित भएका थिए र उत्सव या शुभ अवसरमा बाजा वा ढोलक बजाउने र स्वास्नी नचाएर हिँड्नेहरूलाई मध्यकालमा डोम्बी जुगी वा डों भनिने कुरा उल्लेख गर्दै अहिले मन्दिरको रखवारी र मन्दिरमा कुचो बढार्ने काम गर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् - डिल्लीरमण रेग्मीले (रेग्मी, I, १९६५ : ६७७) । यस मध्यकालमा कुचो बढार्नेहरूलाई बम्पुकी जुगी भन्ने गरेको तत्कालीन अभिलेखहरूबाट थाहा पाइन्छ । तर डोम्बी वा डोंलाई कुसलेहरूले आफूहरूभन्दा निम्नवर्गको ठान्दछन् ।

पाटनका राजा श्रीनिवास मल्लका समयमा भगीरथ भैयाले विश्वनाथको मन्दिर बनाउन लगाएर सन् १६७८ (ने.सं. ७९८, माघ) मा गुठी राखी देवलमा बढार्ने काम गर्ने बंपुक जोगी (कुसले) लाई प्रतिवर्ष ३० पाथी चामल दिने (वज्राचार्य, २०५६ : १९७-१९८) उल्लेख भएकाले यिनीहरूले मन्दिरमा सफा गर्ने कार्य गर्दथे भन्ने स्पष्ट हुन आएको छ । राजा योग नरेन्द्रमल्लको सन् १७०१ (ने.सं. ८२१) को अभिलेखबाट उनले पहिलेको मणिमण्डप जीर्ण भएको हुँदा नयाँ बनाउन लगाएर शक्तिसहितको भैरवको स्थापना गर्न लगाएका थिए । सो मण्डप हेरचाह गर्न गुठीको व्यवस्था गरेका थिए र उक्त अभिलेखमा प्रतिदिन बढारे बापतमा चपालका जोगी (कुसले)लाई प्रतिव्यक्ति चामल दिने कुरासमेत परेको छ (ऐजन : ३२१-३२३) । राजा भूपतीन्द्र मल्लले न्द्यातपोल मन्दिर निर्माण गर्ने सन्दर्भमा राखिएको सन् १७०२ (ने.सं. ८२२) को अभिलेखमा विभिन्न ४२ वटा जातहरूको नाम दिने क्रममा बम्पुकी जुगीले कुचो बढार्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ (वैद्य, २०४७ : ६९-७४) । यसरी उल्लिखित अभिलेखबाट उत्तर मल्लकालमा आइपुग्दा कुचो बढार्ने काम गर्नेलाई बंपुक वा बम्पुकी जुगी (कुसले) भनिने गरेको थाहा पाइन्छ यसै प्रसङ्गमा क्षेत्रपाटी इखापोखरी बस्ने कृष्णलाल कपालीसंग रहेको सन् १७२५ (ने.सं. ८४५ आषाढ ९) को महाराजाधिराज जगतज्जय मल्लद्वारा जारी भएको लालमोहरमा केलटोल निवासी हाकु जोगीलाई नारायण देवलको दुगेधारामा हरेक दिन भाडु-बढारू र आवश्यक रेखदेख गर्नु पर्ने र नगरेमा महाराजबाट आफू

खुशी दण्ड गर्न पाइने कुरा परेको छ । यसको दृष्टि साक्षीमा राजेन्द्रमल्ल देवको नाम छ (परिशिष्ट, अभिलेख सङ्ख्या: ३) । यो ताडपत्रमा सिधै राजाबाट दण्ड गर्न सक्ने खालको भएकाले महत्वपूर्ण आदेश मान्न सकिन्छ । यसबाट भ्राडु-बढारूमा राज्यले कस्तो ध्यान दिएको थियो भन्ने थाहा पाउन सकिन्छ । त्यसैले यो व्यवसाय ज्यादै महत्वपूर्ण थियो भन्ने देखिन्छ । त्यस्तै कृष्णलाल कपालीसँगै रहेको सन् १७४२ (ने.सं. ८६२ भाद्र ४) को राजा जयप्रकाश मल्लले जारी गरेको हरितालपत्रमा परमेश्वर हिटी (ढुङ्गेधारा) मा नित्य भ्राडु-बढारू गर्ने र म्वाहाली फुक्नु पर्ने कुरा परेको छ । यसमा कान्तिपुर महानगरको हडलखास (न्त्यौखा) बस्ने हाकुचा भन्ने व्यक्तिलाई उक्त कार्य गरे वापत ७५ घर र विशाल घर ७ र दुई ठाउँमा गरेर ५ रोपनी खेत दिइएको छ । यसमा दुइवटा माटाका छाप रहेका छन् । पहिलोमा नेवारी लिपिमा राजाको नाम र त्रिशूल चिन्ह छ भने दोस्रोमा देवनागरी लिपिमा श्री थुलो घन (ठूलो घन) लेखेर तोपगन चिन्ह राखिएको छ (परिशिष्ट, अभिलेख सङ्ख्या : ४) । भ्राडु-बढारूमा राजाहरूले ध्यान दिएकै कारणले यस्ता आदेशहरू जारी हुन्थे र राज्यमा सफा-सुगधर राख्न कडाइका साथ पालना गर्ने प्रष्टै देखिन्छ । मध्यकालबाट नै कुसले जातिका मानिसहरूले मन्दिर-पाटी आदि ठाउँमा कुचो लगाउने कार्य गरे पनि राणा कालमा आइपुग्दा दरबार, उमरावहरूको घर, चोकसहित देवालयमा भ्राडु-बढारू इलम गर्ने भनिएको पाइन्छ (क्षेत्री, १९२९ : ३९४) । राणाकालसम्म आइपुग्दा देवमन्दिरको साथै राणा भारदार आदिका दरबार घर चोकसमेत बढार्ने कार्य गर्न थालेको देखिन्छ । त्यस्तै सन् १८५५ (वि.सं. १९११) पौषको एउटा लालमोहरमा पनि भ्राडु-बढारू गर्ने कुसल्या (कुसले) भनेर उल्लेख गरिएको छ (अधिकारी, १९८४ : ३३९-३४०, एच.) । इसाको उन्नाइसौं शताब्दीको मध्यतिर आएका ओल्डफिल्डले नेपालको बारेमा टिपोट गर्दा जातिच्युत भएका हिन्दू तथा बौद्ध धर्मावलम्बीहरूसँग पानी नचल्ने र कुचो लगाउने अर्थात् भ्राडु बढारू गर्ने भनेर कुसले जातिलाई इङ्गित गरेका छन् (ओल्डफिल्ड, १९४७ : १४९) ।

यसरी हेर्दा कुसले जातिले परम्परागत रूपमा देवमन्दिर र दरबारका चोक आदिमा भ्राडु बढारू गर्ने अर्थात् कुचो लगाउने गर्दथे भन्ने देखिन्छ । पशुपतिनाथ मन्दिरको प्राङ्गण र वरपर बिहान कुसलेहरूले एकपटक कुचो लगाउनु पर्दथ्यो । हाल सो कार्य गर्न छाडिसकेका छन् (टण्डन, २०५३ : १६४) । सन् १९३२ (वि.सं. १९८९) अघि पशुपति र गुह्येश्वरी मन्दिर प्राङ्गणमा भ्राडु बढार्ने पशुपति गोश्वाराबाट ४७ जनाको व्यवस्था भए पनि पछि १३ जना कायम गरिएको थियो । हाल यी दुवै मन्दिरमा उक्त गोश्वाराबाट भ्राडु बढारू गर्ने व्यक्तिको व्यवस्था छैन (ऐजन : ३०३) । यसै प्रसङ्गमा ठिमीमा प्राप्त सन् १९२७ (वि.सं. १९८३ चैत्र ११) को एउटा कागजमा बालकुमारी

स्थानमा साँभ विहान भाडु-बढारू गर्ने, सन् १९४४ (वि.सं. २००१) को विन्तिपत्रको प्रतिलिपिमा कुसलेले ठिमी दरवारमा समेत भाडु-बढारू गर्ने कुरा परेको छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : ११, २३) भने त्यसैमा जग्गा मिच्ने र बालीसमेत मोहीले नदिएर खिचोला गरेको कुरा पनि परेको छ । साथै उक्त विन्तिपत्रमा चाँगुनारायण, सूर्यविनायक, बालकुमारी र वैष्णवी भक्तपुरको पानीको वीर धारा राजकुलो हेरचाहा गर्ने लगायतका कार्य गर्ने कुरा परेको छ । त्यस्तै भक्तपुरको तलेजुको तुतेधारामा पानी भर्नेसमेत खान्गीको व्यवस्था भएको सन् १९३७ (वि.सं. १९९४) को श्री ५ सरकारको गुठी लगत अड्डा जाँच भक्तपुरको बाजा बजाउने कुसले खान्गीको लगत नामबाट थाहा पाउन सकिन्छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : १८, २३) । यसबाट विभिन्न राजकुलो तथा धारा हेरचाहा गर्ने र तलेजुको तुतेधारामा पानी भर्ने भनेबाट के का लागि पानी लगाउने भनेको हो र पानी नचल्नेलाई किन भर्न लगाइएको हो , त्यो भने खुल्दैन । यस्तो परम्परामा सन् १८७० (वि.सं. १९२७) श्रावणको लालमोहरअनुसार धूलिखेलको स्वयम्भू भगवतीको देवालयलाई श्री ५ पृथ्वीनारायण शाहले गुठीको व्यवस्था गरेपछि रामकृष्ण कुँवर (राणा) साहेबबाट कुसलेद्वारा भारू बढारू गर्ने व्यवस्था भइ आएको प्रसङ्ग परेको छ (श्रेष्ठ, २०४३ : ८८-८९, परिशिष्ट) । यसरी कुसलेले काठमाडौँ उपत्यकामा भाडु बढारूको पेशा धेरै पहिलेदेखि गरी आएको थाहा पाइन्छ । वर्तमानमा आइपुग्दा “देह्यला” भनिने जातिले दूषित खालका काम गर्ने, गल्ली, धारा र चोक बढार्ने कार्य गर्दछन् भने उच्च तहका मानिने कपाली (कुसले) ले ठूला मन्दिरहरूमा बढार्ने कुरा गेल्लरले उल्लेख गरेका छन् (गेल्लर, १९९९ : २८५) । यसरी फोहोर वस्तुहरू सफा नगर्ने गरे पनि यिनीहरूले मन्दिर र चोक बढार्ने गरेको स्पष्ट हुन आउँछ ।

लिच्छविकालका राजा नरेन्द्रदेवको अनन्तलिङ्गेश्वरको अभिलेखमा लोकपालस्वामीको (देव) मन्दिरमा सफाइ तथा आरति गर्नका लागि दसौँ देवदास र बीसौँ देवदासीहरू रहने र उक्त देव मन्दिर सरसफाइ गरेबापतमा चामल दिने प्रसङ्ग पनि आएको छ (वज्राचार्य, २०३० : ४८५-४८७) । इसाको सत्रौँ शताब्दीका पाटनका अभिलेखहरूमा कुचोद्वारा सफाइ गर्नेहरूलाई बंपुक जुगी (कुसले) भनिने र उक्त कार्य गरे बापतमा लिच्छविकालमा देवदासीहरूलाई जस्तै चामल दिने प्रचलन रहेको थियो । देवमन्दिरमा रहने देवदास-देवदासीहरू कालान्तरमा देव मन्दिरको प्राङ्गण सफा गर्ने क्रममा बंपुक जोगी बन्न गएको पनि हुन सक्तछ । यसरी मन्दिर सफा गर्ने र चामल दिने प्रचलनले सोही कुरातिर इङ्गित गर्दछ । कुसलेहरू पनि कापालिक परम्पराका भएकाले गृहस्थमा आएपछि भाडु-बढारू गर्ने जिम्मा दिएको हुन सक्ने सम्भावनालाई पनि नकार्न सकिदैन ।

देव मन्दिरमा भाडु-बढारू गर्ने अर्थात् कुचो लगाएर मन्दिरको प्राङ्गण सफा गर्ने परम्परा धेरै पुरानो हो भन्ने कुरा लिच्छविकालको अभिलेखले सङ्केत गर्दछ । गुठी संस्थानले प्रकाशित गरेको एउटा विवरणिकामा काठमाडौं उपत्यकामा रहेका करिब ११-१२ वटा देवमन्दिरहरूमा भाडु-बढारू गर्न खान्नीको लागि गुठीको व्यवस्था गरिएको पाइन्छ । यसरी भाडु बढारू गर्ने कुसलेहरूलाई जागिरका रूपमा खान्नीको व्यवस्था गरिएको देखिन्छ, भने मध्यकालमा महत्त्वपूर्ण मानिएको काठमाडौं र ललितपुरलाई जोड्ने वाग्मतीको पुल र गोकर्ण पुलघाट सफा गर्नेहरूका लागि समेत गुठीको व्यवस्था गरिएको थियो भन्ने कुरा उक्त विवरणिकाबाट नै थाहा हुन्छ । त्यसरी भाडु-बढारू गर्नका लागि गुठीको व्यवस्था गरिएको मन्दिरहरूमा कमलादी गणेशस्थान, गुह्येश्वरी, गोकर्णेश्वर महादेव, विष्णुदेवी, कुम्भेश्वर महादेव, शङ्खमूल जगत नारायण, ठिमी विष्णुदेवी, भक्तपुर तलेजु, चाँगुनारायण र भक्तपुर सिद्धि गणेश थिए ।

यस किसिमबाट देव मन्दिरमा सफा सुगन्ध राख्न राजा, मन्त्री तथा भाइ भारदार र सम्पन्न व्यक्तिहरूले गुठी राखिदिने परम्परा रहिआएको देखिन्छ । यसरी सफा गर्ने कार्यमा मूलतः कुसलेहरू सरिक रहने र उनीहरूलाई खान्नी पाउने गरी जागिरेमा नियुक्त गरिएको देखिन्छ । भाडु-बढारू गर्ने पेशा पूर्णकालीन नभएर आंशिक रूपमा ५ जना अर्थात् ९% ले मात्र अपनाएको देखिन्छ । पहिले-पहिले राखिएको यो गुठीबाट पाइने ज्यालाले आजभोलि मूल्य वृद्धिको अनुपातमा जीविका गर्न नपुग्ने हुँदा केहीले मात्र आंशिक पेशाको रूपमा कार्य गरेको देखिन्छ ।

नेवार समाजमा निश्चित अवसरमा तल्लो जातिका मानिसहरूले उच्च स्थान पाए जस्तै सामान्यतः तान्त्रिक दृष्टिले पूजा गरिने घातक र खतरनाक तान्त्रिक देवीका मन्दिरहरूमा च्यामे, पोडे, कसाई, कुसले आदि जातिका मानिसहरू “देवपाला” हुने गरेको पाइन्छ (नेपाली, १९८८ : ३११) । कतिपय मन्दिरहरूमा कुसलेले देवपाला र पुजारीको कार्य गर्दछन् । विशेष पर्वमा भने पुरोहितको कार्य अन्य समूहका शाक्य-वज्राचार्यहरूले गर्ने गर्दछन् । सामान्यतः मन्दिरमा चढाइने भेटीहरू “देवपाला” भएका कुसलेहरूले नै लैजाने गरेको देखिन्छ । भैरवका कतिपय मन्दिरहरूमा देवपालाको कार्य कुसलेहरूले नै गर्दछन् । अझ कुसले जातिको मानिस नै कीर्तिपुर बाघ भैरवमा “देवपाला” र पाँगाको विसनदेवी मन्दिरमा “पुजारी” भएको गोपालसिं नेपालीले उल्लेख गरेका छन् (ऐजनः १८५-१८६) । पाटनको बगलामुखी मन्दिरमा भने कुसलेहरूले भण्डारेको कार्य गर्दछन् । यसरी “पुजारी” र “देवपाला” भएकाले मन्दिरमा चढाइएका

वस्तुहरू आफैले प्राप्त गर्न सक्तछन् । यिनीहरूले डुइँयाको नजिकको पुरोहितको कार्य पनि गर्दछन् (रेग्मी, I, १९६५ : ७०४) । यथार्थमा आफ्नो जातिको पुरोहितको कार्य आफैले गर्दछन् । अन्य नेवारमा प्रचलित किंवदन्तीअनुसार ४ जना दाजुभाइ मध्ये ३ जनाले सत, पोत र कोतको काम लिएमध्ये एक जनाले सत्तलमा बस्ने कर्मकाण्ड चलाउने कार्य लिएकाले अरूको घरमा पस्न नहुने हुँदा कुसले भनियो भने पीठ (पोत) मा बस्ने पोडे र थाली जस्तोमा पूजा गर्ने कोतको काम गर्ने गुभाजू भनियो भन्ने भनाइ छ ।<sup>१</sup> यस भनाइबाट सुरुमा यिनीहरू एकै जातिका भएकाले कुनै भेद थिएन, बरू पछि कार्य विभाजन हुन गएको हो भन्ने देखिन्छ । यसैले कुसले जातिले संस्कारगत कार्य गर्ने हुँदा पुरोहित जस्तै भएको धारणालाई पनि नकार्न सकिँदैन । यिनीहरूमा हाल १.८२% ले पुजारी र ३.६४% ले देवपालाको कार्य गरेको पाइन्छ । यस्ता पेशा मूलतः आंशिक पेशा रहेको देखिन्छ ।

देवपालाको कार्य गर्ने कुसलेहरूलाई सहायक पुरोहित (auxiliary priest) र समपुरोहित (para-priest) पनि भन्ने गरिन्छ, जसले प्रदूषित वस्तुहरूसँग कारोबार गर्ने भएकाले तुलनात्मक रूपमा दलित वर्गसँग सम्बद्ध भएको तर्फ इङ्कित गर्दै रबर्ट लेवीले यस्ता केही जाति (थर) हरू सदा अशुद्ध मानिने हुँदा (permanent state of impurity) उनीहरूको पुरोहित्याइँका कार्यलाई ओभेलमा पारेको छ भनेर भनेका छन् (लेवी, १९९२ : ३६५) । यसरी कुसले जातिका मानिसहरूले पुरोहितले जस्तै तल्लो स्तरको संस्कारगत कार्य गर्ने गरेको देखिन्छ ।

## ६.२.३ दर्शनधारीका रूपमा भिक्षाटन गर्नु, न्हयन्हुमा भाग र महाबलिको भाग लिनु

कुसले जाति कापालिक परम्पराका भएका हुनाले कपाली भन्ने गरिन्छ । कुसलेहरू आफूलाई गोरखनाथ सम्प्रदायका र कुसलनाथका अनुयायी भन्ने गरे पनि कापालिकहरूले प्राचीन समयमा शिवका रूपमा मुण्डमाला धारण गरेर भिक्षाटन गर्दथे । अचेल हाड र दाँतको माला, बायाँ हातमा त्रिशूल र भोला, दायाँ हातले डमरू बजाई विशेष किसिमको शिरपोस र निधारमा त्रिपुण्ड, एक प्रकारको जामा जस्तो घाँघर लगाई शरीरमा खरानी घसेर कापालिक भेष धारण गरी भिक्षाटन गर्ने गर्दछन् (चित्र सङ्ख्या ६) । मौन रूप धारण गरी भिक्षाटनमा हिँड्दा पैसा, चामल आदि वस्तु ग्रहण

<sup>१</sup> यो का.म.पा. बटुका तीर्थलाल मानन्धरको भनाइ हो ।

गर्ने गर्दछन् । शिवको अर्को रूप कापालिक पनि भएको हुँदा यस्तो रूप धारण गर्नु धार्मिक दृष्टिकोणले अलग्गै महत्त्व राख्दछ । यो कापालिकहरूको प्राचीन परम्परा पनि हो ।

भाषा वंशावलीमा “कुसले जातकाले कपाली भेष धारण गरी डम्बरू बजाइ मागी खानु” भनेर लेखिएको छ भने जोन लकले यिनीहरूले वर्षको एक पटक अद्यापि हाडको माला लगाएर प्राचीन परम्परामा कापालिक भेष धारण गरी घर-घर माग्दै हिंड्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् (लक, १९८० : ४३५) तर गेल्लरले यिनीहरू माघ महिनामा शैव योगीको (कापालिक) पोशाक धारण गरी भिक्षा माग्दै हिंड्ने कुरा लेखेका छन् (गेल्लर, १९९९ : २७९) । फेरि कसैको धारणाअनुसार कुसलेहरू नाथ सम्प्रदायसँग सम्बन्धित भएकाले स्वस्थानी भरी जालन्धरको भेषमा कापालिक रूप धारण गरी डमरू बजाएर भिक्षाटन गर्ने गरेकाले योगी भनिएको हो (दर्नाल, २०४६ : १६) । जुगीहरूको आफ्नै तान्त्रिक परम्परा, ज्ञान र संलग्नता रहेको छ र प्रत्येक वर्षको निश्चित समयमा हड्डीको मालासहित तान्त्रिक पोशाक लगाएर जादूगरजस्तो भएर शिवको महादेव अवतारका रूपमा चढाइएका वस्तुहरू र प्रार्थना स्वीकार्दै भक्तपुरमा डुल्ने कुरा रबर्ट लेवीले उल्लेख गरेका छन् (लेवी, १९९२ : ३७१) । कपाली समाजले प्रकाशित गरेको एउटा पुस्तकमा सिद्ध कुसलनाथ योगीलाई श्रीमहादेवको कपाली रूप धारण गरी जीवात्माको पाप, दुःख, शोक, क्लेश हरण गर्न सिद्ध कुसलनाथ तथा उनका अनुयायीहरूबाट बालाचतुर्दशीदेखि मेष सङ्क्रान्तिसम्म दर्शनार्थ (दर्शनधारी रूपमा भिक्षाटन) गर्ने प्राचीनकालदेखि प्रचलन भएको उल्लेख पाइन्छ (कपाली, २०५६ : ४६) । मेरी श्लस्सर र गौतमवज्र वज्राचार्यको भनाइलाई समर्थन गर्दै अद्यापि कुनै कुसलेहरूले प्राचीन कापालिक परम्पराअनुरूप वर्षको एकपटक एउटा विशेष प्रकारको पोशाकमा हाडको माला लगाएर शिवको रूपमा डमरू हातमा लिई मौन भई भिक्षाटन गर्ने कुरा लकले (लक, १९८० : ४३५-४३६) उल्लेख गरेका छन् ।<sup>२</sup> जेहोस्, कुसलेहरू सामान्यतः नवरथामा र स्वस्थानी व्रतमा कापालिक भेष धारण गरी भिक्षाटन गर्ने परम्परा अद्यापि रहेको छ । यसरी उपत्यका बाहिर दोलखातिरकाले जुनसुकै समयमा पनि दर्शनधारी भएर भिक्षाटन गर्न हिंड्ने कुरा कुसलेहरूले नै बताउँछन् । त्यस्तै गरी डिल्लीरमण रेग्मीले पनि कापालिक सम्प्रदायका अनुयायी मानिने कुसलेहरू वर्षको कुनै बेला विहानीपख एक किसिमको शिरपोश जामा र हाडको माला लगाएर भिक्षाटन गर्न हिंड्ने कुरा (रेग्मी, I, १९६५ : ५५९) उल्लेख गरेका छन् । कुसलेहरू कापालिक भेषमा

<sup>२</sup>

But once a year certain of them still don their gruesome bone ornaments and Siva's damaru in hand mutely go a begging in the ancient way, a brief resumption of their ancestral role as Kapalikas.

भिक्षाटन गर्नुका साथै विभिन्न बाध्यता र बन्धन अन्तर्गतका कार्य गरेबापतमा गाउँ क्षेत्रका कुसलेहरूले खलाबाटै अन्न बटुल्ने गर्दछन् (इशई, १९७८ : ५०८) ।

कापालिकहरूको कुसले आदिसँग घुलमेल हुनुभन्दा अघि मर्यादाका दृष्टिले पनि फरक थियो भन्ने कुरा जयस्थिति मल्लले धर्मशास्त्रहरूका आधारमा तयार पारेको “जातिमाला” सूचीको क्रममा चौथा स्थानमा दर्शनधारी (जोगी), पाँचौंमा शङ्करी (साखा-शङ्क बजाउने), चौबीसौंमा कापालिक (भरकू) र सर्वोच्चमा ब्राह्मणलाई (८२औं) (शर्मा, २०५४ : १६४-१६६) राखिएको देखिन्छ । यसरी हेर्दा दर्शनधारी, शङ्करी, कापालिक फरक-फरक जात र पेशाका भए पनि कालान्तरमा कुसले कपाली पेशागत रूपमा एकै बन्न गएका थिए । सन् १९३९, ((१९)९५ साल चैत) को मुचुल्काबमोजिम महादेवको (दर्शनधारी) रूप धारण गरी डमरू बजाई भिक्षाटन गर्नका लागि जग्गा गुठी राखेको विवरण परेको कुरा भक्तपुर तौमढी टोलका गंगालाल कपालीसँग रहेको लगत विवरणबाट थाहा पाइन्छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : १९) । त्यस्तै गरी भक्तपुरमा प्राप्त सन् १८२० (वि.सं. १८७६ माघ ५) र सन् १८३१ (वि.सं. १८८७ माघ) को लालमोहरमा भक्तपुरमा १३ घर कुसलेलाई पञ्चैबाजा बजाउन सेवा विर्ता वापत जग्गा र माग्नका लागि घर सङ्ख्या तोकिएको छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : ३,४,५) । यसबाट कुसलेहरूले कापालिक रूप धारण गरी महादेवको रूपमा डमरू बजाई भिक्षाटन गर्ने गरेको देखिन्छ ।

काठमाडौं उपत्यका र यसका आसपासका क्षेत्रहरूमा बसोबास गर्ने कुसले-कपालीहरूमा प्राचीन कापालिक भेष धारण गरी भिक्षाटन गर्ने परम्परा नभए पनि कतिपय आर्थिक स्थिति नाजुक भएका व्यक्तिहरू जीविकाका लागि अद्यापि कापालिक भेष धारण गरी, डमरू बजाई मौन भई भिक्षाटन गर्ने गर्दछन् । यसरी भिक्षाटन गर्ने उपत्यकामा १.८२% देखिन्छ तापनि यस्तो रूपमा हिड्ने उपत्यकाका नभई उपत्यका बाहिरका भएको थाहा पाइन्छ । अझ यहाँका कुसलेहरूको भनाईमा दोलखातिरका कुसलेहरूले दर्शनधारीको रूपमा भिक्षाटन गर्ने गरेर उनीहरूको बेइज्जत भएको महशूस गरेको देखिन्छ । त्यसैले दर्शनधारी भएर भिक्षाटन गर्नु राम्रो होइन भन्ने ८९.०९% देखिन्छ भने १०.९१% ले परम्परा धान्नु राम्रो हो भन्ने धारणा पाइए पनि उनीहरूको समाजमा यो प्रचलन राम्रो मानेको देखिदैन ।

सामान्यतः हिन्दू नेवारहरू संस्कारहरूद्वारा शुद्ध हुन र धार्मिक विधिहरूद्वारा मोक्ष प्राप्त गर्न मृत्युपछि पनि उसका संस्कारहरू गरी दिनु आवश्यक मानिन्छ । हिन्दूहरूको

प्रभावले गर्दा कतिपय संस्कारहरू बौद्ध धर्मावलम्बीहरूले समेत अवलम्बन गरेको पाइन्छ । त्यसैले नेवार समाजमा जन्म र मृत्यु संस्कारमा कुसलेको आवश्यकता मानिन्छ । यसै सन्दर्भमा कसैको मृत्यु भएमा उसको नाममा “न्हयन्हुमा” भात (विभिन्न परिकार सहित सातौं दिनमा चढाउने भात) कुसले अर्थात् कपालीलाई दिइन्छ । यसरी दिएको खण्डमा मृतकको आत्माले शान्ति पाउनुका साथै मोक्ष प्राप्त गर्ने विश्वास गरिन्छ । यसलाई प्रेत भात वा तान्त्रिक भात पनि भन्ने चलन छ । समाजमा मृत्युपछि काज किरिया नसकिएसम्मको अवस्थामा मृतक प्रेत हुने र काज किरिया सकिएपछि मात्र पितृ बन्ने विश्वास गरिन्छ । त्यसैले यस समयमा चढाएको “न्हयन्हुमा” भाग कुसलेहरूले लिने वा खाने परम्परा रहिआएकोले उनीहरूप्रति समाजले हेय दृष्टिले हेर्ने गर्दछ । पौराणिक कथनअनुसार शिवले पापमोचनका लागि कापालिक रूप धारण गरी भिक्षाटन गर्न जाँदा पाँच दिनपछि किरिया गर्न नपर्ने छोरीले भिक्षा दिएमा मृतकले मोक्ष प्राप्त गर्ने विश्वास गरिन्छ । सम्भवतः यही पौराणिक कथाको आधारमा काठमाडौंका नेवारहरूमा यस्तो प्रचलन हुन गएको थियो । त्यसैकारण अद्यापि कुनै पनि नेवारको मृत्यु भएमा सातौं दिनमा विवाहिता छोरीले “न्हयन्हुमा” (भाग) तयार पारेर दिने चलन छ ।

कुसलेहरूले “न्हयन्हुमा” भात लिने परम्पराले गर्दा हरेक चाड पर्वमा यिनीहरूलाई भाग दिने गरिन्छ । माङ्गलिक कार्यमा बाजा बजाउने वा सेवामूलक कार्य गर्ने जातिहरूलाई नेपालमा “बाली” भनेर भाग दिने परम्परा अद्यापि कायमै देखिन्छ । यसरी निम्न आय भएका र राम्रो पेशा नअपनाएकाहरूले यस्तो भाग सकार्नु स्वाभाविकै देखिन्छ । त्यसैले गरिव र असहायले अद्यापि यो परम्परालाई कायमै राखेको पाइन्छ । गोपाल सिंह नेपालीले मृतकको नाममा सातौं दिनमा विभिन्न खाद्य वस्तुहरू भएको “न्हयन्हुमा” भात कुसलेहरूलाई दिइने गरेको (नेपाली, १९८८ : १३६) कुरा पारेका छन् । डेभिड गेल्लरको भनाइमा तान्त्रिक दीक्षा प्राप्त गरेका कपालीले मात्र यसरी सातौं दिनमा चढाइने भात पाउने कुरा उल्लेख गर्दै यो भात लिंदा एउटा भैरव मन्त्र उच्चारण गरेर लिएपछि घरमा लगेर खाने कुरा उल्लेख गरेका छन् (गेल्लर, १९९९ : २८१) । उनैले तोफ्याँ र लेवीको भनाइलाई उद्धृत गर्दै पितृ हुनु अघि मृतकको आत्मा प्रेत हुने र कपालीले त्यसको रूप धारण गर्छ भन्ने विश्वासअनुरूप कहिलेकाहीं भाग लिन इन्कार गर्दछन् । अशुद्ध र अशुभ मानिने छ्वासलमा फालिएका मृतकका लुगा कपालीले लैजाने गरे पनि आजभोलि यस्तो लैजान रूचाउँदैनन् (ऐजन) । मानिस मरेमा कपालीले सात दिनसम्म प्रत्येक दिन “न्हयन्हुमा” भाग लिन आएर मृतकलाई भूत-प्रेत हुनबाट रोक्दछ

भने त्यसपछि प्रत्येक हप्ता छ हप्तासम्म, त्यसपछि एक वर्षसम्म प्रत्येक महिना भाग लिन आउने र हरेक भोजमा आफ्नो भाग लिने गर्दछन् (ऐजन) ।

त्यस्तै पेर लोडिनले “न्हयन्हुमा”लाई (सात प्लेट भात) सातौं दिनमा जुगी (कुसले) हरूले प्राप्त गर्ने र यसरी यो भाग नलिएमा अन्य अवसरमा समेत भाग पाउन सक्दैनन् भन्दै आजभोलि यिनीहरू यसतर्फ अनिच्छुक भएको उल्लेख गरेका छन् । यसरी जुगीहरू “न्हयन्हुमा” लिन नआएमा त्यो भात जसरी भएपनि फ्याँकिन्छ, जुन भुस्याहा कुरुर वा यस्तै जनावरहरूले खान्छन् (लोडिन, १९९८ : ५८-५९) । रबर्ट लेवीले भक्तपुरको सन्दर्भमा नेवार ब्राह्मण भएमा ५ या ७ दिनमा र पाँचथरे र ६ थरेलाई सातौं दिनमा “न्हयन्हुमा” भागका लागि कुसलेको आवश्यकता पर्दछ भन्दै छ्वासलमा फालिएका मृतकका लुगा लैजाने कुरा उल्लेख गरेका छन् । सात दिने “न्हयन्हुमा” भात विवाहिता छोरीले पकाउने र सो भात किरियापुत्रीले पूजा गरेपछि तीन भागमा छुट्ट्याइन्छ । पहिलो भाग, घरैमा चढाइ पछि नदीमा लगेर बगाइन्छ, दोस्रो भाग मृत्युको सन्देशवाहक कागलाई दिइन्छ भने तेस्रो भाग मृतकका लुगा लाने कुसलेलाई दिइन्छ (लेवी, १९९२ : ३६९) । खास गरी यस्तो न्ह्यान्हुमा भाग छोरी-चेलीले दिने हुँदा लिन आउने पनि महिला नै हुन्छन् । “न्ह्यान्हुमा” भाग पाँचौ वा सातौं दिनमा लिने गरे पनि यो समय जुठो परेको समय हुँदा प्रदूषित मानिन्छ, तर पुराना कागजमा भने यस्तो ४ दिन र सात दिनमा दिने गरेको देखिन्छ । हिजोआज सामाजिक अपहेलनाका कारणले सहजै स्वीकार गर्ने गरेको देखिँदैन । पेरिशको विचारमा उच्च जातिकाले सामाजिक दबावको साथै आर्थिक प्रलोभन र सक्रियता देखाए पनि लिने परम्परामा कमी आएको छ (पेरिश, १९९७ : ५५) । सामान्यतः कापालिक सम्प्रदायका नेवारी समाजमा कुसलेहरूलाई सन्यास वर्गको मानेर विभिन्न अवसरमा दान भोज दिने प्रचलन रहेको छ । त्यसैले यहाँको नेवार समाजमा कुसलेलाई मृतकका लुगा-फाटा दान दिएर भोजन गराउने चलन चलन गएको थियो ।

आजभोलि यस्तो भाग लिन मागअनुसार रकम दिने पक्का भएपछि मात्र उनीहरू न्हयन्हुमा लिन आउँछन् । सामान्यतः कपाली समाजले यसको विरोध गरे पनि परम्परागत चलन भएकाले नेवारहरूले सकेसम्म बढी पैसा दिएर बोलाउन चाहन्छन् । काठमाडौंमा एउटा महर्जन परिवारका लागि न्हयन्हुमा भाग लिन कुसलेको आवश्यक पर्दा रू.८००।- तिरेर, ल्याइएको थियो । त्यसको साथै मृतकले खाना खाने भाँडाहरू लगायत एक जोर लुगा दिने गरी न्हयन्हुमा भात लिन बोलाएको देखियो (चित्र सङ्ख्या ३७ क र ख) । यसरी आउनेले न्हयन्हुमाको विधि गरे वापतमा फलफूल, जेरी, चिउरा

जस्ता वस्तुहरू लगे पनि सामाजिक चेतनाले गर्दा भात लिने गरेको भने देखिएन । अझ अहिले आएर वृद्ध भएपछि आमदानी हुने स्रोत नभएकाले अरूले थाहा नपाउने गरी यस्तो भाग लिनका लागि धेरै पैसा माग्न थालेको कुरा नेवारहरू नै बताउँछन् । यथार्थमा सन् १९९० पछि जातीय सङ्गठनको सक्रियतामा यस्तो भाग लिएर अपहेलित हुने हुँदा त्यस्तो परम्परालाई बिस्तारै छाड्न थालेका छन् तापनि आर्थिक स्थिति खराब भएकाले गर्दा पूर्ण रूपमा छाड्न सकेको भने देखिँदैन । मार्क पिकेटको अनुसार पाटनमा यस्तो भाग लिन बढीमा रू.१,००० सम्म लिने कुरा उल्लेख गरेका छन् (पिकेट, २००४ : ८१) । विशेष गरी यस्तो न्हयन्हुमा भाग लिन काठमाडौँ भन्दा पाटन र भक्तपुरका कुसलेहरू ज्यादा सक्रिय रहने गरेको देखियो । यसरी यस्तो भाग लिने ३.६४% पाइए पनि खुलेर नलिने हुँदा यथार्थमा भन्न सकिने स्थिति छैन । यसमा चेतना र आर्थिक स्थितिको पनि व्यापक प्रभाव रहेको छ ।

कुसले (कपाली) कापालिक सम्प्रदायका भएकाले मृतकको सातौँ दिनमा दिइने “न्हयन्हुमा” भातलाई कापालिक भाग भनेर दिने प्रचलन भए पनि तत्कालीन प्रमाणहरूमा यसको स्पष्ट उल्लेख भएको पाइँदैन । तर जगतप्रकाश मल्लले भक्तपुरको स्नेहमण्डपमा मेष सङ्क्रान्तिको दुई दिनपछि “नेन्हुरिव जोगीचक्र” अर्थात् “न्हयन्हुमा चक्रपूजा” गर्ने र त्यसमा आवश्यक पर्ने भात, जाँड, गहुँको पिठो, केराउ, मास, राँगो, नून, तेल, हिंग, अदुवा, बेसार, दाउरा आदिको व्यवस्था गर्न गुठी राखेको कुरा परेको छ (पौडेल, २०२२ : ४४-४७) । यसरी सन् १९६२ (ने.सं. ७८२) को अभिलेखमा न्हयन्हुमा र चक्रपूजाको उल्लेख गरेको पाइएकाले यसबेलासम्म यो प्रचलन प्रख्यात भइसकेको देखिन्छ । यहाँका नेवारहरूले यसलाई अवलम्बन गरिसकेकाले न्हयन्हुमा संस्कारको रूपमा प्रचलित भइसकेको थियो । सन् १८३२ (वि.सं. १८८८) पुसमा नेवार जातिको थिति बन्देज गर्दा पेशेवारले रकम बढाई लिएमा वा काम अड्काएमा भारी दण्ड गर्ने सन्दर्भमा कुसलेले प्रेतभातको दस्तुर रू S111 सहित रू S-11 दछिणा पनि पाउने कुरा तोकिएको देखिन्छ (नेपाली, २०३५ : २४४) । यसरी कुसलेलाई दिइने “न्हयन्हुमा” भातलाई यस बेलासम्ममा प्रेतभात भन्ने गरिएको र त्यसका लागि दस्तुर र दछिणाका लागि रकम तोकिएको थियो । त्यसैले मृतकको नाममा प्रेत भात खाएबापतमा कुसलेलाई दक्षिणासहितको रकम तोकिएको देखिन्छ ।

यसबाट नेवार समाजमा मृतकलाई “प्रेत” हुनवाट जोगाएर “पितृ” बनाउन मृतकको नामको सात दिने भात वा “न्हयन्हुमा” कापालिक सम्प्रदायका कुसलेहरूलाई दिने गरिएको प्रष्ट नै देखिन्छ । यसरी टोलमा बस्ने कापालिक सम्प्रदायका मानिसहरूको

जीविकाका लागि समेत यसले महत्त्वपूर्ण सघाउ पुर्याउनु स्वाभाविकै थियो । सन् १९२७ र १९३३ (वि.सं. १९८३ माघ र चैत्र तथा १९८९ पौष) को तजविज पत्र, फैसला र प्रतिउत्तर पत्रको नक्कलबाट छ्वासलमा दिइने ७ दिने ४ दिने भात दशैंतिहारको भोज भाग, फालेका लुगा पिण्ड्यानी दिंदाको सिधा र २-४ पैसा आम्दानी हुने कुरा थाहा हुन्छ (परिशिष्ट, सङ्ख्या : ९, १०, १५) । कुसलेहरू कापालिक सम्प्रदायका भएकाले नै यसरी विभिन्न किसिमका भाग दिने गरेको थाहा हुन्छ । वर्तमानमा कपाली समाजको निर्णयअनुसार यस्तो भाग खुलेआम लिन छाडे पनि विपन्न अर्थात् गरिबहरूले भने लुकी छिपी लिनै गरेको देखिन्छ । भक्तपुरका पुरूषोत्तमलोचन श्रेष्ठको भनाइअनुसार आजभोलि पेशाबाट निवृत्त भएका कुसलेहरूले आर्थिक अभावले गर्दा कति लिनै दिने भन्ने पक्का भएपछि लुकेर न्हयन्हुमा भाग लिनै गरेको बताउँछन् । सामान्यतया अहिले खुलेआम लिन छाडे पनि पहिले-पहिले भने यो जीविकाको लागि स्रोत भएर रहेको थियो ।

यसै सिलसिलामा महास्नानको भोग भात दिने सम्बन्धमा मध्यकालबाट नै व्यवस्था भएको तत्कालीन लालमोहरहरूबाट नै थाहा पाइए पनि यो प्रचलन कहिलेदेखि चलेको थियो निश्चित भन्न सकिँदैन । जेहोस्, कापालिक भेषमा मागी हिँड्ने कुसलेहरूलाई गृहस्थमा प्रवेश गर्नु अघि हरेक पूर्णिमामा यस्तो महास्नानको भोग भात खान दिएर जीवन निर्वाह गर्नमा सघाउ पुर्याएको देखिन्छ । त्यस्तै सन् १८१० (वि.सं. १८६७) को लालमोहरअनुसार पशुपतिमै संसारदेवीको भोगका लागि प्रत्येक साँझ १४ पैसा २ दामको चामल, दाउरा, मुगी, रहर, तरकारी, नून, घिउ, बेसार आदि सरजाम चाँदीको थालमा राखी रूमालले छोपी पशुपतिनाथको पश्चिमबाट चढाई कुसलेलाई दिने चलन भएको सन् १९२५ (वि.सं. १९८२) को लगतबाट थाहा पाउन सकिन्छ (टण्डन, २०५३ : २८०-२८१) । यसरी पूजा गर्दा चढाइने रकमसमेत कुसलेले प्राप्त गर्ने गरेकाले दैनिक जीवन यापन गर्न सहायकसिद्ध हुने कुरालाई बिसन सकिँदैन ।

कुसले जाति पछिगएर गृहस्थमा प्रवेश गरेका हुँदा पेशागत रूपमा जयस्थिति मल्लका समयमा आएर काम तोकिएको थियो । कापालिक सम्प्रदाय र कुसलनाथ सिद्धको परम्पराका कुसलेहरू धार्मिक दृष्टिले कापालिक सम्प्रदायका भएका हुनाले जुगी भनेर दान दिने परम्परा रहेको देखिन्छ । यसको साथै शिव पुराणको आधारमा मृतकको आत्माले मोक्ष प्राप्त गरोस् भनेर चक्रपूजा गरेर सात दिने भात दिन थालेको देखिन्छ । मृतक पितृ हुनुभन्दा अघि प्रेत हुन्छ भन्ने नेपाली समाजमा प्रचलित धारणाअनुसार प्रेत भातको रूपमा कापालिक परम्पराका कपालीलाई “न्हयन्हुमा” दिन

थालेको बुझिन्छ । शैव धर्मअन्तर्गतका कपालिकहरूले तान्त्रिक विधि पनि गर्ने भएका हुनाले पशुपति महास्नानको महाभोग पनि यिनीहरूलाई नै दिने गरेको देखिन्छ । यसरी कुसले कपालीहरूले न्हयन्हुमा अर्थात् प्रेतभात लिनुका साथै कापालिकका रूपमा भिक्षाटन गरेर जीविका गर्ने प्रचलन रहे पनि यो एक प्रकारले आशिक पेशामात्र थियो भन्ने कुरालाई नकार्न सकिंदैन ।

#### ६.२.४ अन्य सहायक पेशाहरू : तान्त्रिक उपचार, मृत्यु विशेषज्ञको कार्य गर्नु, अजिको कार्य, शङ्ख फुक्नु तथा दान दातव्य ग्रहण

विभिन्न सहायक पेशाहरूमा तान्त्रिक उपचार, मृत्यु विशेषज्ञको कार्य शङ्ख फुक्ने र महिलाले अजिको काम गर्नुका साथै दान दातव्यसमेत कुसलेहरूले लिने गर्दछन् । कुसले जातिको मुख्य काम व्यवसाय थाहा पाइए पनि अन्य सहायक पेशाहरूबाट समेत केही मात्रामा आमदानी गरेर जीविका गर्न सघाउ पुऱ्याउने गरेको देखिन्छ । कुसले जाति कापालिक तथा कुसलनाथी परम्पराका भएका हुँदा किंवदन्तीका आधारमा समेत तान्त्रिक उपचार गर्ने कुरालाई स्मरण गर्न सकिन्छ । सामान्यतः तान्त्रिक ज्ञान भएका हुँनाले फुकफाकको साथै पशुपतिनाथको महास्नान भोग भात अरूलाई नदिई तान्त्रिक परम्पराका भएकाले पचाउन सक्ने भनी यिनीहरूलाई दिने गरेको समेत नकार्न सकिंदैन ।

यसैको सिलसिलामा तान्त्रिक भएकै कारणले महत्त्वपूर्ण परम्पराका रूपमा नेवार समाजमा प्रचलित “न्हयन्हुमा” भात कुसलेले नै लिने गर्दछन् । यसलाई तान्त्रिक भात पनि भनिन्छ । केही वर्ष अघिसम्म नेवार समाजमा झारफुकको कार्य गर्ने गरे पनि अहिले आएर त्यस्तो व्यवसाय गर्ने मानिस विरलै पाइन्छ । जेहोस् , यस जातिका मानिसले तान्त्रिक उपचार गर्ने कुरा नेवार समाजमा अद्यापि प्रचलित छ । उनीहरूको भनाइमा यस्तो उपचारको कार्य विशेषतः महिलाले गर्ने गर्दछन् । महिलाले रोग-व्याधि हरण गर्न झारफुक र भूत-प्रेत तर्काउनेलगायत सुँडेनी (अजि) को कार्य पनि गर्दछन् (कपाली, २०५६ : ५६) । यस जातिका मानिसहरूले तान्त्रिक उपचार गर्ने गरे पनि यो कार्य बिस्तारै हराउँदै गएको छ । यी गैर नेवार कपालीहरूको मृत्यु विशेषज्ञ (death specialist) को भूमिकाको अभाव हुँदै गएको गेल्लरको धारणा छ (गेल्लर, १९९९ : २७९) । यथार्थमा कपालीहरूले मृत्यु विशेषज्ञको कार्य गर्न छाडिसकेका छन् । राम्रोसँग तान्त्रिक मन्त्रको पालना गर्न नसक्नेले लिन नहुने धारणा भए अनुरूप एउटाले उपत्यकामा गरिएको स्थलगत अध्ययनमा यस्तो मन्त्र पनि लिएको पाइएन ।

कुसले समाजमा महिलाहरूको पनि आफ्नै किसिमको महत्त्व रहिआएको छ । नेवार समाजमा बच्चा गर्भावस्थामा रहेदेखि आमाको स्वास्थ्यको हेरचाह गर्नुका साथै शिशुको जन्मदेखि पास्नीसम्म पूजा विधिसमेत कुसले जातिको सुँडिनी अर्थात् अजिले गर्दछन् । बच्चा जन्मिएपछि अजिको आवश्यकता पर्दछ । न्वारान गर्ने दिनमा अजिले बच्चालाई नुहाएर तेल लगाइदिन्छे । धुलो चिउरा, भोज भात र अन्य परिकारहरूद्वारा गणेशलाई पूजा गर्नुका साथै 'छ्वास अजिमा' लाई समेत पूजा गरेर चढाइन्छ । घरमा फर्केपछि अजिले बच्चालाई नयाँ लुगा लगाई सुत्केरी र भोजका लागि पकाइएका सबै परिकारहरू, नफोडेको सुपारी, कनिका, चामलसमेत नाड्लोमा १२ भागमा राखेर आगम देवताहरूको पूजा गर्दछे । यसरी पूजा गर्दा बच्चाको टाउकामा पाँच गेडा चामल र तेल राखेर पूजा गरिन्छ । त्यसको तात्पर्य बच्चा बलियो र तेजिलो होस् भन्ने हो । त्यसपछि अजिले बच्चालाई टीका लगाई बाबुको हातमा सुम्पन्छे । यसरी सुम्पिदा बाबुले नलिएमा सन्तान आफ्नो नभएको भनेर अस्वीकार गरेको ठहर्छ भन्ने भनाइ पनि प्रचलित छ ।

अजिले आगम देवताहरूलाई १२ भागले पूजा गरिसके पछि चढाइएको 'आगँ बो' टोलका बच्चाहरूलाई बाँडिन्छ । त्यसमा अन्य जातिका बच्चाहरू पनि हुन सक्दछन् । यस्तो भाग खाएमा बच्चाहरूलाई रून्चे लाग्दैन भन्ने र बच्चा नपाएका आइमाईहरूले खाए भने बच्चा जन्मन्छ भन्ने जनविश्वासअनुसार त्यस्ता आइमाईले पनि खाने गर्दछन् । साँझमा अजि फेरि आएर गाजल बनाइ बच्चालाई लगाइ दिने काम गर्दछे । यसका लागि २ माना चामल र क्षमताअनुसार पैसा राखेर दिइन्छ । सुत्केरीलाई ४ वा ६ दिनसम्म अजिले लगातार तेल लगाइ दिने हुँदा छुट्टै ४ भाग पनि दिने गरिन्छ । त्यसमा ४ माना चामल, साडी, चोलो, खास्टो वा कुनै एक वा सबै लुगा गच्छेअनुसार पैसा पनि दिने गरिन्छ । अजिलाई खुसी पारेन भने घरमा गएर मन्त्र गरेर उल्टायो भने बच्चा बिरामी पर्न सक्छ वा रून्चे लाग्छ भन्ने जनधारणा रहेको छ । त्यसैले अजिलाई खुसी पार्न कोसिस गरिन्छ ।

सुँडिनीलाई पनि यो समाजमा अजि भन्ने चलन छ । यो अजि वा सुँडिनीको कार्य कुसलेनी अर्थात् कुसले महिलाहरूले नै गर्दछन् । सामान्यतया बालक २ वर्षको हुँदासम्म फुकफाक गर्ने कार्य यिनै अजिहरूले गर्दछन् । कतिपयले बालकको व्रतबन्ध नगर्दासम्म अजिको आवश्यकता पर्दछ । अझ कतिपय परिवारमा डाक्टरकोमा

लैजानुभन्दा अधि अजिको नाममा अक्षता छर्केर मात्र बालकलाई जचाउँन लैजाने गर्दछन् । बच्चालाई सञ्चो नभएमा पहिले-पहिले यस्तो अक्षता छर्कने कार्य अजिले गर्दथे । बालक विरामी भएमा भूत-प्रेत नतर्काएर भएको हो भन्ने धारणा अद्यापि नेवार समाजमा विद्यमान छ । यसरी घरायसी सामान्य उपचारको कार्य गर्ने हुँदा यसबाट समेत यिनीहरूले आय गरेर जीविका गर्ने गरेको देखिन्छ । यस जातिमा मानिसले भारफुकको कार्य गर्थे भन्ने अप्रष्ट मिति नभएको एउटा थ्यासफूबाट पनि थाहा पाउन सकिन्छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : २६) ।

भाषा वंशावलीमा सुँडिनीलाई दिने दस्तुरमा १० कुरूवा चिउरा, १० कुरूवा चामल र जन्मेदेखि न्वारनसम्म बालकलाई दिएको दाम सुँडिनीको हुने कुरा उल्लेख गरिएको छ । त्यस समयमा डाक्दा नआएमा १२ रूपैयाँ डाक्न जानेलाई २४ रूपैयाँ र आउनेलाई समेत २४ रूपैयाँ दण्ड गर्ने थिति बाँधिएको थियो भने सुँडिनीले काम बिराएमा समेत २५ रूपैयाँ दण्ड गर्ने (लंसाल, २०२३ : ४०-४१) व्यवस्था गरिएको थियो । यसरी बालक जन्मेपछि अजि वा सुँडिनीले स्नान गराउने, घिउ खुवाउने, मिमिचालँ माखालँ बुकुवा तेल लगाई दिने आदि कार्य गर्नु पर्थ्यो । सुँडिनीले यी कार्य गरे पनि १-२ दिनमा राम्रो समयमा बच्चाको नाल काट्ने कार्य पीछिनीले गर्ने गर्दथे (ऐजन : ४२) । मल्लकालमा बालकलाई स्नान गराउने, घिउ खुवाउने, तेल लगाउने आदि कार्य सुँडिनीले गर्दथे । यिनीहरू नआएमा वा अरूलाई काम लगाएमा गर्ने र बोलाउन जाने वा काममा लगाउनेलाई समेत दण्ड सजायको व्यवस्था थियो । मध्यकालमा नाल काट्ने कार्य पीछिनी जातले गर्ने गर्दथे । हाल यो कुन जातमा परेको छ यसै भन्न सकिँदैन । इसाको चौधौँ शताब्दीका दुई हस्तलिखित ग्रन्थमा समेत “सुण्डिनी छे”, सुण्डा (सुडिनी) र शुडिनी (सुडिनी) भनेर लेखिएकाले (शर्मा, २०५४ : ८०-८१) भाषा वंशावलीमा लेखिएको ठीकै देखिन आउँछ । अद्यापि सुत्केरी गराउने आइमाईलाई नेवारीमा सुँडिनी भन्ने चलन कायमै छ ।

अहिले पनि नेवार समाजमा बच्चा गर्भावस्थामा भएदेखि बालकको व्रतबन्ध नहुँदासम्म अजिले रेखदेख गर्ने गर्दछन् । बालकलाई पहिलो पटक हेर्दा वा भात खुवाइमा बालकलाई दिइने सम्पूर्ण पैसा सुँडिनीले पाउँछे । मध्यकालमा नाल काट्ने जात पीछिनी भए पनि “अजि” भनिने सुँडिनी कुन जातका हुन्थे त्यो नखुलाइएकाले परम्पराअनुसार कुसले-कपाली जातिबाट नै भएको हुन सक्ने देखिन्छ । यस अजि वा सुडिनी पेशाबाट निश्चित रकम नभए पनि राम्रो आमदानी हुने कुरा सो पेशामा लागेकाहरू बताउँछन् ।

कुसलेहरूले मध्यकालमा शङ्ख फुक्ने गर्दथे । यस प्रसङ्गमा पाटनको रातो मत्स्येन्द्रनाथ देवलको सन् १६७३ (ने.सं. ७९३) को श्री बुँग द्यः (मत्स्येन्द्रनाथ) को सन्ध्याकालमा आरति गर्दा २ जना भुजोड कुसरिया जुगी (भुजोड कुसले जुगी) ले शङ्ख फुक्न लाउनु पर्ने (वज्राचार्य, २०५६ : १७०-१७४) उल्लेख गरिएकोले यो कार्य व्यावसायिक रूपमा तोकिएको देखिन्छ । बुँग द्यः को आरति गर्न गुठीको व्यवस्था भएकाले यी शङ्ख फुक्ने कुसलेहरूले जीविकाका लागि चामल प्राप्त गर्दथे भन्ने देखिन्छ ।

कुसले जातिका मानिसलाई सत्तलमा राखिने र हरेक दशैं तिहार जस्ता चाडवाडमा भोज भाग, पिण्डचानीको सिधा दिने, फालेका लुगा लिने र बेला बेलामा अरूले लुट्ने गर्दा मुद्दा चल्ने गरेको समेत थाहा पाइन्छ (परिशिष्ट सङ्ख्या : ९, १०, १५, २२, २३) । यसरी अरूबाट विभिन्न किसिमका दान दातव्य लिने गरेको देखिन्छ । यसैको आधारमा पहिले-पहिले यिनीहरूले जीविका गर्ने गरेको कुरालाई नकार्न सकिदैन । यसरी कुसले तथा कुसलेनीहरूले विभिन्न किसिमका काम गरेबापतमा केही आम्दानी गर्न सके पनि नित्य प्राप्त गर्न भने सक्दैनथे । यसैले यस्तो व्यवसायलाई फुटकर आय हुने स्रोतका रूपमा लिन सकिन्छ । उपत्यकाका तीन जिल्लामा अध्ययन गर्दा अजि र तान्त्रिकको रूपमा काम गर्ने केवल २ जना पाइएबाट ३.६४% मात्र यो पेशामा लागेको पाइयो । धूलिखेलमा समेत गोकर्ण औंशीमा कुसलेलाई दक्षिणा वा सिधा दिई औंसी मनाउने चलन भएको देखिन्छ (श्रेष्ठ, २०४३ : ३९) । गँठेमङ्गलमा पनि कुसलेलाई दान दिने चलन छ । यसका साथै बेलाबखतमा पूजा गर्दा वा विशेष धार्मिक कार्य गर्दा नेवारहरूले टोलका कुसलेलाई दान-दक्षिणा वा सिधाका रूपमा चामल र भागका रूपमा पकाएको भात पनि खान दिने गर्दछन् । यसरी विशेष अवस्थामा दिइने दान दातव्यसमेत कुसलेहरूले स्वीकार गर्ने हुँदा यी सबै परम्परागत पेशा भएको कुरालाई इन्कार गर्न सकिदैन ।

### ६.३ परिवर्तित वा आधुनिक पेशाहरू

कुसलेहरूले जीविकाका लागि कुनै न कुनै पेशा अपनाउनु स्वाभाविक नै थियो । समयानुकूल पेशामा परिवर्तन आउनु पनि अस्वाभाविक मान्न सकिदैन । मानिसमा शिक्षा, विज्ञान र सञ्चारले राजनैतिक र सामाजिक क्षेत्रमा समेत प्रभाव पार्दै आएको छ । नेपालमा कुसलेहरूले बाजा बजाउने, देवपालाको कार्य गर्ने, कुचो बढार्ने कार्यका

साथै न्हयान्हुमा लगायत दान दातव्यका वस्तु स्वीकार गर्ने गरी आए पनि समयको अन्तरालमा अन्य पेशाहरू समेत अँगालेको तत्कालीन प्रमाणहरूले पुष्टि गर्दछ ।

लुगा सिलाइ गर्ने कार्य जयस्थिति मल्लको थिति बन्देजमा परेको नदेखिएको र मुख्तियार भीमसेन थापाको समयमा आइपुग्दा लुगा सिलाइ गर्न थालेको देखिन्छ । यसकारण यो पेशा पछिमात्र थालिएको हो भन्ने थाहा हुन्छ । पेशामा राणाकालसम्म खासै परिवर्तन नआए पनि प्रजातन्त्रको आगमनपछि परिवर्तन हुन थालेको थियो । यिनीहरूले लुगा सिउने कार्य गरी आए पनि सन् १९५१ मा प्रजातन्त्रको आगमनपछि अझ व्यापार गर्ने, नोकरी गर्ने तथा आफ्नो जमिन नभए पनि अर्काको जमिनमा खेतीपाती गर्न थालेको देखिन्छ । अझ सन् १९९० को प्रजातन्त्रिक आन्दोलन पछिमात्र कुसलेहरूले परिवर्तित रूपमा आधुनिक पेशा व्यवसाय अपनाएर आफ्नो आर्थिक उन्नति गर्न अग्रसर भएको जगजाहेरै छ । प्रजातन्त्रको आगमन पछि छोइछिटोमा भेद हट्दै गएको र सन् १९६३ मा मुलुकी ऐन लागू भएपछि जातिगत रूपमा भेद हुन छाडेकाले व्यापारमा हात हाल्न थालेका थिए भने शिक्षा पाउन थालेपछि शिक्षितहरूले नोकरी पनि गर्न थालेका थिए । शाहकालको धेरै पछिमात्र लुगा सिलाइ, व्यापार, नोकरी र कृषि कार्य विशेष गरी सुरू भएको देखिदा यी पेशाहरूलाई आधुनिक वा परिवर्तित पेशामा राखिएको हो ।

### ६.३.१ लुगा सिलाइ (सूचीकार)

कुसले जाति वर्तमान अवस्थामा पेशागत रूपमा लुगा सिउने भनेर चिनिन्छ । त्यसैले वर्तमानमा कुसलेलाई सूचीकार पनि भन्ने गरिन्छ । यो पेशा कहिलेदेखि अपनाउन थालेका थिए निश्चित रूपमा भन्न सकिँदैन । विद्वान्हरूका विचारमा यो व्यवसाय परम्परागत व्यवसाय नभईकन परिवर्तित हो भन्ने देखिन्छ । जयस्थिति मल्लले बाँधेको कामको थितिमा कुसलेलाई लुगा सिउने पेशा तोकिएको देखिँदैन, तर शाहकालमा आइसक्दा यस जातिले लुगा सिलाउने पेशा अपनाउन थालिसकेको प्रष्ट हुन्छ । हाल नेवार समाजमा लुगा सिउने सूचीकार भन्ने बित्तिकै कुसले जातिलाई नै जनाउँछ ।

कुसलेहरूको वर्तमान पेशा लुगा सिउने भए तापनि जयस्थिति मल्लको समयतिरको जातीयमालामा ८२ जातिको नाम दिने क्रममा ५२ औं क्रममा “सूचीकार” भनेर लेखिएको उल्लेख गर्दै डिल्लीरमण रेग्मीले आधुनिक नेवारी नाम “सूचीका” भएको

उल्लेख गरेका छन् (रेग्मी, I, १९६५ : ६४७-६५०) तर हरिराम जोशीद्वारा लिखित अभिनव संस्कृति कोषमा उल्लेख भएअनुसार जातीयमालामा स्पष्टसँग सुजीकार भनेर लेखेको पाइने र अद्यापि लुगा सिलाइ गर्नेलाई सुजीकार भन्ने प्रचलन कायमै भएको कुरा परेको छ (जोशी, २०५८ : ३९९-४००) । यस भनाइले त्यसवेला यो व्यवसाय गर्ने छुट्टै जाति थियो भन्ने बुझिन्छ । अद्यापि कतिपय पेशा धार्मिक हिसाबले निम्न र हेय मानिन्छ । त्यस्तो पेशा नै हेय हो वा त्यसबाट जीविका गर्ने समूह निम्न जाति अर्थात् बाहिरी जाति भएकाले उसको पेशा हेय हुन गएको हो निश्चित छैन भन्दै प्रयागराज शर्माले उच्च तथा तल्ला जातकाले अपनाउन सक्ने सुजीकार, सिकर्मी डकर्मी आदि जस्ता कतिपय पेशाहरू जातिभावनाविहीन तटस्थ पेशा भएको (शर्मा, २०५४ : ९४-९५) उल्लेख गरेका छन् । अहिले पनि लुगा सिलाउनेलाई सूचीकार अर्थात् सुजीकार भनिने गरेकाले यस शब्दको प्रचलन धेरै पहिलेदेखि भएको अनुमान गर्न सकिन्छ । सन् १३८१ (ने.सं. ५०१) मा रचित “पुत्रपौत्रादिबोधनी” मा समेत “सुज्जि”- “सौचिक” शब्द परेबाट सूचीकार वा सुजीकार हो (ऐजन : ८०-८१) भन्ने अनुमान लगाउन सकिन्छ । लुगा सिलाउने कार्य गर्नेहरूलाई सूचीकार भनिने र तटस्थ पेशा भएको कारणले पछि गएर कुसले-कपालीले समेत अपनाउन थालेको हुन सक्तछ । त्यसैले यो पेशा कुसले जातिको परम्परागत पेशा नभए पनि कालान्तरमा अपनाउन थालेको हुन सक्तछ ।

पछि गएर यस जातिका मानिसले लुगा सिलाइ व्यवसाय अपनाएकाले भीमसेन थापाले नेवार जातिको रीतिमा थिति बाँध्दा (रकमीले) काम गरेबापतमा कपडा छेक्दा रू.S-II र सुरवाल सिउदा रू S III दस्तुर (नेपाली, २०५३ : २४५) लिन पाउने गरी तोकिदिएको देखिन्छ । दिल्लीरमण रेग्मीले पनि यो जाति पेशागत रूपमा सूचीकार र शुभ अवसरमा बाजा बजाउने (रेग्मी, I, १९६५ : ७०४) कुरा उल्लेख गरेका छन् । कामको अवसरको खोजीमा लाग्दा लुगा सिउने पेशा अपनाउन थालेकाले यिनीहरू पेशाले सूचीकार नै भएका थिए । यसरी शाहकालमा आइपुग्दा यो पेशा यस जातिको आधिकारिक पेशा बन्न गएको प्रष्ट हुन्छ ।

यस जातिका मानिसहरूको लुगा सिलाइ गर्ने परम्परागत पेशा थिएन भन्ने कुरा भाषा वंशावलीले जानकारी दिन्छ । तत्कालीन प्रमाणहरूबाट कुसले जातिले शुभ कार्यमा बाजा बजाउने र भाडु-बढारू गर्नुका साथै मागेर जीवन यापन गर्दथे । रबर्ट लेवीले यो जातिका मानिसहरूले पेशागत रूपमा लुगा सिउने हुँदा यिनीहरूको मुख्य आयस्रोतको बाटो यही भएको र सामान्यतः यो पेशा दक्षिण एशियामा सबैभन्दा तल्लो वर्गमा पर्ने कुरा पारेका छन् (लेवी, १९९२ : ३६९, ३७१) । हड्सन र अर्लेले लुगा सिउने (tailor)

लाई जुगी (Jugi) भनेर उल्लेख गरेका छन् (चट्टोपाध्याय, १९८० : १०३, डी.) । कुसले जातिका मानिसहरूले वर्तमान अवस्थामा लुगा सिउने कार्यलाई नै मुख्य पेशाका रूपमा अपनाउँदै आएका छन् । अनुसन्धाताको स्थलगत सर्वेक्षणको आधारमा ५५ मध्ये ३१ जना अर्थात् ५६.३६% ले यो मुख्य पेशा अपनाउने गरेकाले पनि मुख्य पेशा रहेको मान्न सकिन्छ । मुख्य पेशा अरू भएर पनि आंशिक रूपमा ४१ जना अर्थात् ७४.५५% ले यो पेशालाई अवलम्बन्न गरेको देखिन्छ । लुगा सिलाइ कुसले र बाँडाहरूको जीविकाको सहायक स्रोत हो भन्ने कुरा गोपाल सिंह नेपालीले उल्लेख गरेका छन् (नेपाली, १९८८ : ५२) । नेवारी समाजमा यो पेशा उँचा निचा नभएर तटस्थ पेशा मानिने र कसैले पनि यो पेशा अपनाउन सक्ने भएकाले नेवारी समाजमा बौद्धमार्गी बाडाहरूले समेत अवलम्बन गरेको (शर्मा, २०५४ : ९४-९५) धारणा पनि बिसर्न सकिँदैन । हाल कुसलेहरूको मुख्य पेशा सिलाइ हो भन्ने कुरालाई कसैले पनि छुटाएका छैनन् । जेहोस्, अहिले यिनीहरूको आयको मुख्य स्रोत लुगा सिलाइ नै हो भन्ने कुरामा कुनै सन्देह छैन ।

### ६.३.२ व्यापार-व्यवसाय

व्यापार काठमाडौँ उपत्यकामा महत्त्वपूर्ण व्यवसाय रहिआएको छ । व्यापार गर्ने क्षेत्र विस्तार भएकाले अहिले निश्चित वा सीमित व्यवसाय तोक्न सकिँदैन । त्यसैले कुसलेहरूले पनि विभिन्न पेशा अपनाउन थालेको छन् । यस जातिका मानिसहरू मध्ये अधिकांशले लुगा सिलाउने र बाजा बजाउने गरे पनि अन्य पेशा नगण्य रूपमा अपनाएका छन् । यसो हुनुमा मूलतः आर्थिक कारण नै हो । विशेष गरी यस जातिका मानिसहरू आर्थिक दृष्टिले विपन्न भएकाले व्यापार गर्नका लागि समेत पूँजी जुटाउन नसक्नु नै हो । अधिकांश कपालीहरूलाई हातमुख जोर्न धौ-धौ परेको देखिन्छ । त्यसैले यिनीहरूमा एकमुष्ट धन वा पूँजी रहेको देखिँदैन ।

यस अनुसन्धाताले उपत्यकामा काठमाडौँ, ललितपुर र भक्तपुरमा लगभग ५५ जना कुसलेसँग प्रश्न गर्दा उनीहरूमध्ये १२ जनाले अर्थात् २१.८२% ले मात्र व्यापार गर्ने गरेको पाइयो । तुलनात्मक रूपमा यो व्यवसायमा नलाग्नुमा एउटा पूँजीको कारण देखिन्छ भने अर्को यिनीहरू परम्पराअनुसार निम्नस्तरको जाति भएकाले पनि सामाजिक परिवेशमा सहजै जुनसुकै किसिमको व्यापार गर्न नसकेको कारणले हुन सक्ने देखिन्छ । सामान्यतः रेष्टुरेन्ट वा भोजनालय खोल्दा स्थानीय मानिसहरूले नखाइ दिने हुनाले नोक्सानी वा घाटा व्यहोर्नु पर्ने हुँदा त्यस्तो व्यवसाय अपनाउन सम्भावना

थिएन । अद्यापि कानुनी दृष्टिले भेद नभए पनि व्यवहारमा भने समान हुन सकेको देखिँदैन तथापि सन् १९९० को परिवर्तन पछि सामाजिक व्यवहारमा उदार हुन गएकोले यिनीहरूले यस्ता व्यवसाय अपनाउन थालेका थिए । अर्कोतिर यो जातिका मानिसहरू शिक्षाको क्षेत्रमा पछाडि परेका कारणले पनि व्यापारिक क्षेत्रमा लाग्न नसकेको देखिन्छ । अहिले सामान्यतः सहरभित्र मुख्य ठाउँमा घरबास भएकाहरूको आम्दानीको स्रोत घर भाडा भएकाले आर्थिक अवस्था राम्रो भए पनि समग्रमा यिनीहरूको आर्थिक जीवन विपन्नताले भरिएको छ । जेहोस् , कमै सङ्ख्यामा भए पनि यो जातिका मानिसहरूले व्यापार व्यवसायबाट समेत जीवनयापन गर्ने गरेको पाइन्छ ।

### ६.३.३. नोकरी

नोकरी गर्न अथवा जागिर खान शिक्षाको आवश्यकता पर्दछ । प्रतिस्पर्धाको कारणले गर्दा जागिर खान त्यति सरल छैन । कुसले अर्थात् कपालीहरू शिक्षाको क्षेत्रमा पछाडि भएकाले सरकारी वा संस्थानमा जागिर खानेहरू ज्यादै कम पाइन्छ । उपत्यकामा नै स्नातकोत्तर उत्तीर्ण हुनेहरूको सङ्ख्या ज्यादै नगण्य छ । स्थलगत सर्वेक्षणमा ५५ मध्ये ६ जनाले अर्थात् १०.९१% ले मात्र नोकरी गर्ने गरेको पाइएकाले पनि शिक्षा र नोकरीको क्षेत्रमा निकै पछि रहेको देखिन्छ । आजभोलि यिनीहरूले केही मात्रामा शिक्षाको महत्त्व बुझे पनि आर्थिक र सामाजिक कारणले गर्दा अध्ययनको क्रमलाई निरन्तरता दिन सकेको देखिँदैन । शिक्षाको कमीले गर्दा नोकरीमा लाग्नु सम्भव छैन भने नोकरीमा लाग्नेहरू पनि उच्च शिक्षाको अभावले उच्च ओहदामा पुग्न नसक्नु स्वाभाविक नै हुन जान्छ ।

वर्तमान समयमा पढेलेखेका कुसलेहरू सरकारी, संस्थान वा निजी संघ-संस्था तथा उद्योगहरूमा काम गर्न थालेको पाइन्छ । यसले एकातिर उनीहरूको जीवनस्तर उकास्नुका साथै सामाजिक प्रतिष्ठा उठाउन सघाउ पुऱ्याएको छ भने अर्कातिर जीवन यापन गर्ने माध्यम पनि भएको छ । अहिले आएर यिनीहरूका लागि नोकरी परिवर्तित वा आधुनिक पेशा बन्न गएको छ । शिक्षाका कारणले गर्दा दिन प्रतिदिन पढे लेखेकाहरू भने यो पेशातर्फ आकर्षित हुन थालेका छन् ।

### ६.३.४ कृषि कार्य

नेपालमा प्राचीन समयदेखि नै कृषि तथा खेती व्यवसाय मुख्य पेशा रहिआएको छ ।

काठमाडौं उपत्यका उत्पादनका लागि उर्वरभूमि मानिन्छ । कुसले कपालीहरू मध्यकालबाट नै सन्यासलाई छाडेर घरजम गरी बस्न थालेका थिए । भाषा वंशावलीमा कुसलेले खेतबारी कमाएर खानु भनेर उल्लेख गरेकाले (लंसाल, २०२३ : ४६) सन्यास लिएका वर्ग भए पनि जयस्थिति मल्लको समयताका खेती गरेर जीविका गर्न सक्तथे कि भन्ने देखिन्छ । यस जातिलाई सेवामूलक जातमा राखेकाले बाजा बजाउने, कापालिक भेष धारण गरी भिक्षाटन गर्ने र संस्कारगत कार्यमा आवश्यक पर्ने जातका रूपमा लिएको हुँदा यिनीहरूको खासै जग्गा जमिन भएको देखिँदैन । त्यसैले खेती व्यवसाय भने कमैले गरेको पाइन्छ । यिनीहरूको आफ्नो घर जग्गा नभई सत्तल पाटीमा बस्ने गरेकाले पनि मुख्य व्यवसाय खेती थिएन भन्ने थाहा हुन्छ ।

दोलखामा प्राप्त सन् १८३३ (वि.सं. १८८९) चैतको एउटा कायलनामामा एउटा कुसलेले कमाएको मकै रूद्र कुसलेले घाँस काट्न जाँदा चोरी खाएको र आफ्नो घरमा ल्याएको (वज्राचार्य, श्रेष्ठ, २०३१ : १८१-१८२) व्यहोरा परेकाले कुसलेले खेती गर्ने गरेको प्रष्ट हुन्छ । तर उपत्यकामा खेती गर्ने निजी जग्गा कुनै पनि कपालीको भएको पाइएन अध्ययनको क्रममा आफ्नो जग्गा नभए पनि उपत्यकामा ठिमी नगर क्षेत्रका २ जनाले मात्र खेती अर्थात् ३.६४% ले मात्र अर्काको जग्गामा खेती गर्ने गरेको पाइयो । यसबाट कतिपय कुसलेहरूले केही मात्रामा खेती व्यवसाय गरेर जीविका गर्ने गरे पनि जग्गाको अभावले गर्दा यो पेशा आंशिक रूपमा अँगालेका छन् ।

यो अध्ययनमा ५५ घर परिवारका ५५ जनासँगको अन्तर्वार्ताबाट ८९% को घरमा सौचालय, ६१.८२% को घरमा खानेपानीको धारा, ३८% को मा टेलिफोन, ४३.६४% कोमा टी.भी. (श्याम-श्वेतसमेत) र ३.६४% को मा कम्प्यूटर भएको पाइएबाट यिनीहरूको आर्थिक अवस्थालाई छर्लङ्ग पार्दछ । अहिलेसम्म यो जातिले परम्परागत पेशाका रूपमा बाजा बजाउने, मृत्युसँग सम्बन्धित दानहरू लिने, देवस्थल सफा गर्ने, दर्शनधारी भएर भिक्षाटन गर्ने र देवपाला बस्ने आदि कार्य गर्ने गरेको देखिन्छ । यसैका आधारमा स्वदेशी तथा विदेशी विद्वानहरूले कुसलेलाई नेवार सामाजिक संरचनामा तल्लो स्तरमा राखेका छन् ।

वर्तमान अवस्थामा यो जातिका मानिसहरूले परम्परागत पेशाका अतिरिक्त लुगा सिउने, व्यापार तथा नोकरी गर्ने र मोफसलमा केहीले कृषि पेशा पनि अँगालेको पाइयो । संक्षेपमा भन्नु पर्दा अधिकाँश कुसलेहरू आर्थिक दृष्टिले सबल नभएको कुरालाई इन्कार गर्न सकिने स्थिति छैन । यस्तो हुनुमा एकातिर परम्परागत रूपमा

सन्ध्यास लिएर घरवार छाडेका हुनाले पुख्यौली सम्पत्ति नहुनु हो भने अर्कातर्फ यस जातिका मानिसलाई तत्कालीन समाजले टोलमा 'त्वा जन' भनेर सत्तलमा राख्ने र हरेक चाड पर्व तथा संस्कारमा भागको रूपमा खान दिने गर्नु नै हो । यो जातिका मानिस नेवारी समाजमा संस्कारगत विधि गर्ने बेलामा अत्यावश्यक मानिने हुनाले जीविकाका लागि खान र बस्न व्यवस्था भएका कारणले आर्थिक परिचालन हुने कार्य नगर्दा विपन्नताबाट उँभो उठ्न सकेको देखिँदैन । यो जातिका मानिसहरू कुनै पनि आर्थिक संवृद्धि हुने व्यवसायमा नलागेका हुँदा आर्थिक क्षेत्रमा सम्पन्न हुन नसकेको कुरा स्मरणीय छ ।

## सातौं-अध्याय

### सामाजिक परिवर्तनको स्वरूप

#### ७.१ पृष्ठभूमि

इसाको बीसौं शताब्दीबाट अफ्रिका र एशियाली देशहरूमा स्वतन्त्रताको लहर चलेको थियो । त्यो राजनैतिक लहरसंगै सामाजिक, आर्थिक तथा धार्मिक क्षेत्रमा दबिएर रहेका विभिन्न वर्गका जाति जनजातिका मानिसहरूले आफूलाई स्वतन्त्र रूपमा प्रस्तुत गर्न थालेका थिए । विकासको क्रममा कतिपय देशहरूमा अगाडि भए पनि कतिपय देशहरूमा यो अभियान निकै ढिलो हुन गएको थियो । नेपालमा समेत यस्तो परिवर्तनको स्थिति बीसौं शताब्दीको मध्यपछि भएको थियो । यसले नेपाली समाजलाई समेत प्रभाव नपारी रहन सकेन, जसको परिणामस्वरूप नेपालले एकतन्त्रीय राणा शासनबाट सन् १९५१ मा मुक्ति पाएको थियो ।

नेपाली समाजमा विभिन्न जाति जनजातिका मानिसहरू मिलेर बसोबास गरेको पाइन्छ । यो समाज बहुधार्मिक, बहुभाषिक र बहुजातीय भएको हुनाले विविधताले परिपूर्ण रहेको छ । काठमाडौं उपत्यकाको नेवारी समाजमा पनि विभिन्न जात-जातिका मानिसहरू भएको पाइन्छ । वर्तमानमा नेवारलाई समष्टिमा एउटा जातिको रूपमा लिइन्छ । सन् २००१ (वि.सं. २०५८) को जनगणनाअनुसार नेपालमा कुल १०१ जाति र ९२ मातृभाषा पहिचान भएको तथ्य सार्वजनिक भएको छ (घले, २०५९ : १) । सरकारी जनगणनाअनुसार नेवारको जनसङ्ख्या १२ लाख ४५ हजार २३२ अर्थात् कुल जनसङ्ख्याको ५.४८ प्रतिशत भएको तथ्याङ्क प्रकाशित भएको छ (सेन्ट्रल ब्यूरो, २००३ : १) । यो जाति नेपालका जात जातिहरू मध्ये महत्त्वपूर्ण जातिमा पर्दछ । तिब्बत-बर्मेली शाखाको नेवारी भाषा यस जातिको मातृभाषा भए पनि धार्मिक दृष्टिले हिन्दू र बौद्ध धर्म नै मान्दछन् । नेवारी समुदाय भित्र राजोपाध्याय, श्रेष्ठ, अमात्य, वैद्य, वज्राचार्य, शाक्य, चित्रकार, संगत, कुसले, कसाई, च्यामे, पोडे आदिलाई थर भनेर चिनिन्छ । नेवारलाई समष्टिमा एउटा जाति भन्ने गरिए पनि यस जाति भित्रका थरहरूलाई पनि जात भन्ने गरिन्छ । ती जातहरूलाई वर्तमानमा जाति भन्ने गरिएको छ । श्री ५ को सरकारद्वारा गठित आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठानबाट प्रकाशित सूचीमा नेवारलाई पनि आदिवासी जनजाति मानेको छ (नेसनल फाउन्डेसन,

२००३ : ५४-५५) । अझ विद्वान्हरूले नेवार जातिलाई एउटा जनजाति (ethnic group) नमानेर एउटा मिश्रित समुदाय मान्दछन् (वैद्य, मानन्धर, जोशी, १९९३ : १७) ।

नेवारहरूमा आन्तरिक रूपमा जातीय वर्ग भेद भए जस्तै आर्थिक स्थिति र धार्मिक तथा सांस्कृतिक प्रचलनमा समेत अन्तर पाइन्छ । नेवारका विभिन्न वर्गहरूमा तल्लो जातका भनिने अधिकांश मानिसहरू अद्यापि सबै क्षेत्रमा पछि परेको कुरालाई नकार्न सकिँदैन । देशमा राजनैतिक परिवर्तन भए पनि सामाजिक चेतनाको अभावमा तल्लो वर्गमा खासै परिवर्तन भएको पाइँदैन । यस्ता वर्गकाले कतिपय आर्थिक संवृद्धि र प्रतिष्ठाका कार्य गर्न परम्पराले अस्वीकार गर्ने हुँदा वर्तमान समाजले समेत त्यस्ता कार्यलाई सहजै ग्रहण गर्दैन । समाजमा यस्ता नराम्रा परम्परागत प्रचलन भएका कारणले गर्दा वर्गीय, जातीय तथा आर्थिक असमानता हुनु स्वाभाविकै देखिन्छ । यसरी यस जातिका मानिसहरूमा कुल ५५ जना मध्ये ४० जना अर्थात् ७२.७३ ले पिछडिनुको कारणमा शिक्षाको अभाव, जातीय भेद र गरिबी हो भन्ने बताए भने १५ जना अर्थात् २७.२७% ले अरू नेवारहरू भन्दा पछि नपरेको धारणा राखेका थिए । यसै कारणले गर्दा पनि सामाजिक परिवर्तनको आवश्यकता भएको महशूस गरेको देखिन्छ ।

यस्तैयस्तै परिवेशमा रहेको कुसले जातिमा पनि सामाजिक परिवर्तन हुन त्यति सहज छैन । आर्थिक विपन्नता र सामाजिक प्रचलनले गर्दा सजिलैसँग शिक्षा प्राप्त गर्न सकेको देखिँदैन । शिक्षाविना आर्थिक तथा सामाजिक क्षेत्रमा आमूल परिवर्तन गर्न सम्भव पनि छैन । सक्रिय हुन खोजे पनि शिक्षाको अभावले गर्दा आफूहरूमा रहेको हीन भावना र आत्मग्लानि जस्ता सोंचले गर्दा पनि अगाडि बढ्न सकेको देखिँदैन । सन् १९५१ र १९९० को प्रजातन्त्रको आगमन, नयाँ मुलुकी ऐनको प्रादुर्भाव, सञ्चार र शिक्षाको प्रभाव तथा स्वास्थ्यमा आएको परिवर्तित सोंच र दलित तथा जनजातिमा आएको सचेतताले गर्दा समाजमा परिवर्तन आउनु स्वाभाविकै हो । यही परिवर्तित अवस्थालाई 'सामाजिक परिवर्तन' को सूचकका रूपमा यस शोधमा विश्लेषण गरिएको छ । यसै परिवेशमा यहाँका कुसले जाति पनि नयाँ सोंच र जोशकासाथ परम्परागत जातीय अनुक्रमलाई तोड्न रहन सक्रिय रहेको देखिन्छ ।

## ७.२ सामाजिक परिवर्तन र संस्कृतीकरण

समय अनुरूप समाजमा परिवर्तन आएको हुन्छ । मानिसलाई पारेको प्रभावले समाजमा परिवर्तन ल्याएको हुन्छ । हरेक समाजमा विभिन्न वर्ग, जाति र जनजातिका मानिस हुन्छन् । उनीहरूका धर्म, संस्कार, रीतिरिवाज र चाल-चलनले

समाजलाई प्रभाव पार्नु स्वभाविकै देखिन्छ । सामान्यतः मानिस समाजमा उच्च प्रतिष्ठाका लागि संघर्षरत रहेको हुन्छ । त्यसैले तल्लो जातिका रूपमा आफूलाई नदेखाउँन उसले उच्च वर्गका जात-जातिको सामाजिक रीतिरिवाज र संस्कारलाई अवलम्बन गरेर आफ्नो हेपिएको वा सहज रूपमा नस्वीकारिएको प्रचलनलाई त्याग्नतर्फ प्रेरित भएको पाइन्छ र त्यसैलाई 'संस्कृतीकरण' (sanskritization) भन्ने गरिन्छ । यसै सन्दर्भमा 'संस्कृतीकरण' शब्द इसाको पचासको दशकतिरबाट भारतीय समाजमा प्रयोग गरिएको पाइन्छ । नयाँ परिवेशलाई समेट्न सर्वप्रथम यो शब्द प्रयोग गरिएको थियो । एक जातिको रीति, चालचलन वा संस्कृति अर्को जातिले ग्रहण गरेर कसरी समाहित हुन्छ भन्ने बारेमा नेपालका कतिपय जाति जनजातिहरूको परम्परागत सामाजिक प्रचलनलाई अध्ययन गरेर तुलना गरेको खण्डमा थाहा पाउन सकिन्छ । खास गरी यो सिद्धान्त भारतबाट प्रचलनमा आएको भए पनि नेपालमा समेत लागू हुने हुँदा यहाँ छोटो परिचयात्मक चर्चा गर्ने प्रयास गरिएको छ ।

'संस्कृतीकरण' शब्द अहिले व्यापक रूपमा प्रयोग भएको पाइन्छ । यो शब्दलाई एउटा सिद्धान्तका रूपमा सर्वप्रथम एम.एन. श्रीनिवासले दक्षिण भारतका कूर्गहरूको प्रसङ्गमा प्रयोग गरेका थिए (गुरूड, १९९४ : १६) । उनको भनाइअनुसार "एउटा निम्न जातिको हिन्दू, जनजाति या अरू समूहले उच्च भनिने द्विज जातिको बाटामा लाग्न आफ्नो प्रचलन, रीतिरिवाज र जीवन शैलीलाई निर्बाध रूपले परिवर्तन गर्ने प्रक्रिया नै संस्कृतीकरण हो (श्रीनिवास, १९६६ : ६) ।"<sup>१</sup>

वर्ण व्यवस्थामा आधारित विभिन्न जात-जातिहरू भएको हाम्रो समाजमा वर्गीय भेद प्रष्टै देखिन्छ । वर्तमानमा उच्च जातिले गर्ने संस्कारगत रीतिहरू निम्न जातिले गर्न न पाइने भन्ने कुनै ठोस कानून भएको पाइँदैन । त्यसैले तल्ला भनिने जातिले उच्च जातिले गर्ने कतिपय रीतिरिवाज तथा विधिहरू गरेर आफ्नो सामाजिक प्रतिष्ठा उँचा पार्न खोज्नु स्वाभाविक नै देखिन्छ । एकातिर संस्कारगत कार्य गर्ने सन्दर्भमा उच्च जातिहरूमा जस्तो निम्न जातिहरू वा दलित वर्गमा कठोर नियम पाइँदैन । अर्कातर्फ यस्ता तल्लो भनिने जातिका मानिसहरू परम्परागत रीतिरिवाजमा लचिला भएको पाइन्छ । अझ जातीय भेदभाव गर्न नपाइने कानुनी व्यवस्था भएपछि तल्ला मानिने जात-जातिका मानिसहरू उच्च जातिमा प्रचलित परम्परागत र संस्कारगत विधि-विधानतर्फ झुकाव राख्ने गरेको पाइन्छ । यस्तो गर्नुको मुख्य कारणमा वर्णव्यवस्थामा

<sup>१</sup> Sanskritization is the process by which a low Hindu caste, or tribal or the other group, changes its customs, rituals, ideology and way of life in the direction of high, frequently, twice born caste.

आधारित समाजमा हेपिएर बस्नुको सट्टा उच्च जातिमा स्थानान्तरण हुनु हो । त्यसो गर्न कानुनी बन्देज नभएका कारणले पनि यस्तो हुन गएको देखिन्छ । वर्तमानमा हिन्दूधर्मावलम्बी दलित वर्गका कतिपय जातका मानिसहरूले ब्राह्मण वर्गमा प्रचलित पौडेल, गौतम, अधिकारी, घिमिरे आदि जस्ता थर लेख्न थाल्नुका साथै उनीहरूले खाँदै आएका कतिपय खानपानसमेत त्यागेर आफूलाई उच्च वर्गमा उकास्ने कोसिस गरेको पाइन्छ ।

आधुनिकीकरण, सहरीकरण, औद्योगिक विकास र शिक्षाको विस्तार जस्ता कारणहरूले लचिलो संस्कृतिलाई परिवर्तन गराई दिन्छ । यसले गर्दा तागाधारी जातिका संस्कृतिमा भएका मूल्य र मान्यताहरूलाई जनजातिहरूले अनुसरण गर्न पुग्दछन् भन्ने धारणा गणेश गुरूडको छ (गुरूड, १९९४ : १६) । यसै सन्दर्भमा श्रीनिवासले मैसुरका कूर्गहरूको अध्ययन गरेर तल्ला जातिहरूले जातीयक्रममा आफ्नो स्थान उठाउनका लागि निम्न मानिएका तल्ला जातिहरूले ब्राह्मण जातिका केही प्रचलनलाई अवलम्बन गरेको थाहा पाएका थिए । उनीहरूले मासु र रक्सी खान छाड्नुका साथै देवी-देवतालाई बलि चढाउनसमेत छाडेर ब्राह्मणले जस्तै खाना खाने र लुगा लगाउने रिवाजलाई अनुकरण गरेका थिए । त्यसो गरेको खण्डमा उही पुस्ता मै उनीहरू जातीयक्रममा उच्च स्थान प्राप्त गर्न सक्तथे भन्ने कुरा उल्लेख पाइन्छ (ऐजन) । यस्तै प्रक्रियाबाट परिवर्तन हुने प्रवृत्तिलाई 'संस्कृतीकरण' भन्ने गरिन्छ ।

एउटै समाजमा बस्ने एक जातिले अर्का जातिको रीतिरिवाज वा प्रचलनलाई कुनै न कुनै रूपमा ग्रहण गर्नु स्वाभाविकै हो । काठमाडौं उपत्यकाका नेवार समुदायका मानिसहरूले मन्दिरमा गई पूजा गर्ने प्रचलन भए अनुरूप बाहिरबाट आएर यहीं बसोबास गर्ने सबै जात जातिका मानिसहरूले सिको गरेर पूजाको थाली लिएर पूजा गर्न जाने गर्दछन् । पहाडतर्फ दिनैपिच्छे, मन्दिरमा गएर पूजा गर्ने चलन नभए पनि काठमाडौंमा आएपछि यहाँको देखासिकी गरेर सबै जात जातिकाले पूजा गर्ने गरेको देखिन्छ । यसरी एउटा वर्गले गरेको कार्यलाई अन्य वर्गका मानिसहरूले समेत सहज ग्रहण गर्ने प्रचलनलाई नै संस्कृतीकरण भन्न सकिन्छ । यसै सिलसिलामा 'संस्कृतीकरण' भन्नाले निम्न कुराहरूलाई जनाउने (ऐजन : १७) धारणा पनि पाइन्छ ।

(1) तल्ला जातिहरूले पालना गर्ने नयाँ प्रचलन वा मूल्यहरू जुन तथाकथित माथिल्ला जातिको हुनु,

- (II) संस्कृत भाषामा लेखिएका धार्मिक र विद्वतापूर्ण साहित्यलाई नयाँ मूल्य र आदर्शहरूको अभिव्यक्ति मान्नु ,
- (III) उच्च जातिहरूको जीवनशैली ग्रहण गर्नु ,
- (IV) जातीय व्यवस्थाअनुसार सामाजिक स्तर उठाउने कार्य गर्नु,

यसरी सामान्यतः यी उल्लिखित कुराहरूसँग सम्बन्धित भएको खण्डमा त्यसलाई संस्कृतीकरण भन्ने गरिन्छ । कुनै पनि जातिका मानिसले जातीय मर्यादामा उच्च प्रतिष्ठा कायम गर्न वा उच्च जातको देखाउन त्यसै अनुरूपको कार्य गर्ने प्रवृत्ति नै संस्कृतीकरण हो भन्ने कुरामा कुनै विवाद छैन । विशेषतः वर्ण व्यवस्था भएको समाजमा कुनै पनि जात, जाति, वा जनजातिका मानिसले समाजमा आफूलाई निम्न स्तरको नदेखाउन समाजमा उच्च जातिले गर्ने प्रचलनलाई अवलम्बन गर्न कोसिस गरेको हुन्छ । सामाजिक प्रतिबन्ध खुकुलो भएको समाजमा यस्तो प्रवृत्ति अझ बढ्न गएको हुन्छ । नेपालको सन्दर्भमा पनि खास गरी सन् १९६३ मा नयाँ मुलकी ऐन लागू अभएपछि कानुनी अड्चन नहुँदा यस्तो प्रचलन अझ बढेको देखिन्छ । तागाधारी समाजमा मतवाली भनिने तल्ला जाति र जनजातिका मानिसहरूले जातीय परिवर्तन नगरे पनि माथिल्लो भनिने जातिहरूले घृणा गर्ने खालका सामाजिक रीतिरिवाज अँगाल्न छाडेको पाइन्छ । यसले गर्दा धार्मिक क्रियाकलाप र लवाइ-खवाइमा समेत परिवर्तन हुन गएको देखिन्छ । त्यसैको फलस्वरूप कतिपय प्रकृति वा जन्तु पूजकवादीहरू (animists) ले समेत हिन्दू देव देवीलाई पूजा गर्ने गरेको पाइन्छ । गण्डकी क्षेत्रका सन्दर्भमा गुरुङ-मगरले लगाउने भोटो-कछ्छाड वर्ण व्यवस्था मान्ने जातिहरूले समेत लगाउने गरेको पाइन्छ भने बाहुन-क्षेत्रीले लगाउने चुरा-पोते, डोरी, टिकाको साथै नाक, कान छेडेर गहना लगाउने प्रचलनबाट सबै किसिमका जनजातिहरूले सहज रूपमा स्वीकार गरी आपसमा मिलेर सद्भापूर्ण उत्कृष्ट समाज र संस्कृतिको विकास गरेको देखिन्छ ।

“संस्कृतीकरण” शब्दको प्रचलन इसाको बीसौं शताब्दीको मध्यतिर प्रचलित भए पनि यस्तो प्रचलन भने प्राचीन समयबाट नै भएको कुरालाई नकार्न सकिँदैन । एउटा जातिको प्रचलनलाई अर्का जातिले सँगै बसेर आपसमा ग्रहण गर्न थालेपछि विकीर्ण संस्कृतिको (diffused culture) उद्भव हुनु स्वाभाविक नै थियो । इतिहासले पुष्टि गरेअनुसार जातिहरूले जब एक अर्काका विचार, संस्कृति, चाल चलन आदि ग्रहण गर्दछन् , तब उनीहरूको संस्कृति स्वतन्त्ररूपबाट उत्पन्न भएर विकसित हुन्छ भनेर कसरी भन्न सकिन्छ (सिद्धान्तालंकर, १९७० : २८९) भन्ने धारणा पनि पाइन्छ । तर नेपालको सन्दर्भमा इसाको सुरुवातसँगै काठमाडौं उपत्यकामा बाह्रौं शताब्दीतिरबाट

कर्णाली प्रदेशमा र सोह्रौं शताब्दीतिरबाट पूर्व तथा अन्य पहाडतर्फका हिन्दू जाति र जनजातिहरूका बीचमा आपसमा लेन देन वा घुलमेल हुन गएको धारणा प्रयागराज शर्माको छ । उनले नै नेपालमा यस्तो सम्पर्कले संस्कृतीकरण वा हिन्दूकरण हुनु अपरिहार्य विशेषता भएको सम्बद्ध मानवशास्त्रीहरूले स्वीकार्दछन् भन्दै यस्तो सामाजिकीकरणको प्रक्रिया पूर्ण रूपमा एकपक्षीय नभएको र हिन्दूकरण बलजपती वा बाध्यताको परिणामस्वरूप भएको थिएन (शर्मा, १९७८ : ६) भन्ने विचार राखेका छन् । तर कृष्ण बहादुर भट्टचन का भनाइमा भने सन् १९९० भन्दा अधिसम्म हिन्दू शासकहरूले राष्ट्रिय संघटनका नाममा हिन्दूकरण, संस्कृतीकरण र नेपालीकरण गराए भने उच्च जातका हिन्दू शासकहरूले कानुनद्वारा बाध्य पारेर गोर्खालीकरण, हिन्दूकरण, संस्कृतीकरण र नेपालीकरण लादेका थिए (भट्टचन, प्याकुरेल, १९९६ : २३-२४) । यसरी जनजातिहरूलाई जबर्जस्ती हिन्दूकरण वा संस्कृतीकरण गरिएको हो भन्ने धारणा जनजातिहरूको रहेको छ । संस्कृतीकरणकै सन्दर्भमा नेपाल र भारतलगायतका कतिपय जाति जनजातिहरू हिन्दूहरूको जाति वर्ण व्यवस्थाभित्र समेटिएको वा त्यस्तै जातीय मर्यादामा लागेका उदाहरणहरू प्रशस्त पाइन्छ । इसाको उन्नाइसौं शताब्दीको सुरुमा नेपाल आएका एफ.बी. ह्यामिल्टनले नेपालका चौबीसे राज्यहरूमा शासन गरेका अधिकाँश ठकुरी राजाहरू मगर भएर पनि ठकुरी (राजपूत) मा उकासिएको कुरा उल्लेख गरेका छन् (ह्यामिल्टन, १९७१ : ७) । गोर्खा राजवंशले चितौरका राजपूतसँग पुर्ख्यौली जोड्न प्रयास गरेको थियो (ऐजन : २६) । अभ्र गोर्खाली राजवंशले मेवारका राजपूतसरह मान्यता पाउन एउटा दल समेत पठाएको थियो (हडसन, १९७२ : ३८) । यसबाट ठकुरी राजाहरूको प्रभाव फैलिदै गएको देखेपछि मगर राजाहरूले पनि आफ्नो वंशलाई ठकुरीसरह नै उकास्न थालेका थिए । त्यसैले शिखरनाथ सुवेदीको थरगोत्रप्रवरावलीमा “मगरको वंशावली (थर) हराएर जान्छ, ठकुरीका गाउँमा पसे पत्तो लाग्छ (सुवेदी, २०४१ : ४१) भनेर उल्लेख गरेकाले पनि माथिको कुरालाई पुष्टि गर्दछ ।

आफ्नो जात उच्च पार्ने सम्बन्धमा केही क्षेत्रीहरूले एकातर्फ स्वेच्छिक रूपमा आफ्नो जात उठाएका थिए । किनभने पुरानो टिपोटहरूबाट केही रक्त मिश्रण भएका तल्लो तहकालाई हिन्दूहरूले उच्च तहमा स्वीकार्दैनथे (शर्मा, १९७८ : ८) । यसरी कतिपय मतवाली जातिका मानिसहरू पनि आफ्नो जात उँचा राख्न सक्रिय रहने गरेको पाइन्छ, वर्तमान समयमा समेत घुमन्ते जीवन बिताउने आदिम अवस्थामै रहेका वनका राजा वा वनमान्छे भनिने कुसुण्डा जातिका मानिसहरूले आफूहरू ठकुरी वंशको भएको बताउन रूचाउँछन् । यो एउटा नेपालको जाति (tribe) भए पनि यिनीहरूले सिंह, शाही आदि लेखेर आफूलाई ठकुरी वंशको भएको दाबी गर्दछन् (गुरूड, १९९४ : २०-२१) ।

नेपालको कर्णाली प्रदेशमा बसोबास गर्ने मतवाली खस क्षेत्रीहरू बिस्तारै उच्च जाति वा ठकुरी जातिमा बढुवा भएका थिए भन्ने धारणा पनि पाइन्छ (बिष्ट, २०२७ : ८८-८९) ।

जातीय उत्थान गर्ने सिलसिलामा नेपालका राणा प्रधानमन्त्री जङ्गबहादुरले पनि कुँवर थरलाई मेटाएर राणा लेखाउन पुगेका थिए । उनले आफ्ना भाइ छोराहरूको विवाह नेपालका राजपरिवार र भारतका राजा, रजौटाका परिवारसँग गर्न चाहेअनुरूप वंशावली तयार पार्न लगाएका थिए (नेपाल, २०५५ : १२२-१२३) । त्यसका लागि अभ्र भारतको उदयपुर राजदरवारको भित्री ढोकाका भित्तामा रहेको राणा वंश तालिकामा एउटा भाइको सन्तान बाहिर वा विदेशतिर लागेको प्रसङ्गका आधारमा त्यसै ठाउँमा साना अक्षरबाट “नेपाल गए” भन्ने थपियो भन्ने प्रसङ्गले समेत जङ्गबहादुरले कुँवर थरबाट मात्र चित्त नबुभाई चित्तौडका महाराणाका वंशज भनी “राणा” उपाधि लिई वंशवृक्ष नै उदयपुर लगेर जोडेका थिए (ऐजन : १२४-१२५) । वास्तवमा जङ्गबहादुर एउटा खस थिए जसले राणा उपाधि लिएर सामाजिक प्रतिष्ठाका लागि राजपूतसँगको काल्पनिक पुख्र्यौली बनाएको र उनका भारतीय राजपूतहरूसँग कुनै सम्बन्ध नभएको धारणा पनि छ (बिष्ट, २००१ : ३७) । जङ्गबहादुर क्षेत्री वर्गको भएपनि राजनैतिक शक्तिको आधारमा संस्कृतीकरण गरेर आफूलाई उच्च वर्गमा उकासेर हिन्दू जाति व्यवस्थालाई कठोरतातर्फ लगेर बौद्धमार्गी नेवारहरूलाई पनि जातीय भेद गराएर हिन्दूकरण गरेको (रोसर, १९७८ : ८१-८३) धारणालाई पनि नर्कान सकिदैन । यसरी उनले जातीय प्रतिष्ठाका लागि राजपूत भनाउन प्रयास गरेको बुझिन्छ । जबकि, अहिराम, रामकृष्ण र बालनर्सिसम्मले र जङ्गबहादुरले समेत कुँवर वा कुँवर नै लेख्दै आएका थिए ।

यसैक्रममा कर्णाली प्रदेशका बाईसे राज्यका कतिपय राजाहरूले “चन्द्र” उपाधि लिएका थिए । त्यसबेला यसको व्यापक प्रभाव परेको थियो । कर्णाली प्रदेशकै जुम्लातिरबाट आएका भनिने मुस्ताङको थाक खोलामा बस्ने थकाली जातिले लिने शेरचन, गौचन, तुलाचन, भट्टचन, हिराचन आदि थरहरूको अन्त्यमा “चन” आएका आधारमा अचेल “चन” को सट्टामा “चन्द्र” लेख्न थालेपछि ठकुरी जातिले लिने “चन्द्र” थर नक्कल गरेको हो कि जस्तो लाग्छ (गुरूड, १९९४ : २१) । अद्यापि कतिपय थकालीहरूले आफूलाई ठकुरीवंशकै भएको दाबी गरेको समेत पाइन्छ ।<sup>१</sup> डोर बहादुर बिष्टका विचारमा थकालीहरू सम्पत्ति र प्रतिष्ठाका लागि धेरै पुस्ताबाट लागी परेका छन् । उनीहरू कै भनाइअनुसार ठकुरीबाटै विकृत भएर थकाली भएको र यो हालैको

<sup>१</sup> म्याग्दीमा जन्म भई हाल सामाखुसी निवासी वर्ष ७३ का बालनर्सि शेरचनको पनि यस्तै धारणा रहेको छ ।

उनीहरूको आकाँक्षा र आडम्बरका लागि परिवर्तित भएको हो भन्दै विष्टले मतवाली मै रहन नचाहेर जात परिवर्तन गर्न चाहेको विडम्बना मान्नु पर्छ भन्ने धारणा राखेका छन् (विष्ट, २००१ : १६०) । भोज, विवाह आदिमा छपाएको कार्डमा शेरचन्द्र, गौचन्द्र, तुलाचन्द्र आदि लेखेको पनि पाइन्छ । नेपालमा प्रचलित वर्णव्यवस्थाले गर्दा अन्य जातिहरूलाई व्यापक प्रभाव पार्दै गएअनुरूप आफ्नो परम्परागत जातिलाई परिवर्तित रूपमा प्रस्तुत गर्ने गरेको पाइन्छ । ल्हो या डोल्पो भनिने बाह्र गाउँका भोटेहरूले एक दुइ पुस्तादेखि मात्र गुरुडहरूसंगको सम्पर्क पश्चात उनीहरूले पनि 'गुरुड' लेख्न थालेको देखिन्छ र तिनीहरूले आफू गुरुड भए पनि कुन वंशको हो भन्ने थाहा नहुँदा त्यसप्रति सचेष्ट नभएको धारणा क्रिस्टोफ फुरर हैमोन्डर्फको छ (हैमोन्डर्फ, १९७८ : १५६) । यसै सन्दर्भमा परम्परागत रूपमा गुरुडभन्दा तल्ला मानिने मुस्ताङका भोटियाहरूले पनि अहिले "दोर्जे गुरुड" लेख्ने गरेको पाइन्छ भने मनाङका भोटे मूलका जातिहरूले समेत "गुरुड" थर लेख्ने गरेको पाइन्छ ।

स्याङ्जा शिरूवारीका घर्तीहरू (कमारा-कमारीका वंशज विवाहमा डोला बोक्ने) ले गुरुड जातिका चाल चलन नक्कल गरेर गुरुड भनाउँन थालेको पाइए जस्तै काठमाडौँका नेवार जातिका कसाईहरूले अचेल "क" लाई छाडेर "शाही" मात्र लेख्ने गरेको पाइन्छ । त्यस्तै तराइका तेली साह वा साहुहरूले समेत शाह ठकुरीहरूको प्रतिष्ठालाई देखेर आजभोलि आफ्ना थरमा "शाह" लेख्न थालेको पाइन्छ (गुरुड, १९९४ : २३-२४) । अझ स्वयं दुराडाँडाका दुरा जातिका मानिसहरूले गुरुड जातिसंगको सम्पर्कले र उनीहरूको समाजमा भएको जातीय प्रतिष्ठाले गर्दा "गुरुड" भनाउँन थालेको बुझिन्छ । दुराडाँडामा बाहुन समाजको प्रभावले गर्दा हिन्दू देवताहरूलाई पूजा गर्नुका साथै दुरा जातिका आइमाईहरूले रजस्वला हुँदा ३ दिनसम्म पानी नछुनुका साथै खाना पनि पकाउँदैन (ऐजन : ३२) , गुरुड समाजमा भने खासै वारना गर्ने चलन भएको पाइँदैन । यसरी समाजको एउटा जाति अर्को जातिको संस्कृतिबाट प्रभावित भएको प्रष्टै देखिन्छ । अझ दुराहरूले सेनामा भर्ती हुन र जातीय प्रतिष्ठा पाउन गुरुड लेख्ने गरेको यस सम्बन्धी अध्ययन गर्ने समाजशास्त्रीहरूको धारणा रहेको छ (गुरुड, २०४१ : ७९) ।

अझ स्वयं अनुसन्धाताले रामेछाप र सिन्धुलीका हायू जातिको बारेमा स्थलगत अध्ययन गर्दा त्यहाँका कतिपय हायूहरूले आफूलाई 'राई' भनेर चिनाएको कुरालाई बिसन सकिँदैन (कुँवर, २०४१ : ८६) । यसो हुनुमा पुरानो मुलुकी ऐनले हायूलाई 'बेच विखन गर्न सकिने, मासिने जात' भनेकाले यिनीहरू कमारा-कमारी वा दास सरह

कायम गरिएकाले पनि केही पढे लेखेका मानिसहरूले आफ्नो परम्परागत जातीय स्थितिमा रहन नचाहेर मिल्दो जुल्दो प्रख्यात जातिको अनुकरण गरी संस्कृतीकरण हुन गएको देखिन्छ । यसै क्रममा केही वर्ष यता गृहस्थ जीवन बिताउँन थालेका चेपाङ जातिका मानिसहरूले आफूलाई “चेपाङ” भन्न भन्दा “प्रजा” भन्न रूचाउँछन् र आफूहरूलाई सीताका पुत्र लव र कुशका वंशज भएको दाबी गर्दछन् (गुरूङ, १९८९ : २३-२४) । यसबाट पनि हिन्दू धर्मग्रन्थ रामायणको प्रभाव परेको थाहा पाइन्छ । नेवार जातिका उपल्ला वर्गकाले खासै यज्ञोपवीत नलगाए पनि उपनयन वा व्रतबन्ध गर्ने चलन रहिआएको छ । यसै समुदायका शूद्र भनिने जातिमा व्रतबन्ध गर्ने चलन भएको देखिँदैन । तर केही वर्ष यता आएर यस्ता जातिका मानिसहरूले समेत व्रतबन्ध गर्ने भनेर “क्येता पूजा” गर्न थालेको पाइन्छ । कुसले जातिले दीक्षा लिने गरे पनि अहिले आएर त्यसलाई व्रतबन्ध वा “कयूतापूजा” गर्ने भन्दछन् ।

नेपालमा संस्कृतीकरण हुने प्रक्रियाको सुरुवात सरकारी भाषाका रूपमा संस्कृतको प्रयोग हुन थालेदेखि भएको र मल्ल राजाहरू स्वयं हिन्दू धर्मावलम्बी भएकाले पनि कठोरता अझ बढेको थियो । यद्यपि उनीहरूले बौद्ध धर्मलाई समेत संरक्षण गरेका थिए । नेवारहरू बोल्ने नेवारी भाषा भोट-बर्मेली शाखाको भाषा भए पनि भारतीय आर्यमूलका भाषा शैलीका शब्दहरूको प्रभावले इसाको उन्नाइसौं शताब्दीबाट देवनागरी लिपि प्रयोग गर्न थालेर गहिरो संस्कृतीकरण भएको धारणा पनि छ (लोडिन, १९९८ : १२) । नेवारी समाजमा विभिन्न जातिका मानिसहरू भएकाले कतिपय संस्कार र प्रचलनहरूमा भिन्नता भएको पाइन्छ । संस्कार गर्ने क्रममा विभिन्न तहगत थरमा प्रक्रियागत फरक पाइन्छ । मध्यम र निम्न थरकाहरूले विभिन्न संस्कारहरू प्रचलनमा ल्याएको पाइन्छ र यसो हुनुमा हालैको संस्कृतीकरण हो भन्नेतिर यसले सङ्केत गर्दछ (लेवी, १९९२ : ६६०) भनेर रबर्ट लेवीले यथार्थलाई इङ्कित गरेका छन् ।

वास्तविक रूपमा जनजातिमा आएको परिवर्तनको सन्दर्भमा संस्कृतीकरण, पाश्चात्यकरण र विकास जस्ता तीनवटा प्रक्रियाले प्रभाव पारेको धारणा विद्वान्हरूको छ । संस्कृतीकरणमा विशेषतः हिन्दूहरूको जीवन शैली रीतिरिवाज परम्पराबाट ज्यादै प्रभावित छ । नेपालको राष्ट्रिय जीवनमा एकीकरण र पहिचानको प्रक्रिया ज्यादै बलियो भएर रहेको छ । त्यस्तै शिक्षा, प्रचलन, अर्थ, यातायात र राजनीतिको क्षेत्रमा आधुनिकीकरणको नाममा पाश्चात्यकरण भएको छ । अझ सुविधा दिलाउँन, जीवनस्तर उकास्न र शिक्षा दिन तथा विकासका नाममा सरकारबाट नै आधुनिकीकरण भएको कुरालाई समेत विर्सन सकिँदैन (गुरूङ, १९८९ : १०-१२) ।

यसरी संस्कृतीकरण, पाश्चात्यकरण र विकासका नाममा जनजातिहरू केही हदसम्म आफ्नो संस्कृति चालचलन र रीतिरिवाजबाट विकीर्ण संस्कृतिमा परिणत भई मौलिकताबाट टाढिदै गएको कुरालाई नकार्न सकिने स्थिति छैन । नेपाल विभिन्न जाति जनजातिहरू बसोबास गर्ने विविध धर्म र संस्कृति भएको राष्ट्र भएकाले यहाँ आफ्नै खालको मौलिक संस्कृति भएको कुरा बिसर्न हुँदैन । हाल नेपालमा विभिन्न मिश्रित जातिका मानिसहरू रहेका हुनाले यहाँका हिन्दूहरूको जातीय संरचना (ethnic-make up) मा जनजातीय (tribal) रक्त सम्बन्ध रहेको पाइन्छ (शर्मा, १९७८ : १०) <sup>३</sup> भन्ने भनाइलाई स्मरण गर्न सकिन्छ । यसरी विभिन्न जाति र जनजाति रहेको समाजमा संस्कृति पनि विविध किसिमको हुनु स्वाभाविक नै हो । यस्तो समाजमा प्रभावशाली जातिको चालचलन र रीतिरिवाजले अर्का जातिमा प्रभाव पारेर संस्कृतीकरण भए पनि दबिएको जातिको परम्परा र संस्कृतिले फस्टाएको संस्कृतिलाई प्रभाव पार्न सक्तैन भन्ने चाहिँ बिल्कुलै होइन । सामाजिक परिवर्तनसँगै आधुनिकता वा विकासका नाममा जनजातिमा संस्कृतीकरण हुने कुरालाई नकार्न भने सकिँदैन ।

### ७.३ सन् १९५१ मा प्रजातन्त्रको आगमनपछि कुसले जातिमा आएको सामाजिक परिवर्तन

नेपाली समाज वर्णमा आधारित समाज भएकाले त्यसको प्रभाव हुनु स्वाभाविक नै हो । विभिन्न जाति जनजातिका मानिसहरू एक आपसमा घुलमिल भएकाले यहाँ संस्कृति र रीतिरिवाजले केही न केही मात्रामा प्रभाव पार्ने कुरा विश्वास गर्न सकिन्छ । राणाकालसम्म जातीय व्यवस्था कठोर भए पनि सन् १९५१ मा प्रजातन्त्रको आगमन पछि यसमा खुकुलो हुन गएको थियो । सन् १९६३ मा बनेको नयाँ मुलुकी ऐनले सार्वजनिक उपभोगको स्थानमा जातीय भेद गरेमा कैद जरिवनाको व्यवस्था गरेकाले समाजमा जातीय विभेदमा स्वतः कमी आउन थालेको थियो ।

अझ शिक्षा र सञ्चारको क्षेत्रमा विकास भएपछि नेवारी समाजको कुसले जातिमा समेत प्रभाव पर्न जानु स्वाभाविक नै थियो । सन् १९९० को प्रजातान्त्रिक आन्दोलन र त्यसपछि जनजाति तथा दलित वर्गका मानिसहरू स्वतन्त्रता र समानताको साथै आफ्नो जातीय पहिचानका लागि सक्रिय हुन थालेका थिए । फलतः कुसले जातिमा

<sup>३</sup> "Today Nepal has inherited a people of mixed race. Its Hindus carry a great deal of tribal blood in their ethnic make up."

पेशा व्यवसाय, चाड-पर्व तथा धार्मिक र संस्कारगत कार्यहरूमा प्रभाव पर्न गई उनीहरूको समाजमा परिवर्तन आएको देखिन्छ ।

### ७.३.१ प्रजातन्त्रको आगमन भएपछि कानुनी रूपमा जातीय भेदभावको अन्त्य र शिक्षा तथा सञ्चारले ल्याएको चेतना

कुसले नेवार समाजको एउटा जाति भए पनि पानी नचल्ने वर्गमा राखिएको हुँदा सहज रूपमा काम व्यवसाय गर्ने आफ्नो हैसियत रहेको देखिँदैन । प्रजातन्त्रको आगमन पछि केही खुकुलो महसुस गरे पनि शिक्षाको अभावले गर्दा सामाजिक परिवर्तन हुन सकेको थिएन ।

नेपाली समाजमा प्रचलित प्रचलनहरूलाई सङ्कलन गरेर सर्वप्रथम प्रधानमन्त्री जङ्गबहादुर राणाले लिखित मुलुकी ऐन सन् १८५४ (वि.स. १९१०) मा लागू गरेका थिए । उक्त मुलुकी ऐनअनुसार नेवार समाजको कुसलेलाई पानी नचल्ने तर छोइछिटो हाल्न नपर्ने जात भनेर स्पष्ट किटान गरिएको छ (क्षेत्री, १९२९ : ३९६) । यसबाट कुसलेहरू अछूत वा दलित वर्गमा परेको प्रष्ट हुन आउँछ । सन् १९५१ को परिवर्तन पछि शिक्षा र स्वास्थ्यका क्षेत्रमा जोड दिन थालियो । यसले गर्दा नेपालका विभिन्न जात जातिका मानिसहरू सचेष्ट हुनु स्वाभाविक नै थियो । उनीहरू बिस्तारै परिवर्तन हुन चाहनु कुनै अनौठो मान्नु पर्दैन । वर्तमानमा कुसलेहरू दलित हुन वा होइनन् त्यस विषयमा विवाद भए पनि तत्कालीन परिस्थितिले भने दलिततिर नै सङ्केत गर्दछ । कुसले जाति पानी नचल्ने वर्गका भएकाले जयस्थिति मल्लको समय भन्दा अघि पशुपतिनाथको मन्दिरको सिंढी माथिसम्म सफा गर्ने गरे पनि सन् १८२९ को श्री ५ राजेन्द्रको लालमोहरबाट कुसलेहरू मन्दिर प्राङ्गणसम्म जान सक्ने, तर सिंढीमाथि चढ्न नहुने गरी बन्देज गरिएको थियो (टण्डन, २०५३ : ११५) । तर वर्तमानमा नेवार समाजमा कुनै पनि जाति दलित नभएको दर्शाएर राष्ट्रिय दलित आयोगबाट कुसले जातिको नाम हटाइएको छ ।

नेपालमा सन् १९५१ मा प्रजातन्त्र आए पनि सामाजिक थितिमा कुनै परिवर्तन आउन सकेको थिएन । सम्पन्न र ठूलाबडाले स्वेच्छाले केही परिवर्तन ल्याउन कोसिस गरे पनि कानुनी रूपमा खास फरक हुन सकेको थिएन । राणा शासनको अन्त्यपछि स्वतन्त्रताको उपभोग गर्न पाएपछि समाजमा र सामाजिक परिवर्तन हुन खोज्नु समयोचित नै थियो । राणा शासनको अन्त्यपछि राजनैतिक अस्थिरता भए पनि

मानिसहरू जुट्न सक्ने परिस्थितिले गर्दा केही मात्रामा समाजमा खुकुलो महसुस गर्न थालेका थिए । सन् १९५१ देखि १९६० सम्म नेपालमा राजनैतिक अस्थिरता रह्यो भने त्यसपछि पञ्चायती व्यवस्थाको प्रादुर्भाव हुन गएको थियो ।

जेहोस् , देशमा राजनैतिक परिवर्तनपछि पनि जातपात उँचनीचको भेदभाव न त कानुनी रूपमा हट्यो न प्रजातन्त्र ल्याउने नेताहरूले नै यस बारेमा सोचे (सुन्दास, २०६० : ८) भन्ने धारणा दलितहरू कै भएकाले पनि तत्कालीन परिस्थितिलाई प्रकाश पार्दछ । त्यसैको परिणामस्वरूप सन् १९५२ बाट दलितहरू सङ्गठित भएकाले जातीय मुक्तिका लागि आन्दोलन हुन थालेको थियो । सङ्गठित रूपमा सन् १९५५ मै पशुपति मन्दिर प्रवेश गर्न आन्दोलन भएको थियो र त्यसमा मेवा कपाली, मोती माया कपाली, नारायण देवी कुसले, मिठाइ देवी कपाली आदिले सक्रिय सहभागिता जनाएका थिए (ऐजन) । अझ सहर्षनाथ कपालीको नेतृत्वमा यो आन्दोलन भएको थियो र तत्कालीन सरकारले सबै दलित जातिका हिन्दूहरूलाई पशुपतिनाथको ढोका खुल्ला गरेको थियो (विश्वकर्मा, २०५६ : २३) । यसरी पशुपति मन्दिरको वरिपरि सफा गर्ने कपाली वा कुसलेहरूलाई सन् १९५५ सम्म पनि दलित भनेर मन्दिर प्रवेश गर्न नदिएको र सो का लागि यो जातिका मानिसले समेत आन्दोलन गर्नु परेको खुलस्तै हुन्छ । दलित वा तल्लो जाति मानिएकाहरू पुरानो कानुनले यथास्थितिमा दबिए कै भए पनि सन् १९६३ (वि.सं. २०२०) को नयाँ मुलुकी ऐनले भने समाजमा एउटा क्रान्तिकारी अभियान नै चलायो । यस कानुनले जातीय भेद हटाउन प्रथम प्रयास गरेको देखिन्छ । यस ऐनले जातीय भेद गर्न नपाइने र सार्वजनिक उपभोगमा प्रयोग गर्न वञ्चित गराएमा वा जातीय भेदभाव गरेमा एक वर्षसम्म कैद वा तीन हजारसम्म जरिवाना वा दुबै सजाय हुने व्यवस्थाले जातिभेदको मुद्दा हटिसकेको छ, तर व्यवहारमा लागू हुन सकिरहेको छैन भन्ने भनाइलाई पनि यहाँ विर्सन मिल्दैन (मल्ल, २०६० : १६) । यस कानुनले सामाजिक जाति व्यवस्थाको क्षेत्रमा एउटा हलचल नै ल्याएको थियो । जातीय कारणले भेदभाव गर्न नपाइने कानुनी व्यवस्था भए पनि सामाजिक व्यवहारमा भने सहजै स्वीकार गर्न हिचकिचाउनु स्वाभाविक नै थियो, किनभने लामो परम्परामा आधारित रीतिरिवाजलाई तोड्नका लागि निकै संघर्ष गर्नु पर्ने हुन्छ । यस कानुनले गर्दा सार्वजनिक स्थलमा कम भेदभाव हुने गरे पनि सामाजिक तथा घर व्यवहारको क्षेत्रमा हुने भेदभावलाई भने हटाउन नसकेको थाहा पाइन्छ । जे होस् , पुरानो मुलुकी ऐनले कुसले जातिलाई समाजमा पानी नचल्ने जात भनेर दलित वर्गमा राखे पनि नयाँ मुलुकी ऐनले जातिभेद हटाएर समान बनाउन महत्वपूर्ण सघाउ पुऱ्याएको कुरालाई नकार्न सकिदैन । यही कानुनले गर्दा यस जातिका मानिसहरू अझ सचेत हुन गएका थिए । कुसले जातिमा मनोगत रूपमा एउटा चेतना प्रस्फुटन हुन गएको थियो । जातीय भेदले गर्दा समाजमा

शोषित-पीडित, हीनभावनाले ग्रस्त, सामाजिक चेतनाको कमी भएका र आर्थिक विपन्नताले पि्लिएका कुसलेहरूलाई उल्लिखित वातावरणले केही जागरूक बनाउन मद्दत पुऱ्याएको थियो । सामाजिक परिवर्तनको स्थिति देखा पर्न थालेकाले यस जातिका मानिसहरू पनि केही मात्रामा सचेत हुन थालेको देखिन्छ । यसरी कानुनी रूपले नेपाली समाज केही हदसम्म समानतातिर अग्रसर भएको सङ्केत पाइन्छ ।

सामाजिक परिवर्तनका लागि शिक्षाको अति महत्त्व रहेको छ । शिक्षाले नै समाजलाई विकसित र अग्रसर गराउन सक्तछ । कुसलेहरू पनि विशेषत काठमाडौं उपत्यकामा बसोबास गरेका हुँदा आर्थिक दृष्टिले सम्पन्न नभए पनि केही मात्रामा पढाइका क्षेत्रमा चाँसो राख्न थालेका थिए । सरकारले शिक्षा क्षेत्रमा जोड दिन थालेपछि कुसलेहरूका समाजमा समेत यसको प्रभाव पर्न गएको थियो । शिक्षा प्राप्त गरेका कुसलेहरूले विस्तारै सामाजिक स्तर उकास्न र जातीय भेद हटाउने कोसिस गर्न थालेका थिए । नेवारी समाजमा कुसलेहरू संस्कारगत कार्यका लागि अत्यावश्यक मानिए पनि उनीहरूलाई हेय दृष्टिले हेर्ने र मर्यादाका दृष्टिले दलितमा राख्ने परम्परा कायमै थियो ।

नयाँ मुलुकी ऐन लागू भएपछि दलित जातिका अतिरिक्त अन्य जातिका मानिसहरूमा समेत यसरी भेद गर्नु ठीक होइन भन्ने धारणा विकास हुन गएको थियो । शिक्षाले गर्दा जातीय भेदभाव भनेको मानिसले नै चलाएको प्रचलन हुँदा यस्तो प्रचलन हटाउनु पर्छ भन्ने भावना समाजमा सक्रिय हुन थालेको थियो । खास गरी अरू जातिले दिँदा कुसले जातिले हात थाप्ने प्रचलन भए पनि विस्तारै उनीहरूले अर्काको मृत्युमा चढाइएका न्हयन्हुमा भात स्वीकारेर हेपिनु भन्दा त्यस्ता वस्तु अस्वीकार गरेर स्वाभिमान देखाउन उपयुक्त ठान्न थाले । यसरी भेदभावरहित कानुनी व्यवस्था भएपछि कुसले जातिमा मनोगत परिवर्तन आउन थाल्नु स्वभाविक नै थियो । पञ्चायत कालमा सङ्गठित रूपमा जातीय आन्दोलन गर्ने अनुकूल वातावरण नभए पनि पढे लेखेकाहरूले आफूहरूलाई पानी नचल्ने वर्गमा राखेकामा पनि त्यसलाई मेटाउन भित्रभित्रै सचेत गराउने कार्य थालेका थिए । आन्तरिक रूपमा सहरीक्षेत्रका टोल-टोलमा आफ्नो जातीय सङ्गठन बनाएर त्यसका विरोधमा उत्रिन सक्रिय हुने क्रमको पनि सुरुवात गर्न थालिसकेका थिए । वर्तमानमा कतिपय व्यक्ति, सङ्घ-संस्थाहरू भने यस्ता जात-जातिका पक्षमा खुलेर लागेको देखिन्छ । नेवार समुदायका उच्च जातका मानिनेहरूले समेत यस समुदायमा तल्लो वा दलित जाति नभएको धारणा राखेको पाइन्छ ।<sup>५</sup> नेवारी समाजमा

<sup>५</sup> नेवारी समाजका सत्यमोहन जोशी, हरिराम जोशी, कमलप्रकाश मल्ल, बलदेव जुजू, पुरुषोत्तमलोचन श्रेष्ठ लगायतका

तान्त्रिक प्रभावका कारणले कसैलाई पनि मात्तिन पनि नदिने र गिर्न पनि नदिने धारणाअनुरूप छोइछिटो लागू नहुने भनाइ पनि नेवारहरूमा नै पाइन्छ।<sup>५</sup>

मुलुकी ऐनले सार्वजनिक स्थलमा जातीय भेदभाव हटाए पनि समाजमा पुरै परिवर्तन ल्याउन नसक्नुको कारणमा पञ्चायत कालमा सङ्गठित भएर विरोध गर्न पाउने हक नभएको धारणा दलितहरूको रहेको छ। त्यसैले सन् १९९० को आन्दोलनपछि दलित समुदायले कम से कम आफ्नो समस्या उजागर गर्ने, सङ्गठित हुने र विरोध गर्न पाउने हकसम्म प्राप्त गरेको ठान्दछन् (सुन्दास, २०६० : ९)। सन् १९९० (वि.सं. २०४७) मा प्रजातन्त्रको पुनर्बहाली भयो, तर त्यो प्रजातन्त्र केही सहर, समुदाय र वर्गमा मात्र सीमित भयो। ग्रामीण भेक अन्धकार नै थियो, दलित अझै पनि दलित नै थिए। दुर्गम सुगम भएन, दुर्बल सबल बनेनन् (सिंह, २०६० : १४) भन्ने भनाइले पनि खासै परिवर्तन ल्याएको सङ्केत गर्दैन। अझ महत्त्वपूर्ण दलका नेताहरूले समेत सन् १९९० को संविधानले जातपातको आधारमा भेदभाव नगरिने र छुवाछूतको व्यवहार गर्ने दण्डित हुने कुरा लेखे पनि राज्यले हिन्दू धर्मलाई च्यापेकाले अझै व्यावहारिक रूपमा कानूनले समेट्न नसकेको धारणा राख्दै जातपात र छुवाछूतको संस्कार संविधान र ऐन कानून बनाएर हटाउने उल्लेख गर्दैमा तुरुन्तै हट्न सक्दैन, बरू, यो एउटा गम्भीर मानसिक, मनोवैज्ञानिक र सांस्कृतिक समस्या हो (प्रश्रित, २०६० : २३) भनेर यथार्थलाई उजागर गर्ने प्रयास गरेको पनि देखिन्छ। यसै प्रसङ्गमा जापानमा “बुराकू” शब्दले जातिच्युत (out caste) समुदायलाई जनाउँछ र यो जापानको अल्पसङ्ख्यक जनजाति मध्येको हो। सामन्ती युगमा यस्ता जातिच्युत जातिहरूलाई मासु बेच्ने र अपराधीहरूलाई काममा लगाउने काम सुम्पिन्थ्यो र अति फोहरी र पशुमानवको रूपमा राखिन्थ्यो। सन् १८७१ मा मेइजी सरकारले उन्मूलन गर्ने घोषणा गरे पनि भेदभावको विरुद्धमा सन् १९२२, १९४६ र १९६५ मा आएर मात्र बुराकू समुदायको नीतिलाई राज्यले जिम्मेवारी लिएर समान मर्यादा दिएको थियो। यसबाट जापान जस्तो शैक्षिक तथा आर्थिक क्षेत्रमा समुन्नत भएको राष्ट्रमा समेत जातीय समानताका लागि लामो समयसम्म संघर्ष गर्नु परेबाट यहाँका दलितहरूलाई सामाजिक व्यवहारमा समान गराउन त्यति सहज छैन भन्ने देखाउँछ (मोतो, २०६० : ५१-५२)।

प्रजातान्त्रिक आन्दोलन, कानूनको निर्माण, सञ्चार, शिक्षा र स्वास्थ्यको व्यवस्थाले गर्दा मानिसहरूमा बिस्तारै परिवर्तन आउन थाल्नु स्वाभाविकै देखिन्छ।

विज्ञहरूको विचारमा कुसलेहरू परम्परा अनुसार पानी नचल्ने जातिमा दरिए पनि वर्तमान परिवेशमा कानूनले समेत भेदभाव गर्न निषेध गरेको अवस्थामा यस जातिलाई दलितमा राख्न नहुने धारणा रहेको छ।

<sup>५</sup> यो भनाइ पाटन गावहाल निवासी भूपति “अज” राजोपाध्यायको हो।

परिवर्तनपछि शिक्षा र स्वास्थ्यको महत्त्व बुझेर कुसले जातिका परम्परागत चालचलनमा विस्तारै परिवर्तन आएको कुरा उनीहरूको 'कपाली समाज' को गठनबाट स्पष्ट हुन्छ ।

### ७.३.२ पेशा तथा व्यवसायमा आएको परिवर्तन

कुसलेहरूको व्यवसायको सन्दर्भमा परम्परागत र परिवर्तित पेशाका रूपमा वर्गीकृत गर्न सकिन्छ । यो जातिको मूल व्यवसाय बाजा बजाउने, देवपालाको काम गर्ने, देवस्थल आदिमा कुचो लगाउने, न्हयन्हुमा भात स्वीकार गर्ने तथा महादेवका रूपमा दर्शनधारी भएर भीक्षाटन गर्ने कार्यलाई परम्परागत पेशा मान्न सकिन्छ भने लुगा सिउने व्यापार गर्ने र नोकरी गर्ने जस्ता पेशालाई परिवर्तित पेशाका रूपमा लिन सकिन्छ । यस जातिका मानिसहरू निश्चित व्यवसाय वा पेशा अपनाउने गरे पनि समयको अन्तरालमा पेशामा परिवर्तन आएको कुरालाई नकार्न सकिदैन ।

कतिपय जातिका मानिसले सामाजिक परम्परा र तत्कालीन नियमले तोकिदिएको आधारमा पेशा-व्यवसाय अपनाउने गरेको पाइन्छ । तर देशमा आएको राजनैतिक परिवर्तनले गर्दा सामाजिक परम्परा र आर्थिक क्षेत्रमा समेत प्रभाव पार्नु स्वाभाविक नै थियो । नेपालमा सन् १९५१ मा प्रजातान्त्रिक आन्दोलनले ल्याएको परिवर्तनपछि पुरानो कानूनमा परिवर्तन ल्याउन विभिन्न जात-जाति, सङ्घ-संस्था र व्यक्तिहरू समेत सामाजिक विद्रोहका रूपमा समान सहभागिताका लागि कम्मर कसेर लाग्न थालेका थिए । समाजमा एउटा बदलिंदो परिवेश देखेपछि कतिपय जातिहरूले दबिएर रहेको सामाजिक मर्यादाबाट माथि उठ्न कोसिस गर्न थालेकाले राजनैतिक दलहरूले समेत यसमा साथ दिन थालेका थिए । यसै सिलसिलामा कुसले जातिले समेत सन् १९५१ को परिवर्तन पछि आफूलाई सार्वजनिक स्थलमा उपस्थित गराउनु स्वाभाविकै थियो ।

कुसले जातिका मानिसहरूले विस्तारै आफूलाई परिवर्तन गर्दै लग्ने सिलसिलामा आफ्ना पुख्र्यौली पेशालाई छोडेर आर्थिक दृष्टिले सबल बनाउन सक्ने सम-सामयिक पेशासमेत अपनाउन थालेका थिए । त्यसैले गर्दा पढे लेखेका कतिपय मानिसहरूले बाजा बजाउने, न्हयन्हुमा भाग लिने तथा कापालिक भेष धारण गरी भीक्षाटन गरेर जीविका चलाउने जस्ता परम्परागत रूपमा गरिने कार्यलाई छोडेर लुगा सिलाउने, नोकरी तथा अन्य पेशा वा व्यवसायमा अग्रसर हुन थालेका थिए । अझ सन् १९६३ मा नयाँ मुलुकी ऐन लागू भएपछि जातीय भेदको क्रम साँघुरिदै गएको अनुभव गर्न सकिन्छ । उक्त

ऐनले छुवाछूत जस्तो भेदभावपूर्ण व्यवहार हटाएको थियो । उक्त ऐनको १९ औं महलको दफा १० (क.) मा कसैले कसैलाई जातिपातीका आधारमा छुवाछूतको भेदभावपूर्ण व्यवहार गरेमा वा सार्वजनिक स्थलमा उपस्थित हुन वा सार्वजनिक उपयोगका कुराहरूको प्रयोग गर्नबाट वञ्चित गरेमा एक वर्षसम्म कैद वा तीन हजार रूपैयासम्म जरिवाना वा दुवै सजाय हुन सक्नेछ भनेर स्पष्टसँग उल्लेख गरिएको छ (मुलुकी ऐन, २०२० : २२४) । यस्तो व्यवस्था भएपछि पानी नचल्ने जातमा पर्ने कुसले जातिका मानिसहरूले पनि केही हदसम्म मानिस-मानिसमा कुनै भेद छैन भनेर आफूलाई समानस्तरको महसुस गर्नु र पेशा परिवर्तन गर्न थाल्नु पनि ठीकै देखिन्छ । मानिसहरूले जुन कार्य गरेर निम्नस्तरको हुन पुगिन्थ्यो, त्यस पेशालाई इन्कार गर्नु अनुचित भन्न मिल्दैन । यस बाहेक केही हदसम्म पञ्चायतकालमा शिक्षा, सञ्चार र स्वास्थ्यले समाजमा ल्याएको परिवर्तनले गर्दा पनि पेशामा प्रभाव पार्न थालेको कुरालाई नकार्न सकिँदैन । यस आधारमा जातिभेदको मुद्दा हटिसके पनि मुलुकी ऐन लागू भएको ४२ वर्ष भइसक्दा पनि मानिसहरूमा परिवर्तनको धारणा नआउनु विडम्बना नै मान्नु पर्दछ । यसै प्रसङ्गमा जातीय दृष्टिले पछाडि परेका यस्ता जातिहरूको के गरेमा उत्थान होला र कसले गर्नु पर्ला भन्ने सन्दर्भमा शिक्षा दिएर, अरू जातिले समान व्यवहार गरिदिएर र आफैले मेहनत गरेको खण्डमा मात्र हुन सक्ने धारणा ९०.९१% को रहेको छ ।

प्रजातन्त्रको आगमनबाट मानिसहरूले केही स्वतन्त्रता पाए भने नयाँ मुलुकी ऐन लागू भएपछि समानताको महसुस पनि गर्न थाले । शिक्षाले गर्दा यस जातिका मानिसहरू पनि सफा तथा स्वस्थ बन्न थालेका थिए । तर सामाजिक व्यवहारका कारण उही ठाउँमा बसेर पेशा परिवर्तन गर्न सहज थिएन । अर्कातर्फ परम्परागत पेशा छाडेर समाजमा ग्राह्य हुने नयाँ पेशा अँगाल्न थाले पनि खासै माथि उठ्न सकेको देखिँदैन । नेपालका कतिपय जाति जनजातिका मानिसहरू राणाकालसम्म आर्थिक दृष्टिले विपन्न भए पनि वैकल्पिक स्रोतहरू भएका आधारमा उनीहरूको आर्थिक स्थिति सुदृढ बन्न गएको देखिन्छ । नेपालका गुरूड, मगर, राई, लिम्बू, जातिका मानिसहरू अंग्रेज र भारतीय सेनामा भर्ती हुनुका साथै वैदेशिक रोजगारमा जाने मौका पाएपछि आर्थिक उन्नति गर्ने अवसर मिलेको थियो । प्रजातन्त्रपछि हिमाल आरोहीका नाताले प्रख्यात शेर्पा जाति पनि पर्यटन व्यवसायले माथि उकासिए भने नेवार समुदायका ज्यापूहरू पनि जमिन बिक्री गरेर आर्थिक स्थिति सुदृढ गराउन सक्षम भए । तर दलित वर्गमा राखिएको यस जातिले आर्थिक उन्नति गर्न सकिने व्यवसाय ग्रहण गर्न नसकेकाले परिवर्तनपछि पनि आर्थिक क्षेत्रमा कुनै प्रगति गर्न सकेको देखिँदैन ।

### ७.३.३ पर्व तथा संस्कारगत कार्यमा पारेको प्रभाव

सन् १९५१ (वि.सं. २००७ साल) को प्रजातान्त्रिक आन्दोलनपछि नेपाली जनताले स्वतन्त्रताको सास फेर्न पाए । राणाकालसम्म प्रचलित तागाधारी, मतवाली, पानी नचल्ने र छोइछिटो हाल्नु पर्ने जस्ता चार किसिमका जातीय विभाजनले गर्दा समाजमा निश्चित वर्गीय भेद हुन गएको थियो । यसले गर्दा समाजमा सबै जात-जातिका मानिसहरूले समानताको व्यवहार गर्नु सम्भव थिएन । प्रजातन्त्रपछि दबिएर रहेका मानिसहरूले शैक्षिक र राजनैतिक चेतनासँगै जातीय भेदभावको विरुद्धमा जुमुराउन थालेका थिए ।

कुसलेहरूलाई जातीय भेदका कारण तत्कालीन कानूनले पानी नचल्ने वर्गमा राखे पनि परिवर्तित समयसँगै उनीहरू सजग हुन थालेका थिए । यस्तै परिवेशमा सन् १९६३ मा नयाँ मुलुकी ऐनले सार्वजनिक उपभोगको क्षेत्रमा जातीय भेद वा छुवाछूतको भेद गर्न नपाइने र गरेमा दण्ड सजाय गर्ने व्यवस्था गरिदियो । वास्तवमा अछूत जातिको आफ्नै संस्कार छ, जुन उच्च जातको भन्दा फरक देखिन्छ तर अछूतहरू ज्यादा लचिला छन् । जात प्रथाको उन्मूलन पश्चात् यिनीहरूले उच्च जातका चाल चलनतर्फ झुकाव राखेको पाइन्छ र यिनीहरूले त्यस्तो गर्न नहुने नियम भएको पाइँदैन (लोडिन, १९९८ : ५४) भन्ने भनाइले पनि यथार्थतिर नै सङ्केत गर्दछ । साथै यसरी प्रजातन्त्रको आगमनसँगै मुलुकी ऐन लागू भएकाले नेपालका निम्न जात मानिने वर्गका मानिसहरूले आफूहरूलाई उँचा जातिसरह समानस्तरमा राख्न प्रयास गरिरहेका थिए । यसैले गर्दा कतिपय कार्य वा संस्कारगत कार्य उपल्ला जातले जस्तै गर्न थालेका थिए । किनभने यस्तो गर्न नपाउने कानुनी व्यवस्था थिएन ।

पञ्चायतको आगमनसँगै केही मात्रामा शिक्षा, स्वास्थ्य, सञ्चार र यातायातका क्षेत्रमा समेत व्यापक परिवर्तन आयो । शिक्षा, स्वास्थ्य र सञ्चारले मानिसलाई परिवर्तित तुल्यायो । यही परिवर्तनसँगै कुसले जातिका परम्परागत पर्वमा गर्ने कार्यका साथै संस्कारगत कार्यमा समेत बिस्तारै परिवर्तन आउन थाल्यो । शिक्षाले गर्दा कतिपय कुसलेहरूले पर्वहरूमा बाजा बजाउने, न्हयन्हुमा भाग लिने कार्य र विशेष पर्वमा कापालिक भेष धारण गरेर माग्न हिड्ने कार्य राम्रो होइन भन्ने महसुस गरेर पढे लेखेका र सचेतहरूले यस्ता कार्यहरू त्याग्न थालेको कुरा उनीहरू कै भनाइबाट थाहा पाउन सकिन्छ । आर्थिक दृष्टिले अति विपन्नहरूले भने जीविकाका लागि यस्ता कार्यहरू त्याग्न सकेको देखिँदैन । संस्कारगत कार्यका सन्दर्भमा अन्य नेवारहरूका लागि न्हयन्हुमा

भाग कुसलेले लिन अनिवार्य मानिए पनि यसबाट आफूहरूलाई हेय वा घृणाको दृष्टिले हेर्न थालेकाले नै यस्ता कार्य छाड्न थालेका थिए ।

समयको अन्तरालसँगै कतिपय उपल्ला जातका मानिसहरू आफ्ना संस्कारगत कर्मकाण्ड छाड्दै गएका बेलामा तल्ला स्तरका कतिपय जातहरूले माथिल्ला जातले गर्ने क्रियाहरू गर्न थालेका थिए । कुसले जातिका मानिसहरूले परम्परागत रूपमा व्रतबन्ध गर्दैनन् । उनीहरूले परम्परा अनुसार गर्ने 'जुगी छुए' र नाद वा बाजा बजाएर कपाली गुरूबाट दीक्षा लिनुलाई 'म्वाहली पिठनेगु' भनेर भन्ने गरे पनि हाल त्यस्ता विधि नगरिकन 'क्येता पूजा' अर्थात् व्रतबन्ध गर्ने भन्ने चलनले पनि संस्कारगत कार्यमा प्रभाव पारेको सङ्केत गर्दछ । यसरी सार्वजनिक रूपमा जातीय भेदभाव गर्ने परम्परालाई कानूनले निषेध गरेकाले र शिक्षा तथा सञ्चारले ल्याएको प्रभावले गर्दा पर्व तथा संस्कारमा परिवर्तन हुन गएको देखिन्छ ।

#### ७.४ सन् १९९० को आन्दोलनले, जनजाति तथा दलितहरूमा ल्याएको चेतना र त्यसको प्रभाव

प्राचीन समयबाटै नेपालमा वर्ण व्यवस्थाले गहिरो प्रभाव पारेको छ । यसले गर्दा वर्णका आधारमा जातीय भेदभाव गर्ने प्रचलनले जरो गाड्नु स्वाभाविकै देखिन्छ । अझ सामाजिक परम्परामा चली आएका कुराहरूलाई राणा प्रधानमन्त्री जङ्गबहादुर बेलायतबाट फर्केर सबैलाई समान किसिमले न्याय होस् भनी लिखित ऐन लागू गरेपछि जातीय भेदमा अझ कठोरता आएको कुरालाई नकार्न सकिँदैन । सन् १९५१ को परिवर्तित अवस्थाले गर्दा राजनैतिक र सामाजिक क्षेत्रमा मानिसहरूले केही खुकुलो महसुस गर्न थालिसकेका थिए । मानिसहरूमा आएको सामाजिक चेतनाले जातीय तथा वर्गीय भेदको विरोधमा विस्तारै आवाज उठ्न थालेको थियो ।

सन् १९६३ मा नयाँ मुलुकी ऐन आयो । यो ऐन आउनुमा तत्कालीन सामाजिक परिस्थितिको पनि केही प्रभाव अवश्य नै थियो । साँच्ची भन्ने हो भने नेपाली समाजमा यो एउटा क्रान्तिकारी परिवर्तन नै थियो । यसले छुवाछूतको आधारमा जातिभेद गर्न नपाइने कानुनी व्यवस्था भयो । मानिसहरूमा यस्तो चेतना आउनुमा शिक्षा, सञ्चार र स्वास्थ्यमा भएको प्रगति नै थियो । सन् १९९० को आन्दोलनपछि आएको परिवर्तनले दलित र जनजाति समुदायकाले आफ्नो समस्या उजागर गर्ने, सङ्गठित हुने र विरोध

गर्न पाउने हक प्राप्त गरेका थिए । सन् १९९० मा प्रजातन्त्रको पुनर्स्थापनापछि बनेको संविधानले नेपाललाई बहुजातीय र बहुभाषिक राष्ट्र भनेर स्वीकारेको छ (गुरूङ, २००३ : ५) । त्यसैले नेपाललाई विविधताले भरिएको राष्ट्र मान्न सकिन्छ ।

नेपालको संविधानले कुनै पनि व्यक्तिलाई जातिपातिका आधारमा छुवाछूतको भेदभाव गरिने वा सामाजिक स्थलमा उपस्थित हुन वा सार्वजनिक उपयोगका कुराहरूको प्रयोग गर्नबाट वञ्चित नगरिने र त्यस्तो कार्य गरेमा कानूनबमोजिम दण्डनीय हुनेछ भनेर संविधानमा स्पष्ट व्यवस्था गरिएको छ (विश्वकर्मा, २०६० : ३१) । उक्त संविधानको धारा १८ (१) अनुसार नेपाल अधिराज्यमा बसोबास गर्ने प्रत्येक समुदायलाई आफ्नो भाषा, लिपि र संस्कृतिको संरक्षण र सम्बर्द्धन गर्ने अधिकार हुनेछ भनेर उल्लेख गरिएको छ (ऐजन : ३२)। यसबाट जात-जातिका आधारमा भेदभाव गर्न नपाइने र आफ्नो भाषा संस्कृतिको संरक्षण गर्ने अधिकार स्पष्टसँग तोकिएको देखिन्छ । त्यसैको फलस्वरूप विभिन्न जातीय र वर्गीय सङ्गठनहरू गठन हुन थालेका थिए । यस्ता सङ्घ-संस्थाहरू र समाजमा जातीय नेतृत्व गर्ने अग्रणीहरूले पनि उनीहरूका हक हितका लागि आवाज उठाई रहेका छन् ।

नेवार समुदायलाई जनजाति (nationalities or ethnic group) मानिएको छ । त्यसैले नेवार समुदायका कुसले (कपाली), कसाई (खड्गी) र धोबीले दलित नभएको कुरा जोडदार रूपमा उठाएका छन् । यस प्रसङ्गमा पत्रपत्रिकामा आएका विवरणका साथै दलित आयोग र नेवारी समाजका मकाखल: तथा अन्य सामाजिक संस्थाहरूसँग अन्तर्क्रिया गरेबाट र शिक्षा कार्यालयमा दलित छात्रवृत्ति दिने सम्बन्धमा दलित नभएकाले यी जातीहरूलाई समावेश नगर्न यिनै जातीहरूको अनुरोध अनुरूप शिक्षा कार्यालय काठमाडौंले सार्वजनिक सूचना जारी गरेबाटै प्रष्ट हुन्छ ।<sup>६</sup> यहाँका मन्दिरहरूमा पहिलेदेखि पुजारी र देवपालाका रूपमा काम गर्ने गरेका हुनाले पनि आफूहरू अछूत जाति नभएको धारणा उनीहरूको छ । यसरी दलित तथा जन-जातिमा आएको चेतनाको फलस्वरूप कुसले समाजमा समेत प्रभाव पर्न गएकोले सजग र सचेष्ट भएर जातीय उत्थानमा लागेको कुरालाई इन्कार गर्न सकिँदैन ।

### ७.४.१ जनजाति आन्दोलन र त्यसको प्रभाव

नेपाल एउटा बहुजनजाति, (multi-nationalities), बहुजाति (multi-castes),

<sup>६</sup> यस सम्बन्धी जानकारीका लागि सातौं अध्यायको पृ. २७८ र २८१-२८२ मा हेर्नुहोस् ।

बहुभाषिक (multi-lingual), बहुधार्मिक (multi-religious) र बहुसाँस्कृतिक (multi-cultural) जस्ता विविधताले भरिएको मुलुक हो । यो ककेशियाली (Caucasoid), मङ्गोल (Mongoloid) र अस्ट्रो-द्रविड (Austro-Dravidian) मूलका प्रजातिहरू (tribes) को संगम थलाका रूपमा रहेको छ । पूर्व मेचीदेखि पश्चिम महाकालीसम्म छरिएर बसोबास गरेका विभिन्न जात-जातिहरू हिमाल, पहाड र तराई क्षेत्रमा आपसी सहिष्णुता तथा मेलमिलाप गरेर बसेको कुरा सर्वविदितै छ । त्यसैले नेपाल विभिन्न भाषा, जात-जाति, धर्म तथा संस्कृति जस्ता विविधताले भरिएको राष्ट्र मानिन्छ ।

जात भन्नाले हिन्दू वर्ण व्यवस्थामा ठूलो सानो भनेर विभेद गरिएका तागाधारी तथा दलित जात समूह र जाति भन्नाले आफ्नै विशेष थलो, भाषा र संस्कार भएका समूहलाई जनाउँछ (गुरूड, २००४ : १४०) । नेपालमा यी दुवै खाले मानिसहरूको बसोबास रहेको छ । नेपालको सन् २००१ को तथ्याङ्कमा ५९ जनजातिमध्ये ४३ मात्र उल्लेख भएको र कुल जनसङ्ख्याको ३७.२ प्रतिशत जनजाति भएको तथ्य प्रकाशित भए पनि बाँकी १६ जनजातिको तथ्याङ्कमा उल्लेख नभएको हुँदा कुल ४२ प्रतिशत जनजातिको जनसङ्ख्या भएको धारणा आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठानको रहेको छ (नेसनल फाउन्डेसन, २००३ : १-२) । कतिपय सम्बद्ध सङ्घ-संस्था र विद्वानहरूले भएको भन्दा भण्डै दोब्बर भएको आँकडा प्रस्तुत गर्ने गरेको पनि पाइन्छ । विलियम एफ. फिशरले आनन्द आदित्यको भनाइको आधारमा सरकारी तथ्याङ्कमोजिम नेपालमा ८० प्रतिशत हिन्दू छन भने जनजाति महासङ्घको भनाइमा यहाँ लगभग ७० प्रतिशत जनता जनजाति (गैर हिन्दु) रहेका छन् । अर्कातर्फ उत्पीडित जातीय उत्थान मञ्चले अछूतहरूको सङ्ख्या कुल जनसङ्ख्याको ६० प्रतिशत भएको दाबी गरेको छ भने सद्भावना पार्टीको अनुमानअनुसार नेपालको आधा जनसङ्ख्या तराईमा बसोबास गर्दछन् । यसरी यी आँकडाहरू भावनामा आधारित भएका तर तथ्यपूर्ण नभएको थाहा पाइन्छ (फिशर, २०५८ : ५०४) । यो भनाइ ज्यादै मार्मिक र यथार्थपरक छ । यसरी यथार्थभन्दा पनि मनगढन्ते खालका कुरा ल्याएर आफ्ना भनाईहरूलाई पुष्टि गर्ने कोसिस गरेको देखिन्छ । सन् २००१ को गणनाअनुसार भने हिन्दू धर्मावलम्बीहरूको सङ्ख्या ८०.६ प्रतिशत छ भने बौद्ध धर्मावलम्बीहरूको सङ्ख्या १०.७ % भएको देखिन्छ (गुरूड, २००४ : ३०-३२) ।

जेहोस, सरकारी तथ्याङ्कअनुसार हिन्दू धर्मावलम्बीको सङ्ख्या जनजातिहरूको सङ्ख्या भन्दा ज्यादा भएको कुरामा शङ्का रहँदैन । भाषा, धर्म, संस्कृति फरक भएर पनि नेपालको संविधानले राष्ट्र भाषा नेपाली र हिन्दू राज्य भनेको कारणले अन्य जनजातिका

मानिसहरू आफ्नो धर्म, संस्कृति र भाषाको संरक्षण गर्न र समान स्थान प्राप्त गर्न बेला-बेलामा अग्रसर हुने गरेको पाइन्छ । जातीय आन्दोलनको ऐतिहासिकतालाई हेर्ने हो भने राणाकालसम्म यी जनजातिका साथै अन्य जातका मानिसहरूले यस सम्बन्धमा आवाज उठाउन सकिरहेका थिएनन् । जातीय सङ्गठनका सन्दर्भमा सर्वप्रथम 'नेपाल भुटिया लाप्चा नेभुला' सिक्किममा गठन भएको थियो । "राणाहरूले नेवार भाषालाई थिचो मिचो गरे" भनेर काठमाडौंका केही टाठा-बाठा नेवारहरूले सन् १९२४ मा कलकत्तामा जातीय सङ्गठन स्थापना गरेका थिए (गुरूड, २०६१ : १३) । सन् १९५१ पछि विस्तारै विभिन्न जात-जातिका मानिसहरूमा जातीय चेतना आउन थाल्यो । त्यसपछि आफ्ना जातीय सङ्गठनहरू स्थापना गर्न थालेका थिए । त्यसक्रममा भाषा-संस्कृति लोप हुन लाग्यो भनेर जर्गेना गर्नका लागि तामाङ भाषा संस्कृति समिति, तमु धीं परिवार, लाँघाली परिवार सङ्घ, थारू कल्याण समाज, राई-लिम्बू समाज सुधार जस्ता अनेकौं जनजातीय सङ्गठनहरू अस्तित्वमा आउन थालेका थिए ।

पञ्चायतकालमा राजनैतिक दलहरू माथिको प्रतिबन्धले जातीय संस्थासमेत दर्ता हुँदैनथ्यो । यसैक्रममा सन् १९६६ तिर लमजुङमा मङ्गोल मूलका राष्ट्रिय जनजातिहरूको बृहत् सम्मेलन भएको थियो भने सन् १९८६ तिर "सर्वजातीय अधिकार मञ्च गठन गरेर सरकारसँग विभिन्न ६ वटा माग गरेका थिए । सन् १९७९ मा आदिवासी मङ्गोल जनजाति सङ्घ गठन गरी १३ सुत्रीय माग प्रस्तुत गरेका थिए (मगर, २०५८ : ४७७) । जन-जातिहरू विस्तारै विस्तारै जातीय एकतामा सजग र सचेष्ट हुँदै आएका थिए । सन् १९८७ मा अखिल नेपाल जनजाति सम्मेलनको न्यूक्लस गठन भएको थियो भने सन् १९९० पछि एकल जातीय सङ्गठनहरू जनजातिभन्दा सङ्घमा आवद्ध हुन गएका थिए (ऐजन : ४७८) । सन् १९९० को जन आन्दोलनबाट पुनर्वहाली भएको प्रजातन्त्रपछि आदिवासी जनजातिहरूले आफूहरू राज्यबाट शोषित भएको कुरा जोडदार रूपमा प्रकट गर्न थालेका थिए । अझ भन्ने हो भने सन् १९९० को संविधानमा प्रतिविम्बित् नेपालको अवधारणा र त्यसपछि निर्वाचित सरकारका नीतिहरूको आलोचना र विरोध गर्ने काममा जनजाति सङ्गठनहरू निकै प्रखर भएर प्रस्तुत हुन थालेको कुरालाई स्मरण गर्न सकिन्छ । यसै क्रममा सन् १९९० मा आठवटा जातीय सङ्गठनहरूको पहलमा "नेपाल जनजाति महासङ्घ तदर्थ समिति" गठन भएको थियो । प्रथम महाधिवेशनमा १८ वटा दोश्रो महाधिवेशनमा २२ वटा, तेश्रोमा ३१ वटा र सन् २००३ को पाँचौं महाधिवेशन सम्ममा ४८ जातिहरूका सङ्गठनहरू सङ्गठित भएका थिए (माबुहाङ, २०६१ : ४४) । यसरी नेपाल अधिराज्यका विभिन्न जनजातिहरूको अथक प्रयास र तत्कालीन राज्य सरकारको केही सकारात्मक दृष्टिकोणका कारण ५९

जनजातिहरूलाई समेटेर “आदिवासी उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान ऐन २००१ (वि.सं. २०५८)” जारी भएपछि जनजातिहरूमा उत्साहको लहर आएको उनीहरूले नै सकारेका छन् (ऐजन : ३३) । कानूनतः प्रतिष्ठानको घोषण भए पनि यसको स्थापना भने २००३ (वि.सं. २०६०) मा मात्र हुन गएको थियो । अझ भन्ने हो भने उनीहरूको विचारमा आफूहरू पछाडि परेको नभई राज्यले पछाडि पारेको विश्वास गर्दछन् । त्यसकारण सन् १९९० को संविधानले बहुभाषिक तथा बहुधार्मिक राज्यको रूपमा स्वीकारेका हुनाले जातीय उत्थानका लागि आदिवासी जनजातिहरू सक्रिय रूपमा लागेको फलस्वरूप विभिन्न क्षेत्रमा क्रियाशिल रहेको कुरालाई समेत विर्सन सकिदैन । यसरी विभिन्न जनजातिहरूका अतिरिक्त छुवाछूतमा भेद गरिने दलित जातिहरूसमेत जातीय उत्थानमा सक्रिय रहेको देखिन्छ ।

### ७.४.२ दलित आन्दोलन र त्यसको प्रभावपछि कुसले जातिको परिवर्तित स्थिति

दलित वर्गमा दरिएका जात र जातिहरू सन् १९९० को प्रजातन्त्रको पुनर्बहाली पश्चात् जातीय उत्थानका लागि व्यापकसक्रिय भएका थिए । सन् १९९० को आन्दोलन पछिका राजनैतिक दलहरूले समेत जातीय उत्पीडनमा परेका जातिहरूको सामाजिक र आर्थिक उत्थानका नाराहरू विशेष गरी चुनावको बेलामा दिँदै आए पनि व्यावहारिक रूपमा कार्यक्रम अगाडि सारेको देखिदैन (विश्वकर्मा, २०६० : २९) । त्यसैले सन् १९९० को परिवर्तनपछि नेपाली दलित आन्दोलनमा सकारात्मक प्रभाव पर्नु पर्नेमा अझ चरम राजनैतिक खिचातानीको मारमा परेको धारणा पाइन्छ (पहाडी, २०६० : ४४) । अझ नयाँ मुलुकी ऐन र सन् १९९० को संविधानले प्रत्याभूति गरिएका हरेक सवाललाई प्रभावकारी कार्यान्वयन गर्न नसकेको अवस्थातर्फ औँल्याउँदै अझै पनि समाजमा व्याप्त जातीय छुवाछूत जस्तो अमानवीय प्रथाले नेपाली दलितहरूलाई मर्माहत बनाई रहेको विचार दलित महिला सङ्घको रहेको छ (ऐजन) । सारांशमा प्रजातन्त्रको पुनर्बहाली पछि जुन किसिमले परिवर्तन हुने आशा गरिएको थियो । त्यस अनुसार नअभएपछि उनीहरू निरास हुनु स्वाभाविकै थियो । जेहोस् , सन् १९९० पछि देशमा खुल्ला वातावरणको सिर्जना भयो र नागरिक समाज तथा विभिन्न सङ्घ संस्थाहरू सङ्गठित भएर आफ्नो जातीय हक, अधिकार तथा सामाजिक उत्थानका गतिविधिहरू बढाउँदै लग्न थालेका थिए ।

पुरानो मुलुकी ऐनले पानी नचल्ने दलित वर्गमा राखे पनि कुसले जाति जनजातिमा पर्ने नेवार वर्ग भित्रकै मानिन्छ, र यसको पनि मातृभाषा नेवारी नै हो । एकातर्फ जनजातिको आन्दोलनमा सक्रिय भए पनि अर्कातर्फ हिन्दू धर्ममा बाँधिएका विभिन्न जातका नेवारहरू दलित वर्गमा परेका कारणले त्यसबाट मुक्त हुन छटपटाई रहेको अनुमान गर्न गाह्रो छैन । यो त विडम्बना नै भन्नु पर्छ कि जनजातिमा नहुने छुवाछूत प्रथा नेवार जातिमा हुनाले उपल्ला जातका भनाउँदा नेवारहरूले तल्लो जातलाई जातीय भेद, शोषण र दमन गर्ने क्रम भने कायमै राखेका थिए । तर सन् १९९० पछि भने कतिपय राजनैतिक तथा जातीय सङ्घ संस्थाहरूले नेवार समुदायमा अछूत वा दलित वर्ग नभएको आवाज उठाउन थालेको पाइन्छ । जनजातिमा पर्न चाहने नेवार जातिले वर्णव्यवस्था हाम्रो होइन भन्ने पुष्टि गर्न पनि यसो भन्नु स्वाभाविकै मान्न सकिन्छ । तर यथार्थमा नेवार समाजमा छुवाछूत र वर्ण व्यवस्था छैन भन्न सकिने स्थिति भने छैन । किनभने वर्तमान नेवार समुदाय शुद्ध जनजाति पनि होइन । यो त बरू नेपाल उपत्यकामा सबै मूलका जातिहरूको सम्मिश्रण पछि उद्भव भएको मौलिक समुदाय हो भन्ने कुरा बाबुराम आचार्य, डिल्लिरमण रेग्मी, प्रयागराज शर्मा, ज्ञानमणि नेपाल, के.पी. मल्ल, पेर लोडिन जस्ता विद्वानहरूका भनाइबाट प्रष्ट हुन्छ ।<sup>९</sup> वास्तवमा उपत्यकामा जुन जाति आए पनि नेवार समुदाय भित्रै हराउने गरेको देखिन्छ । बरू तिनीहरू विभिन्न जात (caste) को रूपमा कायम भएको कुरालाई पनि नकार्न सकिदैन ।

नेवार समुदायका कतिपय जातिहरूलाई पुरानो मुलुकी ऐनले मतवाली र दलित जातमा वर्गीकृत गरे पनि सन् १९५१ पछि सामाजिक चेतनाको प्रादुर्भावले गर्दा त्यस्तो स्थिति रहेन । सन् १९६३ को मुलुकी ऐनले त अझ हौसला बढाएको थियो । तर सन् १९९० को प्रजातन्त्रको पुनर्बहाली पछि बनेको संविधानले जनजाति र दलित भनेर छुवाछूतमा भेदभाव गरिएका जात-जातिहरूले समेत सक्रिय भएर आफूलाई अगाडि बढाउन थालेका छन् । यसै क्रममा नेवार समुदाय मूलतः राज्यको राजधानीमा बसोबास गरी शिक्षित भएका हुनाले बढी सजग र सचेत हुन गएका थिए । नेवारी समुदायकै अन्य जातिमा पनि यस्तो परिवेशको केही न केही प्रभाव पर्न जानु स्वाभाविकै थियो । कुसलेहरूले पनि आफ्नो समाजमा देव-मन्दिर आदिमा देवपालाको कार्य गर्नुका साथै नेवार समाजका अन्य जातिले समेत गर्ने लुगा सिउने कार्य समेत गर्दछन् । वर्तमानमा कुसलेले मन्दिरमा पूजा गर्न र देवपाला बस्दा देवतालाई छुन पनि सक्छ । फेरि नेवारी समाजमा विशेष पर्वमा तल्लो वर्गका मानिसहरूले समेत मुख्य स्थान प्राप्त गर्न

<sup>९</sup> यस बारेमा विस्तृत जानकारीका लागि तेस्रो अध्यायको “नेवार समुदायको उत्पत्ति” हेर्नुहोस् ।

सक्तछन् । साथै यस जाति सम्बन्धी ज्ञाताको विचारमा समेत यिनीहरूलाई दलित भन्न नमिल्ने धारणा उनीहरूको छ । अझ यस समाजका सङ्घ संस्थाहरूले समेत नेवारी समुदायमा दलित वा अछूत वर्ग नभएको धारण राख्न थालेपछि यस जाति सङ्गठित भएर अधि बढ्न थालेको देखिन्छ । सन् १९९० को संविधान निर्माणपछि अन्य विभिन्न जनजातिहरू जातीय उत्थानमा एकगठ भएर लागेको परिवेशमा कुसलेहरू पनि आफ्नो जातिलाई सङ्गठित पार्न लागेका थिए । यसै सन्दर्भमा कुसलेहरूले सन् १९९० (वि.सं. २०४६) मा कपाली चिन्ह (चित्र सङ्ख्या ४५) सहित “युवा कपाली समिति २०४६” गठन गरेको कुरा समेत स्मरण गर्न लायक छ (चित्र सङ्ख्या ४२, ४३ र ४४) ।

यसै सिलसिलामा उपेक्षित उत्पीडित र दलित वर्ग उत्थान विकास समिति १९९८ (वि.सं. २०५४) ले करिब २३ वटा जातिहरूलाई दलित मान्दै त्यसमा नेवारी समाज भित्रको कुसलेलाई पनि पारिएको छ (विश्वकर्मा, २०५६ : ११) । नेवारी समाजका विभिन्न सङ्घ संस्थाहरूले समेत आफ्ना समुदायमा दलित वर्ग नभएको आवाज उठाउँदै आएका कुसले जातिले दलित जातिको सूचीमा समावेश हुन पुगेकोमा उनीहरूले आपत्ति जनाउँदै सन् २००१ मा सरकारले दलित वर्गको उत्थानका लागि दलित विधेयक ल्याउन लाग्दा नेवार समुदाय भित्र दलित नभएको निवेदन पारेका थिए । त्यसैको परिणामस्वरूप राष्ट्रिय दलित आयोगको प्रस्तावित विधेयक २००२ (वि.सं. २०५९) अनुसूची १ को दफा २ (ड) सँग सम्बन्धित दलित समुदाय भनेर उल्लेख गर्ने क्रममा कपाली (कुसले) को नाम उल्लेख गरे पनि नेवार समुदाय भित्र पर्ने कपाली आदिले आफू दलित समुदायभित्र नपर्ने भनी सम्बन्धित निकायहरूमा निवेदन गरेको कुरा पनि परेको छ (राष्ट्रिय दलित आयोग, २०५९ : १८) । स्वयं कुसलेहरूको मागअनुसार दलित जातिको सूचीबाट अलग गराउन राष्ट्रिय दलित आयोग उचित ठान्दछ (गौतम, २०६० : १०) भनेर उल्लेख गरेको पनि पाइन्छ । यसरी हेर्दा हाल कुसले जाति दलितको सूचीमा नपर्ने देखिन आउँछ ।

वर्तमानमा आफ्नो जातीय उत्थानमा संलग्न गठित संस्थाहरू अधिकार प्राप्तिका लागि क्रियाशिल हुँदै आएको पाइन्छ । काठमाडौँमा स्थापना भएको जातपात तथा छुवाछूत प्रथा विरोधी आन्दोलनमा अघिल्लो पुस्ताले विशेष नेतृत्व प्रदान गरेको पाइए पनि वर्तमान पुस्ता दलित मुक्ति आन्दोलनबाट प्रायः पृथक रहन पुगेको (ऐजन : ९-१०) भन्ने धारणा पनि बिसन सकिदैन । परम्परागत रूपमा जातीय भेद रहेकै आधारमा कुसलेहरू छुवाछूतको घेरामा बाँधिए पनि सन् १९९० को परिवर्तनपछि सामाजिक प्रतिष्ठाका लागि समुदायबाट नै समर्थन पाएको आधारमा सक्रिय रहेको देखिन्छ । तर

व्यावहारिक रूपमा भने अद्यापि छुवाछूतको भावना मेटिइसकेको छैन । कुसलेहरूसँग लिइएको अन्तर्वाताबाट उनीहरूले आफू दलित नभएको तर मानिसहरूले नै यस्तो नियम बनाएका हुन् भन्ने धारणा राखेको पाइन्छ । सन् १८५४ को मुलुकी ऐन र परम्पराअनुसार कुसलेलाई पानी नचल्ने वर्गमा राखेका आधारमा 'राष्ट्रिय दलित आयोग' ले समावेश गरे पनि नेवार समुदायका विभिन्न सङ्घ-संस्थाहरूले उनीहरूलाई दलित नभएको सहमती जनाए पछि यस वर्गमा पर्ने जातिहरू कस्सिएर लागेको देखिन्छ । यसै प्रसङ्गमा काठमाडौं जिल्ला शिक्षा कार्यालयले दलित जातिका भनेर विभिन्न जातिहरूको नाम दिने क्रममा कुसले (कपाली) जातिको पनि नाम राखेर दलित छात्र छात्राहरूलाई छात्रवृत्ति दिनका लागि २०५३ चैत १ गतेको कान्तिपुरमा सूचना जारी गरेकोमा कपाली समाज काठमाडौंले कपाली जाति दलित जनजातिभिन्न नपर्ने भएकाले सच्याउन अनुरोध गरेअनुरूप जिल्ला शिक्षा कार्यालय काठमाडौंले ०५३ चैत १५ गते यो जातिलाई समावेश नगर्न अर्को सूचना जारी गरेको थियो (कान्तिपुर, २०५३ चैत १५) । यसबाट यिनीहरूले आफूहरूलाई दलित वर्गमा नराख्न जोडदार आवाज उठाएको देखिए अनुरूप नेवारी समुदायले समेत दलित नभएको समर्थन जनाएको देखिन्छ । नेवार समुदाय भित्र सांस्कृतिक र सामाजिक दुबै रूपले आफूहरूको स्थान तल्लो नभएको दाबी कुसले, कसाई, च्यामे र पोडेको छ । दलित अनुसूचीमा उल्लिखित उपत्यकाका जातीय समुदायहरू यस ठाउँका प्रमुख मन्दिरहरूमा पुजारीका रूपमा आदिकालदेखि रहँदै आएकाले मन्दिरहरूमा प्रवेश गर्न आन्दोलन गर्न नपर्ने हुँदा आफूहरू दलित नभएको र दलितको सूचीमा राखिएमा बिस्तारै विलाउँदै गएको जातीय भेदभावलाई पूनर्जीवित गराई समाजमा जातीय विभेद कायम हुने धारणा उनीहरूको छ (विन्दू, २०५८ : १) । यस सन्दर्भमा हाल यिनीहरूले मन्दिर प्रवेश गर्न आन्दोलन गर्न नपरे पनि यस्तो समस्याको भोगाइ सन् १९५५ तिर पशुपति मन्दिरमा प्रवेश गर्न गरेको आन्दोलनले नै पुष्टि गर्दछ । परिवर्तित परिस्थितिले उच्च स्थानतिर पुग्याए पनि सन् १९९० पछि मात्रै सक्रिय बनाएको कुरालाई नकार्न सकिँदैन ।

दलितको सामान्य अर्थ दलिएको, थिचिएको, कुल्चिएको र अपहेलित भन्ने बुझिए पनि नेपालको सन्दर्भमा यो शब्द अछूत वर्गमा लगेर जोड्ने परम्परा रहिआएको छ । यसै सिलसिलामा कुसले भनिने कपालीहरूले वर्तमानमा आफूहरूलाई दलित भनेर स्वीकार्न तयार छैनन् । कपालीहरू कै विचारमा दलित भनेर आरक्षण र विशेष व्यवस्थाको विरोध गर्दै संविधानले समानताको प्रत्याभूति दिई सक्दा पनि दलित (अछूत) भनेर स्वीकार्नु संवैधानिक अधिकार गुमाउनु हो अर्थात् समानताको अधिकारबाट विमुख हुनु हो भन्दै यस्तै सोचाइ राखेमा छुवाछूत प्रथा उन्मूलन गर्ने सोच नबनाए पनि हुन्छ

(कपाली, २०५९ : ५) भन्ने भनाइ यथार्थपरक लाग्दछ । सन् १९५१ भन्दा अघि पिछडिएका कारणले अग्रजहरूले विभिन्न सङ्घ-संस्था बनाएर चेतनाको बाटो देखाएका थिए । तर अहिले कपाली जातिमा आर्थिक र शिक्षा-दीक्षाको अवस्थामा व्यापक सुधार आइसकेको छ । त्यसैले अब कपाली जातिले अल्प सङ्ख्यक वा अरू कुनै पगरी भिरेर आरक्षण लिनु पर्ने आवश्यकता छैन । बरू प्रतिस्पर्धाका आधारमा समाजको मूलधारमा स्थापित हुन चाहन्छ (कपाली, २०५९ : ७) भनेकाले कुसले जातिको वर्तमानमा कस्तो सोचाइ छ भन्ने प्रष्ट हुन्छ ।

अझ कपाली जातिका सोचाइमा जातिमाथि दलितको लेप लगाइएमा त्यस जातिका मानिसहरूले जिन्दगीभरि दलित (अछूत) जाति हुँ भन्ने हीनताभासले भरिएको जीवन बिताउनुवाहेक अरू विकल्प नभएको र मानिसले जबसम्म दलित भएर हिंड्छ, तबसम्म तल्लो जातको हुँ भन्ने भावना नत्यागेको प्रमाणित हुन्छ (कपाली, २०५९ : ५) भनेकाले उनीहरूको परिवर्तित मानसिकतालाई झल्काउँछ । यसरी कुसलेहरूले एकातिर आफूलाई दलित भन्न चाहँदैनन् भने अर्का तर्फ आफ्नो समाजलाई परिवर्तन गर्न यथार्थपरक सोच राखेको पनि देखिन्छ ।

कतिपय कपालीहरू पहिले-पहिले दलित समुदायमा रहेर कार्य गरेको आधारमा उनीहरूलाई अछूतमा पर्ने दलित वर्गमा नै राख्ने गरेको पाइन्छ । सन् १९९८ मा दलित वर्गको सूचीमा कुसले जातिलाई सूचीकृत गरिएको थियो । बेला-बेलामा प्रकाशित हुने समाचारहरूमा कपालीहरूलाई दलित वर्गमै राखेर र नेपाल दलित सङ्घको विधानबमोजिम पदाधिकारी भएको समाचार प्रकाशित भएको पनि पाइन्छ (नेपाल समाचारपत्र, २०५७ : २) । त्यस्तै उपेक्षित, उत्पीडित र दलितवर्ग उत्थान विकास समितिद्वारा प्रकाशित एउटा पत्रिकामा दलित सङ्गठन निर्माणका अगुवा सहर्षनाथ कपालीको जीवनी प्रकाशित भएको छ । सो जीवनीमा उनलाई दलित जातिहरूको हक अधिकारको निम्ति सङ्गठित आवाज उठाउने पहिलो नेता भनिएको छ (विश्वकर्मा, २०५६ : २३) । नेपालमा सन् १९४७ पछिबाट विभिन्न सङ्घ-संस्था खोलेर जातीय उत्थानमा लागेको देखिन्छ । यस्ता संस्थाहरूमा टेलर युनियन, निम्न समाज सुधार सङ्घ, जाति तोड मण्डल, समाज सुधार सङ्घ, नेपाल राष्ट्रिय दलित जन विकास परिषद आदि थिए । उनी प्रथम दलित सांसद पनि बन्न गएका थिए । सन् १९६८ मा उनी अध्यक्ष र हिरालाल विश्वकर्मा महासचिव भएको नेपाल राष्ट्रिय दलित जनविकास परिषद गठन भएको थियो भने सन् १९७३ मा दलितहरूको राष्ट्रिय सम्मेलनसमेत भएको थियो (ऐजन) । सन् १९९० मा प्रजातन्त्रको आगमनसंगै दलित वर्गमा राखिएका कपाली-

कुसलेहरू दलित नभएको आवाज उठाउँदै नेवारी मातृभाषा भएको नेवार जनजातिको एउटा वर्गका रूपमा मान्न थालियो । दलित आयोगमा सूचीकृत कपाली (कुसले) को सूचीबाट हटाउन निवेदन दिएपछि यस जातिका मानिसहरू दलित सङ्घ-सङ्गठनमा समावेश भएको उल्लेख पाइँदैन । हालै भारतको प्रतिष्ठित बी.आर. अम्बेडकर अन्तर्राष्ट्रिय पुरस्कार पाएका ८२ वर्षीय मोहनलाल कपाली दलित उन्मुक्तिका अनेकौं अभियानमा जुटेका थिए । हाल विजेश्वरीमा दलितहरूका लागि खोलिएको 'समाज विकास छात्रवास' का प्रमुख रहेका कपाली 'नेपाल राष्ट्रिय दलित जनविकास परिषद' का 'अध्यक्ष' समेत भएका थिए । उनको विचारमा दलित र अरू बीच पहिले-पहिले भेदभाव गर्ने भए पनि अहिले दलित भनेर त्यस्तो साह्रो विभेद छैन भन्दै मन्दिरमा छिर्न र सबै जात समुदायसँग बसेर खानपिन गर्न सकिने धारणा राखेको पाइन्छ (कान्तिपुर, २०६१ : १२) । यस भनाइले असी वर्ष अधिदेखि हालसम्म कपालीहरूको कुन स्थान रहेको छ र कसरी परिवर्तन भएको छ भन्ने जानकारी पाउन सकिन्छ ।

यसै सन्दर्भमा डेभिड गेल्लरका विचारमा मृतकको नाममा दिइने न्हयन्हुमा भाग र छ्वासःमा फालिएका मृतकका लुगाहरू लैजाने जस्ता अशुभ र अशुद्ध प्रदूषित वस्तुहरू युवा र आधुनिक पढे लेखेका कपालीहरूले स्वीकार्न चाहँदैनन् । यिनीहरूले सकेसम्म जसरी हुन्छ जाति परिचयलाई त्याग्न चाहन्छन् र केही वर्ष यता आफ्नो जातिले परम्परागत रूपमा गर्ने विधिहरू गर्न छाडेका छन् (गेल्लर, १९९९ : २८१-२८२) भनेर वर्तमान कुसलेहरूको संस्कृतीकरण हुने परिवर्तित भावनालाई उजागर गरेका छन् । यसै प्रसङ्गमा मृत्यु विशेषज्ञ कपालीहरूले मृतकको नाममा मृत्युमा चढाइने वस्तुहरू अस्वीकार गर्नुको कारणमा प्रथमतः सातौं दिनको भाग मात्र नभएर वर्षेभरि हरेक चाडमा चढाइने वस्तु स्वीकार्न पर्ने र दोस्रो तिनीहरूका विधिहरू कनफट्टाको जस्तै भएकाले हो भन्ने वेरोनिग बुलिए (Veronique Bouillier) को भनाइलाई उद्धृत गर्दै गेल्लरले उल्लेख गरेका छन् (ऐजन : २८१) । तर यस सन्दर्भमा कुसले (कपाली) का धार्मिक विधिहरू कनफट्टाका जस्तै भनिए पनि गोरखनाथ पन्थी कनफट्टाहरूको धार्मिक विधिहरूसँग मिल्दो देखिँदैन भने नेपालका कनफट्टा गोरखपन्थीहरूले चक्रपूजा गरे पनि त्यस्ता प्रदूषित वस्तुहरू स्वीकार्ने गरेको पाइँदैन (चित्र सङ्ख्या २१ र २२) । मृतकका नाममा चक्रपूजा गर्ने प्रचलन नेवार समाजमा मात्रै प्रचलित रहेको र त्यसबेला चढाइएका सामग्रीहरू अर्थात् न्हयन्हुमा भाग कुसले-कपालीहरूलाई दिने चलन रहिआएको छ । अहिले आएर यिनीहरूले काठमाडौं उपत्यकाको सहरी क्षेत्रमा यस्तो न्हयन्हुमा भाग लिन छाडिसकेका छन् । यस्तो किसिमको परिवर्तनको फड्कोलाई संस्कृतीकरण तर्फको अग्रसरता मान्न सकिन्छ ।

यस सन्दर्भमा सन् १९३६ (वि.सं. १९९३) सालमा छापिएको 'संसार सुधार' नामक पुस्तकमा गोर्खमान दर्शनधारीले कतिपय धर्मशास्त्रका कुराहरूलाई मनगढन्ते रूपमा कुसलनाथका अनुयायी कपाली, कुसले, दर्शनधारी भएको र यसमा जातीय भेद नभएको अर्थात् सानो ठूलो नभएको भन्ने भावको कुरा पारेका छन् । उक्त पुस्तकमा शिव र गोरखनाथको अंशबाट कुसलनाथको उत्पत्ति भएको कुरा उल्लेख गर्दै उच्च महत्त्व भए तापनि समाजमा हेय दृष्टिले हेरिने हुँदा त्यसलाई सच्याउने भावका कुराहरू परेका छन् (दर्शन्धारी, १९९३: ६-७) । त्यसैले गोर्खमानले राणा कालमा नै संसारका प्राणीहरूको उद्धार हुने स्वार्थी प्राणीहरूका समीपमा पुरोहित भएका कुसलनाथ दर्शनधारीहरूले लोप गर्न पनि नहुने कारण दर्शाई देवादि, जीव, प्राणी, पितृलगायत तीनै लोकप्रति प्रणाम गरी ईश्वरका चरणमा जगतको रोग-व्याधि भए हरण गर्न भनी प्रार्थना गरी गुप्त भएको धर्मशास्त्र (ग्रन्थ) का कुराहरू आफ्ना अल्पबुद्धिले प्रचार गर्ने गुरु भक्त, सँधै शिवको सेवक, दर्शनधारी कुसलनाथ कपाली निरञ्जन भिक्षु स्व रूपमा आफ्नो जन्म भएको योगी गोर्खमान भनेर पुस्तकमा उल्लेख गरेको देखिन्छ (ऐजन : २७) । उक्त पुस्तकमा एउटा पौराणिक कथालाई जोडेर कुसलनाथको मन्त्र र कानको दर्शनाद भिक्नुको साथै पशुपतिलगायत मन्दिरहरूमा प्रवेश गर्न नदिएकाले काम, क्रोध, लोभ, मद अहंकार रहित भइ शान्त होउन् भन्नाका लागि सन् १९३० (वि.स. १९८७) देखि धर्मशास्त्रमा विचार गरी कलियुगमा एउटै पूजाबाट तीनलोकका प्राणीहरूको कल्याण हुने विधि प्रचार गरी संसारका प्राणीहरूको उद्धार हुने कुरासमेत परेको छ (ऐजन : २५-२७) । यसरी प्रस्तुत पुस्तकको भावबाट कपाली कुसलेको पहिले-पहिले महत्त्व भए पनि पछि घृणाको दृष्टिले हेर्न थालेको हुँदा त्यस्तो धारणा समाजमा नहोउस् भन्नाका लागि राणाकालमा नै यस्तो पुस्तक लेखेर भित्र भित्रै आन्दोलित भएको बुझिन्छ । राणाकालमा आफू खुसी तर्क दिएर उक्त पुस्तक प्रकाशित गरेपछि गोर्खमान दर्शन्धारीले कुटाई खान परेको कुरा कुसले जातिका बुढाहरू बताउँछन् ।

यस जातिका मानिसहरू सन् १९९० पछिमात्र सामाजिक परिवर्तनका लागि खुलेर लाग्न थालेका थिए । अहिले उनीहरू दलित वा अछूत वर्गमा नपर्ने आवाज उठाई रहेका छन् । त्यसैको परिणामस्वरूप २०६०/७/२७ को स्पेसटाइम र २०६०/७/२९ को गोरखापत्रको समाचारमा राष्ट्रिय दलित आयोगद्वारा दलित परिभाषा तथा जातीय अनुसूचीमा २० वटा जातिको नाम समावेश गरेर नेवार समुदायका कपाली (कुसले), खडगी (कसाई), धोबी, देचला (पोडे) लाई सूचीबाट हटाउन सुझाव दिएको छ (स्पेसटाइम, २०६० : ५, गोरखापत्र, २०६० : १०) । व्यावहारिक रूपमा कहिलेबाट समान हुने हो त्यो त समयले नै बताउला । कुसले तथा कपाली समाजमा अहिले

सामाजिक तथा आर्थिक क्षेत्रमा विस्तारै परिवर्तन आइरहेको छ । यिनीहरू संस्कृतीकरणको पक्षमा तीव्रताका साथ लागेका हुनाले यो जातिका कतिपय मानिसहरू वज्राचार्य वा शाक्य लेखाएर बौद्ध पण्डितको स्थानमा परिवर्तित हुन चाहन्छन् भने कतिपयले श्रेष्ठ वा प्रधान लेखेर आफ्नो थर परिवर्तन गर्न चाहेको कुरा नेवारहरू नै बताउँछन् । यिनीहरूको लास गाड्ने चलन भए पनि अन्य नेवारहरूसँग वा अन्तर्जातीय विवाह गरेकाहरूको मृत्यु भएमा लास जलाउन लाग्दा विवादसमेत भएको पाइन्छ । अझ यिनीहरूलाई समुदायले दलित नै मानेको खण्डमा सो समुदाय भित्र नबसी अलग्गै कापालिक वर्गमा बस्न उपयुक्त हुने आवाजसमेत उनीहरू भित्रै उठिरहेको धारणा पनि सुन्न पाइन्छ ।<sup>५</sup> अझ कसैले त आफूहरू नेवारी समुदायको कुसले कपाली जातिको नभई खस समाजको नाथ समाज कै हो भनेर त्यतै जोड्न प्रयास गरेको पनि पाइन्छ ।<sup>६</sup> यिनीहरूको समाजमा अन्तर्जातीय विवाह नराम्रो नमानिने र विवाह गरेर जाने वा ल्याइनेहरू उच्च जातका हुने हुँदा संस्कृतीकरणको प्रक्रिया सुरु भएको पुष्टि गर्दछ ।

नेपालका कतिपय जाति, जनजातिहरू आर्थिक दृष्टिले पिछडिएका भए पनि कतिपय भने परिवर्तित स्थितिमा वैकल्पिक स्रोतहरूको माध्यमबाट आफ्नो आर्थिक स्थिति मजबूत बनाउन सफल भएका छन् । नेपालका गुरुङ, मगर, राई, लिम्बू र क्षेत्रीहरू अंग्रेज र भारतीय सेनामा भर्ती भएर, शोर्पाहरू हिमाल आरोहण गर्ने पर्यटन व्यवसाय अपनाएर, काठमाडौंका नेवार समुदायका ज्यापूहरूले जग्गा- जमिन बेचबिखन गरेर आय स्रोत बलियो बनाएको पाइन्छ । प्रजातन्त्रको आगमन, नयाँ मुलुकी ऐनको व्यवस्था, शिक्षा तथा सञ्चारका कारणले पेशा व्यवसायको क्षेत्र विस्तार भए पनि कुसलेहरूको भने आर्थिक क्षेत्रमा परिवर्तन ल्याउन सक्ने वैकल्पिक श्रोत नभएकाले र सामाजिक प्रचलनले गर्दा सहज रूपमा जुनसुकै व्यवसाय पनि गर्न सक्ने स्थिति नहुँदा आर्थिक अवस्था सुधिन सकेको देखिँदैन ।

यस जातिका मानिसहरू सामाजिक मर्यादाका लागि संघर्ष गरिरहेको बेलामा नेवार समुदायका विभिन्न सङ्घ-संस्थाहरूले उक्त समाजमा दलित जाति नभएको भनेर समर्थन जनाए पनि व्यवहारमा त्यस्तो हुन सकिरहेको छैन । यथार्थमा कुसले जाति दलित वा पानी नचल्ने परम्परागत कुरितीबाट मुक्त हुन प्रयासरत रहेको देखिन्छ । कुसलेहरूले विस्तारै गुजराती भनिने मुहाली (शहनाई जस्ता) बाजा र पञ्चै बाजासमेत बजाउन छाडिसकेका छन् । न्हयन्हुमा भाग लिने र कापालिक भेषमा दर्शनधारी भई

<sup>५</sup> यो भनाइ अनामनगर, काठमाडौं निवासी एकरामसिको हो ।

<sup>६</sup> कलकी निवासी दिलिपनाथ योगीको व्यवहार र धारण गरेका वस्तुहरूको आधारमा यस्तै थाहा पाइन्छ ।

भिक्षाटन गर्नेलाई हिजोआज हेयदृष्टिले हेरिने हुँदा धार्मिक र संस्कारगत महत्त्वका परम्परागत प्रचलन छाड्न बाध्य भएको देखिन्छ । परिवर्तित स्थितिमा कुसलेहरु संस्कृतीकरण भएर कसलनाथी, कापालिक तथा दर्शनधारीको कर्मलाई छाडेर कुसले शब्दलाई बिसर्जन थाले पनि त्यसैबाट व्युत्पत्ति भएको कपाली र दर्शनधारी भन्ने शब्द भने मूल थर बन्न गएको छ । त्यसैलाई परम्परागत रीतिलाई छाडे पनि त्यससँग जोडिएका शब्द भने थरको रूपमा बलियोसँग स्थापित हुन गएको देखिन्छ ।

सन् १९५१ मा प्रजातन्त्रको आगमन भए पश्चात् पनि नेपालमा जातीय भेद कम भएको थिएन । सन् १९६३ मा नयाँ मुलुकी ऐन र सन् १९९० को परिवर्तित स्थितिपछि मात्र जातीय समानताको नारा आउन थालेको थियो, तर पनि व्यवहारमा पूर्ण हुन सकेको देखिँदैन । नेवारहरूले सामाजिक तथा धार्मिक कार्य गर्दा समान व्यवहार गर्ने नगर्ने सम्बन्धमा प्रश्न गर्दा २९% ले समान व्यवहार गर्ने कुरा बताए भने ७१% ले समान व्यवहार नगर्ने र यसो हुनुमा आफूहरू तल्लो जातिको भएको कारणले भएको हुनसक्ने बताएका थिए । यसरी समयानुकूल चेतनाको कारणले परिवर्तनसंगै आफूलाई अगाडि लैजान सक्रिय रहे पनि अझै नेवारी समाजले सहजै लिन नसकेको उल्लेखित प्रतिशतले प्रष्ट पार्दछ । नेवारी समाजका ज्ञाताहरूको भनाइअनुसार यो जाति पिछडिएको अवस्थामा रहेका र यस जातिका मानिसहरूको उत्थानका लागि शिक्षाको नितान्त आवश्यक छ, तबमात्र गरिबी निवारण हुन सक्दछ । अझ समाजमा जातीय भेदको भावना हटाउन सकेमात्र यिनीहरूको उत्थान हुने हुँदा यस क्षेत्रमा सरकारी क्षेत्रबाट नै सक्रियता देखाउनु पर्ने कुरालाई समेत बिसर्जन सकिँदैन ।

# आठौं-अध्याय

## निष्कर्ष

### ८.१ निष्कर्ष

काठमाडौं उपत्यकामा बसोबास गरिआएको नेवार समुदाय धेरै जात जातिहरू मिलेर बनेको छ । नेवारहरूलाई कसैले उत्तरदेखि भरेको ठान्दछन् भने कसैले दक्षिणको तराईदेखि यता चढेको मान्दछन् । यथार्थमा नेवार विभिन्न वंशका जात जातिहरूको मेलबाट यहीं उत्पत्ति भएको जातजातिको सरह हो । मुख्य गरी यसमा भोट-चिनिया र आर्य भाषा समूहको मिश्रित प्रभाव रहेको छ । यस समुदायलाई हिन्दू वर्ण व्यवस्थामा वैश्य समूहमा राखिए पनि अहिले यो समूहलाई जनजाति भनिन्छ । यसै समुदायभित्रका जातिहरूमध्ये कुसले पनि एक हो । कपाली, दर्शनधारी र नेवारीमा जुगी वा जोगी र नेपालीमा कुसले भनिने यो जाति नेवारी समाजमा उपल्ला जातका संस्कारगत विधि पूरा गर्नका लागि, देवमन्दिरमा नित्यपूजामा मङ्गल धुन दिन र तान्त्रिक भारफुकका लागि आवश्यक मानिन्छ । मातृभाषा नेवारी भएको यस जातिका मानिसहरू शैव कापालिक र नाथ सम्प्रदायका अनुयायी रहेका छन् । परम्परागत रूपमा बाजा बजाउने, भाङ्गु-बढारू गर्ने र लुगा सिलाउने यिनीहरूका मुख्य पेशा हुन् भने प्रेत-भात लिने र महादेवको रूपमा दर्शनधारी भई भिक्षाटन गर्ने सहायक पेशा हुन् । अहिले यिनीहरूका कतिपय परम्परागत पेशालाई तुच्छ र हेयपूर्ण मानिन्छ । यस जातिका मानिसहरू आर्थिक दृष्टिले त्यति सम्पन्न र सबल भएको देखिँदैन सामाजिक तथा सांस्कृतिक दृष्टिले नेवारी समाजमा आवश्यक यस जातिलाई शोषित र उत्पीडित वर्ग मध्येको एक जाति मान्न सकिन्छ ।

कुसले, कपाली र दर्शनधारी शब्दको उत्पत्तिको सन्दर्भमा 'कुसले' शब्द सिद्ध कुसुली पा अर्थात् कुसलनाथको नाम अपभ्रंश भएर हुन गएको देखिन्छ भनेसमाजमा प्रचलित जनश्रुति र अन्य प्रसङ्गमा कुसलनाथ र कुसुली पाको नाम आउने हुनाले मध्यकालका अभिलेखहरूमा कुसित्या > कुसरिया हुँदै "कुसले" भएको देखिएकाले कुसुलीपा > कुसीपा > कुसित्या > कुसरिया > कुसल्याबाट 'कुसले' भएको देखिन्छ । 'कपाली' चाहिँ कापालिक शब्ददेखि बन्न गएको थियो ।

लिच्छविकालका मुण्डशृङ्खलिक पाशुपत सम्प्रदायका मानिसहरू प्राचीन

कापालिक पाशुपत परम्पराका थिए । उनीहरू साधनाका लागि मानिसको खप्परको मुण्डमाला धारण गर्दथे । कापालिक सम्प्रदायका कपालीहरू महादेवको कापालिक भेष धारण गरी भिक्षाटन गर्न हिँड्दथे र तिनीहरूलाई “दर्शनधारी” भनिन्थ्यो । यी कापालिकहरूले मानिसका खप्पर प्रयोग गर्ने जस्ता वीभत्स कर्मकाण्ड गर्ने हुनाले उनीहरूलाई धर्मशास्त्रकारहरूले अस्पृश्य मान्ने विधान बनाएका थिए । यसरी यहाँका कुसल्या (कुसले), कपाली र दर्शनधारीहरू पनि कुसुली पा (कुसलनाथ) र कापालिक सम्प्रदायबाट आएको देखिन्छ । कालान्तरमा कुसुली पा र कापालिक सम्प्रदायको नेतृत्व गर्ने व्यक्तिको अभाव रहेको बेलामा गोरखनाथ सम्प्रदायले प्रभाव पारेपछि एउटै समूहमा समावेश हुन गएका थिए । त्यसपछि कुसले, दर्शनधारी र कपाली एउटै समूह हुन गएको थियो ।

वंशावलीहरूमा “कुसल्याका जात चार” भनिए पनि ती कुन-कुन थिए यसै भन्न सकिँदैन । उत्तर मध्यकालमा आएर कापालिक, डोम्बी वा डों, गुली र नपी उल्लेख पाइए पनि ती मध्ये कुनै परिवर्तित नाममा देखा परे भने कुनै विलिन भएर गएका थिए । यस जातिका मानिसले यी तीन मध्ये आफूखुसी कुनै पनि थर लेख्न सक्तछन् र जुनकुनै थरले आपसमा विवाह गर्न सक्तछन् । कुसलेहरूले तान्त्रिक कार्य गरेर समाजलाई रोग-व्याधि र भूत-प्रेतबाट जोगाउने हुनाले प्राचीनकालबाटै टोल-टोलका सत्तलमा ‘त्वा जन’ भनेर राखिन्थ्यो । त्यसैले सत्तलमा यिनीहरूको आधिपत्य हुन गएको थियो । यिनीहरूले समाजमा अरूले चढाएका वा दिएका खाना खाने, मृतकको नामको प्रेत-भात र छ्वासमा फालिएका वस्तुहरू लिनुका साथै हरेक चाडपर्वहरूमा भोज भाग लिने गर्न थालेका थिए । उपत्यकामा आएर बसोबास गर्ने जोसुकैले पनि यहीँको भाषा संस्कृतिलाई अँगाल्दै विस्तारै विशाल नेवार समुदायभित्र समाहित हुने परम्परामा यो जाति पनि यसै भाषा समूहभित्र समावेश भएको थियो । यिनीहरूका मन्त्र तथा प्रचलन आदिले भने यिनीहरूको पुख्यौली यहाँको होइन भन्ने सङ्केत गर्दछ । तान्त्रिक विधि गरेर भूत-प्रेत पन्छाउने, फुकफाक गरेर उपचार गर्ने र पौराणिक कथनअनुरूप मृतकका नाममा चढाइएको प्रेत-भात लिने गर्न थालेपछि यो जाति नेवारी समाजमा अत्यावश्यक मान्न थालिएको थियो । सत्तलमा बस्ने र झारफुकमात्र गर्ने अरू व्यवसाय नभएकाले जीविकाका लागि जयस्थिति मल्लले सामाजिक पुनर्गठन गर्ने क्रममा यस जातिलाई कापालिक भेष धारण गरी भिक्षाटन गर्ने, बाजा बजाउने र झाडु-बढारू गरेर जीविका गर्न पाउने व्यवस्था गरेका थिए ।

कुसले जातिको संस्कारगत रीतिरिवाजहरू अन्य नेवारहरूको भन्दा बेग्लै भएको

देखिन्छ । निम्न स्तरको कार्य गर्ने र पतित भएकाहरूलाई प्राचीनकालदेखि नै यस सम्प्रदायमा राखिन्थ्यो भने कालान्तरमा यहाँ निषेधित जातहरूसँग संसर्ग गर्नेहरूलाई कुसले जातिमा भार्ने गरिन्थ्यो । श्री ५ सुरेन्द्रको पालामा राणा प्रधानमन्त्री जङ्गबहादुरले सन् १८५४ मा बनाएको मुलुकी ऐनमा कुसलेलाई स्पष्टसँग पानी नचल्ने, तर छोइछिटो हाल्न नपर्ने वर्गमा राखिएको छ । यहाँको नेवारी समाजमा तान्त्रिक प्रभावले गर्दा जातीय भेदमा त्यति कठोरता भने थिएन । त्यसैले अद्यापि नेवारी समाजका कुसले, कसाई, धोबी, कुलू, देयला (पोडे), हाराहरू (च्यामे) जस्ता जातहरूले सामुदायिक भोजमा समान स्थान प्राप्त गरेको देखिन्छ । जातीय भेदमा कठोरता नभएको नेवार समाजमा शाहकालमा समेत अघि जयस्थिति मल्लका पालाबाट पानी नचल्ने र गमन गर्न नहुने कतिपय जातहरूलाई नेपालमा बेला-बेलामा माथिल्लो जातमा उकास्ने काम पनि भएको थियो । समानस्तरका भएर पनि कुसले, कसाई (खड्गी), कुलू र धोबी (रजक) जस्ता जातहरू यथास्थानमै रहेको देखिन्छ । यसरी हेर्दा नेवारी समाजमा विभिन्न जात जातिहरू भएर पनि पर्वतेहरूमा जस्तो छोइछिटो हालेर भेद गर्ने प्रचलन भएको देखिँदैन । सन् १९५१ मा प्रजातन्त्रको आगमनपछि जाति भेदमा केही कमी आयो भने सन् १९६३ को नयाँ मुलुकी ऐनचाहिँ एउटा क्रान्तिकारी कदम नै साबित भयो । यस ऐनले त जातिभेद गरेमा दण्ड सजायको भागी हुनु पर्ने व्यवस्था गरेको थियो । सन् १९९० को राजनैतिक परिवर्तनपछि संविधानले नै जातिभेद गर्न नपाइने कानुनी व्यवस्था गरेकाले दलित तथा जनजातिहरू जातीय उत्थानका लागि अभ्र सक्रिय भएर लागेको देखिन्छ । हाल नेवारी समुदायका कैयौँ सङ्घ-संस्थाहरूले समेत उक्त समुदायमा दलित वर्ग नभएको भनेर समर्थन जनाइसकेको हुँदा परम्पराअनुसार दलित भनिएका कतिपय जातिहरूलाई राष्ट्रिय दलित आयोगबाट हटाई सकिएको छ । यसरी वर्तमानमा कुसले जातिलाई दलित भन्न सकिने स्थिति छैन ।

धार्मिक दृष्टिले यस जातिका मानिसहरूले गोरखनाथलाई कुलदेवता र आफ्नो पूर्वज मान्दछन् । यो सम्प्रदायलाई आफ्नो धर्म माने तापनि कापालिक सम्प्रदायलाई आफ्नो धर्म र आफूहरू कुसलनाथका अनुयायी भएको बताउन पनि छाडेका छैनन् । यथार्थमा 'कपाली' र 'दर्शनधारी' नामबाटै यिनीहरू कापालिक सम्प्रदायसँग सम्बद्ध भएको देखिन्छ । प्राचीन कालबाटै यहाँ शैव, कापालिक, पाशुपत, कालामुख र अघोर सम्प्रदायहरूको केही मात्रामा प्रभाव रहेको थियो । इसाको चौधौँ शताब्दीदेखि नेपालको कर्णाली प्रदेशलगायत गोर्खा र काठमाडौँ उपत्यकामा गोरखनाथ सम्प्रदायले व्यापक प्रभाव पारेको थियो । नरेन्द्रदेवदेखि द्रव्य शाह र पृथ्वीनारायण शाहको पालामा समेत गोरखनाथ आएको वर्णनले बेला बेलामा देखा पर्ने गोरखनाथ एउटै र एकै कालका

थिएनन् भन्ने स्पष्टै देखिन्छ । कुसलेहरू गोरखनाथ सम्प्रदायका अनुयायी भएर गोरखनाथको पूजा आराधना गरे पनि यस सम्प्रदायका अनुयायीहरूले धारण गर्ने वस्तुहरू (attributes) धारण गर्नु (कानमा कुण्डल आदि) को साथै हठयोग साधनामा लागेको पाइदैन बरू महादेवको कापालिक रूप धारण गरेर भिक्षाटन गर्ने गरेकोले परम्परागत कापालिक धर्मलाई त्याग्न सकेको पनि देखिंदैन ।

यो जातिका मानिसहरू कापालिक सम्प्रदायका भएका कारणले नै पशुपतिनाथलाई चढाइएको महाबलिको भोग भात यिनीहरूलाई दिइने गरिएको प्रसङ्गले पाशुपत सम्प्रदायसँग समेत सम्बद्ध भएको देखिन्छ । कुसलेहरूले महादेवको कापालिक रूपमा दर्शनधारी भएर भिक्षाटन गर्ने, मृतकका नाममा दिइने सात दिने भाग लिने, भूत-प्रेतलाई शान्त पार्ने र मानवीय सुख शान्तिका लागि भैरवको पूजा गर्ने गरेको देखिन्छ । त्यसैले यिनीहरूको मूल धर्म शैव धर्म अन्तर्गतको कापालिक र गोरखनाथ सम्प्रदाय भएको देखिन्छ । यिनीहरूको इतिहासले कापालिक र पाशुपत सम्प्रदाय कुसुलीपा (कुसलनाथ) को सिद्ध मत हुँदै गोरखनाथ सम्प्रदायको योग विधिसँग मिसिएर एउटा मिश्रित धर्मको अवलम्बन गरेको देखाउँछ ।

पहिले-पहिले बस्तीभित्र भूत-प्रेत नलागोस् भनेर तान्त्रिक विधिद्वारा छेकवार गर्न कुसलेहरूलाई सत्तलमा राख्ने गरेको देखिन्छ । यस जातिका महिलाले 'अजि' को कार्य गर्ने हुँदा अजिमालगायतका डरलाग्दा देव-देवीहरूको पूजा गरेर बालबालिकहरूको रक्षा गर्ने गर्दछन् । कुसले महिलाहरू नेवार समाजमा अरू महिलाभन्दा बढी सक्रिय भएको देखिने र आर्थिक लाभ गर्ने हुँदा उनीहरूको स्तर माथि रहेको अनुमान गर्न गाह्रो पर्दैन । साधरणतया जनतालाई विघ्नबाधा आई नलागोस् भनेर राज्यले नै दर्शनधारीहरूलाई निश्चित घर तोकेर टोल टोलमा डुलेर दर्शन दिने व्यवस्था गराएको सङ्केत पाइन्छ । कुसलेहरू कापालिक परम्पराका भएकाले महादेवको रूपमा डमरू बजाई भिक्षाटन गर्नका लागि घर सङ्ख्या तोकेर गुठी व्यवस्था गरिएको देखिन्छ । यस जातिका मानिसहरू टोलका सूचक र समाजमा संरक्षकका रूपमा रहेका थिए भन्ने कुरा टोलका चोक-चोकका सत्तलमा राख्ने गरेबाटै पुष्टि हुन्छ ।

आदिमकालदेखि उपत्यकामा बसोबास गरिआएका कुसलेहरूको मौलिक रीतिरिवाज र परम्परागत मर्यादाको सन्दर्भमा भाषा, वेशभूषा, खानपान, बसोबास, गुठी, चाडपर्व, परिवार व्यवस्था आदि नेवारहरूको अन्य जातिमा भन्दा खासै फरक देखिंदैन । जन्म, दीक्षा र अन्त्येष्टि संस्कारमा विशेष भिन्नता पाइन्छ ।

दीक्षाको सट्टामा व्रतबन्ध गर्ने प्रचलन गरे पनि अन्त्येष्टि प्रक्रियामा भने अझ खासै परिवर्तन आएको देखिँदैन । यिनीहरूको संस्कारको सन्दर्भमा अन्य नेवारहरूको भन्दा खासै फरक नभए पनि नाथ बाजा ग्रहण वा दीक्षा लिने परम्परालाई “जोगी छुए” वा “म्वाहाली पीठनेगु” भनेर मुहाली बजाउन जान्ने गुरुद्वारा सिकाइन्थ्यो । यसले आफ्नो पुख्र्यौली पेशा धान्न निपुण बनाउँथ्यो । आजभोलि यिनीहरूले एकातर्फ दीक्षा लिइ नाथ बाजा ग्रहण गरेर यो व्यवसाय गर्न रूचाउँदैनन् भने अर्कोतर्फ अन्य उच्च जातिकाहरूले भैं व्रतबन्ध गर्ने गर्दछन् । यिनीहरूको मृत्यु संस्कारको अन्त्येष्टि प्रक्रिया भने फरक देखिन्छ । अरू नेवारहरूले लासलाई जलाउने गर्दछन् भने यिनीहरूले निश्चित चिहान स्थलमा समाधिस्थ गर्ने गर्दछन् । योग लिएर महात्मा वा साधु भएकाहरू बसेर नै देह त्याग गर्न सक्ने हुनाले उनीहरूलाई समाधिस्थ गर्ने प्राचीन परम्परा अनुसार योगी समप्रदायका यिनीहरूले पनि त्यसै अनुरूप अन्त्येष्टि गर्ने गरेको देखिन्छ । नेवारहरूले गर्ने संस्कारहरूमध्ये अधिकांश विधि उस्तै भए पनि केही निश्चित संस्कार र विधिहरू फरक भएको देखिन्छ । हिन्दू र बौद्ध धर्मावलम्बीहरूमा बेल-विवाह (इहि) गर्ने प्रचलन भए तापनि पानी नचल्ने भनिने जातिका नेवारहरूले बेल-विवाह गर्ने प्रचलन नभएको हुँदा यिनीहरूले पनि बेल-विवाह गरेको देखिँदैन । यसबाट यिनीहरूलाई तत्कालीन समाजले सबै सरह समान स्थान दिएको थिएन भन्ने देखिन्छ ।

कुसले जातिका मानिसहरूले परम्परागत रूपमा बाजा बजाउने, देवस्थल, दरबार, चोकहरू बढार्ने, देवपालाको कार्य गर्ने, महादेवको कापालिक रूपमा डमरू बजाउने, न्हयन्हुमा भाग लिने र तान्त्रिक उपचार गर्ने हुनाले प्रत्येक चाडपर्वमा भोज भाग पाउँथे । यी पेशाहरूमध्ये बाजा बजाउने कार्य पहाडतर्फका दलित भनिने अछूत मानिने दमाई जातिहरूले पनि गर्ने हुँदा यस्तो कार्य गर्नेहरूको सामाजिक मर्यादा तल्लो स्तरको भएको हुँदा यो पेशा अवलम्बन गर्नु उपयुक्त नठानेको देखिन्छ । भाडु-बढारू गर्ने, कापालिक भएर भिक्षाटन गर्ने र न्हयन्हुमा भाग लिनेजस्ता कार्य धार्मिक तथा सामाजिक महत्त्वका कार्य भए पनि वर्तमान परिप्रेक्षमा हेय र घृणाका दृष्टिले हेरिने हुँदा यस्तो कार्य गर्न छाडेको देखिन्छ । सामाजिक जातीय दबावका कारण न्हयन्हुमा भाग खुला रूपमा लिन छाडे पनि आर्थिक दृष्टिले विपन्न कतिपय कुसलेहरूले पैसा कबुलेर भित्रभित्रै लिने गरेको पनि पाइएकाले आर्थिक लाभका हिसाबले छाड्न चाहेको देखिँदैन । आंशिक रूपमा पुजारी, देवपाला र तान्त्रिक कार्य गर्ने गरे तापनि हाल यस्ता पेशा अपनाएर जीविका गर्न कठिन भएकाले पनि यस्ता पेशा अपनाउन छाडेको देखिन्छ । परिवर्तित तथा आधुनिक पेशामा मुख्य गरी जीविकाका लागि लुगा सिउने कार्य गरे पनि । आजभोलि नोकरी गर्ने तथा व्यापार गर्नेहरूको सङ्ख्या बढ्दो देखिन्छ । निजी

जग्गा नभएर खेती व्यवसाय गर्न नपाए पनि ग्रामीण क्षेत्रका कुसलेहरूले अर्काको जमिनमा खेती गर्ने गरेको देखिन्छ ।

प्राचीन परम्परामा कापालिक योगीहरू उच्चस्तरका दार्शनिक, तान्त्रिक र संरक्षक भएका हुनाले उनीहरूलाई खेतीपातीको भन्फट गर्न नलगाई टोल छिमेकका गृहस्थहरूबाट पक्वान्नहरू पठाई उनीहरूको रेखदेख गर्ने गरिन्थ्यो । कालान्तरमा गृहस्थमा प्रवेश गरेपछि उनीहरूको सामाजिक स्तर र जीविकोपार्जनमा पनि फरक आउन थालेको थियो । बस्नका लागि सत्तल र खानका लागि भाग (भोज) पाउने हुँदा खेती व्यवसाय यिनीहरूको पेशा हुन सकेन भने सामाजिक जाति भेदले व्यापार गर्नु पनि त्यति सहज थिएन । बस्न र खान पाएका कुसलेहरू अन्य पेशामा सक्रिय भएर नलागेकाले आर्थिक क्षेत्रमा उन्नति गर्न सकेको देखिँदैन । आर्थिक पक्ष बलियो नभएमा अन्य क्षेत्रमा पनि माथि उठ्न सम्भव हुँदैन । यही कारणले समाजमा यिनीहरू अद्यापि पिछडिएको स्थितिमा देखिन्छन् । यद्यपि केही पढे लेखेका कुसलेहरूले यो कुरालाई स्वीकार नगरे पनि यथार्थ भने यही नै हो । नयाँ मुलुकी ऐन र सन् १९९० को संविधानमा जाति भेद नभए पनि मध्यकालदेखि नै यिनीहरूलाई निम्न स्तरमा नै राखेको देखिन्छ । अझ प्रचलित परम्पराका आधारमा बनाएको सन् १८५४ को मुलुकी ऐनमा कुसलेहरूलाई पानी नचल्ने छोइछिटो हाल्न नपर्ने वर्गमा राखिएको छ । यिनीहरू गोरखनाथ सम्प्रदायका अनुयायी भए पनि कापालिक सम्प्रदायका भएका हुनाले समाजले गोरखपन्थीहरू सरह स्थान भने दिएको थिएन ।

नेपालमा मध्यकालबाट नै समय-समयमा राजाहरूसँग पहुँच हुनेहरूलाई आर्थिक क्षेत्रमा र सामाजिक क्षेत्रमा माथि उकास्ने क्रममा वज्राचार्यहरू पनि परेका थिए । सन् १८४१ को एउटा लालमोहर अनुसार कसाईले नङ् काट्ने नेवारहरूका भण्डै २५ वटा जातहरू पानी नचल्ने भए पनि पछि पानी चल्नेमा उकासिएको थियो । सन् १८०२ मा एफ.बी. ह्यामिल्टन यहाँ आउँदा सायमी, कौ, गठू (गथू) जस्ता जातहरू कुसले र कसाई सरह पानी नचल्ने मर्यादामा रहेका भए पनि त्यसको करिब चालीस वर्षपछि पानी चल्नेमा दरिएका थिए । कुसले र कसाई जस्ता जात भने यथास्थितिमै रहेबाट उनीहरूप्रति सामाजिक दृष्टिले अन्याय हुन गएको देखिन्छ । यी कुराहरूबाट अलिखित र सामाजिक व्यवहारले पनि समाजमा परिवर्तन भइरहेको सङ्केत गर्दछ । विशेष गरी नेपालमा राणा प्रधानमन्त्री जुद्धशमसेरको पालादेखि जातीय भेदभावमा उदार नीति अपनाउन थालेको देखिन्छ । सन् १९५१ मा प्रजातन्त्रको आगमनपछि राजनैतिक क्षेत्रमा परिवर्तन आएको काले सामाजिक क्षेत्रमा पनि केही परिवर्तन आएको थियो । नेपालका

सन्दर्भमा जातीयभेदको अन्त्य गर्नका लागि सन् १९६३ मा आएको नयाँ मुलुकी ऐनलाई एउटा क्रान्तिकारी कदम नै मान्न सकिन्छ । यसले नेपाली जातीय समाजलाई एउटा फड्को मार्न लगाएको छ । दलित तथा तल्ला जातिहरूको पीडा भएर रहेको जातिभेदलाई धेरै हदसम्म यस ऐनले शान्तवना दिलाएको थियो ।

सन् १९९० को परिवर्तनपछि एकातिर भर्खर जातीय उत्थानको चेतना आउन थालेको थियो भने अर्कातिर कतिपय राजनैतिक दल तथा संङ्घ-संस्थाहरूले राजनैतिक स्वार्थपूर्तिका लागि दलित, जनजाति र महिलाहरूलाई उक्साएर समस्यालाई चर्काउने उद्देश्य रहेको पनि देखिन्छ । अहिले यिनीहरू सङ्गठित भएर सक्रिय रूपमा लाग्न थालेका छन् । तापनि व्यवहारमा भने अद्यापि जातीय भेद निमट्चान्न हुन सकेको देखिँदैन । जनजाति र दलितहरू सङ्गठित भएर आन्दोलित हुने क्रममा कुसले जातिका मानिसहरू पनि परम्परागत पेशा व्यवसायहरूलाई त्यागेर अगाडि बढ्न थालेका छन् । अधिल्लो पुस्ताले दलितको पगरीदेखि मुक्ति पाउन संघर्ष गरेको थियो भने वर्तमान पुस्ताले समान मर्यादा पाउन संघर्षरत रहेको देखिन्छ । सर्वप्रथम जातीय उत्थान र आर्थिक उन्नतिका लागि पनि शिक्षाको आवश्यकता हुन्छ । शिक्षाको सन्दर्भमा एकजना दर्शनधारी (कुसले) ले सन् १९३६ मा नै 'संसार सुधार' नामक पुस्तक लेखे र छाप्ने कार्य गरेबाट यिनीहरूमा जातिय पिडा भएपनि बौद्धिकस्तर भने उच्च थियो भन्ने देखाउँछ । तत्कालीन परिवेशमा पानी नचल्ने वर्गका भए पनि यिनीहरूको गतिविधिमा त्यति कठोर नियन्त्रण थिएन भन्ने अनुमान लगाउन गाह्रो पर्दैन ।

नेवारी समाजमा बोलीचालीको भाषामा कुसलेहरूलाई जुगी भन्ने गरिए पनि वर्तमानमा यिनीहरू आफूलाई कुसले भन्नु भन्दा कपाली र दर्शनधारी भन्न र भनाउन रूचाउँछन् । देवमन्दिरमा शङ्ख फुक्ने, पुजारी र देवपालाको कार्य गर्ने कुसले पानी नचल्नेमा दरिन जानुमा सत्तलमा बस्ने, छ्वासलसँग सम्बद्ध हुने, न्हयन्हुमा भाग लिने र बाजा बजाउने जस्ता कार्य गर्ने हुनाले नै हुन गएको देखिन्छ । यस्ता कार्यहरूले यिनीहरूलाई तल्लोस्तरतिर नै सङ्केत गर्दछ । वर्तमानमा कतिपय कुसलेहरू अद्यापि सत्तलमा बस्ने र त्यस्ता सत्तललाई आफ्नो निजी बनाउन नसक्दा घर जग्गा नभई घरबास जोड्न नसकेको स्थिति पनि टड्कारै छ । केही शिक्षित र सहरभित्र हुने कुसलेका परिवारहरू सम्पन्न बन्न गए पनि अधिकाँशको जीवनस्तर तत्काल उकासिन सक्ने स्थिति छैन । यसमा सरकारले त्यति ध्यान दिन सकेको देखिँदैन भने यस्तो पेशा छोड्न चाहेर पनि पूँजीको अभावले नयाँ कार्य थाल्न नसक्ने समस्या यथावत नै रहेको छ । हाल यो जातिका मानिसहरू सामाजिक अपहेलनाबाट मुक्त हुन सक्रिय रहेको

देखिन्छ । अझ भन्ने हो भने जातीय हिनता बोधका कारणले माथि उठ्न सकेका छैनन् । परिवर्तित स्थितिमा हाल उनीहरू दलित नभएको र जङ्गवहादुरले मुलुकी ऐनमा गलत किसिमले पानी नचल्नेमा पारेको धारणा राख्दछन् । यथार्थमा यस भनाइलाई मान्न सकिने स्थिति नभए पनि जातीय भेदलाई जोड दिनु राम्रो चाहि अवश्य मान्न सकिँदैन । जातिगत रूपमा निम्नस्तर मै पिल्सिएर रहनुलाई समय-सापेक्ष मान्न नसकिए पनि वर्तमान परिवेशले यथास्थितिबाट उठ्न सहयोग पुग्ने र सुविधाबाट वञ्चित हुनु पर्ने परिस्थितिलाई पनि नकार्न सकिँदैन । हाल यो जातिका मानिसहरू कापालिक परम्परामा दर्शनधारी भेष धारण गरी हिंडन चाहेको देखिँदैन, तर त्यससँग सम्बद्ध कपाली र दर्शनधारी थर लेखाउने परम्पराले यिनीहरू परम्परागत संस्कृति र परिवर्तनको संघारमा रहेको सङ्केत गर्दछ ।

यसै प्रसङ्गमा स्टेवेन पेरिशले नेवारी समाजका तल्ला जातिहरूलाई प्रदूषित वस्तु स्वीकार्ने, फोहरमैला सफा गर्ने, जनावरको काटमार गर्ने र साङ्केतिक रूपमा सहरमा दुःखीका रूपमा लिन सकिन्छ (पेरिश, १९९७ : २७-२८) भनेर यथार्थतालाई इङ्कित गरेका छन् । हेरोल्ड गौल्डको भनाइलाई रबर्ट लेवीले उद्धृत गर्दै हिन्दू नेवारी समाजमा तल्लो तहका लुगा धुने, नड, कपाल काट्ने, भाडु-बठारू गर्ने, मासु काट्ने, मरेका जनावर फाल्ने, सुँडेनीको कार्य आदि गर्ने यस्ता जातहरूले मानौं, रगत, मृत्यु र फोहरलाई शोस्ने हुँदा हिन्दू समाजलाई यसबाट मुक्त गराएर संस्कारगत रूपमा मानिस पुनर्जन्ममा अझ शुद्ध हुन सक्तथ्यो (लेवी, १९९२ : ३६५) भन्ने भनाइले तल्लो वर्गमा पर्ने जातिहरूको वेदनालाई व्यक्त गरेको देखिन्छ । जेहोस्, हिन्दू समाजमा तल्ला वर्गका मानिसहरू सामाजिक दृष्टिले शोषित र उत्पीडित रहेका छन् भन्ने बारेमा स्टेविन पेरिश, हेरोल्ड गौल्ड र रबर्ट लेवीले राम्रोसँग प्रस्तुत गरेका छन् ।

कुनै पनि देशको सामाजिक परिवर्तनका केही लिखित र अलिखित नियमहरू हुन्छन् । धेरैजसो अलिखित रूप नै परिवर्तनको कारण भएका हुन्छन् । सभ्यता र सम्पन्नताले चाँडो परिवर्तन ल्याउँछ । यसको ज्वलन्त उदाहरणमा काठमाडौं, भक्तपुर र ललितपुरका बासिन्दालाई तुलना गरेर हेर्न सकिन्छ । शिक्षा, स्वास्थ्य र आर्थिक क्षेत्रमा काठमाडौंमा कुसलेहरू निकै अगाडि देखिन्छन् भने ललितपुर र भक्तपुरका कुसलेहरू त्यस स्थितिमा पुग्न अझै दशकौं लाग्न सक्ने देखिन्छ । कुसलेहरू स्वयम् र समाजले उनीहरूको महत्त्वलाई नबुझ्दा ऐतिहासिक दृष्टिले महत्त्वपूर्ण मानिने विभिन्न किसिमका मुहालीजस्ता स्वर बाजाहरू धमाधम लोप हुन थालेका छन् भने तान्त्रिक कार्य गर्ने कुसले तथा महिला अजिहरूको सक्रियता नेवारी समाजमा विस्तारै अभाव खड्किन

थालेको देखिन्छ । त्यसैले विपन्न कुसलेहरूलाई शैक्षिक तथा आर्थिक क्षेत्रमा सबल बनाउनका लागि सरकार र राजनैतिक स्वार्थका लागि अभिप्रेरित रहने त्यसै समाजका सङ्घ-संस्थाहरूले नै सक्रियता देखाएर उनीहरूको उत्थान गर्नु पर्ने आजको आवश्यकता रहेको छ । परम्परा र रूढीवादीले बाँधिएका कुनै पनि जातिको उत्थान गर्नका लागि शिक्षाको अति आवश्यकता छ । यस क्षेत्रमा सक्रिय भएर नलागेसम्म माथि उठ्न नसक्ने हुँदा यो प्राप्तिका लागि अझ लामो संघर्ष गर्नु पर्ने आवश्यकता टड्कारै देखिन्छ ।

## ८.२ सुभावहरू

कुसले (कपाली ) जातिको आर्थिक, सामाजिक, धार्मिक तथा सांस्कृतिक अवस्थाको अध्ययन पश्चात् तल लेखिएअनुसार गर्न गराउन सकेमा यस जातिको संरक्षण र उत्थान गर्न अझ सघाउ पुग्ने देखिन्छ । उनीहरूको समाजको अध्ययन गर्दा प्रत्यक्ष देखिएको आधारमा र उनीहरूको बारेमा ज्ञान भएका व्यक्तिहरूको राय बमोजिम यी सुभावहरू प्रस्तुत गरिएको हो ।

१. नेवार समाजमा जाति प्रथाको अवधारणा कायमै भएकाले उच्च वर्गले तल्ला वर्गसंग समानताको व्यवहार गर्नु आवश्यक छ । जातीय समन्वय कायम गरेर सबैलाई राष्ट्रिय उत्थानमा सहभागी गराउन उच्च जातिकाले हेर्ने अन्तर्सम्बन्ध जातिमा आधारित भए पनि कानुनमा भिन्नता नभएकाले तल्ला भनिने जातिहरूलाई हेर्ने दृष्टिकोण समानतामा आधारित हुनु आवश्यक देखिन्छ ।
२. जातीय भेदभावको भावना हटाउन कुसले (कपाली) जातिहरूको संस्कारगत पूजा, विवाह, व्रतबन्ध आदिमा नेवारी समाजका ब्राह्मण तथा वज्राचार्यहरूले पुरोहितको काम गरिदिएर समानताको व्यवहार गरिदिनु आवश्यक छ ।
३. परिवर्तित स्थितिमा कुसलेहरूले जातीय महत्त्वलाई बिसिएर ऐतिहासिकता लोप गराउनु भन्दा आफ्नो सांस्कृतिक परम्परा र महत्त्वलाई जोगाएर हिनताको भावनाबाट मुक्त हुनु आवश्यक छ । यसका लागि शैक्षिक चेतना जगाई माथिल्ला र तल्ला भनिने जातिहरूसंग मिलेर भेदभावरहित भावनाको विकास गर्नु आवश्यक भएकाले अरू जातिसंगको सम्बन्धमा द्वन्दको व्यवहार त्याग्नु आवश्यक छ ।
४. नेवारी समाजमा जाति प्रथा कायम भएकाले समाजको विकासमा यो ठीक होइन भन्ने भावनाको विकास हुनु आवश्यक छ ।

५. यस जातिका मानिसहरूले परम्परागत पेशा अवलम्बन गर्न आवश्यक नभए पनि पेशागत र जातिगत परिचय मध्ये समयनुकूल कुन ठीक छ त्यो चिनेर अवलम्बन गर्न सक्नुपर्छ । वाद्य वादनको सुर-ताल र तान्त्रिक ज्ञानको अवलम्बन नगरेमा लोप हुने हुँदा पेशा भन्दा पनि सीपको संरक्षण गर्नु आवश्यक छ भन्ने कुरा कुसले समाजमा चेतना आउनु आवश्यक छ । परम्परागत पेशाभन्दा पनि त्यसको महत्त्वलाई प्रकाश पार्ने कार्य गर्नु आवश्यक देखिन्छ । जातिगत नभई क्षमता र रूचिअनुसार सहभागिता हुन सक्ने परिवेश सिर्जना हुनु पर्दछ । हाल 'न्हयन्हुमा' लिनु घृणित मानिए पनि नेवारी समाजले किन यस्तो प्रचलनको आवश्यकता महसूस गरेको थियो वा यसको के महत्त्व थियो भन्ने बारेमा समाजले थाहा पाउनु आवश्यक छ । यस्तो जानकारी भएमा नेवारी संस्कृतिको उत्थानमा अभ् सहयोग पुग्दछ ।
६. नेवारी समाजका विभिन्न सङ्घ संस्थाहरूले कुसले जाति दलित वा तल्लो जाति होइन भने तापनि अन्य जातिका पढे लेखेका शिक्षित बुद्धिजीवीहरूले व्यवहारमा पनि त्यसैअनुरूप गर्नका लागि चेतना ल्याउनु आवश्यक देखिन्छ । फेरि उनीहरूले समेत आफू भन्दा तल्ला मानिने दन्या, देह्यला, हाराहरू आदिसंग पनि समान व्यवहार गर्नु आवश्यक देखिन्छ ।
७. अद्यापि कतिपय सत्तलहरूलाई कुसलेहरूले निजी बनाएर बसेकाले त्यस्ता सत्तलहरूलाई सरकार, गुठी संस्थान, नगरपालिका र स्थानीय सङ्घ संस्थाले उनीहरूलाई अन्यत्र घरबासको व्यवस्था गरेर ऐतिहासिक महत्त्वका सत्तलहरूको संरक्षण गर्नु आवश्यक देखिन्छ ।
८. काठमाडौँ, पाटन र भक्तपुरका सहरको भित्री भागमा बाहेक अधिकांश कुसलेहरूका घरमा खाने पानीको धारा र शौचालय राख्न सकेको देखिएन । यसको मुख्य कारण आर्थिक नै भएकाले अविलम्ब सरकार, स्थानीय नगरपालिका वा अन्य सङ्घ संस्थाहरूले सहयोग गरेर व्यवस्था गरिदिनु पर्ने देखिन्छ ।
९. सरकार, विश्वविद्यालय अध्ययन संस्थानहरू र सकेमा गैरसरकारी संस्था (NGO) हरूले समेत ध्यान दिएर यस जातिको अध्ययन -अनुसन्धान गराएर जातिको महत्त्वअनुसार यिनीहरूको समाजको नेतृत्वदायी पक्षसंग सहकार्य गरी सुभाब लिएर शिक्षा, सुविधा तथा रोजगारी उपलब्ध गराएर हौसला तथा प्रेरणा दिएर साँस्कृतिक परम्पराको संरक्षण गर्नु आवश्यक छ ।
१०. सरकार वा नगरपालिकाले मूर्त, अमूर्त विविध पक्षको संरक्षणका लागि सहकार्य गरेर सहअस्तित्व र समन्वयवादी समाजको सिर्जना गर्न सघाउनु पर्दछ । नेवारी

समाजका अन्य जाति र अन्य पहाडिया जात जातिहरूसंग पनि समन्वयवादी नीति लिनु सम्बन्धित जाति र राज्यको कर्तव्य हुन आउँछ ।

यसरी तल्ला भनिने जातहरू समाजमा थिचिएका र उत्पीडित भएका हुनाले आक्रोशित भएको देखिन्छ । त्यसैले जातीय द्वन्द्व हटाएर समन्वय गर्नु आवश्यक देखिएकाले जातीय भेदभावको भावना हटाएर परम्परागत सम्पदा, जातिगत विशिष्टता भएका सीप, ज्ञान र प्रविधिलाई बचाउन आवश्यक छ । यस्ता विशिष्टतामा उनीहरूको मुहाली बजाउने सीप, तान्त्रिक विधि र अजिको कार्य जस्ता सांस्कृतिक विशेषताहरूलाई जोगाउनु हामी सबैको कर्तव्य हुन आउँछ ।

## सन्दर्भ ग्रन्थसूची (Bibliography)

### नेपाली

#### प्रकाशित

१. अमात्य, साफल्य, काठमाडौं नगरायण, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, वि.सं. २०५४ ।
२. आचार्य, बाबुराम, नेपालको सांस्कृतिक परम्परा, काठमाडौं : श्रीकृष्ण आचार्य, वि.सं. २०५४ ।
३. -- -- , प्राचीनकालको नेपाल, काठमाडौं : श्रीकृष्ण आचार्य, वि.सं. २०६० ।
४. आचार्य, बाबुराम र योगी नरहरिनाथ, (सं.), दिव्य उपदेश, (परिष्कृत एवं प्रवर्द्धित), काठमाडौं : श्रीकृष्ण आचार्य, वि.सं. २०६१ ।
५. इशिर्ड, हिरोशि, नेपाली संस्कृति : एक पक्ष, माधवप्रसाद पोखरेल, (अनुवादक), काठमाडौं : साभा प्रकाशन, वि.सं. २०४४ ।
६. कपाली, लक्ष्मीप्रसाद, कपाली : संक्षिप्त परिचय, काठमाडौं : युवा कपाली समिति, वि.सं. २०५६ ।
७. कोइराला, कुलचन्द्र, नेपालका आरध्यदेव भगवान श्री पशुपतिनाथ, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, वि.सं. २०५१ ।
८. -- -- , श्रीगोरखनाथ, काठमाडौं : कुलचन्द्र कोइराला स्मृति प्रतिष्ठान, वि.सं. २०५२ ।
९. खत्री, प्रेमकुमार, नेपाली समाज र संस्कृति, काठमाडौं : पाठ्यक्रम विकास केन्द्र, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, वि.सं. २०३६ ।

१०. -- -- , नेपालका धार्मिक मत र सामाजिक संरचना, काठमाडौं : एम. के. पब्लिशर्स एण्ड डिष्ट्रीब्यूटर्स, वि.सं. २०५८ ।
११. गुरुड, गणेशमान, दुरा जातिको सामाजिक अध्ययन, डोल्पा: सुरेश बहादुर शाही र दुरा परिवार लम्जुड, वि.सं. २०४१ ।
१२. गुरुड, हर्क, त्रिशूल र दोर्जे, शिवमाया मैनाली ( अनुवादक), ललितपुर : सोसल साइन्स वाहा: हिमाल एशोसियसन, इ.सं. २००३ ।
१३. -- -- , नेपाल जनगणना २००१ मा धर्म सम्बन्धी तथ्याङ्क, काठमाडौं : नेपाल आदिवासी जनजाति महासंघ, इ.सं. २००४ ।
१४. -- -- , जनजाति सेरोफेरो, काठमाडौं : नेपाल आदिवासी जनजाति महासंघ, इ.सं. २००४ ।
१५. चेमजोड, इमानसिंह, किरात इतिहास, ललितपुर : किराँत याकथुड चुम्लुड केन्द्रीय कार्यालय, वि.सं. २०५९ ।
१६. ज.व.रा., धन शम्शेर, कामकला रहस्य, कीर्तिपुर : नेपाल र एशियाली, अनुसन्धान केन्द्र, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, वि.सं. २०३६ ।
१७. जोशी, हरिराम, हाम्रो संस्कृति, काठमाडौं : श्री ५ को सरकार सूचना विभाग, वि.सं. २०३७ ।
१८. -- -- , अभिनव संस्कृति कोष, ललितपुर : जोशी रिसर्च इन्स्टिच्यूटका निमित्त नवीन्द्रराज जोशी र सुशीलराम जोशी, वि.सं. २०५८ ।
१९. टण्डन, गोविन्द, पशुपतिक्षेत्रको सांस्कृतिक अध्ययन, प्रथम भाग, काठमाडौं : भरेन्द्र शम्सेर ज.व.रा. तथा श्रीमती मञ्जु राणा, वि.सं. २०५३ ।
२०. दुङ्गेल, रमेशनाथ र ऐश्वर्यलाल प्रधानाङ्ग, उपत्यकाको मध्यकालीन आर्थिक इतिहास, कीर्तिपुर : नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रि. वि., वि.सं. २०५६ ।

२१. दर्शनधारी, गोर्खमान, संसार सुधार, काठमाडौं : (प्राप्त प्रतिलिपिमा प्रकाशक पढन नसकिएको), वि.सं. १९९३ ।
२२. दाहाल, डिल्लीराम, धिमाल लोक-जीवन अध्ययन, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, वि.सं. २०३६ ।
२३. दाहाल, पेशल, नेपालको मल्लकालीन इतिहास, विराटनगर : श्रीमती कमला दाहाल, वि.सं. २०४१ ।
२४. नरहरिनाथ, योगी, (सं.), गोर्खा वंशावली, काठमाडौं : मृगस्थली गोरक्षपीठ, वि.सं. २००९ ।
२५. -- -- , (सं.), इतिहास प्रकाशमा सन्धिपत्र संग्रह, भाग १, काठमाडौं : सिद्धाचल मृगस्थली गोरक्षनाथ पीठ, वि.सं. २०२२ ।
२६. नेपाल, ज्ञानमणि, नेपाल निरुक्त, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, वि.सं. २०४० ।
२७. -- -- , नेपाल निरुपण, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, वि.सं. २०५५ ।
२८. नेपाली, चित्तरञ्जन, जनरल भीमसेन थापा र तत्कालीन नेपाल, काठमाडौं : रत्नपुस्तक भण्डार, वि.सं. २०३५ ।
२९. पाण्डे, रामनिवास र दिनेशचन्द्र रेग्मी, नेपालको पौराणिक इतिहास, कीर्तिपुर : नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रि. वि., वि.सं. २०५४ ।
३०. पौड्याल, वीणा, सर्वेश्वर महादेव, काठमाडौं : ठाकुरनाथ पन्त स्मृति गुठी, वि.सं. २०६० ।
३१. प्रधान, केदारनाथ, नवीन दृष्टिमा नेपालको प्राचीन इतिहास, काठमाडौं : पसिना प्रकाशन, वि.सं. २०५४ ।
३२. प्रपन्नाचार्य, स्वामी, (सं.), प्राचीन किराँत इतिहास, पाँचथर : किरातेश्वरप्रकाशन, वि.सं. २०५७ ।
३३. भट्टराय, चूडानाथ, पशुपति-प्रत्यभिज्ञा, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, वि.सं. २०३५ ।
३४. मुनँकर्मि, लिलाभक्त, मल्लकालीन नेपाल, काठमाडौं : रत्नपुस्तक भण्डार, वि.सं. २०२५ ।

३५. रेग्मी, जगदीशचन्द्र, नेपालको धार्मिक इतिहास, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, वि.सं. २०३० ।
३६. -- -- , नेपालायन, भाग-१, काठमाडौं : अफिस अफ नेपाल एन्टीक्वेरी, वि.सं. २०३५ ।
३७. -- -- , नेपालको वैधानिक परम्परा, काठमाडौं : पाठ्यक्रम विकास केन्द्र, त्रि. वि., वि.सं. २०३६ ।
३८. -- -- , काठमाण्डू शहर सांस्कृतिक अध्ययन, भाग - १, काठमाडौं : शिवप्रसाद उपाध्याय अफिस नेपाल एन्टीक्वेरी, वि.सं. २०५१ ।
३९. -- -- , लिच्छवि इतिहास, कीर्तिपुर : नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रि. वि., वि.सं. २०५३ ।
४०. लंसाल, देवीप्रसाद, (सं.), भाषा वंशावली, भाग २, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा- प्रतिष्ठान, वि.सं. २०२३ ।
४१. वज्राचार्य, गौतमवज्र, हनुमानढोका राजदरवार, कीर्तिपुर : नेपाल र एशियाली अध्ययन संस्थान, त्रि. वि., वि.सं. २०३३ ।
४२. वज्राचार्य, धनवज्र, लिच्छविकालका अभिलेख, कीर्तिपुर : नेपाल र एशियाली अध्ययन संस्थान, त्रि. वि., वि.सं. २०३० ।
४३. -- -- , मध्यकालका अभिलेख, कीर्तिपुर : नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रि. वि., वि.सं. २०५६ ।
४४. वज्राचार्य, धनवज्र र टेकबहादुर श्रेष्ठ, दोलखाको ऐतिहासिक रुपरेखा, कीर्तिपुर : नेपाल र एशियाली अध्ययन संस्थान, त्रि. वि., वि.सं. २०३१ ।
४५. -- -- , नुवाकोटको ऐतिहासिक रुपरेखा, कीर्तिपुर : नेपाल र एशियाली अध्ययन संस्थान, त्रि. वि., वि.सं. २०३२ ।

४६. -- -- , शाहकालका अभिलेख, पहिलो भाग, काठमाडौं :  
नेपाल र एशियाली अध्ययन संस्थान, त्रि. वि.,  
वि.सं. २०३७ ।
४७. वज्राचार्य, मुनिन्द्ररत्न, नेपालका चार प्रसिद्ध करुणामय लोकेश्वर,  
काठमाडौं : प्रमोदहर्ष वज्राचार्य, वि.सं.  
२०५८ ।
४८. वज्राचार्य, रञ्जना, जेष्ठवर्ण महाविहार टंगः वाहाः मीननाथ, एक  
अध्ययन, ललितपुर : आशारत्न धाखा, वि.सं.  
२०६० ।
४९. विश्वकर्मा, दिपकजङ्ग र नेपालमा दलित समुदायको स्थिति २०६०,  
मीन विश्वकर्मा, (सं.), काठमाडौं : राष्ट्रिय दलित आयोग,  
वि.सं. २०६० ।
५०. वैद्य, रेवतिरमणानन्द श्रेष्ठ, भगवान शङ्कर, काठमाडौं : नेपाल राजकीय  
प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, वि.सं. २०४५ ।
५१. शर्मा, जनकलाल, जोसमनि सन्त परम्परा र साहित्य, काठमाडौं :  
रोयल नेपाल एकेडेमी, वि.सं. २०२० ।
५२. -- -- , हाम्रो समाज एक अध्ययन, काठमाडौं : साभा  
प्रकाशन, वि.सं. २०४९ ।
५३. शर्मा, प्रयागराज, कुल, भूमि र राज्य : नेपाल उपत्यकाको  
पूर्वमध्यकालिक सामाजिक अध्ययन, कीर्तिपुर :  
नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रि.  
वि., वि.सं. २०५४ ।
५४. शर्मा, बालचन्द्र, नेपालको ऐतिहासिक रूपरेखा, वाराणसी :  
कृष्णकुमारी देवी, वि.सं. २०२६ ।
५५. सुरभ, शान्ति, हाम्रो संस्कृति, काठमाडौं : साभा प्रकाशन,  
वि.सं. २०३३ ।
५६. सुवेदी, शिखरनाथ, थरगोत्रप्रवरावली, वाराणसी : बाबु  
माधवप्रसाद शर्मा, वि.सं. २०४९ ।
५७. श्रेष्ठ, पुरुषोत्तमलोचन, भक्तपुरको नवदुर्गा गण, भक्तपुर : बबिता  
श्रेष्ठ, वि.सं. २०६० ।

५८. श्रेष्ठ, शुक्रसागर, कीर्तिपुरको सांस्कृतिक र पुरातात्विक इतिहास, कीर्तिपुर : नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रि.वि, वि.सं. २०५७ ।
५९. श्रेष्ठ, हरिभक्त खोंजू , धूलिखेलको सांस्कृतिक सर्वेक्षण, कीर्तिपुर : नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रि. वि., वि.सं. २०४३ ।
६०. क्षेत्री, गणेशप्रसाद र सोमप्रसाद खतिवडा, हिन्दू समाज र धर्म, विराटनगर : शिवा प्रकाशन, वि.सं. २०५४ ।
६१. क्षेत्री, विजयजंग पाण्डे, (सं.), मुलुकी ऐन - १९१०, काठमाडौं : नेपाल मनोरञ्जनाख्य मन्त्रालय, वि.सं. १९२९ ।
६२. ज्ञवाली, सूर्यविक्रम, नेपाल उपत्यकाको मध्यकालीन इतिहास, काठमाडौं : रोयल नेपाल एकेडेमी, वि.सं. २०१९ ।
६३. -- -- , पृथ्वीनारायण शाह, दार्जलिङ : नेपाली साहित्य सम्मेलन दार्जलिङका निमित्त श्याम ब्रदर्श, वि.सं. २०३३ ।
६४. गुठी संस्थान केन्द्रीय कार्यालय, गुठी संस्थान विवरणिका, काठमाडौं : गुठी संस्थान केन्द्रीय कार्यालय, वि.सं. २०५६ ।
६५. कानुन किताब व्यवस्था समिति, मुलुकी ऐन, काठमाडौं : श्री ५ को सरकार, कानुन किताब व्यवस्था समिति, वि.सं. २०२० ।
६६. राष्ट्रिय दलित आयोग, राष्ट्रिय दलित आयोग प्रस्तावित विधेयक, काठमाडौं : श्री ५ को सरकार, राष्ट्रिय दलित आयोग, वि.सं. २०५९ ।

### अनुसन्धानत्मक तथा अन्य लेखहरू

१. आचार्य, बाबुराम, "प्राचीन नेपाल", नेपाली, पूर्णाङ्क ४२, माघ, फागुन र चैत, वि.सं. २०२६ ।
२. कुँवर, धनबहादुर, "श्री पशुपतिनाथको महास्नान परम्परा : एक सन्दर्भ", सरस्वती, काठमाडौं : सरस्वती ब. क्याम्पस, त्रि. वि., वि.सं. २०४६ ।

३. कोइराला, कुलचन्द्र, “दक्षिणकाली क्षेत्र फर्पिडको हरिशंकर जात्रा एक अध्ययन”, प्रज्ञा, वर्ष १७, अङ्क १, पूर्णाङ्क ६३, वि.सं. २०४५ ।
४. गुरुड, जगमान, “धनवज्र सरको सम्भन्ना”, ज्ञानगुनको कुरा, भाग ५०, शेषराज शिवाकोटी, (सं.), धनवज्र वज्राचार्य स्मृति अङ्क ३, ज्ञानगुन प्रकाशन ।
५. गुरुड, हर्क, “राष्ट्रसंघले आदिवासीलाई भ्रमेला ठानेको छ”, विश्व आदिवासी दशक : उपलब्धी, समस्या र समाधानका उपायहरू, चुनबहादुर गुरुड र रामकुमार मादेन, (सम्पादक), ललितपुर : आदिवासी जनजाति राष्ट्रिय प्रतिष्ठान, वि.सं. २०६१ ।
६. गौतम, जितु , “दलित परिभाषा तथा जातीय अनुसूची”, राष्ट्रिय दलित आयोग (गतिविधि सन्देश) बुलेटिन २०६०, काठमाडौं : श्री ५ को सरकार राष्ट्रिय दलित आयोग, वि.सं. २०६० ।
७. भ्ना, हितनारायण, “प्राचीन नेपाल”, नेपाल परिचय, कीर्तिपुर : पाठ्यक्रम विकास केन्द्र, त्रि.वि., वि.सं. २०३२ ।
८. तिम्सिना, यशोदा, “मरेपछि गाड्ने समस्या”, नेपाल, वर्ष २, अङ्क ५ असोज, वि.सं. २०५८ ।
९. थापा, रमेशजङ्ग, “काष्ठमण्डप”, प्राचीन नेपाल, सङ्ख्या ३, वैशाख, वि.सं. २०२५ ।
१०. दर्नाल, रामशरण, “नेपाली लोक-बाजा”, नेपाली लोकसंस्कृति संगोष्ठी-२०३२ (विवृत्ति), तुलसी दिवस, (संयोजक), काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, वि.सं. २०३५ ।
११. -- -- , “नेपालमा प्रचलित केही देव बाजाहरू”, नेपाल, अङ्क ३, वर्ष १६, वि.सं. २०४२ ।
१२. -- -- , “नेपाली सुषिर बाजा : मुहाली”, नेपाली संस्कृति, वर्ष ६, अङ्क १, वि.सं. २०४६ ।

१३. पहाडी, विनोद, (सं.), “दलित महिला संघको पाँचवर्षे रणनीति,” **दलित महिला संघ एक दशक**, विनोद पहाडी, (सं.), ललितपुर : दलित महिला संघ केन्द्रीय कार्यालय, वि.सं. २०६० ।
१४. पाण्डेय, रामनिवास, “पश्चिमी नेपालको शैव शाक्त परम्परा,” **नेपाली लोकसंस्कृति संगोष्ठी –२०३२** (विवृत्ति), तुलसी दिवस, (संयोजक), काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, वि.सं. २०३५ ।
१५. पौडेल, भोलानाथ, “स्नेह मण्डप”, **पूर्णिमा**, वर्ष २, अङ्क ३, पूर्णाङ्क ७, वि.सं. २०२२ ।
१६. प्रजापति, सत्यनारायण, “बिस्केट जात्रा”, **नेपाली संस्कृति**, वर्ष ६, अङ्क १, वि.सं. २०४६ ।
१७. प्रधान, रुक्मिणी (वन्त), “फर्पिङ्ग गोरखनाथ गुफा, संक्षिप्त परिचय”, **प्रज्ञा**, वर्ष- १६, अङ्क ३, पूर्णाङ्क ६१, वि.सं. २०४४ ।
१८. प्रश्रित, मोदनाथ, “जातपात र छुवाछूतको संक्षिप्त इतिहास”, **दलित महिला संघ एक दशक**, विनोद पहाडी, (सं.), ललितपुर : महिला संघ दलित केन्द्रीय कार्यालय, वि.सं. २०६० ।
१९. फिशर, विलियम एफ., “राष्ट्रवाद र जनजाति”, बसन्त थापा, (अनुवादक), **छापामा जनजाति**, प्रत्युष वन्त, कुमार यात्रु र भास्कर गौतम, (सं), काठमाडौं : एकता बुक्स, वि.सं. २०५८ ।
२०. बिष्ट, डोरबहादुर, “मतवाली क्षेत्री”, **प्रज्ञा**, वर्ष -१, अङ्क-१, वि.सं. २०२७ ।
२१. मगर, उजिर बुढाथोकी, “विगतमा जातीय मुक्तिको प्रयास,” **छापामा जनजाति**, प्रत्युष वन्त, कुमार यात्रु र भास्कर गौतम, (सं), काठमाडौं : एकता बुक्स, वि.सं. २०५८ ।
२२. मल्ल, उपेन्द्रमान र “जीवन पद्धति र भौगोलिक वातावरण”,

- चन्द्र बहादुर श्रेष्ठ,
२३. मल्ल, कमलप्रकाश, “नेवारहरूको सामाजिक इतिहास”, पासुका, भक्तपुर : सुधा प्रकाशक, वर्ष २, अङ्क ७, वि.सं. २०५४ ।
२४. मल्ल, सपना, “कानुनी व्यवस्था र दलित महिला मुक्तिको प्रश्न” दलित महिला संघ एक दशक, विनोद पहाडी, (सं.), ललितपुर : दलित महिला संघ केन्द्रीय कार्यालय, वि.सं. २०६० ।
२५. मानन्धर, ज्ञानकाजी, (सं.), “बनेपा दछु टोलका गोरखनाथ मन्दिर”, स्मारिका, बनेपा : बनेपा नगर पञ्चायत, वि.सं. २०४० ।
२६. माबुहाड, बालकृष्ण, “आदिवासी जनजाति आन्दोलनमा विश्व आदिवासी दशक सन् १९९५-२००४ उपलब्धी, समस्या र चुनौतीहरू,” विश्व आदिवासी दशक : उपलब्धी समस्या र समाधानका उपायहरू, चुन बहादुर गुरुङ र राम कुमार मादेन (सम्पादक), ललितपुर : नेपाल आदिवासी जनजाति राष्ट्रिय प्रतिष्ठान, वि.सं. २०६१ ।
२७. मोतो, आइयामा, “जापानी बुराकु महिला र मुक्ति आन्दोलनको स्थिति”, दलित महिला संघ एक दशक, विनोद पहाडी, (सं.), ललितपुर : दलित महिला संघ केन्द्रीय कार्यालय, वि.सं. २०६० ।
२८. राजवंशी, शङ्करमान, “भक्तपुरको मल्लकालको ऐतिहासिक ताडपत्र”, प्राचीन नेपाल, सङ्ख्या २०, वि.सं. २०२९ ।
२९. रेग्मी, जगदीशचन्द्र, “नेपालमा पाशुपत सम्प्रदाय : एक अध्ययन”, *Nepalese Culture*, Vol. IX, *Special Issue*, नेपाली संस्कृति विषयक अग्रलेखहरू, पेशल दाहाल, (सं.), कीर्तिपुर : नेपाली इतिहास संस्कृति तथा पुरातत्त्व

- केन्द्रीय शिक्षण विभाग, त्रि.वि., वि.सं.  
२०४७।
३०. वज्राचार्य, गौतमवज्र, “ऐतिहासिक घटनावली”, पूर्णिमा, पूर्णाङ्क १८, वि.सं. २०२५।
३१. विश्वकर्मा, दिपकजङ्ग, (स), “नेपालमा दलित जातिहरूको सामान्य परिचय”, मानव मर्यादा, वर्ष १, अङ्क-४, वि.सं. २०५६।
३२. शाह, सुवि, “नेपाली लोकधुनको उत्पत्ति”, प्रज्ञा, वर्ष-१, अङ्क ४, वि.सं. २०२८।
३३. सिंह, सलौनी, “दलित महिला संघ दश वर्षपछि हेर्दा”, दलित महिला संघ एक दशक, विनोद पहाडी, (सं.), ललितपुर : दलित महिला संघ केन्द्रीय कार्यालय, वि.सं. २०६०।
३४. सुन्दास, पदम, “दलित आन्दोलनमा दलित महिला सहभागिता”, दलित महिला संघ एक दशक, ललितपुर : दलित महिला संघ केन्द्रीय कार्यालय, वि.सं. २०६०।
३५. ज्ञवाली, सूर्यविक्रम, “नेपालमा गोरखपन्थ”, प्रज्ञा, वर्ष ७, अङ्क-४, पूर्णाङ्क-२६, वि.सं. २०३६।

### दैनिक अखबारमा प्रकाशित लेखहरू

१. कपाली, एस.पी., “कपाली दलित होइनन्”, कान्तिपुर, पाठक प्रतिक्रिया २०५९ वैशाख २९।
२. कान्तिपुर, कान्तिपुर, ०५३ चैत १५।
३. कपाली, बुद्धिनारायण, “दलित आरक्षण र विशेष व्यवस्था”, गोरखापत्र, २०५९ साउन १।
४. गोरखापत्र संस्थान, गोरखापत्र, ०६० कार्तिक २९।
५. घले, खिम, “जनगणनामा १०१ जाति र ९२ मातृभाषा पहिचान”, कान्तिपुर, २०५९ आषाढ १८।
६. नेपाल समाचारपत्र, नेपाल समाचारपत्र, २०५७ वैशाख ७।

७. स्वामी, प्रपन्नाचार्य, “किराँत संस्कृतिमा मुन्धुम्को उत्पत्ति”,  
कान्तिपुर, २०५६ फागुन ३।
८. प्रज्ञा, गोनिशा, “सबैका गुरू गोरखनाथ”, कान्तिपुर,  
वि.सं. २०५६ फागुन १८।
९. भट्टराई, गोविन्द प्रसाद, “नेपालका अधिष्ठाता आरध्यदेव श्री  
पशुपतिनाथ”, गोरखापत्र, वि.सं. २०४२  
आषाढ ८।
१०. योगी, दिलिपनाथ, “योगी चक्रपूजा”, गोरखापत्र, २०५९ फाल्गुण  
१९।
११. विन्दू, शुभेच्छा, “मन्दिरमा पूजारी रहेका नेवार  
समुदायका चार जाति दलित भनिन  
चाहँदैनन्”, नेपाल समाचारपत्र, २०५८ माघ  
२८।
१२. स्पेसटाइम, स्पेसटाइम, ०६० कार्तिक २७।

### अप्रकाशित

१. कुँवर, धनबहादुर, “पशुपतिक्षेत्रमा बसेका कुसले जातिको  
सांस्कृतिक अध्ययन”, (अनुसन्धनात्मक  
प्रतिवेदन), कीर्तिपुर : नेपाल र एशियाली  
अनुसन्धान केन्द्र, त्रि. वि., वि.सं. २०३९।
२. -- -- , “हायू लोकसंस्कृति : एक अध्ययन”,  
(अनुसन्धनात्मक प्रतिवेदन), कीर्तिपुर :  
अनुसन्धान महाशाखा, त्रि. वि., वि.सं.  
२०४१।
३. आसासफू पुस्तकालय, “प्रेतपिण्ड विधान”, (हस्तलिखित ग्रन्थ),  
काठमाडौं : आसासफू रक्तकाली (सं. ७०२५,  
डि. पि. एन. ६३३४)।

### हिन्दी तथा संस्कृत

१. आचार्य, श्रीराम शर्मा, (सं.), बीस स्मृतियां, उत्तर प्रदेश : संस्कृति संस्थान, इ.सं.१९७९ ।
२. ओमप्रकाश, प्राचीन भारतका सामाजिक इतिहास, दिल्ली : दि मैकमिलन कम्पनी अफ इण्डिया लिमिटेड, इ.सं. १९७५ ।
३. उपाध्याय, नागेन्द्रनाथ, गोरखनाथ, नयाँ दिल्ली : साहित्य एकेडेमी, इ.सं. १९९१ ।
४. काणे, पाण्डुरंग वामन, धर्मशास्त्रका इतिहास, प्रथम भाग, अर्जुन चौवे काश्यप, (अनुवादक), लखनउ : उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थान, राजर्षि पुरुषोत्तमदास टण्डन हिन्दी भवन, इ.सं. १९८० ।
५. गौड, रामदास, हिन्दुत्व (हिन्दू धर्मकोश), वाराणसी : ज्ञानमण्डल लिमिटेड, इ.सं.१९९३ ।
६. चतुर्वेदी, परशुराम, उत्तरभारत की सन्त परम्परा, प्रयाग : भारती भण्डार, वि.सं. २००८ ।
७. तारानाथ, (सं.), वाचस्पत्यम्कोश, तृतीय भाग, वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत, सिरिज अफिस, इ.सं. १९६२ ।
८. द्विवेदी, हजारीप्रसाद, नाथ सम्प्रदाय, इलाहाबाद : लोक भारती प्रकाशन, इ.सं. १९९६ ।
९. नरहरिनाथ, योगी,(सं.), नाथ सन्देश -२, नयाँ दिल्ली : अखिल भारतवर्षीय नाथ समाज, वि.सं. २०३४ ।
१०. पोद्दार, हनुमानप्रसाद र चिम्मनलाल गोस्वामी, (सं.), कल्याण हिन्दू संस्कृति अङ्क, गोरखपुर : वर्ष-२४, संडख्या-१, पूर्णसंडख्या-२७८, वि.सं. २०५१ ।
११. भण्डारकर, रामकृष्ण, वैष्णव, शैव और अन्य धार्मिक मत, महेश्वरीप्रसाद गोपाल, (अनुवादक), वाराणसी : भारतीय विद्या प्रकाशन, इ.सं. १९७७ ।
१२. महाजन, विद्याधर, प्राचीन भारतका इतिहास, नयाँ दिल्ली : एस.चन्द्र एण्ड कम्पनी लि., इ.सं. १९७८ ।
१३. मिश्र, ज्वालाप्रसाद, जाति भास्कर, बम्बई : निर्णय सागर प्रेस, वि.सं. १९८३ ।

१४. राघव, रांगेय, गोरखनाथ, और उनका युग, दिल्ली :  
आत्माराम एण्ड सन्स, इ.सं. १९६३ ।
१५. श्वेन त्साड और महा थाड राजवंश काल में पश्चिम की  
प्येन ची (स), तीर्थयात्रा का वृत्तांत, छन चुडरुड, छन  
लीसिड और सुन पाओकाड, (अनुवादक),  
पेइचिड : विदेशी भाषा प्रकाशनगृह, इ.सं.  
१९९१ ।
१६. श्रीवास्तव, एम.पी. और, प्राचीन भारतीय संस्कृति, कला और दर्शन,  
शारदा अग्रवाल, इलाहाबाद : एसिया बुक  
कम्पनी, इ.सं. १९८० ।
१७. सिद्धान्तालंकर, सत्यव्रत, सामाजिक मानव शास्त्र, दिल्ली : सरस्वती  
सदन, इ.सं. १९७० ।
१८. गीताप्रेस, कल्याण योगाङ्क भाग - १०, गोरखपुर :  
गोविन्द भवन कार्यालय गीताप्रेस, अङ्क १, २,  
३, इ.सं. १९३५ ।

## English

### **Unpublished (Dissertation)**

1. Pickett, Mark A., "Caste and Kingship in the Newar city of Lalitpur", Kirtipur : A dissertation submitted to the Faculty of Humanities and Social Science, Tribhuvan University, 2004 A.D.

### **Published**

1. Adhikari, Krishna Kant, **Nepal Under Jang Bahadur, 1846 - 1847**, Vol. I, Kathmandu : Buku, 1984 A.D.

2. Banerjea, Akshaya Kumar, **Philosophy of Gorakhanath with Goraksha Vacana Sangraha**, Delhi : Motilal Banarasidass, 1988 A.D.
3. Bista, Dor Bahadur, **People of Nepal**, Kathmandu : Ratna Pustak Bhandar, 1980 A.D.
4. -- -- , **Fatalism and Development**, Patna : Orient Longman Ltd., 2001 A.D.
5. Briggs, George Weston, **Gorkhanath and the Kanphata Yogis**, Delhi : Motilal Banarasidass, (first 1938 A.D., Calcutta), 1989 A.D.
6. Chattopadhyay, K.P., **An essay on the History of Newar Culture**, Kathmandu : Educational Enterprise Pvt. (Articles from the Journal of the Asiatic Society of Bengal, Vol. XIX, 1923 A.D.), 1980 A.D.
7. Central Burea of Statistics , **Population Census, 2001**, Kathamandu : Dept. of Central Burea of Statistics, 2003 A.D.
8. Dumont, Louis , **Homo Hierarchicus**, New Delhi : Oxford University Press, 2004 A.D.
9. Gellner, David N., **The Anthropology of Buddhism and Hinduism**, New Delhi : Oxford University Press, 2003 A.D.
10. Ghurye, G.S., **Caste and Race in India**, Bombay : Popular Prakashan 1996.
11. Gurung, Ganesh Man, **The Chepanges**, Lalitpur : S.B. Shahi, 1989 A.D.
12. -- -- , **Indigenous People: Mobilization and Change**, Kathmandu : S. Gurung, 1994 A.D.
13. Gutschow, Niels & Kolver Bernhard, **Ordered Space, Concepts and Functions in a Town of Nepal**, Wiesbaden : Kommissions Verlag-Franz Steiner, 1975 A.D.
14. Hamilton, Francis B., **An Account of the Kingdom of Nepal and of the Territories annexed to this dominion by the house of Gorkha**,

- London : for Archibald Constable and Company, 1819 A.D.
15. Hasarat, Bikram Jit, **History of Nepal**, Punjab : V. V. Research Institute Book Agency Sadhuashram, 1970 A.D.
16. Hodson, Brian H., **Essays on the Languages, Literature and Religion of Nepal and Tibet**. New Delhi : Manjushri Publishing House, 1972 A.D.
17. Jha, Hit Narayan, **The Licchavis (of Vaisali)**, Varanasi : Chowkhamba Sanskrit series office, 1970 A.D.
18. Kulkarni, Chidambar, **Vedic Foundation of Indian Culture**, Bombay : M. Shri Dvaipayana Trust, 1973 A.D.
19. Kunwar, Ramesh Raj, **Fire of Himal**, New Delhi : Nirala Publications, 1999 A.D.
20. Levy, Robert I., **Mesocosm**, Hinduism and Organization of a Traditional Newar City in Nepal, Delhi : Motilal Banarasidass Publishers, Private Limited (First Indian edition), 1992 A.D.
21. Locke, John K., **Karunamaya**, Kathmandu : Sahayogi Prakashan for Research Centre for Nepal and Asian Studies, Tribhuvan University, 1980 A.D.
22. Lowdin, Per, **Food, Ritual and Society**, Kathmandu : Mandala Book Point, (Revised edition), 1998 A.D.
23. Malla, Kamal P., **The Road to Nowhere - A Selection of Writings 1966-1977**, Kathmandu : Sajha Publication, 1979 A.D.
24. Malla, Kamal Prakash, **Classical Newari Literature - A Sketch**, Kathmandu : Educational Enterprise, Pvt. Ltd., 1982 A.D.
25. Mani Vettam, **Puranic Encyclopaedia**, Delhi : Motilal Banarasidass Publishers Pvt. Ltd., 1996 A.D.

26. National Foundation for  
Development of Indigenous  
Nationalities, **National Foundation for Development  
of Indigenous Nationalities, An  
Introduction - 2003**, Kathmandu :  
National Foundation for Development of  
Indigenous Nationalities, Central Office ,  
2003 A.D.
27. Nepali, Gopal Singh, **The Newars: An Ethno-Sociological  
Study of a Himalayan Community**,  
Kathmandu : Himalayan Book Sellers,  
(Indian edition 1965 A.D.), 1988 A.D.
28. Oldfield, H. Ambrose, **Sketches from Nepal**, Vol. II, India :  
Cosmo Publication, (first Publication,  
London 1880 A.D.),
29. Pandey, Ram Niwas, **Making of Modern Nepal**, New-Delhi :  
Nirala Publications, 1997 A.D.
30. Parish, Steven M., **Hierarchy and its Discontents**, Delhi :  
Oxford University Press, 1997 A.D.
31. Pillai, G. K. , **Origin and Development of Caste**,  
Allahabad : Kitab Mahal, 1959 A.D.
32. Regmi, D. R . , **Ancient Nepal**, Calcutta : Firma, K. L.  
Mukhopadhyay, 1960 A.D.
33. -- -- , **Medieval Nepal**, Part - I, Calcutta : Firma  
K. L. Mukhopadhyay, 1965 A.D.
34. -- -- , **Medieval Nepal**, Part - II, Calcutta :  
Firma K. L. Mukhopadhyay, 1966 A.D.
35. -- -- , **Medieval Nepal**, Part - III, Calcutta :  
Firma K. L. Mukhopadhyay, 1966 A.D.
36. Regmi, Mahesh Chandra, **Land Tenure and Taxation in Nepal**,  
Kathmandu : Ratna Pustak Bhandar, 1978  
A.D.
37. Shrestha , Chandra B.,  
Prem K. Khattry, Bharat,  
Sharma, Hamid Ansari, **The Historic Cities of Asia,  
Kathmandu**, Kathmandu : CNAS  
Tribhuvan University, 1986 A.D.
38. Spradley, James P., **The Ethnographic Interview**, New York :  
Holt, Rinehart and Winston, Inc., 1980  
A.D.

39. Srinivas, M. N. , **Social Change in Modern India**, Berkley : University of California Press, 1966 A.D.
40. -- -- , **India : Social Structure**, Delhi : Hindustan Publishing Corportation, 1991 A.D.
41. Turner, Jonathan H., **The Structure of Sociological Theory**, Jaipur : Rawat Publications, (reprinted) 1995 A.D.
42. Vaidya, T. R. , T. R. Manandhar & S. L. Joshi, **Social History of Nepal**, New-Delhi : Anmol Publication Pvt. Ltd., 1993 A.D.
43. Vajracarya, Dhanavajra, **The Gopalrajvamsavali**, Kathmandu : Kamal P. Malla, (ed.), Franz and Steiner Verlag Wiesbaden, GmbH., 1985 A.D.
44. Vergati, Anne , **Gods, Men and Territory : Society and Culture in Kathmandu Valley**, New Delhi : Ajaya Kumar Jain for Manohar Publishers and Distributers, 2002 A.D.
45. Whelpton, John , **Kings, Soldiers and Priests** (Nepalese Politics and the rise of Jang Bahadur Rana, 1830-1857), Ratnapustak Bhandar, Bhotahity, Kathmandu, 1992 A.D.
46. Wright, Daniel, (ed.), **History of Nepal**, Calcutta: Sushil Gupta Private Limited. (First edition, London, 1877 A.D.), 1958 A.D.

## Articles

1. Berreman, Gerald D., "Ethnography : Method and product," **Methodology and Field work**, (edited by) Vinay Kumar Srivastav, New Delhi : Oxford University Press, 2004 A.D.
2. -- -- , "Anthropology, Development and Public Policy". **Occasional Paper in Sociology and Anthropology**, Kathmandu : Dept. of Sociology and Anthropology, Tribhuvan University, vol.IV, 1994 A.D.

3. Bhattachan, Krishna, "Sociology and Anthropology curriculum and the needs of Nepal." **Occasional Paper in Sociology and Anthropology** (edited by) James Fisher, Kathmandu : Dept. of Sociology and Anthropology, Tribhuwan University, Vol. I, 1987 (reprint 1995) A.D.
4. Bhattachan, Krishna B., & Kailash N. Pyakuryal, "The Issue of National Integration in Nepal", **Occasional Paper in Sociology and Anthropology**, Kathmandu : Department of Sociology and Anthropology, T.U., Vol. V, 1996 A.D.
5. Bista, Dor Bahadur, "Nepal School of Sociology / Anthropology" **Occasional Paper in Sociology and Anthropology** (edited by) James Fisher, Kathmandu : Dept. of Sociology and Anthropology, Tribhuvan University, Vol. I, 1987 (reprint 1995).
6. Blau, Peter M., & Joan W. Moore, "Sociology", **A Readers Guide to the Social Sciences**, (edited by) Bert F. Hoselitz, New York : The Free Press, 1970 A.D.
7. Dahal, Dilli R., "Anthropology of Nepal Himalaya: A: critical Appraisal". **Anthropology of Tibet and the Himalaya**, (edited by) Charles Ramble & Martin Brauen, Swizerland : Ethnological Museum of the University of Zurich, 1993 A.D.
8. Dhungel, Basundhara, "The Newars" **Traditional and Prevailing Child Rearing Practices Among different Communities in Nepal**, (edited by) Sudha Paneru, Kritipur : CNAS, T.U., 1980 A.D.
9. Doherty, Victor S., "Notes on the Origins of the Newars of the Kathmandu Valley of Nepal", in **Himalayan Anthropology**, (edited by)

- James F. Fisher, Paris : Mouton Publishers, The Hague, 1978 A.D.
10. Gellner, David N. & Uttam Shrestha, "Portrait of a Tantric Healer ; a Preliminary Report on Research into Ritual curing in the Kathmandu Valley", **Nepal Past and Present**, (edited by ) Gerard Toffin, New Delhi : Sterling Publishers Pvt. Ltd., 1993 A.D.
11. Gellner, David N., "Introduction", **Contested Hierarchies: a collaborative ethnography of caste among the Newars of the Kathmandu valley**, edited by David N. Gellner and Declan Quigley, India: Oxford University Press, 1999 A.D.
12. -- -- , "Sakyas and Vajracaryas from holy order to Quasi-Ethnic group", **Contested Hierarchies: a collaborative ethnography of caste among the Newars of the Kathmandu valley, Nepal**, edited by David N. Gellener and Declan Quigley, India: Oxford University Press, 1999 A.D.
13. -- -- , "Low Castes in Lalitpur", **Contested Hierarchies: a collaborative ethnography of caste among the Newars of the Kathmandu Valley, Nepal**,(edited by ) David N. Gellner and Declan Quigley, India: Oxford University Press, 1999 A.D.
14. Greenwold, Stepher "The Role of the Priest in Newar Michael, Society" , in **Himalayan Anthropology**, (edited by) James F. Fisher, Paris : Mouton Publishers, The Hague, 1978 A.D.
15. Haimendorf, Christoph von Furer, "Caste Concepts and Status Distinctions in Buddhist Communities of Western Nepal," in **Caste and Kin in Nepal, India and Ceylon**, Christoph Von Furer-Haimendorf, (edited by), New Delhi: Sterling Publishers Pvt. Ltd., 1978 A.D.

16. Ishii, Hiroshi, "Structure and Change of a Newari Festival Organization", in **Himalayan Anthropology**, (edited by) James F. Fisher, Paris: Mouton Publishers, The Hague, 1978 A.D.
17. -- -- , "Caste and Kinship in a Newar Village", **Contested Hierarchies**, a collaborative ethnography of caste among the Newars of the Kathmandu Valley, Nepal, (edited by) David N. Gellner and Declan Quigley, Delhi: Oxford University Press, 1999 A.D.
18. Lewis, Todd T., "Buddhist Merchants in Kathmandu the Asan Twah Market and Uray Social Organization", **Contested Hierarchies**, a collaborative ethnography of caste among the Newars of the Kathmandu Valley, Nepal, (edited by) David N. Gellner and Declan Quigley, India: Oxford University Press, 1999 A.D.
19. Malla, Kamal P., "Linguistic Archaeology of the Nepal Valley a Preliminary Report", **Kailash**, Vol. VIII, No.1-2, 1981 A.D.
20. Pandey, R. N., "Paleo-environment and Prehistory of Nepal" **Contributions to Nepalese Studies**, Vol.14, No. 2, (April), 1987 A.D.
21. Phuyal, Surendra, "Kathmandu Valley lake drained 10,0000 years ago but not by Manjushree", **The Kathmandu Post**, March 22, 2002 A.D.
22. Quigley, Declan, "Caste Organization and the Ancient City", **Contested Hierarchies**, a collaborative ethnography of caste among the Newars of the Kathmandu Valley, Nepal, (edited by) David N. Gellner and Declan Quigley, India: Oxford University Press, 1999 A.D.
23. Rosser, Colin, "Social Mobility in the Newar Caste-System", in **Caste and Kin in Nepal**,

24. Sharma, P. R., **India and Ceylon**, Christoph Von Furer-Haimendorf, (edited by), New Delhi: Sterling Publishers Pvt. Ltd., 1978 A.D. "Nepal: Hindu Tribal Interface", **Contribution to Nepalese studies**, CNAS, T.U., Vol. VI, No.1, 1978 A.D.
25. Srivastav, R. P., "Tribe Caste Mobility in India and the case of the Kumaon Bhotia's", in **Caste and Kin in Nepal, India and Ceylon**, Christopher Von Furer-Haimendorf, (edited by), New Delhi: Sterling Publishers Pvt. Ltd., 1978 A.D.
26. Toffin, Gerard, "Inter-caste Relation in a Newar Community", in **Himalayan Anthropology**, (edited by) James F. Fisher, Paris: Mouton Publishers, The Hague, 1978 A.D.
27. -- -- , "A Secret Village: Social Control and religion in a Newar Community in Nepal". **The Journal of Nepalese Studies**, vol.1, No.1. (Royal Nepal Academy), 1996 A.D.
28. Vaidya, Janaklal, "Historic Significance of Siddhagni Kotyahuti Devala Pratistha" (Nyatapola Temple Construction Work and Consecration Functions), **Abhilekh**, vol. 8, No. 8 (pp. 69-74), 2047 B.S.
29. Wiehler, S. and H, "A Classification of the Traditional Musical Instruments of the Newars," **Journal of the Nepal Research Centre**, Kathmandu : vol, V, (Humanities) Nepal Research Centre.

विद्यावारिधि (Ph.D.) शोध कार्यका लागि तयार पारिएको प्रश्नावली

मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रि.वि.  
कीर्तिपुर, नेपाल

शोधार्थी :- धन बहादुर कुँवर

मिति :-

कुसले जातिका मानिसहरूसँग लिइएको अन्तर्वाता

बिषय :- कुसले (कपाली) जातिको सामाजिक तथा धार्मिक जीवन र परिवर्तनका स्वरूपहरू

सूचनादाताको परिचय र अध्ययनको क्षेत्र :-

१. सामान्य विवरण

(क) नाम थर ..... उमेर ..... जन्मस्थान .....

बैवाहिक स्थिति ..... फोन नं. ....

(ख) स्थायी ठेगाना ..... जिल्ला..... न.पा./म.न.पा.....

वडा नं. .... टोल .....

(ग) अस्थायी ठेगाना ..... जिल्ला ..... न.पा./म.न.पा.....

वडा नं. .... टोल .....

२. तपाईंले कति पढनु भएको छ ?

(क) साक्षर (ख) एस.एल.सी. (ग) आइ.ए. (घ) बी.ए. (ङ) एम.ए.

३. तपाईंको जाति पिछडिएको छ वा छैन ? यदि छ भने पिछडिनुका कारणहरू ?

(क)

.....

(ख)

.....

(ग)

.....

४. तपाईंहरूको जातीय संगठन छ ? यदि छ भने त्यसले के काम गर्छ ?

(क) .....

(ख) .....

(ग) .....

५. तपाईंका पुर्खाहरू कहिले कहाँबाट आएका हुन् ? केही थाहा छ की ? कुनै प्रमाणहरू पनि छन् कि ?

.....

.....

.....

.....

६. तपाईंको जाति अन्य नेवारहरूभन्दा फरक लाग्छ कि लाग्दैन ? लाग्छ भने के भिन्नता छ ?

.....

.....

- .....
७. अन्य नेवारहरूले सामाजिक तथा धार्मिक कार्य गर्दा समान व्यावहार गर्छन् कि गर्दैनन् ? यदि गर्दैनन् भने के कारणले होला ?
- .....

### धार्मिक प्रचलन :-

८. तपाईंहरू आफूलाई कुन सम्प्रदायको मान्नु हुन्छ ?

(क) कापालिक  (ख) गोरखनाथ  (ग) शैव  (घ) अन्य

९. तपाईंको परिवारमा तान्त्रिक पूजा गर्न जान्ने कोही छ ? यदि जान्ने भए त्यसको मन्त्र पनि छ कि ?
- .....
- .....
- .....

१०. धार्मिक र संस्कारगत कार्य गर्दा (पूजा, विवाह वा श्राद्ध) पुरोहितको काम कसले गर्छ (यदि बाहुन भएमा नामसमेत राख्ने ?
- .....

### संस्कारहरू :-

११. तपाईंहरूको गोत्र के हो र सगोत्रीमा कति पुस्तामा विवाह चल्छ ?

- .....
१२. तपाईंहरूको समाजमा कुन विवाह बढी प्रचलित छ ?
- (क) चोरी  (ख) मागी  (ग) प्रेम  (घ) अन्य
१३. तपाईंहरूको जातिमा अन्तर्जातीय विवाहलाई कस्तो मानिन्छ ?
- (क) राम्रो  (ख) नराम्रो  (ग) ठीकै
१४. अन्तर्जातीय विवाह बढी मात्रामा कुन तहमा हुने गर्छ ?
- (क) समान  (ख) तल्लो  (ग) माथिल्लो
१५. रजश्वला हुँदा बार्ने चलन छ कि छैन ? छ भने कति दिनसम्म बारिन्छ ?
- .....
१६. सुत्केरी हुँदा कति दिनसम्म बार्ने चलन छ ?
- .....
१७. न्वारन गर्दा के-के गरिन्छ ?
- .....
- .....
- .....
१८. व्रतबन्ध गरेपछि दीक्षा पनि गर्ने चलन छ की छैन ? कुन कसरी गरिन्छ ?
- .....
- .....

**अन्त्येष्टि संस्कार सम्बन्धी :-**

१९. मृतकलाई गाड्दा के-के प्रक्रिया गरिन्छ ? जलाउने पनि चलन छ की छैन ?
- .....
- .....
२०. कति दिनसम्म जुठो बार्ने चलन छ ? के-के खान वर्जित छ ?
- .....

.....

**आर्थिक जीवन :-**

२१. तपाईंहरूको मुख्य पेशा के हो ? तपाईं अहिले के गर्नु हुन्छ ?

(क) .....

(ख) .....

२२. तपाईंको आफ्नै घर छ ? यदि छ भने लालपुर्जा पनि छ कि ?

.....

.....

२३. तपाईंको घरमा कस्ता सुविधाहरू छन् ?

(क) शौचालय  (ख) खानेपानी धारा  (ग) टेलिफोन

(घ) टि.भी  (ङ) कम्प्युटर  (च) अन्य

**चाडपर्व तथा सामाजिक प्रचलन :-**

२४. तपाईंहरूको आफ्नो मुख्य चाडपर्वहरू के-के हुन् ?

.....

.....

२५. कुसले (कपाली) हरूलाई पुरानो मुलुकी ऐनमा पानी नचल्नेमा किन राखिएको होला ?

.....

.....

२६. पौराणिक कथनअनुसार मृतकको नाममा ७ दिने भात (न्हयन्हुमा) लिन नेवारहरूले बोलाउन खोज्छन् कि खोज्दैनन् ? खोज्छन् भने त्यो तपाईंलाई कस्तो लाग्छ ?

.....

.....

२७. धार्मिक दृष्टिले दर्शनधारी भएर भिक्षाटन गर्नु राम्रो हो कि होइन ?

.....

२८. के गरेमा तपाईंको जातिको विकास वा उत्थान होला जस्तो लाग्छ ?

(क)

.....

(ख)

.....

(ग)

.....

२९. यी कामहरू कसले गर्नु पर्ला त ?

(क)

.....

(ख)

.....

(ग)

.....

३०. आफ्नो जातिको बारेमा विशेष भन्नु पर्ने केही छ कि ?

.....

.....

विद्यावारिधि (Ph.D.) शोध कार्यका लागि प्रश्नावली

मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र संकाय, त्रि.वि.  
कीर्तिपुर, नेपाल

शोधार्थी :- धन बहादुर कुँवर

मिति :-

नेवार समुदायका अन्य जातिका ज्ञातासँग लिइएको अन्तर्वार्ता

बिषय :- कुसले (कपाली) जातिको सामाजिक तथा धार्मिक जीवन र परिवर्तनका स्वरूपहरू

१. सूचनादाताको परिचय

नाम थर ..... उमेर .....

ठेगाना ..... शिक्षा :-.....

फोन नं. ....

२. यिनीहरूको उत्पत्ति कसरी भएको होला ? केही थाहा छ कि ?

.....  
.....

३. कपाली अर्थात् कुसले जाति वास्तवमा दलित हो कि होइन ? हो भने किन होला ?

.....  
.....  
.....

४. नेवारी समाजमा सात दिने भात (न्हयन्हुमा) किन कुसलेलाई नै दिने गरिएको होला ?  
यस सम्बन्धी परम्परागत भनाइ के छ र त्यस बेला के-के दिइन्छ ?

(क)

.....

(ख)

.....

(ग)

.....

(घ)

.....

५. उनीहरू लिन नआएमा न्हयन्हुमा भाग के गर्ने गरिन्छ ?

.....

६. नेवारी समाजमा यो जाति अरू कुन-कुन बेलामा आवश्यकता पर्दछ ?

.....

७. नेवारी समाजमा यिनीहरूको स्थान कस्तो रहेको छ ? यिनीहरूलाई पिछडिएको मान्न  
सकिन्छ कि सकिंदैन ? तपाईंको विचारमा कसले के गरेमा यिनीहरूको उत्थान वा  
विकास होला ?

(क)

.....

(ख)

.....

(ग)

.....

**परिशिष्ट**

## (क) अप्रकाशित अभिलेख तथा ताडपत्रहरू

### अभिलेख सङ्ख्या - १

श्री ५ महाराजाराज सम्वत १९०१ साल मिति आसिन (आश्विन) वदि एकादशी ११ श्रीसितलादेविका चानचुन थिचि वनायाको गुजराती चाँदी तोला प १८।८ ।  
राजेन्द्रविक्रम शाहका पालामा वनायाका सामा फतक पदार किर्तिञ्जपादेमुर पुजाहारी रामचन्द्रम् ८ जा सुभम् ।<sup>क</sup>

### अभिलेख सङ्ख्या - २

श्री नारायन् आगे गौरषनाथपीछे माछीन्द्रनाथ भूकम्प १९९० माघ २ गते ।<sup>ख</sup>

### अभिलेख सङ्ख्या - ३

#### ताडपत्र<sup>ग</sup>

माटोको छाप १ -यसमा खड्ग चिन्ह छ र श्री जय जय जगतज्जय मल्ल लेखिएको छ ।

१. [ॐ स्वस्ति] श्री मत्पशुपति चरण कमल धूलि धूसरित शिरोरुह श्री [मन्माने] श्वरीष्ट देवता वरलब्ध प्रसादित देदीप्यमान मानोन्नत श्री रघुवंशावतारं रविकूल तिलक हनुमध्वज नेपालेश्वर महाराजाधिराज राज राजेन्द्र सकल राज -
२. चक्राधीश्वर श्री श्री जगतज्जय मल्ल परम भट्टारक [देवा] नाँ सदासमर विजयिनां [प्रभुठा] कुर सन्न केलतोल [नाम्नं तोलस चो] ड हाकुजोगि<sup>१</sup> नाम यात ज [.....] सालस चोखा ७० व्यावाद [.....]सन्तजुय । भाखा थ्वत येरभे-
३. र हितीया<sup>२</sup> नारायण देवल काल नित्यं व पुस्यं<sup>३</sup> मिदान मायमसि<sup>४</sup> थ्व व्यापार

<sup>क</sup> तल्लो विजेश्वरीका ध्रुव कुमार कपालीसँग रहेको मुहालीमा उत्र्किण भएको व्यहोरा हो ।

<sup>ख</sup> भक्तपुरका तौमठी टोलका गंगालाल कपालीसँग रहेको मुहालीमा उत्र्किण भएको छ ।

<sup>ग</sup> छेत्रीपाटी इखापोखरी बस्ने कृष्णलाल कपालीसँग रहेको यो ताडपत्र २२ इन्च लामो र १.५ इन्च चौडा छ ।

<sup>१</sup> नाम विशेष, <sup>२</sup> येरभेर धारा (दुङ्गेधारा), <sup>३</sup> भारू-बढारू काम, <sup>४</sup> गर्नु परेका,

[भ.....सन्त] जुयान मवया <sup>५</sup> केव [.....] सायमदु <sup>६</sup> नमदु <sup>७</sup> थ्वते भा  
[षा.....धा] थ्य मयात सेन <sup>८</sup> देव याक नित्य थम याय मालको <sup>९</sup> मयातसां <sup>१०</sup>  
महा -

४. राजानं थव षुसि थे <sup>११</sup> यायदु जुलो । अत्रपत्रार्थे <sup>१२</sup> दृष्ट साक्षि <sup>१३</sup> श्री श्री राजेन्द्र  
[मल्ल] देव समत ८४५ आषाढ [शु] दि ९ शुभ (चित्र सङ्ख्या ४६) ॥

**भावार्थ नेपालीमा -**

कल्याण होस् । श्रीमत् पशुपतिको चरणकमलको धूलोले फुस्रो शिर भएका, श्री  
मन्मानेश्वरी इष्ट देवताको वरदान पाएका, ठूलो मुहार जाज्वल्यमान भएका,  
मानसम्मानले उच्च भएका, श्री रामचन्द्रको वंशका अवतार सूर्यवंशी टिका लाएका,  
हनुमानको ध्वजा लिएका, नेपालेश्वर महाराजाधिराज राजराजेन्द्र सकल राजलक्षणले  
युक्त चक्राधिश्वर श्री श्री जगतज्जय मल्ल परम भट्टारक देवको सदा युद्ध (लडाई) मा  
विजय पाउने प्रभु ठाकुरकन -

केलटोल बस्ने हाकृजोगीलाई अधिदेखि कायम रहेको थमौती र येरभर हिती  
(धारा) को नारायण देवलमा हरेक दिन नित्य भाडु-बठारु गर्ने र यसको आवश्यक  
रेखदेख गर्नु पथ्यो भनी थामिदिएं । व्यापारको काम गरेर बस्ने । बगैँचा सार्न पाइँदैन ।  
कुनै कुरा हेरफेर गर्न पाइँदैन । भाषामा लेखिएबमोजिम गरिएन, देवलमा नित्य कर्मको  
रूपमा गर्नु पर्ने जति काम गरिएन भने महाराजबाट आफूखुसी दण्ड गर्न पाइँने छ ।  
यस पत्रका दृष्टसाक्षी श्री श्री राजेन्द्र मल्ल देव हुनुहन्छ ।

ने.सं. ८४५ (इ.सं १७२५) आषाढ शुदि ९ शुभ ॥

---

<sup>५</sup> नभएर, <sup>६</sup> सार्न नपाइने, <sup>७</sup> फेर्न नपाइने,  
<sup>८</sup> नगरेमा, <sup>९</sup> आफूले गर्नुपर्ने जति काम, <sup>१०</sup> नगरेमा,  
<sup>११</sup> आफ्नो राजीखुसिले, <sup>१२</sup> यस पत्रको, <sup>१३</sup> देखीजान्ने साक्षी,

## अभिलेख सङ्ख्या - ४

हरिताल पत्र <sup>☆</sup>

माटोको छाप १ - 'श्री श्री जय प्रकाश मल्ल, त्रिशूल चिन्ह', (नेवारी लिपि अङ्कित छ)

माटोको छाप २ - 'श्री थुलो घन<sup>१</sup> तोपगन चिन्ह', (देवनागरी लिपि अङ्कित छ)

१. स्वस्ति,, श्री श्री जय जयप्रकाश मल्ल देव प्रभु थाकुलसन्न श्री मत्कान्तिपुरे महा  
[नगरे] श्री यं -

२. वु भूमौ<sup>१</sup> हडलखास<sup>२</sup> चोड हाकुचा<sup>३</sup> यात ॥ थम्बराछि त्वालय<sup>४</sup> छेंखा<sup>५</sup> ७५  
हडाकखा<sup>६</sup> ७ वु -

३. रो २ धर्माथरि<sup>७</sup> भुय थापा वुरो ३ त्रसन्न<sup>८</sup> जुया ॥ भाषा थ्वते [परमेश्वर] हितीस<sup>९</sup>  
नित्य व -

४. पुयमाल<sup>१०</sup> [म्वा] चपय<sup>११</sup> माल ॥ थ्वते मयासे सनसा चोसे विय मथ्याक<sup>१२</sup> जुलो  
॥ [.....] सुवा<sup>१३</sup> -

५. दु धायमदु<sup>१४</sup> ॥ यत्र पत्रार्थे दृष्टसाक्षि<sup>१५</sup> श्री श्री ज्योति प्रकाश मल्ल देव ॥ सं ८६२  
भाद्र शुदि ४ ॥ शुभम् ॥ (चित्र सङ्ख्या ४७) ।

---

<sup>☆</sup> यो हरिताल पत्रको लम्बाइ ८.५ इन्च र २.७५ इन्च चौडा छ ।

<sup>१</sup> ठूलो घन,

<sup>१</sup> कान्तिपुरको, <sup>२</sup> न्हौखाटोल, <sup>३</sup> मान्छेको नाम विशेष, <sup>४</sup> तँलाछि (कमलाछि) टोलमा, <sup>५</sup> घर सङ्ख्या, <sup>६</sup> ठूलोघर,  
<sup>७</sup> धर्मस्थली, <sup>८</sup> सहित, <sup>९</sup> धारामा, <sup>१०</sup> बढार्ने काम, <sup>११</sup> शहनाई फुक्ने काम, <sup>१२</sup> लेखिएअनुसार समावेश नगरेको,  
<sup>१३</sup> कामना, <sup>१४</sup> भन्न नपाइने, <sup>१५</sup> देखि जान्ने साक्षी,

## भावार्थ नेपालीमा - \*

कल्याण होस् । श्री श्री जयप्रकाश मल्ल देव प्रभु थाकुर कन श्रीमत कान्तिपुर महानगरमा श्री यम्बुभूमी (कान्तिपुर) हडलखास (न्द्यौखा) बस्ने हाकुचा भन्ने व्यक्तिलाई -

थम्बराछी (कमलाछि) टोलमा ७५ घर, विशालघर ७, खेत रोपनी २, धर्मस्थलीका थापा वु खेत रोपनी ३ का लागि । भाषा यसरी छ - परमेश्वर हिती ( दुङ्गेधारा) मा नित्य भाडु-बढारू काम गर्नु पर्ने, बाजा विशेष म्वाहाली (शहनाई) फुक्नु पर्ने । यो काम गरिएन भने लेखिएबमोजिम सम्मिलित नगरिने भयो । .....कामना (काम) छ भन्नु पाइदैन । यस पत्रको देखी जान्ने साक्षी श्री ज्योतिप्रकाश मल्ल देव । ने.सं. ८६२ (इ.सं. १७४२) भाद्र शुदि ४ शुभ ॥



---

\* यस परिशिष्टको अभिलेख सङ्ख्या ३ र ४ को मौलिक लिपि श्यामसुन्दर राजवंशीद्वारा नेपालीमा भावार्थ गरिएको हो ।