अध्याय १
परिचय

१.१ अध्ययनको पृष्ठभूमि

निश्चित समूहहरूको एकल वर्चस्वका कारण बहुधार्मिक, बहुसांस्कृतिक, बहुजातीय मुलुक नेपाल राज्यमा बहुधर्म, बहुसंस्कृति र बहुजाति नै विभेदकारी नीतिको सिकार बन्दै आइरहेका छन् । एकतन्त्रात्मक निर्दलीय पञ्चायत कालमा यस्ता विभेदसँग जोडिएका सवालहरू उठाउने प्रयास खासै भएन । राज्यले राजसंस्था लगायत नेपाली भाषा र हिन्दू धर्मलाई मात्रै राष्ट्रिय एकताका आधारहरू बनाए (Burghart, 1984 र Onta, 2006)। यसले गर्दा अन्य भाषा, धर्म र संस्कृति मान्नेहरू राज्यको मूलधारमा अटाउन सकेनन् । २०४६ सालको जनआन्दोलनको सफलतासँगै प्रजातन्त्रको पुनःर्स्थापनापश्चात् मात्रै सांस्कृतिक, भाषिक, राजनीतिक, क्षेत्रीय, जातीय आदिका आधारमा सङ्गठित हुने अधिकार र मौका जनताले पाए । यसकै परिणाम स्वरूप विभिन्न समूह, जाति, समुदाय आदिसँग सम्बन्धित सवालहरू पनि बिस्तारै उठ्न थाले । तर अझै पनि लामो समयसम्म राज्यले यस्ता सवालहरूलाई महत्वको विषय भने बनाएको थिएन । यस अर्थमा पनि नेपालमा समावेशीकरण बहसको इतिहास लामो नभएको मान्न सकिन्छ । तर यहाँ असमावेशीकरणको संस्थागत र नियोजित इतिहास भने लामै छ (अजीत, वि.सं. २०६५) । पूर्ण लोकतन्त्रको स्थापना, सामाजिक, सांस्कृतिक र सबै क्षेत्रका वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक, क्षेत्रीय आदि समस्याहरूको समाधान गर्ने उद्देश्यका साथ सात राजनैतिक दल र नेकपा माओवादीबीच भएको १२ बुँदे सहमतिसँगै भएको माओवादी सशस्त्र द्वन्द्वको अन्त्य पश्चात् जननिर्वाचनमार्फत संविधानसभाको गठन भएसँगै यस्ता मुद्दाहरू व्यापक रूपमा उठ्न थालेका हुन् । यससँगै यसलाई सम्बोधन गर्नेतर्फ पनि राजनैतिक संयन्त्रहरूले चासो देखाएका थिए । उदाहरणका लागि पहिलो संविधान सभादेखि नै विभिन्न राजनीतिक दलहरूमा विभिन्न समुदाय, भाषाभाषी, जातजाति, धर्मावलम्बी, लिङ्ग तथा फरकफरक पृष्ठभूमिका प्रतिनिधिहरूको प्रतिनिधित्व बढाउने एक प्रकारको होड नै चलेको थियो । यद्यपि विभिन्न जाति, समूह, वर्गभित्र विद्यमान असमानताहरूतर्फ भने आजसम्म पनि पर्याप्त ध्यान कसैको पनि पुगिनसकेको अवस्था छ । Gautam (2013) का अनुसार नेपालमा जातजातिबीच मात्र नभई एउटै जात वा जातिभित्र पनि रोजगारीको दृष्टिकोणबाट हेर्दा

पहुँचमा स्पष्ट असमानता छ । यस्ता असमानता रोजगारीको क्षेत्रमा मात्र नभएर समाजिक, राजनीतिक र अन्य हिसाबले महत्वपूर्ण रहेका हरेक क्षेत्रमा हुन सक्ने सम्भावना छ । यसै कारण पनि नेपाललाई समावेशी बनाउने सन्दर्भमा यस्ता मुद्दाहरू सशक्त रूपमा अगाडि ल्याउन जरुरी छ (गुरुङ र अरू, वि.सं. २०६६ र Mishra, 2012) ।

नेपालका प्राचीन जातिहरूमा नेवारहरू पनि पर्दछन् । नेपाल देशको नाम आफैमा कुनै न कुनै तरिकाबाट नेवार जातिसँग सम्बन्धित छ । आमरूपमा नेवार जातिलाई एउटै जातिको रुपमा हेर्ने भए तापनि उनीहरूभित्र पनि धार्मिक लगायत अन्य विविधता पाइन्छ । धेरै पहिले सबै नेवारहरू बौद्धमार्गी थिए । भारतबाट पछि आएका आर्यहरूको प्रभाव धेरै नेवारहरूमा पर्न गएर नेवारहरूमा हिन्दूकरण प्रकृया शुरु भयो (Bista, 1996) । आज नेवारहरू स्पष्ट दुई वटा धार्मिक समूह[१] बौद्ध र हिन्दूमा विभाजित छन् । उनीहरूका आफ्नै लिपिहरू[२] छन् । तर, देवनागरी लिपिले नेवारका अरू लिपिहरूलाई विस्थापन गरिसकेको छ (Nakarmi, 2010) । नेवार जातिले दैनिक जीवनमा प्रयोग गर्ने नेपालभाषाका पत्रपत्रिका, लेख आदि आजभोलि देवनागरी लिपिमा नै प्रकाशित हुन्छन् । नेवारहरू आफूलाई काठमाडौं उपत्यकाको आदिवासी भन्न रुचाउँछन् । मध्यकालसम्म यिनीहरूको मूल थलो काठमाडौं उपत्यका मात्र थियो । वर्तमान अवस्थामा यो जाति पूर्व मेचीदेखि पश्चिम महाकालीसम्म छरिएको छ (शर्मा, वि.सं. २०३९) । यिनीहरूको जनसङ्ख्या वि.सं. २०५८ को जनगणना अनुसार कुल जनसङ्ख्याको ५.४८ प्रतिशत थियो भने २०६८ को जनगणनाले नेवारहरूको जनसङ्ख्याको ५ प्रतिशत मात्र देखाएको छ ।

जनजाति महासंघले सरकारी मानवीय विकास सूचकाङ्क २०५८ को आधारमा जनजातिहरूलाई ५ वटा विभिन्न समूहहरूमा वर्गीकरण गरेको छ ।[३] सुविधा सम्पन्न,

---

[१] विभिन्न नेवार उपजातिहरूले जन्मदेखि मृत्युपर्यन्त गर्नु पर्ने संस्कारहरू सम्पन्न गर्न प्रयोग गर्ने पुरोहितका आधारमा नेवारहरूलाई मुख्यतः दुईवटा धार्मिक समूहमा विभाजन गर्न सकिन्छ । बौद्व धर्मावलम्वी नेवारहरू बर्जाचार्य अर्थात् गुभाजु र हिन्दूधर्मावलम्वी नेवारहरू देवब्राह्मणलाई आफ्नो पुरोहितको रूपमा निम्त्याउँछन् (Nakarmi, 2010) ।

[२] भुजिमोल, रञ्जना, प्रचलित आदि नेपालभाषाका केही लिपिहरू हुन् ।

[३] मानवीय विकास सूचकाङ्क वि.सं. २०५८ (साक्षरता दर, घरको बनोट, भूमिको स्वामित्वको अवस्था, व्यवसाय, भाषा, जनसङ्ख्या तथा शिक्षा) को आधारमा जनजाति महासंघले नेपालका आदिवासी जनजातिहरूलाई ५ वटा समूहमा वर्गीकरण गरिएको छ । यसलाई वि.सं.२०६०।११।१८ को संघीय परिषद्द्वारा अनुमोदन गरेको थियो ।

सुविधा वञ्चित, सीमान्तकृत, अति सीमान्तकृत र लोपोन्मुख ।[४] यस सूची अन्तर्गत नेवारलाई सोलोडोला सुविधा सम्पन्न समूहमा राखिएको छ । तर, नेवार विभिन्न उपसमूह/उपजातिहरूको मिश्रित रूप हो । उनीहरूलाई एक आपसमा जोड्ने मुख्य आधार भनेकै उनीहरूबीच प्रयोग हुने नेपालभाषा हो । यस अर्थमा उनीहरू एउटा भाषिक समूह पनि हो । यसभित्र थुप्रै उपसमूह/उपजातिहरू छन् । उदाहरणका लागि श्रेष्ठ, मल्ल, जोशी, मानन्धर, नकर्मी, चित्रकार, नापित, सुवाल, खड्गी, कपाली, रंजीतकार, मालाकार, च्यामखल, पोडे आदि । नेवारभित्रका यी विभिन्न उपसमूह/उपजातीहरूबीच पनि आफ्नै किसिमको सामाजिक स्तरीकरण पाइन्छ । उनीहरूबीच पनि उचनिचको भावना पनि पाइन्छ । यी सबै उपजातिहरू एकैनासले समान रूपमा विकास हुन सकेका छैनन् । यस अर्थमा यो अन्य जाति, जस्तैः गुरुङ, मगर आदि जस्तो छुट्टै जाति होइन । यस कारण पनि नेवार जातिलाई बुझ्दा त्यसभित्र रहेका विभिन्न उपजातिहरूलाई पनि बुझ्न उत्तिकै जरुरी छ, जुन कुरालाई स्वदेशी र विदेशी विद्वान्हरूले खासै ध्यान दिइरहेको अवस्था अहिले छैन । तर यो जरुरी छ । नेवार जातिलाई बुझ्दा त्यसभित्र रहेका विभिन्न उपजातिहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिताको सन्दर्भ पनि केलाउन जरुरी हुन्छ । तर यसरी केलाउने प्रयास खासै कहीँकतैबाट भएको पाइँदैन । Nepali (1965) को कृति *द नेवारस्* लाई आधार मान्ने हो भने नेवार जातिलाई उचनिचका आधारमा ६ वटा समूहहरूमा विभाजन गर्न सकिन्छ । नेवारको सहभागिताको सन्दर्भलाई जोड्दा यस स्तरीकरणलाई पनि ध्यान दिन जरुरी हुन्छ । यस अध्ययन विशेषतः नेवार उपसमूह/उपजातिहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागितासँग सम्बन्धित रहेर गरिएको छ । नेवार उपजातिहरूको विभिन्न क्षेत्रमा देखिएको असमान सहभागिता र त्यससँग सम्बन्धित कारणहरूलाई बुझ्न यस अध्ययनमा मूलतः दुई वटा सैद्धान्तिक अवधारणाहरूको प्रयोग गरिएको छ । नेवार उपजातिहरूको

---

[४] राज्य संयन्त्रमा समानुपातिक प्रतिनिधित्व स्थापितको मुद्दालाई सम्बोधन गर्ने सन्दर्भमा वि.सं. २०६५ मा बसेको नेपाल सरकारको मन्त्रिपरिषद्को बैठकले प्रा.डा. ओम गुरुङको संयोजकत्वमा आदिवासी जनजाति सूची परिमार्जनको लागि गठन गरिएको उच्चस्तरीय कार्यदलले सूचीकृत आदिवासी जनजातिहरूलाई लोपोन्मुख, सीमान्तीकृत, अवसरबाट वञ्चित र अवसरमा पहुँच भएका समुदाय गरी जम्मा चार समूहमा वर्गीकरण गरेको छ । त्यस अन्तर्गत पनि नेवारलाई अवसरमा पहुँच भएको आदिवासी जनजातिमा सूचीकृत गरिएको भए तापनि नेवारभित्रका उप-समूहहरू कुलु, जलहरि, जोगी, ज्यापु, द्यःला र च्यामेलाई भने सीमान्तकृत समूहभित्र पारिएको छ (गुरुङ र अरू, वि.सं. २०६६) ।

विभिन्न क्षेत्रहरूमा देखिएको असमान सहभागिता बुझ्न अध्ययनमा *इन्टरसेक्सनल* दृष्टिकोणको मद्दत लिइएको छ भने त्यससँग सम्बन्धित कारणको विश्लेषणका लागि ह्याबरमासको व्यवस्था (System) र जीवनसंसार (Lifeworld) सँग सम्बन्धित दृष्टिकोणको मद्दत लिइएको छ ।

१.२. समस्याको कथन

नेवारहरूको सन्दर्भमा हेर्दा उनीहरू सामाजिक, आर्थिक, शैक्षिक लगायत अरू क्षेत्रहरूमा पनि अगाडि छन् भन्ने निष्कर्ष धेरै विद्वान्हरूले निकालेका छन् । मार्टिन चौतारीले विभिन्न जातजातिहरूको उच्च शिक्षामा सहभागितालाई मापन गर्न गरेको अध्ययनले पनि जनजातिहरूमध्ये उच्च शिक्षामा सबैभन्दा राम्रो सहभागिता नेवारबाट नै देखाएको छ । उनीहरूको उच्च शिक्षामा सहभागिता सबै जातिहरूभन्दा बढी अर्थात् १२.३ प्रतिशत छ (Bhatta, Adhikari, Thada and Rai, 2008) । यो सहभागिता उनीहरूको जनसङ्ख्याको अनुपातमा ज्यादै राम्रो मान्न सकिन्छ । नेपालको पत्रकारिता क्षेत्रमा पनि अरू व्यावसायिक क्षेत्रहरूमा जस्तै नेवारको संलग्नता उनीहरूको जनसङ्ख्याको अनुपातमा ज्यादै राम्रो छ । वि.सं. २०५७/५८ मा मार्टिन चौतारीका अनुसन्धानकर्ताहरूको संलग्नङ्क गरिएको सर्वेक्षणले पनि यसै कुरालाई प्रस्ट पार्छ । उपत्यकाभित्रबाट प्रकाशित पत्रपत्रिकाहरूमा सम्पादक समूह[५]भित्र जनजातिहरूको सहभागिता २१.५४ प्रतिशत छ । त्यसमा पनि नेवारको सहभागिता अझ राम्रो अर्थात् १३.४ प्रतिशत छ । उपत्यका बाहिरबाट प्रकाशनमा आएका पत्रपत्रिकाहरूमा पनि नेवारको संलग्नता राम्रो देखिन्छ । नेवार स्तम्भकारहरूको[६] सङ्ख्या पनि नेपाली पत्रपत्रिकाहरूमा राम्रै देखिन्छ । उपत्यकाभित्रबाट प्रकाशनमा ल्याइएकामा २५.८० प्रतिशत जनजाति स्तम्भकार छन् र ती मध्ये पनि १७.४५ प्रतिशत नेवार मात्रै छन् । नेवार स्तम्भकारको सङ्ख्या उपत्यका बाहिरबाट निस्कने पत्रपत्रिकाहरूमा पनि अरू जनजातिहरूको तुलनामा राम्रो छ (पराजुली र गौतम, वि.सं. २०६४) ।

नेवार जातिको विविध क्षेत्रहरूमा सहभागितालाई पर्याप्त ठान्नेहरूको सङ्ख्या कम छैन । शैक्षिक, आर्थिक र अन्य हिसाबमा पनि प्रायः अध्ययनहरूले उनीहरूलाई

---

[५] यहाँ सम्पादक समूह भन्नाले संवाददाता, सम्पादक मण्डल र ले आउट तर्फका व्यक्तिहरू बुझिनेछ ।

[६] यहाँ स्तभकार समूह भन्नाले प्रकाशनसँग नियमित रूपमा आबद्ध व्यक्तिहरूको समूह भनेर बुझिनेछ ।

समुन्नत ठान्ने गरेको पाइन्छ । नेपाल मानव विकास प्रतिवेदन सन् २००९ ले पनि नेवार जातिको मानव विकास सूचकाङ्क राम्रो (०.६१६) देखाएको छ (UNDP, 2009) भने सन् २०१४ को प्रतिवेदनले पनि नेवार जातिको मानव विकास सूचकाङ्क (०.५६५) देखाएको छ । यो अरू जातिहरूको तुलनामा निकै राम्रो भन्दा फरक पर्दैन (UNDP, 2014) । SIAG (2008) का अनुसार अन्तर्राष्ट्रिय गैरसरकारी संघसंगठनहरूमा कार्यरत नेपालीहरूमध्ये नेवारहरूको संलग्नता २८.३ प्रतिशत छ । यो संलग्नता प्रतिशत उनीहरूको जनसङ्ख्याको अनुपातभन्दा निकै राम्रो हो । तर, माथि उल्लेख गरिएका सबै अध्ययनहरूले नेवार जातिभित्रको विविधता र असमानताहरूलाई बेवास्ता गरेको प्रस्टै देखिन्छ । यी अध्ययनहरूले सबै नेवारहरूलाई एउटै डालोमा राखेर व्याख्या र विश्लेषण गरेका छन् । यी अध्ययनहरूले नेवारभित्रका विभिन्न उपजातिहरूलाई बेवास्ता गरेका छन् ।

ऐतिहासिक विभेद, उनीहरूभित्र विद्यमान सामाजिक स्तरीकरण, उचनिचको भावना र योसँग जोडिएका विविध कारणहरूले गर्दा नेवारभित्रका सबै उपजातिहरू समान रूपले विकास हुन सकेका छैनन् (Nakarmi, 2010) । यसै कारणले विभिन्न अध्ययनहरूले नेवारहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा राम्रो देखाएको अवस्था नेवारभित्रको सबै नेवार उपसमूह वा उपजातिहरूको हो कि त्यसलाई नेवारभित्रका केही निश्चित समूह वा उपजातिहरूले मात्र प्रतिनिधित्व गरिराखेको छ ? यो सवाल नेवारहरूको सहभागिताको सन्दर्भमा निकै महत्वपूर्ण हुन्छ । माथिका उदाहरणहरूले आजसम्म नेवारको सन्दर्भमा अध्ययन गर्दा नेवारलाई सोलोडोलो हेर्ने र बुझ्ने प्रवृत्ति भएको स्पष्ट नै हुन्छ । तर नेवार जातिलाई बुझ्दा त्यसभित्र रहेका विभिन्न उपसमूह/उपजातिहरूको सन्दर्भ र उनीहरूको अवस्थालाई पनि बुझ्न उत्तिकै जरुरी हुन्छ । उदाहरणका लागि विभिन्न क्षेत्रहरूमा नेवार जातिको सहभागिताको अवस्था बुझ्दा नेवारभित्र रहेका विभिन्न उपजातिहरूको सहभागितालाई पनि उत्तिकै महत्वका साथ बुझ्न र केलाउन जरुरी हुन्छ । यस कुराप्रति विदेशी मात्र नभएर स्वदेशी विद्वान्हरूले पनि खासै ध्यान दिइरहेको अहिलेको अवस्था छैन ।

Nepali (1965) ले नेवार उपजातिलाई ६ वटा समूहहरूमा सामाजिक हैसियतका आधारमा विभाजन गरे जस्तै नेवार सम्बन्धी अन्य अनुसन्धाताहरूले पनि नेवार जातिलाई सोभन्दा कम वा बढी समूहहरूमा सामाजिक हैसियतलाई आधार मानेर

स्तरीकरण गर्ने र त्यसैका आधारमा उनीहरूलाई बुझ्ने गर्दै आइरहेका छन् (Rankin, 2004) । यस कारण पनि नेवारको सहभागिताको व्याख्या र विश्लेषण गर्ने सन्दर्भमा यस्ता सामाजिक स्तरीकरणहरूलाई पनि ध्यान दिन जरुरी हुन्छ । तर, आजसम्म मेरो बुझाइमा यस पक्षलाई कसैले पनि गम्भीरतापूर्वक लिएका छैनन् । नेवार जातिभित्र ज्यापु उपजातिहरूको मात्र सङ्ख्या ४५.१ प्रतिशत छ (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६२) । नेवारभित्रको उच्च भनिने सबै जातिहरू मिलाएर हेर्ने हो भने पनि यस सङ्ख्यालाई उछिन्न सक्ने अवस्था छैन । यस्तो अवस्थामा यदि ज्यापुको सङ्ख्यासँग उच्च जातिमा पारिएकालाई बाहेक अरू जातिहरूलाई (जस्तै मानन्धर, नकर्मी, चित्रकार, तन्डुकार, रञ्जितकार, दलि, नापित, माली, कसाई, कपाली, धोवी, च्यामे, पोडे आदि) जोड्ने हो भने यो सङ्ख्या ७० प्रतिशतको हाराहारीमा पुग्छ (नकर्मी, वि.सं. २०६६) । तर, नेवारको राम्रो भनिएका क्षेत्रहरूमा उनीहरूको सहभागिता त्यति सन्तोषजनक नभएको प्रत्यक्ष महसुस गर्न सकिन्छ । संविधान निर्माणका लागि भनेर गठन गरिएको पहिलो संविधानसभाका सदस्यहरूमा जम्मा ३२ जना नेवार जातिका थिए । त्यसमध्ये ७१.८७ प्रतिशत उच्च जातिका थिए भने उच्च निम्न र निम्न जातिका नेवारहरूको अनुपात समान अर्थात् १२.५ थिए । अछुत ठहराइएकाबाट १ जना (३.१२ प्रतिशत) मात्र थियो । उच्च जातिमा पनि श्रेष्ठ थर भएकाहरूको प्रतिनिधित्व अत्यधिक थियो (Nakarmi, 2010) । यो आँकडाभन्दा निकै फरक थिएन दोस्रो संविधानसभा सदस्यहरूको अनुपात पनि । दोस्रो संविधानसभा सदस्यहरूमा जम्मा ३३ जना नेवार जातिका थिए । यसमध्ये ८१.८१ प्रतिशत सदस्यहरू उच्च जातिका नेवार मात्रै थिए भने उच्च निम्न र निम्न जातिका नेवारहरू क्रमश ९.०९ र ६.०६ प्रतिशत थिए । अछुत ठहराइएकाबाट १ जना (३.०३ प्रतिशत) मात्र थिए । केलाएर हेर्ने हो भने नेवारभित्रका केही उपजाति/उपसमूहहरूको अत्यधिक र केहीको न्यून प्रतिनिधित्व देखिने सम्भावना अरू क्षेत्रहरूमा पनि प्रबल छ । तसर्थ, यस समस्यालाई बोध गर्दै यस अध्ययन निम्न अनुसन्धान प्रश्नहरूमा केन्द्रित रहेर गरिएको छः

१. उच्च शैक्षिक संस्थामा प्राध्यापन वा कर्मचारीको रूपमा नेवारभित्रका विभिन्न उपसमूह/उपजातिहरूको सहभागिता कस्तो छ ?

२. गैर सरकारी संस्थाहरूमा नेवारभित्रका विभिन्न नेवार उपसमूह/उपजातिहरूको सहभागिता कस्तो छ ?

३. निजामती सेवामा नेवारभित्रका विभिन्न नेवार उपसमूह/उपजातिहरूको सहभागिता कस्तो छ ?

४.सहभागिताको स्वरूप (असमान सहभागिता[७] वा समान सहभागिता) र यसका कारणहरू के के हुन् ?

५.सहभागिताको स्वरूप र यसका कारणहरूको व्याख्या गर्ने उपयुक्त सैद्धान्तिक आधार के हुन सक्दछ ?

१.३. अध्ययनको उद्देश्य

नेवार जाति थुप्रै मौलिकता भएका उपजातिहरूको योग भएको र उनीहरूभित्रको विविधता र असमानताहरूका कारणले उनीहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा हुन सक्ने असमान प्रतिनिधित्वलाई ध्यानमा राखेर यस अध्ययनको मुख्य उद्देश्य नेवार जातिभित्रका विभिन्न उपजाति/समूहहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिताको स्वरूप, प्रकृति र मात्राको अध्ययन गर्दै र त्यसका कारणहरू पत्ता लगाई विश्लेषण गर्नु रहेको छ । यसका विशिष्ट उद्देश्यहरू निम्न अनुसार रहेका छन् :

१. उच्च शैक्षिक संस्थामा प्राध्यापन वा कर्मचारीको रूपमा नेवारभित्रका विभिन्न उपजातिहरूको सहभागिता विश्लेषण गर्नु,

२. गैर सरकारी संस्थाहरूमा नेवारभित्रका विभिन्न नेवार उपजातिहरूको सहभागिता अध्ययन गर्नु,

३. निजामती सेवामा नेवारभित्रका विभिन्न नेवार उपजातिहरूको सहभागिताको अवस्था अध्ययन गर्नु,

४.सहभागिताको स्वरूप र अवस्था अनि त्यससँग सम्बन्धित कारणहरू खोजी गर्नु,

५. समान र असमान सहभागिता र यसका कारणहरूको व्याख्या गर्ने उपयुक्त सैद्धान्तिक आधार पत्ता लगाउनु ।

---

[७] यसअघि नेवारभित्रका विभिन्न उपजातिहरूको उच्च शिक्षामा सहभागिता सम्बन्धी गरेको अध्ययनलाई आधार मान्ने हो भने नेवारभित्रका उच्च भनिएकाहरूको शिक्षा क्षेत्रमा सहभागिता अत्यधिक र अन्यको कम देखिएको छ । नेवारभित्र उच्च भनिएका जातिहरूको मात्र उच्च शिक्षामा सहभागिता ६८.३५ प्रतिशत छ । जब कि उनीहरूको जनसङ्ख्या नेवारभित्र (३२-३८) प्रतिशत मात्र छ । बाँकी नेवार जसको जनसङ्ख्या (६२-६८) प्रतिशतको हाराहारीमा छ, उनीहरूको उच्चशिक्षामा सहभागिता ज्यादै कम अर्थात् ३१.६८ प्रतिशत मात्र छ (Nakarmi, 2010) । यसैलाई आधार मानेर यस अध्ययनमा पनि अन्य जातिको भन्दा उच्च जातिको सहभागिता धेरै हुन सक्ने अनुमान गरिएको छ ।

१.४. अध्ययनको महत्व

नेवार जातिको विशेषताहरूका कारणले गर्दा अन्य जातिहरूभन्दा यो पृथक् छ । अन्य जातिभित्र नेवारहरूमा जति धेरै विविधता पाइँदैन । नेवार जाति, उनीहरूको विविधता, संस्कृति, स्तरीकरण आदिलाई समेटेर बजारमा स्वदेशी तथा विदेशीहरूबाट लिखित विभिन्न कृतिहरू पाइन्छन् । अन्य जातिभन्दा नेवार जातिलाई समुन्नत, आर्थिक, शैक्षिक तथा अरू हिसाबमा कम वञ्चित ठान्नेहरूको सङ्ख्या कम छैन । तर ऐतिहासिक कालदेखि नै हिन्दूवादी सोचले होस् वा हिन्दू प्रभावित जातीय तहगत विभाजनले यस जातिभित्र पनि केही उच्च जान्ने बुझ्ने र राज्य शासनसँग पुर्खौंदेखि नजिक रहन पाएका नेवार समूहको प्रतिनिधित्वलाई नै सबै नेवारहरूको प्रतिनिधित्व सम्झिने हाम्रो मानसिकता छ । नेवारका विभिन्न जातिभित्र सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक आदि अवस्थाहरूमा समानता पाइँदैन । व्यापक भिन्नता बोध गर्न सकिन्छ । शैक्षिक लगायत अन्य क्षेत्रहरूमा पनि नेवारहरूको सहभागिता राम्रो ठान्नेहरू प्रशस्त छन् । तर, साँच्चै नेवार जातिभित्रका सबै उपजातिहरूको अवस्था राम्रो भएको हो त ? उत्तर त्यति सहज छैन । यस जातिभित्र अझै छुवाछूत तथा जातीय भेदभावका समस्याहरू सहिरहेका खड्गी, च्यामे, पोडे, धोवी, कुस्ले, हाराहुरु आदि जस्ता जातिहरू पनि छन् ।

तर समस्या- यसरी नेवार समुदायलाई हेर्ने दृष्टिकोणको विकास भैसकेको छैन । तसर्थ, यस अध्ययनले सबै नेवारहरूलाई एउटै डालामा राखेर हेर्ने हाम्रो प्रवृत्ति र वर्तमान ज्ञानमा नेवारलाई हेर्ने नयाँ दृष्टिकोण प्रदान गर्नेछ र नेवारभित्रका विभिन्न असमानताहरूको अझ यथार्थपूर्ण विश्लेषण एवम् बुझाइको विकासमा सहयोग पुऱ्याउनेछ ।

१.५. अध्ययनसँग सम्बन्धित पूर्व कार्यको समीक्षा र सैद्धान्तिक ढाँचा

समाज आफैमा विविधतायुक्त छ । अझ स्पष्ट भन्नु पर्दा कुनै पनि समाज वा समूह आफैमा पूर्ण रूपमा समानतामा आधारित हुन सक्दैन । असमानताका आयाम, प्रकृति र कारणहरू भने समाज र समूह अनुसार फरक हुन सक्दछन् । तर, विविधता र असमानता त्यति बेला झनै अर्थ पूर्ण हुन जान्छ जब यसकै कारण निश्चित व्यक्ति, समूह, जाति आदि अवसरबाट वञ्चित हुन पुग्दछन् । उनीहरूले सामाजिक, नागरिक,

राजनैतिक लगायत अन्य अधिकार उपभोग गर्न पाउँदैनन् । यसर्थ, सामाजिक वञ्चितीकरण संरचनागत समस्या हो । यसको समाधान वञ्चितीकरणमा परेकाहरूको अधिकारको सुनिश्चितताबाट मात्र सम्भव हुन्छ अर्थात् अवसरसम्बन्धी संरचनामा परिवर्तन जरुरी हुन्छ । यस प्रक्रियाको सन्दर्भमा विभिन्न विद्वानहरूले आ-आफ्नै दृष्टिकोणबाट अध्ययन अनुसन्धान गरेका छन् । यसै सन्दर्भमा रहेर यस खण्डमा बहिष्करण र समावेशिता सम्बन्धी अवधारणा एवं यससँग सम्बन्धित अनुसन्धानमा आधारित अनुभवजन्य एवं सैद्धान्तिक लेखरचनाहरूको समीक्षा गरिएको छ ।

१.५.१ समावेशिता र बहिष्करण सम्बन्धी अवधारणा

सामाजिक समानता, असमानता, सामाजिक एकता, सामाजिक विविधीकरण र स्तरीकरण आदिका विभिन्न पाटाहरू जसको सम्बन्ध सामाजिक समावेशिता र असमावेशितासँग हुने गर्दछ त्यसतर्फ समाजशास्त्रले अध्ययन अगाडि बढाउँदै आइरहेको छ । मिहिन तवरमा यसका कार्यकारणहरू केलाउने पनि गर्दै आइरहेको छ । २१ औं शताब्दीको शुरुबाटै सामाजिक समावेशीकरण र असमावेशीकरणको अवधारणले समाजशास्त्रमा ठाउँ पाइसकेको थियो । विशेष गरी सामाजिक वर्ग, विविधता र स्तरीकरणको व्याख्या र विश्लेषण गर्दा यस अवधारणाको प्रयोग निकै हुने गरेको थियो (Allman, 2013) । सामाजिक समावेशीकरणका सन्दर्भहरू अन्य क्षेत्रहरू उदाहरणका लागि शिक्षा, स्वास्थ्य, खेलकुद, नीति निर्माण, राजनीति, अर्थशास्त्र आदिले पनि उठान नगरेको होइन तर यस अवधारणाको व्याख्या समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण बिना अपुरो नै रहन्छ । किनभने यससँग जोडिएका मूलभूत तत्वहरू नितान्त सामाजिक हुन्छन् । समाजमा विद्यमान केही सामाजिक प्रचलन, प्रथा, नियम आदिले पनि केही समूहलाई सधैँ मूलधारमा स्वागत गरिराखेको हुन्छ भने केहीलाई बेवास्ता र बहिष्कृत गर्ने खालको हुन्छ (Allman, 2013) । यस्ता सामाजिक प्रचलन र प्रथाहरू विभिन्न चरण र क्षेत्रहरूमा हुने सामाजिक सम्बन्ध र अन्तरक्रियाका परिणाम हुन् । मार्क्सवादीहरू सामाजिक असमावेशितालाई उत्पादनमा हुने असमान वितरण र त्यससँग सम्बन्धित सम्बन्ध र अन्तरक्रियाको उपज ठान्दछन् । त्यसैले उनीहरूको सामाजिक असमानता र असमावेशिताको यथार्थ बुझाइका लागि ऐतिहासिक उत्पादन प्रणालीसँग जोडिएका तत्वहरूको बुझाइ जरुरी ठान्दछन् (Haan, 1999 र Sen, 2000) ।

Silver (1994) ले सामाजिक असमावेशितालाई बुझ्ने सन्दर्भमा ३ वटा दृष्टान्त अर्थात् *प्याराडाइम* (Paradigm)हरू अगाडि सारेका छन् । एकता, विशिष्टीकरण र एकाधिकार । सामाजिक एकताको दृष्टान्तको मूल स्रोत दुर्खिमको विचार नै हो । यसले एउटै समाजभित्रका केही समूहहरूमा देखिने प्रचुर मान्यतावादी तत्वहरूका कारण हुने *नरम्याटिभ इन्टिग्रेसन* (Normative Integration) को कारण अर्को समूहको बहिष्करणको सम्भावनातर्फ संकेत गर्दछ । तसर्थ समाजमा समूहहरूबीचको सामाजिक एकताको अभावमा यस प्रकारको बहिष्करण हुने गर्दछ । विशिष्टीकरण दृष्टान्तको जरा उपयोगितावादी (Utilitarian) हरूसम्म पुग्दछ । उदारवादी समाजको विकासबाट सिर्जित अर्थसँग जोडिएको श्रमको विभाजनले गर्दा सामाजिक विविधताको जन्म भयो र सामाजिक विविधतासँगै केही समूहहरूको बहिष्करण हुन पुग्यो । तेस्रो दृष्टान्तले वर्ग, प्रतिष्ठा र राजनीतिक शक्तिको परस्पर सम्बन्ध र क्रियाको कारण निश्चित समूहको एकाधिकारको सिर्जनासँगै हुने बहिष्करणको तर्क अगाडि सार्दछ । यो दृष्टान्त मुख्यतः म्याक्स वेबरको सिद्धान्तमा आधारित छ ।

सामाजिक समावेशिता र असमावेशिताका विभिन्न आयामहरू हुन्छन् । उदाहरणका लागि सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक, भौगोलिक, आर्थिक, मनोवैज्ञानिक, वैधानिक आदि । Sealey (2009) ले सामाजिक बहिष्करणलाई आर्थिक रूपमा मात्र विश्लेषण गर्न नहुने तर्क अगाडि सार्दै ५ वटा विविध आयामहरूसँग पनि यसको सम्बन्ध हुने बताउँछन् । उनी यसलाई सापेक्षतामा हेरिनु पर्ने, गतिशील र प्रक्रिया मान्नु पर्ने ठान्दछन् । यसै गरी उनका अनुसार सामाजिक बहिष्करण स्थान वा क्षेत्र विशेष हुने गर्दछ । र, उनी यसलाई बहुआयामिक अवधारणा ठान्दछन् । यसै गरी Shookner (2002) ले सामाजिक बहिष्करण हुने मुख्यतः सातवटा क्षेत्रहरू देखेका छन् । उनले पहिचान गरेका क्षेत्रहरूमा सांस्कृतिक, आर्थिक, कार्यगत, सहभागिता, शारीरिक, राजनीतिक र सम्बन्धपरक पर्दछ । De Venanzi (2004) का अनुसार मुख्यतः सामाजिक बहिष्करणलाई मजबुत पार्ने दुईवटा बलिया शक्तिहरू हुन्छन् । पहिलो आफ्नो समूह र अन्य समूहहरूको बारेमा चलेका वा बनाइएका एकलौटी कथनहरू, जुन यथार्थमा ती समूहसँग सम्बन्धित नै हुने गर्दैनन् । यसले बलियो समूहको आधिपत्यको मानसिकतालाई मजबुत बनाउन मद्दत गर्दछ । अर्को सामाजिक अभ्यास, यसले उत्पीडक र उत्पीडित दुवैलाई सामाजिक अभ्यासहरू मार्फत उत्पीडनलाई आन्तरिकीकरण मार्फत बहिष्करणको अभ्यासलाई मजबुत बनाउन मद्दत गर्दछ । यी विभिन्न

सैद्धान्तिक र वैचारिक मान्यताहरूले सामाजिक बहिष्करणलाई बहुआयामिक घटनाको रूपमा व्याख्या गर्दछन् र यसको पछाडि सामाजिक कारणहरू हुने ठान्दछन् ।

१.५.२ समावेशिता र सैद्धान्तिक बहस

सामाजिक समावेशितासँग सम्बन्धित विभिन्न सैद्धान्तिक दृष्टिकोणहरू मध्ये सामाजिक एकताको सिद्धान्त (Theory of social integration)ले समाजमा रहेका विभिन्न समूहहरू बीचको अन्तरलाई सक्दो कम गर्नका लागि सबै समूहहरूलाई सिंगो मूल सामाजिक व्यवस्थासँगको अन्तरसम्बन्धित एकाइको रूपमा विकास गर्दै लैजानु पर्ने तर्क गर्दछन् । यसो भएमा उनीहरू एकअर्कासँग सामाजिक र अन्य रूपमा बाँधिन पुग्दछन् (Beresnevieinte, 2003) । यस विचारसँग सहमत हुनेहरू सामाजिक समावेशिता सामाजिकीकरण र *एसिमिलेसन* जस्ता सामाजिक प्रक्रियाहरू मार्फत सम्भव हुने ठान्दछन् । यस विचार दुर्खिमको सामाजिक एकताको सिद्धान्तबाट नै प्रभावित देखिन्छ । उनका अनुसार प्राचीन र आधुनिक समाजको एकता एकआपसमा भिन्न खाले छन् । प्राचीन समाजको एकता प्रचलित सामूहिक मूल्य, मान्यता वा प्रचलनमा आधारित हुने गर्दथ्यो भने आधुनिक समाजको एकता कार्य विभाजन र यसले सिर्जित अन्तरनिर्भरताको कारण हुने गर्दछ । सामाजिक पुँजीको सिद्धान्त (Theory of social capital) ले समाजमा बस्ने मानिसहरूबीच परस्पर सम्बन्धको विस्तारबाट सामाजिक समावेशिताको सम्भावना ठान्दछन् । यसका लागि प्रत्येक व्यक्ति र समूहहरूको पहुँच समाजमा उपलब्ध स्रोत र साधनसम्म पुग्न जरुरी हुन्छ । यसका लागि प्रत्येक व्यक्ति र समूहहरूलाई सुहाउँदो सहयोग अपरिहार्य हुन्छ । यसको अर्थ प्रत्येक व्यक्ति र समूहको सामाजिक सशक्तीकरण भन्ने बुझ्नु पर्दछ (Franke, 2005) । सामाजिक पुँजी भनेको स्थायी सामाजिक सम्बन्धको जालो हो । यो भनेको व्यक्तिहरू र समूहहरूबीच गहिरो र भरपर्दो सामाजिक *नेटवर्क* पनि हो । यसले पारस्परिक सम्बन्ध स्थापित गर्दै साझा पहिचानको भावना निर्माण गर्दछ । साझा मूल्य, पहिचान र बुझाइको विकास गर्दै एकआपसमा सहयोगको वातावरण निर्माण गरिदिन्छ (Bourdieu लाई उद्धृत गर्दै Ottebjer, 2005) । Coleman (1988) ले पनि सामाजिक पुँजीलाई मानवीय पुँजी मान्दछन् र यसले सामाजिक विश्वसनीयताको वातावरण सिर्जना गर्ने ठान्दछन् । सामाजिक विश्वसनीयताको वृद्धिसँगै सामाजिक समानताको स्थिति बन्ने संभावना बढ्दै जान्छ । Putnam (2000) सामाजिक पुँजीलाई सामाजिक संगठनको गुणको रूपमा लिँदै यसभित्र

विश्वास, मूल्य, मान्यता र *नेटवर्क* जस्ता तत्वहरू हुने र यसले समाजको दक्षताको अवस्था सिर्जना गर्दै व्यक्तिहरू र समूहहरूबीच एकआपसमा समन्वयको अवस्था सिर्जना गर्ने तर्क गर्दछन् । यसले अन्ततः सामाजिक समावेशिता अनुकूल वातावरण बन्दै जाने गर्दछ ।

अमर्त्य सेनको सामाजिक कल्याण दृष्टिकोण (Social Welfare Approach) सँग सम्बन्धित रहेको सार्मथ्यताको दृष्टिकोण (Capability Approach) ले गरिबीलाई अर्थतन्त्रसँग मात्र नजोडेर यसको सहसम्बन्ध सामाजिक सामर्थतासँग हुने तर्क गर्दछन् । उनका अनुसार गरिबी भनेको अर्थ वा आयसँग मात्र सम्बन्धित हुँदैन । यसलाई एक मानवजनित समस्याको रूपमा बुझ्न जरुरी छ । सामर्थताको सम्बन्ध व्यक्ति वा समूहले समाजबाट प्राप्त गरिराखेको अवसरसँग पनि हुने गर्दछ । यसै गरी व्यक्ति र समूहले अङ्गीकार गरेको मूल्य र मान्यताहरूले पनि कुनै समाजभित्रका कुनै समूहको सामाजिक हैसियत उच्च बनाउने सन्दर्भहरूमा बन्देज गरिराखेको छ कि छैन भन्ने प्रश्न पनि मानव कल्याणकारी नीति अवलम्बनमा जरुरी देखिन्छ । तसर्थ, यो मानवतावादी दृष्टिकोणसँग पनि सम्बन्धित छ । यस दृष्टिकोणले मानिस वा मानिसको समूहहरूमा अन्तरनिहित कमजोर पक्षहरूको पहिचानतर्फ जोड दिँदै त्यसलाई मजबुत बनाउने र प्रत्येकमा आफ्नो मानव गरिमा (Human Dignity) स्थापितको लागि मौका दिनु पर्ने तर्क गर्दछ (Sen, 2000) । तसर्थ, उनी सामाजिक बहिष्करणलाई सामर्थताको अभावसँग जोडेर हेर्न र बुझ्न चाहन्छन् । सामर्थताको अभावले व्यक्ति वा समूहलाई विभिन्न क्षेत्रहरूमा पछाडि धकेल्ने सम्भावनाहरू हुन्छ । सेनको यस दृष्टिकोणको सुरुवाती बिन्दु अरस्टुको मानव विकास सम्बन्धी धारणालाई मान्न सकिन्छ । उनले मानव विकासको सन्दर्भलाई मानव गरिमासँग जोड्ने गर्दछ । यसै गरी कार्ल मार्क्सको समानताको विचार र एड्म स्मिथको व्यक्तिको प्रगतिसँग राष्ट्रको प्रगतिको सहसम्बन्ध हुन्छ भन्ने विचारबाट पनि यस दृष्टिकोण उत्तिकै प्रभावित देखिन्छ । यसै कारण यस दृष्टिकोणले सामर्थताको विस्तारलाई विकास मान्दछ । संयुक्त राष्ट्र संघले मानव विकास सूचकाङ्क निर्माणमा यस दृष्टिकोणलाई निकै प्राथमिकताका साथ प्रयोग गर्ने गर्दछ (UNO, 2006) । यस दृष्टिकोणको प्रयोगबाट मूलधारमा अटाउन नसकेका थुप्रै समूहहरूको एक हदसम्म सही पहिचान गर्न सकिनेमा धेरै विद्वान्हरू सहमत देखिन्छन् (Klasen, 1998 र Nayak, 1994) ।

सामाजिक असमानतालाई विश्लेषण गर्ने नयाँ दृष्टिकोण भनेको *इन्टरसेक्सनल* दृष्टिकोण (Intersectional Approach) नै हो । समाज विज्ञानमा विविधता, असमानता र

भेदभाव अनि त्यससँग सम्बन्धित कारक तत्वहरूलाई सोलोडोलो बुझ्ने र व्याख्या, विश्लेषण गर्ने पारम्परिक दृष्टिकोणहरूको खण्डन गर्दै नब्बेको दशकमा काला जातिका महिलावादी विद्वान् Crenshaw द्वारा छुट्टै *इन्टरसेक्सनल* (Intersectionality) दृष्टिकोणको विकास गरे । यस दृष्टिकोणको मुख्य आधार भनेको महिलावादी समाजशास्त्रीय दृष्टिकोणहरू नै हुन् । Crenshow ले पारम्परिक दृष्टिकोणहरूमा रहेका कमजोर पक्षहरूको खण्डन गर्दै महिलावादी दृष्टिकोणमा पनि काला जातिका महिलालाई हेर्ने र बुझ्ने सन्दर्भमा नै यो दृष्टिकोणलाई जन्म दिएका थिए (Crenshaw, 1981)। उनीभन्दा अगाडिका समाजवादी महिलावादीहरूले पनि *इन्टरसेक्सन (*Intersectional) सम्बन्धी धारणा नराखेका भने होइनन् । उदाहरणका लागि (Hartmann, 1981) का अनुसार पुँजीपतिका श्रीमतीहरूको स्थान पुँजीपति वर्गमा नै पनि उनीहरूको पतिको भन्दा कमजोर हुन्छ । यो पुँजीवादभित्रको पुरुषवादी व्यवस्थाको उपज हो । जसका कारण महिलाहरूको सम्बन्ध पुँजीसँग पुरुषको तुलनामा कमजोर रहन गयो । अर्थात् एउटै घरमा बस्ने पुरुष र महिलाहरूको सम्बन्ध पनि भेदभावपूर्ण रह्यो । अरूका लागि उनीहरूको वर्ग एउटै भए पनि, आफूहरूबीच उनीहरूको वर्ग भिन्न रह्यो । यो अर्थमा हेर्ने हो भने कार्ल मार्क्सले पनि समाज र अर्थबीचको *इन्टरसेक्सन* (Intersection) को कुरा नगरेका होइनन् । तर यस दृष्टिकोणलाई व्यवस्थित तवरले व्याख्या र विश्लेषण गरी छुट्टै स्थापित गर्ने श्रेय भने Crenshaw लाई नै जान्छ ।

इन्टरसेक्सन (Intersectionality) को तर्क भनेको पहिचान कुनै एउटा तत्वको कारण मात्र स्थापित हुने होइन । योसँग एकभन्दा बढी तत्वहरू एकआपसमा जोडिएर रहेका हुन्छन् (Anthias, 2012) । उदाहरणका लागि सामाजिक लिङ्ग आफैँमा विभेदको एउटै मात्र कारण हुन सक्दैन । योसँग जोडिएर धर्म, उमेर, पेसा, रङ्ग, जाति वा अरू, थुप्रै तत्वहरू सँगसँगै आएका हुन्छन् । यस दृटिकोणको अर्को महत्वपूर्ण दावा भनेको सामाजिक असमानता जैविक देन होइन अर्थात् यो वंशानुगत हुँदैन, यो समाजकै उपज हो । समाजमा देखिएका भेदभाव र असमानताहरूको सम्बन्ध त्यस समाज र सम्बन्धित मानिस, समूह वा समुदायहरूकै अन्तरसम्बन्धको उपज हो । यो गतिशील हुन्छ । भेदभाव र असमानताको स्वरूप निर्माण, पुनर्निर्माण र फेरिने प्रकृया निरन्तर चलिरहन्छ । यसलाई असर पार्ने, सबल बनाउने अथवा कमजोर बनाउने तत्वहरू पनि निरन्तर निर्माण, पुनर्निर्माण र परिवर्तन भइरहन्छन् (Rankin, 2004) । तसर्थ, व्यक्ति वा समूहको पहिचान निर्माणमा एउटै मात्र

तत्व नभई बहुतत्वले असर गरिरहेको हुन्छ । यसलाई मिहिन तवरले बुझ्न सम्बन्धित समकालीन वा ऐतिहासिक गुणहरूलाई पनि बुझ्न जरुरी हुन्छ ।

Anthias (2012) का अनुसार *इन्टरसेक्सन्यालिटी* दृष्टिकोण(Intersectionality approach) मा असमानता बुझ्ने र केलाउने कुनै एक निश्चित ढाँचा भन्ने हुँदैन । किनभने विविधता र असमानतालाई केलाउने यो दृष्टिकोणमा विद्वान् अनुसार प्रयोग गर्ने सैद्धान्तिक ढाँचाहरूमा निकै विविधता देखिन्छ । यसको सुरुवात रंगभेद विरोधी महिलावादीहरूबाट सुरु हुँदै चाँडै नै अन्य क्षेत्रहरूमा पनि समाज वैज्ञानिकहरूले प्रयोग गर्दै आइरहेको कारणले पनि यसको प्रयोगमा पनि विविधता देखिएको हो । महिलावादी विद्वान्हरूले *इन्टरसेक्सन्यालिटी* (Intersectionality) लाई समाजभित्र गाँजिएर रहेको तहगत प्रणालीसँग सम्बन्धित पहिचान र यसमा व्यक्तिले सामाजिक जीवन भोगाइका अनुभवहरूलाई प्रस्टयाउने सन्दर्भमा प्रयोग गरेका थिए (Collins, 1900 र Crenshaw, 1997)।

McCall (2005) का अनुसार *इन्टरसेक्सन्यालिटी* (Intersectionality) सामाजिक जीवनसँग सम्बन्धित बहुआयमिक तत्वहरूबीचको सम्बन्ध र त्यसको परिणाम केलाउने दृष्टिकोण र विधि हो । यसले समाजमा विद्यमान असमानताका अनेक पक्षहरूको एकआपसमा सम्बन्ध केलाउन सहयोग गर्दछ । यसले समाजले एउटै मानिरहेको समूह वा अंशबीच पनि भिन्नता र असमानता हेर्न मद्दत पुऱ्याउँछ । यसले असमानताको जटिलतालाई सामाजिक र व्यक्तिपरक तहमा बुझ्न पनि मद्दत गर्दछ । सामाजिक संरचनाको परिणामको रूपमा मात्रै तहगत प्रणालीलाई व्याख्या नगरी यस दृष्टिकोणले विभिन्न पक्षहरूको परस्पर क्रियाशीलता र सम्बन्धका कारण तहगत प्रणाली विकास भएकोमा जोड दिँदै असमानतालाई सोलोडोलो नहेरीकन खण्डखण्डमा हेरिनु पर्ने ठान्दछ (Yuval-Davis, 2012) । ती खण्डहरू घटना र मुद्दा अनुसार फरक पर्न सक्दछन् । उदाहरणका लागि महिलावादीहरूका लागि ती खण्डहरू रंग, वर्ग, लैङ्गिकता, जातीयता, यौनिकता, क्षमता, शक्ति र स्थान आदि हुन सक्दछन् ।

इन्टरसेक्सनल दृष्टिकोण बाट असमानतालाई विश्लेषण गर्ने सन्दर्भमा विकास भएका विधिशास्त्रहरू र आँकडा संकलन विधि पनि बढी नै लचिलो र खुल्ला हुन्छन् । असमानतालाई असर पुऱ्याउने तत्वहरूको अवस्थालाई ध्यानमा राखेर यस्ता विधिहरू अपनाउने गरिन्छ । McCall (2005) ले मुख्यतः ३ वटा विधिबाट *इन्टरसेक्सनल* दृष्टिकोण प्रयोग गर्न सकिने बताउँछन् । पहिलो, *एन्टिक्याटागोरिकल कम्प्लेकसिटी* (Anticategorical

Complexity) ले विश्लेषणका लागि समूह, वर्ग वा *क्याटगोरिज* लाई विनिर्माण (Deconstructs) गर्दै असमानताका तत्व र पक्षहरू उजागर गर्ने गर्दछ । तेस्रो, *इन्टरक्याटागोरिकल कम्प्लेक्सिटी* (Intercategorical Complexity) ले अस्तित्वमा रहेका विश्लेषण विधिहरूकै प्रयोग गरेर समूहहरू, वर्ग वा *क्याटागोरी*हरूबीचको असमानताको सम्बन्धहरूलाई पहिचान गर्ने गर्दछ । दोस्रो, भनेको *इन्ट्राक्याटागोरिकल कम्प्लेक्सिटी* (Intracategorical Complexity) हो । यसले एउटै समूह वा वर्गभित्र पनि पछि परेका समूह वा वर्गको पहिचान गर्दै, त्यसैलाई विश्लेषणको सुरुवाती बिन्दु मान्दछ । यी समूहमा पर्ने व्यक्तिहरूको जीवन अनुभव, कथनहरू आदिको आत्मपरक (Subjective) व्याख्या र विश्लेषणमा जोड दिँदै असमानतालाई बुझ्ने गरिन्छ (McCall, 2005) । यसले पहिलो र दोस्रो विधिहरूलाई जोड्ने प्रयास पनि गर्दछ । मेरो यस अध्ययनले बुझ्न खोजेको नेवारभित्रको असमान सहभागिताको अवस्था यसै *इन्ट्राक्याटागोरिकल क्म्लेक्सिटी* (Intracategorical Complexity) विधिसँग अलि बढी नजिक रहेको छ ।

ह्याबरमासको सिद्धान्त मुख्यतः *कमुनिकेशन* र जीवनसंसार (Lifeworld) मा आधारित छ । वास्तवमा सामाजिक परिवर्तिन व्यवस्थाले नभई प्रत्येक मानवले व्यक्तिगत तवरमा आत्मबोध गर्ने र अनुभव गर्ने कुरा हो । यसलाई व्यक्तिको आत्मपरक बुझाइ (Subjective Understanding) को सन्दर्भमा बुझिनु पर्दछ र उनीहरूको जीवनसंसार (Lifeworld) सँग जोडेर हेरिनु पर्दछ । ह्याबरमासले वास्तवमा जीवनसंसार (Lifeworld) को अवधारणा जर्मन दार्शनिक एडमण्ड हर्सलको घटनाशास्त्रीय (Phenomenological) परम्पराबाट ग्रहण गरेका हुन् । घटनाशास्त्र अन्तर्गत राखेर सामाजिक जीवनको व्याख्या गर्ने क्रम घटनाशास्त्र (Phenomenology) को अवधारण पहिलो पटक हर्सलले नै प्रयोग गरेका थिए । समाजशास्त्रमा पछि मात्र यस परम्परालाई अल्फ्रड सुजले प्रयोग गरे । हर्सलले मानिसको आधारभूत चेतना र त्यसले सामाजिक जीवनलाई कसरी बुझ्न मद्दत गर्दछ भन्ने सन्दर्भमा घटनाशास्त्रीय (Phenomenological) अवधारणको प्रयोग गरेका थिए । यही आधारभूत चेतनाले नै व्यक्ति हुँदै समूह र अन्त्यमा समाजले कुनै पनि जीवन अनुभवप्रति धारणाहरू बनाउने गर्दछ । ह्याबरमास मुख्यतः *कम्युनिकेटिभ एक्सन*को सिद्धान्त अन्तर्गत नै राखेर जीवनसंसार (Lifeworld) को कुरा गर्न रुचाउँछन् (Wallace and Wolf, 2008) ।

ह्याबरमासलाई उद्धृत गर्दै Turner (2001) का अनुसार सामाजिक उद्विकास र प्रगतिसँगै समाजमा सामाजिक संस्थाहरूको व्यवस्था मजबुत हुँदै जान्छ । बजार

व्यवस्थालाई अर्थ र राज्यसँग सम्बन्धित एकाइहरूलाई शक्तिले परिचालन गर्न थाल्दछ । धेरै पहिले प्राचीन समाजमा एउटै जीवनसंसार (Lifeworld) अन्तर्गत बाँचेका मानिसहरू एकै ठाउँमा बसोबास गर्ने भएको हुँदा उनीहरूको जीवनलाई अर्थाउने र बुझ्ने सन्दर्भहरू एकै किसिमका हुने गर्दथे । यस कारणले गर्दा पनि समाज र राज्यसँग सम्बन्धित संस्थाहरूको चरम विकसित व्यवस्थाको आवश्यकता यस समाजमा परेन । तर, जब समाज उद्विकासका चरण पार गर्दै अर्थ निर्धारित वर्गीय सामाजिक संरचना सहितको युगमा प्रवेश गर्दछ । यस्तो समाजमा कुनै पनि अर्थमा जीवनसंसार (Lifeworld) एकआपससँग नजोडिएका अथवा *सेयर* नगरेका मानिसहरूको समूहहरू एकै सामाजिक संरचना र व्यवस्था अन्तर्गत जीविन जिउने गर्दछन् । यस अर्थमा सामाजिक व्यवस्था एकदमै जटिल बन्दै जान्छ । अतः सामाजिक व्यवस्थाहरूमा झनै विविधीकरणको अवस्था देखा पर्दछ । विभिन्न जीवनसंसार (Lifeworld) सँग सम्बन्धित मानिसहरूको समूहलाई एकता (Intergation) मा बाँधेर राख्न तर्कसंगत जीवनसंसार (Rationalization of Lifeworld) आवश्यक पर्दछ (Wallace and Wolf , 2008) । समाजमा जति फरक फरक जीवनसंसार (Lifeworld) सँग सम्बन्धित मानिसहरूको समूहको बसोबास हुन्छ, त्यति नै सामाजिक व्यवस्थाहरूको जटिलता र विविधता बढ्दै जान्छ, यस्तो अवस्थामा तर्कसंगत जीवनसंसार (Rationalization of Lifeworld) आवश्यकता पर्दछ । सामाजिक व्यवस्थाहरू जति जटिल र विविधीकरण हुँदै जान्छ त्यति नै सामाजिक सम्बन्धहरू बढी अर्थ र शक्तिबाट संचालित हुदै जान्छन् । यस्तो अवस्थामा समाज जति जटिल बन्दै जान्छ, मानिसहरूको जीवनसंसार (Lifeworld) त्यति नै प्रान्तीय/स्थानीय अथवा *प्रोभिन्सिएल* (Provincial) बन्दै जान्छ । अर्थात् समाज जति आधुनिकतातर्फ अघि बढ्दै जान्छ त्यति तर्कसंगत जीवनसंसार (Rationalization of Lifeworld) को तह वा आवश्यकता पनि बढ्दै जाँदा वास्तविक/प्राकृतिक जीवनसंसार (Lifeworld) समाजको सामाजिक व्यवस्थाको अगाडि गौण र प्रान्तीय/स्थानीय अथवा *प्रोभिन्सिएल* (Provincial) बन्दै जान्छ (Turner, 2001) ।

जीवनसंसार (Lifeworld) भनेको सामाजिक सम्बन्ध, व्यक्तित्व र सांस्कृतिक तत्वहरूको कारण बनेको हुन्छ । यसले त्यस जीवनसंसार (Lifeworld) सँग सम्बन्धित व्यक्तिको क्रिया (Action) लाई असर गर्दछ । समाजसँग सम्बन्धित विविध पक्षहरूको हेराइ र बुझाइमा पनि यसको असर व्यापक हुन्छ । सामाजिक व्यवस्थाको मुख्य जरा मानिसहरूको जीवनसंसार नै हो । यसै कारण पनि सांस्कृतिक, सामाजिक सम्बन्ध र

व्यक्तित्वसँग सम्बन्धित तत्वहरू मिलेरै व्यवस्था बनेको हुन्छ (Turner, 2001)। उदाहरणका लागि राज्य, अर्थतन्त्र, न्यायालय, शिक्षा आदि। जति यस्ता संरचनाहरू विकास हुँदै जान्छन्, त्यति नै व्यवस्था (System) जटिल बन्दै जान्छ र त्यति नै समाज र सामाजिक तत्वहरू आत्म-निर्भर (Self-sufficient) बन्दै जान्छ। यस्तो अवस्थामा सामाजिक व्यवस्था एकताको लागि सामाजिक सम्बन्धहरूबीच थोरै मात्र सहमति भए पनि पुग्दछ। यसको अर्थ सामाजिक एकता कमजोर हुँदै जानु पनि हो। ह्याबरमासका अनुसार मुक्तिका लागि व्यवस्था (System) र जीवनसंसार (Lifeworld) समानान्तर तवरमा चल्नु पर्दछ। दुवैको एक आपसमा गहिरो तालमेल हुन जरुरी हुन्छ। दुवैको शक्ति सन्तुलित हुन जरुरी हुन्छ। यस्तो अवस्था त्यति बेला सम्भव हुन्छ जति बेला समाजको *कम्युनिकेटिभ एक्सन* (Communication Action) बलियो हुन्छ। यसका लागि स्वतन्त्र र खुल्ला संवादको (Communication) को जरुरी हुन्छ। तर आधुनिक समाजमा व्यवस्था (System) अलि बढी शक्तिशाली बनिदिन्छ। जीवनसंसार (Lifeworld) अलि कमजोर भइदिन्छ। यस कारणले यी दुईबीचको तालमेलमा गडबडी आउँछ र अन्ततः व्यवस्था (System) ले जीवनसंसार (Lifeworld) लाई आफ्नो अधीनमा राख्ने गर्दछ। यसैलाई ह्याबरमासले जीवनसंसारको उपनिवेशीकरण (Colonization of Lifeworld) भनेका हुन्। यसबाट मुक्त हुन *कम्युनिकेटिभ एक्सन* (Communication Action) लाई बलियो बनाउँदै, व्यवस्थाको शक्तिलाई अलि कम र जीवनसंसार (Lifeworld) लाई अलि मजबुत बनाउन जरुरी हुन्छ। अर्थ र शक्तिले क्रिया (Action) लाई निर्देशित नगराई दैनिकीसँग भाषा (Language) ले क्रियालाई समन्वय गर्न दिनु पर्दछ (Ritzer, 1992) भन्ने ह्याबरमासको भनाई रहेको छ।

नेवार जाति, यसभित्रको विविधता र असमानतासँग सम्बन्धित अध्ययन अनुसन्धान थुप्रै स्वदेशी तथा विदेशी विद्वानहरूले गरेका छन्। यसबारेको थप पूर्वकार्यको विस्तृत समीक्षा अध्याय दुईमा समावेश गरिएको छ।

१.५.३ सैद्धान्तिक तथा विश्लेषणात्मक ढाँचा

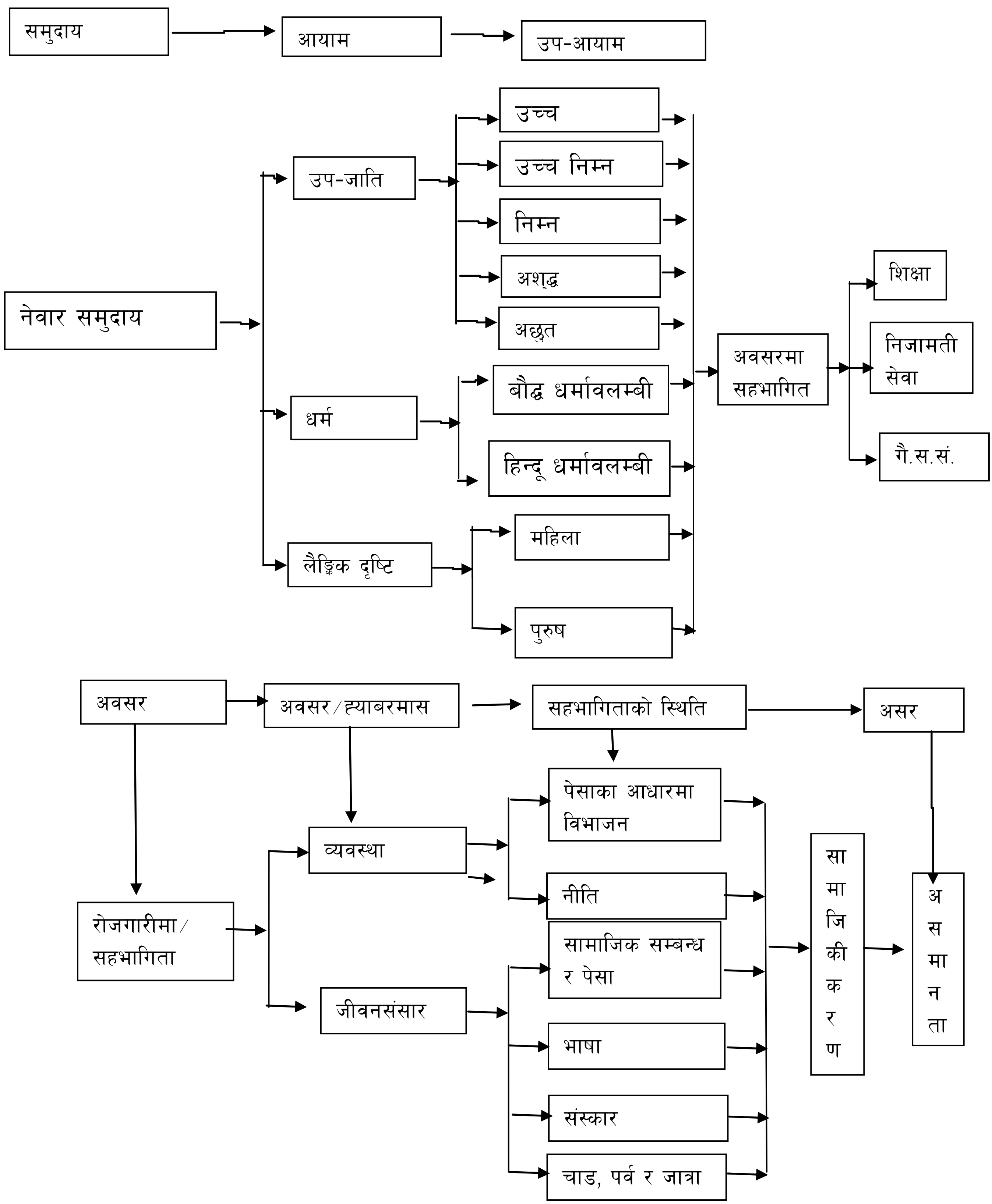
यस अध्ययनको मुख्यः उद्देश्य भनेको नेवार उपजातिहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा देखिएको सहभागिताको स्वरूप र त्यससँग सम्बन्धित कारणहरूको विश्लेषण गर्नु रहेको छ। यस अर्थमा नेवार समाजको व्याख्या र विश्लेषणका लागि अध्ययनमा मूलतः दुई वटा छुट्टाछुट्टै सैद्धान्तिक अवधारणाहरूलाई अगाडि सार्दै अध्ययनलाई दुई भागमा अगाडि

बढाइएको छ । पहिलो अध्ययन, कुनै पनि समूह वा समुदायको सन्दर्भहरूलाई व्याख्या, विश्लेषण गर्दा यससँग सम्बन्धित अन्य आयामहरूलाई पनि *इन्टरसेक्ट* गर्दै बुझ्नु पर्दछ भन्ने अवधारणाअन्तर्गत अगाडि सारिएको छ । यसर्थ, यस अध्ययनमा नेवार जातिको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिताको अवस्थालाई बुझ्नका लागि *इन्टरसेक्सनल* सैद्धान्तिक मान्यताको प्रयोग गरिएको छ । सामाजिक असमानतालाई गहिरिएर बुझ्न बनेको यो एउटा छुट्टै विशेषता बोकेको नयाँ दृष्टिकोण हो । *इन्टरसेक्सनल* दृष्टिकोणले कुनै पनि प्रकारको विविधता र असमानतालाई सोलोडोलो नहेरेर, त्योसँग जोडिएर आउने अन्य तत्वहरूको पहिचानमा जोड दिने गर्दछ । उदाहरणका लागि महिलाको सामाजिक सहभागिताको कुरा गर्दा महिला मात्र नभनेर त्यससँग जोडिएर आउने धर्म, उमेर, पेसा, जाति वा अन्य तत्वहरूलाई महिलासँग जोडेर महिलाहरूको सामाजिक सहभागिताको व्याख्या एवं विश्लेषण महत्वपूर्ण हुनेमा यसले जोड दिन्छ । किनभने सामाजिक असमानता समाजबाट नै सिर्जित समस्या भएको हुँदा यसका विविध आयामहरू पहिचान गर्न जरुरी हुन्छ किनभने यसलाई सधैँ प्रभाव पारिराख्ने एउटै मात्र तत्व हुन सक्दैनन् (Anthias, 2012) । यसै कारणले *इन्टसेक्सनल* दृष्टिकोणले असमानतासँग सम्बन्धित विभिन्न तत्वहरूको पहिचान र त्यसको प्रभाव बुझ्न मद्दत गर्दछ भन्ने मान्यतालाई अध्ययनले ग्रहण गरेको छ । यस अध्ययनमा नेवार जातिसँग सम्बन्धित मुख्यतः तीन वटा आयामहरू (उपजाति, धर्म र लैङ्गिक दृष्टि) लाई आधार बनाएर नेवार जातिको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिता केलाउने प्रयास गरिएको छ । अध्ययनमा नेवार जातिलाई समाजमा प्रचलित सामाजिक स्तरीकरणका आधारमा विभिन्न उपजातिहरूमा विभाजन गरेर प्रत्येक समूहगत उपजातिहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिता केलाउने प्रयास गरिएको छ । यसो गर्दा Nepali (1965) द्वारा गरिएको नेवार जातिको सामाजिक स्तरीकरणलाई आधार मान्दै नेवार उपजातिहरूलाई मुख्यतः ५ वटा समूहहरू (उच्च, उच्च निम्न, निम्न, अशुद्ध र अछुत)मा विभाजन गरेर अध्ययन गरिएको छ । यसै गरी नेवार उपजातिहरूलाई उनीहरूको पुरोहितका आधारमा हिन्दू र बौद्ध धर्मावलम्बीमा र उपजातीय सहभागितालाई पुनः लैङ्गिक दृष्टि लगाएर पनि नेवार जातिहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागितालाई बुझिएको छ । विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिताको सन्दर्भलाई व्याख्या र विश्लेषण गर्दा सोलोडोलो व्याख्या र विश्लेषण नगरीकन अन्य आयामहरूबाट पनि सहभागितालाई बुझियो भने मात्र विभिन्न अवसरहरूमा

असमान पहुँचको अवस्थालाई अझ स्पष्ट देख्न सकिन्छ भन्ने अवधारणामा यो अध्ययन अगाडि सरेको छ ।

दोस्रो चरणमा नेवार जातिभित्रको असमान अवसर र सहभागिताको अवस्थालाई बुझ्ने सन्दर्भमा अध्ययनले ह्याबरमासको समाज बुझ्न प्रयोग गर्ने *कम्युनिकेटिभ एक्सन* (Communicative Action) दृष्टिकोण अन्तर्गत रहेको व्यवस्था (System) र जीवनसंसार (Lifeworld) को अवधारणलाई अगाडि सारेको छ । ह्याबरमासका अनुसार समाज सन्तुलित अवस्थामा चल्न र सामाजिक एकीकरणका लागि समाजसँग सम्बन्धित व्यवस्था (System) र मानिसहरूको जीवन जिउने तरिका अर्थात् जीवनसंसार (Lifeworld) बीच सन्तुलन जरुरी हुन्छ (Turner, 2001) । दुवैको शक्ति सन्तुलित हुन जरुरी हुन्छ । अर्थात् व्यवस्था (System) र जीवनसंसार (Lifeworld) समानान्तर तवरमा चल्न जरुरी हुन्छ । दुवैको एकआपसमा गहिरो तालमेल जरुरी हुन्छ । यस्तो अवस्थाको सिर्जना त्यति बेला सम्भव हुन्छ जति बेला समाजमा *कम्युनिकेटिभ एक्सन* (Communicative Action) बलियो हुन्छ । यसका लागि खुल्ला र स्वतन्त्र संवादको वातावरण निर्माण जरुरी पर्दछ (Wallace and Wolf, 2008) । तर आधुनिक समाजमा विभिन्न जीवनसंसार (Lifeworld) सँग सम्बन्धित मानिसहरू बसोबास रहने हुँदा सामाजिक व्यवस्थाहरू झन् जटिल बन्दै जान्छ । बिस्तारै सामाजिक जीवनहरू र सामाजिक सम्बन्धहरू बढी अर्थ र शक्तिबाट संचालित हुँदै जाँदा *कम्युनिकेटिभ एक्सन* कम शक्तिशाली भइदिन्छ । जसले गर्दा सहमतिमा आधारित मूल्यहरू कम प्रभावशाली बन्दै जान्छ । मानिसहरूको जीवनसंसार (Lifeworld) प्रान्तीय बन्दै जान्छ । व्यवस्था (System) भने बलियो बन्दै जान्छ । जीवनसंसार (Lifeworld) कम शक्तिशाली र व्यवस्था (System) अति शक्तिशाली भइदिँदा दुईबीचको तालमेल कमजोर हुन्छ । व्यवस्था (System) जीवनसंसार (Lifeworld) माथि बढी हाबी भई दिँदा व्यवस्था (System) सँग मेल खाने नखाने सबै प्रकारका जीवनसंसार (Lifeworld) सँग सम्बन्धित व्यक्ति वा मानिसहरू व्यवस्था (System) अनुरूप चल्न बाध्य हुन्छन् । यस्तो अवस्थामा व्यवस्था (System) सँग तालमेल मिलेका जीवनसंसार (Lifeworld) सँग सम्बन्धित मानिसहरू वा समूहहरूलाई सामाजिक जीवन जिउन जति सहज हुन्छ त्यति अन्य जीवनसंसार (Lifeworld) सँग सम्बन्धितहरूलाई हुँदैन (Ritzer, 2012) ।

चार्ट/चित्र नं.१.१: सैद्धान्तिक तथा अवधारणात्मक खाका



यस अध्ययनमा मुख्यतः पेसागत नेवार उपजातिहरूको जीवनसंसार (Lifeworld) आधुनिक नेपाली सामाजिक व्यवस्था (System) सँग उचित तालमेल हुन नसकेको तर्क गर्न खोजिएको छ । अध्ययनमा व्यवस्था (System) अन्तर्गत राज्यले ऐतिहासिक कालदेखि विभिन्न समयमा नेवारभित्रका विभिन्न जातिलाई विभिन्न पेसागत जातीय आधारमा गरेको विभाजनदेखि राज्य अन्तर्गतका निकायहरूले विभिन्न समयमा अवलम्बन गर्दै आएको विभिन्न नीतिहरू (विभेदको नीति, शिक्षा नीति, भाषा नीति, धर्म सम्बन्धी नीति आदि)लाई अगाडि सारिएको छ । यसै गरी पेसागत नेवार उपजातिहरूको आफ्नो जीवन जिउने तरिका अन्तर्गतका महत्वपूर्ण मानिएका कारक तत्वहरूलाई जीवनसंसार (Lifeworld) अन्तर्गत लिइएको छ । यस अन्तर्गत मुख्यतः उनीहरूको सामाजिक सम्बन्ध (विशेषतः सहजातीय विवाह, परिवारको संरचना र गुठी जस्ता *एजेन्ट* (Agent) हरूको सामाजिक सम्बन्ध निर्माणमा मुख्य भूमिका), पेसा, दिनचर्यामा प्रयोग हुने भाषा, जन्मदेखि मृत्युसम्म नगरिनहुने बाध्यात्मक संस्कारहरू र चाड, पर्व र जात्राहरूप्रतिको अत्यधिक झुकाव र यसले उनीहरूको सामाजिक जीवन, हुर्काइ र बुझाइ अर्थात् सामाजिकीकरणमा असर पुऱ्याएको तर्क गर्दै अन्ततः असमान पहुँच र सहभागिताको अवस्था निर्माण भएको तर्क अगाडि बढाइएको छ ।

१.६ अध्ययनको संगठन

यस अध्ययनलाई ६ वटा विभिन्न अध्यायहरूमा प्रस्तुत गरिएको छ । पहिलो अध्यायले अध्ययनको पृष्ठभूमि, अनुसन्धान प्रश्नहरू, उद्देश्य, अध्ययनको महत्व र सैद्धान्तिक तथा विश्लेषणात्मक प्रारूप समेटेको छ । यसै अध्यायमा समावेशिता र बहिष्करण सम्बन्धी अवधारणा र सैद्धान्तिक बहसहरू पनि अगाडि बढाइएको छ । दोस्रो अध्यायले नेवारको परिचय दिने कार्य गरेको छ । तेस्रो अध्यायले अध्ययन विधिलाई व्याख्या गर्दै अध्ययन सीमाको बारेमा पनि चर्चा गरिएको छ । यस अध्ययनमा उठाइएका मुख्य अध्ययन प्रश्नहरूको उत्तर भने अध्याय चार र पाँचमा प्रस्तुत गरिएको छ । चौथो अध्यायमा नेवार उपजातिहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा देखिएको असमान सहभागिता सम्बन्धी आँकडाहरू प्रस्तुत गरिएको छ भने पाँचौं अध्यायमा असमान सहभागितासँग सम्बन्धित कारणहरू खोतल्ने काम गरिएको छ । अध्ययनको सारांश र निष्कर्ष छैटौं अध्यायले समेटेको छ ।

अध्याय २
नेवार जाति, सहभागिता र असमानता

नेवार जाति आफैमा विविधताको स्पष्ट नमूना हो । यसभित्र थुप्रै उपजाति/उपसमूहहरू छन् । उनीहरूबीच विभिन्न सन्दर्भमा विविधता र असमानता पाइन्छ । स्तरीकरण पाइन्छ । उनीहरूले दाबी गर्ने गरेको आ-आफ्नो वंशजको सन्दर्भमा पनि विविधता पाइन्छ । पेसागत हिसाबमा पनि यस जातिसँग सन्बन्धित निश्चित नेवार उपजाति वा समूहहरूको सहभागितामा विविधता र असमानता पाइन्छ । यस कारण नेवार जातिबारे अध्ययन गर्दा नेवार जाति, यससँग सम्बन्धित विविधता र असमानताबारे गरिएका सम्बन्धित पूर्वकार्यहरूको समीक्षा आवश्यक हुन्छ । यसर्थ, यस अध्यायमा नेवार जाति, उनीहरूको विविधता, उनीहरूको विभिन्न क्षेत्रमा सहभागिता र असमानताबारेको पूर्वकार्यको समीक्षा गरिएको छ ।

२.१.१ नेवार जाति एक परिचय

नेवार जाति वर्तमान नेपाल राज्यको प्रमुख जातिहरू मध्येको एक हो । वि.सं. २०६८ को जनगणनाअनुसार यस जातिको जनसङ्ख्या नेपालको पुरै जनसंङ्ख्याको ५ प्रतिशत छ । नेवार भन्नासाथ काठमाडौं उपत्यकाको स्मरण हुन्छ किनभने यस जातिको मूल थलो यही उपत्यका हो । नेवार जातिको परिचय उनीहरूले बोल्दै आइरहेको नेपालभाषा, कला, संस्कृति, साहित्य आदिको चर्चामा मात्र सीमित छैन । यसभित्रको उपजातीय विभाजन, उनीहरूबीचको कार्य विभाजन, यसैसँग जोडिएर आउने सामाजिक स्तरीकरणसँगसँगै उनीहरूको छुट्टै मौलिक इतिहास र उत्पीडनका सवालहरू पनि नेवार जातिको परिचयसँगै गाँसिएर आउँछ । प्राचीन नेपाल उपत्यका एउटा पोखरी वा ताल रहेकोमा प्रायः सबै विद्वान्हरू सहमत देखिन्छन् (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६६; Nepali, 1965 र बज्राचार्य, ने.सं. ११११९ आदि) । तालको रूपमा रहेको नेपाल उपत्यकाको पानीले चोभारको गल्छीबाट निकास पाए पश्चात् करिब तीन हजार वर्ष पहिले यहाँ मानव बस्तीको विकास भएको मानिन्छ (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६६) । नेपाल उपत्यकाको पानीले पाएको निकासको सन्दर्भमा पनि आ-आफ्नै मत रहेका छन् । बौद्ध परम्पराअनुसार नेपाल उपत्यकाको उत्पत्तिको सम्बन्ध मञ्जुश्रीसँग गाँसिएको छ ।

शाक्य र बज्राचार्यद्वारा अनुवादित स्वयम्भूपुराण (वि.सं. २०५८) का अनुसार उपत्यकाको तालमा आठ प्रकारका गुण भएको पानी रहेको र त्यसमा विभिन्न जीवहरूसँगसँगै कर्कोट नागराज समेत रहेका थिए । यस तालको मध्यभागमा कमलको फूल फुलेको थियो । त्यस फूलले एक प्रकारको अचम्मको ज्योति प्रदान गरिरहेको थियो । यस खबर सुनेर महाचीनबाट मञ्जुश्री बोधिसत्वको उपत्यकामा आगमन भयो र उनले नै चोभारको गल्छीबाट उपत्यकाको पानीलाई निकास दिँदै उपत्यका बस्न योग्य बनाए (Bajracharya, 2010) । पानीसँगै अनेक जीवहरूसँगसँगै नागराज पनि बाहिर जान लागेपछि मञ्जुश्रीले नै कर्कोट नागराजलाई उपत्यकाको सम्पूर्ण धन सम्पत्ति जिम्मा लगाई टौदहमा बस्न लगाए (स्वयम्भू पुराण, वि.सं. २०५८) । उपत्यकाको उत्पत्तिको सन्दर्भमा माथि उल्लेखित कथनको सत्यताको पुष्टि हालसम्म भइनसकेको भए तापनि प्रारम्भमा नेपाल उपत्यका ताल रहेको र ताल सुकेपछि मात्र यहाँ बस्ती बस्दै गएको धेरैको बुझाइ छ (हागन, वि.सं. २०७०) ।

नेपाल उपत्यकामा मानव बस्तीको विकास गर्ने पहिलो मानव समूह गोपाल वंशीहरू अर्थात् *सा.पु.* नै भएको मानिन्छ । त्यसपछि महिषपालहरू अर्थात् *मे:पु* उपत्यका छिरे । यसपछि पनि विभिन्न कालखण्डहरूमा नेपाल उपत्यकामा विभिन्न समूहहरू बसोबासका लागि आए । यसरी विभिन्न समयमा उपत्यकामा आएका विभिन्न समूह/जातिहरू मिश्रित भई *क्वाँटी*को रूपमा नेवार जाति बनेको कुरामा अहिले प्राय: स्वदेशी तथा विदेशीहरू सहमत देखिन्छन् । यसै सन्दर्भमा शर्मा (वि.सं. २०३९) लेख्छन् :

> काठमाडौं उपत्यकामा समय समयमा विभिन्न जातिको प्रवेश हुँदै रह्यो र ती आगन्तुक जातिको एउटा हूलको शासन रहुन्जेल आफ्नो बेग्लै अस्तित्व कायम देखिए तापनि शासन समाप्त हुनासाथ त्यो हूल यहींको बासिन्दामा समाविष्ट भएको अनुमान हुन्छ । यस क्रममा जति जाति बाहिरबाट आए ती आफ्नो शासन समाप्त हुनासाथ यहींका स्थानीय बासिन्दामा विलिन भए । यसरी एकपछि अर्को जातको दल आएर शासन गऱ्यो र अर्को त्योभन्दा बलियो जाति आएर उसबाट विजित हुनासाथ यो पहिलो शासन गर्ने हूलका मानिस यहीका स्थानीय बासिन्दासित एउटै रहनसहनमा मिसिँदा छुट्टै जाति जस्तो समूह नै बन्दै गयो । विजित जाति वा समूहको आपसमा मेल हुनु स्वाभाविक कुरा हो । किराँत, मंगोल, लिच्छवि र मल्लहरूको विलय यसै क्रमले बृहत्तर नेवारी समाज हुँदै आएको देखिन्छ । यस क्रममा यही कुरा भन्न सकिन्छ पृथ्वीनारायण शाहको एकीकरण अभियानभन्दा पहिले जति पनि शासक आए ती यसै स्थानीय समाज अर्थात् नेवारी समाजमा मिले । (पृ. २९७)

यस अर्थमा नेपाल उपत्यकाका प्राचीन निवासी नेवार समुदाय विभिन्न प्रजाति, धार्मिक समूहहरू र नश्लको मिश्रणबाट बनेको एउटा बहुजातीय समाज हो । यस समाज अन्तर्गत हिन्दू र बौद्धमार्गी दुवै समूहहरू पर्दछन् । यसो भनिए तापनि Bista (1996) का अनुसार प्राचीन कालमा प्रायः सबै नेवारहरू बौद्धधर्मसँग नजिक थिए । भारतको बैशाली राज्यबाट लिच्छविहरूको उपत्यका प्रवेशसँगै नेवारहरूमा हिन्दूधर्मको प्रभाव बढ्दै गयो । आज पुरै नेवार समाज हिन्दू नेवार र बौद्ध नेवारमा विभक्त देखिन्छ । हिन्दू नेवारहरू आफ्नो जीवनदेखि मरणसम्मका सम्पूर्ण कर्मकाण्ड हिन्दू पुरोहित देवब्राह्मणबाट गराउँछन् भने बौद्ध नेवारहरू बौद्ध पुरोहित गुभाजु अर्थात् बज्राचार्यबाट गराउँछन् । अहिले धेरै स्वदेशी र विदेशी विद्वान्हरूले नेवार जातिलाई विभिन्न समयमा विभिन्न स्थानबाट उपत्यका छिरेकाहरूको सम्मिश्रणबाट बनेको छुट्टै जातिको रूपमा स्वीकारे पनि उनीहरूको उत्पत्तिका सम्बन्धमा भने केही विद्वान्हरूबीच मतभिन्नता देखिन्छ । केहीले नेवारको उत्पत्तिलाई दक्षिण भारतको मालावार समुद्री तीरमा बसोबास गर्ने नायर समुदायसँग जोड्ने गरेका छन् । उनीहरूको बुझाइमा नायर भन्ने स्थानवाचक शब्दको अपभ्रंश रूप नै नेवार हो (Nepali, 1965) । नायर र नेवारहरूबीच केही रीतिरिवाजहरूमा समानता रहेको उनीहरूको बुझाइ छ । यसै गरी कसैको बुझाइमा नेवार राजस्थानको निवाड भन्ने स्थानबाट आएका हुन् ।

भाषा वंशावलीमा पनि नेवारहरूको नेपाल प्रवेश सिमरौनगडका प्रथम कर्नाटवंशी राजा नान्यदेवको पालामा भएको कुरा उल्लेख गर्दै नेवारहरूको सम्बन्ध राजस्थानसँग जोड्न खोजिएको छ (मल्ल, ने.सं. ११२५) । नान्यदेवका पूर्वजहरू र उनी स्वयम्को सम्बन्ध पनि दक्षिणी राजस्थानसँग भएको मानिन्छ । Regmi (2007) नेवारको उपस्थिति क्राइस्ट जन्मनुभन्दा ६ सय वर्ष अगाडि नै भएको र यिनीहरूको शारीरिक बनोट मंगोलहरूसँग मिल्दोजुल्दो भएको भन्दै सांस्कृतिक सम्बन्ध भारतको उत्तरपूर्वी क्षेत्रमा बस्ने जातिसँग मिलेको कारण देखाउँदै यी दुईबीच घनिष्ठ सम्बन्ध भएको हुन सक्ने ठान्दछन् । यसै गरी कमल प्रकाश मल्ल नेवारहरूको सम्बन्ध नेपालभाषासँग जोड्दै नेपालभाषा भोट-बर्मेली समूह अन्तर्गत पर्ने कुरा अगाडि सार्दै नेवारको सम्बन्ध उत्तरतिर पनि भएको हुन सक्ने तर्फ संकेत गर्दै नेवार र नेपालभाषा ज्यादै पुरानो भएको कुरा व्यक्त गर्दछन् (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६२) । यस भनाइसँग मिल्दोजुल्दो भनाइ अन्य विद्वान्हरूले पनि राखेका छन् । ग्वंग (वि.सं. २०६६) का अनुसार तिब्बतबाट काठमाडौं खाल्डोमा आएर बसेकाहरू नै प्रमुख नेवारहरू हुन् । उनका अनुसार यसरी तिब्बतबाट आएका केही मानिसहरू

तराईमा पनि बस्न गए र धिमाल कहलिए । उनी नेवार र धिमालहरूबीच बोलीचाली रहनसहन, लवाइखवाइ आदिमा समानता रहेको देख्दछन् । कसैकसैले नेवारहरूको पुर्खालाई किराँत र लिच्छवि दुवैसँग जोडेर हेर्ने पनि गर्दछन् (Bista, 1996 र शाक्य, वि.सं. २०६४) । केही विद्वान्हरू नेवारहरूको सांस्कृतिक, रहनसहन, संस्कार, चालचलन, लवाइखवाइ आदि वर्तमान केरला प्रान्तमा बसोबास गर्ने मलयमहरूसँग मिल्दोजुल्दो भएको कारण देखाउँदै उनीहरूबीच पनि कुनै न कुनै प्रकारको सम्बन्ध रहेको हुन सक्ने अनुमान गर्दछन् ।

विचार र तर्क भिन्नभिन्न भए तापनि अहिलेको काठमाडौं उपत्यका नेवारहरूको प्राचीन बस्ती भएकोमा सबै विद्वान्हरू एकमतै छन् । धेरै विद्वान्हरू नेवारको उत्पत्तिका सन्दर्भमा अलमलिए तापनि नेवार एउटै समूह/जाति नभई विभिन्न समूह/जातिहरूको सम्मिश्रणबाट बनेको समूह हो । यसभित्र थुप्रै उपजातिहरू वा उपसमूहहरू छन् । शारीरिक बनोटका हिसाबमा धेरै नेवारहरू मंगोल शारीरिक बनोटसँग मिल्दोजुल्दो देखिए तापनि आर्य शारीरिक बनोट भएका नेवारहरू पनि पाइन्छन् । यी सबैलाई एक बनाई राख्ने सबैभन्दा बलियो र ठुलो आधार भनेको उनीहरूले बोल्ने नेपालभाषा नै हो । यसै कारण उनीहरूलाई भाषिक समूह पनि भन्ने गरेको पाइन्छ (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६४) । यसै गरी नेपाल शब्द पनि नेवार समुदायसित घनिष्ठ रूपले सम्बन्धित रहेको पाइन्छ । Acharya (2009) का अनुसार नेवार शब्दको मूल रूपको शब्द नेपार हो । नेपार शब्द जातिवाचक र देशवाचक शब्दको रूपमा प्रयोग गरिन्थ्यो । पछि नेपारबाट अप्रभंश नेबाल हुँदै नेबालबाट फेरि अपभ्रंश भई समुदाय र जातिवाचक शब्द नेवार हुन गएको हो । तसर्थ नेपार शब्दबाटै नेपाल शब्दको उत्पत्ति भएको हो । यस अर्थमा नेवार शब्दलाई नेपाल शब्दकै समानार्थी शब्द मान्न सकिन्छ । यस मतसँग मिल्दोजुल्दो मत अन्य विद्वान्हरूले पनि राख्ने गरेका छन् (Regmi, 2007) । Bista (1996) पनि नेपाल र नेवारको एकआपसमा गहिरो सम्बन्ध देख्दछन् । वास्तवमा नेपाल र नेवार दुवै शब्दहरू नेपार शब्दको नै अपभ्रंशित रूपहरू भएकोले नेवार र नेपालको घनिष्ठ अन्तरसम्बन्ध रहेको देखिन्छ (आचार्य, वि.सं. २०५४) । अतः नेपाल उपत्यका र वरपरका क्षेत्रहरूमा प्राचीन कालदेखि नै नेवारहरू बस्दै आइरहेको कुरामा कुनै शंका छैन । यस अर्थमा पनि नेवारहरू काठमाडौं उपत्यकाको आदिवासी एवम् भूमिपुत्र हुन् भन्नुमा कुनै अत्युक्ति हुने छैन ।

२.१.२ नेपालमण्डल र नेवार

नेवार सभ्यताको मूल थलो नेपालमण्डल हो । नेपाल एकीकरण पूर्व र व्यवहारमा २०१७ सालभन्दा अगाडिसम्म पनि नेपालमण्डललाई नै नेपाल देश भन्ने गरिन्थ्यो (Malla, 2001) । नेपालमण्डल भन्ने शब्द लिच्छवि राजा जयदेवको अभिलेखमा सर्वप्रथम उल्लेख गरिएको पाइन्छ (बज्राचार्य, वि.सं. २०३०) । सभ्यताको कुरा गर्ने हो भने नेवार सभ्यता काठमाडौंभन्दा धेरै पर लिच्छविकालमै फैलिसकेको थियो । लिच्छविकालमा नेपाल एउटा समृद्ध राष्ट्रको रूपमा विकास भइसकेको थियो । नेपालमण्डलको नामबाट त्यति बेलादेखि सुरु भएको नेपाल राष्ट्र सङ्घीय प्रकृतिको थियो (प्रधान, वि.सं. २०६४) । प्राचीन नेपालमण्डलको भौगोलिक किल्ला पूर्वमा लिखु, सुनकोशी, तामाकोशी र दूधकोशी नदी, पश्चिममा त्रिशूली गण्डकीको वरिपरिको क्षेत्र, उत्तरमा रसुवाको दैवुङ र नुवाकोटको वेत्रावती र दक्षिणमा महाभारत पहाडसम्म फैलिएको थियो (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६६) । यस तत्कालीन नेपालमण्डल क्षेत्रभित्र हालको १२ वटा जिल्लाहरू[८] पर्दछन् । लिच्छवि राजा मानदेव प्रथमको शासनकालमा चाँगु स्तम्भमा लेखिएको 'मपान्नेपाल राज्य' जसको अर्थ बृहत् नेपाल हुन आउँछ, यसबाट पनि नेपालमण्डल विस्तार काठमाडौं उपत्यकाभन्दा बाहिर त्यतिबेलै भइसकेको बुझिन्छ । मल्लकालमा पनि नेपालमण्डलको सीमा थोरै विस्तार भएको मानिन्छ (मल्ल, ने.सं. ११२५) ।

नेपालमण्डल क्षेत्रलाई हिन्दू र बौद्ध दुवै धर्मावलम्बीहरू पवित्र तीर्थस्थलको रूपमा पनि हेर्दछन् । प्राचीन चैत्य र मन्दिरहरूले यो क्षेत्रलाई पवित्र बनाएको दुवै धर्मसँग सम्बन्धित समूहहरूको विश्वास छ । नेपालको बौद्धधर्म र परम्परा अनुसार गुभाजु (बज्राचार्य) र शाक्य भिक्षुहरू झन्डै अनिवार्य रूपमा नै नेपालमण्डलभित्र विशेष २४ पीठहरूमा गएर बौद्ध शिक्षाको अभ्यास गर्ने प्रचलन आजसम्म पनि कायमै छ । यसरी बौद्ध शिक्षाको अध्यास गर्न जाने परम्परालाई 'पीठसेवा' जाने भन्ने प्रचलन छ (तुलाधर र अरू, वि.सं. २०६७) । यी २४ वटा स्थानहरूलाई तीनवटा चक्रको नाममा विभाजन गरिएको छ । पहिलो आठवटा पीठ (चन्द्रलखु, पासिक्व, कमलादी, लुँमधि, फिब्ब, नैअजिमा, कंग र लुति) लाई पहिलो चक्रमा राखिएको छ । यसलाई चितचक्र वा चित्तमण्डल भनिन्छ । दोस्रो चक्र अन्तर्गतका पीठ (तनजु, म्हसपि, तोदन, कति, मिसिदो, सोरुथी, जालंधर र बःखु) पर्दछ ।

---

[८] आजको काठमाडौं, ललितपुर, भक्तपुर, काभ्रे, सिन्धुपाल्चोक, नुवाकोट, मकवानपुर, धादिङ्ग, रसुवा, दोलखा, रामेछाप र सिन्धुली नै नेपालमण्डल अन्तर्गतका क्षेत्रहरू हुन् ।

यसलाई वाक्चक्र वा वाक्मण्डल भनिन्छ । अन्तिम आठवटा पीठ (ग्वखु, गदेभेरु, तुप्या, प सदुकुना, समेदा, ओतीर्थ, त्याँगा रस भ्रुंगु) लाई काय चक्र वा कायमण्डल भनिन्छ । यी तीनवटै चक्रहरूको केन्द्रबिन्दु इन्द्रचोकको कान्तेश्वर क्षेत्रपाललाई मानिन्छ (वज्राचार्य, ने.सं. ११११९) । हिन्दूहरू नेपालमण्डल अन्तगर्तका क्षेत्रहरूमा महादेवको पहिलो अर्धाङ्गिनी सतीदेवीको मृत्युपश्चात् महादेवले बोकेर घुमाउँदा उनको अङ्ग प्रत्यंग जहाँ जहाँ झऱ्यो त्यहाँ त्यहाँ शिवलिङ्ग स्थापना भएको मान्दछन् । धार्मिक आस्थासँग जोडिएको यस प्रकारको ६४ शिवलिङ्ग नेपालमण्डलका क्षेत्रहरूमा रहेका छन् । यी ६४ शिवलिङ्ग[९] भएका स्थानहरूबाट पनि वर्तमान नेपालको भौगोलिक अवस्था बुझ्न मद्दत गर्दछ ।

पृथ्वीनारायण शाहबाट नेपाल उपत्यकाको विजय पश्चात् नेवारहरूलाई सैनिक सेवा र शासन सत्ताबाट समेत विस्थापित गरेको नेवार अधिकारकर्मीहरूको बुझाइ रहेको छ (मल्ल, ने.सं. ११२८ र श्रेष्ठ, वि.सं. २०६६) । यसपछि धेरै नेवारहरू व्यापार व्यवसाय र कृषि क्षेत्रमा नै बढी समय बिताउन थाले । यससँगै व्यापार व्यवसायसँग सम्बन्धित धेरै नेवारहरू व्यापारकै सिलसिलामा उपत्यकाबाहिर जान थाले । हुन त पृथ्वीनारायण शाहको

---

[९] ६४ शिवलिङ्गहरू श्री कुशेश्वर महादेव (रामेछाप), श्री भीमेश्वर महादेव (दोलखा), श्री काफेश्वर महादेव (बाह्रबिसे), श्री कश्यपेश्वर महादेव (काभ्रे), श्री फटिकेश्वर महादेव (धुलिखेल), श्री चण्डेश्वर महादेव (बनेपा), श्री धनेश्वर महादेव (बनेपा), श्री विकटेश्वर महादेव (साँगा), श्री इन्द्रेश्वर महादेव (पनौती), श्री भालेश्वर महादेव (विहेवरा), श्री गुप्तेश्वर महादेव (ललितपुर), श्री तीलेश्वर महादेव (लेले), श्री चंपेश्वर महादेव (लेले), श्री रामेश्वर महादेव (टीकाभैरव), श्री कालेश्वर महादेव (लेले), श्री बटारंभेवर महादेव (मकवानपुर), श्री उदारकेशवर महादेव (फर्पिङ), श्री गोपालेश्वर महादेव (फर्पिङ), श्री चंपेश्वर महादेव (चित्लाङ), श्री उन्मत्तेश्वर महादेव (टिस्टुङ), श्री नन्दिकेश्वर महादेव (टिस्टुङ), श्री गोखुलेश्वर महादेव (टिस्टुङ, कुंछाल), श्री पाण्डुकेश्वर महादेव (पालुङ्ग), श्री कूटेश्वर महादेव (चिसापानी खर्क), श्री अशितेश्वर महादेव (चिसापानी खर्क, व्यासी), श्री भैरवेश्वर महादेव (नुवाकोट देवीघाट), श्री ब्रम्हेश्वर महादेव (धादिङ्ग), श्री स्कनदेश्वर महादेव (नुवाकोट), श्री शतरुद्रेश्वर महादेव (काठमाडौं, शिवपुरी), श्री काकेश्वर महादेव (काठमाडों, गागलफेदी), श्री मणिचूडेश्वर महादेव (साँखु), श्री जोगेशवर महादेव (साँखु), श्री नारायणेश्वर महादेव (साँखु), श्री जोतिलिंगेश्वर महादेव (साँखु), श्री रत्नचूडेश्वर महादेव (काभ्रे, नाला), श्री बागीश्वर महादेव (भक्तपुर, बागेश्वर), श्री कीलेश्वर महादेव (चाँगु), श्री बाल्मीश्वर महादेव (हनुमानघाट), श्री मंगलेश्वर महादेव (हनुमानघाट), श्री विमलेश्वर महादेव (सिपाडोल), श्री अनन्तलिंगेश्वर महादेव (गुण्डु), श्री विश्वरूपेश्वर महादेव (ललितपुर, तासिगल), श्री सोमलिंगेश्वर महादेव (लुभु), श्री गोभराटेश्वर महादेव (लुभु), श्री भृंगेश्वर महादेव (सुनाकोठी), श्री त्रिलिंगेश्वर महादेव (बहालुखा), श्री कुपितेश्वर महादेव (मंगलबजार), श्री सर्ब्बेश्वर महादेव (कुम्भेश्वर), श्री मंगलेश्वर गोलोकेश्वर महादेव (नैकाप), श्री चंडन महादेव (मातातिर्थ), श्री यक्षेश्वर महादेव (इचंगु), श्री चण्डिकेश्वर महादेव (टोखा), श्री धर्म्मेश्वर महादेव (चपली), श्री गोकर्णेश्वर महादेव (गोकर्ण), श्री कोटिलिंगेश्वर महादेव (ललितपुर, शंखमुल), श्री बाणेश्वर महादेव (काठमाडौं, बाणेश्वर), श्री ज्ञानेश्वर महादेव (ज्ञानेश्वर), श्री पर्व्वतेश्वर महादेव (काठमाडौं, ग्वल), श्री जलेश्वर महादेव (गुह्येश्वरीघाट), श्री गुह्येश्वर महादेव (गुह्येश्वरीघाट), श्री किराटेश्वर महादेव (पशुपति, मृगस्थली), श्री भस्मेश्वर महादेव (पशुपति, ग्वल), श्री भुवनेश्वर महादेव (पशुपति, ग्वल) र श्री रुद्रगारेश्वर महादेव (पशुपति, ग्वल) हुन् ।

एकीकरणपूर्व पनि गोर्खाका राजा राम शाहले सन् १६०६-१६३३ तिर ललितपुरका राजा सिद्धिनरसिंह मल्लसित मैत्रीपूर्ण सम्बन्ध जोडेर त्यहाँका नेवार व्यापारीहरूलाई सम्मानका साथ लगेर गोर्खामा विकास गर्न लगाएका थिए । यी नेवारहरूलाई गोर्खामा कर नलिई सम्मानका साथ रहने व्यवस्था गरेका थिए । पछि यी व्यापारीहरूको साथ लागेर अन्य नेवारहरू पनि गोर्खा गएका थिए (तुलाधर र अरू, वि.सं. २०६७) । नेवार जाति नेपाल एकीकरण अगाडि पनि नेपालमण्डलमा छरिएर बसोबास गरेका थिए भने गोर्खामा भने गोर्खाकै राजाको प्रयासमा बसाइँ सरेका थिए । तर एकीकरण पश्चात् भने नेवारहरूको उपत्यका बाहिर बसाइँसराइको क्रम ज्यादै बढ्यो । कोही व्यापार र कोही राजनैतिक कारणले पनि बसाइँ सरेको देखिन्छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले भक्तपुर जितेपछि त्यहाँका अन्तिम राजा रणजित मल्ल काशी गए । उनीसँगै थुप्रै नेवारहरू पनि नेपालको विभिन्न स्थानमा गएर बसोबास गर्न थाले । भागेर दार्जिलिङ्ग र वरपर पुगेका सबै नेवारहरूले आफूलाई प्रधान थरले चिनाउन थाले । राजनैतिक दमनको डरले होस् वा व्यापारिक प्रयोजनको लागि होस् उपत्यका बाहिर जाने नेवारहरू चाहे जुनसुकै उपजातिका भए तापनि प्राय: श्रेष्ठ थरले चिनिन चाहे र चिनिन थाले (Shrestha, 1999) । यसै कारणले गर्दा पनि श्रेष्ठ उपजातिको जनसङ्ख्या नेवारभित्र धेरै हुन गएको अनुमान गर्न सकिन्छ । पृथ्वीनारायण शाहले शासनसत्ता सम्हालेपछि असली हिन्दूस्थानको अवधारणालाई लागू गर्ने सन्दर्भमा हिन्दू र बौद्ध धर्म मान्ने बाहेक अरूलाई नेपाल छाड्न आदेश दिएपछि विशेषत: उपत्यकामा थोरै सङ्ख्यामा रहेका इसाई धर्मावलम्बीहरू भारतका विभिन्न क्षेत्रहरू र पूर्वी नेपालमा बसोबास गर्न थाले । यिनीहरूले पनि आफूलाई नेवारको उच्च जातिको थरले चिनाउन थाले । रणबहादुर शाहको पालामा पनि उपत्यका छाडेर धेरै नेवारहरू बाहिरनु परेको थियो । उनको पालामा विफरको माहामारीको कारण आफ्ना रानी कान्तिमतीको मृत्युपश्चात् आफ्ना नाबालक छोरा गीर्वाणयुद्धलाई बिफर नलागोस् भनेर हजारौं नेवारहरूलाई उपत्यका बाहिर धपाएको कथा अझै पनि नेपालभाषाको लोकगीत[१०]हरू मार्फत सुन्न र बुझ्न सकिन्छ । नेपालभाषाको लोकधुनमा आधारित गीतलाई आधार मान्ने हो भने त्यति बेला घरघरमा आठपहरियाहरू

[१०] नेपालभाषाको लोकगीत 'सितलाममाजु'ले रणबहादुर शाहको मुर्ख्याइका कारणले मातापिता र उनीहरूका छोराछोरीले पाएको दु:खलाई गीतमा उतारिएको छ ।

खटाई स-साना बालबालिकाको खोजी गरी तामाकोशीपारि पठाएको र बीचबाटोमा बच्चाको मृत्यु भएमा गाड्न र पोल्न नदिई उनका अभिभावकहरूलाई मृत बच्चालाई तामाकोशीमा बगाउन लगाइन्थ्यो ।

२.१.३ जनजाति र नेवार

नेवार जातिको परिचयको सन्दर्भमा आम मानिसदेखि लिएर बौद्धिक जमात र नेवारहरू आफैभित्र पनि मतान्तर देखिन्छ । नेवारभित्रको केही उच्च जातिहरू आफूलाई जनजातिको कोटिमा राखेको मन पराउँदैनन् भने निम्न जातिकाहरू आफूहरू आदिवासी जनजाति नै भन्न रुचाउँछन् । यो विवादमा संघीयता चाहाने र संघीयता मन नपराउने नेवारहरू पनि राम्रैसँग संलग्न छन् । विशेषतः संघीयता मन नपराउने नेवारहरू आफुलाई जनजातिको हैसियतमा हेरिनु हुन्न भन्ने ठान्दछन् (Maharjan, 2012) । नेपाली कांग्रेसका नेता ललितपुर निवासी ओमकार प्रसाद श्रेष्ठ यही तर्क प्रस्तुत गर्ने समूह अन्तर्गत पर्दछन् । यद्यपि यो समूहमा रहेर तर्क गर्नेको जमात नेवारभित्र कमै छ । संघीयता रुचाउने नेवारहरू आफुलाई अन्य जनजातिहरूभन्दा निकै भिन्न ठान्दैनन् (मल्ल, ने.स. ११३०) । Gellner (1986) नेवार समाजभित्र व्यवहारमा देखिएको प्रस्ट सामाजिक विविधता र स्तरीकरणका बाबजुद पनि मौलिक भाषा, आफ्नै लिपि, छुट्टै संस्कृति, बौद्ध धर्मको प्रधानता, इतिहास, महिलाको सामाजिक स्थिति आदिका आधारमा नेवार जातिलाई जनजातिको कोटिमा राख्दा फरक नपर्नेमा जोड दिन्छन् । उनका अनुसार नेवार र नेपालका अन्य जनजातिहरूबीच धेरै कुराहरूमा समानता छ । राज्य सञ्चालनमा नेवार लगायत अन्य जनजातिहरूको पहुँच इतिहासदेखि आजसम्म पनि छैन । नेवारको जनजाति परिचयकै सन्दर्भमा (Quigley, 1987) भने फरक धारणा राख्दछन् । उनका अनुसार नेवार जातिलाई जनजातिको कोटिमा राख्नका लागि पर्याप्त आधारहरू छैनन् । नेवार समाजभित्रको सामाजिक स्तरीकरण, छुवाछूतको व्यवहार र अन्य जनजातिहरूको तुलनामा देखिएको उन्नत सामाजिक हैसियतका कारण नेवारलाई जनजातिमा राख्न नहुने तर्क उनको छ । Onta (2006) पनि नेवारको जनजाति पहिचान विवाद मुक्त नरहेको स्वीकार्दै नेवार जातिलाई जनजाति कोटिमा राख्न सकिने केही बलिया आधारहरू भए जस्तै केही कमजोर आधारहरू पनि भएको भन्दै यसलाई टेकेर हेर्दा नेवारलाई जनजाति भन्न नमिल्ने तर्कहरू पनि गर्न सकिने देख्छन् । उनी मुख्यतः नेवारमा विद्यमान हिन्दू वर्ण व्यवस्थामा आधारित जातीय व्यवस्था र नेवारहरूको शक्तिसँगको सम्बन्धलाई आधार मानेर नै नेवारलाई क्रमशः जनजातिमा राख्न नहुने र हुने तर्कहरू गर्न

सकिने देख्छन् । उनी जस्तै अरू थुप्रै विद्वान्हरू पनि नेवारभित्र प्रचलनमा रहेको जातीय व्यवस्था र यससँगै जोडिएर आउने छुवाछूतको भेदभाव सहेर बसेका केही नेवार समुदाय जसलाई राज्यले पनि दलित अन्तर्गत वर्गीकरण गरिसकेको कारणले नेवारलाई जनजाति भन्न नमिल्ने तर्क अगाडि सार्छन् । धेरै स्वदेशी तथा विदेशी विद्वान्हरू नेवारमा देखिएको यस सामाजिक स्तरीकरणलाई जातीय प्रथाको एउटा उकृष्ट नमुना ठान्दछन् (Toffin, 2007; Allen, 2005 र Gellner, 1995) । भाषिक, सांस्कृतिक, आर्थिक र विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिताको हिसाबमा पनि अन्य जातिहरूभन्दा नेवारहरू केही अगाडि नै छन् । यस्तै यस्तै कारणहरू देखाउदै केही स्वदेशी विद्वान्हरू पनि नेवारलाई जनजातिभित्र राखिनु हुँदैन भन्ने तर्क गर्दछन् । तर बहुसङ्ख्यक नेवार र नेवार अधिकारकर्मीहरू नेवारलाई जनजाति होइन भन्ने पक्षमा छैनन् । उनीहरू प्राचीन कालमा नेवारभित्र जातीय स्तरीकरण नभएको र जयस्थिति मल्लले पनि नेवारभित्रको जातिहरूलाई पेसाका आधारमा मात्र विभक्त गरेको ठान्छन् । त्यति बेला शुद्ध, अशुद्ध र अछुतको अवधारणा नेवारमा लागू नभएको तर्क गर्दछन् । यसै कारण उनीहरू नेवार समाजमा अहिले प्रचलित जात प्रथा र हिन्दू वर्णाश्रम एउटै नभएको ठान्छन् । यसै सन्दर्भमा नेवाः राष्ट्रिय मुक्तिमोर्चा नेपाः केन्द्रीय समितिको मुखपत्रमा मल्ल के सुन्दर (वि.सं. २०६४) लेख्छन्:

> जात प्रथा र वर्णाश्रम एउटै होइन । जात प्रथाको मात्र कुरा गर्ने हो भने नेपाल जनजाति समुदाय अन्तर्गतका तामाङ, गुरुङ, मगर, थकाली आदि भित्र पनि माथिल्लो र तल्लो जात प्रचलन उत्तिकै छ । तर यिनीहरूको विभाजन हिन्दू वर्णाश्रमको मान्यताबाट भएको होइन । त्यसै गरी नेवार समाजको संस्कार हिन्दू वर्णाश्रमको मान्यताबाट समेटिदैन । खसः वा हिन्दू समुदायमा सुनको काम गर्ने सुनार, फलामको काम गर्ने कामी, पित्तल र तामाको भाँडाकुँडा बनाउने वा पेसाको आधारमा सुनार, दमाई, कामी, तल्लो जात वा पानी नचल्ने, छुन नहुने भनी अपनाएको छ । तर नेवार समाजमा त्यस्तै पेसा गर्ने जात जसरी सुनको काम गर्ने शाक्य, फलामको काम गर्ने नकर्मी, पित्तल र तामाको भाँडाकुँडा बनाउनेलाई ताम्राकार नेवार समाजमा तल्लो जात भनि अपनाएको छैन । अर्को महत्वपूर्ण कुरा -खस वा मधेसी दलित समुदायमा मानिसहरू माथिल्लो जातको मान्छेको बस्तीमा घर बनाइ बस्ने त कुरै छोडौ, उनीहरूको आगनमा पाइला समेत राख्न पाइँदैन । मन्दिरमा पस्ने अनुमति पनि छैन । तर नेवार समाजमा तल्लो र माथिल्लो जात भन्ने दुवै एउटै टोलमा बस्दै आएका छन् । पानी नचल्ने जात पनि मन्दिरमा पस्न पाइँदैन भन्ने कुरै छैन । अझ देउला, पोडे, नायः, जोगी आदि जातका मानिसहरू विशेष शक्ति पीठको पुजारीकै स्थान लिएर बसेका छन् । (पृ. ५५)

केहीले नेवारहरूको तुलनात्मक रूपमा राम्रो आर्थिक हैसियतलाई पनि जनजाति कोटिमा समावेश गर्न नहुने आधारको रूपमा हेर्ने गर्दछन् । नेवारहरूको राम्रो मानव विकास सूचकाङ्कलाई आधार मान्दै केही विद्वान् र राजनीतिकर्मीहरू उनीहरूलाई राज्यको विशेष सुविधा प्रदान गर्न नहुने तर्क पनि अगाडि सार्छन् । Maharjan (2012) यस्ता तर्कहरूमा थोरै मात्रै सत्यता देख्दछन् । उनका अनुसार यो तर्क केही कुलीन नेवारहरूमा लागू भए तापनि बहुसंख्यक नेवारहरू मूलतः उच्च निम्न, निम्न र त्यसभन्दा तलको सामाजिक हैसियत भएकाहरूमा लागू हुँदैन । यिनीहरूको जनसङ्ख्या उच्च जातिका नेवारहरूको भन्दा धेरै नै छ । यी पेसागत जातिहरू आफ्नै उच्च जातिका नेवार र हिन्दू खस उच्च जातिकाहरूकै दोहोरो मारमा पर्दै आइरहेका छन् । सहरी क्षेत्रमा बसोबास गर्ने नेवारहरूले पाएको सुविधा र मौका पनि उनीहरूको आफ्नो राज्यसत्तासँगको पहुँच र शक्तिका कारण पाएका होइनन् । काठमाडौंलाई राजधानी बनाइएपछि शासक वर्गले आफ्नो अनुकूलताका लागि गरेको विकासको फल स्थीनय वासीको रूपमा पाएका हुन् ।

काठमाडौं उपत्यकालाई अठारौं शताब्दीमा बाहिरबाट आएका शक्तिशाली समूहहरूले विशाल नेपालमा नगाभेसम्म नेवारहरूको छुट्टै राष्ट्रिय पहिचान थियो (Bista, 2001) । नेपालको एकीकरणपछिका दिनहरूमा नेवारहरूले आफनो ऐतिहासिक विकास क्रममा विभिन्न बाधा अवरोध सहनु परेको छ (प्रधान, वि.सं. २०६४) । नेपालको एकीकरणपछि नेवारहरूको भाषा, कला, संस्कृति, तथा राज्य सत्तामा सहभागिता जस्ता महत्वपूर्ण विषयहरूमा भेदभाव, उत्पीडन शुरु भई यसको विकासमा अवरुद्ध हुन पुग्यो । अहिले नेवार जातिको परिचय दिने बसोबास क्षेत्र, भाषा, कला, संस्कृति जे जति छन् ती सबै परिचयका स्रोतहरू नेपाल एकीकरण पश्चात् थप विकास भएनन् (प्रधान, वि.सं. २०६४) र राज्य संचालकहरूले नेवार लगायत अन्य जनजातिप्रति राज्यस्तरबाट गर्नुपर्ने जातीय सम्मान संरक्षणप्रति कहिल्यै ध्यान दिएनन् । राणाकाल तथा पञ्चायतकाल यस विषयमा ज्यादै कठोर साबित भए ।

गोर्खाका राजा पृथ्वीनारायण शाहको एकीकरण अभियानपूर्व नेपालका पूर्वदेखि पश्चिमसम्मका विभिन्न भौगोलिक क्षेत्रहरू विभिन्न जात-जातिहरूको अधीनमा थियो । अर्थात् नेपालमा स-साना छुट्टाछुट्टै जातीय विशेषका स्वतन्त्र राज्यहरू थिए । रक्तपात पूर्ण युद्धले यस्ता राज्यहरूलाई एउटै छातामुनि ल्यायो र एउटै रङ्ग दिने प्रयास गऱ्यो, इन्द्रेणी स्वरूपहरूलाई । यसबाट काठमाडौं उपत्यका र वरपर रहेका नेवार राज्यहरू पनि अछुतो

रहन सकेनन् । जनजाति आन्दोलनकर्मीहरू यसलाई नेपालमा आदिवासी जनजातिहरूको स्वायत्तता र स्वतन्त्रताको अन्त्य ठान्छन् । स्वायत्तता र स्वतन्त्रताको अन्त्यपछि बिस्तारै उनीहरूको भूमि तथा प्राकृतिक स्रोतमाथिको अधिकार पनि खोसिँदै गयो (तामाङ, सन् २००४) । फलस्वरूप जातीय पहिचान बिस्तारै ओझेलमा पर्ने क्रमको सुरुवात भयो र अन्त्यतः आदिवासीहरू भेदभावको शिकारमा पर्न थाले । बिस्तारै उनीहरूका सांस्कृतिक सम्पदा गुम्ने क्रम शुरु भयो । आदिवासी आन्दोलनकर्मीहरू नेपाल एकीकरणले सुरु गरेको यो प्रक्रियालाई *'आन्तरिक उपनिवेश'*को संज्ञा दिने गर्दछन् (तामाङ, सन् २००४)[११] । यसै कारण पनि नेपाल आदिवासी महासंघले आफ्नो स्थापनाकालदेखि निरन्तर उठाएका आवाजहरूमध्ये महत्वपूर्ण मुद्दाहरू समुदायगत पहिचान, जल, जमिन र जङ्गलसहित आदिभूमिमाथि स्वामित्वको अग्राधिकार पर्दछ (गुरुङ, वि.सं. २०६३) ।

राज्य गुमेको, भाषा मिचिएको र संस्कृति लोपोन्मुख भएको कारण देखाउँदै आज नेवार समुदाय पनि जनजाति आन्दोलनको हिस्सा भैसकेको छ । जनजाति आन्दोलनलाई आजसम्मको अवस्थामा ल्याइपुऱ्याउनुमा पनि नेवार समुदायको ठूलो हात छ । नेवार समुदायका कैयौं सवालहरू जनजातीय सवालबाट पृथक् छैनन् । यस कारण पनि नेवार जनजाति आन्दोलनको हिस्सा बन्न जरुरी भएको अधिकारकर्मीहरू ठान्दछन् । तर, नेवारको सन्दर्भ एक विशिष्ट सन्दर्भ हो । उनीहरू सामाजिक, आर्थिक, शैक्षिक आदि क्षेत्रहरूमा अगाडि छन् भन्ने निष्कर्ष सहितका थुप्रै लेख, रचनाहरू बजारमा छयासछयास्ती पाइन्छन् (उदाहरणका लागि, DFID and the World Bank, 2006; Bhatta, Adhikari, Thada and Rai, 2008) । तर बुझ्नु पर्ने कुरा के हो भने नेवार आफैमा गुरुङ, तामाङ, मगर जस्तो छुट्टै जाति होइन । एउटा राष्ट्र हो । यसभित्र थुप्रै नश्ल मिश्रित जातिहरू छन् । उनीहरूलाई एक बनाइराख्ने सबैभन्दा ठूलो आधार उनीहरूको भाषा-नेपालभाषा- हो । त्यसै कारण नेवारलाई भाषिक समूह पनि भन्ने गरिन्छ (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६४) ।

---

[११] राज्यले नेपाल एकीकरण पश्चात गैर हिन्दू जातिलाई शोषण गरेको तथ्यहरू विभिन्न लेखहरूमा उल्लेखित पाइन्छ । यसलाई धेरै आदिवासी विद्वान्हरू राज्यको औपनिवेशिक मानसिकता मान्दछन् । यसको उत्कृष्ट विश्लेषणको लागि हेर्नुहोस् तामाङ (सन् २००४) ।

जंबहादुर राणाको पालाको मुलुकी ऐनले पानी नचल्ने छोइछिटो गर्न नपर्ने र पर्ने भनेर छुट्टाइएका केही नेवार जातिहरू (खड्की, कपाली, पोडे, द्यला:, च्यामखल:, धोबी) लाई सन् १९९६ मा स्थानीय विकास मन्त्रालयले दलितको कोटिमा राखेका कारण पनि कतिपयलाई नेवारको जनजाति पहिचानमा प्रश्न गर्ने ठाउँ दियो । यस निर्णयको विरोध व्यापक रूपमा यसै समूहका अगुवा, नेवार अधिकारकर्मी र बौद्धिक व्यक्तित्वहरूबाट समेत भयो । लामो प्रयासपछि आज खड्की, कपाली र धोबीलाई दलितको कोटिबाट सरकारले हटाइसकेको छ । तर द्यला: र च्यामखल: जातिका दलित अधिकारकर्मीहरू आफुलाई दलित समूहमा राखेकोमा कुनै आपत्ति नभएको तर्क गरिरहेका छन् (Maharjan, 2015) । वि.सं. २०७४ मा भएको स्थानीय निवार्चनमा एउटा सदस्य पद दलितका लागि छुट्टयाइएको थियो । नेवार संघसंस्था र अधिकारकर्मीहरूले नेवारभित्र दलित नभएको भन्दै उक्त पदमा कसैले पनि उम्मेदवारी नदिन आग्रह गरेका थिए । फलस्वरूप उक्त पदमा उपत्यकाका कुनै पनि वडामा खड्की, कपाली र धोबी जातिका नेवारहरूले उम्मेदवारी दिएनन् । तर भक्तपुर र ललितपुरका केही वडाहरूमा भने द्यला: र च्यामखल:हरूले दलितलाई छुट्टाइएको उक्त पदका लागि उम्मेदवारी दिएको देखिन्छ । केही द्यला: र च्यामखल:ले आफुले दलित स्वीकार गरेको भए तापनि उनीहरू आफुलाई पहाडे दलित (कामी, दमाई, सार्की आदि) भन्दा ठुलो मान्दछन् । त्यसैले उनीहरूले छोएको खादैनन् (Nepali, 1965) । उनीहरू पहिले आफुलाई पानी चल्ने जाति भएको ठान्दछन् । नेवारभित्र आफुलाई हेपिएको कारणले कतिपय द्यला: र च्यामखल:हरू आफुलाई नेवार जातिसँग अलग राख्दै बढी नेपाली भाषामा संवाद गर्ने र महिलाहरूले नाक छेड्ने पनि गरेको देखिन्छ । उनीहरू आफुलाई नेवार होइन भन्न पनि पछि पर्दैनन् (Gellner, 1997) ।

२.१.४ पेसा, धर्म र वंशज

नेवार भन्नासाथ आमरूपमा एउटै जाति विशेषको रूपमा हेर्ने र बुझ्ने गरिए तापनि यस जातिभित्र मौलिक विशेषत: भएका थुप्रै समूहहरू/उपजातिहरू रहेका छन् । यी उपजातिहरूले आफूलाई प्रस्तुत गर्ने सन्दर्भमा पनि विविधता झल्किन्छ । उनीहरूले अपनाउने पेसा, धर्म र वंशजको बारेमा फरक फरक दाबी गर्ने गरेको तथ्यबाट पनि नेवार समाजको विविधतालाई प्रस्ट पार्दछ । नेवार जातिभित्र उपजातिहरूको रूपमा तिब्बती मूलका मानिसहरूदेखि लिएर, किराँत, शाक्य, कोलीय, लिच्छवि, द्रविड र काश्मिरी मूलका

मानिसहरू रहेको अनुमान गर्न सकिन्छ (मल्ल, ने.सं. ११२०) । विभिन्न समयमा विभिन्न स्थानबाट बसाइँसराइँ गर्दै काठमाडौं उपत्यका आएकाहरू नै कालान्तरमा नेवार भनेर चिनिएका हुनाले यस जातिलाई खास एउटा जाति विशेषको पहिचानको रूपमा लिन सकिने आधार भने रहन्न (तुलाधर र अरू, वि.सं. २०६७) । नेवार जातिभित्रका थुप्रै उपजातिहरूको उत्पत्ति सम्बन्धी आ-आफ्नै अनुमानहरू छन् भन्ने कुरा Gellner (1995) ठान्दछन् । नेवारभित्रका कतिपय समूहहरूले आफ्नो वंशजलाई राजखानदानसँग जोड्ने गरेको देखिन्छ भन्ने कतिले आफूहरू उच्च कोटिका ब्राह्मणको वंश रहेको तर्क गर्ने गरेका छन् । राजखानदानसँग आफ्नो वंश जोड्नेहरू मध्ये प्रायः वर्णाश्रम अनुसार क्षेत्री बराबर सामाजिक हैसियत भएका उच्च हिन्दू नेवारहरू छन् (Nakarmi, 2010) । उदाहरणका लागि, मिठाई बनाउने मुख्य पेसा भएका राजकर्णिकारहरू आफ्नो वंशजलाई भारतका ब्राह्मणहरूसँग जोड्ने गर्दछन् । यी जातिका मानिसहरूको मूलः वासस्थान ललितपुरको हौगल बहाल हो । श्रेष्ठ (वि.सं. २०६२) का अनुसार राजकर्णिकारहरूको नेपाल प्रवेश जयस्थिति मल्लको पालामा भएको हो । यिनीहरू भारतको कन्नौजबाट नेपाल ल्याइएका हुन् । जयस्थिति मल्ल र उनका परिवार मिठाईका सोखिन थिए । तर उपत्यकामा त्यति बेला राम्रो मिठाईका परिकार बनाउन जान्ने मिस्त्री थिएन । यसै कारण भारतको कन्नौजबाट राम्रो मिठाईको परिकार बनाउन जान्ने दुई ब्राह्मण दाजुभाइलाई नेपाल झिकाइयो र उनीहरूका सन्तानहरू नै पछि राजकर्णिकारको थरबाट नेवारभित्र चिनिन थाले । नेपाल आइसकेपछि तत्कालीन राजाले दिएको दर्जाकै कारण उनीहरूपछि राजकर्णिकारको उपथरबाट चिनिए । राजकर्णिकारको अर्थ राजालाई आफ्नो हातबाट मिठाई बनाएर खुवाउने भन्ने हुन्छ (राजकर्णिकार, ने.सं. ११२७) । धार्मिक रूपमा यी जातिले आफूलाई बौद्धमार्गी अन्तर्गतका महायानी भन्न रुचाए तापनि व्यावहारिक रूपमा यिनीहरू हिन्दूधर्मसँग पनि नजिकको सम्बन्ध राख्छन् ।

नेवारभित्रकै छुट्टै पहिचान बोकेको मुख्यतः मासुको व्यापारमा संलग्न रहने खड्गी जातिहरू पनि आफ्ना पुर्खाहरू क्षेत्री नै भएको दाबी गर्छन् (Gellner, 1995) । खड्की (ने.सं. ११२७) का अनुसार यस जातिको सम्बन्ध ब्रम्हपुत्र, सूर्यवंशी क्षेत्रीहरूसँग छ । यिनीहरू कश्यप गोत्रका हुन् र कर्णाटकको नायर प्रदेशको राजा नान्यदेव नेपाल आउँदा उनीसँग यी जातिका मानिसहरू पनि नेपाल छिरेका हुन् । यी जातिलाई नेपालभाषामा 'नाय्' भनिन्छ । उनका अनुसार 'नाय्' शब्दको शाब्दिक अर्थ 'नेता' वा मार्गदर्शक भन्ने हुन्छ । यसै कारण

पनि उनीहरूको जातीय चिह्न नै खड्ग हो र खड्ग बोक्ने भएकै कारणले पछि खड्गी जाति भनेर चिनिन थाले । यिनीहरूको इष्टदेवता तलेजु हो । खड्गी जातिको परिचय मासुको व्यापारमा मात्र सीमित छैन, उनीहरूको परिचय नेवार जातिले बजाउने विशेष प्रकारको बाजासँग पनि छ । यसलाई *नाय:खिं* भनिन्छ । *नाय:* जातिले बजाउने *खिं* भएको कारणले पनि यस बाजालाई *नाय:खिं* भनिएको हो (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६२) । यस बाजाको ऐतिहासिक, धार्मिक र सांस्कृतिक महत्व रहेको छ । आधुनिक सञ्चारका माध्यमहरूको सुरु हुनपूर्व देशभित्रका जनताहरूलाई कुनै समाचार दिनु पर्‍यो भने यस बाजाको प्रयोग गरिन्थ्यो (खड्गी, ने.सं. ११२७) । यसै गरी ललितपुरको चापागाउँ बज्रवाराही वरपरको स्थानलाई आफ्नो मुख्य बाँस स्थान मान्दै आएका देसार जाति नेवारहरू पनि आफूलाई भक्तपुरका मल्ल राजाका वंशज भएको ठान्दछन् (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६२) । यी जातिका नेवारहरूको बज्रवाराहीको खट जात्रामा मुख्य भूमिका हुने गर्दछ । यसै गरी नेवारभित्रकै अर्को जाति राजथलाले पनि आफ्ना वंशज भक्तपुरकै राजाका खलक भएको मान्दछन् । यिनीहरूको मुख्य वासस्थान भक्तपुरको चित्रपुरलाई मानिन्छ । मूल रूपमा चिउरा कुटेर बेच्ने पेसामा प्रतिबद्ध राजथलाहरू भक्तपुरको मौलिक पर्व *विस्केट जात्रा*को दिन गणेश जात्रामा भव्य रूपमा संलग्न हुने गर्दछन् । यिनीहरू पनि आफूलाई बौद्ध धर्मावलम्बी नै भन्न रुचाउँछन् । मल्ल राजाहरू हिन्दू धर्मावलम्बी र यी जातिहरूले आफुलाई बौद्ध धर्मावलम्बी भएको तर्क गरेबाट भने उनीहरूको दाबी प्रमाणित हुन गाह्रो भएको बुझ्न सकिन्छ ।

ज्यापु[१२] नेवारभित्र छुट्टै पहिचान बोकेको एउटा जाति हो । उनीहरूको नेवारभित्र सामाजिक स्थान मध्यम छ । ज्यापु जातिलाई चिनाउने मौलिक बाजा धिमे, ख्याली, धां लगायतका सङ्गीत, आफ्नै परम्परागत पहिरन हाकुपटासी, भोटो, भादगाउँले टोपी आदि नै समष्टिगत रूपमा नेवारको परिचय हो (Nakarmi, 2010) । यस कारण पनि यस जातिलाई नेवारको पर्याय मान्न सकिन्छ । नेवार जातिभित्र ज्यापुहरूको सङ्ख्या सबैभन्दा बढी अर्थात् ४५ प्रतिशत छ (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६२) । ज्यापुहरूको जनजीवन माटोसित जोडिएको छ ।

[१२] ज्यापु नेवार उपजाति पनि विभिन्न उपथरहरूमा विभक्त भएको पाइन्छ । उदाहरणका लागि ज्यापु मध्ये अलि सम्पन्नलाई महाजनबाट अपभ्रंश हुँदै महर्जन, नापीको काम गर्नेलाई डंगोल, फूलको खेती गरी व्यापार गर्ने मुनिकार, माटोको भाँडाकुँडा बनाउनेलाई प्रजापति, खानाको परिकार पकाउनेलाई सुवाल, इँटा बनाउने पेसामा लागेकाहरूलाई अवाले आदि भनिन थालियो ।

मुख्यतः खेती किसानी पेसामा नै ज्यापुहरूको बढी संलग्नता देखिन्छ । ज्यापु शब्दको उत्पत्तिको पनि आ-आफ्नो धारणा रहेको देखिन्छ । महर्जन (ने.सं. ११२७) का अनुसार ‘ज्या’ को अर्थ ‘काम’ भन्ने हुन्छ भने ‘पु’ को अर्थ ‘फु’ अर्थात् नेपालीमा गर्न सक्ने भन्ने हुन्छ । तसर्थ ज्यापु शब्दको शाब्दिक अर्थ काम गर्न सक्ने जाति भन्ने हुन आउँछ । यस अर्थलाई मान्ने हो भने नेवारभित्रका विभिन्न पेसागत जातिहरू पनि ज्यापु अन्तर्गत नै पर्ने देखिन्छ । अर्को भनाइ अनुसार ज्यापुहरूले *पुवा* नाम गरेको एक विशेष प्रकारको धान रोप्ने गरेका कारण *पुवा* बाट *पु* बन्दै काम गरेर *पु* रोप्ने समूह भएको हुँदा ज्यापु भनेको हो (महर्जन, ने.सं. ११२७) । यिनीहरू निकै मेहनती र लगनशील हुने गर्दछन् । यिनीहरूको उत्पत्तिको सन्दर्भमा ठोस प्रमाण नभेटिए पनि अनेक धारणाहरू भने छरप्रस्ट पाइन्छ । इतिहासविद् बाबुराम आर्चाय (वि.सं. २०५४) र जगदीशचन्द्र रेग्मी (वि.सं. २०३५) ज्यापुहरूको पुर्खा लिच्छविहरू भएको उल्लेख गर्दछन् भने लैनसिंह बांग्देल ज्यापु जातिको पुर्खा किराँतहरू भएको ठान्दछन् (शर्मा, वि.सं. २०३७) । महर्जन (ने.सं. ११२७) भने ज्यापुहरू किराँतहरूभन्दा पनि पहिल्यै नेपाल आएको हुन सक्ने भएको हुँदा उपत्यकाको मुख्य भूमिपुत्र वा आदिवासी नै ज्यापु भएको तर्क गर्दछन् । ज्यापु जातिका अन्य सदस्यहरू भने आफूलाई तिब्बत-बर्मेली नश्लसँग नजिकको सम्बन्ध रहेको प्रकृतिपूजक समूहको भएको भन्न रुचाउँछन् (Nakarmi, 2010) । यी जातिहरू मुख्यतः बौद्ध धर्मावलम्बी हुन् । तर ललितपुरको प्याङगाउँका ज्यापु (महर्जन) हरू आफुलाई हिन्दू भन्न रुचाउँछन् । उनीहरू नेवारभित्रका उच्च जाति अन्तर्गत पर्ने श्रेष्ठ जातिहरूले जस्तै नेवार ब्राह्मण (राजोपाध्याय) लाई आफ्नो पुरोहित मान्दछन् । यी महर्जनहरूले अन्य स्थानका ज्यापुहरूको सामाजिक हैसियत आफ्नो भन्दा तल्लो भएको ठान्दै अन्य ठाउँका ज्यापुहरूसँगको अन्तर जातीय विवाह रुचाउँदैनन् । अन्य ज्यापुहरूले जस्तै उनीहरू धिमे बाजा पनि बजाउँदैनन् (Toffin, 2007) ।

नेवारभित्र समानान्तर सामाजिक हैसियत भएका जातिहरू पनि छन् । Nepali (1965 हड्सनलाई उद्धृत गर्दै) का अनुसार यी जातिहरूलाई एकथरिया भनिन्छ । हड्सनले यस्ता १७ बटा जातिहरूको पहिचान गरेको भए तापनि गोपाल सिंह नेपालीले जम्मा ७ वटा समानान्तर सामाजिक हैसियत भएका जातिहरूको मात्र पहिचान गरेका छन् । यस अन्तर्गत मानन्धर, नकर्मी, माली, नापित, तण्डुकार, चित्रकार र रञ्जितकार पर्दछन् । हड्सनले

सूचीकृत गरेका अन्य एकथरियाहरू मध्ये केही लोप भइसके भने केहीले उनीहरूको भन्दा तलको र केहीले माथिल्लो सामाजिक हैसियत बनाइसकेका छन् ।

एकथरिया जातिमध्येको एउटा जाति मान्नधर हो । सायुमि (ने.सं. ११२७) मानन्धर समाजका अगुवालाई उद्धृत गर्दै मानन्धरहरूको मूल बासस्थान भक्तपुर भएको ठान्दछन् । यी जातिको वंशजको बारेमा त्यति स्पष्ट धारणहंरु बनिनसकेको भए तापनि कसै कसैले ग्रीसमा बसोबास गर्दै आइरहेका *मिलान्धर* नाम गरेका जाति र नेपालका मानन्धरहरूबीच कुनै सम्बन्ध भएको हुन सक्नेतर्फ पनि संकेत गरेका छन् । मानन्धरहरूलाई *साल्मी* अथवा *सायुमि* पनि भन्ने गरिन्छ । यी जातिको परम्परागत मुख्य पेसा भनेको तेल उत्पादन नै हो । तेल पेल्ने सालको काठ र बाँस च्यापेर तोरीको तेल निकाल्ने पेसामा लागेको हुँदा नै यस जातिलाई नेपालभाषामा *सायुमि* भनिएको हो । ग्रीसमा पाइने *मिलान्धर* समूह पनि तेल पेल्ने काममा नै संलग्न हुने गरेको कारणले पनि यिनीहरूको सम्बन्ध हुन सक्नेतर्फ मानिसहरूको ध्यान गएको हुन सक्छ (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६२) । दुवै समूहहरू एक भए नभएको बारेमा आजसम्म कुनै ठोस प्रमाण भने फेला परिसकेको छैन । काठमाडौं, कीर्तिपुर, भक्तपुरको विभिन्न स्थानहरूमा बसोबास गर्दै आइरहेका यस जातिका मानिसहरू ललितपुरमा भने पाइँदैन (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६२) । यिनीहरू आफूलाई बौद्ध धर्मावलम्बी ठान्दछन् । काठमाडौं उपत्यकामा मनाइने विभिन्न चाडपर्वहरूमा पनि यी जातिहरूले महत्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गर्दै आइरहेका छन् । उदाहरणका लागि इन्द्रजात्राको क्रममा रथयात्राको लागि इन्द्र ध्वजा फहराउन लिंगो उठाउने कार्यमा यी जातिको महत्वपूर्ण संलग्नता हुने गर्दछ । यी जाति नेवारभित्रका अन्य जातिहरूभन्दा सुरुदेखि नै जातीय हिसाबमा सङ्गठित जाति पनि हुन् । मानन्धरहरूमा आफुभित्र हुने झै-झगडा एवं अन्य घरायसी वा सामाजिक सरसल्लाहका लागि केन्द्रीय मानन्धर संघको सहयोग लिने गर्दथे । यसका नेता 'काजी'को यस समाजमा महत्वपूर्ण भूमिका हुने गर्दछ । नेवारभित्रकै अर्को जाति नकर्मीहरू फलामसँग सम्बन्धित काम गर्दछन् । नेपालभाषामा *नँ* भनेको फलाम र *क:मि* भनेको काम गर्ने व्यक्ति भन्ने बुझाउँछ । तसर्थ फलाम सम्बन्धी कार्य गर्ने जाति भएको कारणले यस जातिलाई नँक:मि भनिएको हो । यसलाई यछि नेपालीकरण गर्दा नकर्मी भनिएको हो । यी जातिलाई नेपालभाषामा *कौ* पनि भनिन्छ । नकर्मी जातिको उत्पत्तिको सन्दर्भमा ठोस कुनै आधार नभए तापनि केहीले यिनीहरू किराँती हुन सक्ने बताउछन् भने नकर्मी (वि.सं. २०७६) का अनुसार यिनीहरू भगवान् बुद्धका मावली खलक कोलिय वंशी

हुन् । यसै कारण यिनीहरूको सम्बन्ध तण्डुकार, उदास र शाक्यहरूसँग घनिष्ठ रहेको छ । नकर्मीहरू पूर्णतः बौद्ध धर्मावलम्बी हुन् । यिनीहरू जन्मदेखि मृत्यु र मृत्युपछिका सबै संस्कारहरू बौद्ध पुरोहित *गुभाजु* अर्थात् बज्राचार्य मार्फत गराउँछन् । काठमाडौं उपत्यकामा हुने विभिन्न जात्राहरूमा यस जातिको संलग्नता महत्वपूर्ण हुने गर्दछ । उदाहरणका लागि इन्द्रजात्रामा गरिने रथ यात्राका लागि रथ बनाउन यी जातिले पनि महत्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गर्दै आइरहेका छन् । यसै गरी ठिमिःको जिब्रो छेड्नेदेखि कीर्तिपुरको बाघभैरवको जात्रामा पनि यस जातिको संलग्नता महत्वपूर्ण हुने गर्दछ । रत्नकाजी बज्राचार्यलाई उद्धृत गर्दै नकर्मी (वि.सं. २०५९) लेख्छन् नकर्मीहरूको आफ्नो इष्ट देवता विजयश्वरी (विज्या स्वः द्य) हो । कसैले पचली भैरवलाई पनि आफ्नो मुख्य देवता मान्ने गर्दछन् । आधुनिकीकरणसँगै यस जातिका मानिसहरू आजभोलि ग्रिल पसल, मोटर ग्यारेज र वर्कसप खोल्नेतर्फ बढी आकर्षित देखिन्छन् । नेपालमा पहिलो पल्ट गाडीको *डिलर/एजेन्सी* पनि कुलबहादुर नकर्मीले लिएका थिए । उनले खोलेको मोटर ग्यारेज नै नेपालको प्रथम मोटर ग्यारेज थियो । यसै गरी उनी नै नेपालको १ नं. गाडी चालकको प्रमाण पत्र प्राप्त गर्ने व्यक्ति थिए । यसैले पनि उनलाई नेपालको अटो मोबाइल उद्योगका पितामह भनेर स्वदेशी तथा विदेशीहरूले भन्ने गरेका छन् (नकर्मी, वि.सं.२०५९) ।

नेवार जातिभित्र परम्परागत रूपमा चित्रकलालाई आफ्नो पेसा बनाएका चित्रकार वा *पुं*हरू आफूलाई चिनियाँ मूलको नेवार भन्न रुचाउँछन् (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६२) । नेवार समाजमा मनाइने विभिन्न चाडपर्व, जात्रादेखि लिएर मठमन्दिरमा आवश्यक चित्र बनाएरै यी जातिका मानिसहरू आफ्नो जीविका चलाउँथे । आजभोलि धेरै चित्रकारहरू फोटोग्राफी पेसामा पनि संलग्न देखिन्छन् । नेपालको प्रथम फोटो पत्रकार श्याम चित्रकार पनि यसै जातिका हुन् । चित्रकारहरूले नै लामो समयदेखि नेपालको मौलिक चित्रकला *पौभाः* लाई जोगाइराखेको पाइन्छ । वरिष्ठ चित्रकार प्रेममान चित्रकारलाई उद्धृत गर्दै श्रेष्ठ (वि.सं. २०६२) लेख्छन्: "चित्रकार जात होइन पेसा हो । यस समाजलाई चिनाउने जात पुं हो । पुं जाति ल्हासाबाट साँखु बज्रयोगिनी हुँदै नेपाल प्रवेश गरेको बताइन्छ (पृ.७)" ।

चित्रकारहरू पनि आफूलाई बौद्ध धर्म अन्तर्गत बज्रयानी धर्मसँग आफ्नो सामीप्यता भएको स्वीकार्दै आफूलाई बौद्ध धर्मावलम्बी भन्न रुचाउँछन् । परम्परागत रूपमा कपाल र नङ काट्ने पेसामा समर्पित नेवारभित्रको अर्को जाति नापित अर्थात् *नौ* जाति आफूहरू पनि पूर्णतः बौद्ध धर्मावलम्बी भएको मान्दछन् । नापित जातिको सहभागिता बिना नेवार

समाजको कुनै पनि कर्मकाण्ड शुद्ध हुँदैन । उपत्यकामा जति पनि बौद्ध सम्प्रदायमा आधारित करुणामय लोकेश्वर देवीदेवताको महास्थान गराइँदा नापितले देवतालाई *अलः* (नेवार समाजमा सिंगारका लागि प्रयोग गरिने सामान) लगाइदिने नगरेसम्म महास्नान शुरु नगरिनेबाट पनि नापित बौद्ध धर्मावलम्बी नै भएको मान्न सकिन्छ । यी जातिहरू प्राचीन कालमा उत्तर भारतबाट उपत्यका छिरेको विश्वास गरिन्छ (Nepali, 1965) । नकर्मीहरू जस्तै तण्डुकारहरू पनि आफूलाई कोलीयवंशी भएको तर्क गर्दछन् । यिनीहरू आफूलाई भगवान् गौतम बुद्धका मावली र यशोधराका माइतीखलक भएको ठान्दछन् । तण्डुकार जातिलाई नेपाल खाल्डोमा धानबाट चामल निकाल्ने प्रविधि शुरु गर्ने प्राविधिकको रूपमा पनि बुझिन्छ । केही तण्डुकारहरूले नेवारभित्रकै अर्को जाति खड्गीहरूको कर्मकाण्डका लागि पुरेत्याइ गर्ने कार्य पनि गर्दछन् (Nepali, 1965) । यिनीहरू पनि आफूलाई बौद्ध धर्मावलम्बी भन्न रुचाउँछन् । एकथरिया मध्येकै मालाकार अथवा *गथु* जाति पनि आफूलाई बौद्ध धर्मावलम्बी नै भन्न रुचाउँछन् । यिनीहरूको परम्परागत पेसा भनेको फूल टिपेर ल्याएर बस्तीमा फूल बेच्ने नै हो । मालाकार जातिलाई तान्त्रिक देवताको अंश पनि मान्ने गरिन्छ । यसै कारण पनि उनीहरूको सम्बन्ध तान्त्रिक विधि अपनाई विशेष पर्वमा नचाइने गथु नाच अर्थात् *गथु प्याखं*सँग पनि छ । उदाहरणका लागि प्रत्येक १२ वर्षमा यस जातिका सदस्यहरूबाट कीर्तिपुरमा *गथु प्याखं* देखाउने प्रचलन छ । यस्तो प्रचलन उपत्यकाका अन्य ठाउँहरूमा पनि पाइन्छ । मालाकारहरू आफूलाई किराँती राजा गास्तीका वंशजका रूपमा हेर्ने गर्दछन् (तण्डुकार, ने.सं. ११२७) आफूलाई मञ्जुश्रीका वंशज बताउने नेवारभित्रकै अर्को जाति रञ्जितकार अर्थात् *छिपा* हो । यिनीहरूको परम्परागत पेसा भनेको कपडा र अन्य वस्तुहरूमा रङ्ग लगाउनु हो । काठमाडौंका रञ्जितकार भन्नासाथ लाखे नाचको पनि स्मरण हुन्छ । प्रत्येक वर्ष इन्द्रजात्राको रथारोहण गर्दा रञ्जितकार वा *छिपाह*रूको पहिचानमुखी लाखेजात्रा *मजिपाः* लाखे निकाल्ने परम्परा छ ।

बौद्ध धर्म मान्ने उदास जातिभित्र नौ थरको संयोजन छ । यस जाति अन्तर्गत स्थापित, तुलाधर, कंसाकार, बानियाँ, शिलाकार, सिख्राकार, ताम्राकार सिन्दुराकार र सिलासिक (मधिकर्मी) पर्दछन् । यस जातिका हरेक गतिविधि र व्यवहार तिब्बतीसँग नजिक रहेको देखिन्छ । नेवारभित्रका बौद्धमार्गी शाक्य र बज्राचार्यहरूमा समेत कुनै न कुनै रूपमा शैंव-वैदिक परम्परासँग नजिकको सम्बन्ध रहेको देखिए पनि यस जातिको कुनै पनि बैदिक पाशुपतसँग सम्बन्ध देखिँदैन (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६२) । यस अर्थमा उनीहरू कट्टर बौद्ध

सम्प्रदायका मानिसहरू हुन् । यस जातिको उत्पत्तिका बारेमा पनि अनेक कथनहरू पाइने गर्दछन् । त्यसमध्ये एउटा कथन अनुसार उदास जातिको उत्पत्ति मल्ल कालमा स्थापित जातीय व्यवस्थालाई अस्वीकार गर्ने नौवटा परिवार मिलेर बनेको बताइन्छ ती नौवटा जातिहरूमा सातवटा श्रेष्ठ परिवार, एउटा नकर्मी अर्थात् *कौ* र अर्को मल्ल हो (Nepali, 1965) । यस्तै अर्को कथन अनुसार यिनीहरू शाक्य अर्थात् *वरे* र उसका तिब्बतेली श्रीमतीहरूबाट जन्मेका सन्तानहरू नै कालान्तरमा उदास वा नेपालभाषामा *उदाय्* कहलिएका हुन् । तर ठोस रूपमा उनीहरूको उत्पत्तिको आधारहरू नभए तापनि यी जातिहरूले आफूलाई तिब्बतीहरूसँग नजिक ठान्दछन् (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६२) ।

उच्च जाति अन्तर्गत नै पर्ने उदासहरू मुख्यतः परम्परागत धातु सम्बन्धी काम गर्ने जाति भए तापनि यो जातिको विशेषता भनेको यस अन्तर्गतका विभिन्न उपजातिहरू विशुद्ध रूपमा विभिन्न पुर्ख्यौली पेसाहरूमा नै आधारित रहेका छन् । उदाहरणका लागि स्थापितहरू काठको झ्यालढोका, दराज, सोफा, कुर्सी आदि आवश्यक सामग्री बनाउने पेसामा संलग्न हुने हुँदा कतिपयले आफ्नो थर *सिँकःमि* पनि लेख्ने गरेका छन् । *सिँ*को अर्थ काठ र *कःमि*को अर्थ काम भन्ने बुझिन्छ । यसै गरी कंसाकारहरू (*कसाः*) काँसको भाडाकुँडा बनाउने र बानियाँ (वन्या) आयुर्वेदिक उपचारमा संलग्न हुने गर्दछन् । बानियाँ दुई प्रकारका छन् : सिंह वन्या र श्रेष्ठाचार्य, यी दुवै उपचारमै संलग्न उपजातिहरू हुन् । शिलाकार (लोहँकःमि) हरू ढुंगालाई कलात्मक ढङ्गबाट कुँदेर देवीदेवताका मूर्ति बनाउने काममा संलग्न हुने गर्दछन् । लोहँको अर्थ ढुङ्गा र *कःमि*को अर्थ काम गर्ने भन्ने बुझिन्छ । यसै गरी शिखाकारहरू घरको छाना छाउने र ताम्राकार अर्थात् तमोट वा *तवः* हरू तामा सम्बन्धी कार्य गर्ने र शिललिक (मधिकःमि)हरू मिठाईका परिकारहरू बनाउने पेसामा संलग्न जातिहरू हुन् (शिलाकार, ने.सं ११२७) ।

बौद्धमार्गी नेवारहरूका लागि पुरेत्याइँ गर्ने नेवार जाति बज्राचार्य हो । बर्जाचार्य कुनै जाति विशेष नभएको सन्दर्भमा प्रायः सबै नेवारहरू र बज्राचार्यहरू पनि सहमत छन् (बज्राचार्य, ने.सं. ११२७; श्रेष्ठ, वि.सं. २०६२ र Nepali, 1965) । प्राचीन समयमा बौद्ध परम्परा अनुसार बज्रयानमा आचार्य शिक्षा ग्रहण गरेकाहरूलाई नै बज्राचार्य भनिएका हुन् । समयसँगै बज्राचार्य समूहले जातिको स्वरूप लिँदै गएर बज्राचार्य नेवार उपजातिको रूपमा परिणत भएको हो (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६२) । अर्को कथन अनुसार बज्राचार्यहरू जोगदेव बज्राचार्य नाम गरेका तन्त्र ज्ञानीका सन्तान हुन् (बज्राचार्य, ने.सं. ११२७ र श्रेष्ठ, वि.सं.

२०६२) । बज्राचार्यहरूसँग नजिकको सम्बन्ध रहेको अर्को नेवार जाति शाक्य अर्थात् *वरे* हो । यी दुई जातिहरूबीच अन्तर विवाह पनि चल्दछ । शाक्यहरू आफूलाई शाक्यमुनि गौतम बुद्धका वंशज भएको मान्दछन् । यिनीहरूको परम्परागत पेसा भनेको सुन सम्बन्धी काम गर्नु हो । त्यसैले यी जातिका मानिसहरूलाई *लुँक:मि* पनि भन्ने गरेको पाइन्छ । *लुँ* को अर्थ सुन हो भने *क:मि*को अर्थ काम गर्ने भन्ने बुझिन्छ । यी जातिहरू पनि पूर्णतः बौद्ध धर्मावलम्बीहरू हुन् । हिन्दू नेवारहरूका पुरोहित देवभाजु अर्थात् राजोपाध्याय हो । यिनीहरूलाई नेपालभाषामा *द्य: ब्रम्हु* पनि भन्ने गरिन्छ । आजभोलि यस जातिका मानिसहरूले खस ब्राह्मण जातिसँग मिल्दो जुल्दो थर शर्मा, आचार्य, रिमाल, सुवेदी आदि राख्न थालिसकेका छन् । यी जातिका मानिसहरू मल्ल कालमा मल्ल राजाका राजपुरोहित र राजगुरु नै थिए (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६६) । उनीहरू आफूलाई भारतबाट नेपाल छिरेका उपाध्याय ब्राह्मणका सन्तान ठान्दछन् । मल्ल शासनको अन्त्य भएपश्चात् मात्र उनीहरूलाई राजोपाध्याय भन्न थालिएको हो (शर्मा, ने.सं. ११२७) ।

उपत्यका बाहिर नेवार भन्नासाथ श्रेष्ठ लेख्ने र बुझ्ने चलन छ । यसको मुख्य कारण भनेको विभिन्न प्रयोजनका लागि उपत्यका बाहिर भएका नेवारहरूले आफूलाई श्रेष्ठ थरबाट चिनाउन थालेको कारणले गर्दा पनि यस्तो भएको हो (Shrestha, 1999) । तर श्रेष्ठ नेवारभित्र छुट्टै पहिचान बोकेको एक विशिष्ट उपजाति हो । नेवारहरू जातिमा श्रेष्ठ वा *स्यस्य* कुनै विशेष पारिवारिक थर नभई सामूहिक थर हो । श्रेष्ठहरू पनि विभिन्न थर र उपथरहरूमा विभक्त देखिन्छन् । मुख्यतः आजभोलि ६ थरे र ५ थरे श्रेष्ठ प्रचलनमा रहेको छ । साधारणतः मल्लकालीन दरबारमा कार्यरत भारदारहरूको वंशजका सन्तानहरू नै आजका ६ थरे श्रेष्ठ वा *स्यस्यहरू* हुन् । उनीहरू आफूलाई असल श्रेष्ठ मान्दछन् । यस अन्तर्गत मल्ल, प्रधान, अमात्य, जोशी, राजलवट राजवंशी, भडेल (हाल राजभण्डारी) आदि पर्दछन् । यी अधिकांशले जनै लगाउने गर्दछन् । जोशी बाहेक अन्य ६ थरे श्रेष्ठहरूले परम्परा अनुसार मद्यपान पनि गर्ने गर्दछन् । साथसाथै यी जातिहरूमा दिक्षा लिने पनि प्रचलन रहेको पाइन्छ । यसै गरी मल्लकालमा भारदारी वर्गमा पर्न नसकेका वंशजका सन्तानहरू र अन्य जातिसँग अन्तर विवाहबाट जन्मिएका सन्ततिहरू भने पछि गएर ५ थरे र अन्य श्रेष्ठ वा *स्यस्य* कहलिए । प्रचलन अनुसार ६ थरे श्रेष्ठहरू ५ थरे श्रेष्ठहरूसँग वैवाहिक सम्बन्ध राख्दैनन् । प्रायः श्रेष्ठहरू आफूलाई भारतबाट उपत्यका छिरेका आर्यहरू नै

आफ्नो मुख्य वंशज भएको ठान्दछन् । श्रेष्ठहरू मुख्यतः हिन्दू धर्मावलम्बीहरू हुन् । राजोपाध्यायहरू नै उनीहरूका पुरोहित हुन् ।

तिपं वा *तेंपे* (व्यञ्जनकार)हरू आफूलाई लिच्छवि नभई किराँती बताउँछन् (Nakarmi, 2010) । उनीहरू आफूलाई बौद्ध धर्मावलम्बी भएको र ज्यापुसँग नजिकको सम्बन्ध भएको ठान्दछन् । श्रेष्ठ (वि.सं. २०६२) का अनुसार *तिं* को अर्थ सुइरो वा चुच्चो बाण र *पं*को अर्थ बाँस हुन्छ । बाँसको धनुबाण बनाएर युद्ध लड्ने र शिकार खेल्ने समूहलाई *तिपं* वा *तेंपे* भन्ने गरेको हो । नेवारभित्र छुट्टै पहिचान भएको काठमाडौं वरिपरिको पछाडि क्षेत्रहरू चितलाङ्ग, धादिङ्ग, नुवाकोट आदि बसोबास गर्ने बलामीहरू आफूलाई हिन्दू धर्मावलम्बी भन्दछन् । यस जातिको उत्पत्तिको कथन अनुसार झुक्किएर मासु खाएका कारण देश निकालामा परेका यस जातिलाई भलाद्मी भन्दै पछि बलामी भनिएको हो । यी जातिका मानिसहरू आफूलाई अंशुवर्माका सन्तान क्षेत्री भएको ठान्दछन् (वलामी श्रेष्ठ, वि.सं. २०६९) । यस जातिलाई मुलुकी ऐनमा नेवार समुदायभित्र समावेश गरिएको भने थिएन (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६६) । माटो र दाउरा बेच्ने पुतुवार वा *दुइँ* नेवारभित्र छुट्टै पहिचान बोकेको नेवार उपजाति हो । प्रत्येक वर्ष इन्द्रजात्राका अवसरमा यिनै जातिको नेतृत्वमा नचाइने भैरव गणनृत्य इन्द्रजात्राको विशेषता पनि हो । कारञ्जित अर्थात् *भाः* शैव मार्गी नेवारहरू हुन् । *भाः* जातिले उपत्यकामा हिन्दू उच्च जातिका नेवारहरूबाट एघारौं दिनका दिन मृतकको सामान ग्रहण गर्ने गर्दछन् । यी जातिलाई मृत्युसँग सम्बन्धी ज्योतिष पनि भनिन्छ ।

आफूलाई पाशुपत सम्प्रदायमध्ये कुशलनायका अनुयायी मान्ने जोगी/कुशले (कपाली) वा दर्शनधारी मात्र नेवारमा एउटा जाति हो जसले मृत्युपछि लासलाई जमिनमुनि गाड्ने गर्दछन् । यी जातिले मठमन्दिरहरू बनाउने र देवताहरू स्थापना र रक्षा गर्ने जस्ता कार्यहरू पनि गरी आएको पाइन्छ । नेवारभित्रकै अर्को जाति पोडे/*पो* अर्थात् *द्यःलाह*रू कसैले आफूलाई ब्राह्मण भएको दाबी गर्दछन् । *द्यः* को अर्थ देवता र *ला*को अर्थ पहरा दिने भन्ने बुझिन्छ । यी जातिका मानिसहरू विशेष गरी शक्तिपीठहरूमा पहरा दिने पेसामा पनि संलग्न देखिन्छन् । यसै कारण पनि Gellner (1997) यिनीहरू हिन्दूधर्मसँग नजिक रहेको ठान्दछन् । *द्यःलाह*रूसँग नजिकको सम्बन्ध राख्ने च्यामे वा *च्यामखलः*हरू सफाइ र कुचिकारको पेसामा बढी संलग्न देखिन्छन् । यिनीहरू आफूलाई अष्टमातृका गणका वंशज मान्दछन् ।

२.१.५ सामाजिक स्तरीकरण

शारीरिक बनोटको हिसाबले नेवार जातिभित्र स्पष्ट विविधता पाइन्छ । यस जातिभित्र झट्ट हेर्दा शारीरिक बनावटको हिसाबले मुख्यतः दुई प्रकारका मानिसहरू छन् । नेवार हिन्दू ब्राह्मण र धेरैजसो उच्च हिन्दू उपजातिका नेवारहरू आर्यसँग नजिक देखिन्छन् । यसै गरी बौद्ध धर्मावलम्बी अन्तर्गतका उच्च भनिएका जातिहरू र अन्य केही नेवारहरू शारीरिक बनोटका आधारमा मंगोलसित नजिक रहेको देखिन्छन् भने केही नेवारहरू अष्ट्रोद्रविड जस्तो पनि देखिन्छन् (तुलाधर र अरू, वि.सं. २०६७) । यस अर्थमा शारीरिक बनोटको आधारमा मात्र सम्पूर्ण नेवार जातिलाई बुझ्न र बुझाउन सक्ने अवस्था छैन । नेपाल खाल्डोमा आदिवासी नेवार समूहमा समयक्रमसँगै उत्तर र दक्षिणबाट आएका विभिन्न धर्म, संस्कृति र शारीरिक बनोटका मानिसहरू मिसिएर बृहत् नेवार समुदायको विकास भएको हो (मल्ल, ने.सं., ११२०) । नेवारभित्र शारीरिक बनोटमा देखिएको विविधताको सम्बन्ध नेपाल खाल्डोमा भएको यसै बसाइँसराइको इतिहाससँग पनि जोडिएको छ । तर, आज जुनसुकै शारीरिक बनोटसँग सम्बन्धित भएका नेवारहरू भए तापनि उनीहरू स्पष्ट रूपमा हिन्दू र बौद्ध धर्मसँग सम्बन्धित छन् । तर, Bista (1996) का अनुसार धेरै पहिले सबै नेवारहरू बौद्धमार्गी नै थिए । इतिहासका विभिन्न कालखण्डहरूमा भारतबाट नेपाल पसेका हिन्दू ब्राह्मण र अन्य हिन्दूहरूको प्रभावका कारण नेवार जातिभित्र हिन्दूकरण प्रक्रिया शुरु भएको मान्न सकिन्छ । हिन्दूकरणको प्रक्रियाले बलियोसँग जरा गाडेसँगै हिन्दू धर्मबाट प्रभावित सामाजिक स्तरीकरणले अझै नेवार समाजमा बलियो तवरमा फैलिने अवसर पायो (Bista, 1996)।

हिन्दू धर्मबाट प्रभावित हिन्दू समाजमा पाइने सामाजिक श्रेणीगत विभाजन अन्य विभाजनहरूभन्दा फरक हुने गर्दछ किनभने यसमा सामाजिक संस्कार र सांस्कृतिक तत्वहरू प्रधान हुने गर्दछ (Dumont, 1980) । तर Berreman (1991) भने सामाजिक स्तरीकरण चाहे हिन्दू धर्मबाट प्रभावित होस् वा अन्य कुराले यसलाई हेर्ने र बुझ्ने सन्दर्भ राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक दृष्टि पनि महत्वपूर्ण हुने तर्क गर्दछन् । अहिले नेवार जातिभित्र चाहे हिन्दू होस् वा बौद्ध दुवै प्रकारका धर्म मान्ने नेवारहरू एउटै खाले हिन्दू प्रभावित सामाजिक स्तरीकरणभित्र अटाएका छन् । यसले नेवार जातिभित्र उच्च र अझ भन्नुपर्दामा उच्च हिन्दू जातिका नेवारहरूले प्राथमिकता र अवसरहरू पाउँदै गए (Nakarmi, 2010) । मुलुकी ऐनले त झन् नेवार जातिभित्रको यस सामाजिक स्तरीकरणलाई

कानुनी रूपमै वैधानिकता दिने काम गऱ्यो (हेर्नुहोस् तालिका २.१) । यो विभाजनले उच्च हिन्दू नेवार जातिलाई नेवारभित्र पनि एकाधिकार दिलायो भने गैर हिन्दू, मध्यम र अरूलाई वञ्चितीकरणमा पाऱ्यो (प्रधान, वि.सं. २०६४) । सामाजिक स्तरीकरणका सन्दर्भमा हिन्दू वर्ण[१३] व्यवस्थाबाट प्रभावित नेवारभित्रको जातीय तहगत विभाजनलाई Nepali (1965) ले 'द नेवारस्' मा सामाजिक प्रचलनका आधारमा निम्न अनुसार (तालिका १) व्यक्त गरेका छन् ।

तालिका २. १: नेवारको तहगत विभाजन [१४]

क्र.सं	सामाजिक स्थान	हिन्दूमार्गी नेवार	धर्म पहिचान गर्न गाह्रो नेवार	बौद्धमार्गी नेवार
१	पुरोहित जाति	देव ब्राह्मण		बज्राचार्य
२	उच्च जाति	छ थरे श्रेष्ठ र अरू श्रेष्ठहरू		शाक्य, उदास
३	उच्च निम्न			ज्यापु
४	निम्न जाति			मानन्धर, नकःमि माली, नापित, तण्डुकार, चित्रकार, रञ्जितकार,
५	अशुद्ध जाति		कसाई, कुस्ले	
६	अछुत जाति		पोडे, कुलु, च्यामे, हाराहुरु	

स्रोत : Nepali (1965:150)

सबै नेवार उपजातिहरूको सङ्ख्याको अनुपात नेवारभित्र समान छैन । नेवारभित्र उच्च भनिएका श्रेष्ठ समूहको सङ्ख्या अन्य नेवार उपजातिहरूको तुलना[१५]मा निकै छ ।

[१३] नेवार अधिकारकर्मीहरू नेवारभित्रको जातीय प्रथा र वर्णाश्रम व्यवस्था फरक भएको मान्दछन् र नेवारभित्रको सामाजिक स्तरीकरण पूर्ण रूपमा हिन्दू वर्ण व्यवस्थाबाट विभाजित अन्य हिन्दू समाज उदाहरणको लागि खस आर्य समाजको भन्दा फरक भएको तर्क गर्दछन् (मल्ल, वि.सं. २०६४) ।

[१४] गोपालसिंह नेपालीले अशुद्ध भनेर सुचीकृत गरेका केही जातिहरू जस्तै बलामी, भा आदिले ज्यापुहरूभन्दा तल निम्न जाति सरहकै सामाजिक स्थान ओगटेका छन् (Toffin, 2007) । यी जातिहरूलाई यस तालिकामा समावेश गरिएको छैन । अशुद्ध भनिएका हाराहुरु जाति आजभोलि नेवार समुदायभित्र देखिंदैन । यस तालिकामा नेवार उपजातिहरूको धर्म उनीहरूले प्रयोग गर्ने पुरोहितको आधारमा मात्र छुट्याइएको हो ।

तर, श्रेष्ठ जाति पनि अन्य थर र उपजातिहरूको समग्र रूप हो । यो आफैमा थुप्रै उपजातिहरूको मिश्रण हो । यसै कारणले यस जाति आफैमा एउटा शुद्ध समूह/जाति हो भन्नेमा शंका गर्ने ठाउँहरू छन् (Quigley, 1995) । नेवारभित्र सामाजिक स्तरीकरणको हिसाबमा यो जातिले उच्च सामाजिक हैसियल ओगटेको भए तापनि यस जाति अन्तर्गतका सबै समूहहरू/उपजातिहरूले इतिहासदेखि अहिलेसम्म समान तवरमा शक्तिसँग नजिक हुने अवसर भने पाएका छैनन् । यस जाति आफैमा पनि विभिन्न पाँचवटा तहगत उपजातीय समूहहरूमा विभाजित छन् । छ थरे, पाँच थरे, चार थरे, साढे तीन थरे र श्रेष्ठ । यसमध्ये छ थरे श्रेष्ठहरू सामाजिक हैसियतका हिसाबमा सबैभन्दा उच्च मानिन्छन् भने त्यसपछि क्रमशः पाँच थरे र चार थरे पर्दछन् । साढे तीन थरेपछिका श्रेष्ठहरूका बारेमा र उनीहरूको उत्पत्तिका बारेमा अरू श्रेष्ठहरूबीच शंका उपशंका भएको पाइन्छ । उनीहरूलाई नेवारभित्र बहुसङ्ख्यामा रहेका ज्यापुहरूभन्दा मात्र माथिको सम्झिन्छन् (Rosser, 1966) ।

नेवार जातीय संघ, संगठनहरूले नेवार जातिभित्र दलित छैनन् भन्ने आग्रह सधैं गर्दै आइरहेको भए तापनि नेवारका केही जातिहरूलाई दलित समुदायमा गाभिएको देखिन्छ । नेवार संघ, संगठनहरूले गरेको आग्रहकै कारण वि.सं. २०७४ सालमा भएको स्थानीय चुनावमा दलितलाई भनेर छुट्टयाइएको कुनै पनि पदमा नेवारभित्रका खड्गी, कुश्ले, जोगी र अन्य अशुद्ध भनिएका जातिहरूले कुनै पनि उम्मेद्वारी दिएनन् । उनीहरूले दिएको उम्मेद्वारी सबै स्थानहरूमा साधारण उम्मेद्वारकै हैसियतमा थियो । यद्यपि, केही स्थानहरूमा नेवार संघ, संगठनहरूको आग्रहलाई बेवास्ता गर्दै नेवारभित्रका पानी नचल्ने छोइछिटो हाल्नु पर्ने भनिएका पोडे, च्यामे र देउला उपजातिका केही नेवारहरूले भने उक्त कोटामा उम्मेद्वारी दिएको देखिन्छ (Nakarmi, 2017) । नेवार जातिभित्रका उपजातिहरूमा खड्गी, कुस्ले, कपाली, दर्शनधारी, धोबी (रजक), आदि पानी नचल्ने तर छोइछिटो हाल्नु नपर्नेमा र पोडे, च्यामे, देउला, हाराहुरु आदिलाई छोइछिटो हाल्नु पर्नेमा नेपालको मुलुकी ऐन (१९१०)ले विभाजन गरेको छ (थापा, वि.सं. २०६४) ।

---

[१५] ज्यापू जाति बाहेक श्रेष्ठ जातिको सङ्ख्या नेवारभित्र निकै छ । सङ्ख्याको हिसाबमा नेवारभित्र ज्यापु जाति बाहुल्यता रहेका छ ।

अध्याय ३
अध्ययन विधि

३.१ अनुसन्धानको प्रकृति

समाज विज्ञानमा लामो समय 'सामाजिक तथ्य'हरूलाई वस्तुपरक ढङ्गबाट व्याख्या र विश्लेषण गर्न सकिन्छ भन्ने विचार हाबी रह्यो । उदाहरणका लागि दुर्खिमको सामाजिक तथ्यलाई लिन सकिन्छ । तर सन् १९८० को दशकदेखि समाज विज्ञानमा व्यक्तिपरक ढङ्गबाट गरिने व्याख्या र विश्लेषणले पनि ठाउँ पाउँदै गयो । यसरी व्याख्या गर्ने समूहका वैज्ञानिकहरूका लागि सामाजिक सत्यताको प्रकृति विश्वव्यापी रहेन । यिनीहरूले सामाजिक तथ्यको स्थिर प्रकृतिलाई नकार्दै यसको बुझाइका लागि वस्तुपरक र प्रासंगिक व्याख्यामा जोड दिए । सामाजिक-सांस्कृतिक घटना वा तथ्यहरूलाई विविध कारक तत्वहरूको प्रभावमा निर्माण, विनिर्माण, उत्पादन र पुनर्उत्पादन हुनेतर्फ उनीहरूको जोड रह्यो । हामी बस्दै आएको सामाजिक संसार विविधतायुक्त छ । कुनै पनि समाज अझ भनौ समूह पनि आफैमा पूर्ण रूपमा समानतामा आधारित हुन सक्दैन । असमानताका आयाम र प्रकृतिहरू फरक हुन्छन् । यसलाई प्रभाव पार्ने कारक तत्वहरू पनि फरक हुन्छन् । यसलाई अभ्यास गर्ने प्रक्रियागत तरिकाहरू पनि फरक हुन्छन् । यसै कारण विविधता व्यक्तिगत नभएर समूहगत विशेषता हो (Tilly, 1998) । यसले सामाजिक महत्व बोकेको हुँदा यो प्रत्येक व्यक्तिको लागि महत्वपूर्ण हुन्छ । यसले व्यक्ति र समूहको आचरणलाई आकार दिँदै जान्छ (Berger, Ridgeway, Fised and Norman, 1998) । समूह-समूहबीचको विविधता त्यति बेला अझै अर्थपूर्ण हुन्छ जब त्यसले फरकपन र असमानतालाई जन्म दिन्छ । फरकपनका विभिन्न विशेषताहरू हुन्छन् भने असमानतासँग सम्बन्धित विभिन्न कारक तत्वहरू हुन्छन् । यस्ता कारक तत्वहरूमध्ये शक्ति महत्वपूर्ण हुन्छ । असमानता बुझ्न समूहहरूबीचको शक्तिसँगको सम्बन्ध बुझ्न जरुरी हुन्छ (Nancy, Corinne and Rochelle, 2007) । विशेष गरी परम्परागत अधिकार (शक्ति)ले त झन् सम्बन्धित पक्षलाई अधिकार सम्पन्न बनाइदिन्छ । यस्ता प्रतिष्ठामा आधारित अधिकारहरू पुस्तान्तरण हुँदै जान्छन् । यसरी पुस्तान्तरण हुँदै जाने क्रममा असमानता ऐतिहासिक रूपमा निर्माण हुन्छ । यसै कारण अहिले देखिने असमानताको खोजी अहिलेको सन्दर्भबाट मात्रै नभई ऐतिहासिक सन्दर्भमा पनि खोजिनु जरुरी छ । यिनै मान्यतामा रहेर यस अध्ययन अगाडि बढाइएको छ । नेवार

जातिलाई धेरैले समान वा सजातीय (Homogeneious) छ भन्ने मानेका छन् । तर नेवार जातीय समुदायभित्र पनि विविधता छ । नेवार जाति थुप्रै उपजातिहरूमा विभक्त छ । उपजाति अनुसार उनीहरूको पेशा, सामाजिक सम्बन्ध र अन्तरक्रियाको घेरा आदि फरक थियो र छ । यसले उनीहरूबीच असमानताको अन्तर फराकिलो बनाउन मद्दत गरायो । असमान पहुँचको स्थिति सिर्जना भयो । यसै कारण अहिले देखिएको उनीहरूबीचको असमान सहभागिताको अवस्थालाई यस अध्ययनमा अहिलेको सन्दर्भमा मात्र नबुझेर ऐतिहासिक कारणहरू खोतल्दै त्यसलाई स्थलगत अध्ययनसँग पनि एकीकृत गर्ने प्रयास गरिएको छ । यस अर्थमा अध्ययनले ऐतिहासिक आयामलाई स्थलगत अध्ययनसँग सामेल गराएको छ ।

यो अध्ययनमा मूलतः दुई प्रकृतिका अनुसन्धान प्रश्नहरू उठाइएको छ । यसै गरी प्रश्नको प्रकृति अनुसार अध्ययनलाई दुई चरणमा अगाडि बढाइएको छ । पहिलो चरणमा विभिन्न क्षेत्रहरूमा नेवार उपजातिहरूको सहभागिताको विभिन्न स्वरूपको बारेमा उत्तर खोजिएको छ भने दोस्रो चरणमा असमान सहभागिता सम्बन्धी कारणहरूको खोजी गरिएको छ । तसर्थ, यस अध्ययनलाई दुई चरणमा विभाजन गरेर गरिएको छ । पहिलो भागमा नेवारभित्रका विभिन्न उपजातिहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिताको मात्रालाई मापन गर्नका लागि मूलतः तीनवटा क्षेत्रहरू छानिएको छ । उच्च शैक्षिक संस्थाको रूपमा त्रिभुवन विश्वविद्यालय, गैर सरकारी संस्था र निजामती कर्मचारी । यी उल्लेखित तीनवटा क्षेत्रहरू क्रमशः त्रिभुवन विश्वविद्यालय, गैर सरकारी संस्था र निजामती सेवामा नेवार उपजातीय सहभागिता हेर्दा नेवार उपजातिहरूलाई उनीहरूको थरका आधारमा जम्मा ५ वटा समूहहरू उच्च, उच्च निम्न, निम्न, अशुद्ध र अछुतमा वर्गीकरण गरिएको छ । नेवार उपजातीय सहभागिता सङ्ख्याका आधारमा केलाइसकेपछि नेवार उपजातीय अनुपातको सन्दर्भमा असमानताका कारणहरू खोतल्न दोस्रो चरणको अध्ययन कीर्तिपुरका नेवारहरूमा केन्द्रित रहेर गरिएको छ ।

३.२ अध्ययन क्षेत्र छनोटको औचित्य

३.२.१ त्रिभुवन विश्वविद्यालय

राष्ट्रिय स्तरको विश्वविद्यालय स्थापनाको प्रयास वि.सं. १९९५ तिर नै भएको भए तापनि वि.सं. २००५ मा मात्र अन्तिम राणा प्रधानमन्त्रीको पालामा विश्वविद्यालय खोल्ने

घोषणा भएको हो । घोषणा भएको एघार वर्षपछि मात्र अर्थात् वि.सं. २०१६ सालमा कीर्तिपुरका नेवारहरूको जग्गा अधिकरण गरेर नेपालको प्रथम विश्वविद्यालयका रूपमा त्रिभुवन विश्वविद्यालयको स्थापना भएको हो । यस विश्वविद्यालय अन्तर्गत ५ वटा प्राविधिक संस्थाहरू र ४ वटा सामान्य संकायहरू सञ्चालनमा छन् । त्रि.वि. अन्तर्गत विविध विषयहरूमा स्नातक, स्नाकोत्तर, एम.फिल र पिएच.डी.का कार्यक्रम र कोर्सहरू सञ्चालन हुँदै आइरहेका छन् । विद्यार्थीहरूको चापलाई ध्यानमा राख्दै त्रि.वि.बाट स्वीकृति पाएर सञ्चालनमा रहेका निजी क्याम्पसहरूको सङ्ख्या मात्र १०८४ पुगिसकेको छ । यो बढ्ने क्रममा छ । यस विश्वविद्यालय अन्तर्गतका विभिन्न केन्द्रीय क्याम्पसदेखि लिएर अन्य आङ्गिक क्याम्पसहरूमा प्राध्यापनमा संलग्न पूर्णकालीन शिक्षकहरूको सङ्ख्या ७९७७ र कर्मचारीहरूको सङ्ख्या ७२३० रहेको छ (Tribhuvan University, 2017) । विषयको र तहको विविधता, आङ्गिक क्याम्पस र सम्बन्धन प्राप्त क्याम्पसहरूको सङ्ख्या, त्रि.वि.मा अध्ययन गर्ने विद्यार्थीहरूको सङ्ख्या, यसै गरी प्राध्यापनमा संलग्न प्राध्यापक र कर्मचारीहरूको सङ्ख्याको आधारमा यस विश्वविद्यालय आजसम्म स्थापना भएका अन्य विश्वविद्यालयहरूको तुलनामा सबैभन्दा ठूलो विश्वविद्यालय हो । आज अन्य विश्वविद्यालयहरूको स्थापनापछि पनि नेपालका प्रायः सबै क्षेत्रका विद्यार्थीहरूको धेरै संङ्ख्या उच्च शिक्षाका लागि यहीँ आउने गर्दछन् (Nakarmi, 2010) । सन् २०१३-१४ सम्म यस विश्वविद्यालयमा विभिन्न शैक्षिक तहमा अध्ययनमा संलग्न विद्यार्थीहरूको सङ्ख्या ६०,४४३७ रहेको थियो (Tribhuvan University, 2017) । स्वदेशी तथा विदेशी विश्वविद्यालयबाट उच्च शिक्षा हासिल गरिसकेका अनुसन्धान तथा अध्यापनमा रुचि हुनेहरूका लागि पनि त्रिभुवन विश्वविद्यालय पहिलो प्राथमिकतामा पर्दै आइरहेको छ । यसै गरी कर्मचारीहरूको सङ्ख्या यस विश्वविद्यालयमा प्राध्यापनमा संलग्न प्राध्यापकहरूकै अनुपातमा छ । यसले सहभागितमा विविधतालाई पनि झल्काउन सक्ने भएको हुँदा पनि यस अध्ययनमा नेवारभित्रको उपजातीय सहभागिताको मात्रा मापनका लागि त्रिभुवन विश्वविद्यालय नै छानिएको हो । त्रिभुवन विश्वविद्यालयको केन्द्रीय कार्यालय र केन्द्रीय क्याम्पस पुरानो नेवार बस्ती कीर्तिपुरबाट पैदल दूरीमै पर्ने भएको हुँदा पनि यस विश्वविद्यालय छनोटको सान्दर्भिकता बढेको मेरो विश्वास छ ।

३.२.२ गैर सरकारी संस्था

नेपालमा गैर सरकारी संस्थाको इतिहास अन्य मुलुक विशेषतः पश्चिमा मुलुकहरूको भन्दा छोटो भएको भए तापनि यसप्रति आम मानिसहरूको आर्कषण अत्यधिक देखिन्छ । प्रजातन्त्रको पुनर्स्थापनासँगै गैर सरकारी संस्थाहरू सरकारको अनुमतिमा आफूले चाहे अनुसारको सामाजिक कार्य गर्न पाउने र त्यसका लागि सिधैं वैदेशिक सहयोग लिन पाइने प्रावधानका कारण पनि नेपालमा गैरसरकारी संस्थाहरू बढ्ने क्रममा छन् । आकर्षक तलब र त्यसै अनुरूप समाजमा पाइने सामाजिक स्थानका कारण पनि नेपाली युवाहरूको आकर्षण गैर सरकारी र अझै सम्भव भए अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरू तर्फ अत्यधिक छ । धेरैले गैर सरकारी वा अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थामा काम गर्नुलाई प्रतिष्ठाको विषय नै बनाउने गरेका छन् । यससंगै नेपालको सन्दर्भमा समावेशीसँग सम्बन्धित आवाज मानव अधिकारसँग जोडेर लगातार उठाउने कार्यमा गैर सरकारी संस्थाहरूको ठूलो योगदान रहेको छ । अशक्त, सीमान्तकृत, निरक्षर, उत्पीडित, महिला, दलित आदिसँग सम्बन्धित सामाजिक सवालहरू उठाउन पनि यी संस्थाहरूले महत्वपूर्ण योगदान दिँदै आइरहेका छन् । वि.सं. २०६२/६२ को दोस्रो जनआन्दोलनपछि त समावेशितासँग सम्बन्धित आवाजहरू प्रायः सबै विकासे गैर सरकारी संस्थाहरूले उठाउन थाले । आफ्नो कार्यलयमा कर्मचारी आवश्यकता सम्बन्धी विज्ञापनहरूमा पनि महिला, अपाङ्ग, जनजाति, दलित आदिलाई प्राथमिकतामा राख्न थाले । तसर्थ नेपालमा अहिले स्थापित समावेशी मुद्दालाई एक अर्थमा स्थापित गराउने क्रममा गैर सरकारीसँगसँगै अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरूको पनि ठूलो योगदान रहेको छ । तर यी संस्थाहरू आफैमा कति समावेशी छन् र समावेशितालाई कसरी बुझ्ने गरेका छन् आफैमा महत्वपूर्ण विषय हुन सक्छ । यसै सन्दर्भमा बहुसंङ्ख्यक नेपाली युवाहरूलाई आर्कषित गर्न सफल गैर सरकारी संस्थाहरूमा नेवारको सहभागिता राम्रो भएको धेरै अध्ययनहरूले दाबी गरिरहँदा (SIAG, 2008) नेवारभित्रका विभिन्न उपजातीय सहभागिता हेर्न अझ महत्वपूर्ण हुने देखेर यस अध्ययनमा गैर सरकारी संस्थाहरूको छनोट गरिएको हो ।

३.२.३ निजामती सेवा

निजामती सेवा मुलुकको प्रशासन सञ्चालनको मुख्य आधार हो । जनतालाई सार्वजनिक सेवा प्रभाव गर्ने, राज्य सञ्चालन र व्यवस्थापन गर्ने यो राज्य व्यवस्थाको

अविभाज्य अङ्ग हो । यो राजनीतिप्रति तटस्थ र कानुनप्रति प्रतिबद्ध, नागरिक सेवामा समर्पित राष्ट्रसेवकहरूको समूह पनि हो । सरकारलाई नीति निर्माणदेखि लिएर त्यसको कार्यान्वयन तहसम्म हरेक क्षेत्रमा यसले सघाउने गर्दछ । अर्थात्, निजामती सेवाले नै सरकारको नीति तथा कार्यक्रम जनतासम्म पुऱ्याउने र जनताको समस्या पहिचान गरी सरकारलाई नीति निर्माणमा सहयोग पुऱ्याउने गर्दछ । नेपाल बहुजातीय, बहुधार्मिक र बहुसांस्कृतिक देश भएको कारणले पनि विभिन्न जातजाति, भाषाभाषी, लिङ्ग, क्षेत्र र धर्मको सही प्रतिनिधित्व भएमा मात्र निजामती सेवा प्रभावकारी हुन सक्दछ । यसै कारणले गर्दा पनि निजामती सेवामा नेवार र नेवारभित्रका विभिन्न उपजातीय सहभागिताले पनि महत्वपूर्ण अर्थ राख्ने सन्दर्भलाई मनन गर्दै यस अध्ययनमा निजामती सेवालाई पनि छानिएको हो ।

३.२.४ कीर्तिपुर

नेवारहरूको बस्ती काठमाडौं उपत्यका बाहेक अन्य जिल्लाहरू विशेषतः जिल्लाका सदरमुकामहरूमा पनि छ । तर नेवारहरूको सघन सहभागिता र नेवारभित्रको विविधता झल्काउने उपजातिहरूको सहभागिता भने काठमाडौं, ललितपुर र भक्तपुरमा मात्रै पाइन्छ । बढ्दो बसाईंसराइँका कारण यी सहरका कतिपय क्षेत्रहरूमा नेवारहरू अल्पसङ्ख्यामा परिसकेका छन् (Nakarmi, 2010) । तर केही क्षेत्रहरूमा भने आजसम्म पनि नेवारहरूको सहभागिता बाक्लो रहेको छ । यस्ता थोरै क्षेत्रहरूमध्ये कीर्तिपुर एक हो । यो सहर काठमाडौं मुख्य सहर[१६]बाट पाँच किलोमिटर दक्षिणमा पर्दछ । कीर्तिपुरको वरिपरिका बाहिरी क्षेत्रहरूमा केही गैरनेवारहरूको बस्ती भए तापनि कीर्तिपुर रिङ्गरोड भित्रको भित्री भागमा भने आजसम्म पनि गैर नेवारहरूको सहभागिता नगण्य नै छ । यसैले पनि यस क्षेत्रमा नेवारहरूको सामाजिक संरचनामा बाहिरी प्रभाव खासै देखिँदैन (Shokoohy and Shokoohy, 1994) । यस कीर्तिपुर सहरमा नेवारभित्रको विविधता पनि प्रस्टै अनुभव गर्न सकिन्छ । धार्मिक हिसाबमा पनि यहाँ बौद्ध र हिन्दू दुवै धर्म मान्ने नेवारहरू छन् । पानी चल्ने र पानी नचल्ने नेवारहरूबीचको खाडल यहाँ अझै पनि महसुस गर्न सकिन्छ । अन्य नेवार बस्तीहरूमा जस्तै यहाँ पनि ज्यापु जातिको बाहुल्यता रहे तापनि, उच्च जातिमा पर्ने

[१६] यहाँ काठमाडौं मुख्य सहर भन्नाले नयाँ सडक (*न्यू रोड*) भनिएको हो ।

विभिन्न नेवार उपजातिहरूदेखि लिएर निम्न वर्गका नेवारहरू (जस्तैः मानन्धर, नकर्मी, तन्डुकार, चित्रकार, नापित, रञ्जितकार, माली आदि) र पानी नचल्ने भनिएका जातिहरू (जस्तैः खड्गी, शाही, कपाली, पोडे, च्यामे आदि) को पनि यस क्षेत्रमा बाक्लै सहभागिता छ (Shokoohy and Shokoohy, 1994) । यस कारण पनि यस क्षेत्रले नेवारभित्रको विविधता, असमानता र सामाजिक स्तरीकरणलाई प्रतिनिधित्व गर्ने ठानेर यस क्षेत्रलाई अध्ययनमा छानिएको हो ।

३.३ आँकडा संकलनका लागि नमुना छनोटको आधार

यस अध्ययनमा त्रिभुवन विश्वविद्यालय अन्तर्गतका चारवटा क्याम्पसहरूमा नेवारभित्रको उपजातीय सहभागिताको स्थिति हेरिएको छ । छनोट गरिएका चारवटा क्याम्पसहरूमा विश्वविद्यालय केन्द्रीय क्याम्पस, त्रिचन्द्र क्याम्पस, पाटन संयुक्त क्याम्पस र पद्म कन्या क्याम्पस रहेका छन् । नेवारहरूको सहभागिता काठमाडौं उपत्यकाभित्र बढी हुने तथ्यलाई ध्यानमा राखेर नै यी क्याम्पसहरूको छनोट गरिएको हो । उपत्यकाभित्रका अन्य क्याम्पसहरूको तुलनामा यी क्याम्पसहरूमा शिक्षक र कर्मचारीको सङ्ख्या धेरै भएको र त्यसमा पनि नेवारहरूको सङ्ख्या अन्य जातिहरूको तुलनामा बढी भएको कारणले पनि यी क्याम्पसहरूको छनोट यस अध्ययनमा सान्दर्भिक भएको मेरो बुझाइ छ । यी क्याम्पसहरूमा नेवारहरूको सङ्ख्या १५.५७ प्रतिशत, २०.५९ प्रतिशत, २१.५० प्रतिशत र २९.०९ प्रतिशत रहेको छ । यसबाहेक चारवटै क्याम्पसहरू नै नेवार बस्तीबाट नजिक रहेका छन् ।

नेवार बस्तीबाट निकै नजिक रहेको विश्वविद्यालय केन्द्रीय क्याम्पसमा नै प्रायः विषयहरूको केन्द्रीय विभाग रहने गरेको छ । यहाँबाट मात्रै एम.फिल र पिएच.डी तहहरूका कक्षाहरू सञ्चालन हुने गर्दछ । यसै कारण पनि अनुसन्धान तथा प्राध्यापनमा बढी संलग्न र सक्षम प्राधयापकहरू यही कार्यरत हुन सक्ने संभावनालाई पनि ध्यानमा राख्दा केन्द्रीय क्याम्पस छनोटको विकल्प अरू हुन नसक्ने ठहर गर्दै यस क्याम्पस अध्ययनमा छनोट गरिएको हो । नेपालको प्रथम कलेज हुनुको साथसाथै काठमाडौंको मुटु रत्नपार्क नजिकै रहेको कारणले पनि अध्ययनमा त्रिचन्द्र क्याम्पसलाई पनि समावेश गरिएको छ । यसै गरी महिलाहरूको लागि छुट्टै स्थापित प्रथम क्याम्पस र काठमाडौंको मुटु रत्नपार्क नजिकै रहेको कारणले पनि पद्म कन्या क्याम्पसलाई अध्ययनमा समेटिएको हो । काठमाडौंको मुख्य बसपार्क रत्नपार्कमा रहेको र यस स्थानबाट उपत्यकाको तीनै जिल्लाहरूका विभिन्न

स्थानहरूमा यातायात सेवा सम्भव हुने कारणले गर्दा पनि त्रिचन्द्र र पद्म कन्या क्याम्पसहरू त्रि.वि.मा आबद्ध प्राध्यापक र कर्मचारीहरूको छनोटमा पर्ने तथ्यलाई पनि मध्य नजर गरेर यी क्याम्पसहरूलाई छनोट गरिएको हो । यसै गरी पाटन क्याम्पस ललितपुर जिल्लाभरिकै एउटै मात्र आङ्गिक क्याम्पस हो । यो नेवारहरूको मुख्य बस्तीमध्येको एउटा पाटनढोकासँग जोडिएको छ । यसै कारणले पनि यस क्याम्पसमा नेवार जातिको स्वाभाविकैले बाहुल्यता रहेको छ । यससँगै नेपालभाषा अध्ययन गर्ने र गराउने केन्द्रीय विभाग पनि यही क्याम्पसअन्तर्गत रहेको छ । यी माथि उल्लेखित कारणहरूले गर्दा पनि यी क्याम्पसहरूलाई अध्ययनमा समावेश गरिएको हो ।

नेवार भित्रका समूह/उपजातिहरूको सहभागिताको अवस्था मापनको लागि गैर सरकारी संस्थाहरू पनि यस अध्ययनमा हेरिएको छ । यस अध्ययनमा जम्मा ७ वटा गैर सरकारी संस्थाहरूलाई छनोट गरिएको छ । छनोट गरिएका मध्ये सिविन (CWIN), KIN Nepal, CWISH र कोक्याप (COCAP) मा म अनुसन्धाताको व्यक्तिगत चिनाजानका कारण आँकडा संकलन गर्न सजिलो हुने तत्थलाई ध्यानमा राखेर छानिएको हो । यसै गरी अन्यमा रिड नेपाल (Read Nepal) र टिच फर नेपाल (Teach for Nepal) संस्थामा संलग्न कर्मचारीहरूको नाम सहितको *वेव साइट इन्टरनेट*मा खोजी गर्ने सन्दर्भमा छानिएका संस्थाहरू हुन् । अरू प्रायः गैर सरकारी संस्थाहरूले आफ्नो सबै कर्मचारीहरूको नाम *वेब साइट* उल्लेख गरेको पाइएन । त्यसै गरी KIN Nepal सँग आबद्ध चिनजानको व्यक्तिको सिफारिसमा FWLD संस्थालाई अध्ययनमा समावेश गरिएको हो । अध्ययन अझै विश्वसनीय हुने बुझाइ अनुसार अध्ययनका लागि *इन्टरनेट*मा कर्मचारी विवरण सहित आफ्नो सूचना उल्लेख गरेका दुईवटा अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरू अन्तर्राष्ट्रिय श्रम संगठन (ILO) र इसिमोड (ICIMOD) लाई पनि अध्ययनमा समावेश गरिएको छ । अध्ययनका क्रममा प्रायः अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरूले आफ्नो कर्मचारी विवरण उपलब्ध गराउन नचाहेको कारणले अध्ययनका लागि *इन्टरनेट वेब साइट*मा भर पर्नु परेको हो ।

नेवार उपजातीय सहभागिता हेर्ने क्रममा निजामती सेवा अन्तर्गत काठमाडौं सिंहदरबारभित्र रहेका मन्त्रालयहरू मध्ये *इन्टरनेट वेब साइट*मा आफ्नो कर्मचारी विवरण उल्लेख गरेका ५ वटा मन्त्रालयहरूलाई यस अध्ययनमा समावेश गरिएको छ । ती मन्त्रालयहरू क्रमशः गृह मन्त्रालय, सङ्घीय मामिला तथा सामान्य प्रशासन मन्त्रालय,

संस्कृति पर्यटन तथा नागरिक उडड्यन मन्त्रालय, अर्थ मन्त्रालय र कृषि, भूमि व्यवस्था तथा सहकारी मन्त्रालय हुन् । यस अध्ययनमा यी मन्त्रालयमा कार्यरत नेवार कर्मचारीहरूको *वेब साइट*मा उल्लेख गरिएको विवरणलाई आधार मानेर नेवार उपजातीय सहभागिताको मात्रा विश्लेषण गरिएको छ । यसै गरी यस अध्ययनमा लोक सेवा आयोगले समावेशी नीति अनुरूप विभिन्न पदपूर्तिका लागि आह्वान गरेको विज्ञापन अनुसारको परीक्षामा सफल भई सिफारिसमा परेका उम्मेद्वारहरूबाट नेवारहरूको आँकडा संकलन गरी नेवार उपजाति सहभागिताको मात्रा पनि बिश्लेषण गरिएको छ । यसले समावेशी नीतिको कार्यान्वयनपछि निजामती सेवामा नेवार जाति र उपजातीय सहभागिताको स्वरूप मापनमा गर्न मद्दत गरेको थियो । लोक सेवा आयोगको सिफारिसमा परेकाहरूको नामावलीको मुख्यः आधार लोक सेवा आयोगले प्रकाशन गरेको बुलेटिनलाई मानिएको छ ।

अध्ययनका लागि छानिएका विभिन्न अध्ययन क्षेत्रहरूमा देखिएको नेवार उपजातीय सहभागिता सम्बन्धी कारणहरू खोतल्ने सन्दर्भमा यस अध्ययनमा कीर्तिपुरका रैथाने मैले चिनेका केही स्थानीय जानकार व्यक्तिहरूसँगको सरसल्लाह पश्चातः अन्तर्वार्ताको लागि विभिन्न उमेरका महिला र पुरुष उत्तरदाताहरू पहिचान गरिएको थियो । उत्तरदाताहरूसँग वि.सं. २०७५ देखि वि.सं. २०७६ सम्म विभिन्न चरणहरूमा अन्तर्वार्ता गरिएको थियो । अन्तर्वार्ताको क्रममा धेरै पटक एउटै कुरा दोहोरिन थालेपछि ४३ जनासँगको अन्तर्वार्तामा नै छलफल टुङ्गाइएको थियो । अन्तर्वार्ताका लागि व्यक्ति छान्दा मुख्यतः नेवार उपजातिभित्रका पेसागत जातिकाहरूलाई प्राथमिकतामा राखिएको थियो । यसो गर्नुको मुख्यः कारण भनेको उनीहरूको कम सहभागिताको बारेमा उनीहरूकै धारणलाई अध्ययनले प्राथमिकतामा राख्नु हो । तर अन्य समूहको धारणालाई पनि समेट्नका लागि उच्च जातिका १० जनासँग पनि अन्तर्वार्ता लिएको थियो । यसमध्ये ६ जना बौद्ध धर्म र ४ जना हिन्दू धर्मसँग सम्बन्धित थिए । यसो गर्दा दुईवटै धर्मलाई प्रतिनिधित्व गर्ने मेरा बुझाइ छ । अन्तर्वार्ताका लागि चयन गरिएका व्यक्तिहरूमा २६ जना युवा पुस्ताका र बाँकी घरका जेठाबाठाहरू थिए । यसो गर्नुको मुख्यः कारण भनेको युवा पुस्ताहरूबाट आजका नेवारहरूको दृष्टिकोण बुझ्न सहज हुने र घरका जेठाबाठाहरूबाट विशेष गरी नेवार सम्बन्धी परम्परागत सोच, गतिविधिहरू आदिका बारेमा जानकारी प्राप्त हुने सम्भावनालाई ध्यानमा राखेर नै हो । छलफलबाट आएका सवाल र विचारहरूलाई अझ अर्थपूर्ण र वजनदार बनाउने सन्दर्भमा नेवार

अधिकारकर्मी, नेवार राजनीतिकर्मी, नेवार विद्वान् आदि गरी जम्मा ११ जना प्रमुख जानकार व्यक्तिहरूलाई पनि यस अध्ययनमा समावेश गरिएको छ ।

३.४ आँकडा सङ्कलन र विश्लेषण

यस अध्ययनमा नेवार उपसमूह/उपजातिहरूको छनोट गरिएका क्षेत्रहरूमा सहभागिता मापन र विश्लेषण गर्ने सन्दर्भमा व्यक्तिगत र समुदाय दुवै तहका आँकडाहरू संकलन र विश्लेषण गरिएको छ । नेवारभित्रका विभिन्न उपजातिहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिताको अवस्था व्यक्तिगत तहमा गएर हेरिएको छ भने त्यससँग जोडिएर आएका कारणहरूको सन्दर्भमा विषयवस्तु बनेका ऐतिहासिक विभेद, राज्यको नीति, नेवार उपजातिहरूको भोगाइ, जीवनशैली, सामाजिक सम्बन्ध आदिको विश्लेषण समुदायको तहमा गएर गरिएको छ । अन्ततः यसैलाई आधार मानेर विभिन्न नेवार उपजातिहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा देखिएको सहभागितालाई व्याख्या गर्ने प्रयास गरिएको छ । नेवार उपजातिहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा देखिएको सहभागितालाई उनीहरूकै जनसङ्ख्याको अनुपातलाई आधार मानेर विश्लेषण गरिएको छ । नेवार उपजातिहरूको जनसङ्ख्या आधिकारिक रूपमा कुनै पनि संघसंस्थाले मापन गरिनसकेको कारणले यस अध्ययनमा विश्लेषणका लागि लिइएको नेवार उपजातिहरूको जनसङ्ख्या श्रेष्ठ (वि.सं. २०६२), नेवार जातिको राष्ट्रिय संस्था नेवा देय् दबूले प्रकाशन गरेको नेवाः समाज (ने.सं. ११२७) तथा नेवार अधिकारकर्मी र सम्बन्धित उपजातिहरूसँगको कुराकानीमा आधारित छ ।

अध्ययनमा नेवार उपसमूह/उपजातिहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिता र त्यससँग सम्बन्धित कारणहरूको विश्लेषण गर्ने सन्दर्भमा प्राथमिक तथा द्वितीय आँकडाका दुवै स्रोतहरू प्रयोग गरिएको छ । अध्ययनका लागि छनोट गरिएका क्षेत्रहरूमा नेवार उपसमूह/उपजातीय सहभागिता सम्बन्धी आँकडा सङ्कलनका लागि आँकडा सङ्कलन फारामको प्रयोग गरिएको थियो (हेर्नुहोस् परिशिष्ट १) । नेवार उपजातीय थरहरू दुरुस्त सङ्कलन गर्न सकियोस् भन्ने हेतुले फाराम भर्ने क्रममा अन्य गैरनेवार जातजातिसँग मिल्न गएका नेवार उपजातीय थरहरूको सन्दर्भमा मूल ठेगानालाई प्राथमिकता दिइएको थियो । यसो गर्दा निरपेक्ष सङ्ख्यामा केही फरक पारे तापनि सापेक्ष अनुपातमा भने कुनै फरक नपार्ने मेरो बुझाइ छ । नेवार उपसमूह/उपजातिहरूको छनोट गरिएका क्षेत्रहरूमा देखिएको असमान सहभागिता सम्बन्धी कारणहरू खोतल्नका लागि भने कीर्तिपुरका विभिन्न

उपजातिका स्थानीय नेवारहरू र नेवारको सन्दर्भमा जानकार व्यक्तित्वहरूसँग अन्तर्वार्ता लिइएको थियो । अन्तर्वार्ताको लागि कुनै पनि प्रकारको अन्तर्वार्ता सूची प्रयोग गरिएको थिएन । अन्तर्वार्ताबाट सूचनाहरू सङ्कलन गर्ने क्रममा विषय र सवालहरू नछुटोस् भन्ने हेतुले अन्तर्वार्ता *चेक लिस्ट* (Check List) बनाइएको थियो । यस अर्थमा अन्तर्वार्ता अनौपचारिक ढङ्गबाट गरिएको थियो । त्रि.वि. अन्तर्गतका क्याम्पसहरू र छनोट गरिएका मध्ये गैर सरकारी संस्थाहरू सिविन (CWIN), KIN Nepal, CWISH, FWLD र कोक्याप (COCAP) मा आफै र सहयोगी मार्फत आँकडा सङ्कलन फाराम प्रयोग गरेर आँकडा सङ्कलन गरिएको थियो भने छनोटमा परेका अन्य क्षेत्रहरूको सन्दर्भमा सम्बन्धित क्षेत्रले आफ्नो वेब साइटमा राखेको जानकारीलाई आधार बनाएर आँकडा सङ्कलन गरिएको थियो । लोक सेवा आयोगको सिफारिसमा परेकाहरूको आँकडा सङ्कलनको लागि भने लोक सेवा आयोगले प्रकाशन गरेका बुलेटिनलाई आधार बनाएर आँकडा सङ्कलन गरिएको थियो । यस अध्ययनमा नेवार समुदायभित्रको असमानताको ऐतिहासिक सन्दर्भ र राज्यले विभिन्न कालखण्डमा अपनाएको असमान नीतिहरू सम्बन्धी आँकडाहरू सङ्कलन गर्ने सन्दर्भमा भने ऐतिहासिक दस्तावेज, लेखरचनाहरूमा भर पर्दै आँकडा सङ्कलन गरिएको थियो ।

अन्तर्वार्ता क्रममा कुनै अन्तर्वार्ता दिनभर एकै ठाउँमा समय बिताउँदै गरिएको थियो भने कुनै अन्तर्वार्ता पटकपटक विभिन्न ठाउँमा रहेर अनौपचारिक ढङ्गबाट पनि गरिएको थियो । यस अध्ययनमा लिइएका केही अन्तर्वार्ता एक वर्षको दौरानमा ४, ५ चोटि गरेर पनि लिइएको थियो । यसो गर्न सम्भव हुनुको कारण म आफै पनि यस क्षेत्रसँग सानैबाट परिचित हुनु र अन्तर्वार्ताका लागि छानिएका मध्ये धेरैसँग पहिल्यैदेखिको चिनाजानीले गर्दा पनि हो । अन्तर्वार्ताका क्रममा मुख्यतः छलफलहरू पारिवारिक विविरणबाट सुरु गर्दै पारिवारिक शैक्षिक अवस्था हुँदै सामाजिक चालचलन, परम्परा, पारिवारिक निर्णय प्रकृया परिवारको विभिन्न क्षेत्रहरू सहभागिता, पेसा, आर्थिक अवस्था, सचेतना, विभिन्न क्षेत्रहरू प्रतिको बुझाइ र धारणा, नेवारभित्रको सामाजिक स्तरीकरण र अन्य उपजातिहरूप्रतिको धारणा आदिलाई केन्द्रमा राखेर गरिएको थियो (हेर्नुहोस् परिशिष्ट ३ र ४) । प्रमुख जानकार व्यक्तिहरूसँग अन्तर्वार्ता लिने क्रममा भने व्यक्ति विशेषको अनुभवको क्षेत्रलाई ध्यानमा राखेर कुराकानी गरिएको थियो । अन्तर्वार्ता संरचित र औपचारिक नभएको कारण छलफलले कुन विषयलाई प्राथमिकता दिँदै गयो अन्तर्वार्ता पनि त्यसै अनुरूप नै सञ्चालन गरिएको थियो । यस्तो अन्तर्वार्ताले मेरो अनुसन्धान प्रश्न - नेवारभित्रका विभिन्न

समूह/उपजातिहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा देखिएको असमान सहभागिता सम्बन्धी कारणहरू गहिरिएर बुझ्न मद्दत गर्‍यो ।

नेवार उपसमूह/उपजातिहरूको आँकडा सङ्कलन गर्ने सन्दर्भमा त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा नेवार प्राध्यापक र कर्मचारीहरूको छुट्टाछुट्टै आँकडा सङ्कलन गरिएको छ भने यस बाहेक अन्य अध्ययन क्षेत्रहरूमा नेवार कर्मचारीहरूको मात्र आँकडा सङ्कलन गरिएको छ । सङ्कलित आँकडाका आधारमा नेवार उपजातीय सहभागिता मापन गर्ने सन्दर्भमा नेवार उपजातिहरूलाई उनीहरूका थरका आधारमा ५ वटा समूहहरूमा वर्गीकरण गर्ने सन्दर्भमा गोपालसिंह Nepali (1965) को *द नेवार्स्*लाई प्रमुख आधार मानिएको छ । गोपालसिंह नेपालीले आफ्नो पुस्तकमा नेवार उपजातिहरूलाई ६ वटा समूहहरूमा विभाजन गरेको भए तापनि यस अध्ययनमा माथिल्लो दुईवटा समूहहरू पुरोहित जाति र उच्च जातिलाई यस अध्ययनमा उच्च जातिको एउटै समूहभित्र राखिएको छ । यसो गर्नुको मुख्यः कारण भनेको दुई समूहले नेवार समाजमा पाएको सामाजिक हैसियत उच्च भएको कारणले नै हो । अन्य समूहहरूमा उच्च निम्न, निम्न, अशुद्ध र अछुत रहेका छन् ।

अध्ययनमा छनोट गरिएका क्याम्पसहरूमा दुई चरणमा नेवार उपजातीय सहभागिताको मात्रा मापन गरिएको छ । त्रिभुवन विश्वविद्यालयको सन्दर्भमा पहिलो चरणमा अध्ययनका लागि छानिएका सबै क्याम्पसहरूमा संलग्न नेवार प्राध्यापकहरूलाई एकै ठाउँमा राखेर नेवार उपजातीय सहभागिताको मात्रा मापन गरिएको छ भने दोस्रो चरणमा नेवारको सङ्ख्या बढी रहेका दुईवटा क्याम्पसहरूमा मात्र केन्द्रित रहेर नेवार उपजातीय सहभागिता विश्लेषण गरिएको छ । उक्त संस्थामा संलग्न नेवार उपजातीय कर्मचारीहरूको सहभागिता पनि यसै गरी मापन गरिएको छ । यसो गर्दा त्रि.वि. अन्तर्गतका ४ वटा क्याम्पसहरू क्रमशः विश्वविद्यालय केन्द्रीय क्याम्पस, पाटन संयुक्त क्याम्पस, त्रिचन्द्र क्याम्पस र पद्म कन्या क्याम्पस मध्ये नेवारको सहभागिता पद्म कन्या क्याम्पस र पाटन संयुक्त क्याम्पसमा बढी देखिएको थियो । गैर सरकारी संस्थाहरूमा पनि नेवार उपजातीय सहभागिता दुई चरणमा हेरिएको छ । पहिलो चरणमा छानिएका ७ वटै संस्थाहरूका नेवार कर्मचारीलाई एकै ठाउँमा राखेर नेवार उपजातीय सहभागिता हेरिएको छ भने अर्को चरणमा छनोट गरिएका संस्थाहरूमध्ये सबैभन्दा बढी नेवारहरू संलग्न संस्थामा मात्र केन्द्रित रहेर नेवार उपजातीय सहभागिता हेरिएको छ । यसो गर्दा ७ वटा गैर सरकारी संस्थाहरू मध्ये सबैभन्दा धेरै नेवार कर्मचारी सिविन (CWIN) मा रहेको देखिएको थियो । यसै गरी

अध्ययनका लागि *इन्टरनेट वेब साइट*मा कर्मचारी विवरण सहित आफ्नो सूचना उल्लेख गरेका दुईवटा अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरू क्रमशः अन्तर्राष्ट्रिय श्रम संगठन (ILO) र इसिमोड (ICIMOD) मा नेवार उपजातीय सहभागिता पहिलो चरणमा अध्ययन गरी सकेपछि दोस्रो चरणमा कर्मचारी सङ्ख्याको हिसाबमा सबैभन्दा धेरै कर्मचारी भएको नाताले इसिमोड (ICIMOD) को कर्मचारीहरूमा पनि छुट्टै नेवार उपजातीय विश्लेषण गरिएको छ।

माथि उल्लेख गरे जस्तै नेवार उपजातीय सहभागिता हेर्ने क्रममा निजामती सेवा अन्तर्गत अध्ययनका लागि छानिएका मन्त्रालयहरूमा पहिलो चरणमा छानिएका ५ वटै मन्त्रालयका नेवार कर्मचारीलाई एकै ठाउँमा राखेर नेवार उपजातीय सहभागिता हेरिएको छ भने अर्को चरणमा छनोट गरिएका मन्त्रालयहरूमध्ये सबैभन्दा बढी नेवारहरू संलग्न मन्त्रालयमा मात्र केन्द्रित रहेर नेवार उपजातीय सहभागिता अध्ययनमा हेरिएको छ । मन्त्रालयमा कार्यरत नेवार कर्मचारीहरूको *वेब साइट*मा उल्लेख गरिएको विवरणलाई आधार मानेर नेवार उपजातीय सहभागिता हेर्दा गृह मन्त्रालय कर्मचारी सङ्ख्याको हिसाबमा सबैभन्दा ठूलो मन्त्रालय भएको नाताले यस मन्त्रालयलाई पनि अलग्गै राखेर पुनः नेवार उपजातीय मात्रा विश्लेषण गरिएको छ। यसै गरी समावेशी नीति अपनाइसके पछिको लोक सेवा आयोगको सिफारिसमा पर्ने नेवार उपजातीय स्वरूप मापन गर्न सकिने बुझाइको कारण लोक सेवा आयोगले प्रकाशन गरेको बुलेटिनलाई आधार मानेर अध्ययनमा लोक सेवा आयोगले समावेशी नीति अनुरूप विभिन्न पदपूर्तिका लागि आह्वान गरेको विज्ञापन अनुसारको परीक्षामा सफल भई ६४/६५ देखि ६९/७० सम्म लोकसेवा आयोगको खुल्ला र समावेशी नीति अनुरूप सिफारिसमा परेका उम्मेद्वारहरूबाट नेवारहरूको आँकडा संकलन गरी नेवार उपजाति सहभागिताको मात्रा पनि विश्लेषण गरिएको छ । यसै गरी नेवार उपजातीय सहभागिताको अध्ययनका लागि अन्य सबै क्षेत्रहरूको सन्दर्भमा वि.सं. २०७५ को अन्त्यसम्मको नेवार उपसमूह/उपजातिहरूको आँकडा समावेश गरिएको छ।

यो अध्ययन मूलतः वर्णानात्मक र अन्वेषणात्मक ढाँचामा आधारित भएको हुँदा पनि अनौपचारिक र समय लगाएर पटक पटक गरिने छलफलले बढी प्राथमिकता पाएको हो । आँकडा संकलन गर्ने क्रममा नेवारहरूको सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक र मनोवैज्ञानिक पक्षहरूलाई पनि विशेष प्राथमिकतामा राखिएको थियो । नेवार उपजातीय अवस्थासँग सम्बन्धित सवाल उठान गर्ने र अनुसन्धान कार्यमा सहभागी हुने कार्य मैले लामो समयदेखि नै गर्दै आइरहेको हुनाले यस अध्ययनमा समावेश गरिएका केही आँकडाहरू वि.सं. २०६७ र

त्यसपछि गरिएका कुराकानी र छलफलहरूमा आधारित रहेका छन् । यसरी गरिएका कुराकानी र छलफलहरू विषय विशेष केन्द्रित रहेका थिए । यसरी विभिन्न चरणमा कीर्तिपुर वासी र प्रमुख जानकार व्यक्तिहरूसँग गरिएका छलफलहरूलाई सकेसम्म मूल्यवान् र अर्थपूर्ण बनाउन नेवार जातिसँग सम्बन्धित लेख, रचना आदिसँग संवाद गराइएको छ । दोस्रो चरणमा गरिएको अन्तर्वार्ताबाट प्राप्त आँकडा र सूचनाहरूलाई अध्ययनमा प्रस्तुत गर्ने क्रममा धेरै जसो वर्णात्मक र विश्लेषणात्मक शैलीमा प्रस्तुत गरिएको छ । अन्तर्वाताका क्रममा गरिएका केही रोचक र महत्वपूर्ण छलफलहरूलाई प्रश्नउत्तर शैलीमै पनि अध्ययनमा प्रस्तुत गरिएको छ । प्रथम चरणको नेवार उपजातिहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिता सम्बन्धी आँकडालाई भने छोटो समयमा सार बुझ्न सजिलो होस् भनेर तालिकाहरू र केही *डाइग्रामहरू*/स्तम्भचित्रहरू आदिको प्रयोग गरेर बुझ्न सहज बनाइएको छ । यसरी आँकडा प्रस्तुत गर्ने क्रममा सुरुमा नेवार उपजातीय सहभागिता र त्यसपछि त्यससँग सम्बन्धित कारणहरूको छलफल गरिएको छ । विभिन्न क्षेत्रमा नेवार उपजातीय सहभागितालाई लैङ्गिक दृष्टि र धार्मिक दृष्टिले पनि हेरिएको छ । नेवारहरू पूर्णतः दुई वटा धर्मसँग मात्र स्पष्ट रूपमा सम्बन्धित भएको हुँदा धार्मिक दृष्टिबाट हेर्दा हिन्दू र बौद्ध धर्ममा मात्र नेवार उपजातिलाई छुट्ट्याएर हेरिएको छ । यस अध्ययनमा धर्मलाई छुट्ट्याउन मुख्य आधार नेवार उपजातिले जन्मदेखि मरणसम्म विभिन्न कर्मकाण्डमा प्रयोग गर्ने हिन्दू वा बौद्ध पुरोहितलाई आधार बनाइएको छ । अशुद्ध र अछुत भनेर छुट्टाइएका नेवार उपजातिहरूको धर्म मैले प्रस्ट छुट्ट्याउने आधार नभेट्टाएको कारणले गर्दा धार्मिक दृष्टिकोणबाट गरिएको अध्ययनमा उनीहरूलाई सहभागी गराइएको छैन । यसै गरी अन्य पेसागत जातिका नेवार उपजातिहरूको पुरोहित बज्राचार्य हुने हुँदा धार्मिक दृष्टिकोणबाट अध्ययन गर्दा उच्च जातिका नेवारहरूबीच मात्र केन्द्रित गरिएको छ । यस अध्ययनमा नेवार समुदायको सहभागिता र असमानताबारेका ऐतिहासिक सन्दर्भका कतिपय आँकडाहरू संकलन गर्न उक्त विषयमा उपलब्ध ऐतिहासिक दस्ताबेज र लेखरचनाहरूको संकलन गरिएको कुरा यस अगाडि नै चर्चा गरिसकिएको छ । उक्त स्रोतबाट उपलब्ध सहभागिता र असमानताका अन्तरवस्तुहरूलाई ऐतिहासिक सन्दर्भमा राखेर नेवार समुदायको ऐतिहासिक सन्दर्भको सहभागिता र असमानताको विश्लेषण ऐतिहासिक अन्तरवस्तु विश्लेषण विधिबाट गरिएको छ ।

३.५ अध्ययन सीमा

यस अध्ययन तीनवटा क्षेत्रहरू - उच्च शैक्षिक संस्थाको रूपमा बहुसङ्ख्यक नेपाली विद्यार्थी अध्ययन गर्ने त्रिभुवन विश्वविद्यालय, यसै गरी बहुसङ्ख्यक नेपाली युवाहरूको आकर्षणको केन्द्र रहन सफल गैर सरकारी संस्था र जनतालाई सार्वजनिक सेवा प्रभाव गर्ने, राज्य सञ्चालन र व्यवस्थापन गर्ने राज्यको अविभाज्य अङ्गको रूपमा रहेको निजामती सेवामा मात्र सीमित रहेर गरिएको छ । अध्ययनमा छानिएका क्षेत्रहरू आधुनिक समाजमा सामाजिक हैसियत उच्च ठानिएका र राज्य शक्तिसँग नजिकको पहुँच सम्भव भएका क्षेत्रहरू हुन् । अध्ययनमा छानिएका यी क्षेत्रहरूले सामाजिक संरचनाभित्रका सबै खाले क्षेत्रहरूको प्रतिनिधित्व गर्दैन । जातीय पेसासँग नजिक रहेका केही क्षेत्रहरूमा अझै पनि निश्चित नेवार उपजातिहरूकै बाहुल्यता रहेको हुन सक्ने सम्भावना धेरै छ । उदाहरणका लागि सुन सम्बन्धी व्यापारमा शाक्य उपजाति र मासुको व्यापारमा खड्गी उपजातिको उपस्थिति अन्य नेवार उपजातिहरूको भन्दा बढी हुन सक्ने सम्भावना छ । यसै कारणले पनि यस अध्ययनमा छानिएका क्षेत्रहरूले सबै क्षेत्रहरूको प्रतिनिधित्व गर्दैन ।

अध्ययनका क्रममा नेवारभित्रका केही उपजातिहरूको थर गैर नेवार जातजातिहरूसँग पनि मेल खाने (उदाहरणका लागि जोशी, मल्ल आदि) भएकाले यस्तो अवस्थामा जातीयता प्रस्ट्याउन स्थायी ठेगाना, सोधपुछ आदिलाई पनि ध्यान दिइएको भए तापनि वर्गीकरणका क्रममा केही त्रुटि भएको हुन सक्ने सम्भावना छ । तर, यी थपघटले नेवारभित्रका विभिन्न उपजातिहरूको उपस्थितिको आँकडामा निरपेक्ष रूपमा केही फरक पारे पनि सापेक्ष अनुपातमा भने कुनै फरक नपर्ने मेरो बुझाइ छ ।

यस अध्ययनमा नेवारभित्रको विभिन्न सहभागिताको सन्दर्भमा उपजातीय सहभागितालाई बढी महत्वका साथ प्रस्तुत गरिएको भए तापनि घर्म र लैङ्गिक दृष्टिले पनि नेवारहरूको उपस्थितिलाई मापन गरिएको छ । यसरी धर्मको आधारमा नेवार उपजातिहरूलाई वर्गीकरण गर्दा उनीहरूले जन्मदेखि मृत्युपर्यन्त आइपर्ने विभिन्न संस्कारहरूमा प्रयोग गर्ने पुरोहितलाई आधार बनाइएको छ ।

अध्ययनमा समान सामाजिक हैसियत वा सामाजिक स्थान भएका नेवार उपजातिहरूलाई एउटै समूहमा राखेर उनीहरूको उपस्थिति हेर्ने र बुझ्ने गरिएको छ । तर, समान सामाजिक हैसियत भएका सबै नेवार उपजातिहरूको छानिएका क्षेत्रहरूमा सहभागिताको अनुपात समान छ भन्ने होइन । उनीहरूको सहभागिताको अनुपातमा पनि

भिन्नता हुन सक्छ । तर, प्रायः सबै पेसागत उपजातिहरूको सामाजिक समस्या, भोगाइ, सामाजिकीकरण प्रक्रिया र राज्यले गरेको विभेदको ऐतिहासिक कथामा धेरै समानता भएकोले मात्र उनीहरूलाई प्रचलित सामाजिक स्थानका आधारमा निश्चित समूहमा राखेर अध्ययन गरिएको हो । अझ अशुद्ध र अछुत भनिएकाहरूको कथा बेग्लै हुन सक्छ ।

अध्याय ४
नेवार उपजातिको विभिन्न क्षेत्रहरूमा देखिएको असमान सहभागिता

४.१.१ त्रिभुवन विश्वविद्यालय जन्म र इतिहास

नेपाल प्राचीन कालदेखि नै कला, सीप, संस्कृति, स्थानीय ज्ञान आदिका लागि निकै प्रख्यात थियो । विशेष गरी लिच्छवि कालमा यस्ता ज्ञान र सीपहरूले झनै उचाइ लिएको धेरै विद्वान्हरूको ठम्याइ छ (Bista, 1982) । त्यस बखतको नेपाल उत्तरतिर रहेको चिन र दक्षिणतिर रहेको भारतलाई जोड्ने सेतु नै थियो भन्दा फरक नपर्ला । त्यसैले पनि यो समयमा ज्ञानको वृद्धिले उचाइ र गति लिन सम्भव भयो । आज पनि हामी त्यति बेलाकै कला, संस्कृति र ज्ञानको सन्दर्भलाई लिएर गर्व गर्ने गर्दछौँ । वास्तवमै लिच्छवि कालीन प्राचीन कला र संस्कृति अतुलनीय थियो । यस बखत ज्ञानको खोजीमा थुप्रै चिनियाँ भिक्षुहरू नेपालका गुम्बा र विहारहरूमा आउने प्रचलन सामान्य नै थियो । विशेष गरी इस्लामहरूको आक्रमणका दौरान र पछि पनि भारतबाट नेपाल आउने र ज्ञान आदानप्रदान गर्ने क्रम चलि नै रहेको थियो । यसैको परिणाम पनि नेपालमा गुम्बा, विहार र मन्दिरहरूको निर्माणले त्यति बेला व्यापकता पायो । गुम्बा, विहार र मन्दिरहरू मात्रै त्यति बेलाका शिक्षा प्रदायक संस्थाहरू थिए । शिक्षाको मुख्य आधारहरू भनेकै गुम्बा, विहार अथवा मन्दिरहरूबाट प्राप्त ज्ञान थियो । लिच्छविहरू मूलतः हिन्दू नै थिए तर पनि उनीहरूले बौद्ध शिक्षालाई पनि उत्तिकै सम्मान र प्राथमिकतामा राखेका थिए (रेग्मी, वि.सं. २०५३ र बज्राचार्य, वि.सं. २०५३ख) ।

मल्ल कालमा ब्राह्मणवादी शिक्षा अलि बढी हाबी हुन गयो । यसको परिणाम बिस्तारै बौद्ध शिक्षामा देखिँदै गयो । बौद्ध शिक्षा पछि धकेलिँदै गयो । १५ औँ शताब्दीतिर पुरै काठमाडौँ उपत्यकालाई यक्ष मल्लले तीन वटा राज्यहरूमा विभक्त गरे पश्चात् उपत्यकामा राजनैतिक अस्थिरता र पारिवारिक कलहहरू बिस्तारै देखिन थाल्यो । यसको परिणाम स्वरूप बिस्तारै उपत्यकाको गौरवशाली परम्परा विलय हुने क्रम शुरु भयो (मुनंकमी, वि.सं. २०२५) । अतः कला, ज्ञान र शिक्षामा ह्रास आउन थाल्यो । यसको अर्थ मल्ल कालमा कला र संस्कृतिमा कुनै पनि काम भएन भन्ने पटक्कै होइन, लिच्छवि कालमा लिएको उचाइको दाँजोमा मल्लकालीन कला, संस्कृति, ज्ञान अपर्याप्त देखियो मात्र भन्न खोजिएको हो । शाहकालका प्रारम्भिक चरणहरूमा कुनै पनि शासकहरूले शिक्षा क्षेत्रमा उल्लेख्य योगदान दिने सन्दर्भमा सोच्दै सोचेनन् । यस सन्दर्भमा राणाकाल त झनै कठोर साबित भयो ।

यद्यपि देवशमशेर अरू शासकहरूको तुलनामा अलि उदार देखिए । उनकै पहलमा नेपालका विभिन्न ठाउँहरूमा केही संस्कृत विद्यालयको स्थापना भयो । खास मूर्त योजनाको कमीका कारण पछि गएर ती सबै विद्यालयहरू ओझेलमा परे र बन्द हुने अवस्थामा पुगे (Bhatta, 2009) । अतः नेपालमा शिक्षाको सम्भावना नदेखिएपछि हुनेखाने, केही उच्च ठहर गरिएका जाति तथा सम्भ्रान्त वर्ग अन्तर्गतका मानिसहरू भारतलाई शिक्षाको गन्तव्यको रूपमा देख्न थाले । शिक्षाको लागि भारत जाने प्रचलन बढ्दै गयो । यसबाट राणाहरू बेखुस थिए । भारतमा सञ्चालनमा आइरहेको अङ्ग्रेज विरुद्धको राजनीतिक अभियानबाट नेपालीहरू प्रभावित हुन सक्ने सम्भावना प्रशस्तै देखेका थिए । त्यसको प्रतिकूल असर नेपालमा पर्न सक्ने भय उनीहरूमा थियो । तसर्थ इच्छा नहुँदा नहुँदै पनि राणा प्रधानमन्त्री चन्द्रशमशेरले सन् १९१८ मा त्रिचन्द्र कलेजको स्थापना गरे । यो शैक्षिक संस्थाको उद्देश्य सम्भ्रान्त परिवारका युवाहरूलाई र राणा परिवारका युवाहरूलाई आधुनिक शिक्षा दिनु पनि थियो । राणा परिवार र सम्भ्रान्त परिवारका युवाहरूबीच शिक्षा ग्रहण गर्ने सन्दर्भमा बलियो अन्तरघुलनको सम्बन्ध स्थापित हुने र यसले शासकहरूका लागि अनुकूल वातावरण निर्माण हुने ठम्याइ राणाहरूको थियो । यसरी शिक्षाको प्रतिकूल वातावरणमा पनि त्रिचन्द्र कलेज नै नेपालको प्रथम कलेज बन्न पुग्यो । यस कलेजको सम्बन्धन पटना विश्वविद्यालयसँग थियो । यसपछि राणाकालमै बनारस संस्कृत विश्वविद्यालयबाट सम्बन्धन प्राप्त गरेर नेपालमा अर्को कलेज स्थापना सन् १९४८ मा भयो (Shakya, 1984) । यो नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय थियो । यस कलेजको मुख्य अध्यापनको विषय र माध्यम भनेको संस्कृत नै थियो ।

अन्तिम राणा प्रधान मन्त्री केही उदार हुँदै वि.सं. २००५ मा आफ्नो पदबहालीको मौका छोपेर नेपालमा विश्वविद्यालय खोल्ने घोषणा सार्वजनिक रूपमै गरिदिए । घोषणालाई मूर्त रूप दिने सन्र्दभमा त्यसपछि थुप्रै पटक सरसल्लाहका लागि बैठकहरू बसे । तर राणाकालमै भने यसको स्थापना सम्भव भएन । राणाकालको समाप्ति र प्रजातन्त्रको आगमनसँगै शिक्षालाई विशेष महत्वका साथ हेर्न थालियो । अतः सन् १९५१ मा छुट्टै नेपाल सरकार अन्तर्गत शिक्षा मन्त्रालय स्थापना भयो । लगतै यसले सम्भाव्यता सम्बन्धी अध्ययनको लागि भनेर राष्ट्रिय शिक्षा समिति गठन सन् १९५२ मा गऱ्यो । यसै समितिको सुझावलाई मनन गर्दै शिक्षा मन्त्रालयले राष्ट्रिय शिक्षा आयोगको स्थापना सन् १९५३ मा गऱ्यो । यसको स्थापना सँगसँगै नेपालमा विश्वविद्यालय खोल्ने योजनाले गति लिन थाल्यो । यस आयोगको सहयोग र सरसल्लाह नै विश्वविद्यालय स्थापनाको कोसे ढुङ्गा साबित भयो ।

नेपाल सरकारले आयोगले दिएका सुझाबहरूलाई स्विकार्दै प्रथम पञ्चवर्षे योजनामा विश्वविद्यालय सम्बन्धी योजना र कार्यक्रम नै सामेल गऱ्यो । प्रथम पञ्चवर्षे योजनाको समय सन् १९५६ देखि १९६१ अर्थात् वि.सं. २०१३ देखि २०१८ सम्म थियो । यसैबीच सन् १९५९ मा त्रिभुवन विश्वविद्यालयको स्थापना सम्भव भयो । विश्वविद्यालयको स्वरूप, प्रकृति, रूपरेखा, क्षेत्र, स्थान छनोट र अरू पूर्वाधार निर्माण सम्बन्धी कार्यहरूलाई मूर्त रूप दिन तत्कालीन बडामहारानी कान्ति राज्य लक्ष्मी शाह र ईश्वरी राज्य लक्ष्मी शाहको नेतृत्वमा दस सदस्यीय त्रिभुवन विश्वविद्यालय आयोगको गठन वि.सं. २०१२ मा भयो । यस आयोगको पटक पटकको बैठक र सुझावहरूका अनुसार तत्कालीन राजा त्रिभुवन वीर विक्रम शाहको ५२ औं जन्म उत्सव पारेर विश्वविद्यालय निर्माण कार्य प्रारम्भ भयो । फलस्वरूप तत्कालीन मन्त्रिपरिषद्को बैठकको निर्णय अनुसार त्रिभुवन विश्वविद्यालयको जन्म वि.सं. २०१६ असार महिनामा भयो (Shakya, 1984) ।

आम मानिसको उच्च शिक्षामा पहुँच बढाउने उद्देश्यका साथ सन् १९५९ (वि.सं. २०१६) मा तत्कालीन नेपाल सरकारको विकास परिषद्को निर्णय अनुसार त्रिभुवन विश्वविद्यालय स्थापना भएको हो । यो नै नेपालको जेठो विश्व विद्यालय पनि हो । राणा शासनकाल सन् १९१८ मा त्रिचन्द्र कलेजको स्थापना भएको भए तापनि लामो समयसम्म यहाँ सम्भ्रान्त वर्गको मात्रै पहुँच थियो । त्रिभुवन विश्वविद्यालय खुलेको ३३ वर्षसम्म अर्थात् सन् १९८६ मा महेन्द्र संस्कृत विश्व विद्यालय नखुलेसम्म त्रिभुवन विश्वविद्यालय नै नेपालको एक मात्र विश्वविद्यालय थियो । महेन्द्र संस्कृति विश्व विद्यालयको मुख्य उद्देश्य संस्कृत साहित्यको उत्थान र पुनर्जागरण गर्नु थियो (Bhatta, 2009) । हाल महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयको नाम परिवर्तन भएर नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय भएको छ । अझ स्पष्ट भन्नुपर्दा सन् १९९२ सम्म विभिन्न विषयहरूमा अध्ययन र अध्यापन गराउने देशको एक मात्र विश्वविद्यालय भनेको त्रिभुवन विश्वविद्यालय थियो । बहु विश्वविद्यालयको अवधारणा अन्तर्गत विश्वविद्यालयहरू सञ्चालन सन् १९९२ पछि मात्र आएको हो (भट्ट, वि.सं. २०६८) ।

त्रिभुवन विश्वविद्यालयको केन्द्रीय प्रशासन कार्यालय र केन्द्रीय विश्वविद्यालय क्याम्पस काठमाण्डौंको उत्तरपट्टि रहेको सानो सहर कीर्तिपुरमा अवस्थित छ । विश्वविद्यालय अन्तर्गत ३९ वटा केन्द्रीय विभागहरू रहेका छन् । त्यसै गरी विश्वविद्यालय अन्तर्गत नै ४ वटा अनुसन्धान केन्द्रहरू पनि रहेका छन् । ती मध्ये ३१ वटा केन्द्रीय विभागहरू र ३ वटा

अनुसन्धान केन्द्रहरू कीर्तिपुर क्षेत्रमा नै रहेका छन् । प्रारम्भमा त्रिभुवन विश्वविद्यालयको आफ्नो एक मात्र आङ्गिक कलेज थियो । लामो समयसम्म देशका विभिन्न भागमा अन्य निजी तथा सामुदायिक कलेजहरू चलिरहेका थिए । ती सबै कलेजहरू आफ्नै निजी व्यवस्थापनका आधारमा चलिरहेका थिए ((Tribhuvan University, 2053 v.s.) । वि. सं. २०२८ मा राष्ट्रिय शिक्षा पद्धतिको योजना लागू भए पश्चात् मात्र सरकारले शिक्षाको दायित्व राज्यले लिने भन्ने मान्यता अनुरूप उच्च शिक्षा अध्ययन, अध्यापन र अनुसन्धानसँग सम्बन्धित सबै निकायहरूलाई त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा समाहित गर्‍यो र त्रिभुवन विश्वविद्यालय सरकारी अनुदानमा पूर्ण रूपमा सञ्चालित एक मात्र विश्वविद्यालय हुन पुग्यो । हाल बहुविश्व विश्वविद्यालयको अवधारणा अन्तर्गत विश्वविद्यालय स्थापनाको क्रम चलिरहेको छ । त्यस मध्ये काठमाडौँ विश्वविद्यालय, पूर्वाञ्चल विश्वविद्यालय, पोखरा विश्वविद्यालय, लुम्बिनी विश्वविद्यालय, कृषि तथा वन विश्वविद्यालय, मध्य पश्चिम विश्वविद्यालय, सुदूर पश्चिमाञ्चल विश्वविद्यालय तथा खुल्ला विश्वविद्यालय स्थापना भइसकेका छन् । यीबाहेक, विश्वविद्यालय सरह उपाधि प्रदान गर्ने शैक्षिक प्रतिष्ठानहरू पनि खुल्ने क्रम जारी नै छ । उदाहरणका लागि वि. पि. कोइराला स्वास्थ्य प्रतिष्ठान, राष्ट्रिय स्वास्थ विज्ञान प्रतिष्ठान र पाटन स्वास्थ विज्ञान प्रतिष्ठान स्थापना भएका छन् । यसरी हेर्दा नेपालमा हाल १० वटा विधिवत् स्थापित विश्वविद्यालयहरू र ३ वटा विश्वविद्यालयहरू सरह मान्यता प्राप्त शैक्षिक संस्थाहरू छन् । यी विभिन्न विश्वविद्यालयहरूको प्रकृति, लगानी नीति र ढाँचा फरक फरक छ । त्रिभुवन विश्वविद्यालय नेपाल सरकारको अनुदानबाट सञ्चालित विश्वविद्यालय हो । यसले प्राप्त गर्ने अनुदान अरू विश्वविद्यालयले प्राप्त गर्ने भन्दा धेरै बढी छ । त्रिभुवन विश्वविद्यालयको कुल खर्चको करिब ८० प्रतिशत सरकारी अनुदानमा निर्भर रहेको छ (U.G.C., 2017) ।

त्रिभुवन विश्वविद्यालयले स्थापना कालदेखि नै विविध विषयसँग सम्बन्धी कार्यक्रमहरू बढाउँदै जाने उद्देश्य राखेको थियो । आज यस विश्वविद्यालय अन्तर्गत ५ वटा प्राविधिक संस्थाहरू र ४ वटा सामान्य (General) संकायहरू सञ्चालनमा छन् । हाल आएर नर्सिङ्गमा बाहेक त्रिभुवन विश्वविद्यालयले सबै विषयगत कार्यक्रमहरू र संकायहरूमा प्रवीणता प्रमाणपत्र अध्यापन बन्द गरिसकेको छ । कम्तीमा स्नातक वा सो सरहका कक्षाहरू मात्र सञ्चालन गर्दै आइरहेको छ । त्रि.वि. अन्तर्गत अहिले विविध विषयहरूमा स्नातक, स्नोत्ततर, एम फिल र पिएच.डी. को कोर्सहरू सञ्चालन हुँदै आइरहेका छन् ।

दिनप्रतिदिन विद्यार्थीहरूको चाप बढ्दै गइरहेको कारण त्रिभुवन विश्वविद्यालयले सन् १९८० देखि सम्बन्धन प्राप्त निजी कलेजहरू मार्फत पनि आफ्ना विषय र कार्यक्रमहरू सञ्चालन गर्दै आइरहेका छन् । सन् १९८० पूर्व त्रि.वि.ले आफ्नो सम्पूर्ण विषयगत कार्यक्रमहरू आफ्नै आङ्गिक क्याम्पसहरूबाट मात्रै सञ्चालन गर्दै आइरहेको थियो । अहिले त्रि.वि.बाट स्वीकृति पाएर सञ्चालनमा रहेको निजी क्याम्पसहरूको सङ्ख्या १०८४ रहेको छ (Tribhuvan University, 2016) । त्यसै गरी त्रि.वि.मा प्राध्यापनमा संलग्न शिक्षकहरूको सङ्ख्या ७९७७ र कर्मचारीहरूको सङ्ख्या ७२३० रहेको छ । यो सङ्ख्यालाई पछि खोलिएका कुनै पनि विश्वविद्यालयहरूले उछिन्न सक्ने अवस्था छैन । यस विश्वविद्यालयमा अध्ययन गर्ने विद्यार्थीहरूको सङ्ख्या पनि अरू विश्वविद्यालयको भन्दा निकै बढी रहेको छ । सन् २०१३-१४ सम्म यहाँ ६०,४४३७ जना विद्यार्थीहरू विभिन्न शैक्षिक तहमा सामेल रहेका थिए । त्रिभुवन विश्वविद्यालय अन्तर्गत शिक्षक कर्मचारी सेवा सम्बन्धी नियम, २०५० मा उल्लेख भए अनुसार शिक्षक तर्फ प्राध्यापक, सह-प्राध्यापक, सहायक प्राध्यापक र शिक्षण सहायक पदहरू रहेका छन् । जसमा शिक्षण सहायक पद भने स्थायी होइन । त्यसै गरी कर्मचारी तर्फ भने प्रशासक वा सो सरह (विशिष्ट श्रेणी), सह प्रशासक वा सो सरह (प्रथम श्रेणी), उप-प्रशासक वा सो सरह (द्वितीय श्रेणी), सहायक प्रशासक वा सो सरह (तृतीय श्रेणी) । अधिकृत स्तरका रहेका छन् भने यसमुनिका श्रेणी सहित वा विहीन पदहरू कार्यकारी परिषद्ले आवश्यकता अनुसार सिर्जना गर्ने र तोक्न सकिने व्यवस्था गरिएको छ (Tribhuvan University, 2017) ।

४.१.२ त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा समावेशी नीति

त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा समावेशी नीतिको इतिहास लगभग १० वर्षको मात्र छ । विभिन्न क्षेत्र, लिङ्ग, जाति वा समुदाय आदिका मानिसहरूको प्रतिनिधित्व त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा नहुनुलाई लामो समयसम्म चिन्ताको विषय कसैले पनि बनाएको थिएन । अरू त अरू, त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा अध्यापन गर्दै र गराउँदै आइरहेका प्राध्यापकहरूलाई पनि यो विषय खासै महत्वपूर्ण लागिरहेको थिएन । त्रिभुवन विश्वविद्यालय अन्तगर्तका अनुसन्धान संस्था र अनुसन्धाताहरूले व्यक्तिगत तवरबाट पनि समावेशितासँग सम्बन्धित सवालहरूमा थोरैले मात्र कलम चलाएका छन् । त्यो पनि उनीहरूको प्राथमिकता राज्यका अरू क्षेत्रहरूमा समावेशितासँग हुने गर्दथ्यो । धेरैलाई त्रिभुवन विश्वविद्यालयभित्र

समावेशिताको कुरा उठान गर्नु भनेको हास्यास्पद लाग्दथ्यो । धेरैको मानसिकता बौद्धिक संस्थाहरूमा समावेशिताको कुरा उठाउनु भनेको विश्वविद्यालयको मर्म विपरीत हो भन्न नै थियो । त्यसैले पनि त्रिभुवन विश्वविद्यालय स्थापनाको लगभग ५० वर्षसम्म कसैले पनि विश्वविद्यालयका विभिन्न क्षेत्रहरूमा पछाडि परेका समूहहरूको सहभागिताको कुरा उठान गर्ने जमर्को गरेनन् । यद्यपि राज्यले विश्वविद्यालयको लागि कीर्तिपुरका स्थानीय समुदायलाई चित्त बुझाउने र प्रलोभन देखाउने सन्दर्भमा त्रि.वि.मा केही पदहरू सिर्जना गरेर प्राथमिकता दिने काम भने नगरेका होइनन् । तर यसलाई त्रि.वि.ले समावेशी नीति अवलम्बन गरेको सन्दर्भमा भने बुझ्नु हुँदैन । कीर्तिपुरका स्थानीय नेवार समुदायहरूमा पनि त्रि.वि.द्वारा सृजित यस्ता पदहरूमा केही टाठाबाठाहरूले आफ्नो निजी स्वार्थको लागि आफ्ना मान्छेहरूलाई भर्ना गरेको स्थानीयहरू अहिले पनि बताइरहेका छन् । त्यस्ता सिर्जित पदहरू प्रायः सबै निम्न तहका नै थिए । उदाहरणका लागि गाईवस्तु लखेट्ने, स्टोर रेखदेख, स्थानीयसँग समन्वय गर्ने, घाँस काट्ने, सरसफाइ आदि । लेखापढी, अध्यापनसँग सम्बन्धी पदहरूका सन्दर्भमा कीर्तिपुरका स्थानीय नेवारहरूले खासै अवसर पाएनन् । अध्यापनका लागि त्यति बेला योग्य उम्मेद्वार कीर्तिपुर क्षेत्रमा नभएको पनि हुन सक्दछ । तर स्थानीयहरू त्यति बेला लेखापढी गर्न सक्ने मानिसहरू नै कीर्तिपुरमा हुँदै नभएको भन्ने तर्क मान्ने पक्षमा छैनन् ।

एक जना स्थानीय हिरण्यनन्द जोशीले त आफ्नो जग्गा त्रि.वि.लाई दान नै गरेको थिए । उनले त्रि.वि.को विभिन्न प्रभावशाली पदहरू पनि नपाएका होइनन् । तर त्रि.वि.को स्थापनाका लागि २,५५७ रोपनी जग्गा अझ धेरै स्थानीयहरूको थियो । उनीहरू प्रायःले न त त्रि.वि.मा जागिर पाए न त भने जस्तो मुआब्जा नै । विश्वविद्यालय आयोगले त्यति बेला त्यस जग्गाको मुआब्जा स्वरूप स्थानीयहरूलाई जम्मा रु.२,६५,००० मात्र उपलब्ध गराएको थियो । जब कि त्यति बेला त्यस जग्गाको मूल्य रु. १७,६६,४७३ भन्दा पनि माथिको थियो (Shakya, 1984) । यसै कारण पनि यो कीर्तिपुरका प्रभावशाली स्थानीयहरू मध्ये केही मात्रलाई जागिरमा सहभागी गराएर सम्भावित द्वन्द्वलाई कम गर्ने रणनीति थियो । पञ्चायतकालमा कुनै समुदायबाट व्यक्ति विशेषलाई टपक्क टिपेर प्रतीकात्मक रूपमा विश्वविद्यालयमा सहभागी नगराएको होइन् । तर विडम्बना २०४६ सालपछिको प्रजातन्त्रको पुनःस्थापना पश्चात्को व्यवस्थामा पनि यस दयनीय सोच र अवस्थामा खासै परिवर्तन भएन । माओवादी सशस्त्र द्वन्द्वको अन्त्य तथा लोकतन्त्रको आगमनसँगै निर्वाचन मार्फत

संविधान सभाको गठन भएपश्चात् मात्र राज्य र राज्यसँग सम्बन्धित विभिन्न क्षेत्रमा समावेशिताका मुद्दाहरू व्यापक रूपमा उठ्न थालेका हुन् । फलस्वरूप त्रिभुवन विश्वविद्यालय सेवा आयोगको विज्ञापन नं.३/२०६६-०६७ ले त्रिभुवन विश्वविद्यालय अन्तर्गतका विभिन्न क्याम्पसहरूका निमित्त भनेर विभिन्न शैक्षिक पदहरूमा खुल्ला तथा समावेशी प्रतियोगिता मार्फत स्थायी पदपूर्ति गर्ने नीति लियो (महर्जन, वि.सं. २०६७ कुराकानी) । यसै नीतिलाई नै विश्वविद्यालयको समावेशिता तर्फको प्रथम कदमका रूपमा लिन सकिन्छ । समावेशी तर्फ महिला, आदिवासी जनजाति, मधेसी, दलित, अपाङ्ग र पिछडिएको क्षेत्र गरी ५ वटा श्रेणीहरू थिए । विश्वविद्यालयको यस समावेशी नीतिलाई यसपछिका प्राध्यापक र कर्मचारीहरूको लागि खोलिएको विज्ञापनहरूले पनि निरन्तरता पायो । उदाहरणका लागि त्रि.वि. सेवाले प्रकाशन गरेको विज्ञापन नं. ८/२०७०-०७१ र विज्ञापन नं. ७/२०७२-०७३ । मात्रा र परिणाम भिन्न हुन सक्छ, तर यो कदमसँगै विश्वविद्यालयमा सम्बन्धित विभिन्न क्षेत्रहरूमा र पदहरूमा सहभागीको प्रतिनिधित्व बढ्ने प्रायः निश्चित छ । नेवार जातिको सहभागिताको लागि पनि यो एउटा विशेष अवसर नै मान्नु पर्दछ । तर नेवारको सहभागितालाई व्याख्या र विश्लेषण सालोडोलो गर्दा नेवार प्रतिको बुझाई अपर्याप्तता हुनेहुंदा, नेवार उपजातिहरूको सहभागिताको व्याख्या र विश्लेषण पनि उत्तिकै जरुरी छ ।

४.१.३ त्रिभुवन विश्वविद्यालय प्राध्यापन पेसामा नेवार उपजातीय सहभागिता

वि.सं. २०५८ को जनगणना अनुसार नेपालमा विभिन्न जात/जातिमध्ये ५.४८ प्रतिशत नेवारले ओगटेको थियो । वि.सं. २०६८ को जनगणना अनुसार नेवार जातिको जनसङ्ख्या ५ प्रतिशत छ । यो वि.सं. २०५८ को जनसङ्ख्या ०.४८ प्रतिशतले कम छ । यसै जनसङ्ख्यालाई आधार मानेर विभिन्न क्षेत्रहरूमा नेवारको सहभागिता राम्रो छ भने निष्कर्ष धेरै विद्वान्हरूले निकालेका छन् । त्रिभुवन विश्वविद्यालयको प्राध्यापन पेसामा संलग्नहरूको सङ्ख्यालाई विश्लेषण गर्ने हो भने पनि यो कुरा सजिलै प्रमाणित हुन्छ । अझै त्रिभुवन विश्वविद्यालय अन्तर्गत काठमाडौं उपत्यकाभित्रका प्रत्येक आंगिक र सम्बन्धन प्राप्त क्याम्पसहरूमा पनि नेवारको सहभागिता राम्रो देखिने संभावना निकै छ । प्राध्यापकमा मात्र नभएर त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा नेवार विद्यार्थीको सङ्ख्या पनि उल्लेख्य छ । मार्टिन चौतारीले उच्च शिक्षामा विभिन्न जातजातिहरूको सहभागिताको सन्दर्भमा गरेको अध्ययनले

पनि सबै जनजातिहरूभन्दा नेवारको शिक्षामा सहभागिता ज्यादै राम्रो देखाएको छ (Bhatta, Adhikari, Thada and Rai, 2008) ।

यस अध्याय/खण्डमा त्रिभुवन विश्वविद्यालय अन्तर्गतका तीन वटा आंगिक क्याम्पस र विश्वविद्यालय क्याम्पस गरी ४ वटा क्याम्पसहरूमा वि.सं. २०७५ को अन्तसम्म प्राध्यापनमा संलग्न नेवार प्राध्यापकहरूलाई ५ वटा नेवार उपजातिहरूमा विभाजन गरेर उनीहरूको सहभागिताको सन्दर्भमा विश्लेषण गरिएको छ । यसरी नेवार उपजातिहरूमा विभाजन गर्दा Nepali (1965) लाई मुख्य आधार बनाइएको छ । त्रि.वि. अन्तर्गतका ४ वटा क्याम्पसहरू क्रमशः विश्वविद्यालय केन्द्रीय क्याम्पस, पाटन संयुक्त क्याम्पस, त्रिचन्द्र क्याम्पस र पद्म कन्या क्याम्पसमा वि.सं. २०७५ को अन्तसम्म प्राध्यापनमा संलग्न पूर्णकालीन प्राध्यापकहरूको जम्मा सङ्ख्या १४६९ रहेको र त्यसमा नेवारहरूको सङ्ख्या २९६ अर्थात् २०.१४ प्रतिशत रहेको छ । वि.सं. २०६८ को जनगणनालाई आधार मान्ने हो भने यो नेवारको प्रतिनिधि प्रतिशत निकै राम्रो मान्न सकिन्छ तर नेवार उपजातिहरूको सहभागितालाई मिहिन ढङ्गबाट केलाउने हो भने नेवार जातिहरूमध्ये उच्च ठहराइएका र अरूको सहभागितामा असमानता स्पष्ट देख्न सकिन्छ । नेवार उपजाति अन्तर्गत उच्च भनिएकाहरूको सहभागिता अत्यधिक र अरूको उनीहरूको नेवारभित्रको कुल जनसङ्ख्याको तुलनामा निकै कम देखिन्छ (हेर्नुहोस् तालिका ४.१) । नेवारभित्र उच्च जाति अन्तर्गतका विभिन्न नेवार उपजातिहरूको सहभागिता निकै राम्रो अर्थात् २४० (८१.०८ प्रतिशत) । यसमा पनि श्रेष्ठ उपथर भएकाहरूको सहभागिता अत्यधिक (८३.३३ प्रतिशत) छ । सबै उच्च जाति अन्तर्गतका उपजातिहरूलाई एकै ठाउँमा मिसाउने हो भने नेवारभित्र उच्च जातिको जनसङ्ख्या बढीमा ३८ प्रतिशत हुन्छ (Nakarmi, 2010) । अध्ययनमा देखिएको यो सहभागिताको प्रतिशतलाई एक हिसाबमा नेवार उच्च जातिको बौद्धिक क्षेत्रमा देखिएको एकल प्रभुत्व मान्न सकिन्छ ।

नेवारभित्र उच्च निम्न स्थान ओगटेका ज्यापुहरूको जनसङ्ख्या कुल नेवारको जनसङ्ख्याको ४२ देखि ४६ प्रतिशत छ तर उनीहरूको त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा प्राध्यापकको रूपमा सहभागिता ९.४५ प्रतिशत मात्र छ । यो सहभागिता उनीहरूको जनसङ्ख्यासँग दाज्ने हो भने निकै कम मान्न सकिन्छ । यसै गरी १५ प्रतिशतको हाराहारीमा रहेका निम्न जातिहरूको प्राध्यापन पेसामा रहेको प्रतिनिधित्व पनि राम्रो देखिँदैन । ४ वटै क्याम्पसहरूमा रहेका २९६ नेवारहरूमा उनीहरूको सहभागिता मात्र

८.४४ प्रतिशत छ । यो प्रतिनिधित्वलाई कुनै पनि तरिकाबाट राम्रो मान्न सकिँदैन । निम्न जातिहरूमा पनि मानन्धर उपजातिको प्रतिनिधित्व अरूको भन्दा बलियो अर्थात् ४० प्रतिशत छ । यसै गरी नकर्मी र तन्डुकारको सहभागिता १६ प्रतिशत छ भने रञ्जित र चित्रकारको सहभागिता ८ प्रतिशत छ । यस बाहेक अरू निम्न उपजातिहरूको यस पेसामा सहभागिता निकै कम छ । यसै गरी अशुद्ध ठहराइएकाहरूको प्रतिनिधित्व ०.६७ प्रतिशत मात्र छ । जब कि खड्गी र कुस्ले जातिलाई मात्र जोड्ने हो भने पनि उनीहरूको जनसङ्ख्या साढे ४ प्रतिशतभन्दा बढी हुन आउँछ । तसर्थ यो सहभागितालाई अति न्यून मान्न सकिन्छ । अध्ययनका क्रममा अछुत ठहराइएका एक जना मात्रै प्राध्यापन पेसामा संलग्न भएको पाइयो । यो भनेको ०.३३ प्रतिशत मात्र हो । यस तथ्यांकले नेवारभित्रका उपजातिहरूको प्राध्यापन पेसामा असमान सहभागितालाई स्पष्ट पार्दछ ।

तालिका ४.१: त्रिभुवन विश्वविद्यालय प्राध्यापन पेसामा नेवार उपजातीय सहभागिता

क्र.सं.	**सामाजिक स्थान**	**नेवार उपजातिहरूको जनसङ्ख्या[१७] प्रतिशत (%)**	**प्राध्यापक सङ्ख्या**	**प्रतिशत (%)**	**प्रतिनिधित्वको अवस्था[१८]**
१	उच्च	३२ देखि ३८	२४०	८१.०८	अ. प्र.
२	उच्च निम्न	४२ देखि ४६	२८	९.४५	क. प्र.
३	निम्न	११ देखि १५	२५	८.४४	क. प्र.
४	अशुद्ध	४ देखि ५	२	०.६७	क. प्र.
५	अछुत	२ देखि ३	१	०.३३	क. प्र.

स्रोतः स्थलगत अध्ययन, वि.सं. २०७५

छनोट गरिएका चारवटा क्याम्पसहरूमा विश्वविद्यालय केन्द्रीय क्याम्पस, त्रिचन्द्र क्याम्पस, पाटन क्याम्पस र पद्म कन्या क्याम्पसहरूमा नेवारको सहभागिता क्रमशः १५.८७ प्रतिशत, २०.५९ प्रतिशत, २१.५० प्रतिशत २९.०९ प्रतिशत छ । अर्थात् नेवारको सहभागिता अरू क्याम्पसहरूमा भन्दा पद्म कन्या क्याम्पसमा ज्यादै छ । दोस्रोमा पाटन

[१७] यस अध्ययनमा प्रस्तुत जनसङ्ख्या पदम श्रेष्ठ (वि.सं. २०६२), सम्पूर्ण नेवार जातिको राष्ट्रिय संस्था नेवा देय् दबूले प्रकाशन गरेको नेवाः समाज तथा नेवार अधिकारकर्मी, र सम्बन्धित उपजातिहरूसँगको कुराकानीमा आधारित छ ।

[१८] यस अध्ययनमा नेवार उप-जातिहरूको प्रतिनिधित्वको अवस्था हेर्दा उनीहरूकै जनसंख्यालाई आधार मानिएको छ । यस अन्तर्गत अत्यधिक प्रतिनिधित्व, कम प्रतिनिधित्व, राम्रो प्रतिनिधित्व र शून्य प्रतिनिधित्वलाई क्रमशः छोटकरीमा अ.प्र., क.प्र., रा.प्र. र शू.प्रले जनाइएको छ ।

क्याम्पस पर्दछ । नेवारको सहभागिता राम्रो देखिएको पद्म कन्या र पाटन क्याम्पसमा मात्र नेवार उपजातिहरूको सहभागिता हेर्दा पनि माथिको तालिकाभन्दा फरक देखिएन । दुवै क्याम्पसहरूलाई एकै ठाउँमा जाडेर विश्लेषण गर्दा उच्च जातिको सहभागिता ८२.४४ प्रतिशत देखिन्छ । उच्च निम्न जातिको ६.८७ प्रतिशत छ भने निम्नको ९.१६ प्रतिशत छ । यसै गरी सङ्ख्याको हिसाबमा कुरा गर्ने हो भने विश्वविद्यालय केन्द्रीय क्याम्पसमा प्राध्यापन पेसामा संलग्न नेवारहरूको सङ्ख्या ९६ छ । यो सङ्ख्या अरू क्याम्पसहरूको भन्दा धेरै हो । यहाँ पनि नेवार उपजातिहरूको असमान सहभागिताको अवस्था उस्तै नै छ । उच्च, उच्च निम्न र निम्नको सहभागिता क्रमशः ७७.३१ प्रतिशत, १२.३६ प्रतिशत र ७.२१ प्रतिशत छ । त्यसै गरी अशुद्ध र अछुतको सहभागिता समान १.०३ प्रतिशत छ । योभन्दा फरक स्थिति त्रिचन्द्र क्याम्पसमा पनि छैन । यस क्याम्पसमा उच्च भनिएकाहरूको सहभागिता ८१.१५ प्रतिशत ५ भने मध्यमको सहभागिता ७.२१ प्रतिशत र निम्नको सहभागिता ६.१८ प्रतिशत रहेको छ । यस क्याम्पसमा अशुद्ध र अछुत ठहराएकाहरूको सहभागिता शून्य नै छ ।

तलिका ४.२: पद्म कन्या र पाटन क्याम्पसमा प्राध्यापन पेसामा नेवार उपजातीय सहभागिता

क्र.सं.	**सामाजिक स्थान**	**नेवार उपजातिहरूको जनसङ्ख्या प्रतिशत (%)**	**प्राध्यापक सङ्ख्या**	**प्रतिशत (%)**	**प्रतिनिधित्वको अवस्था**
१	उच्च	३२ देखि ३८	१०८	८२.४४	अ. प्र.
२	उच्च निम्न	४२ देखि ४६	९	६.८७	क. प्र.
३	निम्न	११ देखि १५	१२	९.१६	क. प्र.
४	अशुद्ध	४ द्खि ५	१	०.७६	क. प्र.
५	अछुत	२ देखि ३	१	०.७६	क. प्र.

स्रोतः स्थलगत अध्ययन, वि.सं. २०७५

केलाएर हेर्ने हो भने नेवार उपजातिहरूमा पूर्णतः कृषि पेसामा आत्मनिर्भर ज्यापुहरूको मात्र सङ्ख्या ३८ प्रतिशत हाराहारीमा छ । नेवारभित्रका सबै उच्च ठहराइएका जातिहरूलाई जोड्ने हो भने पनि यस सङ्ख्यालाई उछिन्न सक्ने अवस्था छैन । यदि ज्यापुहरूको सङ्ख्यामा उच्च जातिमा पर्ने बाहेकका अरू नेवार उपजातिहरू (जस्तै मानन्धर, नकर्मी, रंजीतकार, चित्रकार, दली, तण्डुकार, नापित, माली, खड्गी, च्यामे, पोडे

आदि) लाई मिसाउने हो भने यो सङ्ख्या ७० प्रतिशतको हाराहारीमा पुग्छ (Nakarmi, 2010) । तर, त्रिभुवन विश्वविद्यालय अन्तर्गतका क्याम्पसहरूमा प्राध्यापन पेसामा संलग्नहरूको सहभागितालाई हेर्ने हो भने सबै जोडेर पनि १८.९२ प्रतिशत मात्र हुन्छ । यस तथ्याङ्कबाट प्राज्ञिक क्षेत्रमा नेवार उच्च जातिको प्रभुत्व स्पष्टै हुन्छ ।

Nakarmi (2010) का अनुसार उच्च शिक्षामा सहभागितालाई लैङ्गिक दृष्टिबाट हेर्दा नेवारहरूमा महिलाहरूको अवस्था नराम्रो छैन । उच्च जातिकालाई छोडेर अरू नेवार जातिहरूको उच्च शिक्षामा सहभागितालाई विश्लेषण गर्ने हो भने पनि महिलाहरूको सहभागिता निकै उत्साहजनक देखिन्छ । उनका अनुसार उच्च शिक्षामा अध्ययन गर्दै गरेका उच्च जातिका नेवारबाहेकका अरू नेवारहरूमा महिलाको मात्र सहभागिता ५५ प्रतिशत हाराहारीमा छ । यसो हुनुको पछाडि विशेष गरी पेसागत जातिका पुरुषहरू विद्यालय शिक्षापछि आफुलाई आर्थिक गतिविधिमा संलग्न गराउनु पनि हो । प्रायःका लागि यो जीविका चलाउने सन्दर्भमा महत्वपूर्ण पनि छ (Nakarmi, 2010) । यसको परिणाम उनीहरूको सहभागिता उच्च शिक्षा र अरू सम्बन्धित क्षेत्रहरूमा घट्दै गयो । त्रिभुवन विश्वविद्यालय अन्तर्गत अध्ययनका लागि छनोट गरिएका क्याम्पसहरूमा पनि यसको परिणाम देखिएको छ । नेवारको प्राध्यापन पेसामा सहभागितालाई लैङ्गिक दृष्टिबाट हेर्दा उच्च जातिमा पुरुषको सहभागिता राम्रो अर्थात् ५६.६६ छ भने महिलाको ४३.३३ प्रतिशत छ । उच्च जातिका नेवार बाहेक अन्य उपजातिहरूलाई मात्र एकै ठाउँमा राखेर हेर्ने हो भने महिलाको सहभागिता उच्च जातिमा देखिएको भन्दा उल्टो अर्थात् महिलाको सहभागिता ५५ प्रतिशत छ भने पुरुषको ४५ प्रतिशत मात्र छ । यसमा पनि निम्न जातिहरूमा त महिलाको सहभागिता मात्रै लगभग ६४ प्रतिशत देखिन्छ । उच्च निम्नमा भने महिलाभन्दा थोरै सहभागिता पुरुषको बढी छ ।

तलिका ४.३: लैङ्गिक दृष्टिबाट प्राध्यापन पेसामा नेवार उपजातीय सहभागिता

क्र.सं.	सामाजिक स्थान	नेवार पुरुष	प्रतिशत (%)	नेवार महिला	प्रतिशत (%)	प्रतिनिधित्वको अवस्था
१	उच्च	१३६	५६.६६	१०४	४३.३३	क. प्र.
२	उच्च निम्न	१३	४६.४३	१५	५३.५७	रा. प्र.
३	निम्न	९	३६	१६	६४	रा. प्र.
४	अशुद्ध	२	१००	–	–	शू. प्र.
५	अछुत	१	१००	–	–	शू. प्र.

स्रोतः स्थलगत अध्ययन, वि.सं. २०७५

नेवारहरूको मात्र सहभागिता राम्रो देखिएका पाटन क्याम्पस र पद्म कन्या क्याम्पसका नेवार प्राध्यापकहरूलाई एकै ठाउँमा राखेर लैङ्गिक दृष्टिबाट उनीहरूको सहभागिता केलाउँदा पनि माथिको आँकडा भन्दा फरक देखिँदैन । यसरी हेर्दा उच्च जातिका नेवार पुरुषको सहभागिता ५६.४८ प्रतिशत छ भने महिलाको सहभागिता ४३.५१ प्रतिशत मात्र छ । तर उच्च निम्न र निम्न नेवार उपजातिहरूमा भने महिलाहरूको सहभागिता उत्साहजनक देखिन्छ । उच्च निम्न र निम्न जातिका नेवार महिलाहरूको सहभागिता क्रमशः ५५.५५ र ५८.३३ प्रतिशत छ ।

तालिका ४.४: लैङ्गिक दृष्टिबाट पाटन क्याम्पस र पदम कन्या क्याम्पसमा प्राध्यापन पेसामा नेवार सहभागिता

क्र. सं.	सामाजिक स्थान	नेवार पुरुष	प्रतिशत (%)	नेवार महिला	प्रतिशत (%)	प्रतिनिधित्वको अवस्था
१	उच्च	६१	५६.४८	४७	४३.५१	क. प्र.
२	उच्च निम्न	४	४४.४४	५	५५.५५	रा. प्र.
३	निम्न	५	४१.६६	७	५८.३३	रा. प्र.
४	अशुद्ध	१	१००	–	–	शू. प्र.
५	अछुत	१	१००	–	–	शू. प्र.

स्रोतः स्थलगत अध्ययन, वि.सं. २०७५

उच्च जाति अन्तर्गत पनि बज्राचार्य, शाक्य र उदास जातिहरू पूर्ण रूपमै बौद्ध धर्मावलम्बी हन् । उनीहरू सबैलाई मिसाउने हो भने उनीहरूको जनसङ्ख्या कुल नेवारको जनसङ्ख्याको १५ प्रतिशतको हाराहारीमा हुन आउँछ (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६२) । राज्यका तर्फबाट नेवार जातिको जनसङ्ख्या संकलन आधिकारिक तवरमै गरेको भए तापनि नेवारभित्रका उपजातिहरूको सन्दर्भमा यो हुन सकेको छैन । तसर्थ, यसका लागि नेवारसँग सम्बन्धित विभिन्न संघ-संस्था, समाज आदिले प्रकाशनमा ल्याएका अथवा नेवार अधिकारकर्मीहरू वा अन्यबाट लेखिएका कृतिहरूमा नै भर पर्नु पर्ने बाध्यता छ । श्रेष्ठ (वि.सं. २०६२) का अनुसार नेवारभित्र उच्च जाति त्यसमा पनि हिन्दूहरूको जनसङ्ख्या २६ प्रतिशतभन्दा कम नै छ । यसै गरी बौद्ध धर्मावलम्बी अन्तर्गतका उच्च उपजातिहरूलाई एकै ठाउँमा ल्याउँदा उनीहरूको जनसङ्ख्या झन्डै १५ प्रतिशत हुन आउँछ । त्रि.विमा अध्यापनमा संलग्न शिक्षकहरूको सहभागितालाई धर्मका आधारमा हेर्ने हो भने हिन्दू उच्च जातिहरूको सहभागिता ८२.५ प्रतिशत छ । त्यसै गरी बौद्ध धर्मावलम्बी नेवार उपजातिहरूको सहभागिता मात्र १७.५ प्रतिशत छ । नेवारको सहभागिता राम्रो भएका पाटन क्याम्पस र पद्म कन्या क्याम्पसलाई मात्र आधार मानेर अध्यापनमा संलग्न प्राध्यापकहरूको सहभागिता केलाउदा पनि यो आँकडाभन्दा फरक देखिदैन । यहाँ पनि हिन्दू उच्च जाति नेवारहरूको सहभागिता ८२.४० प्रतिशत र बौद्ध धर्मावलम्बी नेवार उपजातिहरूको सहभागिता मात्र १७.५९ प्रतिशत छ । बौद्ध धर्मावलम्बी नेवार उपजातिहरूको यो सहभागिता उनीहरूको जनसङ्ख्याको हिसाबमा अति न्यून नै हो । यस सन्दर्भलाई राज्यको एकल हिन्दू नीतिसँग जोडेर पनि व्याख्या र विश्लेषण गर्न सकिन्छ भने अर्कोतिर उच्च जाति नै ठहराइए पनि बौद्ध धर्मावलम्बीहरू पनि कुनै निश्चित जातीय पेसासँग आबद्ध छन् । उदाहरणका लागि शाक्यहरू सुन सम्बन्धी काममा संलग्न हुन्छन् भने उदास जातिका मानिसहरू प्रायः तामा र अन्य भाँडाकुँडा, मूर्ति आदि बनाउने पेसामा धेरै पुस्तादेखि संलग्न हुँदै आइरहेको देखिन्छ । र, यी पेसाहरू नै उनीहरूको जीवनयापनको मुख्य आधार पनिरहँदै आएको छ । यसैसँग जोडेर पनि उनीहरूको अन्य क्षेत्रमा देखिएको सहभागिताको सन्दर्भलाई बुझ्न सकिन्छ ।

तालिका ४.५: धर्मका आधारमा प्राध्यापन पेसामा उच्च जातिका नेवार उपजातिहरू सहभागिता

जाति	संस्था	धर्म	सङ्ख्या	प्रतिशत (%)	प्रतिनिधित्वको अवस्था	धर्म	सङ्ख्या	प्रतिशत (%)	प्रतिनिधित्व को अवस्था
हिन्दू	छानिएका त्रि.विका आङ्गिक क्याम्पसरू	हिन्दू	१९८	८२.५	अ.प्र	बौद्ध	४२	१७.५	क.प्र
	पाटन र पद्म कन्या क्याम्पस		८९	८२.४०	अ.प्र		१९	१७.५९	क.प्र

स्रोतः स्थलगत अध्ययन, वि.सं. २०७५

४.१.४ त्रिभुवन विश्वविद्यालय कर्मचारी र नेवार उपजातीय सहभागिता

त्रिभुवन विश्वविद्यालयका तीन वटा आङ्गिक क्याम्पसहरू क्रमशः पाटन, पद्म कन्या र त्रिचन्द्र लगायत विश्वविद्यालय केन्द्रीय क्याम्पसमा पूर्ण कालीन रूपमा सहभागी कर्मचारीहरूलाई नेवारका विभिन्न उपजातिहरूमा विभक्त गरेर विश्लेषण गर्दा यहाँ पनि नेवारभित्रका उच्च ठहराइएकाहरूको नै वर्चस्व देखियो । माथि उल्लेख गरिएका क्याम्पसहरूमा दैनिक कामकाजमा पूर्णकालीन रूपमा संलग्न कर्मचारीहरूको जम्मा सङ्ख्या ४८५ रहेको छ । उक्त सङ्ख्याभित्र नेवारजातिका कर्मचारीहरू २०२ अर्थात् ४१.६४ प्रतिशत छन् । नेवारको यो सहभागिताको प्रतिशत निकै राम्रो हो । तर नेवारभित्रको उपजातीय सहभागिताको सन्दर्भलाई कोट्याउने हो भने, यो पनि प्राध्यापकहरूको त्रि.वि.मा सहभागिताको चित्रभन्दा निकै भिन्न भने छैन । नेवारभित्र उच्च भनिएकाहरूको कर्मचारीको रूपमा त्रि.वि.मा सहभागिता ५१.९८ प्रतिशत रहेको छ । यो सहभागिता उनीहरूको नेवारभित्रको सङ्ख्याको दाँजोमा निकै नै हो । उच्च जातिका नेवारहरूको सहभागिता त्रि.वि. कर्मचारी अन्तगर्तका प्रायः सबैजसो तहमा छ । उच्च जातिमा पनि श्रेष्ठ उपथर भएका नेवारहरूको सहभागिता अरू उपथर भएकाहरूको भन्दा निकै माथि छ । उच्च जाति नै भए तापनि उदास, शाक्य र बज्राचार्यहरूको सहभागिता श्रेष्ठ थर भएकाहरूको तुलनामा कम छ । त्रि.वि.मा कर्मचारीको रूपमा मध्यम सामाजिक स्थान ओगटेका ज्यापु जातिको सहभागिता उनीहरूको जनसङ्ख्याको अनुपातमा पर्याप्त छैन । उनीहरूको सहभागिता

जम्मा नेवार सङ्ख्याको २७.७२ प्रतिशत मात्र छ, जब कि उनीहरूको सहभागिता नेवारभित्र सबैभन्दा उच्च मानिन्छ । यसै गरी निम्न जातिको सहभागिताको अवस्था पनि ज्यापुहरूको भन्दा फरक छैन । Nepali (1965) ले निम्न जाति अन्तर्गत विभाजन गरेका र समावेश नगरेका अरू केही नेवार उपजातिहरू जसले ओगट्ने सामाजिक स्थान झन्डै निम्नहरूको सरह नै छ, यिनीहरूलाई पनि मिसाउने हो भने यस समूहको सङ्ख्या नेवारको कुल जनसङ्ख्याको १५ प्रतिशत जति हुन आउँछ । तर उनीहरूको सहभागिताको अवस्था यो अनुपातमा निकै कम अर्थात् ७.९२ प्रतिशत मात्रै छ । यसै गरी अशुद्ध भनिएका नेवार उपजातिको अवस्था त झनै नाजुक छ । उनीहरूको त्रि.वि.मा कर्मचारीको रूपमा सहभागिता निकै कम अर्थात् १.९८ प्रतिशत मात्रै छ । यस जातिभित्र पनि खड्गी जातिले यो सङ्ख्याको ७५ प्रतिशत ओगटेको छ भने बाँकी कपाली जातिको रहेको छ । अरू थर भएका जातिको सहभागिता शून्य नै छ ।

तालिका ४.६: त्रिभुवन विश्वविद्यालयको कर्मचारीमा नेवार उपजातीय सहभागिता

क्र.सं.	**सामाजिक स्थान**	**नेवार उपजातिहरूको जनसङ्ख्या प्रतिशत (%)**	**कर्मचारी सङ्ख्या**	**प्रतिशत (%)**	**प्रतिनिधित्वको अवस्था**
१	उच्च	३२ देखि ३८	१०५	५१.९८	रा. प्र.
२	उच्च निम्न	४२ देखि ४६	५६	२७.७२	क. प्र.
३	निम्न	११ देखि १५	१६	७.९२	क. प्र.
४	अशुद्ध	४ द्खि ५	४	१.९८	क. प्र.
५	अछुत	२ देखि ३	२१	१०.३९	अ. प्र

स्रोतः स्थलगत अध्ययन, वि.सं. २०७५

नेवार कर्मचारीलाई उनीहरूको उपजातिहरूमा विभाजन गरेर सहभागिताको सन्दर्भ अध्ययन गर्ने क्रममा अछुत ठहराइएको नेवार उपजातिहरूको सहभागिता अध्ययन गर्दा बडो रोचक देखिन्छ । प्राध्यापन पेसामा लगभग शून्य देखिएको उनीहरूको सहभागिता कर्मचारीको रूपमा भने प्रशस्तै अर्थात् १०.३९ प्रतिशत देखिन्छ । जनसङ्ख्याको हिसाबमा यस उपजाति अन्तर्गतका सबै जातिहरूलाई एकै ठाउँमा ल्याउने हो भने उनीहरूको अनुमानित जनसङ्ख्या सम्पूर्ण नेवारहरूको जनसङ्ख्याको २ देखि ३ प्रतिशत हुन आउँछ । यो उपजाति अन्तर्गतका नेवार कर्मचारी जो विश्वविद्यालय केन्द्रीय क्याम्पसका विभिन्न

विभाग अन्तर्गत कार्यरत छन्, उनीहरू प्रायः कीर्तिपुर र वरपरका स्थानीय बासिन्दा नै रहेका छन् । यसमा पनि शतप्रतिशत पोडे र च्यामे उपजातिका छन् । त्यसमा पनि पोडे थर भएकाहरूको सङ्ख्या ९० प्रतिशतभन्दा बढी छ । यी उपजातिका कर्मचारीहरू प्रायः सबै पियन वा सो सरहका तहमा मात्र कार्यरत छन् । उनीहरूको मुख्य जिम्मेवारी भनेको विभाग र सम्बन्धित क्षेत्रहरूमा सरसफाइ रहेको छ । विश्वविद्यालय अन्तर्गतको एउटा विभागमा कार्यरत पोडे थर भएकी उमेरमा चालिस नकटेकी महिलासँग अनौपचारिक रूपमा कुरा गर्दा उनले आफ्नो आमा पनि त्रि.वि.मा सरसफाइ कामको लागि नै नियुक्ति भएको र अहिले सेवा निवृत्त भइसकेको र आफुले पनि आमाकै चिनजानका आधारमा त्रि.वि.मा जागिर पाएको कुरा बताए । उनका अनुसार यस पद र कार्यका लागि सरहरूले महिलालाई नै प्राथमिकता दिने हुँदा पनि आफुलाई सजिलो भएको उनको ठम्याइ थियो ।

तालिका ४.७: लैङ्गिक दृष्टिबाट कर्मचारीमा नेवार उपजातीय सहभागिता

क्र.सं.	**सामाजिक स्थान**	**नेवार पुरुष**	**प्रतिशत (%)**	**नेवार महिला**	**प्रतिशत (%)**	**प्रतिनिधित्वको अवस्था**
१	उच्च	६२	५९.०४	४३	४०.९५	क. प्र.
२	उच्च निम्न	४३	७६.७८	१३	२३.२१	क. प्र.
३	निम्न	८	५०	८	५०	रा. प्र.
४	अशुद्ध	२	५०	२	५०	रा. प्र.
५	अछुत	६	२८.५७	१५	७१.४२	अ. प्र

स्रोतः स्थलगत अध्ययन, वि.सं. २०७५

त्रि.वि.मा कार्यरत नेवार कर्मचारीहरूको सहभागितालाई लैङ्गिक दृष्टिबाट हेर्दा अछुत ठहराइएका नेवार जातिमा महिलाहरूको सहभागिता निकै उत्साहजनक देखिन्छ । उनीहरूको जनसङ्ख्याको अनुपातमा महिला कर्मचारीहरूको रूपमा त्रि.वि.मा सहभागिता अत्यन्त राम्रो अर्थात् ७१.४२ प्रतिशत छ । तर उल्लेख्य कुरा, प्रतिनिधित्व राम्रो देखिए तापनि अधिकांश यस जातिका नेवार महिलाहरू पियन अथवा सो सरहको पद बाहेक अरू पदहरूमा छैनन् । यसमा पनि पोडे उपजातिका महिलाहरूको मात्र प्रतिनिधित्व झन्डै ९५ प्रतिशत छ । यी महिला कर्मचारीहरूको मुख्य दैनिक काम भनेको आफु संलग्न विभाग वा कार्यालयको सरसफाइ नै रहेको छ । यसरी हेर्दा राज्य आफैले पनि कुनै न कुनै तवरमा

जातीय पेसालाई बढावा दिएको हो कि भन्ने भान हुन्छ । नेवार समाजमा पोडे अर्थात् द्यःला, च्यामे जातिहरू धेरै जसो सरसफाइसँग सम्बन्धी पेसा कुचिकारका रूपमा नै नेवार समाजमा रहेका छन् । यसदेखि बाहेक द्यःला अर्थात् पोडे जातिका केही परिवारहरू उपत्यकाका विभिन्न शक्तिपीठहरूमा रेखदेख गर्ने रखवाली पेसामा पनि संलग्न छन् । यसै गरी निम्न र अशुद्ध भनेर भनिएका नेवार उपजाति अन्तर्गतका महिला र पुरुष कर्मचारीहरूको सङ्ख्या त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा बराबर नै छ । अशुद्ध भनिएका नेवार महिलाहरू प्रायः तल्लो तहका कर्मचारीको रूपमा रहेका छन् भने निम्न जातिका महिलाहरू संलग्न पद र तहको सन्दर्भमा विविधता रहेको छ । उच्च जातिका महिलाहरूको सन्दर्भमा भने उनीहरू सहभागिता उच्च जातिका पुरूषहरूको भन्दा कम छ । त्रि.वि.मा उनीहरूको सहभागिता ४०.९५ प्रतिशत छ । उनीहरूको प्रतिनिधित्वमा पनि विविधता देखिन्छ । उच्च निम्न जातिका ज्यापुहरूको सन्दर्भमा भने महिला सहभागिता उनीहरूको जनसङ्ख्याको अनुपातमा निकै कम र सन्तोषजनक छैन । त्रि.वि.मा ज्यापु महिला कर्मचारीहरूको सङ्ख्या २३.२१ प्रतिशत मात्रै छ । उनीहरूको सहभागिता पनि विभिन्न खाले पद र तहमा रहेको देखिन्छ ।

तालिका ४.८: धर्मका आधारमा त्रि.वि कर्मचारीभित्र उच्च जातिका नेवार उपजातिहरू सहभागिता

जति	धर्म	सङ्ख्या	प्रतिशत (%)	प्रतिनिधित्वको अवस्था	धर्म	सङ्ख्या	प्रतिशत (%)	प्रतिनिधित्वको अवस्था
उच्च	हिन्दू	८७	८२.८५	अ.प्र	बौद्ध	१८	१७.१४	क.प्र

स्रोतः स्थलगत अध्ययन, वि.सं. २०७५

यसै गरी धार्मिक दृष्टिबाट हेर्दा हिन्दू नेवार कर्मचारीहरूको सङ्ख्या त्रिभुवन विश्वविद्यालय ८२.८५ प्रतिशत छ भने बौद्ध धर्मसँग सम्बन्धितहरूको सङ्ख्या जम्मा १७.१५ प्रतिशत मात्रै छ । यो सङ्ख्या उनीहरूको जनसङ्ख्याको अनुपातमा ज्यादै न्यून छ ।

४.२.१ नेपालमा गैर सरकारी संस्था

विकास के हो भन्ने सन्दर्भमा विभिन्न व्यक्तिका विभिन्न मत रहेको छ । दोस्रो विश्वयुद्ध पछि संसारका देशहरूलाई विकसित र अल्पविकसित भनेर छुट्ट्याउने प्रचलन देखियो । विशेषतः अमेरिकी राष्ट्रपति ह्यारी ट्रयुमनले अमेरिकी जनतालाई गरेको

सम्बोधनपछि अल्पविकसितको धारणा अझै मजबुत तवरले देखा पर्‍यो । उनले पश्चिमी देशहरूले गरेको वैज्ञानिक र औद्योगिक उपलब्धिको मद्दतले अरू अल्पविकसित देशहरूको विकासको सन्दर्भलाई आफ्नो मन्तव्यमा जोडेका थिए । यससँगै अविकसित देशहरूमा अमेरिकी सहायताको शुरुवात भएको मान्न सकिन्छ (Esteva, 1999) । यति बेला खाद्य अवस्था, अर्थतन्त्र, सरदर मृत्युदर आदिलाई आधार मानेर देशहरूको वर्गीकरण गर्दथे । आधुनिकीकरण मार्फत अल्पविकसित देशहरूको विकास अवधारणा बढी प्रचलित थियो । विकसित देशहरू आधुनिकीकरणको बाटोमा अगाडि बढिसकेको हुनाले, उनीहरूबाट विकास सिक्नु पर्छ भन्ने अवधारणा व्याप्त थियो (Esteva, 1999) । नेपाल पनि यस धारणाबाट अछुतो थिएन । नेपाल पनि आफूलाई औद्योगीकरण मार्फत विकासको बाटोमा लम्कन चाहन्थे । वि.सं. २०२८ सालसम्म नेपालमा भएका विकासका प्रयास यसै खाले अवधारणाबाट प्रेरित थियो । राज्यले नै यस्ता प्रयासहरूको नेतृत्व लिनु पर्छ भन्ने अवधारणा थियो । तसर्थ विकास राज्य केन्द्रित र निर्देशित थियो । यति बेलासम्म विभिन्न सामाजिक पक्षहरूसँग जोडिएका क्रियाकलापलाई विकाससँग जोड्ने जमर्को कसैले पनि गरेका थिएनन् । सिधै भन्ने हो भने सामाजिक विकाससँग जोडेर हेर्ने प्रचलन त्यति बेला थिएन ।

नेपालको सन्दर्भमा संस्थागत तवरबाटै समाजसेवा प्रयासको थालनी गान्धी स्मृति चर्खा प्रचारक गुठी मार्फत भएको देखिन्छ । यो संस्था भारतमा गान्धीले चलाएको चर्खा अभियानबाट प्रभावित र प्रेरित थियो । यसको थालनी तुलसी मेहर श्रेष्ठले गरेका थिए । औपचारिक तवरमा समाजसेवामा संस्थागत अग्रगामी कदम चालेको श्रेय चर्खा प्रचारक गुठीलाई गए पनि यसभन्दा अगाडि नेपालमा समाजसेवा गर्ने प्रचलन नै नभएको होइन (तण्डन, सन् १९९३) । नेपालका आदिवासी नेवारहरूमा विभिन्न प्रकारका गुठी संस्थाहरूको प्रचलन प्राचीन समयदेखिकै हो । यसै गरी नेपालमा सन् १९३४ मा गएको महाभूकम्पपछि भूकम्प पीडितहरूको सहयोगार्थ भनेर विभिन्न समूहहरू गठन गर्ने गरेको तथ्य पनि पाइन्छ । यस्ता समूहहरू पूर्णतः सेवाको अवधारणाबाट अभिप्रेरित थिए । यो भूकम्पमा ८,५१४ को ज्यान गएको थियो । १५,००० जति घाइते भएका थिए भने २,०७,७४० जति घरहरू ध्वस्त भएका थिए । यस घटनाले देखिने गरी मुख्यतः दुई वटा सामाजिक संगठनहरू जन्मायो । भूकम्प सेवा दल र महाराजा सेवा समाज । यी पूर्ण रूपमा समाजसेवी संगठनहरू थिए । यिनीहरूले आफ्नो मुख्य कार्य क्षेत्र भूकम्प पीडित क्षेत्र र समुदायलाई बनाएको थियो । भूकम्प पीडितहरूको उद्धार, पुनर्स्थापना, उपचार र अरू आवश्यक

सहायतामा यी संगठनहरू प्रायः केन्द्रित थिए (Chand, 1999) । यसै गरी सन् १९७४ मा दयाविर सिंह कंसाकारको नेतृत्वमा पाँच जनाको समूहले समाज सेवा भावनाबाट ओतप्रोत भई परोपकार औषधालय खोलेका थिए । आज यस संस्था परोपकार संस्थाको नामले चिनिन्छ। यस संस्थाको आफ्नो सेवा मुख्यतः गरिब, अनाथ, अपहेलित, दरिद्र वर्गमा केन्द्रित हुने गर्दछ । आज यस संस्थाले परोपकार विद्यालय, परोपकार अनाथालय, परोपकार औषधालय, परोपकार वृद्धाश्रम आदि मार्फत आफ्ना सेवाहरू प्रदान गरिरहेका छन् (Chand, 1999) ।

वि.सं. २००७ सालको प्रजातन्त्रको स्थापना पश्चात् विभिन्न क्षेत्रहरूसँग सम्बन्धित केही सामाजिक कार्य गर्ने संगठनहरू खोलिएको भए तापनि सरकारी योजना र निरीक्षण एकाइको कमीका कारण यस्ता संस्था/संगठनहरूले छिटपुट रूपमा सरकारी उद्देश्य अनुरूप काम गरे पनि आफ्ना कामका लागि सरकार प्रति जबाफदेही चाहिँ थिएनन् (Chand, 1999) । वि.सं. २०३१ सालमा देशका विभिन्न ठाउँबाट आएका सामाजिक कार्यकर्ताको भेलाले सामाजिक कार्य गर्ने संघ/संस्थाहरूको कामकार्य र गतिविधिको समन्वय गर्ने संस्थाको आवश्यकता महसुस गरेपछि वि.सं. २०३३ मा तत्कालीन महारानीको अगुवाइमा राष्ट्रिय सामाजिक सेवा समन्वय परिषद्को स्थापना भयो। यस अन्तर्गत सुरुमा ३९ संघ संस्थाहरू आबद्ध थिए । पछि यसको सङ्ख्या बढेर २१९ सम्म पुग्यो । यस परिषद्सँग आबद्ध सबै संस्थाहरूको मुख्य काम समाजसेवा नै थियो । यस्ता संस्थाहरूका प्रायः क्रियाकलाप बृहत् समाज वा समुदाय र उनीहरूको समस्या केन्द्रित थिएनन् । उनीहरूका क्रियापलाप मुख्यतः व्यक्ति केन्द्रित हुन्थ्यो । यस्ता संस्थाहरूको गतिविधि विकासभन्दा पनि सेवा केन्द्रित हुने गर्दथ्यो । विकास गर्ने अधिकार र सामर्थ सरकारसँग मात्र हुन्छ , त्यसैले विकास केन्द्रबाट निर्देशित हुनु पर्दछ भन्ने अवधारणा सरकारको थियो (तण्डन, सन् १९९३) । महेन्द्रबाट वि.सं. २०२४ सालमा उद्घोष भएको गाउँफर्क राष्ट्रिय अभियान पनि यसै अवधारणा केन्द्रित थियो । संविधानमा दोस्रो संसोधन गरेर तत्कालीन राजा वीरेन्द्रले वि.सं. २०३२ सालमा गाउँफर्क अभियानलाई संवैधानिक स्थान नै दिए । यसलाई विकासको लागि राजनीति भनियो। उनी सबै कुरालाई विकाससँग जोड्न चाहान्थे अर्थात विकासको मूल फुटाउन चाहान्थे । तर बिस्तारै नेपालमा भूमिगत राजनीतिक पार्टीहरूको प्रभाव जनतामा पर्दै गरेको अवस्थामा विकास प्रतिको जनताको बुझाइमा बिस्तारै परिवर्तन आइरहेको थियो । विश्वमा विकासलाई जनतासँग जोडेर हेर्ने गरिन्थ्यो ।

विकासले जनताको जीवनसँग सम्बन्धित सबै पक्षहरूलाई छोएको हुनु पर्दछ । यो बहुआयामिक अवधारणा हो, त्यसैले यसमा जनताको प्रत्यक्ष सहभागिता अनिवार्य छ भन्ने जस्ता धारणा विश्वमा लोकप्रिय हुँदै गइरहेको सन्दर्भमा नेपाली जनताले निर्दलीय व्यवस्थामा यो सम्भव नभएको बिस्तारै महसुस गर्न थालिसकेका थिए (गाउँफर्क राष्ट्रिय अभियान केन्द्रीय समिति, वि.सं. २०३३) ।

नेपालमा गैर सरकारी संस्थाको इतिहास अन्य मुलुक विशेषतः पश्चिममा मुलुकहरूको भन्दा छोटो छ । अन्तर्राष्ट्रिय रूपमा हेर्दा दोस्रो विश्व युद्धपछि मात्र गैरसरकारी संस्थाहरूको भूमिका महत्वपूर्णका साथ हेर्न थालिएको हो । दोस्रो विश्व युद्धपछि मानवीय सहायताका लागि सम्बन्धित सरकारी निकायहरूको अपर्याप्तताको महसुस गर्दै धेरै गैर सरकारी तवरबाट मानवीय सहयोग/सहायताका कार्यहरू भए । उदाहरणका लागि सन् १९४२ मा अक्सफाम, सन् १९४५ मा केयर स्थापना भई कल्याणकारी कार्य गर्न थाले । यससँगै गैर सरकारी संस्थाहरूको सहयोगको महत्व विश्वमा महसुस गर्न थालियो । मानवीय सहयोगको लागि परिचालित गैर सरकारी संस्थाहरूले समयसँगै अरू क्षेत्रहरूमा पनि कार्य गर्न थाले । युरोपको आर्थिक स्थितिमा सुधार आएपछि संस्थाहरूले विकासोन्मुख देशहरू तर्फ पनि बिस्तारै आफ्ना ध्यान केन्द्रित गर्न थाले (Chand, 1999) । सन् १९७० को दशकमा विकासले विपन्न वर्गलाई गरिबी र अन्यायबाट बाहिर ल्याउन मद्दत गर्नु पर्छ भन्ने धारणा आयो । विकास बहुआयामिक हुन्छ, विभिन्न क्षेत्रलाई यसले समेट्नु पर्छ भन्ने धारणाको विकास पनि यति बेलासम्म मजबुत भइसकेको थियो । उदाहरणका लागि ब्राजिलका गैर सरकारी संस्थाहरू पाउलोफेरीको सचेतनाको सिद्धान्तबाट प्रभावित साक्षरता कक्षालाई विकासको गोरेटोको रूपमा व्याख्या गर्न थालिसकेका थिए (Acharya, 1997) । समाजको कल्याणका लागि मुनाफा लिनु हुँदैन भन्ने दर्शनबाटै सुरुमा गैर सरकारी संस्थाहरूको इतिहास प्रभावित देखिन्छन् । सरकारी निकायबाटै मात्र सबै खाले समाज कल्याणसँग सम्बन्धित कार्यहरू सम्भव नभएको ठम्याइसँगै गैर सरकारी संस्थाहरूको लोकप्रियता विश्वमा बढ्दै गयो । गैर सरकारी संस्थाहरूको लोकप्रियतासँगै स्वतन्त्र रूपमा आफ्नो क्रियाकलाप गर्न लोकतन्त्र सबैभन्दा उत्तम व्यवस्था मानिन थालियो । नेपालमा निर्दलीय व्यवस्था भएको कारण धेरैले वि.सं. २०४६ भन्दा अगाडि गैर संरकारी संस्थाहरूको औचित्य खासै देखेनन् ।

वि.सं. २०४६ सालको जनआन्दोलन र आन्दोलनपछि स्थापित प्रजातन्त्रबाट नेपाली जनताले लोकतन्त्रको आभास गर्न थाले । फलस्वरूप अन्य क्षेत्रहरूमा जस्तै गैर सरकारी क्षेत्रमा पनि परिवर्तन देखियो । समाज कल्याण राष्ट्रिय समन्वय परिषद्लाई समाज कल्याण मन्त्रालय अन्तर्गत राखियो । तत्कालीन समाज मन्त्री नीलाम्बर आचार्य सामाजिक संस्थाहरूलाई स्वतन्त्रपूर्वक आफ्नो काम गर्न दिँदा यसबाट प्रजातन्त्रको मिठो अनुभूति पाउने कुरामा विश्वास गर्दथे । तत्कालीन प्रधानमन्त्री कृष्ण प्रसाद भट्टराई त झन गैर सरकारी संस्थाहरूको महत्व बारेमा प्रस्ट पार्दै यसलाई सरकारले रेखदेख गर्ने बाहेक नियन्त्रण गर्न नहुने तर्क प्रस्तुत गर्दथे । अतः प्रजातन्त्रको पुनर्स्थापना पश्चात् नेपालमा गैर सरकारी संस्थाहरूले अनुकूल वातावरण पाए । यससँगै समाज कल्याण राष्ट्रिय समन्वय ऐन २०३४ (१९६६) परिवर्तन भएर समाज कल्याण ऐन, २०४९ (१९९२) बन्यो । यससँगै समाज कल्याण राष्ट्रिय समन्वय परिषद्बाट निर्देशित र नियन्त्रित गैर सरकारी संस्थाहरू सरकारी मातहतमा रहने व्यवस्था भयो । यसअघि समाज कल्याण राष्ट्रिय समन्वय परिषद् दरबारबाट नियन्त्रित थियो (Chand, 1999) । तसर्थ छयालिस सालभन्दा अगाडि कुनै पनि गैर सरकारी संस्थाले सिधै वैदेशिक सहायता आफ्नो खातामा ल्याएर आफुले चाहेको जस्तो सामाजिक कार्य गर्न छुट थिएन । यस्ता कृयाकलापहरूमा दरबारको निगरानी र नियन्त्रण रहने गर्दथ्यो । प्रजातन्त्रको पुनर्स्थापनासँगै गैर सरकारी संस्थाहरू सरकारको मातहतमा रहने व्यवस्था बन्यो । अब संस्थाहरूले सरकारको अनुमतिमा आफुले चाहे जस्तो सामाजिक कार्य गर्न सिधै वैदेशिक सहयोग लिएर काम गर्न पाइने प्रावधान बन्यो । यसलाई नेपालको गैर सरकारी संस्थाहरूको क्षेत्रमा आएको ठुलो परिवर्तन मान्न सकिन्छ (Acharya, 1997) । यो परिवर्तनसँगै मानिसहरूमा गैर सरकारी संस्था दर्ता गर्ने होडबाजी नै चल्यो । तसर्थ वि.सं. २०६७ सम्ममा गैर सरकारी संस्थाहरूको सङ्ख्या ३०२८४ पुग्यो । यसै गरी अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरूको सङ्ख्या पनि बढेर १८५ पुग्यो । समाज कल्याण परिषद्मा दर्ता नगरी जिल्ला प्रशासन कार्यलय वा जिल्ला विकास समितिमा दर्ता गरिएका संस्थाहरू जोड्ने हो भने यसको सङ्ख्या अझै निकै हुन्छ तर यसको लेखाजोखा राख्ने गरेको खासै पाइँदैन । नेपालमा हाल विभिन्न क्षेत्रमा काम गर्ने संघसंस्थाहरू दर्ता ऐन, २०३४ अनुसार जिल्ला प्रशासन कार्यलयमा दर्ता र नवीकरण गर्ने प्रावधान छ भने राष्ट्रिय स्तरका संस्थाहरू समाज कल्याण परिषद्, समाज कल्याण ऐन, २०४९ अनुसार पनि आबद्ध हुन जरुरी छ (पौडेल, वि.सं. २०७४ र Home Ministry Panchayat, 1972) ।

४.२.२ गैर सरकारी संस्था र समावेशिता

नेपालमा गैर सरकारी संस्थाको अवधारणाको शुरुवात तुलसी मेहर श्रेष्ठको चर्खा अभियानबाट शुरु भएको मानिन्छ । सन् १९२३ को चर्खा अभियान महागुठी तुलसी मेहरले गान्धी, चर्खा र नेपाली जीवन शैलीको बारे तत्कालीन प्रधानमन्त्री चन्द्र शमशेर राणालाई जाहेर गरेपछि उनकै सल्लाहमा श्री चन्द्र कामधेनु चर्खा प्रचार महागुठीको स्थापना भएको थियो । तुलसी मेहेर नै यस संस्थाका हर्ताकर्ता थिए । तुलसी मेहेरले महागुठीमा चर्खा सिकाउन विधवा र दलितलाई प्राथमिकता दिने गर्दथे । साथै, तिनीहरूको सहयोगका लागि उनले मुठीदान अभियान नै चलाएका थिए । यसै गरी दयाविर सिंह कंसाकारद्वारा स्थापित परोपकार औषधालयले पनि वृद्धवृद्धा, दलित आदिलाई प्राथमिकतामा राख्ने गर्दथे । यसरी हेर्दा नेपालमा शुरुवातदेखि नै गैर सरकारी संस्थाहरूले सहभागिता, समावेशिता र समानता जस्ता मुद्दाहरूलाई कुनै न कुनै रूपमा बोकेको देखिन्छ । यस्ता संस्थाहरूले लक्षित वर्गको हकहित र अधिकार सुनिश्चितताको लागि पनि आवाज उठाउँदै गरेको पाइन्छ (खड्का, वि.सं. २०७२) । नागरिक समाजको आम चासोका विषयहरू र सवालहरूलाई उठान गरी समाजमा महिला सशक्तीकरण, दलित मुक्ति, कमैया मुक्ति आदि क्षेत्रमा काम गर्दै आइरहेका गैर सरकारी संस्थाहरू आज प्रशस्तै छन् । समाजमा जागरण ल्याउने, नागरिकलाई सुसूचित गर्ने, विकास निमार्ण आदि कामहरू मार्फत गैर सरकारी संस्थाहरूले समाजमा महत्वपूर्ण भूमिका खेल्दै आइरहेको छ । समाज विकास क्रमसँगै गैर सरकारी संस्थाहरूको कार्यक्षेत्र, दायरा कार्यशैली पनि निरन्तर परिष्कृत र परिमार्जित हुँदै गइरहेको छ । समाज कल्याण र परोपकारको लागि उदय भएका गैर सरकारी संस्थाहरू हाल आएर नीति वकालत, समावेशी राज्यको वकालत, मानव अधिकार, लोकतन्त्र प्रतिको रक्षक, आवाजविहीनहरूको आवाज आदि भूमिकामा पनि देखिँदै आइरहेका छन् ।

समाजको हरेक क्षेत्रमा समानुपातिक प्रतिनिधित्वको सवाल अनौपचारिक तवरबाट केही जातीय, क्षेत्रीय संगठनहरूले उठाइरहेको भए तापनि वि.सं. २०४६ सालभन्दा अगाडि यो र योसँग सम्बन्धित विषयहरू गैर सरकारी संस्थाहरूको खासै चासोको विषयमा पर्दैनथ्यो (अजीत, वि.सं. २०६५) । छयालिस सालपछि केही गैर सरकारी संस्थाहरूले मानव अधिकारको सन्दर्भहरू उठान गर्ने क्रममा बालबालिका, अपाङ्ग, महिला, दलितको प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित सवालहरू मधुरो आवाजमा उठाउन थाले । हुन त केही संस्थाहरूले छयालिस अगाडि पनि यस्ता विषयहरू उठाउँदै नउठाएको भने होइन, तर

उठाइएका यस्ता आवाजहरू सुन्न मुस्किल थियो । उदाहरणका लागि सन् १९८५ र सन् १९८८ मै खोलिएका गैर सरकारी संस्थाहरू क्रमशः बेस र इन्सेकले स्थापना कालदेखि नै अशक्त, सीमान्तकृत, निरक्षर, उत्पीडित, महिला, दलितसँग सम्बन्धित सामाजिक सवालहरू उठाउँदै आइरहेको थियो । त्यसो भए तापनि यो आवाज छयालिस सालको प्रजातन्त्रको पुनर्स्थापनापछि मात्रै अलि सुनिन थालेको हो । यसै सन्दर्भमा वि.सं. २०६१ साल कार्तिक महिनामा शान्तिका लागि साझा अभियान (कोक्याप)को नेतृत्वमा नेपाल दक्षिण एसिया केन्द्र, मार्टिन चौतारी, सामुदायिक विकास संगठन, नेपाल आदिवासी जनजाति महासंघ, राष्ट्रिय दलित नेटवर्क र अन्य धेरै संघसंस्थाहरू मिलेर 'भावी नेपालः जनताको पहल' शीर्षक अन्तर्गत बृहत् छलफल कार्यक्रम आयोजना भएको थियो । यस छलफलमा जनजाति, महिला, अल्पसंख्यक, दलित आदिका सवालहरूका बारेमा घनीभूत छलफल भएका थिए । यसलाई दोस्रो जनआन्दोलनभन्दा अगाडि गैर सरकारी संस्थाहरूको प्रयासमा राज्यले समेट्न नसकेका र कम प्रतिनिधित्व भएकाहरूको सवालका संन्दर्भमा उठाइएको अलि ठुलो आवाज मान्न सकिन्छ (आचार्य, वि.सं. २०६३) । ०६२/०६३ को दोस्रो जनआन्दोलनपछि यस्ता आवाजहरू अरू गैर सरकारी संस्थाहरूबाट पनि सुनिन थालियो । यस अर्थमा गैर सरकारी संस्थाहरूले समावेशिताको सन्दर्भमा सुनिने गरी आवाज बुलन्द पार्न थालिएको ०६२/०६३ पछि नै हो । योसँगै एक प्रकारले प्रायः सबै गैर सरकारी संस्थाहरू आफूलाई समावेशी भएको देखाउन चाहान्थे । उदाहरणको लागि वि.सं. २०६३ चैतको अन्त्यसम्म नेपालका मुख्य राष्ट्रिय दैनिकीहरूमा गैर सरकारी संस्थाहरूद्वारा कर्मचारीको आवश्यकताका लागि भनेर प्रकाशित विज्ञापनहरू सरसर्ती हेर्ने हो भने प्रायः सबै संस्थाहरूले महिला, अपाङ्ग, दलित आदिलाई प्राथमिकतामा राखेको देखिन्छ । यसै गरी वि.सं. २०६३ असारमा शान्तिका लागि साझा अभियानकै नेतृत्वमा थुप्रै संघसंस्थाहरू मिलेर काठमाडौंमै भावी नेपाल नागरिकको पहल - २ को आयोजना भयो । मूलतः यो नयाँ नेपालको प्रादेशिक र सङ्घीय स्वरूपको निर्माण गर्ने सन्दर्भमा विधिलाई समावेशी र लोकतान्त्रिक बनाउने प्रयास थियो । यस कार्यक्रम अन्तर्गत आयोजित २६ वटा समानान्तर कार्यशालाहरू मध्ये ९ वटा प्रत्यक्ष रूपमा सहभागिता, प्रतिनिधित्व र समावेशितासँग मात्रै जोडिएका थिए (आचार्य, वि.सं. २०६३) । गैर सरकारी संस्थाहरूको ध्यान समावेशिता तर्फ केन्द्रित हुँदै गइरहेको यो राम्रो उदाहरण हो ।

नागरिक आन्दोलन, माओवादी आन्दोलनले उठाएको प्रनिनिधित्वको सवाल, विभिन्न जातीय संघसंस्थाहरूको प्रयास आदिका कारण मूलधारका राजनीतिक पार्टीहरूले पनि समावेशिताको मुद्दालाई बिस्तारै आफ्नो मुद्दा बनाउँदै गएको देखिन्छ । फलस्वरूप दशौं योजना (सन् २००३–२००७) देखि राज्यले पनि क्रमशः सामाजिक समावेशिताको नीतिलाई विकास र शासनमा अपनाउँदै आएको देखिन्छ (Gurung, Tamang and Turin, 2014) । अहिलेको संविधानले त नेपाललाई समावेशी राज्य भएको किटान नै गरिदिएको छ । सीमान्तकृत समुदाय, लैङ्गिक समूहहरू आदिको समावेशितालाई संविधानले ग्यारेन्टी नै गरिदिएको छ । नेपालमा अहिले स्थापित समावेशिताको मुद्दालाई उठान गर्न गैर सरकारी संस्थाहरूसँगै अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरूको पनि ठुलो योगदान छ । सन् २००० पछि अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरूले नेपालमा समावेशिताको नीति अनुरूप काम गर्न थाले (वैकल्पिक विकास अध्ययन केन्द्र, वि.सं. २०७३) । यससँगै नीति अनुरूप नेपाल आदिवासी जानजाति महासंघको दातृ निकायहरूसँगको सम्झौतामा जनजाति सशक्तीकरण परियोजना सञ्चालन गरे (Subba, Rai and Thapa Gurung, 2009) । सिधा अर्थमा भन्ने हो भने अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरूको समावेशिताको नीतिले आदिवासी जनजाति, महिला, दलित आदिसँग सम्बन्धित संघ संस्थाहरूलाई प्रत्यक्ष फाइदा पुगेको छ । यसले उनीहरूलाई समावेशी नीतिसँग सम्बन्धित सवालहरूमा अगाडि बढ्न र बढाउन मद्दत पुऱ्याएको अनुमान लगाउन सकिन्छ ।

४.२.३ गैर सरकारी संस्थाहरूमा नेवार उपजातीय सहभागिता

वि.सं. २०४६ सालमा प्रजातन्त्रको पुनर्स्थापनापछि गैर सरकारी संस्थाहरू खोल्ने क्रम बढेसँगै यसप्रति नेपाली युवाहरूको आकर्षण पनि बढ्दो छ । एक प्रकारले गैर सरकारी अझ भनूँ अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थामा काम गर्नुलाई धेरैले प्रतिष्ठाको विषय नै बनाउने गरेका छन् । एक जना समाजशास्त्रका विद्यार्थीका अनुसार गैर सरकारी संस्थामा काम पाइन्छ भनेर उनले समाजशास्त्र विषय लिएर स्नातकोत्तर गर्दै गरेको हो । धेरै विद्यार्थीहरूले समाजशास्त्र विषयलाई मुख्य विषय बनाएर स्नात्तक वा सोभन्दा माथिको पढाइ गर्नुको पछाडि गैर सरकारी संस्थाप्रतिको आकर्षण नै भएको पाइन्छ । प्रायः विद्यार्थीमा समाजशास्त्र विषय लिएर पढेपछि गैर सरकारी संस्थाहरूमा काम पाउन सजिलो हुन्छ भन्ने धारणा छ । केही हदसम्म यसमा सत्यता नहोला भन्न सकिन्न । समाज र सामाजिक

सम्बन्धहरूका बारेमा ज्ञान हुनु प्रायजसो गैर सरकारी संस्थामा काम गर्न आधारभूत योग्यता नै मानिन्छ । यसै कारणले गर्दा पनि समाजशास्त्र विषयको आकर्षण बढेको धेरैको अनुमान छ । प्रायजसो गैर सरकारी संस्थामा काम गर्न अङ्ग्रेजी भाषामा पोख्त हुनु अनिवार्य शर्त हुनाले पनि यो क्षेत्रमा सहरी क्षेत्रमा त्यो पनि विशेषतः काठमाडौँका बोर्डिङ्ग स्कुलबाट शिक्षा हासिल गरेकाहरूको वर्चस्व छ । तसर्थ नेवारहरूको संलग्नता यो क्षेत्रमा नहुने त कुरै भएन । धेरै अध्ययनहरूले गैर सरकारी तथा अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरूमा नेवारहरूको राम्रो सहभागिता रहेको दाबी गरेका छन् । उदाहरणका लागि (SIAG, 2008) का अनुसार गैर सरकारी संस्थाहरूमा कार्यरत नेपालीहरूमध्ये नेवारहरूको मात्र सहभागिता २८.३ प्रतिशत छ । यसै गरी वैकल्पिक विकास अध्ययन केन्द (वि.सं. २०७३) का अनुसार नेपालका अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरूमा कार्यरत जनशक्तिहरू मध्ये नेवारहरूको सहभागिता १५.५ प्रतिशत छ । अर्को रोचक कुरा विभिन्न तहहरूमा कार्यरत मध्ये पनि नेवारको सहभागिता उच्च व्यवस्थापन, मध्य व्यवस्थापन र अफिसर तहमा क्रमशः २९ प्रतिशत, २१.५ प्रतिशत र १८.९ प्रतिशत रहेको छ । यो प्रतिशत ब्राह्मण र क्षेत्री बाहेक अरू जातजातिहरूको भन्दा निकै हो । मेरो यस अध्ययनले पनि माथिका अध्ययनहरूले भने जस्तै गैर सरकारी र अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरूमा नेवारको सहभागिता उच्च देखाएको छ । तर यस्ता अध्ययनहरूले नेवारको विविधतालाई प्रायः बेवास्ता गरेको देखिन्छ । नेवार उपजातिहरूको सन्दर्भमा यी र यस्ता अध्ययनहरू प्रायः मौन छन् । यसर्थ यो अध्ययन यसै बहसको एउटा थालनी हो । गैर सरकारी संस्थाहरूमा कार्यरत नेवार कर्मचारीहरूलाई विभिन्न उपजातिहरूमा विभाजन गरेर उनीहरूको असमान सहभागिताको बारेमा तल विश्लेषण गरिएको छ ।

अध्ययनमा समावेश गरिएका गैर सरकारी संस्थाहरूमा कार्यरत ३३९ कर्मचारीहरूलाई नेवारभित्रको विभिन्न उपजातिहरूमा विभाजन गरेर गरिएको यस अध्ययनले गैर सरकारी संस्थाहरूमा त अझै नेवारभित्रको उच्च भनिएका जातिहरूको वर्चस्व नै देखाएको छ । उनीहरूको सहभागिता ९८ अर्थात् २८.९० प्रतिशत छ । यस अर्थमा गैर सरकारी संस्थाहरूमा नेवारको सहभागिता निकै राम्रो मान्न सकिन्छ । नेवार काठमाडौँ उपत्यकाको आदिवासी हो । मुख्यतः यिनीहरूको वासस्थान काठमाडौँ, ललितपुर, भक्तपुर जिल्ला अन्तर्गतका सहरी क्षेत्रमा बाक्लो छ । काठमाडौँ र ललितपुर जिल्ला नेपालको शैक्षिक केन्द्र पनि हो । प्रायः राम्रा र ठूला शैक्षिक संस्थाहरू यिनै जिल्लाहरूमा

केन्द्रित छन् । तसर्थ सन्तानको शिक्षालाई कारण देखाई मोफसलबाट काठमाडौँमा स्थायी वा अस्थायी रूपमा बसाइँसराइ गर्नेको सङ्ख्या उल्लेख्य छ । नेपालभरिका विद्यालयहरूमा सबैभन्दा राम्रा भनिएका विद्यालय अन्तर्गतका शीर्ष १० माध्यमिक विद्यालयहरू र १० उच्च माध्यमिक विद्यालयहरू काठमाडौँ र ललितपुरमा मात्र केन्द्रित छन् (नयाँ पत्रिका, वि.सं. २०७१) । यस्ता राम्रा भनिएका विद्यालयहरूमा अङ्ग्रेजी माध्यमबाट सम्पूर्ण कक्षाहरू सञ्चालन हुने गर्दछ । तसर्थ यस्ता विद्यालयबाट माध्यमिक वा उच्च माध्यमिक तह उत्तीर्ण गरेका विद्यार्थीहरू तुलनात्मक रूपमा अङ्ग्रेजी भाषामा दक्ष हुनु स्वाभाविकै हो । त्यसैले पनि काठमाडौँलाई आधार बनाएर काम गर्ने गैर सरकारी संस्थाहरूमा नेवारको सहभागिता राम्रो हुनुलाई स्वाभाविक नै मान्न सकिन्छ । तर, कुल ९८ जना नेवारहरूको मात्र अध्ययन गर्ने हो भने गैर सरकारी संस्थाहरूमा पनि नेवार उपजातिको असमान सहभागिता स्पष्टै देखिन्छ । उच्च जाति अन्तर्गत पर्ने विभिन्न उपजातिहरूको सहभागिता ७४ अर्थात् ७५.५१ प्रतिशत छ । अशुद्ध र अछुत ठहराइएकाहरूको सहभागिता त शून्य नै छ जब कि उनीहरूको सङ्ख्या नेवार जातिभित्र क्रमशः ५ र ३ प्रतिशतको हाराहारीमा छ ।

नेवारभित्र उच्च निम्न स्थान ओगटेका ज्यापुहरूको सहभागिता गैर सरकारी संस्थाहरूमा १९.३८ प्रतिशत मात्र छ । यो सहभागितालाई उनीहरूको जनसङ्ख्याका आधारमा हेर्ने हो भने कुनै पनि हिसाबमा राम्रो मान्न सकिँदैन । नेवारभित्र उनीहरूको सङ्ख्या ज्यादै विशाल छ । आधिकारिक तहबाट नेवार उपजातिहरूको जनसङ्ख्या गणना भएको नभए तापनि उनीहरूको सहभागिता नेवारभित्र ४६ प्रतिशतको हाराहारीमा भएको अनुमान लगाउन सकिन्छ । १५ प्रतिशतभन्दा धेरै भएका निम्न र सो सरहका नेवार उपजातिहरूको गैर सरकारी संस्थामा सहभागिता ५.१० प्रतिशत मात्र छ । यो सहभागितालाई राम्रो मान्न सकिँदैन । यस अन्तर्गत पनि केही उपजातिहरू मात्र पर्दछन् । मानन्धर जातिको प्रतिनिधित्व सबैभन्दा बढी ५० प्रतिशत छ ।

तालिका ४.९: गै.स.सका कर्मचारीहरूमा नेवार उपजातीय सहभागिता

क्र.सं.	सामाजिक स्थान	नेवार उपजातिहरूको जनसङ्ख्या प्रतिशत (%)	कर्मचारी सङ्ख्या	प्रतिशत (%)	प्रतिनिधित्वको अवस्था
१	उच्च	३२ देखि ३८	७४	७५.५१	अ. प्र.
२	उच्च निम्न	४२ देखि ४६	१९	१९.३८	क. प्र.
३	निम्न	११ देखि १५	५	५.१०	क. प्र.
४	अशुद्ध	४ द्खि ५	–	–	शू. प्र.
५	अछुत	२ देखि ३	–	–	शू. प्र

स्रोतः स्थलगत अध्ययन, वि.सं. २०७५ र सम्बन्धित संस्थाहरूको वेब साइट[१९], वि.सं.२०७५

अध्ययनमा समावेश गरिएका ७ वटा संस्थाहरूमध्ये सबैभन्दा बढी कर्मचारी सिविनमा रहेको थियो । यस संस्था कर्मचारी हिसाबले नेपालको ठूला गैर सरकारी संस्थाहरूमा पर्दछ । यहाँ कुल १५६ जना कर्मचारीहरू कार्यरत छन् । यस संस्थाको केन्द्रीय कार्यालय काठमाडौंको सोल्टिमोडमा (रवि भवन) अवस्थित छ । यहाँका कुल १५६ जना कर्मचारीहरूमध्ये नेवार कर्मचारीहरूको सङ्ख्या ३५.८९ प्रतिशत रहेको छ । यो सहभागितालाई निकै राम्रो मान्न सकिन्छ तर नेवारहरूको मात्र अध्ययन गर्ने हो भने यहाँ पनि नेवार उपजातिहरूको असमान सहभागिता स्पष्टै देखिन सकिन्छ । उच्च जाति अन्तर्गत पर्ने भनिएका विभिन्न नेवार उपजातिहरूको मात्र सहभागिता यहाँ पनि ७३.२१ प्रतिशत छ । उनीहरूको जनसङ्ख्या नेवारभित्र ३८ प्रतिशतभन्दा बढी छैन । यो प्रतिशतलाई नेवारभित्रकै उच्च निम्न स्थान ओगटेका ज्यापुहरूले नै उछिन्छ । यदि ज्यापुसँग नेवारभित्रकै निम्न, सो सरहका उपजातिहरू अनि अशुद्ध र अछुत ठहर गरिएका उपजातिहरूलाई पनि मिसाउने हो भने यो सङ्ख्या ७० प्रतिशतको हाराहारीमा पुग्छ (नकर्मी, वि.सं. २०६६) । तर यस संस्थामा पनि उच्च निम्न स्थान ओगटेका ज्यापुहरूको सहभागिता राम्रो छैन उनीहरूको सहभागिता २१.४२ प्रतिशत मात्र छ । त्यसै गरी निम्न अन्तर्गतका उपजातिहरूको सहभागिता ५.३५ प्रतिशत छ । यो पनि उनीहरूको जनसङ्ख्याको तुलनामा निकै कम सहभागिता हो भने अशुद्ध र अछुत ठहराइएकाहरूको सहभागिता त यस संस्थामा शून्य नै छ ।

---

[१९] यहाँ सम्बन्धित संस्थाहरूको वेब साइट भन्नाले आँकडा संकलनका लागि छानिएका सम्बन्धित क्षेत्रका मध्ये रिड नेपाल (www.read.org.np) र टिच फर नेपाल (www.teachfornepal.org) मात्र भन्ने बुझिने छ भने सम्बन्धित संस्था मात्रभन्दा अध्ययनका लागि छानिएका सबै मध्ये नेवारको उपस्थिति राम्रो देखिएको निश्चित संस्था मात्र बुझिने छ ।

तालिका ४.१०: सिविनका कर्मचारीहरूमा नेवार उपजातीय सहभागिता

क्र.सं.	सामाजिक स्थान	नेवार उपजातिहरूको जनसङ्ख्या प्रतिशत (%)	कर्मचारी सङ्ख्या	प्रतिशत (%)	प्रतिनिधित्वको अवस्था
१	उच्च	३२ देखि ३८	४१	७३.२१	अ. प्र.
२	उच्च निम्न	४२ देखि ४६	१२	२१.४२	क. प्र.
३	निम्न	११ देखि १५	३	५.३५	क. प्र.
४	अशुद्ध	४ द्खि ५	–	–	शू. प्र.
५	अछुत	२ देखि ३	–	–	शू. प्र

स्रोतः स्थलगत अध्ययन, वि.सं. २०७५

४.२.४ अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थामा नेवार कर्मचारीहरूको सहभागिता

अध्ययनकै क्रममा कर्मचारी विवरण खुलाएका दुईवटा अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थामा नेवार कर्मचारीहरूको अवस्थालाई सरसर्ती अध्ययन गर्दा पनि गै.स.स.को भन्दा अलग देखिएन । अन्तर्राष्ट्रिय श्रम संगठन (ILO) र इसिमोड (ICIMOD) दुवैमा गरेर कार्यरत कर्मचारीहरूको सङ्ख्या ३३५ थियो । त्यसमध्ये नेवार कर्मचारीहरूको सहभागिताको अवस्था सङ्ख्याको हिसाबमा ९९ (२९.५५%) छ । तर, यसभित्र पनि नेवारहरूको मात्र अवस्थालाई अध्ययन गर्दा तस्बिर माथिका अध्ययनहरूभन्दा फरक देखिएन । गै.स.स. र त्रि.विमा जस्तै यहाँ पनि उच्च जातिसँग सम्बन्धित नेवार उपजातिहरूको सहभागिता बढी देखियो । उनीहरूको सहभागिता जम्मा ७६ जना अर्थात् ७६.७६ प्रतिशत छ । उच्च निम्न स्थान भएका ज्यापुसँग सम्बन्धित विभिन्न उपथर भएकाहरूको सहभागिता १६.१६ प्रतिशत मात्र छ । यस्तै निम्न जातिसँग सम्बन्धितहरूको अवस्था पनि निकै कम देखियो । उनीहरूको सहभागिता अध्ययनमा अटाएका अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थामा जम्मा ६.०६ प्रतिशत मात्र छ । अशुद्ध ठहराइएकाबाट अ.गै.स.समा सहभागिता मात्र १.०१ प्रतिशत छ । अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थामा काम गर्नुलाई साधारण निम्न आय भएका नेपालीहरूमा मात्र नभएर सम्भ्रान्त वर्गहरूमा पर्नेहरू पनि प्रतिष्ठाकै विषय नै ठान्दछन् । आर्कषक तलबभत्ता, पटक पटक गोष्ठी, कार्यशाला गोष्ठी आदिका नाममा वर्षै पिच्छे आइरहने विदेश भ्रमणका अवसरहरू पनि यस प्रति आर्कषणको महत्वपूर्ण कारक तत्व हुन सक्दछ । यसर्थ,

त्रि.वि. र गै.स.स.मा देखिएको नेवार उपजातीय असमान सहभागिता अ.गै.स.स.मा पनि देखिनुलाई यस अर्थमा अन्यथा नलिँदा हुन्छ ।

तालिका ४.११: अ.गै.स.सका कर्मचारीहरूमा नेवार उपजातीय सहभागिता

क्र.सं.	सामाजिक स्थान	नेवार उपजातिहरूको जनसङ्ख्या प्रतिशत (%)	कर्मचारी सङ्ख्या	प्रतिशत (%)	प्रतिनिधित्वको अवस्था
१	उच्च	३२ देखि ३८	७६	७६.७६	अ. प्र.
२	उच्च निम्न	४२ देखि ४६	१६	१६.१६	क. प्र.
३	निम्न	११ देखि १५	६	६.०६	क. प्र.
४	अशुद्ध	४ द्खि ५	१	१.०१	क. प्र.
५	अछुत	२ देखि ३	–	–	शू. प्र

स्रोतः सम्बन्धित संस्थाहरू[२०]को वेब साइट, वि.सं. २०७५

अध्ययनमा समावेश गरिएका दुईवटा अ.गै.स.स.हरू मध्ये कर्मचारी सङ्ख्याको हिसाबमा ICIMOD धेरै नै अगाडि देखिन्छ । यस संस्थाले आफ्नो वेब साइटमा उल्लेख गरेअनुसार यस संस्थामा जम्मा कर्मचारी सङ्ख्या २९१ छ । यसमध्ये नेवारहरूको सङ्ख्या ८७ अर्थात् २९.८९ प्रतिशत छ । नेवारहरूको विभिन्न सामाजिक स्तर भएका उपजातीय सहभागिताको लेखाजोखा गर्ने हो भने यहाँको अवस्थामा पनि कुनै भिन्नता देखिँदैन । यहाँ पनि नेवारभित्र उच्च भनिएकाहरूकै सहभागिता अत्यधिक छ। उनीहरूको सङ्ख्या मात्र यस संस्थामा ६९ (७९.३१ प्रतिशत) छ । यो प्रतिशत त झनै अरू क्षेत्रहरूमा भन्दा बढी हो । उच्च निम्न स्थान ओगटेकाहरूको सहभागिता यहाँ १४.९४ प्रतिशत छ भने निम्न भनेकाहरूको ४.५९ प्रतिशत मात्र सहभागिता यस संस्थामा रहेको छ । अछुत भनिएकाहरूको सहभागिता त शून्य नै छ भने अशुद्ध भनेर छुट्टाइएकाको सहभागिता जम्मा १.१४ प्रतिशत मात्र छ। यो भनेको एक जना मात्रको सहभागिता हो। यसरी हेर्दा त्रि.वि.मा मात्र होइन नेपालमा समावेशीकरणको वकालत गर्ने, समावेशी नीति निर्माणमा ठूलो भूमिका खेल्दै आइरहेका नेपालका गै.स.स.हरूले र नेपाललाई आफ्नो कार्यक्षेत्र बनाएर काम गर्दै आइरहेका अ.गै.स.स.हरूले पनि नेवारभित्रको विविधतालाई बेवास्ता गरेको प्रस्टै हुन्छ। यी

---

[२०] यहाँ सम्बन्धित संस्थाहरूको वेब साइट भन्नाले आँकडा संकलनका लागि छानिएका दुवै अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरू www.ilo.org.nepal / www.icimod.org>who-we-are.staff भन्ने बुझिने छ

संस्थाहरूले पनि समावेशी नीतिलाई अपनाएकै भए तापनि नेवारभित्रको विविधता र असमानतालाई विश्लेषण नगरी सबै नेवारहरूलाई सोलोडोलो हेर्ने प्रयास गरेको स्पष्ट हुन्छ । यसरी हेर्दा नेपालमा प्रतिष्ठित मानिएको संस्थामा पनि नेवारभित्रका उच्च बाहेकका अन्य उपजातीय पहुँच निकै नै कम भएको सहज अनुमान लगाउन सकिन्छ । अझै तल्लो स्तरमा राखिएकाहरूको पहुँच त हुँदै नभएको पनि यस अध्ययनको तथ्याङ्कबाट सहजै बुझ्न सकिन्छ ।

तालिका ४.१२: इसिमोडका कर्मचारीहरूमा नेवार उपजातीय सहभागिता

क.सं.	**सामाजिक स्थान**	**नेवार उपजातिहरूको जनसङ्ख्या प्रतिशत (%)**	**कर्मचारी सङ्ख्या**	**प्रतिशत (%)**	**प्रतिनिधित्वको अवस्था**
१	उच्च	३२ देखि ३८	६९	७९.३१	अ. प्र.
२	उच्च निम्न	४२ देखि ४६	१३	१४.९४	क. प्र.
३	निम्न	११ देखि १५	४	४.५९	क. प्र.
४	अशुद्ध	४ द्खि ५	१	१.१४	क. प्र.
५	अछुत	२ देखि ३	–	–	शू. प्र

स्रोतः सम्बन्धित संस्थाको वेब साइट, वि.सं. २०७५

नेपालमा अ.गै.स.स.हरूको भूमिका विवादास्पद छ । यस्ता संस्थाहरूले थुप्रै राष्ट्रिय संस्थाहरूको भूमिकालाई बिस्तारै कमजोर तुल्याउँदै गरेको तर्क गर्नेहरू पनि छन् (Acharya, 1996) । यद्यपि, यसको देश विकासमा योगदानलाई कम आँक्न भने मिल्दैन । अ.गै.स.स. वास्तवमा देश विकासका मुख्य साझेदारहरू मध्ये एउटा महत्वपूर्ण साझेदार पनि हो । वि.सं. २०७२ वैशाखमा गएको महाभूकम्पबाट नेपाल र नेपालीहरूलाई पुनःस्थापना गर्न ८५ वटा अ.गै.स.स.हरू प्रत्यक्ष रूपमा नेपालमा खटेको उदाहरण पनि भुल्न हुँदैन । यी अ.गै.स.स.हरू विशेषतः भूकम्प पीडितहरूलाई सहायता गर्ने पहिलो चरणमा निकै सक्रिय थिए । भूकम्प पीडितहरूलाई उद्धार गर्नेदेखि लिएर राहत पुऱ्याउने र व्यवस्थापन गर्ने सन्दर्भमा पनि अ.गै.स.स.हरूका कार्यहरू प्रशंसनीय नै छन् । Chand (1999) का अनुसार नेपालमा विशेषतः तीन प्रकारका अ.गै.स.स.हरू साझेदारको रूपमा संलग्न देखिन्छन् । पहिलो प्राविधिक सहयोग प्रदान गर्ने उद्देश्यका साथ कार्यरत अ.गै.स.स.हरू । यिनीहरूको सहयोग ग्रहण गर्ने मूलुकमा भौतिक सहभागिता अनिवार्य नहुन

पनि सक्दछ । यस्ता अ.गै.स.स.हरूले सन्दर्भ अनुसार प्राविधिक सहायता बाहेक आर्थिक सहायताहरू दिने गरेको उदाहरणहरू पनि छन् । दोस्रो विकासका लागि साझेदारीका रूपमा आउने अ.गै.स.स.हरू । यिनीहरूले प्रायः गै.स.स.हरूसँगको सहकार्यमा काम गर्दछन् । यस्ता संस्थाहरूले कार्य गर्दा राज्यलाई उनीहरूको कार्य योजना प्रस्तुत गर्नु पर्ने हुन्छ । यदि राज्यको भावना अनुरूप सो कार्य हुने भएमा मात्र यस्ता योजना अनुसार कार्य गर्न अ.गै.स.स.लाई राज्यले अनुमति दिने चलन छ । तेस्रो आफैले नै सेवा प्रत्यक्ष रूपमा कार्यान्वयन तहमा पुऱ्याउने अ.गै.स.स.हरू । यस्ता अ.गै.स.स.हरूले स्थानीयता नबुझ्ने, स्थानीय ज्ञानलाई निरुत्साह गर्ने ठानेर समाज कल्याण मन्त्रालयको संशोधित ऐनले स्थानीय गै.स.स.सँगको सहकार्यमा मात्र आफ्ना कार्य योजनाहरू कार्यान्वयन तहमा लैजाने पाउने व्यवस्था गरेको कारणले गर्दा अहिले नेपालमा माथि उल्लेखित दुई खाले अ.गै.स.स.हरू कार्यरत छन् । जस्तो खाले अ.गै.स.स.भए तापनि यस्ता संस्थाहरूले कर्मचारी आवश्यकता (केही निम्न तहमा बाहेक) सम्बन्धी विज्ञापनहरू नाम चलेका राष्ट्रिय दैनिकहरू मार्फत प्रकाशित गर्दा स्पष्ट तवरमा अङ्ग्रेजी भाषा बोल्न र लेख्न जान्नु पर्ने भन्ने वाक्य लेखेको हुन्छ । यसलाई अर्थ्याउने हो भने अ.गै.स.स.हरूले शिक्षित, हुनेखाने र सम्भ्रान्त वर्गका नेपालीहरूलाई मात्र मध्यनजर गरेर विज्ञापन खोल्ने गरेको स्पष्टै हुन्छ । यसरी हेर्दा नेवारभित्र उच्च शिक्षा ग्रहणमा पनि समानता छैन । उच्च निम्न, निम्न र सो सरहकाहरूको भन्दा उच्च जाति अन्तर्गतका नेवारहरूको उच्च शिक्षामा पहुँच ज्यादै छ (Nakarmi, 2010) । यसरी हेर्दा अ.गै.स.स. र नेपालका गै.स.स.हरूमा अरूको भन्दा उच्च ठहराइएकाहरूको प्रतिनिधित्व धेरै हुनु स्वाभाविकै देखिन्छ । उनीहरूको उच्च शिक्षामा अधिक पहुँच र त्यसले विकास गरेको सामाजिक सम्बन्धको जालोसँग पनि जोडेर हेर्न सकिन्छ ।

उच्च ठहराइएका नेवारहरूभित्रका विभिन्न उपजातिहरूमा पनि यस्ता संस्थाहरूमा उनीहरूको सहभागितालाई हेर्ने हो भने असमान सहभागिता स्पष्ट देख्न सकिन्छ । बौद्ध धर्म मान्ने उच्च स्तरका नेवार उपजातिहरूको संग्लनता नेपालका गै.स.स.हरूमा २२.९७ प्रतिशत मात्र छ भने हिन्दू धर्मसँग सम्बन्धित नेवारहरूको सहभागिता ७७.०२ प्रतिशत छ । अ.गै.स.स.मा त झन् उनीहरूको सहभागिता ८०.२६ प्रतिशत र बौद्ध धर्म मान्ने उच्च उपजातीयहरूको संलग्नता १९.७३ (१९.७३) प्रतिशत मात्र छ । सङ्ख्याका हिसाबमा नेवारहरूको ठूलो सहभागिता भएको भनिएको अ.गै.स.स. इसिमोडमा पनि हिन्दू र बौद्ध

उच्च जातीय नेवारहरूको संलग्नतामा माथि उल्लेख गरिएको स्थितिभन्दा खासै फरक छैन् । हिन्दूहरू ७९.७७ प्रतिशत र बौद्धहरू २०.२८ प्रतिशत छन् । नेवारहरू सङ्ख्याका हिसाबमा धेरै भएको सिविनमा त हिन्दू उच्च जातिका नेवारहरूको सहभागिता अझ बढी अर्थात् ८५.३६ प्रतिशत नै छ भने बौद्धहरूको सहभागिता १४.६३ प्रतिशत मात्र छ ।

तालिका ४.१३ः धर्मका आधारमा अ/गै.स.समा उच्च जातिका नेवार उपजातिहरू सहभागिता

जाति	संस्था	धर्म	सङ्ख्या	प्रतिशत (%)	प्रतिनिधित्वको अवस्था	धर्म	सङ्ख्या	प्रतिशत (%)	प्रतिनिधित्व को अवस्था
उच्च हिन्दू	गै.स.स	हिन्दू	५७	७७.०२	अ.प्र	बौद्ध	१७	२२.९७	क.प्र
	अ.गै.स.स		६१	८०.२६	अ.प्र		१५	१९.७३	क.प्र
	सिविन		३५	८५.३६	अ.प्र		६	१४.६३	क.प्र
	इसिमोड		५५	७९.७१	अ.प्र		१४	२०.२८	क.प्र

स्रोतः स्थलगत अध्ययन, वि.सं. २०७५ र सम्बन्धित संस्थाहरूको वेब साइट, वि.सं. २०७५

गैर सरकारी संस्थाहरूमा नेवारको सहभागितालाई लैङ्गिक दृष्टिबाट हेर्दा भने पुरुष र महिलाको समान सहभागिता देख्न सकिन्छ । गैर सरकारी संस्थामा कार्यरत जम्मा ९८ नेवारहरूमा महिला र पुरुषको सहभागिता समान अर्थात् दुवैको ५० प्रतिशत छ । नेवारभित्रको उपजातिहरूको सन्दर्भ केलाउँदा भने उच्च जातिका पुरुषहरूको सहभागिता उच्च जातिका महिलाको भन्दा केही बढी अर्थात् ५५.४० प्रतिशत छ भने महिलाहरूको संलग्नता ४४.५९ प्रतिशत छ । यो पुरुष महिलाको सहभागिताको अनुपातलाई पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना भएको नेपाली समाजको सन्दर्भमा ठिकठिकै मान्न सकिन्छ । नेपालमा गैर सरकारी संस्थाहरूमा उच्च बाहेकका अरू जातिहरूको मात्र लेखाजोखा राख्ने हो भने महिलाको मात्र सहभागिता ६६.६६ प्रतिशत छ भने पुरुषको ३३.३३ प्रतिशत सहभागिता छ । उच्च निम्न सामाजिक स्थान ओगटेका नेवार उपजातिहरूमा मात्र हेर्ने हो भने पनि महिलाको सहभागिता राम्रो अर्थात् ५७.९० प्रतिशत छ भने पुरुषको ४२.१० प्रतिशत छ । यसै गरी निम्न सामाजिक स्थान ओगटेका नेवार थर भएका उपजातिहरूलाई एकै ठाउँमा राखेर गै.स.स.मा यो जातिका महिलाको सहभागिता बुझ्दा निकै रोचक देखिन्छ । गै.स.स.मा यस नेवार उपजातिको सहभागिता ५.१० प्रतिशत छ र यो सबै सहभागिता महिलाहरूको मात्र हो । यस अर्थमा निम्न सामाजिक स्थान

ओगटेकाहरूको सहभागितालाई लैङ्गिक दृष्टिबाट हेर्दा महिलाहरूको मात्र सहभागिता शतप्रतिशत देखियो । यस अर्थमा गै.स.स.मा नेवार जातिका महिलाहरूको संलग्नता राम्रो देखिन्छ ।

तालिका ४.१४: लैङ्गिक दृष्टिबाट गै.स.सका नेवार उपजातीय सहभागिता

क.सं.	सामाजिक स्थान	नेवार पुरुष	प्रतिशत (%)	नेवार महिला	प्रतिशत (%)	महिला प्रतिनिधित्वको अवस्था
१	उच्च	४१	५५.४०	३३	४४.५९	क. प्र.
२	उच्च निम्न	८	४२.१०	११	५७.९०	रा. प्र.
३	निम्न	–	–	५	१००	अ. प्र.
४	अशुद्ध	–	–	–	–	–
५	अछुत	–	–	–	–	–

स्रोत: स्थलगत अध्ययन, वि.सं. २०७५ र सम्बन्धित संस्थाहरूको वेब साइट, वि.सं. २०७५

तलिका ४.१५: लैङ्गिक दृष्टिबाट सिविनमा नेवार उपजातीय सहभागिता

क. सं.	सामाजिक स्थान	नेवार पुरुष	प्रतिशत (%)	नेवार महिला	प्रतिशत (%)	महिला प्रतिनिधित्वको अवस्था
१	उच्च	१९	४६.३४	२२	५३.६५	रा. प्र.
२	उच्च निम्न	५	४१.६६	७	५८.३३	रा. प्र.
३	निम्न	–	–	३	१००	अ. प्र.
४	अशुद्ध	–	–	–		–
५	अछुत	–	–	–		–

स्रोत: स्थलगत अध्ययन, वि.सं. २०७५

नेवारको मात्र सहभागिता राम्रो अर्थात् ३५.८९ प्रतिशत भएको गै.स.स. सिविनभित्र पनि लैङ्गिक दृष्टिबाट हेर्दा माथिको भन्दा निकै भिन्न भने देखिँदैन । यहाँ नेवार पुरुष र महिला सहभागिताको अनुपात ४२.८५ : ५७.१४ प्रतिशत छ । यो प्रतिशतसँग मिल्दोजुल्दो पुरुष र महिलाको सहभागिता उच्च जातिकाहरूमा पनि छ । यस संस्थामा उच्च जातिका पुरुषहरूको सहभागिता ४६.४३ प्रतिशत छ भने उच्च जातिका महिलाको सहभागिता

५३.६५ प्रतिशत छ । उच्च निम्न जातिका महिलाहरूको संलग्नता यस गै.स.स.मा राम्रो देखिन्छ । उनीहरूको सहभागिता ५८.३३ प्रतिशत छ भने यो जातिका पुरुषहरूको सहभागिता यहाँ ४१.६६ प्रतिशत छ । माथि उल्लेख गरिएको आँकडामा जस्तै यस संस्थामा पनि निम्न सामाजिक स्थान ओगटेका नेवार उपजातिहरूमा महिलाको मात्रै सहभागिता शतप्रतिशत छ । अर्थात् निम्न जातिका पुरुषहरू यस संस्थामा कुनै पनि पदमा कार्यरत छैनन् । यसबाहेक अध्ययनमा समावेश गरिएका कुनै पनि गै.स.स.मा अशुद्ध र अछुत भनिएका जातिका मानिसहरूको संलग्नता नभएको हुँदा, लैङ्गिक दृष्टिबाट हेर्ने कुरै भएन ।

लैङ्गिक दृष्टिबाट अ.गै.स.स.मा नेवारहरूको सहभागिता हेर्दा उच्च जातिका नेवारहरूमा पुरूषहरूको तुलनामा महिलाहरू सहभागिता थोरै बढी देखिन्छ । पुरुषको सहभागिता ४८.६८ प्रतिशत छ भने महिलाको सहभाथिता ५१.३१ प्रतिशत छ । यसै गरी लैङ्गिक दृष्टिबाट निम्न जातिका नेवारहरूको अ.गै.स.स.मा सहभागिताको आँकडा केलाउदा भने महिलाहरूको उपस्थिति निकै उत्साह जनक देखिन्छ । उनीहरू सहभागिता ६६.३३ प्रतिशत छ भने पुरूषको सहभागिता मात्र ३३.३३ प्रतिशत छ । तर अ.गै.स.स.मा सहभागी जम्मा १६ जना उच्च निम्न जातिका नेवारहरूको मात्र आँकडा केलाउदा भने महिलाको भन्दा पुरूषको सहभागिता बढी देखिन्छ । पुरूषको सहभागिता ६२.५ प्रतिशत छ भने महिलाको ३७.५ प्रतिशत छ । अ.गै.स.स.मा अशुद्धबाट मात्र १ जना अर्थात १.०१ प्रतिशत संलग्नता छ । यो संलग्नता महिलाको हो र इसिमोडमा देखिएको हो ।

अध्ययनमा समावेश गरिएका अ.गै.स.सहरू मध्ये नेवारको उपस्थिति राम्रो देखिएको इसिमोडको मात्र आँकडा केलाउदा उच्च जातिका पुरुषहरूको संलग्नता ४७.८२ प्रतिशत छ भने महिलाहरूको सहभागिता ५२.१७ प्रतिशत छ । यसै गरी उच्चजातिका बाहेक अझ सबै नेवार उपजातिहरूलाई एकै ठाउँमा राख्दा उनीहरूमा महिला पुरुषको सहभागिताको अनुपात समान अर्थात् ५०:५० देखिन्छ । तर उच्च निम्न जातिको भने महिलाको भन्दा थोरै बढी सहभागिता पुरुषको छ । उनीहरूमा महिलाको सहभागिता ४६.१६ प्रतिशत छ भने पुरुषको ५३.८४ प्रतिशत छ । निम्न जातिहरूमा भने महिला पुरुषको सहभागिताको अनुपात ३:१ छ । गै.स.स. र अ.गै.स.स.मा लैङ्गिक दृष्टि लगाउँदा नेवारहरूमा महिलाको सहभागिता बलियो नै देखिन्छ । अझै उच्च जातिमा भन्दा अझ महिलाको सहभागिताको निम्न जातिकाहरूमा राम्रो छ । उच्च निम्नमा भने महिलाको भन्दा थोरै राम्रो सहभागिता पुरुषको देखिन्छ । तर यसो भन्दैमा यस जातिमा पनि महिलाको सहभागिता एकदमै कम

देखिएको भने होइन । सङ्ख्याका हिसाबले थोरै भएको कारणले गर्दा पनि त्यसलाई प्रतिशतमा लैजाँदा पनि महिलाभन्दा पुरुषको अलि बढी देखिइएको हो । यस बाहेकका अरू क्षेत्रमा यस जातिका महिलाहरूको सहभागिताको अवस्था राम्रो नै देखिन्छ ।

तालिका ४.१६: लैङ्गिक दृष्टिबाट अ.गै.स.समा नेवार उपजातीय सहभागिता

क्र.सं.	सामाजिक स्थान	नेवार पुरुष	प्रतिशत (%)	नेवार महिला	प्रतिशत (%)	महिला प्रतिनिधित्वको अवस्था
१	उच्च	३७	४८.६८	३९	५१.३१	रा. प्र
२	उच्च निम्न	१०	६२.५	६	३७.५	क.प्र.
३	निम्न	२	३३.३३	४	६६.६६	अ. प्र.
४	अशुद्ध	–	–	–	–	–
५	अछुत	–	–	–	–	–

स्रोतः सम्बन्धित संस्थाहरूको वेब साइट, वि.सं. २०७५

तालिका ४.१७: लैङ्गिक दृष्टिबाट इसिमोडमा नेवार उपजातीय सहभागिता

क्र.सं.	सामाजिक स्थान	नेवार पुरुष	प्रतिशत (%)	नेवार महिला	प्रतिशत (%)	महिला प्रतिनिधित्वको अवस्था
१	उच्च	३३	४७.८२	३६	५२.१७	रा. प्र.
२	उच्च निम्न	७	५३.८४	६	४६.१६	क. प्र.
३	निम्न	१	२५	३	७५	अ. प्र.
४	अशुद्ध	१	१००	–	–	–
५	अछुत	–	–	–	–	–

स्रोतः सम्बन्धित संस्थाहरूको वेब साइट, वि.सं. २०७५

४.३.१ निजामती सेवा

निजामती सेवा मुलुकको प्रशासन सञ्चालनको बलियो अधार प्रतिनिधि हो । निजामती सेवा, जनतालाई सार्वजनिक सेवा प्रवाह गर्ने, राज्य सञ्चालन र व्यवस्थापन गर्ने जनताको आशा र भरोसा हो । राज्य व्यवस्थाको अभिन्न र अविभाज्य अङ्ग हो । यो राजनीतिप्रति तटस्थ र कानूनप्रति प्रतिबद्ध रहन्छ । यसलाई राज्य र जनताबीचको सेतुका

रूपमा हेर्न सकिन्छ (भट्ट, वि.सं. २०६० र अधिकारी, वि.सं. २०६०) । विशेषज्ञहरूको सहभागिता भएको स्थायी र संसदबाट पारित बजेटमा व्यवस्था भएअनुसार तलबभत्ता तोकिएका व्यक्तिहरूको सेवा नै निजामती सेवा हो । निजामती सेवामा स्वतन्त्र निकायबाट तोकिएको विधि अपनाई प्रतिस्पर्धाका आधारमा कर्मचारीहरू छानिन्छन् । निजामती सेवा के हो भन्ने सन्दर्भमा देश अनुसार आफ्नै किसिमका मान्यताहरू स्थापित भएको भए तापनि सामान्यतः सरकारको राजस्वबाट तलबभत्ता पाउने यो विशिष्ट ज्ञान, सीप र कौशल भएका स्थायी कर्मचारीको पेसागत समूह हो (विश्वकर्मा, वि.सं. २०६५) । तर यसो भए तापनि नेपालमा सेना, प्रहरी, शिक्षक र प्राध्यापकसँग सम्बन्धित सेवालाई निजामती सेवाभन्दा बाहिर राख्ने गरेको छ । नेपालको संविधानले नै सैनिक अधिकृत वा जवान, सशस्त्र प्रहरी वा प्रहरी कर्मचारीको सेवा वा पद निजामती सेवा वा पद होइन भनी व्याख्या गरेको छ । निजामती सेवाको गठन, सञ्चालन र व्यवस्थापनका लागि बनेको निजामती ऐन २०४९ को दफा २ (क) का अनुसार निजामती सेवा भन्नाले नेपाल आर्थिक योजना तथा तथ्याङ्क सेवा, नेपाल इन्जिनियरिङ्ग सेवा, नेपाल कृषि सेवा, नेपाल न्याय सेवा, नेपाल परराष्ट्र सेवा, नेपाल प्रशासन सेवा, नेपाल लेखा परीक्षण सेवा, नेपाल वन सेवा, नेपाल विविध सेवा, नेपाल शिक्षा सेवासँग सम्बन्धित दश वटा सेवाको निजामती सेवा गठन गरेको छ । यद्यपि, भारतमा भने प्रहरी सेवालाई पनि निजामती सेवा अन्तर्गत नै राख्ने गरेको छ । निजामती सेवा नीति देश अनुसार भिन्न भिन्न छ । कतिपय मुलुकमा प्राविधिक सेवालाई समेत निजामती सेवाभन्दा बाहिर राखिन्छ (त्रिताल, वि.सं. २०५८; कोइराला, वि.सं. २०६८ र Gupta, Bhandari and Manandhar, 2020) ।

निजामती सेवा विशिष्ट ज्ञान सीप भएका राजनैतिक रूपमा तटस्थ, नागरिक सेवामा समर्पित गैर सैनिक चरित्रको स्थायी प्रकृतिका कर्मचारीहरूको पेसागत समूह हो । यो कानूनद्वारा स्थापित राज्यको स्थायी संयन्त्र हो । राज्यले सार्वजनिक नीति मार्फत अभिव्यक्त गरेका प्रतिबद्धताहरूलाई कार्यान्वयन गर्न प्रयोग गर्ने माध्यम भनेको नै निजामती सेवा हो । यो राज्यको उद्देश्य प्राप्त गर्नका निम्ति व्यावसायिक निष्ठा बोकेका, देश र नागरिकको सेवामा समर्पित राष्ट्रसेवक कर्मचारीहरूको समूह हो (दाहाल, वि.सं. २०६६) । आफ्नो विशेषज्ञताका आधारमा सरकारलाई नीति निर्माणमा सहयोग गर्नु निजामती सेवाको प्रमुख दायित्व हो । राज्य सञ्चालनको शुरुवातसँगै जनतालाई सेवा सुविधा उपलब्ध गराउने र सरकारद्वारा निर्मित नीति र कानुनको प्रभावकारी कार्यान्वयन गरी सरकारलाई सहयोग

पुऱ्याउने आवश्यकताको लागि कुनै न कुनै रूपमा हरेक राज्यमा निजामती सेवा विद्यमान रहेको पाइन्छ (त्रिताल, वि.सं. २०५९) ।

निजामती सेवाको अवधारणा प्राचीनकालदेखि शुरु भएको मानिन्छ । राज्य सरकारले आम मानिससँग विभिन्न सम्बन्ध र क्षेत्रहरूमा सामाजिक, राजनैतिक, आर्थिक आदिमा अन्तर्क्रिया गर्ने माध्यमको रूपमा सबैभन्दा राम्रोसँग कार्य सम्पादन गर्न सक्ने व्यक्तिहरूको खोजी गर्ने सन्दर्भमा पहिलो पटक परीक्षा लिने प्रचलन चिनबाट शुरु भएको हो (Allman, 2000) । यसरी प्रकृया पुऱ्याएर छनोट गर्नुको प्रमुख उद्देश्य भनेको छानिएका व्यक्ति तुलनात्मक रूपमा सबैभन्दा योग्य परोस् भन्ने नै हो । त्यति बेला चिनका शासकहरू आफू र शासित वर्गहरूसँग सम्बन्धी विषयहरूको कार्यसम्पादन सबैभन्दा राम्रो व्यक्तिबाट होस् भन्ने चाहान्थे । त्यसैले परीक्षा मार्फत त्यस्ता व्यक्तिहरूको छनोट गरिन्थ्यो । यस्तो कर्मचारीतन्त्रको सुरुवात चिनका सम्राट् उ अफ हानले (Wu of Han) सुरु गरेका थिए । उनले योग्यताका आधारमा कर्मचारी छनोट गर्दथे । यसरी परीक्षामा समावेश हुने परीक्षार्थीहरूका लागि जान्नु पर्ने महत्वपूर्ण विषय भनेको चिनियाँ परम्परासँग नजिकको दर्शन कन्फुसियस परम्परासँग सम्बन्धित हुने गर्दथ्यो । हानको शासनपछि पनि कर्मचारी छनोट परम्परालाई सूइ (Sui) र अरू शासकहरूले पनि निरन्तरता दिए (Allman, 2013) ।

१९ औं शताब्दीमा पुरानो कर्मचारी छनोट तरिकाबाट असन्तोष व्यक्त गर्दै केही बौद्धिक व्यक्तिहरूको सुझावलाई मनन गर्दै ब्रिटिशहरूले चिनियाँ परीक्षाबाट प्रभावित हुँदै आधुनिक लोक सेवाको पद्धति विकास गरेको हो । आधुनिक निजामती सेवामा परीक्षा मार्फत योग्य उमेद्वारको छनोट गर्ने प्रचलनको औपचारिक सुरुवात यस अर्थमा बेलायतबाट भएको हो । नर्थकोट र ट्रभलन नामक विद्वान्हरूलाई बेलायत सरकारले सन् १८५४ मा सरकारी सेवा सुधार सम्बन्धी दायित्व सुम्पेको थियो । चिनियाँ परीक्षा प्रणालीबाट प्रभावित उनीहरूकै सल्लाह अनुरूप संरक्षण व्यवस्था अन्तर्गत नियुक्ति दिने व्यवस्था खारेज गर्ने र कर्मचारीको छनोट आयोग मार्फत खुला प्रतिस्पर्धात्मक परीक्षा लिई योग्य व्यक्तिहरूलाई नियुक्त गर्ने सुझावलाई मनन गर्दै, बेलायत सरकारले १८५५ मा निजामती सेवा आयोग गठन गऱ्यो (Bunning, 1926) । यसै व्यवस्थालाई पछि अरू देशहरूले पनि अनुसरण गर्दै गए । यस व्यवस्थाको सुरु हुनुभन्दा अघिसम्म विभिन्न मुलुकमा संरक्षण प्रणाली अन्तर्गत प्रशासन सञ्चालन गर्ने प्रचलन थियो । यसो गर्दा नजिकका, आफ्ना मान्छेलाई सरकारी प्रशासन कार्यका लागि करारमा नियुक्त गर्ने र सरकार

फेरबदल हुँदा यस्ता कर्मचारीहरू पनि फेरबदल भइरहनु पर्ने हुने गर्दथ्यो । यस्तो व्यवस्थामा सरकारले तर्जुमा गर्ने नीति कार्यान्वयन कठिन हुने गर्दथ्यो । कर्मचारी भ्रष्ट, उदासीन, उत्तरदायित्व विहीन हुने गर्दथ्यो (विश्वकर्मा, वि.सं. २०६५) । बेलायतमा पनि यस व्यवस्था शुरु हुनुभन्दा अगाडि संरक्षण प्रणाली विद्यमान थियो । निजामती सेवा भन्ने शब्दको पहिलो पटक प्रयोग इष्ट इण्डिया कम्पनीको गैरसैनिक कर्मचारीलाई सैनिक कर्मचारीबाट अलग्याई चिनाउने सन्दर्भमा भएको हो । यस शब्दको उत्पत्ति सन् १७८५ मा भएको हो (अधिकारी, वि.सं. २०६०) । अमेरिकामा सन् १८८३ मा *पेन्डलन एक्ट* पास भई लुट प्रणालीको अन्त्य भएपछि स्थायी स्वरूपको निजामती सेवा गठन भएपछि विश्वव्यापी रूपमा यस्ता स्थायी स्वरूपका निजामती सेवा गठन भै निजामती सेवाको अवधारणाको विकास भएको पाइन्छ (भट्ट, वि.सं. २०४५) । लुट प्रणालीकै कारण अमेरिकामा सन् १८८१ मा गाराफिलको हत्या भएको थियो ।

४.३.२ नेपालमा निजामती सेवा र समावेशीकरण

निजामती सेवाको इतिहास नेपालमा लामो नभए तापति प्राचीन समयदेखि यस्तो प्रकृतिको काम गर्ने निजामती सेवाकै रूपका विभिन्न सेवा सञ्चालन रहेको पाइन्छ । आधुनिक रूपमा भने नेपालमा यस अवधारणाको विकास सर्वप्रथम टंक प्रसाद आचार्य प्रधानमन्त्री भएपछि वि.सं. २०१३ साल भाद्र २२ गते पहिलो पटक निजामती सेवा ऐन घोषणासँगै भएको हो । यसैलाई आधार मानेर वि.सं. २०६१ देखि औपचारिक रूपमै प्रत्येक वर्षको भाद्र २२ गते निजामती दिवस मनाउने गरिन्छ (रावल, वि.सं. २०७६) । हालै (वि.सं. २०७६) मा यसले आफ्नो १६ औ निजामती दिवस औपचारिक तवरबाटै भव्य रूपमा मनायो । त्यसपछि वि.सं. २०१४ मा तर्जुमा गरिएको निजामती सेवा नियमावलीले अझ कानुनी स्पष्टता ल्याउन सहयोग पुऱ्यायो । यसमा केही सुधार आवश्यकता महसुस गरी पुनः निजामती सेवा नियमावली, २०२१ तर्जुमा गरियो । २०४६ सालको प्रजातन्त्रको आगमन पश्चात् निजामती सेवा ऐन, २०४९ को निर्माणले यो सेवा सबैको पहुँच योग्य बनाउन मद्दत गऱ्यो । यसै गरी निजामती नियमावली २०५० जारी गरी निजामती सेवालाई देशको परिस्थिति अनुरूपको बनाइयो ।

निजामती सेवाले नै सरकारको नीति तथा कार्यक्रम जनतासम्म पुऱ्याउने काम गर्दछ । यसै गरी जनताका समस्या पहिचान गरी सरकारलाई नीति निमार्णमा सहयोग

गर्दछ । लामो समयदेखि देशभित्र रहेका विभिन्न जातजाति, भाषाभाषी, लिङ्ग र क्षेत्रको सही प्रतिनिधित्वको अभावमा राज्यको यो स्थायी अङ्ग एकाङ्गी मात्रै देखिन्थ्यो । २०६२।६३ सालको दोस्रो जन आन्दोलन पश्चात् विभिन्न क्षेत्रलाई समावेशी बनाउने उद्देश्य अनुरूप अन्तरिम संविधान २०६३ मार्फत आरक्षणको व्यवस्था गरियो । यस अन्तर्गत निजामती सेवामा पनि सीमान्तकृत समुदायको सहभागितालाई प्राथमिकतामा राखियो । अन्तरिम संविधान २०६३ को भाग ३ मौलिक हक अन्तर्गत धारा २१ मा रहेको सामाजिक न्यायको हकमा उल्लेख भए अनुसार आर्थिक, सामाजिक वा शैक्षिक दृष्टिले पछि परेका महिला, दलित, आदिवासी जनजाति, मधेसी समुदाय, उत्पीडित वर्ग आदिलाई समावेशी सिद्धान्तको आधारमा राज्यको संरचना सहभागी हुने हक प्रदान गरेको छ । यसर्थ यसलाई आधार मानेर वि.सं. २०६४ मा निजामती सेवा ऐन २०४९ को दोस्रो संशोधनमा निजामती सेवामा खुला प्रतियोगिता मार्फत पदपूर्ति गर्दा ४५ प्रतिशत पदमा छुट्टै आरक्षणको व्यवस्था गरियो । उक्त छुट्टयाइएको ४५ प्रतिशत मध्ये महिलालाई ३३ प्रतिशत, आदिवासी जनजातिलाई २७ प्रतिशत, मधेसीलाई २२ प्रतिशत, दलितलाई ९ प्रतिशत, अपांङ्गलाई ५ र पिछडिएको क्षेत्रका लागि ४ प्रतिशतमा छुट्टै प्रतिस्पर्धा गराउने गरियो (हेर्नुहोस् तालिका ४.१८) । यस अर्थमा ठोस रूपमा समावेशिताको अवधारणालाई निजामती सेवामा लागू वि.सं. २०६४ बाट मात्र भएको हो । अन्तरिम संविधानमा उल्लेख गरिएको यो समावेशी अधिकार नेपालको संविधान २०७२ ले पनि भाग ३ मौलिक हक र कर्तव्यको धारा १८ मा सामाजिक वा सांस्कृतिक दृष्टिले पिछडिएका महिला, दलित, आदिवासी जनजाति, मधेशी अल्पसंख्यक, सीमान्तीकृत, पिछडिएको क्षेत्र आदिका समुदायलाई विशेष व्यवस्था गर्न मिल्ने प्रावधान गरेको छ (लोक सेवा आयोग, वि.सं. २०६४) । यसले पनि समोवेशी नीति निर्माणको लागि बाटो खोलिदिएको छ (कोइराला, वि.सं. २०६३) ।

तालिका ४.१८: निजामती सेवाका लागि लोकसेवा आयोगले खुलातर्फ छुट्याएको आरक्षण कोटा

क्र. सं.	सामाजिक समूह	आरक्षण अन्तर्गत छुट्याइएको कोटा (४५ प्रतिशतमा)
१	महिला	३३
२	आदिवासी जनजाति	२७
३	मधेसी	२२
४	दलित	९
५	अपांङ्ग	५
६	पिछडिएको क्षेत्र	४
	जम्मा	१००

स्रोतः लोक सेवा आयोग, वि.सं. २०६४

यसरी निजामती सेवालाई देशको आर्थिक, राजनैतिक, सामाजिक परिवर्तनसँगै परिवर्तन गरी समय सापेक्ष बनाउने क्रममा विभिन्न आयोग, समितिहरूको गठन गरी यसका प्रतिवेदन कार्यान्वयन गर्दै आएको अवस्था छ । यस क्रममा प्रशासन पुनः संरचना आयोग २०४८, तत् पश्चात् सरकारले राष्ट्रलाई पुऱ्याउने लक्ष्यको दश वर्षे दीर्घकालीन सोच तथा शासकीय सुधार कार्यक्रम अन्तर्गत गरिने सुधार कार्यक्रमको मार्गचित्र प्रस्तुत गरेको थियो । यसरी शासकीय सुधार कार्यक्रम कार्यन्वयन सम्बन्धी नीति सार्वजनिक गरिएको थियो । जसमा शासकीय सुधार कार्यक्रम कार्यान्वयन सम्बन्धी नीतिको ४ मा लैङ्गिक मूल प्रवाहीकरण एवं समावेशीकरणको माध्यमबाट सुशासनमा टेवा पुऱ्याउन निम्न अनुसारको नीति अवलम्बन गर्ने कुरा उल्लेख गरिएको थियो (नेपाल सरकार, वि.सं. २०६१ र लोक सेवा आयोग, वि.सं. २०६४, वि.सं. २०६५, वि.सं. २०६६) ।

क) यो नीति लागू भएको ५ वर्ष सम्मका लागि खुल्ला प्रतियोगिताबाट निजामती सेवामा प्रवेशको लागि छुट्टाइएको रिक्त पद मध्ये महिला, जनजाति, दलित, अपाङ्गहरूका लागि बढीमा ४५ प्रतिशत पद छुट्याउने ।

ख) निजामती सेवामा जस्तै नेपाल सरकारको स्वामित्व भएका सार्वजनिक संस्थाहरू, विकास समितिहरू, स्थानीय सरकारका स्वायत्त अङ्गहरू (जि.वि.स., गा.वि.स., न.पा.) शिक्षक कर्मचारहिरू नियुक्त गर्दा पनि माथि खण्ड क को व्यवस्था लागू गर्ने ।

ग) नेपाल सरकारबाट स्वीकृत शासकीय सुधारको मार्गचित्र कार्यान्वयनको सिलसिलामा सबै मन्त्रालय प्रधानमन्त्री र मन्त्रिपरिषद्को कार्यालय समेत) एक पटकको लागि सहसचिव र उपसचिवको एक/एक दरबन्दी थप सृजना गरी खुल्ला प्रतिस्पर्धाबाट त्यस्ता पदहरूमा महिलाको सोझै प्रवेश गराई पद पूर्ति गर्ने ।

घ) प्रकरण क र ग मा लेखिएको अतिरिक्त महिला कर्मचारी उपर्युक्त हुने पदहरू पहिचान गरी (उदाहरणको लागि महिला विकास अधिकृत, महिला कार्यकर्ता, स्वयंसेविका (त्यस्ता पदमा महिला मात्र उमेदवार हुन पाउने गरी शर्त निर्धारण गर्न सक्ने व्यवस्था गर्ने ।

ङ) महिला, जनजाति, दलितहरूको निजामती सेवामा प्रवेशमा सहज तुल्याउन विशेष गरी प्रशासनको सेवाको परीक्षा हुनु अगावै उमेदवारको सङ्ख्या हेरी क्षेत्र र केन्द्रमा सामान्य प्रशासन मन्त्रालयको सम्बद्ध निकायसँग समन्वय गरी तयारी कक्षा सञ्चालन गर्ने ।

च) लोकसेवा आयोगको पाठ्यक्रमहरूलाई अझ बढी लैङ्गिक मैत्री बनाउन अनुमोदन गर्ने ।

छ) शिशुस्याहार केन्द्र केन्द्रीय स्तरमा तत्कालै नमुनाको रूपमा शुरु गर्ने । पछि अनुभवको आधारमा क्रमश : जिल्ला सदरमुकाममा पनि स्थापना गर्ने ।

ज) कार्यालयको वातावरण लैङ्गिक मैत्रीपूर्ण बनाउने ।

झ) गुनासो र पीरमर्का व्यवस्थापन गर्दा महिला कर्मचारीको सहभागिता गराउने ।

ञ) महिला कर्मचारीलाई वर्गीकृत क्षेत्रमा काम गर्नु पर्ने अनिवार्य गराउने ।

ट) निजामती कर्मचारीको श्रीमती सुत्केरी हुँदा २ सन्तानसम्मको लागि सम्बन्धित कर्मचारीलाई पनि ११ दिन प्रसूति हेरचाह बिदा दिने । (नेपाल सरकार, २०६१)

प्रस्तुत नीतिलाई कार्यान्वयन गर्ने क्रममा वि.सं. २०६२।०३।३२ मा निजामती सेवा (दोस्रो संशोधन) अध्यादेश २०६२ जारी गरियो । जसमा निजामती सेवालाई समावेशीमूलक बनाउन नेपाल राजपत्रमा सूचना प्रकाशित गरी खुल्ला प्रतियोगिताबाट पूर्ति हुने पदमध्ये तोकिएको पदमा पाँच वर्षका लागि तोकिए बमोजिम महिला, आदिवासी, दलित, अपाङ्ग उम्मेदवारहरूबाट छुट्टाछुट्टै प्रतिस्पर्धा गराई पद पूर्ति गर्ने व्यवस्था गरिएको थियो । यस नियमावली संशोधन नभएकोले कार्यान्वयन हुन नपाए पनि निजामती सेवालाई समावेशीमूलक बनाउन प्रयास गरेको पाइन्छ ।

वि.सं. २०६२/२०६३ को राजनैतिक परिवर्तन पश्चात् जनतामा आएको चेतनाको अवस्थाले राज्यका हरेक संरचनामा सबैको पहुँच, पहिचान र समावेशीकरणमूलक सहभागिताको आवश्यकता महसुस भयो । यसको लागि राज्यद्वारा सबै वर्ग, क्षेत्र, समुदायको हित अनुकूल हुने गरी सकारात्मक विभेदको नीति निर्माण गर्नु पर्ने र राज्यका सबै संरचनाहरूलाई समावेशीमूलक बनाउनु पर्ने आवश्यकता अनुरूप महिला, आदिवासी/जनजाति, मधेसी, दलित, अपाङ्ग, पिछडिएको क्षेत्रका बासिन्दाका लागि निजामती सेवा ऐन, २०४९ को दफा (७) को उपदफा (१) मा निम्नानुसारको आरक्षणको व्यवस्था गरिएको छ ।

यसरी नेपालको इतिहासमा प्रथम पटक सरकारी नीति एवं ऐन मार्फत जनसङ्ख्याको अधिक हिस्सा ओगटेको तर राज्य संयन्त्रमा उचित पहिचान, प्रतिनिधित्व र पहुँच पुग्न नसकेका महिला, आदिवासी/जनजाति, मधेसी, दलित, अपाङ्ग, पिछडिएको क्षेत्रका बासिन्दाका लागि सरकारको महत्वपूर्ण प्रशासनिक संयन्त्रमा सहभागिता बढाउन समावेशीमूलक कानुनी व्यवस्था लागू गरिएको छ । सबै जनताको हित र कल्याण गर्नु राज्यको प्रमुख उद्देश्य रहेको हुन्छ । उनीहरूको संरक्षण गर्ने र आर्थिक, सामाजिक, राजनैतिक लगायत सबै पक्षको स्तरोन्नति र संबर्द्धन गर्न राज्यले समानुपातिक आधार अख्तियार गरिनु पर्छ भन्ने सन्दर्भ सबैलाई पाच्य दोस्रो जनआन्दोलन पछि मात्र स्थापित भएको हो । समाजको विकासक्रममा केही जातजाति, वर्ग, समुदाय, क्षेत्रहरू विभिन्न कारणबाट पछाडि परेका यथार्थलाई राज्यले बुझेर समावेशी नीति लागू गरेकै कारण केही क्षेत्रमा सहभागिताको सन्दर्भमा केही भए पनि विभिन्न जातजाति, वर्ग, समुदाय, क्षेत्रहरूको प्रतिनिधित्व भएको महसुस गर्न सकिन्छ । यसरी तुलनात्मक रूपमा लिङ्ग, जातजाति, वर्ग,

समुदाय, क्षेत्रको प्रतिनिधित्व आर्थिक, सामाजिक, राजनैतिक रूपले बढाए पनि अझै यो पर्याप्त भने भइसकेको छैन ।

४.३.३ निजामती सेवामा नेवार उपजातीय सहभागिता

निजामती सेवालाई प्रभावकारी र उपयोगी बनाउन समाजमा रहेका विभिन्न जातजाति, लिङ्ग, वर्ग, धर्म आदिसँग सम्बन्धित व्यक्तिहरूको सेवामा उचित प्रतिनिधित्व हुन जरुरी छ । समावेशीकरण सदैव लोकतन्त्रसँग जोडिएर आउँछ । लोकतान्त्रिक पद्धतिको अनुपस्थितिमा समावेशीकरणको चर्चा खोक्रो र अकल्पनीय हुन्छ (अजीत, वि.सं. २०६५) । तर नेपालको इतिहासलाई हेर्ने हो भने विविध क्षेत्रहरूमा जस्तै लामो समयसम्म निजामती सेवामा पनि निश्चित जात र धर्म मान्ने समूहहरूको वर्चश्व नै रह्यो । पञ्चायत कालमा कहिलेकाहीँ कुनै जातिबाट व्यक्ति विशेषकालाई टपक्क टिपेर विशेष कार्यको लागि सेवामा छिराउने बाहेक प्रायः यो सेवामा अरू धेरै जातजातिको प्रतिनिधित्व राम्रो रहेन । नेपाल जस्तो बहुधार्मिक, बहुसांस्कृतिक, बहुजातीय मुलुकमा राज्यको सेवालाई व्यवस्थित र प्रभावकारी बनाउन, विभिन्न समुदायका सवालहरूलाई प्रभावकारी ढङ्गबाट सम्बोधन गर्न निजामती सेवाको ठूलो हात हुने गर्दछ । यदि यो समावेशी हुन सकेन भने समाजमा विद्यमान असमानताको पुनः उत्पादन हुन सक्ने सम्भावना रहन्छ । नेपालको निजामती सेवामा पनि एकात्मक हिन्दू राज्य व्यवस्थाको प्रभाव लामो समयदेखि पर्दै आएको कारण यस सेवामा निश्चित जातजातिको हालीमुहाली हुनु स्वाभाविकै हो । यस्तो अवस्थामा यसलाई समावेशी बनाउने चुनौती बडेमानको छ ।

यस खण्डमा नेवारभित्रका विभिन्न उपजातिहरूको निजामती सेवामा प्रतिनिधित्व कस्तो छ भनेर विश्लेषण गरिएको छ । यस खण्डलाई दुई भागमा प्रस्तुत गरिएको छ । पहिलो भागमा नेपालको प्रशासनिक केन्द्र मानिएको सिंहदरबारभित्र रहेका मन्त्रालयहरू मध्ये ५ वटा मन्त्रालयहरू त्रमश : गृह मन्त्रालय, सङ्घीय मामिला तथा सामान्य प्रशासन मन्त्रालय, संस्कृति, पर्यटन तथा नागरिक उडड्यन मन्त्रालय, अर्थ मन्त्रालय र कृषि, भूमि व्यवस्था तथा सहकारी मन्त्रालयहरूमा कार्यरत कर्मचारीहरू मध्येबाट नेवार कर्मचारीहरूको विवरणलाई विश्लेषण गर्दै नेवार उपजातिको विभिन्न मन्त्रालयमा कर्मचारीको रूपमा सहभागिताको अवस्था हेरिएको छ । यसो गर्दा वि.सं. २०७५ को अन्त्यसम्मको सम्बन्धित मन्त्रालयको वेबसाइटको सूचनालाई आधार मानिएको छ । दोस्रो भागमा अन्तरिम संविधान

२०६३ मार्फत व्यवस्था गरिएको आरक्षण व्यवस्थालाई आधार मानेर वि.सं. २०६४ मा निजामती सेवा ऐन २०४९ को दोस्रो संशोधन पछि निजामती सेवामा आरक्षणको व्यवस्था भएदेखि लोकसेवा आयोगले आफ्नो परीक्षामा सफल भएका खुल्ला तथा आरक्षण दुवैतर्फबाट निजामती सेवाका लागि सिफारिस गरिएका उम्मेद्वारहरूलाई नेवार उपजातिहरूमा विभाजन गरेर उनीहरूको सहभागिता विश्लेषण गरिएको छ । यसो गर्दा लोकसेवा आयोगको बार्षिक प्रतिवेदनहरूलाई आधार बनाइएको छ ।

अध्ययनमा समावेश गरिएका ५ वटा मन्त्रालयहरूमा कार्यरत ८०५ कर्मचारीमध्ये नेवारको सङ्ख्या १०२ अर्थात् १२.६७ प्रतिशत छ । नेवारको कुल जनसङ्ख्याको हिसाबमा यस प्रतिशतलाई राम्रो भन्न सकिए तापनि यो प्रतिशत त्रि.वि.को प्राध्यापक र गैर सरकारी संस्थाहरूमा देखिएको नेवारको सहभागिताभन्दा कम हो । विभिन्न अध्ययनहरूले निजामती सेवामा नेवार जातिको सहभागिता १० देखि १२ प्रतिशतको हाराहारी नै देखिएको छ । उदाहरणको लागि विश्वकर्मा (वि.सं. २०६५)का अनुसार निजामती सेवामा नेवारको सहभागिता १०.२७ प्रतिशत छ । यो प्रतिशतलाई उनले नेवारको कुल जनसङ्ख्यासँग दाँजेर राम्रो सहभागिताको रूपमा व्याख्या गरेका छन् । यस अध्ययन अन्तर्गतका १०२ जना नेवारहरूको मात्र अध्ययन गर्ने हो भने निजामती सेवामा नेवार सहभागिताको असमान पहुँच स्पष्टै हुन्छ । उच्च जाति अन्तर्गतका विभिन्न उपजातिहरूको मात्र सहभागिता निजामती सेवामा निकै राम्रो अर्थात् ६७.६४ प्रतिशत देखिन्छ । नेवारभित्र उच्च सामाजिक स्थान ओगटेका ज्यापुहरूको सहभागिता निजामती सेवामा २३ अर्थात् २२.५४ प्रतिशत छ । अरू क्षेत्रहरूमा जस्तै यो सहभागिता उनीहरूको जनसङ्ख्यालाई आधार मानेर हेर्ने हो भने यो प्रतिशत निकै कम हो । नेवारभित्र उनीहरूको अनुमानित सङ्ख्या ४२ देखि ४६ प्रतिशत रहेको छ । यसै गरी निम्न र सो सरहका नेवार उपजातिहरूको मन्त्रालय अन्तर्गतको सेवामा सहभागिता ७ अर्थात् ६.८६ प्रतिशत मात्र छ । यो सहभागितालाई कुनै पनि हिसाबमा उनीहरूको जनसङ्ख्याको आधारमा हेर्ने हो भने राम्रो मान्न सकिँदैन । मन्त्रालय अन्तर्गतका कर्मचारीहरूको हुलमा अशुद्ध र अछुत ठहराइएकाहरूको सहभागिताको अवस्था त झनै नाजुक छ । उनीहरूको सहभागिता मन्त्रालयमा क्रमश ०.९८ प्रतिशत र १.९९, प्रतिशत छ जब कि उनीहरूको सङ्ख्या नेवारभित्र क्रमश ५ प्रतिशत र ३ प्रतिशत छ ।

तालिका ४.१९: निजामती सेवामा नेवार उपजातीय सहभागिता

क.सं.	**सामाजिक स्थान**	**नेवार उपजातिहरूको जनसङ्ख्या प्रतिशत (%)**	**कर्मचारी सङ्ख्या**	**प्रतिशत (%)**	**प्रतिनिधित्वको अवस्था**
१	उच्च	३२ देखि ३८	६९	६७.६४	अ. प्र.
२	उच्च निम्न	४२ देखि ४६	२३	२२.५४	क. प्र.
३	निम्न	११ देखि १५	७	६.८६	क. प्र.
४	अशुद्ध	४ दखि ५	१	०.९८	क. प्र.
५	अछुत	२ देखि ३	२	१.९६	क. प्र

स्रोतः सम्बन्धित मन्त्रालयहरू[२१]को वेब साइट, वि.सं. २०७५

अध्ययनमा समेटिएका ५ वटा मन्त्रालयहरू मध्ये कर्मचारी सङ्ख्याको हिसाबमा सबैभन्दा ठूलो मन्त्रालय गृह मन्त्रालय हो । यहाँ जम्मा कर्मचारी सङ्ख्या २३३ रहेको छ । यस मन्त्रालयलाई शक्तिसँगको पहुँच र अन्य हिसाबमा पनि शक्तिशाली मन्त्रालय ठानिन्छ । यस मन्त्रालयमा नेवारहरूको सहभागिता ३१ जना अर्थात् १३.३० प्रतिशत रहेको छ । यहाँ पनि उच्च जाति अन्तर्गत पर्ने भनिएका विभिन्न नेवार उपजातिको सहभागिता २२ अर्थात् ७०.९६ प्रतिशत छ । उनीहरूको जनसङ्ख्या नेवारभित्र ३८ प्रतिशतभन्दा बढी छैन । तसर्थ यो सहभागितालाई निकै राम्रो सहभागिता मान्न सकिन्छ । तर, यस मन्त्रालयमा पनि अरू उपजातिहरूको सहभागिता भने सन्तोषजनक छैन । नेवारभित्रका ज्यापुहरूको कर्मचारीका रूपमा यस मन्त्रालयमा सहभागिता जम्मा २५.८० प्रतिशत मात्र छ भने निम्न र सो सरहका नेवार उपजातिहरूको सहभागिता यस मन्त्रालय ३.२२ प्रतिशत मात्र छ । यी दुवै तस्वीरहरू कम प्रतिनिधित्वको अवस्थासँग सम्बन्धित छन् । दुवै समूहका नेवार उपजातिहरूको जनसङ्ख्याको अनुपात उनीहरूको मन्त्रालयमा देखिएको सहभागिता भन्दा निकै बढी छ ।

---

[२१] यस अध्यायमा सम्बन्धित मन्त्रालयहरू भन्नाले आँकडा संकलनका लागि छानिएका सबै मन्त्रालयहरू अर्थात् www.moha.gov.np, www.mofald.gov.np, www.mofo.gov.np, www.mof.gov.np र www.moald.gov.np भन्ने बुझिने छ भने सम्बन्धित मन्त्रालय मात्रभन्दा अध्ययनका लागि छानिएका सबै मन्त्रालयहरूमध्ये नेवारको उपस्थिति राम्रो देखिएको निश्चित मन्त्रालय मात्र भन्ने बुझिने छ ।

तालिका ४.२०: गृह मन्त्रालयअर्न्तगत कार्यरत निजामती सेवामा नेवार उपजातीय सहभागिता

क.सं.	**सामाजिक स्थान**	**नेवार उपजातिहरूको जनसङ्ख्या प्रतिशत (%)**	**कर्मचारी सङ्ख्या**	**प्रतिशत (%)**	**प्रतिनिधित्वको अवस्था**
१	उच्च	३२ देखि ३८	२२	७०.९६	अ. प्र.
२	उच्च निम्न	४२ देखि ४६	८	२५.८०	क. प्र.
३	निम्न	११ देखि १५	१	३.२२	क. प्र.
४	अशुद्ध	४ दखि ५	–	–	क. प्र.
५	अछुत	२ देखि ३	–	–	क. प्र

स्रोतः सम्बन्धित मन्त्रालयको वेब साइट, वि.सं. २०७५

मन्त्रालयमा कार्यरत नेवार कर्मचारीहरूको सहभागितालाई लैङ्गिक दृष्टिबाट हेर्दा नेवार महिलाको तुलनामा नेवार पुरुषको सहभागिता बढी देखिन्छ । मन्त्रालयमा नेवार महिला कर्मचारीहरूको सहभागिता ३८.२३ प्रतिशत रहेको छ भने नेवार पुरुषहरूको सङ्ख्या ६१.७६ प्रतिशत छ । नेवारभित्रका विभिन्न उपजातिहरूमा यो अनुपात एउटै भने छैन । उच्च भनिएका नेवार उपजातिहरूसँग सम्बन्धित महिलाहरूको मन्त्रालयमा सहभागिता ३३.३३ प्रतिशत छ भने पुरुषको ६६.६६ प्रतिशत छ । अरू क्षेत्रहरूमा जस्तै निजामती सेवा अन्तर्गत मन्त्रालयमा कार्यरत कर्मचारीहरूको विश्लेषण गर्दा पनि नेवारभित्रका उच्च जाति भनिएकाहरूमा महिलाको सहभागिता पुरुषको तुलनामा कम देखियो । यो आँकडासँग लगभग मिल्दोजुल्दो आँकडा उच्च निम्न सामाजिक स्थान ओगटेका ज्यापुहरूमा पनि देखियो । मन्त्रालयमा कार्यरत ज्यापुहरूको सङ्ख्यालाई महिला र पुरुषमा बाँडेर हेर्दा महिलाको सङ्ख्या उच्च जातिसँगको भन्दा थोरै बढी अर्थात् ३९.१३ प्रतिशत छ भने पुरुषको ६०.८६ प्रतिशत छ । यसरी हेर्दा उच्च र ज्यापु जातिकाको सन्दर्भमा हेर्दा महिला सहभागिता उनीहरूको जनसङ्ख्याको अनुपातमा सन्तोषजनक देखिँदैन । दुवै नेवार उपजाति समूहमा महिलाहरू कार्यरत पद र तहको सन्दर्भमा भने विविधता देखिन्छ । माथि उल्लेख गरिएको आँकडाभन्दा फरक निम्न र सो सरहका जातिका नेवारहरूको सन्दर्भमा देखिन्छ । मन्त्रालयमा कार्यरत निम्न र सो सरहका जातिका नेवार महिलाहरूको सहभागिता ५७.१४ प्रतिशत छ । यसै गरी पुरुषहरूको सहभागिता भने ४२.८५ प्रतिशत मात्र छ । यो

सङ्ख्यालाई निकै नराम्रो भन्न नसकिए तापनि प्राप्त पितृसत्तात्मक नेपाली समाजको दृष्टिमा यो निकै कम हो । पेसागत जातिहरूमा अर्थ आर्जन कार्यमा महिलाको भन्दा पुरुषको भूमिका महत्वपूर्ण हुने हुँदा महिलाको पहुँच उच्च शिक्षामा राम्रो देखिन्छ (Nakarmi, 2010) । पेसागत जातिहरूमा पुरुषको भन्दा महिलाको उच्च शिक्षामा देखिएको बढी पहुँचलाई यो प्रतिशतले प्रतिबिम्बित गरेको पनि हुन सक्छ । यस उपजातीय समूहका महिलाहरूको पद र श्रेणीमा पनि विविधता नै देखिन्छ । मन्त्रालयमा कार्यरत नेवार कर्मचारीहरूको सहभागितालाई लैङ्गिक दृष्टिबाट हेर्दा भने अशुद्ध र अछुत ठहराइएका नेवार जातिमा महिलाको मात्रै सहभागिता देखिन्छ । तर उल्लेख कुरा, प्रतिनिधित्व राम्रो देखिए तापनि यस समूहहरूमा पर्ने नेवार महिलाहरूको पद र तहमा विविधता भने देखिँदैन । दुवै समूहका महिलाहरू कार्यालय सहायक पदभन्दा माथिका पदहरूमा कार्यरत छैनन् । कर्मचारीको सङ्ख्याको आधारमा अध्ययनमा समेटिएका मन्त्रालयहरूमध्ये सबैभन्दा बढी ठूलो गृह मन्त्रालयमा त झन् निम्न जातिका महिलाको मात्र प्रतिनिधित्व छ भने अशुद्ध र अछुत ठहराइएकाबाट कुनै महिला पुरुषको प्रतिनिधित्व त्यहाँ छैन । समग्रमा यस मन्त्रालयमा नेवार महिला र पुरुषको सहभागिताको अनुपात २२.५८ : ७७.३१ प्रतिशत भए तापनि नेवारभित्र उच्च निम्न सामाजिक स्थान ओगटेका ज्यापुहरू मध्ये ज्यापु महिलाहरूको सहभागिता यो अनुपात भन्दा धेरै कम अर्थात् १२.५ प्रतिशत मात्र छ । राजनीतिक शक्ति र पहुँचका हिसाबमा महत्वपूर्ण मन्त्रालय भएको कारणले गर्दा पनि अन्य राजनीतिक हिसाबमा सक्रिय जातजातिको पहुँच र चाहनाका कारण पनि नेवार जाति त्यसमा पनि विशेष नेवार महिलाहरूको सहभागिता यस मन्त्रालयमा कम भएको अनुमान लगाउन सकिन्छ । नेवारभित्र उच्च भनिएकाहरूको सङ्ख्यालाई लैङ्गिक दृष्टिबाट मध्यनजर गर्दा उनीहरूमा पनि महिलाको सङ्ख्या निकै कम अर्थात् २२.७२ प्रतिशत मात्र छ । उनीहरूमध्ये पुरुषको सङ्ख्या भने ७७.७२ प्रतिशत छ ।

तालिका ४.२१: लैङ्गिक दृष्टिबाट निजामती सेवामा नेवार उपजातीय सहभागिता

क.सं.	सामाजिक स्थान	नेवार पुरुष	प्रतिशत (%)	नेवार महिला	प्रतिशत (%)	महिला प्रतिनिधित्वको अवस्था
१	उच्च	४६	६६.६६	२३	३३.३३	क. प्र
२	उच्च निम्न	१४	६०.८६	९	३९.१३	क.प्र.
३	निम्न	३	४२.८५	४	५७.१४	रा. प्र.
४	अशुद्ध	–	–	१	१००	श. प्र
५	अछुत	–	–	२	१००	श. प्र

स्रोत: सम्बन्धित मन्त्रालयहरूको वेब साइट, वि.सं. २०७५

तालिका ४.२२: गृह मन्त्रालयअन्तर्गत कार्यरत नेवार कार्मचारीहरूको लैङ्गिक दृष्टिबाट उपजातीय सहभागिता

क. सं.	सामाजिक स्थान	नेवार पुरुष	प्रतिशत (%)	नेवार महिला	प्रतिशत (%)	महिला प्रतिनिधित्वको अवस्था
१	उच्च	१७	७७.२७	५	२२.७२	क. प्र.
२	उच्च निम्न	७	८७.५	१	१२.५	क. प्र.
३	निम्न	–	–	१	१००	श. प्र.
४	अशुद्ध	–	–	–	–	–
५	अछुत	–	–	–	–	–

स्रोत: सम्बन्धित मन्त्रालयहरूको वेब साइट, वि.सं. २०७५

उच्च जातिभित्र पनि धर्मका आधारमा बज्राचार्य, शाक्य र उदास जातिहरू पूर्णत: बौद्ध धर्मालम्बीहरू हुन् बाँकी जातिहरू हिन्दू धर्मसँग नजिक छन् । बौद्ध धर्मावलम्बीहरूको जन्मदेखि मृत्यु जीवनचक्रसँग सम्बन्धित सम्पूर्ण कर्म गुभाजु अर्थात् बौद्ध धर्म गुरु बज्राचार्यले गर्ने गर्दछ भने हिन्दूहरूको देव ब्राह्मण (राजउपाध्याय) अर्थात् नेवार ब्राह्मणले गर्ने गर्दछ । उच्च जाति अन्तर्गतका सम्पूर्ण बौद्ध धर्मावलम्बी नेवार जातिलाई एक ठाउँमा राख्ने हो भने उनीहरूको अनुमानित सङ्ख्या नेवारभित्र १५ प्रतिशतको हाराहारीमा हुन आउँछ (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६२) । श्रेष्ठ (वि.सं. २०६२) का अनुसार हिन्दू उच्च नेवारहरूको अनुमानित सङ्ख्या नेवारभित्र २६ प्रतिशतभन्दा कम नै छ । अध्ययनमा समावेश गरिएका ५

वटा मन्त्रालयहरूमा उच्च जाति अन्तर्गतका हिन्दूहरूको सहभागिता अत्यधिक अर्थात् ८२.६६ प्रतिशत छ भने बौद्ध धर्म मान्ने उच्च भनिएका नेवार उपजातिहरूको सहभागिता १७.३९ प्रतिशत मात्र छ । त्यसै गरी गृह मन्त्रालयमा कार्यरत उच्च जाति अर्न्तगतका नेवारहरूमा हिन्दूहरूको सहभागिता अत्यधिक अर्थात् ९५.४५ प्रतिशत छ भने बौद्ध धर्म मान्नेहरको सहभागिता ४.५४ मात्र प्रतिशत छ । अरू पेसागत नेवार उपजातिहरू जस्तै बौद्ध धर्मसँग सम्बन्धित नेवार उच्च उपजातिहरू आफूलाई परम्परागत पेसामा बढी संलग्न गराउने हुँदा पनि यस्तो आँकडा देखिएको अनुमान लगाउन सकिन्छ । उदाहरणका लागि शाक्यहरूको परम्परागत पेसा कार्य सुनसँग सम्बन्धित छ । उनीहरू सुनका विभिन्न गरगहना वा अन्य सामाग्री बनाउने कार्य गर्दछन् । नेवार जातिहरूमा विवाहको प्रक्रिया अन्तर्गत दुलहीलाई विशेष अवसर पारेर *'कल्लि न्हयाकेगु'* अर्थात् कल्लि लगाइदिने पर्व मनाइन्छ । यस अवसरमा त झन् शाक्यहरूको भूमिका महत्वपूर्ण हुने गर्दथ्यो । शाक्यहरूले आफूले दुलहीको लागि तयार पारेको विभिन्न हात र खुट्टाका गहनाहरू लगाई दिएपछि मात्र दुलहीको विवाहका लागि गरिएको श्रृंगार पूर्ण भएको मानिन्थ्यो (Nepali, 1965) । यसै गरी उच्च जाति अन्तर्गतकै उदासहरू परम्परागत रूपमा तामा र अन्य धातुका सामग्रीहरू बनाउने पेसासँग सम्बन्धित छन् । मारवाडीहरूको काठमाडौं उपत्यकामा प्रवेशसँगै उनीहरूको यो पेसामा ह्रास आएको भए तापनि आज पनि पाटन, भक्तपुर र काठमाडौंका धेरै उदासहरू तामा र अन्य धातुसँग सम्बन्धित पेसामा संलग्न देखिन्छन् ।

तालिका ४.२३: धर्मका आधारमा निजामती सेवामा उच्च जातिका नेवार उपजातिहरू सहभागिता

जति	संस्था	धर्म	सङ्ख्या	प्रतिशत (%)	प्रतिनिधित्वको अवस्था	धर्म	सङ्ख्या	प्रतिशत (%)	प्रतिनिधित्व को अवस्था
उच्च हिन्दू	छानिएका मन्त्रालय हरूमा	हिन्दू	५७	८२.६६	अ.प्र	बौद्ध	१२	१७.३९	क.प्र
	गृह मन्त्रालय मा		२१	९५.४५	अ.प्र		१	४.५४	क.प्र

स्रोत: सम्बन्धित मन्त्रालयहरूको वेब साइट, वि.सं. २०७५

४.३.४ लोक सेवा आयोगको सिफारिसमा परेका नेवार उपजाति

राजनीतिक रूपमा गठन भएको सरकारले निश्चित समयसम्म सरकार चलाउँछ, त्यसपछि त्यो परिवर्तन हुन्छ । सरकार चलाउने त्यो अवधि देश अनुसार फरकफरक हुने गर्दछ । ४ वर्ष वा ५ वर्ष अथवा बढी घटी हुने गर्दछ । तर निजामती सेवामा कार्यरत कर्मचारीहरूले लामो अवधिसम्म पदमा रहेर सरकारको कामकाजमा सहयोग पुऱ्याइ नै रहन्छ । यस अर्थमा यो एक प्रकारले स्थायी सरकार पनि हो (विश्वकर्मा, वि.सं. २०६५) । यसले सरकार र जनताबीच सेतुको काम गरेको हुन्छ । जनताको चाहना अनुसार जनताको हितमा नीति निर्माण र त्यसलाई व्यावहारिक तवरमा कार्यान्वयन गर्ने सन्दर्भमा यसको भूमिका महत्वपूर्ण छ । नेपाल जस्तो बहु धार्मिक, बहुसांस्कृतिक, बहुजातीय मुलुकमा विभिन्न समुदायहरूको चाहना, हित र भावना अनुरूप कार्य सम्पादन गर्न कुनै निश्चित समूह वा समुदायबाट संचालित कर्मचारीतन्त्रबाट सम्भव छैन । तसर्थ निजामती सेवामा कुनै खास वर्गविशेष वा जाति विशेषको प्रतिनिधित्व नहुनु र एकाध जातजातिको मात्र वर्चस्व हुनलाई यस अर्थमा राम्रो मान्न सकिँदैन । समावेशी र प्रतिनिधिमूलक निजामती सेवाको अवधारणाले संसारका पश्चिमी मुलुकमा १९७० को दशक तिर ठाउँ पाएको भए तापनि नेपालमा निजामती सेवाको एउटै मात्र ढोका मानिएको लोकसेवा आयोगले अन्तरिम संविधान २०६३ ले दिएको अधिकारलाई प्रयोग गर्दै वि.सं. २०६४ को पहिलो पदपूर्ति सम्बन्धी विज्ञापनबाटै खुल्ला प्रतियोगिता मार्फत पदपूर्ति गर्दा ४५ प्रतिशत पदमा छुट्टै आरक्षणको व्यवस्था गरिदियो । यसले राष्ट्रको मियोको रूपमा रहेको निजामती सेवालाई एक हदसम्म प्रतिनिधिमूलक बनाउन मद्दत गर्ने पक्कै भयो । तर, आरक्षणको व्यवस्थालाई राज्यले कार्यान्वयन गर्दा समूह वा सदस्यलाई सोलोडोलो हेरिदिँदा, अझै स्पष्टभन्दा जनजातिभित्र पनि विभिन्न सामाजिक हैसियत र स्तर भएका सबैलाई एकै ठाउँमा राखेर सोलोडोला हेरिरहँदा जनजातिलाई भनेर छुट्याइएको आरक्षणको कोटामा सम्भ्रान्त जातिको मात्र वर्चस्व हुने सम्भावना धेरै देखिन्छ (Nakarmi, 2010) । आरक्षणको व्यवस्थाले निजामती सेवामा नेवारको सहभागिता बढाएको पक्कै हो । अध्ययनमा समेटिएका वर्षहरूमा लोकसेवा आयोगले विभिन्न पदपूर्तिका लागि आह्वान गरेको विज्ञापन अनुसारको परीक्षामा सफल भएका र लोकसेवा आयोगको सिफारिसमा परेका उम्मेद्वारहरूको सूचीले पनि यस कुरालाई सजिलै प्रमाणित गर्दछ । कुल सिफारिसमा परेका ३११२ जना उम्मेद्वारहरूमध्ये नेवारहरूको मात्र सङ्ख्या ८८७ अर्थात् २८.५० प्रतिशत छ । निजामती सेवामा बाहुन र

क्षेत्री पछि यो सबैभन्दा राम्रो प्रतिनिधित्व हो । विश्वकर्मा (वि.सं. २०६५) का अनुसार २०६३/०६४ मा लोकसेवा आयोगले विभिन्न पदमा सिफारिस गरिएका व्यक्तिहरूको जातिगत स्थितिलाई तुलना गर्दा नेवारहरूको सहभागिता १०.१४ प्रतिशत मात्र देखाएको छ । यस प्रतिशतलाई मात्र हेर्ने हो भने आरक्षणको व्यवस्थाले नेवार जातिको प्रतिनिधित्व निजामती सेवामा बढाउन योगदान गरेकै मान्नु पर्दछ । तर नेवार जातिभित्रका विभिन्न उपजातिहरूको सन्दर्भलाई मिहिन ढङ्गबाट केलाउने हो भने सिफारिसमा परेका नेवारहरू मध्ये उच्च भनिएका र अरू नेवार उपजातिहरूको अवस्थामा निकै भिन्नता स्पष्टै देख्न सकिन्छ ।

लोक सेवा आयोगले आफ्नो परीक्षामा सफल भएकाबाट गत चार वर्षमा निजामती सेवाका लागि सिफारिस गरेका उम्मेद्वारहरू मध्ये कुल ८८७ नेवारहरूलाई मात्र अध्ययन गर्ने हो भने नेवार उपजाति अन्तर्गत उच्च भनिएकाहरूको सहभागिता अत्यधिक र अरूको उनीहरूको नेवारभित्रको आफ्नो कुल जनसङ्ख्याको तुलनामा निकै कम देखिन्छ । नेवारभित्र उच्च जाति अन्तर्गतका विभिन्न नेवार उपजातिहरूलाई एकै ठाउँमा राखेर हेर्दा सिफारिसमा परेका नेवारहरू मध्ये उनीहरूको मात्र सङ्ख्या ६८७ अर्थात् ७७.४५ प्रतिशतभन्दा बढी छैन (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६६) । तसर्थ, अध्ययनमा देखिएको सहभागिताले उच्च जातिको वर्चश्वलाई स्पष्टै पार्दछ । अझ स्पष्ट भन्नु पर्दा निजामती सेवाको पदपूर्तिका लागि लिइने खुल्ला र आरक्षण तर्फको परीक्षामा सफल भई लोकसेवा आयोगको सिफारिसमा पर्न सफल नेवारहरूको जमातलाई नेवारभित्रको उच्च जातिले एक हदसम्म प्रतिनिधित्व गरिराखेको स्पष्ट हुन्छ । उच्च निम्न स्थान ओगटेका सबै उपथर भएका ज्यापु जातिहरूलाई एकै ठाउँमा राखेर अध्ययन गर्दा सिफारिसमा परेका उनीहरूको सङ्ख्या ११३ अर्थात् १२.७३ प्रतिशत मात्र छ । यो प्रतिशत उनीहरूको नेवारभित्रको जनसङ्ख्याको तुलनामा निकै कम हो । यसै गरी नेवारभित्रका निम्न अन्तर्गत पर्ने एकथरिया र अरू सो सरहका जातिहरूलाई एकै ठाउँमा राखेर विश्लेषण गर्दा सिफारिसमा उनीहरूको सहभागिता ६५ अर्थात् ७.३२ प्रतिशत देखिन्छ । यो प्रतिशत पनि उनीहरूको नेवारभित्रको जनसङ्ख्यालाई आधार मान्ने हो भने सन्तोषजनक मान्नै सकिंदैन । नेवारभित्रै अशुद्ध ठहर गरिएका नेवार उपजातिहरूको सङ्ख्या साढे ४ प्रतिशतभन्दा बढी हुन आउँछ । तर सिफारिसमा उनीहरूको सहभागिता निकै कम १७ जना अर्थात् १.९१ प्रतिशत मात्र छ । उल्लेख योग्य कुरा के पनि छ भने यस जातिका कुनै पनि उम्मेद्वार अधिकृत तहमा भने सिफारिसमा परेका छैनन् । यसै गरी

अशुद्धभित्र पनि सिफारिसमा परेकाहरूको अध्ययन गर्दा खड्गी जातिको मात्र सहभागिता ७०.५८ प्रतिशत देखियो । यसै गरी नेवारभित्रै पनि अछुत ठहराइएका नेवार उपजातिहरूको सिफारिसमा सहभागिता त साह्रै नगन्य अर्थात् ०.५६ प्रतिशत मात्र छ । नेवारभित्र कुनै न कुनै प्रकारले आजसम्म पनि छुवाछूत तथा जातीय भेदभावका समस्याहरू भोगिरहेका यी जातिहरूको लोकसेवा आयोगद्वारा निजामती सेवाका लागि गरिएको सिफारिसमा देखिएको सहभागिताले नेवारभित्रको समावेशिताको बहस अझ भन्नु पर्दा राज्यको समावेशिताको नीतिलाई अझ एक कदम माथि उठेर समावेशिताभित्रको पनि समावेशिताको आवश्यकता औँल्याइदिन्छ । यसो हुन नसकेमा निजामती सेवा र अन्यमा देखिएको आँकडा/तथ्याङ्क र विद्यमान यस्तो प्रवृतिले अझै लामो समयसम्म समावेशी राज्य निर्माणमा अवरोध पुर्‍याइराख्ने निश्चित छ ।

लोकसेवा आयोगको सिफारिसमा परेका नेवार उम्मेद्वारहरूलाई लैङ्गिक दृष्टिबाट हेर्दा निम्न र सो सरहका नेवार जातिहरूमा बाहेक अरू सबै नेवार उपजातिहरूको समूहमा महिलाको सहभागिता कम देखिन्छ । निम्न र सो सरहका नेवार उपजातिहरूमध्ये सिफारिसमा परेका नेवार महिलाहरूको सङ्ख्या ३४ अर्थात् ५२.३० प्रतिशत छ । यो प्रतिशत उक्त उपजातीय नेवार समूहको पुरुषहरूको तुलनामा थोरै बढी हो । सिफारिसमा परेका उक्त जातीय समूहका पुरुषहरूको सङ्ख्या ३१ अर्थात् ४७.६९ प्रतिशत छ । Nakarmi (2010) का अनुसार निम्न जातीय समूहमा पर्ने नेवार उपजातिहरूमा पुरुष सानैदेखि आयआर्जनसँग सम्बन्धित पेसामा लाग्ने हुँदा उनीहरूको उच्च शिक्षामा संग्लनता उक्त जातिका महिलाहरूको भन्दा कम हुने सम्भावना छ । माथि देखिएको महिला पुरुषको अनुपात निकै फराकिलो नदेखिए तापनि पुरुषको तुलनामा महिलाको सहभागिता थोरै भए पनि बढी देखिनुमा पुरुषहरूको सानैदेखिको आयआर्जन कार्यमा संलग्नता र महिलाहरूले उच्च शिक्षामा पाएको अवसरलाई पनि महत्वपूर्ण कारकतत्व मान्न सकिन्छ । जम्मा सिफारिसमा परेका नेवार (८८७) लाई मात्र हेर्ने हो भने पुरुषको तुलनामा महिलाको सहभागिता निकै कम देखिन आउँछ । सिफारिसमा परेका मध्ये नेवार पुरुषको सङ्ख्या ५७७(६५.०५ प्रतिशत) छ भने महिलाको सङ्ख्या ३१०(३४.९४ प्रतिशत) छ । उच्च जाति भनिएकाहरू मध्येबाट पुरुष र महिलाको सहभागितालाई नियाल्ने हो भने महिलाको सहभागिताको अनुपात अझै कम अर्थात् ४६०:२२७ अर्थात् ६६:९५ ३३:०४ प्रतिशत हुन आउँछ । उच्च निम्न अन्तर्गत सबै ज्यापु जातिकाहरूलाई एकै ठाउँमा राखेर लोकसेवा

आयोगको सिफारिसमा पुरुष महिलाको सहभागिता विश्लेषण गर्दा महिलाको भन्दा पुरुषको सहभागिता बढी देखियो । उक्त उपजातीय नेवारहरूमा पुरुषको सहभागिता ७२ अर्थात् ६३.७१ प्रतिशत छ। भने महिलाको सहभागिता ४१ अर्थात् ३६.२८ प्रतिशत देखिन्छ। अशुद्ध ठहराइएकाहरूमा पनि पुरुष र महिलाको सहभागिता अनुपात झन्डै ज्यापु उपजातिमा जस्तै देखिन्छ । यस जातिमा पुरुषका ६४.७० प्रतिशत सहभागिता देखिन्छ भने महिलाको सहभागिता ३५.२९ प्रतिशत देखिन्छ यस अनुपातभन्दा थोरै फरक अछुतहरूमा पनि देखिन्छ । उनीहरूको उपजाति अन्तर्गतका उपजातिहरू मध्ये पुरुषको सहभागिता ६० प्रतिशत छ भने महिलाको सहभागिता ४० प्रतिशत छ।

यसै गरी सिफारिसमा परेका उच्च जाति अन्तर्गतका नेवारहरूलाई धर्मका आधारमा हिन्दू र बौद्ध धर्ममा विभक्त गरेर विश्लेषण गर्दा लोकसेवा आयोगले लिएको परीक्षामा सफल भएर सिफारिसमा पर्न सफल भएकाहरू मध्ये हिन्दूहरूको सङ्ख्या बौद्ध धर्म मान्नेहरूको भन्दा निकै बढी देखिन्छ। सिफारिसमा परेका उच्च जातीय नेवारहरू मध्ये हिन्दूहरूको सङ्ख्या ६१७ अर्थात् ८९.८१ प्रतिशत छ भने बौद्ध धर्मसँग सम्बन्धित नेवार उच्च जातिहरूको सिफारिसमा सहभागिता ७० जना अर्थात् १०.१८ प्रतिशत मात्र छ।

अध्याय ५
नेवार उपजातिहरूमा असमान सहभागिताका कारण

५.१ असमानताको ऐतिहासिक स्वरूप

नेवार समाजभित्रको विभिन्न उपजातिहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा अहिले देखिएको असमान सहभागिताको कारण खोतल्नका लागि ऐतिहासिक काल खण्डहरूमा भएका घटनाहरू बुझ्न जरुरी छ । किनभने जातीयता आफैमा निर्मित घटना हो । यो मनोवैज्ञानिक नभई ऐतिहासिक र संरचनात्मक हो । यस कारण असमानता ऐतिहासिक सामाजिक रुपमा निर्माण भएको हुन्छ (Mishra, 2012) । नेपालको जनसङ्ख्याको इतिहास बसाइँसराइको इतिहास हो । फरक फरक कालखण्डमा विभिन्न दिशाबाट यस भू-भागमा अलग अलग धर्म, भाषा रीतिरिवाज, चालचलन, क्षमता आदि भएका मानिसहरू आए । यहाँ बसोबास गर्दै आइरहेका यिनै विभिन्न वर्ण, पेसा, धर्म, भाषा आदि भएका जात जातिहरूको सामूहिक रूप नै अहिलेको नेपाली समाज हो । बेला बेलामा बसाइँ सरेर आई बसोबास गर्न थालेका समूहहरूको नै यस भू-भागमा बाहुल्यता रहेको छ । यसै कारणले गर्दा पनि नेपालमा देखा पर्दै गरेका विभिन्न सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक वा अन्य समस्याहरूको जडसम्म पुग्न नेपालको ऐतिहासिक भ्रमण जरुरी छ ।

नेपालको ऐतिहासिक पक्षहरूसँग सम्बन्धित कुराहरू केलाउँदा अभिलेखहरूको आधारमा भन्न सकिने पहिलो प्रामाणिक काल भनेको लिच्छविकाल नै हो । नेपालको इतिहासमा यस युगलाई स्वर्ण युग पनि भन्ने गरिन्छ । सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक र अन्य पक्षसँग सम्बन्धित विकासलाई लिएर नै यस युगलाई स्वर्ण युग भनिएको हुनु पर्दछ (बज्राचार्य, वि.सं. २०५३ख) । नेपालको इतिहासको प्रमुख स्रोत भनेको आजभन्दा करिब ६०० वर्ष अगाडि स्थिति मल्लका पालामा लेखिएको गोपालराज वंशावली[२२] र शाहकालमा नेपाली भाषामा लेखिएको भाषा वंशावलीका विभिन्न संस्करणहरू नै हुन् ।[२३] यी वंशावलीहरूलाई आधार मान्ने हो भने लिच्छविकालभन्दा अगाडिका शासनकालहरू क्रमशः गोपालराजकाल, महिषपालकाल र किराँतकाल रहेको मान्न सकिन्छ ।

---

[२२] गोपालराज वंशावली भूजिमोल लिपिमा लेखिएको छ । भूजिमोल नेपालभाषाको प्राचीन लिपि मध्येको एक हो ।

[२३] भाषा वंशावलीमा प्रयोग गरिएको भाषा नेपाली र लिपि देवनागरी भएको कारणले गर्दा पनि यसलाई भाषा वंशावली भनिएको हो ।

तलाउको रूपमा रहेको काठमाडौं उपत्यकाको पानी चोभारको गल्छीबाट निकास पाएसँगै यस उपत्यकामा बसोबास सुरु भएको मानिन्छ । यसरी मानव बस्तीको विकास गर्नेहरू गोपालवंशी र पछि गएर महिषपालहरू नै थिए । नेपालभाषामा गोपालवंशीलाई *'साः पु'* र महिषपालहरूलाई *'मेः पु'* भन्ने गरिन्छ । केही दशक अघिसम्म यिनीहरूको बाक्लो बस्ती काठमाडौंको किलागल भन्ने टोलमा थियो । आज यिनीहरू सहरका विभिन्न क्षेत्रहरूमा छरिएर रहेका छन् । यिनीहरूको परम्परागत पेसा भनेको गाईभैंसी पाल्ने र दूध बेच्ने रहेको थियो (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६६) । Bajrachary and Malla (1985) का अनुसार गोपाल वंशमा पहिलो राजा भूमिगुप्त थिए । त्यसपछि क्रमशः जयगुप्त, धर्मगुप्त, हर्षगुप्त, भीमगुप्त, मणिगुप्त, विष्णुगुप्त र जीनगुप्त गरी जम्मा आठ जना राजा भए । अन्तिम गोपाल राजालाई पराजित गर्दै महिषपालहरूले राज्य हातमा लिएका थिए । महिषपालवंशीमा क्रमशः वरसिंह, जयसिंह र भुवनसिंह गरी जम्मा ३ जनाले मात्र शासन गरेको देखिन्छ । वर्तमान नेवार समुदायका आदिम पुर्खाहरू यिनै 'साः पु' र 'मेः पु' लाई मानिन्छ (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६६) । Bista (1982) अनुसार गोपालहरू खस हुन् र महिषपालहरू मंगोल वर्णका[२४] मानिसहरूको समूह हो ।

वंशावली अनुसार महिषपाल शासनकालपछि किराँतकालको सुरुवात भयो । किराँतहरूले महिषपाललाई शासनसत्ताबाट हटाएर आफूहरूले शासन गरेका थिए । यस कालमा कति जना राजाहरूले शासन गरे भन्ने सन्दर्भमा गोपालराज वंशावली, भाषा वंशावली र अन्य स्रोतहरूमा एकमत देखिँदैन । यस कारण किराँत शासकहरूको नामक्रम र सङ्ख्याको बारेमा अन्योल रहे तापनि प्राचीन नेपालमा उनीहरूको सहभागिताबारे शंका गर्ने ठाउँ छैन । भाषा वंशावलीका अनुसार प्रथम किराँती राजा यलम्बर[२५] हुन् । त्यसपछिका राजाहरूमा पवि, स्कन्धरा, बलम्वा, कृति, हुमति, जितेदस्ता, गली, पुपाक, सुयर्भा, पर्ब, बुन्का, स्वनन्दा, स्युंको, गीधरी, ननि, लुक, थोर, थोको, वर्मा गुजा, पुपाक, केसु, सुग, सन्सा गुनान, खिम्बु, पतृक र गस्ति हुन् । काठमाडौं उपत्यकामा किराँतहरूले आफ्नो हातमा शासन सत्ता लिएपछि उपत्यकामा पहिल्यै बसोबास गरिरहेका आर्यहरूबाट प्राप्त

[२४] Bista (1982) भन्दा फरक मत राख्दै महिषपालहरूलाई आर्य मान्ने विद्वान्हरू पनि छन् (उदाहरणका लागि हेर्नुहोस श्रेष्ठ, वि.सं. २०६६; अमात्य, वि.सं. २०५८; दाहाल, वि.सं. २०४८ आदि ।

[२५] नेवारहरूले पुर्खा सम्झने क्रममा यलम्बरलाई आजुद्यः भन्ने गरेको पाइन्छ । यिनलाई नेवारहरूले देउता मान्दै इन्द्रचोकमा मन्दिर स्थापना गरेर पूजा गर्दै आएका छन् ।

सभ्यतालाई उनीहरूले व्यापक सदुपयोग गरे । उनीहरूले गोपाली र महिषपालीहरूले एकअर्कासँग बोल्न प्रयोग गरिने आभीर भाषालाई अङ्गीकार गरे र त्यसमा आफ्नो मौलिक भाषालाई पनि मिसाए । तसर्थ आज काठमाडौं उपत्यकामा बोलिने नेपालभाषा गोपाल, महिषपाल, किराँत आदि कालमा बोलिने भाषाको सम्मिश्रणबाट बनेको भाषा हो । किराँतहरूको मूल थलो नेपाल उपत्यकाभन्दा पूर्वतर्फ तामाकोशी र सुनकोशीबीचको भू-भाग रहेको भए तापनि उनीहरूको सीमा काठमाडौं उपत्यकाभित्रसम्म फैलिएको थियो (Bajrachary and Malla, 1985) । महर्जन (ने.सं. ११२९) का अनुसार किराँतहरू राजनीतिक रूपमा कुशल र चलाख राजा थिएनन् । उनीहरू बल प्रयोग गर्न भने खुब जान्दथ्ये । सोझोपनका कारण पनि उनीहरू प्रायः आफ्नै राज्य र शासनमा बढी केन्द्रित देखिन्थे । भौगोलिक दुर्लभ्यता र किराँतहरूको सोझोपनका कारण यति बेला बाहिरी राज्यहरू विशेषतः भारतीय राज्यहरूको राजनीतिक प्रभाव काठमाडौं उपत्यकासम्म पर्न सकेको थिएन । यस अर्थमा किराँतकालीन समाज समानतामा आधारित थियो । जातीय विभेद र छुवाछूत प्रथाको गन्ध त्यस बखत पटक्कै थिएन । त्यति बेलाको समाजमा उचनीच, तलमाथि, कुल वंश, जात, पेसा आदिका आधारमा भेदभावको संस्कार थिएन (महर्जन, ने.सं. ११२९) । तथापि, तत्कालीन समयमा अवसर र पहुँचको दृष्टिले नेवार समुदायभित्र पनि कुनै न कुनै किसिमको असमानता भने विद्यमान थियो ।

५.१.१ लिच्छविकाल

किराँतकालपछि नेपालमा लिच्छविहरूले शासन गरे । विक्रम संवत् पूर्वको दोस्रो शताब्दीदेखि नै काठमाडौं उपत्यकामा बौद्ध धर्मको निकै मात्रामा प्रचारप्रसार भएको थियो । बुद्ध धर्मको प्रभाव तत्कालीन किराँतहरूमा पनि व्यापक थियो । यसैको प्रभावस्वरूप उपत्यकाको संस्कृति शान्तिमय र सहिष्णुतामय भएको मानिन्छ (Bajracharya, 1998) । तत्कालीन भारतमा भएको युद्धबाट बच्न राजनीतिक तथा धार्मिक शरणार्थीका रूपमा इ.सं.तेस्रो शताब्दीतिर भारतको वैशाली राज्यबाट लिच्छविहरू नेपाल प्रवेश गरे । लिच्छविहरू क्षत्रिय वर्णको भएको मानिन्छ र नेपाल आउनुभन्दा अगाडि यिनीहरूको बैशाली गणतन्त्रात्मक राज्यका शासक थिए (दाहाल, वि.सं. २०४८) । लिच्छविहरूले किराँतहरूबाट शासन सत्ता कसरी आफ्नो हातमा पारे भन्ने सम्बन्धमा निश्चित रूपले भन्न सकिने अवस्था नभए पनि लिच्छविहरूले शासन गर्नु पूर्व नै अरू पनि थुप्रै समूहहरू उपत्यका

प्रवेश गरेको मानिन्छ। यिनीहरूमध्ये शाक्य, कोलिय, मल्ल आदि प्रमुख हुन्। यसरी विभिन्न दिशा र क्षेत्रबाट पलायन भएर उपत्यकाभित्र आउनेहरूको होड एघारौं/बाह्रौं शताब्दी पछिसम्म पनि चलि नै रह्यो (अमात्य, वि.सं. २०५८)। वैशाली राज्य सभ्यताको आधारमा निकै उच्च कहलिने गर्दथ्यो। सभ्य कहलाइएको बैशालीबाट उपत्यका प्रवेश गरेका यी लिच्छविहरूले आफूसँगै सामाजिक र सांस्कृतिक प्रचलनहरू पनि भित्र्याए। यहाँ प्रचलित सामाजिक र सांस्कृतिक प्रचलनहरूलाई पनि उनीहरूले अङ्गीकार गर्दै एक प्रकारले नेपाली सभ्यतालाई नयाँ उचाइ दिए। उनीहरूको मुख्य धर्म हिन्दू नै थियो, यस कारणले पनि उनीहरू वर्ण व्यवस्थामा विश्वास गर्दथे (Bajrachary and Malla, 1985)। Bajrachary and Malla (1985) गोपालराज वंशावलीलाई उद्धृत गर्दै लेख्छन् "लिच्छवि राजा सुपुष्प देवतारा सर्वप्रथमले नेपालमा प्रथम पटक वर्णव्यवस्था लागू गरेका हुन्"। वर्णको अर्थ वरण गर्नु भन्ने हुन्छ। यसको अर्थ कुनै विशेष व्यवसाय (कार्य) लाई चुन्नु अथवा अपनाउनु भन्ने बुझिन्छ (Mishra, 1986)। लिच्छवि शासकहरू समाजमा वर्ण व्यवस्था कायम गर्न चाहन्थे, यसका लागि उनीहरूले विशेष व्यवस्था पनि मिलाएका थिए। जनताहरूले वर्ण अनुसार काम गरुन् भनेर रेखदेख गर्न "भट्टाधिकरण" भन्ने अड्डा खडा गरेका थिए (बज्राचार्य, वि.सं. २०५३ख)। तर त्यति बेला वर्ण व्यवस्थाको विकास र प्रभाव नेपाली समाजमा परिनसकेको हुनाले वर्ण व्यवस्था कायमै भने हुन सकेको थिएन। तसर्थ, वर्णाश्रम व्यवस्थाबाट हुने भेदभावबाट त्यति बेलाको समाज ग्रसित थिएन। विभिन्न समयमा छुट्टाछुट्टै दिशा र क्षेत्रबाट उपत्यका छिरेका समुदायहरू एकै ठाउँमा बसोबास गर्दा त्यति बेलाको जातीय/समूहगत भेदभाव भने समुदाय-समुदायबीचबाट जन्मिएको थियो। राजनीतिक रूपमा तल परेका वा पराजित समूहलाई सामाजिक तिरस्कार वा राजनीतिक बदलाको भावबाट तल्लो जात भनी हेपिने परम्परा थियो (मल्ल, वि.सं. २०६४)। दाहाल (वि.सं. २०४८) का अनुसार लिच्छविकालका मुख्य जातिहरूमा किराँत, लिच्छवि, शाक्य, कोलीय, मल्ल, वृजिक गुप्त, आभिर आदि थिए। यसमध्ये लिच्छवि शासकहरूलाई शासनमा सघाउने कार्य मुख्यतः गुप्तहरूले गर्दथे। लिच्छविकालका अभिलेखहरूमा विरोचन गुप्त, अनुपरम गुप्त, भव गुप्त, शुभ गुप्त, प्रसाद गुप्त, कल्याण गुप्त आदिको नाम उल्लेख गरिएको पाइन्छ (वज्राचार्य, वि.सं. २०५३ख)। अरू जाति/समुदायको उल्लेख खासै पाइँदैन। यसर्थ, शासनसत्तासँग नजिक हुन पाएका र नपाएका समूहहरूबिच भेदभाव हुने क्रम यसै व्यवस्थासँगै सुरु भएको हुनु पर्दछ (मानन्धर, वि.सं. २०६७ कुराकानी)। अंशुवर्माको प्रभाव

छउन्जेल लुप्त रहेका गुप्तहरू उनको मृत्युपछि उदयदेव[२६] अर्थात् शिवदेवका प्रथम छोरा राजा भए सँगै सलबलाउन थाले । तसर्थ, उदयदेवले यहाँ खतरा महसुस गरी सुरक्षाका निम्ति भोटमा शरण लिन पुगे । यसपछि केही समय गुप्तहरू नै शासक बने । तिब्बतमा शरणार्थीको रूपमा रहेका उदयदेवका छोरा नरेन्द्रदेवले तिब्बतीहरूको सहयोगमा गुप्तहरूलाई पराजित गरी आफ्नो गुमेको राज्य फिर्ता लिन सफल भए (रेग्मी, वि.सं. २०५३) । यसपछि लिच्छवि र गुप्तहरूबीच समुदायगत भेदभावको सुरुवात भयो ।

५.१.२ मल्लकाल

आर्य जातिको प्रवेश[२७] र उनीहरूको सामाजिक, सांस्कृतिक र राजनीतिक प्रभुत्वले गर्दा उपत्यकावासीमा परिवर्तन देखा परिरहेको अवस्थामा, चौधौँ शताब्दीका राजा जयस्थिति मल्लद्वारा काठमाडौं उपत्यकामा समाज सुधार गर्ने र विभिन्न समूहहरूलाई कार्य विभाजन नीतिमार्फत मिलाएर राख्ने भनी हिन्दू ब्राह्मणहरूको[२८] सल्लाह र प्रभावमा सन् १३८० तिर नेवार समाजभित्र व्यवसाय/पेसाका आधारमा ६४ जातको सिर्जना गरी कठोर जातीय विभाजन गरे । अर्थात्, जयस्थिति मल्लले समाजका सबै वर्ग र जातिहरूलाई उचनीचको स्तरीकरणमा समावेश गर्ने क्रममा असमावेशी प्रक्रियाको शुरुवात गरे (Tamang, 2004; Tamang, 2008 र महर्जन, ने.सं. ११२९) यस विभाजनलाई आदिवासी जनजाति अधिकारकर्मीहरू आदिवासीप्रति गरिएको अप्रजातान्त्रिक धक्का मान्दछन् र यसबाट नै

---

[२६] लिच्छिविकालमा देव नामधारी विभिन्न राजाहरूले पनि राज्य गरेको पाइन्छ । पछिल्लो कालका राजाहरू राघवदेव लगायत केहीलाई 'ठकुरी' वंशका राजा अर्थात् नेपालभाषामा 'थकु जुजु' पनि भन्ने गरेको पाइन्छ (वज्राचार्य, वि.सं. २०६६) । तर पुराना अभिलेख आदिमा भने यस्तो लेखेको पाइँदैन । हुन त लिच्छवि शासनकालमा केन्द्रीय शासन कमजोर भएको बखत काठमाडौं (कान्तिपुर), भक्तपुर र ललितपुरका टोलटोलमा थकु जुजु (ठकुरी राजा) हरूको बोलावाला चलेको थियो । कान्तिपुरमा मात्र बाह्र जना थकु जुजुहरू थिए । आज पनि विभिन्न जात्रा र पर्वहरूमा यिनीहरूको विशेष भूमिका यथावत् रहने गरेको पाइन्छ । नेपाल संवत्को सुरुवात पनि राजा राघवदेवकै पालामा शंखधर साख्वाःद्वारा गरिएको उल्लेख छ ।

[२७] लिच्छविकालमै उपत्यकावासीलाई विभिन्न जात गरी जम्मा १८ वटा जातमा विभाजन गरिएको भनिए पनि ऐतिहासिक प्रामाणिकताको कमीको कारण यसै भन्न सकिने अवस्था छैन । १८ वटा जातमा विभाजन नै गरेको भए तापनि लिच्छविकालमा आफूभन्दा तल्लो ठहर गरिएकाहरूलाई अछुत भनी हेप्ने प्रचलन भने नभएको सन्दर्भमा अन्तर्वार्ताको क्रममा धेरै नेवार अधिकारकर्मीहरूले बताए ।

[२८] जयस्थिति मल्लले आफ्ना मन्त्री जयत भारो र राजगुरु शिवदार उपाध्याय अनि भारतबाट ल्याइएका ५ जना ब्राह्मणहरू कीर्तिनाथ उपाध्याय, रघुनाथ झा, रामनाथ झा, श्रीनाथ भट्ट र महिनाथ भट्टको सल्लाहमा नेवार समाजलाई ६४ जातमा विभाजन गरेका थिए । उक्त विभाजन गर्दा नेवारहरूको जातीय संरचना हिन्दू समाजभन्दा निकै फरक भएको हुँदा मुख्यतः वंश र उनीहरूले गर्दै आइरहेको पेसालाई प्रमुख आधार बनाइएको देखिन्छ (मुनंकर्मी, वि.सं. २०२५ र श्रेष्ठ, वि.सं. २०६६) ।

नेपालमा हिन्दू हैकम प्रारम्भ भएको ठान्दछन् (Tamang, 2004) । जयस्थिति मल्लले गरेकोविभाजन अन्तर्गतका नेवारभित्रका ६४[२९] जातहरू निम्न प्रकार रहेका थिए ।

१. कुलु २. द्यःला ३. जोगी ४. धोवी ५. नाय ६. कटास ७. सालमि ८. लेप राख्ने नौ ९. कपाल काट्ने नौ १०. दङग्वल ११. किराँत १२. कुम्टा १३. लौहकार १४. कुण्डकार १५. पुं १६. खुसल १७. गयु १८. टिप्याय १९. धान्यमारी २०. छिपा २१. तटीजीव २२. सुराबीज २३. गायिं २४. वाथः २५. नतेवफड २६. सुरूपपकार २७. वीमारी ? २८. टङ्गधारी २९. तयोरुत ३०. भाट ३१. भायला चञ्चु ३२. सापू ३३. बढई ३४. ताम्राकार ३५. काँस्यकार ३६. तुलाधर ३७. शिल्पकार ३८. मरिकार ३९. कर्निकार ४०. स्रिखरी ४१. तक्षक ४२. दारुकार ४३. भारिक ४४. सुवर्णकार ४५. क्ष्त्रीकार ४६. चिछक ४७. सुपिक ४८. सुजिकार ४९. स्रिचान्ने ५०. अलग ५१. दैवज्ञ ५२. गणिक ५३. जोतिषि ५४. ग्रह चिन्तक ५५. आचार्य ५६. वेवचिन्त ५७. पूजित ५८. महाजु ५९. भारो श्रेष्ठ ६०. प्रधान ६१. कायस्थ ६२. लेखक ६३. जुजु ६४. ब्राह्मण ।

(स्रोतः मुनंकर्मी, वि.सं. २०२५: १६-१८)

राजा जयस्थिति मल्लको शासन पूर्व पनि उपत्यकावासी नेवारहरूमा भेदभाव नभएको होइन । तर त्यो भेदभाव मूलतः दुई समुदायहरूमा मात्र सीमित थियो । त्यति बेला नेवार समाज दुई समुदायमा विभाजित थियो- शासन व्यवस्था वा भारदारी कार्यमा संलग्न समुदाय जसलाई 'भारो' भनिन्थ्यो भने शारीरिक श्रम आवश्यकता पर्ने उब्जनी, उत्पादन, सेवा, निर्माण मूलक आदि कार्यहरूमा संलग्न समुदायलाई 'भावो' भनिन्थ्यो । भारो राज्य व्यवस्थासँग नजिक भएकै कारणले अधिकार सम्पन्न हुने गर्दथे भने भावोहरूलाई आफ्नो पेसाभन्दा अरू क्षेत्रमा चासो राख्ने माहोल त्यति बेला थिएन । अहिले नेवारभित्रका उच्च जाति अन्तर्गतका प्रायः सबै जाति भारो अन्तर्गत पर्दथे भने उच्च निम्न, निम्न र त्यसभन्दा तलका प्रायः सबै जातिहरू भावो अन्तर्गत पर्दथे (मल्ल, वि.सं. २०६४) । भारो र भावो बिच यति बेला राज्य संयन्त्रमा असमान पहुँच भए पनि सामाजिक व्यवहारहरू छूत अछुतको भेदभावसम्म पुगेको थिएन । जयस्थिति मल्लको शासन पूर्व मूलतः 'भारो' र 'भावो' सामूहिक थर जस्तै नै थिए । भारदार शब्दको संक्षिप्त रूप नै भारो हो (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६६) । यिनीहरूले मल्लकालीन नेवार समाजमा उच्च सामाजिक हैसियत ओगटेका थिए । यस भारो समूहमा चौतारा (प्रधान मन्त्री), अमात्य (मन्त्री), दुवार (द्वारे), केन्द्रीय स्तरका प्रशासक, क्षेत्र स्तरका प्रशासक, अन्य राजनीतिक एवं

[२९] जयस्थिति मल्लले विभाजन गरेका ६४ जातहरू अझै थुप्रै उपजातहरूमा विभाजन भएको देखिन्छ ।

प्रशासकीय पद ओगटेकाहरू आदि पर्दथे । यस्तै किल्लाका प्रमुख, टोल नाइके, मठ मन्दिर, पाटी, सत्तल आदिको हेरचार गर्ने मुख्य व्यक्तिहरू पनि भारोअन्तर्गत नै पर्दथे । भारोहरूले गर्ने कार्यको कारणले गर्दा पनि यिनीहरूको नियमित भेटघाट र सल्लाह शासकवर्गसँग हुने गर्दथ्यो । तर 'भावो' ले नियमित र दैनिक गर्ने कार्यको सम्बन्ध र प्रत्यक्ष लेनदेन शासक वर्गहरूसँग नहुने हुँदा यिनीहरूको सम्पर्क पहुँच भने शासकवर्गसँग हुँदैनथ्यो । भारोले देशको शासन/प्रशासन सञ्चालनको प्रक्रियामा प्रत्यक्ष सहभागी हुन अवसर प्राप्त गरेकै कारणले गर्दा पनि सामाजिक स्तर सुधार्ने अवसर बरोबर पाइरहन्थे । भावोहरूलाई भने यस्तो अवसर खासै मिल्दैनथ्यो (Nakarmi, 2010) । भावोको खास अर्थ के हो भन्नेबारे स्पष्ट भन्न नसकिए पनि यसले कृषि वा अन्य काम गरी खाने समूहलाई प्रतिनिधित्व गर्दथ्यो भन्नेबारेमा शंका छैन । मुख्यतः भावोहरूले गर्ने कार्यमा मठ, मन्दिर र चैत्यहरूको निर्माण, जीर्णोद्धार, विभिन्न घरायसी काम, विभिन्न महत्वपूर्ण स्थानहरूको हेरविचार, राजकीय अभिलेख/शिलालेख र ताम्रपत्रहरूको निर्माण, कृषि, साना व्यापार व्यवसाय उद्योगधन्दा आदि पर्दथ्यो । यस्ता प्रायः सबै कार्यहरूमा शारीरिक परिश्रम अनिवार्य जस्तै हुने गर्दथ्यो (मल्ल, वि.सं. २०६४) ।

बौद्ध धर्मको मूलच्छेदन गर्न नेपाल पसेका शंकराचार्यको प्रभाव कुनै न कनै तवरमा मल्लकालीन शासकहरूमा पनि परेको थियो । उदाहरणका लागि जगतजय मल्लको राज्यकालमा जात परिवर्तन गरी हिन्दूधर्म ग्रहण गर्नेको समाजमा सामाजिक स्तर उकास्ने घोषणासँगै धेरैले जात माथि हुने आशमा हिन्दूधर्म ग्रहण गरको पाइन्छ । यसरी धर्म परिवर्तन गरेर जात माथि उकास्न धर्म परिवर्तन गर्नेमा भक्तपुरका ज्यापुहरू बढी छन् (शाक्य, ने.सं. ११११२) । जयस्थिति मल्लले गरेको नेवार जातिको विभाजनपछि अगाडि भारो र भावो भनिएकाहरू पनि थप उप-जातिहरूमा विभाजन हुन पुगे । यसो भए पनि अगाडि भारो भनिएकाहरूले यो विभाजन र स्तरीकरणमा उच्च स्थान पाए र धेरैजसोले पछि आफूलाई श्रेष्ठ भन्ने गरे भने भावोहरूको सामाजिक स्तर उच्च हुन सकेन (महर्जन, ने.सं. ११२९) । यसपछि बिस्तारै भारतबाट आएका हिन्दू ब्राह्मण र मैथिली बाह्मणहरूको प्रभावका कारण नेवार जातिभित्र छूत र अछुत भनेर स्पष्ट विभाजन आयो र पेसाका आधारमा हेप्ने प्रचलन बढ्यो । पाटनका राजा श्रीनिवास मल्लले यी छूत र अछुत ठहराइएकाहरूलाई मन्दिर प्रवेश, धार्मिक शिक्षा ग्रहण आदिमा रोक लगाए (Burleigh, 1976) । उनकै पालामा नेपाल संवत् ७९५ देखि लागू हुने गरी काठमाडौं, पाटन र

भक्तपुरका राजाहरू क्रमशः नृपेन्द्र मल्ल, श्रीनिवास मल्ल र जितामित्र मल्ल मिलेर विभिन्न स्तरका मानिसहरूका लागि मरेपछि दुःखमा बस्ने, शुद्ध हुने, लुगा लगाउनेदेखि अरू क्रियाकलापहरूका लागि भनेर छुट्टाछुट्टै नियम बनाई त्रिपक्षीय सम्झौता गरे र लागू गरे (Burleigh, 1976) । यस्ता नियमहरूबाट अगाडि भावो भनिएकाहरू नै बढी मारमा परे । उनीहरूलाई आफ्नो पेसामा बाहेक अन्य क्षेत्रहरूमा संलग्न हुने वातावरण झन् बनेन र नेवारभित्र थप आन्तरिक विभाजन बढ्दै गयो । छुन नहुने भनेर भनिएकाहरूलाई सुनचाँदीका गरगहना लगाउनबाट पनि वञ्चित गरियो । आफ्नो जातले पहिलेदेखि गरिआएको काम मात्र गर्न पाउने, त्यो बाहेक अरू काम गरेको पाइएमा त्यसलाई अपराधी मानेर दण्ड दिइने व्यवस्था भयो । उच्च जात भनेर ठहर गरिएका हिन्दूहरूले देव ब्राह्मणबाट मन्त्र सुन्न पाउने र उनीहरूलाई नै पुरोहित राख्न पाउने व्यवस्था बन्यो । यस्ता जातिहरू कर्माचार्य, जोशी, देवाचार्य, राजलवत, कायस्थ, भारो श्रेष्ठ, अमात्य, प्रधान र अरू श्रेष्ठहरू पर्छन् । जयस्थिति मल्लकै पालामा समाज सुधारको नामले बनेका यस्ता नियमहरू श्रीनिवास मल्लको पालासम्म आइपुग्दा अझ कठोर बन्दै गयो । वज्राचार्यलाई आफ्नो पुरोहितका रूप राख्न पाउने जातिहरूमा मूलतः बौद्ध धर्मसँग नजिकका र हिन्दूधर्मको प्रभाव कम परेका जातिहरू पर्दछन् । उदाहरणका लागि वरे, तमोत, उदास, लोहकार, कौ, पुं, साल्मी, टेपे, नौ, छिपा, खुसल आदि हुन् भने कुलु, पोडे, हाराहुरु, कुसुले आदिले आफ्नो पुरेत्याइँ आफैँले गर्नुपर्ने नियम बनाइयो (ज्यापु, वि.सं. २०५७ र Muhlich, 1999) । यस्ता नियमहरू मौखिक रूपमै भए पनि सिद्धिनरसिंह मल्लसम्म आइपुग्दा अझ स्पष्ट, परिष्कृत र कठोर बन्दै गयो (श्रेष्ठ, वि.सं. २०६६) । यस्ता नियमहरूले उच्च जातिहरूलाई फाइदा नै पुगे पनि अरूलाई प्रतिकूल अवस्थाको माहौल सृजना गर्‍यो । उच्चमा पनि हिन्दू उच्च जातिहरूले यस नियमबाट अझ बढी लाभान्वित भए भने बौद्ध नेवारलाई यसले खासै अनुकूलता प्रदान गरेन ।

मल्लकालीन नेवारहरूको जातजातिहरूमध्ये कतिपय जातजातिहरू अहिले पाइँदैन भने कतिपयले त्यति बेला उल्लेख भएको भन्दा फरक थर लेख्न थालिसकेका छन् । यस्तो अवस्थामा वास्तविक नाम थर पत्ता लगाउन गाह्रो पनि हुन सक्छ । यस्तो अवस्थामा भक्तपुरका राजा जितामित्रको धरः पौ (हेर्नुहोस् परिशिष्ट नं. ५) एउटा महत्वपूर्ण स्रोत हुन सक्दछ । जितामित्रले आफ्ना छोरा भूपतीन्द्र मल्लको विवाहको संस्कार सम्पन्न गरेको अवसरमा राज्यका जनता बोलाई भोज खुवाएको र दरबारका कर्मचारीले आमन्त्रण गर्न

जाँदा सम्बन्धित आमन्त्रितहरूको नामावाली तयार गरेका थिए । ती नामावलीहरूमा माथि उल्लेख भएका बाहेकका नामहरू पनि उल्लेख भएका छन् (धौबन्जार, वि.सं. २०७५) । मल्लकालीन राजाहरूको शासनकालमा राजालाई शासन सम्बन्धी काममा सल्लाह दिन र सघाउन मन्त्रिपरिषद् गठन हुन्थ्यो । मन्त्रिपरिषद्का सदस्यहरू विभिन्न कुलीन व्यक्तिहरूको समूहको सल्लाहमा नियुक्त गर्दथे । यसर्थ, मल्लकालीन शासनमा भारदारहरूका महत्वपूर्ण भूमिका हुने गर्दथ्यो । अझ महत्वपूर्ण निर्णयहरू त राजा स्वयंले र भारदारी सभाले मात्र पनि गर्न पाउँदैनथे । त्यस बेलाको नियमअनुसार नगरका प्रत्येक टोलका नाइके बोलाई महत्वपूर्ण निर्णयहरू लिने गरिन्थ्यो[३०] (तुलाधर र अरू, वि.सं. २०६७) । टोलका नाइकेहरू प्रायः उच्च जातका हिन्दू नेवारहरू नै हुने गर्दथे । यस कारणले पनि नेवारभित्रका उच्च जातिहरूको पहुँच मल्लकालमा राम्रो थियो । नेपालको इतिहासमा मध्यकाल भनेर वि.सं. ९३७ देखि वि. सं १८२५ मा पृथ्वीनारायण शाहले काठमाडौं उपत्यका नजितेसम्मको समयलाई चिनिन्छ । मध्यकाललाई पनि पूर्व र उत्तर भनेर विभाजन गरिन्छ । आरम्भदेखि जयस्थिति मल्लको उदयसम्मको समयपूर्व मध्यकाल र त्यसपछिको समय उत्तर मध्यकाल मानिन्छ (दाहाल, वि.सं. २०४८) । पूर्व मध्यकालमा संयुक्त शासनको प्रचलन थियो । आफूलाई सपष्ट रूपमा मल्ल लेख्ने प्रथम शासक १३ औं शताब्दीका अरि मल्ल थिए । उनका छोरा अभय मल्लले पनि संयुक्त शासन[३१] नै चलाएका थिए । दिल्लीका बादशाहले सिम्रौनगढ राज्य हमलापछि वि.सं १३८२ तिरबाटै मिथिलाबाट उपत्यकामा मैथिल ब्राह्मणहरू भित्रिएका हुन् । यिनीहरूको आगमनसँगै थुप्रै हिन्दू हस्तलिखित ग्रन्थहरू पनि उपत्यका भित्रियो र नेवार समाजको हिन्दूकरणमा सघायो (पाण्डे, वि.सं. २०४१) । जयस्थिति मल्लले नेवार समाजलाई ६४ जातमा वर्गीकरण गर्नु पनि मैथिल ब्राह्मणहरूको. प्रभाव मानिन्छ । जयस्थिति मल्लका नाति यक्ष मल्ल (ज्योति मल्लका जेठा छोरा) ले उपत्यकामा ५३ वर्ष शासन गरे । यक्ष मल्लले आफ्ना सन्तानहरूलाई उपत्यकालाई चार राज्यहरूमा[३२] विभक्त गरेर बाँडे । यसपछि उपत्यकाको मल्ल राज्य टुक्रियो । मल्लकालमा

[३०] गोर्खाका राजा पृथ्वीनारायण शाहले काठमाडौं हमला गर्दा भक्तपुरका राजा पृथ्वीनारायण शाह मीत बुबा रणजीत मल्ल राज्यका प्रत्येक नाइकेहरूसँग सल्लाह गरेर मात्रै काठमाडौँलाई सहायता दिने निर्णय गरेका थिए (तुलाधर र अरू, वि.सं. २०६७) ।

[३१] यति बेला दाजुभाइहरू मिलेर शासन गर्ने प्रचलन थियो ।

[३२] काठमाडौ, ललितपुर, भक्तपुर र बनेपा ।

धातु, ढुङ्गा र काठको मूर्ति बनाउने प्रचलन ज्यादै थियो । मल्लकालीन समयमा बनाइएका गणेश, शिव, विष्णु, सूर्य, लक्ष्मी, सरस्वती र बुद्धका मूर्तिहरू उपत्यका र यसका वरपर प्रशस्त पाइन्छ । उदाहरणका लागि भक्तपुरको विष्णु, उग्रचण्डी, भैरव, काठमाडौंको हाँडीगाउँमा रहेको सरस्वती, हनुमानढोकाको नरसिंह, बनेपाको सूर्यनाथ आदि । काठमाडौं, भक्तपुर र पाटन तीनै सहरमा रहेको तलेजु मन्दिरका द्वारहरू, भक्तपुर दरबारको सुवर्णद्वार, सुनधाराहरू मल्लकालीन मूर्तिकलाका उदाहरणहरू हुन् । यसै गरी प्यागोडा शैलीका मन्दिरहरू पनि मल्लकालमा प्रशस्त बने । भक्तपुरको न्यातपोल, दत्तात्रेयको मन्दिर, काठमाडौंको काष्ठमण्डप आदि । यसै गरी पाटनको कृष्ण मन्दिर पनि शिखर शैलीको वास्तुकलाको उत्कृष्ट नमुना हो (बज्राचार्य, वि.सं. २०५६) ।

मल्ल शासकहरूको पनि राजधर्म हिन्दू नै थियो । यसो भए तापनि बौद्ध धर्मप्रति पनि उनीहरूको सहिष्णुता थियो । मल्लकालमा थुप्रै किराँत र लिच्छविकालीन विहारहरूको पुनर्निर्माण पनि भए । उदाहरणका लागि साँखुको गुण विहार, काठमाडौंको स्वयम्भू विहार र थाम विहार, पाटनको रुद्रवर्ण महाविहार मल्लकालमै पुनर्निर्माण भएको मानिन्छ (पाण्डे, वि.सं. २०४१) । मल्लकालको लिच्छविकाल र शुरुवाती काठमाडौं उपत्यकामा प्रचलित बौद्ध धर्म बज्रयानी बौद्ध धर्म थियो । यसलाई नेवार बौद्धधर्म पनि भन्ने गरिन्छ (वर्जाचार्य, वि.सं. २०५६) । बज्रयानी बौद्ध धर्ममा विहारको महत्वपूर्ण भूमिका हुन्छ । मल्लकालमा शासकहरूले भन्दा समुदायको तहबाट विहारहरू बन्ने गरेको पाइन्छ । यस्ता विहारहरूको स्वामित्व कुनै निश्चित वंशमा आधारित परिवारको हुने गर्दथ्यो । हरेक विहारको आफ्नै संघ हुने गर्दथ्यो । निश्चित वंशसँग सम्बन्धी बौद्धधर्मसँग सम्बन्धित परिवार यी संघमा सङ्गठित हुने गर्दथे । मानन्धर (वि.सं. २०६७) सँग कुराकानी गरेको आधारमा भन्दा शंकराचार्यको प्रभाव नेपाल मण्डलमा नघटेको र मल्लहरू आफै पनि हिन्दू धर्मसँग नजिक भएका कारणले लिच्छविकालमा देखिएको गुरु-चेला बौद्ध परम्परा भने मल्लकालको अन्त्यसम्ममा पुरै समाप्त भयो । बज्रयानमा आचार्य प्राप्त गरेकाहरूको समूहले आफूलाई प्राप्त ज्ञान आफूमा मात्र सीमित राख्ने प्रचलन बढ्दै जाँदा बौद्ध परम्परामा बिस्तारै ह्रास आयो र बौद्ध परम्परा अब संस्कारमा मात्र सीमित हुँदै गयो । यसले गर्दा बौद्ध धर्मसँग सम्बन्धित नेवारहरूमा पनि हिन्दूधर्मको प्रभाव बढ्दै गयो । उनीहरूले हिन्दू संस्कारहरू पनि अवलम्बन गर्नतिर लागे तर हिन्दू धर्मलाई मूल धर्म मान्नेहरूले आफू सरहको नभई तल्लो तहको समूहको रूपमा उनीहरूलाई व्यवहार गर्दै गए । यसले उनीहरूको दैनिकी र त्यससँग

सम्बन्धित अवसरहरूलाई खुम्च्याउँदै गयो । आज पेसागत जातिको रूपमा चिनिएका नेवारहरू यो प्रकृयाबाट बढी पीडित भएको मुख्य जानकार व्यक्तिहरूको ठम्याइ छ ।

५.१.३ शाहकाल

गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाहले उपत्यका जित्नु[३३] पूर्व काठमाडौँ उपत्यका विभिन्न राज्यहरूमा विभक्त थिए । पृथ्वीनारायण शाहले नेपाल एकीकरणपश्चात् काठमाडौँलाई राजधानी बनाए । उपत्यकाको अनुकूल मौसम, वरिपरिको किल्लाको काम प्राकृतिक पहाड जसले बाहिरी आक्रमणको सम्भावनालाई कम गर्दथ्यो र यहाँको सभ्यताबाट आकर्षित भई पृथ्वीनारायण शाहले काठमाडौँलाई राजधानी बनाएको धेरै विद्वान्हरूको ठम्याइ छ (Bista, 1982) । उनले काठमाडौँलाई राजधानी बनाए पनि नेवार समाजभित्र रहेको जातीय विभाजनलाई निरन्तरता नै दिए । नेपाल एकीकरणपछि नेपाललाई चार जात छत्तिस वर्णको साझा फूलबारीको संज्ञा दिएर सबै नेपालीहरूलाई भावनात्मक रूपमा जोड्ने प्रयास गरेको भए तापनि यसको व्यावहारिक पक्षलाई भने उनले र उनीपछिका शासकहरूले कहिल्यै ध्यान दिएनन् । उनको अभियान वास्तवमा नेपाललाई ‘असली हिन्दूस्तान’ बनाउनेबाट प्रेरित थियो । फलस्वरूप एकीकरणपछि नेपालको शासकीय शैली र स्वरूप अझै कठोर हिन्दूकरणतिर मोडियो । हिन्दू शास्त्रीय कानुनका सिद्धान्तहरूबाट शासकीय नियम कानुन बढी निर्देशित हुन थाले । परिणाम स्वरूप आदिवासीहरू भेदभावको सिकार हुन पुगे (Tamang, 2004) । यसबाट नेवार समुदाय पनि अछुतो रहेन । Bhattachan (2009) र Tamang (2004) का अनुसार यसले नेपालमा एक प्रकारको आन्तरिक उपनिवेशको सुरुवात गर्‍यो । यस एकीकरणको अभियानले विभिन्न ६४ ससाना राज्यहरूलाई एउटै छातामुनि ल्याए पनि मूलतः नेपालका आदिवासी जनजातिका स्वायत्तता र स्वतन्त्रताको अन्त्य गरे (Tamang, 2004) । गोर्खाली विस्तार अभियानमा धेरै गैरगोर्खालीहरूले सघाएको भए तापनि गोर्खालीहरूले राजनीतिक शक्ति सधैँ आफ्नो नियन्त्रणभन्दा बाहिरकाहरूको पहुँचमा कहिल्यै जान दिएनन् । यसर्थ, राजनैतिक शक्ति

---

[३३] पृथ्वीनारायण शाहभन्दा अगाडि पनि गोरखाका राजामा उपत्यका जित्ने लोभ नभएको होइन । पृथ्वीनारायण शाह युवराज छँदै नरभूपाल शाहले नुवाकोटमा आक्रमण गरेर यो इच्छा प्रकट गरिसकेका थिए । तर गोरखाले त्यो समय सफलता हात पार्न सकेको थिएन । पृथ्वीनारायण शाहले पछि हातहतियार किन्ने, सैनिक सुदृढीकरण गर्ने, छिमेकी राष्ट्रहरूसँग सम्बन्ध स्थापित गर्ने, कूटनीति अपनाउनेदेखि लिएर छलकपटसम्मको रणनीति अपनाएर गोरखा राज्य विस्तार अभियानलाई सफलता दिलाएका थिए ।

निश्चित समूहमा मात्रै केन्द्रित रह्यो । यसरी राजनीतिक शक्ति उपयोग गर्नेहरू मुख्यतः पाँच थर[३४]मा सीमित थियो । यस व्यवस्थालाई 'थरघर' भनिन्थ्यो । अरू जातजातिका मानिसहरूको प्रशासनिक क्षेत्रमा पहुँच लगभग शून्य नै थियो । पृथ्वीनारायण शाहले पछि थरघर व्यवस्थालाई पुनर्गठन गर्दै राजकाज र प्रशासनिक कार्यमा राजा र प्रजा बिच पुलको कार्य गर्न सक्ने ठानेर भारदारी[३५] प्रथालाई प्राथमिकता दिए । भारदारी व्यवस्थाभित्र समेटिन या त ठुलै पुरुषार्थ गर्नु पर्दथ्यो या त खान्दानी हुनु पर्दथ्यो । त्यसमा पनि प्रमुख शक्तिशाली पदहरू उदाहरणका लागि चौतरिया, काजी, सरदार आदि जस्ता पदहरू शासक वर्गले आफ्नै परिवारमा केन्द्रित गर्दथे (पाँडे, वि.सं. २०७६) ।

काठमाडौं राजधानी बनाई सकेपछि पनि शक्ति बाँडफाँडमा उल्लेखनीय परिर्वतन भएन । यद्यपि, नेवार अन्तर्गतका केही उच्च भनिएका जातिहरूलाई सीमित राजनीतिक शक्ति प्रयोग गर्न दिए भने केहीलाई प्रशासनिक क्षेत्रमा नगन्य मौका दिए । उच्च निम्न र त्यसभन्दा तलको सामाजिक हैसियत राख्ने नेवार पेसागत जातिहरूले भने शासन व्यवस्थासँग नजिक हुने अवसर भने कहिल्यै पाएनन् (Rosser, 1996) । विपेन्द्र महर्जन (वि.सं. २०६७) सँगको कुराकानीका आधारमा भन्ने हो भने पेसागत जातिका नेवारहरूलाई शासकहरूले उनीहरूकै कार्यमा यति विघ्न व्यस्त बनाइदिए कि उनीहरूले राजनीति र प्रशासनिक क्षेत्रमा चासो राख्ने कुनै मौकै पाएनन् । बरु पृथ्वीनारायण शाहले राज्य विस्तारको क्रममा यहाँका पेसागत जातिहरूलाई अनिवार्य र निःशुल्क श्रमदान[३६] गर्न लगाए । यसरी बाध्यकारी निःशुल्क श्रमदान गर्नेहरूमा काठमाडौं वरिपरिका तामाङ र नेवारभित्रका पेसागत जातिहरू नै बढी मारमा परे (Tamang, 2008 र Rai, 2011) ।

---

[३४] शाहकालको शुरुवातदेखि राज्य प्रशासनमा शक्ति उपयोग गर्ने मौका पाएका र शासक वर्गका विश्वासिला पाँच थरहरू पाँडे, पन्त, खनाल, अर्ज्याल, बोहोरा हुन् । मगरलाई पनि यसअन्तर्गत राखिएको भए तापनि शक्तिसँगको पहुँचको आधारमा उनीहरू अन्यभन्दा कम शक्तिशाली थिए । यिनीहरूलाई राज्य प्रशासनमा विश्वास गर्नु भनेर पृथ्वीनारायण शाहको दिव्य उपदेशमा पनि उल्लेख गरेका छन् (पाँडे, वि.सं. २०७६) ।

[३५] पृथ्वीनारायण शाहले थर घर व्यवस्थालाई सुधार गर्दै चलाएको भारदारी व्यवस्थामा भारदारी अन्तर्गत चौतरीया, काजी, सरदार, खरिदार, कपरदार र खजान्ची हुने गर्दथे भने भारदार अन्तर्गत टक्सारी, धमाधिकार, विचारी, जेठाबुडा, सुब्बा, योमराज र डिठ्ठा हुने गर्दथे (पाँडे, वि.सं. २०७६) ।

[३६] निःशुल्क श्रमदान गर्ने व्यवस्थालाई 'झारा' भनिन्थ्यो । यस अन्तर्गत राज्यका भवन, पुल, बाटो जस्ता निर्माणका कामहरू लगायत फोहोर व्यवस्थापन, भारी बोक्ने आदि जस्ता कामहरूमा बाध्यकारी श्रमदान गर्नु पर्थ्यो (राई, सन् २०११) ।

वि.सं. १९०३ मा जंगबहादुर कुँवर[३७]को प्रधानमन्त्रीको रूपमा उदय भयो । उनले आफ्नो बेलायत भ्रमणपछि वि.सं १९१० मा समाज सुधार गर्ने नाममा कानुनी रूपमै पहिलो मुलुकी ऐन ल्याए । जंगबहादुरले लागू गरेको यस ऐनले जाति प्रथालाई वैधानिक रूप दियो । यस मुलुकी ऐनले हिन्दूधर्म र मूल्य मान्यतालाई कानुनी रूपमै मान्यता दिँदै गैर हिन्दूहरूलाई पनि हिन्दू वर्गीकरणमा समावेश गऱ्यो । यसले तागाधारी, बाहुन, क्षेत्री र ठकुरीलाई उच्च कोटिमा राख्दै अन्यलाई निम्न हैसियतको बनायो । यसै मुलुकी ऐनलाई आधार मान्ने हो भने पनि नेवारभित्रको सामाजिक विभाजन र स्तरीकरण प्रस्टै हुन्छ । हिन्दू नेवार जातिका ब्राह्मण देउभाजुलाई खस हिन्दू उपाध्याय बाहुन, राजपुत (ठकुरी), जैसी बाहुन र क्षेत्रीपछिको सामाजिक स्थान दिइयो । नेवारभित्रका बौद्धधर्म अन्तर्गतका जाति गुभाजु (बज्राचार्य) बौद्ध पुरोहित नै भए पनि देउभाजु बराबरको पनि सामाजिक स्थान दिइएन । नेवार अन्तर्गतका उच्च कहलिने जातिलाई तागाधारीअन्तर्गत सबैभन्दा तल्लो सामाजिक स्थान दिइयो । नेवारभित्रका पानी चल्ने पेसागत सबै जातिहरूलाई मतवालीअन्तर्गत नमासिन्यामा पारियो । नेवारलाई मासिन्या मतवालीअन्तर्गत राखिएको देखिँदैन । तर केहीलाई छोइछिटो हाल्नु पर्ने र केहीलाई छोइछिटो हाल्नु नपर्ने गरी विभाजन गरेको देखियो (हेर्नुहोस् तालिका ५.१) । वर्गीकरण गरिएका जातीय आधारलाई अवज्ञा गरेको खण्डमा दण्ड जरिबाना भराउने व्यवस्था पनि यसै ऐन मार्फत गरियो । यसले हिन्दूधर्मसँग आबद्ध नभएका अरू जाति, समूहहरूलाई निम्न जातिको ठहर गरी भेदभावपूर्ण व्यवहार गर्न कानूनी मान्यता नै दियो (Hofer, 1979)) । यस ऐनको लागूसँगै हिन्दू सामाजिक बनोटभन्दा भिन्न सामाजिक बनोट भएका आदिवासी जनजातिहरू ठूलो मारमा परे (Tamang, 2004) जस्तै नेवारभित्रका पेसागत जातिहरूमा पनि प्रतिकूल प्रभाव पऱ्यो । उनीहरूले आफ्नो साामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक हैसियत उकास्ने मौकै पाएनन् ।

[३७] जगंबहादुर कुँवरले पछि राजपरिवारसँग वैवाहिक सम्बन्ध स्थापना गर्ने र आफ्नो सामाजिक स्तर सकास्ने प्रयार स्वरूप भारतका राजपुत कुँवर राणाहरूको जीवन शैली र संस्कृति अपनाउँदै सस्कृतीकरण प्रक्रिया मार्फत आफूलाई जगंबहादुर राणामा परिणत गरे । आज उनको र उनी पछिका सबै उनका सन्तानले गरेको शासनलाई राणा शासनकाल भनेर चिनिन्छ ।

तालिका ५.१: मुलुकी ऐन (१९१०) को जात वर्गीकरण र नेवार

१. तागाधारी (अभिजात)	४. छोइछिटो हाल्नु नपर्ने
उपाध्याय बाहुन राजपूत (ठकुरी) जैसी बाकुन छेत्री देउभाजु □ मधेसी ब्राह्मण सन्यासी जैसी (अन्य) केही नेवार जात □	कसाई □ कुस्ले □ धोबी (नेवार) □ कुलु □ मुसलमान म्लेछ (कुइरे)
२. मतवाली, नमासिन्या	**५. छोइछिटो हाल्नुपर्ने (अछुत)**
गुरुङ सुनुवार अन्य नेवार जात □ मगर	कामी सार्की कडरा दमाई बादी पोडे □ च्यामे □
३. मतवाली, मासिन्या	
भोटे चेपाङ कुमाल हायू थारु घर्ती	

स्रोतः Hofer (1979: 45)

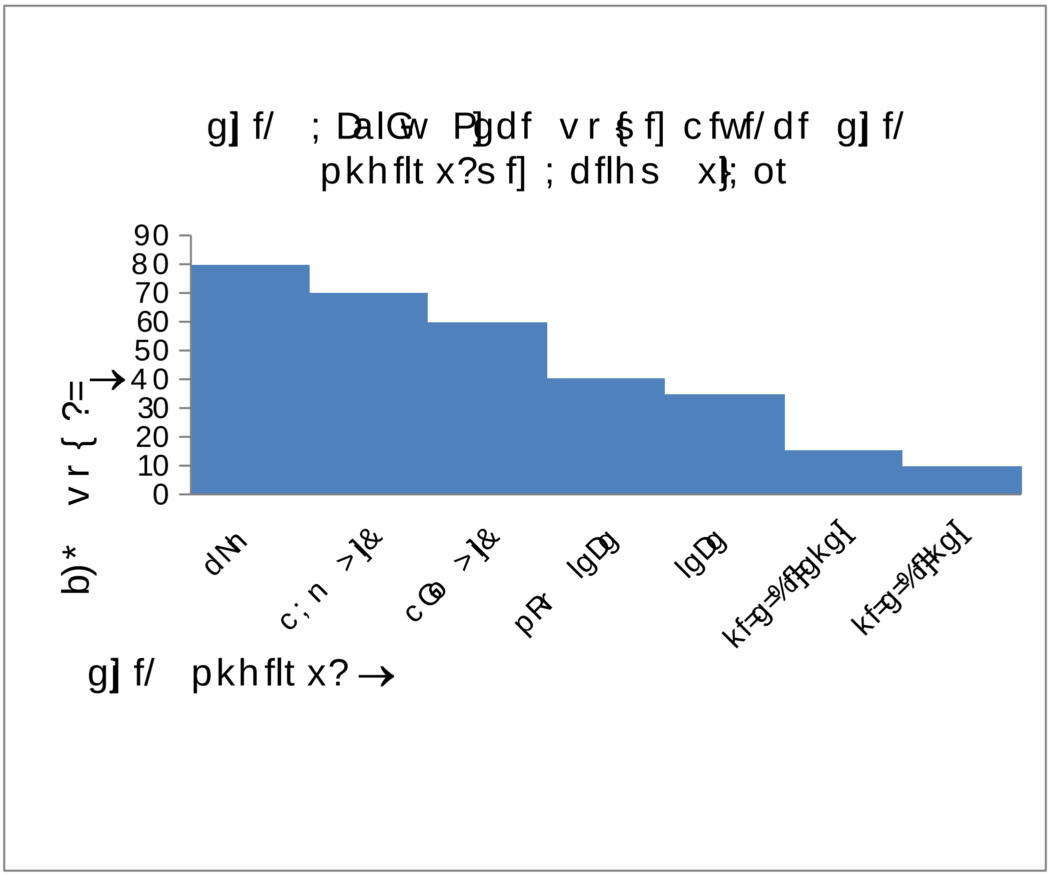
नोटः □ नेवार जाति

यसै मुलुकी ऐनमा नेवार जातिसम्बन्धी छुट्टै 'नेवार जातिको ऐन'को व्यवस्था छ । यसबाट पनि राणा शासन दौरान नेवार उपजातिहरूलाई गरिएको विभेदपूर्ण व्यवहार स्पष्टै झल्किन्छ । उच्च जातिको भन्दा अन्य जातिहरूको सामाजिक हैसियत र मूल्य घटेको देखिन्छ । विवाहको रीत पु¥याई ल्याएकी नेवार जातकी सधवा स्वास्नीको यदि राजीखुसी अरू कसैसँग करणी भयो भने त्यस व्यक्तिसँग विवाह खर्च भराई दण्ड गर्नु भन्ने नेवार जातिको ऐनमै उल्लेख गरिएको छ । तर, त्यो खर्च भराउने दर भने जाति अनुसार फरक

फरक छ । मल्ल जातिको र असल श्रेष्ठ भएको खण्डमा क्रमशः जरिबाना भराउने रकमको दर ८० रूपैयाँ र ७० रूपैयाँ छ भने अरू श्रेष्ठहरूको हकमा भने ६० रूपैयाँ मात्र छ । ज्यापु र निम्न जातिका नेवारहरूको हकमा त्यो रकम क्रमशः ४० रूपैयाँ र ३५ रूपैयाँ छ । पानी नचल्ने छोइ छिटो हाल्नु नपर्ने र छोइ छिटो हाल्नु पर्नेहरूको हकमा भने त्यो रकम क्रमशः १५ रूपैयाँ र १० रूपैयाँ छ (गोरखापत्र छापाखाना, वि.सं. २०१२) ।

तलको बार चार्ट (चित्र नं. २)ले दण्ड जरिबानाका आधारमा विभिन्न जातिका नेवारहरूको सामाजिक स्तर स्पष्ट झल्काउँछ । उच्च जातिका नेवारहरू क्रमशः मल्ल, असल श्रेष्ठ र श्रेष्ठ बीच जरिबाना भराउने दरमा १० रूपैयाँभन्दा बढीको अन्तर छैन । तर, यो अन्तर निम्न सामाजिक स्तर ओगटेका श्रेष्ठ (श्रेष्ठहरू बीच मात्र) र ज्यापु अनि एकथरे निम्न र सो सरहका जातिहरूको हकमा भने बढेर क्रमशः २० रूपैयाँ र २५ रूपैयाँसम्म पुग्छ । मल्लसँग त झन् यो अन्तर बढेर क्रमशः ४० रूपैयाँ र ४५ रूपैयाँसम्म पुग्छ । यसै गरी यो जरिबाना भराउने दरको अन्तर पानी नचल्ने छोइछिटो हाल्नु नपर्ने र पर्नेसँग सानो श्रेष्ठको क्रमशः ४५ रूपैयाँ र ५० रूपैयाँ देखिन्छ भने यो दर मल्लसँग अझै बढी छ । मल्लसँग यस्तो सम्बन्ध भएको खण्डमा जरिबाना भराउने दरको अन्तर क्रमशः ६५ रूपैयाँ र ७० रूपैयाँ छ । यसरी हेर्दा ऐन पुरै विभेदपूर्ण देखिन्छ । जातको स्तरीकरणसँगै उनीहरूको सामाजिक स्थान मात्र नभई मानवीय मूल्य पनि घटेको देखिन्छ । उच्च जातिका सधवा महिलासँग राजीखुशी नै भए पनि राखेको सम्बन्ध महापाप, तर, त्यसभन्दा तलका जातिका महिलाहरूसँगको सम्बन्ध पाप र छोइछिटो हाल्नु पर्ने महिलासँगको सम्बन्धको जरिबानाको अनुपात हेर्दा त्यो कुनै ठूलो अपराधै नठानेको भान हुन्छ ।

चित्र नं.५.१: नेवार उपजातिहरूको मुलुकी ऐन अन्तर्गत नेवार जातिको ऐन अनुसार दण्ड खर्चको आधारमा देखिएको समाजिक हैसियत



(स्रोतः गोरखापत्र छापाखाना, वि.सं. २०१२: ७७)

नोटः पा.न छो. नपर्ने भन्नाले पानी नचल्ने तर छोइछिटो गर्नु पर्ने र पा.न.छो पर्ने भन्नाले पानी नचल्ने तर छोइछिटो गर्नु पर्ने ।

नेवार समाजमा स्तरीकरण मुलुकी ऐनको व्यवस्थाभन्दा अगाडि नभएको होइन (हेर्नुहोस् अगाडिको अध्याय लिच्छवि र मल्लकालीन विभेदको इतिहास) तर ऐनको लागूसँगै जातीय भेदभावलाई कानुनी दायराभित्र ल्याएर व्यवस्थित तवरमा संस्थागत गर्ने काम भने यसैले गऱ्यो । यसले हिन्दूकरणको प्रक्रियालाई सघाउँदै गति दियो । बौद्ध नेवारहरूले पनि हिन्दू हुनु भनेको आफ्नो हैसियत माथि उक्लेको ठान्न थाले । यसै सन्दर्भमा कीर्तिपुरका एक जना ४० वरपरका मानन्धर थरका उत्तरदाताले धर्म सम्बन्धी छलफल हुँदा भनेः

> हामी खासमा बौद्ध धर्म मान्ने जाति हौं । तर, रमाइलो कुरा म स्कुल पढ्दा एक दिन कक्षा कोठामा मिसले सबैको धर्म सोधिरहनु भएको थियो, सबैले आफ्नो धर्म हिन्दू नै भनिरहेको

कारणले मेरो पालामा मैले पनि मेरो धर्म हिन्दू हो मिस भनिदिएँ । मेरो धर्म हिन्दू धर्मभन्दा आफू ठुलो भएको महसुस भयो । आज आएर पो गलत भनिएछ भन्ने लाग्छ ।

हिन्दूकरणको प्रयास मल्लकालमा नभएको होइन तर मुलुकी ऐनले यसलाई गति दिने मात्रै नभई मानसिक रूपमा जनतालाई हिन्दूकरण गर्ने वातावरण सम्भव बनाइदियो । माथिको उदाहरण त्यसैको एउटा सानो अंश मात्र हो । यो नेवारदेखि बाहेक अन्य गैर हिन्दू जातिको सन्दर्भमा पनि उत्तिकै सान्दर्भिक हुन्छ । मानिसहरू हिन्दू हुनुमा गर्व गर्न थालिसकेका थिए । सन् १९३५ मा जुद्ध शमशेरको पालाको मुलुकी ऐनको नयाँ संस्करणले पनि जातीय भेदभाव सम्बन्धी नियमहरू यथावत राख्दै अपराधको शारीरिक सजाय जातीय आधारमा दिने अझ कठोर प्रचलन ल्याए । राजा महेन्द्रले वि.सं. २०२२ मा नयाँ मुलुकी ऐन ल्याए । यो ऐन पहिलो ऐनकै निरन्तरता भएको र त्यसमा समयसापेक्ष सुधार गरिएको चर्चा ऐनको प्रस्तावनामै गरिएको भए तापनि, यस ऐनले कानुनी रूपमै भए पनि धर्म, वर्ण, जातको आधारमा गरिने भेदभाव हटायो । उनकै पालामा नेपाललाई हिन्दू राष्ट्र घोषणा गरेसँगै हिन्दूकरणतिर अगाडि बढिरहेको नेपाली समाजलाई उनले अझ बलियो आड दिए । यसले पुरै गैर हिन्दूहरूको धर्म प्रचलन आदिमा प्रतिकूल असर पऱ्यो । यसको बाछिटा नेवार समाजमा नपर्ने कुरै भएन । यसले बौद्ध धर्मावलम्बी नेवार र पेसागत जातिका नेवारहरूलाई नै बढी असर गऱ्यो ।

राणाकालका प्रशासनहरू मध्ये ९० प्रतिशत जति प्रशासनिक अड्डा उपत्यकाभित्रै थिए (पाँडे, वि.सं. २०७६) । प्रशासन प्रधानमन्त्रीको हुकुमअनुसार चल्ने गर्दथ्यो । त्यति बेलाको प्रशासन देश र जनताको लागिभन्दा बढी जहाँनिया राणा व्यवस्थामुखी बनाइएको हुँदा कर्मचारीहरू शासकहरूप्रति पूर्ण बफादार र समर्पित हुने गर्दथ्ये । प्रधानमन्त्रीले बोलेको कुरालाई हुकुम भनिन्थ्यो । त्यो हुकुममा खड्ग निशाना लागेपछि अकाट्य हुने गर्दथ्यो । सरकारी सेवामा भर्ना हुन खासै पढाइको आवश्यकता पर्दैन्थ्यो । केही अक्षर लेख्न र पढ्न सक्नेले त ठूलै हात पारी हाल्थे । राणा शासन कालमा विभिन्न व्यवस्थाहरू अपनाएर भए पनि आफु र आफ्ना नजिकका मान्छेलाई राजनीतिक रूपमा बलियो बनाउने प्रयासहरू प्रशस्तै भएका थिए । जागिर, बिर्ता आदिलाई यसैको उपज मान्न सकिन्छ । भारदारहरू सीमित राजनीतिक परिवारबाट मात्रै नियुक्त गर्ने प्रचलन थियो । जिम्मेवारी र शासक प्रति इमान्दार बनाइराख्न शासकहरूले आफ्ना भारदारहरूलाई आर्थिक रूपमा सम्पन्न बनाउन

चाहान्थे । तर, एकै ठाउँमा धेरै समय जिम्मेवारी वहन गर्न दिँदा भ्रष्ट र शक्तिको दुरुपयोग हुन सक्ने सम्भावनालाई टार्न 'पजनी' व्यवस्थाको उपयोग पनि राणाकालमा प्रशस्तै हुने गर्दथ्यो ।

राणाकालको अन्त्यतिर राणाहरूले नेवारभित्रका केही उच्च जातिका र पढ्लेखेकाहरूलाई सिंहदरबार, सरकारी कार्यालय, विभिन्न सचिवालय र अड्डाहरूमा लेखापाल, लेखनदास, अधिकृत र विभिन्न दर्जाहरू दिएर प्रयोग गरे (Rosser , 1966) । यस्ता अवसरबाट अरू मुख्यतः पेसागत जातिका नेवारहरू पूर्ण रूपमा वञ्चित नै थिए । विपेन्द्र महर्जन (वि.सं. २०६७) कुराकानीको क्रममा पेसागत जातिहरूले राणाकालमा ठूलो पद पाउने सम्भावना अत्यन्त न्यून रहेको कुरा स्वीकार गर्दै यदि पाइहाले पनि कुनै न कुनै हिसाबमा उनीहरूको शासक वर्गसँगको सम्बन्धका कारण त्यस्ता अवसरहरू पाएको बताउनुहुन्छ । वि.सं. २००७ सालपछि प्रशासनिक कामकाजमा उच्च जातिकाले बाहेक पढेलेखेका सीमित उच्च निम्न र निम्न जातिका नेवारहरूले मौका पाए । यसरी मौका पाउनेहरूका पुर्खाको सम्बन्ध कहीँ न कतै शासक वर्गसँग हुने भएको हुँदा नेपालमा प्रजातन्त्रको आगमनपछि पनि पहिलेदेखि वञ्चितीकरणमा परेकाहरूले प्रशासनिक र राज्यका विभिन्न संयन्त्रहरूमा मौका पाए भन्न नमिल्ने तर्क कुराकानीका क्रममा नेम सिंह नकर्मी (वि.सं. २०७५) गर्छन् । तसर्थ, प्रजातन्त्रको स्थापना पश्चात् पनि अरू पेसागत नेवारहरूलाई हेर्ने पुरानो मानसिकतामा सकारात्मक परिवर्तन आएन । उच्च जातिका नेवारलाई बाहेक अरूलाई प्रशासनिक र अन्य उच्च ओहोदामा सहकर्मीहरू र समाजले समेत पचाएनन् । यस कारणले गर्दा पनि प्रशासनिक क्षेत्रमा लागेका पेसागत जातिका नेवारहरूले आफ्नो थर उच्च जातिका नेवारसँग मिल्ने गरी राख्ने प्रचलन बढ्यो (Rosser, 1966) । सरदार भीमबहादुर पाँडे (वि.सं. २०७६) को त्यस बखतको नेपालमा उल्लेख भए अनुसार वि.सं. २००७ सालमा सरकारी क्षेत्रमा कमर्चारीको रूपमा बहाल रहेका मीर सुब्बा र सो सरहका कर्मचारी, विशिष्ट र विशेषज्ञहरूको नामवाली अध्ययन गर्दा पनि नेवारभित्रका पेसागत जातिहरूको प्रशासनिक क्षेत्रमा पहुँच नपुगेको प्रस्ट देखिन्छ । बडाकाजी तर्फ जम्मा २५ जना बहालवाला कर्मचारीमा नेवारको सङ्ख्या जम्मा ४ देखिन्छ । यी चारै जना नेवारभित्रका उच्च जाति अन्तर्गतका नै छन् । जम्मा २९ जना मीर सुब्बाहरूमा १२ जना नेवार छन् र त्यसमा पनि सबै नै उच्च जाति अन्तर्गतकै नेवारहरूको मात्र सहभागिता देखिन्छ । १२ जनामा एक जना भने गुभाजु अर्थात् बज्राचार्य परेको छ ।

बज्राचार्य पूर्णतः बौद्ध धर्मावलम्बी र बौद्ध धर्म मान्ने नेवारहरूको पुरोहित भएको तर्क माथि नै गरी सके । त्यसै गरी १७ जना विशिष्ट तर्फ भने कुनै पनि नेवार देखिएन । मीर सुब्बा सरहका २० जना कर्मचारी मध्ये २ जना नेवार र त्यो पनि उच्च जातिको मात्र देखियो । यसै गरी ८३ जना विशेषज्ञहरूमा १६ जना नेवारहरू थिए भने त्यसमा जम्मा दुई जना पेसागत जाति र बाँकी सबै उच्च जातिका नेवारहरू मात्र थिए । बहालवाला कमर्चारीहरू मध्ये धर्मको दृष्टिबाट हेर्दा १ जना बौद्ध धर्मावलम्बी र बाँकी सबै हिन्दू नै थिए (पाँडे, वि.सं. २०७६) । यसरी हेर्दा सरकारी कर्मचारीको रूपमा प्रजातन्त्रको आगमन पश्चात् नेवारहरूको सहभागिता देखिए तापनि नेवारभित्रका पेसागत जातिहरूको सहभागिता नगन्य नै देखियो ।

आम नागरिकका लागि शिक्षाको उपलब्धताको इतिहास नेपालमा खासै लामो छैन । राणा शासकहरू शिक्षाको सहज उपलब्धतालाई आफ्नो खुट्टामा आफै बन्चरो हान्नु बराबर ठान्थे । काठमाडौं उपत्यकामा राणाका आफ्ना सन्तानहरूले बाहेक केही ब्राह्मण, केही सम्भ्रान्त उच्च हिन्दू र राणासँग नजिक हुन पाएका केही उच्च जातिका नेवारहरूका सन्तानले बाहेक अरूले शिक्षा हासिल गर्न पाउने सम्भावनै थिएन । हुनेखानेले पनि राणाको अनुमति लिएर मात्र आफ्ना सन्तानहरूलाई पढाउन पाउँथे । अनुमति पाएमा घरमै पनि विदेशी वा स्वदेशी पण्डित राखेर आ-आफ्ना सन्तानलाई पढाउने चलन थियो (Caddle, 2007) । यस्तो हैसियत शासक वर्गसँग नजिकको सम्बन्ध भएकाहरूको बाहेक अरूको हुने सम्भावना नै थिएन । अतः पेसागत नेवार जातिहरूको यसमा पहुँच हुने त कुरै भएन । जातीय भेदभाव व्याप्त तत्कालीन समाजमा नेवारभित्रका अछुत ठहराइएकाले तागाधारीका छोराहरूसँग आफ्ना छोराहरूले सँगै बसेर शिक्षा लिने त सोच्नै सक्दैनथे । अझै, बाह्मणको मुखबाट निस्केको संस्कृतका पाठहरू त अछुतले सुन्नै हुँदैन भन्ने पनि थियो (पाँडे, वि.सं. २०७६) । अङ्ग्रेजी शिक्षा सुरु हुनुभन्दा अगाडि नेपालमा दुई प्रकारबाट शिक्षा ग्रहणको चलन थियो । बौद्वमार्गीहरू विहार र गुम्बामा गएर बुद्वका वचनहरूलाई शिक्षाका रूपमा ग्रहण गर्दथे भने हिन्दूहरू संस्कृतको माध्यमबाट हिन्दूधर्मसँग सम्बन्धित शिक्षा हासिल गर्दथे । यस्तो शिक्षा प्रायः उच्च जातीय नेवार र बाह्मण पुरुषहरूका लागि मात्र सुरक्षित हुन्थ्यो (Hofer, 1969) । तल्ला जातिकाको लागि धार्मिक शिक्षा ग्रहणको अधिकारै थिएन । उनीहरूलाई धार्मिक ग्रन्थहरू पढ्न र सुन्न त के छुन समेत दिइँदैनथ्यो । यसको दाँजोमा बौद्व शिक्षामा कसैलाई बन्देज नै भने थिएन । बौद्व शिक्षा अलि खुला भए पनि परम्परागत

र प्रचलनमा आधारित यो शिक्षा पनि केही समूहको मात्र बढी पहुँचमा थियो (Caddle, 2007) । यसर्थ, अधिकांश पेसागत जातिहरू बौद्ध शिक्षाको पहुँचभन्दा बाहिरै थिए । धार्मिक शिक्षाको परम्परा नेपालमा नौलो होइन । लिच्छवि, मल्ल हुँदै शाहकालको मध्यसम्म धर्म नै शिक्षाको मुख्य स्रोत हुने गर्दथ्यो । जंगबहादुरको राणाको १९०७ सालको बेलायत भ्रमण[३८] पछि मात्र उनले आफ्ना सन्तानहरूलाई अङ्ग्रेजी शिक्षा दिलाउने उद्देश्यले वि.सं. १९१० मा खोलेको दरबार स्कुलमा सर्वसाधारणको पहुँच हुने त कुरै भएन । दरबार स्कुल स्थापनाको लगभग ३८ वर्षसम्म त यो स्कुल राणापरिवार र भारदारका सन्ततिहरूका लागि मात्र सीमित थियो । पछि सर्वसाधारणका लागि खोलिए तापनि केही उच्च जातिका नेवारहरूले बाहेक अरूको यस स्कुलमा पहुँच पुगेन । शाहकालको प्रारम्भिक चरणहरूमा शासकहरूले शिक्षा क्षेत्रमा उल्लेख्य कुनै योगदान गरेनन् । राणाकालमा अङ्ग्रेजी शिक्षालाई प्राथमिकता दिँदै स्कुल खोल्ने कार्यको सुरुवात भए पनि यो केही सीमित वर्गको पहुँचभन्दा पर पुग्न सकेन । केही हुने खाने र उच्च वर्गका नेवारहरूले आफ्ना सन्तानको शिक्षाका लागि भारतलाई गन्तव्यको रूपमा देखेको भए तापनि पेसागत र अन्य सर्वसाधारण जातिका लागि यो सम्भवको विषय नै थिएन । त्रिभुवन विश्वविश्वद्यालयका पूर्व डीन रुकमणि बज्राचार्य (सन् २०१०) का अनुसार त्यस बखत वनारस पढन पठाउन पनि अनुमति नलिई जानेहरूलाई फर्किदा सरकारी जागिरका लागि अनुमति दिइँदैनथ्यो ।

वि.सं. २००७ सालको प्रजातान्त्रिक आन्दोलनपश्चात् नेपालमा आधुनिक र औपचारिक शिक्षाको विस्तार व्यापक रूपमा भयो । प्राथमिक विद्यालयको सङ्ख्या झन्डै ९३ गुणाले र माध्यमिक विद्यालयको सङ्ख्या झनै ५७९ गुणाले नै वृद्धि भयो (Bhatta, 2009) । प्रजातन्त्र स्थापनाको ८ वर्षपछि वि.सं. २०१६ सालमा त्रिभुवन विश्वविद्यालयको स्थापना भयो । यसो हुँदा पनि सबै नेपालीले शिक्षामा समानुपातिक सहभागिता जनाउने अवसर भने पाएनन् । ब्राह्मण, क्षेत्री, ठकुरी र नेवारहरूको बाहेक अरूको सहभागिताको अवस्था राम्रो भएन । Nakarmi (2010) ले त्रिभुवन विश्वविद्यालय केन्द्रीय क्याम्पस अन्तर्गतका चारवटा

---

[३८] जगंबहादुरको बेलायत भ्रमण दौरान उनले बेलायती जनताका सामु भाषण दिनु परेको थियो । अङ्ग्रेजी बोल्न नजानेको कारणले उनले त्यति बेला असहज स्थितिको सामना गर्नु परेको थियो । त्यसैले भ्रमणबाट फर्केपछि उनले आफ्ना सन्ततिहरूलाई अङ्ग्रेजी सिकाउने निधो गर्दै दरबार स्कुलको सुरुवात गरेका थिए । उनले आफ्ना सन्तानलाई सधैं एउटा कुरा बारम्बार भन्ने गर्दथे 'अरू कुरा नसिकाए पनि आफ्नो छोराहरूलाई अङ्ग्रेजी बोल्न सिकाऊ' ।

संकायहरूमा[३९] वि.सं. २०६२/६३ देखि २०६५/६६ सम्म भर्ना भएका विद्यार्थीहरूको अध्ययनले पनि नेवारको उच्च शिक्षामा सहभागिता सन्तोषजनक नै अर्थात् ५.१९ प्रतिशत देखाएको छ । तर कुल नेवार विद्यार्थीहरूलाई मात्र अध्ययन गर्दा उच्चशिक्षामा नेवार जातिभित्रको असमान पहुँच स्पष्टै देखिन्छ । उच्च जाति अन्तर्गत पर्ने विभिन्न नेवार उपजातिहरूको अत्यधिक (६८.३५ प्रतिशत) र अरूको न्यून सहभागिता देखिन्छ । नेवारभित्र अछुत ठहराइएकाहरूको सहभागिता त शून्य नै छ । वि.सं. २०७६ भाद्र र आश्विनमा मानविकी तथा सामाजिक शास्त्रको डीनको कार्यालयले सञ्चालन गरेको पहिलो, दोस्रो र चौथो सेमेस्टरको परीक्षामा सहभागी हुने विद्यार्थीहरूको नामावली अध्ययन गर्दा पनि माथिको भन्दा फरक आँकडा देखिएन । तीन वटै सेमेस्टमा गरेर परीक्षाको लागि सहभागी कुल ३०१८ जना विद्यार्थीहरूमा नेवारको सहभागिता राम्रो अर्थात् ३९६ (१३.१२ प्रतिशत) छ । तर नेवारभित्रका उपजातिहरूको सहभागिताको अनुपातमा भने समानता छैन । उच्च जातिका नेवारहरूको मात्र सहभागिता २६६ (६९.९४ प्रतिशत) छ भने ज्यापु र निम्न जातिका नेवारहरूको सहभागिता क्रमशः २०.४५ प्रतिशत र ८.५८ प्रतिशत छ । अशुद्र ठहराइएकाहरूको सहभागिता ०.७५ प्रतिशत र अछुत ठहराइएकाहरूको सहभागिता मात्र ०.२५ प्रतिशत छ । जनसङ्ख्याको अनुपातमा उच्च जातिको बाहेक अरू सबै नेवार उपजातिहरूको सहभागिता निकै कम हो । कुनै पनि व्यक्तिले ओगटेको सामाजिक स्थान र अपनाएको पेसाले उसको सन्ततिको सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक तथा शैक्षिक पहुँच र हैसियतमा प्रत्यक्ष र परोक्ष रुपमा प्रभाव पारिरहेको हुन्छ (Rai, 2011) । औद्योगिक क्रान्ति पूर्व युरोपमा अविभावकले आफुलाई जुन पेसा र व्यवसायमा संलग्न गराएका थिए, क्रान्तिपछि पनि उनीहरूका सन्ततिहरूले जीवन यापनका लागि त्यसै पेसामा संलग्न हुनु पर्ने बाध्यताका कारण शिक्षा र अन्य क्षेत्रहरूमा प्रवेश गर्न सकेका थिएनन् (Coleman, 1977) । नेवार समाजमा देखिएको भेदभावको इतिहास, जातीय पेसाको बाध्यकारी नीति आदिको दीर्घकालीन असर नेवारभित्रका विभिन्न पेसागत जातिहरूमा परेको देखिन्छ । यसले शिक्षा जस्तो अत्यावश्यक क्षेत्रमा पनि असमान सहभागिता र पहुँचको अवस्था सिर्जना गऱ्यो । समय अन्तरालसँगै यसले उच्च जातिका नेवार र अन्यमा हुने सामाजिकीकरण प्रक्रियामा नै फरक ल्यायो ।

---

[३९] मानविकी तथा सामाजिक शात्र, शिक्षाशात्र, व्यवस्थापन र विज्ञान

५.२ पेसागत जाति, परम्परागत पेसा र सामाजिकीकरण

नेवार जातिभित्र प्रायः पेसागत जातिमा पुर्खाहरूले आफ्नो सम्पूर्ण जीवन श्रममूलक पेसामा लगाए । धर्म, कर्म, जात्रा, पर्व आदि बाहेक उनीहरूको संलग्नता शक्ति र राज्य सञ्चालन जस्ता क्षेत्रमा प्रायः शून्य नै हुन्थ्यो (विपेन्द्र महर्जन, वि.सं. २०६७ कुराकानी) । यसै कारणले गर्दा पनि आफ्नो जातीय पेसाप्रति प्रायः पेसागत जातिहरूको लगाव हुनु स्वाभाविकै थियो । राणाकालको अन्त्यपछि पनि लामो समयसम्म प्रायः यस्ता जातिहरूले अरू क्षेत्रमा आफ्नो सहभागिताको कल्पना नै गरेनन् । अरू क्षेत्रमा उनीहरूले आफ्नो संलग्नताको सम्भावना पनि देखेनन् । त्यसै कारणले गर्दा पनि उनीहरू आफ्ना सन्तानहरू पनि आफ्नै जातीय पेसामा नै निपुण होस् र त्यसैलाई जीविकोपार्जनको मुख्यः आधार बनाओस् भन्ने चाहे । यसै अनुरूप सानैदेखि उनीहरूलाई हुर्काए । बिस्तारै हुर्कने र बढ्ने क्रममा यस्ता पेसागत जातिका बालबच्चाहरूले आफू जन्मेको समुदायले अपनाउँदै गरेको सांस्कृतिक मूल्य, मान्यता, व्यवहार, भावना, चलन, परम्परा, सोच आदिलाई आत्मसात गर्दै गए । यसै अनुरूप उनीहरूले आफुलाई सामाजिकीकरण गरे । आफ्नो र आफू बसेको वरिपरिको धारणा बनाउँदै गए । जि. एच मिड यसलाई *जेनरलाइज सेल्फ* अथवा *जेनरलाइज अर्डस्स* भनेर भन्छन् (Wallance and Wolf, 2008 । Nakarmi (2010) का अनुसार कीर्तिपुरका ४० वर्षे मासु व्यापारीले आफ्नो सन्तानले भविष्यमा राम्रो पढ्न नसकेमा जागिरको ग्यारेन्टी नभएको र यस्तो महँगीमा पाल्न र उच्च शिक्षा पढाउन नसकिने सन्दर्भ झिक्दै बरु आफुले सम्हालिराखेको व्यापारमा नै लागे राम्रै खाना लाउन पाइने बताएकोबाट पनि पेसागतहरूको मनोविज्ञान बुझ्न सकिन्छ । यस अध्ययनकै क्रममा पनि कीर्तिपुर घर भई हाल कालिमाटीमा मासु व्यापार गर्दै गरेका ४५ वर्षीय व्यापारीसँग कुरा गर्ने क्रममा उनले भनेः

> मेरो छोरा अहिले १२ कक्षा पढ्दै छ, उसले एसएलसी (अहिलेको सिईई) पनि बल्ल बल्ल पास गरेको थियो । ११ मा पनि कतिवटा विषयमा ब्याक छ भन्दै थियो यसले जागिर खान पनि सक्दैन । फेरि जागिर खान इच्छा नै गरे पनि हाम्रा आफन्तहरू कोही पनि जागिरतिर छैनन् । त्यसैले मैले अब पढ्न पर्दैन भन्देको छु बरु मलाई काममा सघाए त एक दुई जना काम गर्नेको पैसा त जोगिन्थ्यो उसले पनि काम सिक्थ्यो । कम्तीमा पछि खानलाउन त समस्या हुँदैनथ्यो ।

> [जिमि काय् आ १२ कक्षाय् ब्वना च्वंगु दु । बल्लतल्ल एस.एल.सी पास यात ११ नं गुलिखय्लय ब्याक लात धाःगुलिं जागिर नयेनं वं फैमखु । जागिर नयेगु इच्छा दुसांतवि म्हस्यूपिं सुं

जागिरपाखे मदु । उकें जिं वैत आः ब्वने म्वालधयाः बिइधुन, बरु जिगु लजगा-ज्याय् ग्वाहालि याना ब्यूसा छम्हनिम्हसियागु दांला बचेजुइ नापं वंनं ज्या सयेका काये फइ । कम्ति नं लिपा नयेपुनेत समस्या लाः जुइमखु ।]

प्रत्येक व्यक्तिले सामाजिकीकरण मार्फत नै आफ्नो समाजसँग सम्बन्धित मूल्य मान्यता प्रचलन आदि सिक्ने, त्यसको महत्व बुझ्ने र त्यसलाई अर्थ्याउने गर्दछन् । यसै अनुरूप व्यक्तिले आफ्नो व्यक्तित्व निर्माण गर्दै समाजप्रतिको बुझाई विकास गर्ने गर्दछन् । (Schaffer and Schaffer, 1969 र Schaffer, 1984) का अनुसार सामाजिकीकरण जन्मेदेखि नमरुन्जेलसम्म चलिरहने प्रक्रिया भए तापनि यस प्रक्रियासँग सम्बन्धित प्राथमिक एजेन्ट जस्तै परिवार, नाता, बाल्यकालका साथीभाइ आदिसँगको अन्तरक्रियाका क्रममा सिकेका र बुझेका सोच, धारणा आदिले मस्तिष्कमा जरा गाडेर बसेको हुन्छ । यसको असर दीर्घकालीन रहन सक्छ । आधुनिक समाजमा विद्यालय सामाजिकीकरणको प्रमुख एजेन्ट भए तापनि नेपालमा आधुनिक शिक्षाको शुरुवात हुनुभन्दा अगाडि धार्मिक शिक्षा नै ज्ञानको प्रमुख स्रोत मानि आएको हुँदा धेरैजसो पेसागत जातिका नेवारहरूको जातिका पहुँच यस शिक्षामा भएन । नेपालमा विश्वव्यापीकरणको प्रभाव अनि आर्थिक उदारीकरणसँगै बिस्तारै खुल्ला बजार नीतिको अवलम्बन पश्चात् मात्र बहुसंख्यक पेसागत नेवार जातिहरूको प्रत्यक्ष सम्पर्क अर्थसँग सम्भव भयो । हुन त वि.सं. २०४६ सालभन्दा अगाडि पनि छिटफुट रूपमा काठमाडौं उपत्यकाभित्र गलैंचा र ससाना कपडा उद्योग नखोलेका होइनन् । तर, प्रजातन्त्रको पुनर्स्थापना पश्चात् नेपालका यस्ता उद्योगहरूले पश्चिमा देशहरूमा बजार पाएसँगै उपत्यकामा च्याउ उम्रेझैं गलैंचा र कपडा उद्योगहरू खोल्न थाले (Rankin, 2004) । नेवारभित्र सबै पेसागत जातिहरूको आआफ्नै निश्चित पेसा हुने गर्दछ । नेवारभित्र अशुद्ध अन्तर्गत पारिएका '*न्या*' अथवा '*नाय्*' जातिको मुख्य पेसा मासु बेच्नु रहेको छ । यिनीहरू खड्गी वा शाही थरबाट पनि चिनिन्छन् । योदेखि बाहेक उनीहरूले मृत्यु संस्कारमा बाजा बजाउने काम पनि गरेको पाइन्छ । मुख्यतः यी जातिका मानिसहरूले नेवारहरूको विषेश चाड, पर्व, जात्रा आदिमा राँगा ढालेर त्यसको मासु भाग लगाउने गर्दथे (श्रेष्ठ, ने.सं. ११२१क) । साँखुमा यस जातिका मानिसहरू यसै पेसालाई आधार मान्दै जीविकाउपार्जन गर्दै आइरहेकामा खुल्ला बजार नीतिसँगै जोरपाटी र बौद्ध वरपर क्षेत्रमा बढेको गलैंचा र कपडा उद्योगहरूमा काम गर्ने कामदारहरूको मागसँगै दिन दिनै मासुको व्यापार गर्ने अवसर पाए । यससँगै उनीहरूको अर्थसँग प्रत्यक्ष सर्म्पक हुने अवसर

जुर्यो (Rankin, 2004) । जुन परम्परावादी नेवार समाजमा सम्भवै थिएन । यसै गरी *'पोः'* (पोडे) र *च्यामखलः* (च्यामे) जस्ता नेवार जातिहरूलाई नेवारभित्रको स्तरीकरणमा सबैभन्दा तल अछुतको दर्जा[४०] दिएको देखिन्छ । यिनीहरूको पेसाहरूमध्ये एउटा महत्वपूर्ण पेसा भनेको नेवार बस्तीभित्र सरसफाइ गर्नु हो । यसैलाई उनीहरूले आफ्नो जीवनयापनको मुख्य आधार बनाउँदै आइरहेकोमा उद्योगहरूको स्थापनासँगै साँखुका *'पोः'* (पोडे) र *च्यामखलः* (च्यामे)हरूले उद्योगहरूमा दैनिक ज्यालादारीमा सरसफाइको कामलाई अवसर पाए । दैनिक ज्यालामा काम गर्ने अवसरसँगै उनीहरूले अर्थ आर्जनको अवसर पाए (Rankin, 2004), परम्परावादी नेवार समाजमा यस्तो अवसर कहिल्यै थिएन । यस समूह अन्तर्गत पर्ने अरू[४१] नेवार उपजातिहरूको सन्दर्भ पनि योभन्दा निकै फरक छैन । कीर्तिपुरमा बस्ने *'पोः'* (पोडे) र *च्यामखलः* (च्यामे)हरूले पनि त्रिभुवन विश्वविद्यालयको स्थापनासँगै पिउन वा सो सरहको जागिरको अवसर पाएसँगै अर्थ आर्जन गर्ने मौका मिले पनि शिक्षाप्रतिको उनीहरूको अग्रसरता भने कहिले पनि सकारात्मक नै रहेन । कीर्तिपुरकै ४५ वर्षे एक जना द्यलाः थरका महिलालाई कतिसम्म पढ्नु भएको छ ? भनी प्रश्न गर्दा उनले भनिन्:

> मैले त अक्षर पढ्ने मौकै पाइनँ । हाम्रो पालामा पढ्नु पर्छ भन्ने पनि लागेन । कसैले भनेन पनि । फेरि हाम्रो समुदायबाट त्यति बेला विद्यालय जाने चलन पनि थिएन । मैले त बल्ल बल्ल काम गर्ने ठाउँमा आवश्यक परेकाले सही गर्नका लागि नामसम्म लेख्न जान्ने भएको छु । आजकालकाले त अलि अलि पढेका छन् । हाम्रोमा धेरै छन् नाम पनि लेख्न नजान्नेहरू अझै पनि ।
>
> [जित ला आख ब्वनेगु अवसर हे चुमलाः । जिमिगु पालय् ब्वनेमाः धैगु नं मदु । ब्वनेमाः ब्वं धाइपिं नं मदु । स्कुल वनेमाः धाइपिं नं जिमिगु खलखय् मदु । अफिशय् माःथाय् नां च्वयाः सहि यायेगु तक बल्लबल्ल सयेका । थौंकन्हे छुं भचाभचा ब्वनेसःपिं दत । नां तक नं च्वये मसःपिं जिमि खलखय् आःतक नं यक्व दनि ।]

---

[४०] नेवारभित्र अछुत भनेर हेपिएका पोडे र च्यामे जस्ता जातिहरूले आफूलाई पहाडे हिन्दू तथाकथित अछुत (कामी, दमाई, सार्की आदिभन्दा माथिको ठान्दछन् र उनीहरूले पाकाएको खाना स्वीकार गर्दैनन् (नेपाली, सन् १९६५) ।

[४१] यस समूह अन्तर्गत पर्ने कुलु, हाराहुरु आदि जस्ता जातिहरू आज हराइसकेका छन् । उनीहरू नेवारभित्रको अन्य जातिमा विलय भएको हुन सक्ने धेरैको अनुमान छ । कसैकसैले नेपाली थर प्रयोग गर्न थालेको पनि बताइन्छ ।

उनले आफ्ना सन्तानहरूले भने अलि अलि पढोस् नै भन्ने चाहेको भए तापनि सरसंगतको कारणले हो कि के ले हो दुवै छोराहरूले पढ्न मनै नगरेको गुनासो पोखे । नेवारभित्र अछुत ठहर गरिएका जातिहरूको भन्दा अशुद्ध भनिएकाहरूको प्रत्यक्ष पैसा लेनदेन हुने व्यापारमा सहभागिता बढेसँगै आर्थिक अवस्थामा सुधार आएको देखिए तापनि शिक्षाप्रतिको धारणामा भने सकारात्मक परिवर्तन आएको देखिएन । ४० देखि ६० वर्षसम्मका धेरैजसो अशुद्ध जाति अन्तर्गत परेका उत्तरदाताहरूमा पढेर मात्र के गर्ने भन्ने मानसिकता नै हाबी भएको अध्ययनका त्रममा देखियो । उनीहरूका सन्तानहरू पनि यस्तै मनोविज्ञानबाट हुर्किए । प्रायसँग प्रवेशिकासम्म पढेपछि पुगिहाल्यो, सरकारी वा अन्य जागिर खानेहरूले मात्र योभन्दा धेरै पढ्ने हो, जागिर खान मन नै भए पनि यो क्षेत्रमा आफ्नो मान्छे कहीँकतै नभएको कारण देखाउँदै धेरैले अध्ययनमा रुचि नभएको अध्ययनका क्रममा बताए । नरेश ताम्राकार (वि.सं. २०७६ कुराकानी) का अनुसार विभिन्न क्षेत्रमा देखिने सहभागितामा शिक्षाको महत्वपूर्ण भूमिका रहन्छ । कुनै पनि समूहको शिक्षामा सहभागिता बढेमा उनीहरूको अन्य क्षेत्रमा पनि सहभागिता बढ्ने सम्भावना धेरै हुन्छ । अध्ययनका लागि छानिएका क्षेत्रहरूमा प्रशासनिक, प्राध्यापन र गैर सरकारी संस्थामा राम्रो सहभागिता जनाउन शिक्षा अनिवार्य नै छ । Nakarmi (2010) का अनुसार उच्च शिक्षामा अशुद्ध ठहराइएकाहरूको सहभागिता ०.७६ प्रतिशत मात्र छ भने अछुत ठहराइएकाहरूको सहभागिता त लगभग शून्य नै छ । शिक्षामा देखिएको उदासिनतालाई पनि अन्य क्षेत्रमा देखिएको कम प्रतिनिधित्वको प्रमुख कारणको रूपमा लिन सकिन्छ ।

नेवारभित्र उच्च निम्न सामाजिक हैसियत राख्ने ज्यापुहरू श्रमिकका रूपमा विभिन्न कार्यहरूमा संलग्न रहे तापनि उनीहरूको मुख्य पेसा भनेको खेती नै हो । राणाकालमा र प्रजातन्त्र आइसक्दा पनि जतिसुकै पढे पनि दरबार र दरबारसित पहुँच भएका व्यक्तिहरूसँग सम्बन्धित नभईकन प्रशासनिक र अन्य राज्य शक्तिसँग नजिक भएर गर्ने कार्यमा संलग्न हुन नपाइने भएकाले उनीहरूले आफ्नै परम्परागत पेसालाई बाँच्ने आधार बनाए । परम्परागत पेसा अपनाउँदा एक्लैले काम गर्न सम्भव नहुने र सहयोगीहरू चाहिने हुँदा परिवारका अन्य सदस्यहरू पनि त्यही पेसामा लाग्नु पर्ने बाध्यात्मक स्थिति हुने हुँदा प्रायः ज्यापुहरूको अन्य क्षेत्रसँगको सम्बन्ध टुट्ने गरेको पाइन्छ (जकःमी, वि.सं. २०७६ कुराकानी) । खेती किसानीलाई नै मुख्य पेसा बनाएका एक जना ज्यापु नेवारलाई खेतीको समयमा परिवारको भूमिकाको सन्दर्भमा सोध्दा उनले भनेः

१०,२० वर्ष अघिसम्म त खेत रोप्ने टाइममा त हाम्रो परिवारले मात्र नपुगेर दाजुभाइ, छोरी ज्वाइँलाई पनि बोलाउनु पर्थ्यो । पहाडबाट आउने सँय् (तामाङ) हरू पनि ५-६ जना ज्यालादारीमा राख्नु पर्थ्यो । उनीहरूलाई हेर्न मात्र दिनभरि एक जना खटिनु पर्थ्यो । अरू बेला त अन्य खेती गर्न भने हाम्रो घरको परिवारले नै पुग्थ्यो । अब त खेत पनि बेचेर थोरै मात्र बाँकी छ तैपनि धान रोप्ने समयमा घरको सबै परिवार खेतीमा नै संलग्न हुन्छन् ।

[दस बाऱ्ह वर्ष न्हय:तक बुँ ज्याया बखतय् छैँ जहान परिवार जक मगा:, म्हयाय्-जिलाजं नापं स:ता ग्वाहालि कायेमा । पहाडपाखें वइपिं सँय्त न्याम्ह, खुम्ह नं न्हिं ज्यालाय् कायेगा: । इमित स्वयेत न्हिछियंक छम्ह खटे जुइमा । मेगु इलय् छैँ ज:पाखें गा । आ:ला बुँ भचाजक दनि, मेगु मिया छोय्धुन । अथेसां दुगु बुँइ वा पिइगु मत्वता, छैँ ज: पाखें गा ।]

उनको यो भनाइबाट पनि परम्परागत पेसामा क्रियाशील परिवारलाई धेरै सहयोग चाहिने कुरा प्रस्ट हुन्छ । ज्यापुहरूको परम्परागत पेसा कृषि हो । यो एक्लैले गर्न सकिने पेसा होइन । परिवारका अन्य सदस्यहरू पनि कुनै न कुनै रूपमा त्यसै पेसामा संलग्न हुनुपर्ने हुन्छ । अरू पेसागत नेवार जातिहरूको अवस्था पनि यो भन्दा निकै भिन्न छैन । नेवारभित्र समानान्तर हैसियत ओगटेका पेसागत जातिहरू पनि छन् । Hodgson ले यस्ता समान सामाजिक स्तर भएका १७ वटा समानान्तर नेवार उपजातिहरूको पहिचान गरेको भए तापनि गोपाल सिंह नेपालीले जम्मा सातवटा मात्र यस्ता जातिहरू भेट्टाए (Nepali, 1965) । यस्ता समानान्तर जातिहरूलाई एकथरिया पनि भन्ने चलन छ । यस अन्तर्गत मानन्धर, नकर्मी, नापित, तण्डुकार, चित्रकार, मालाकार, रंजितकार आदि पर्दछन् । मानन्धरको मुख्य काम भनेको तेल प्रशोधन गर्ने नै हो । यस बाहेक जात्रा, पर्वहरूमा पनि यिनीहरूको भूमिका उल्लेख्य हुने गर्दछ । नकर्मीहरू फलामसँग सम्बन्धित काम गर्दछन् । यसबाहेक उनीहरू विभिन्न जात्रा विशेष गरी रथ जात्रासँग पनि सम्बन्धित छन् । विभिन्न जात्राहरूमा रथ निर्माणको कार्यमा उनीहरूको योगदान महत्वपूर्ण हुने गर्दछ । मालाकारहरू परम्परागत रूपमा माली र फूल बिक्री वितरणको पेसामा आबद्ध हुने गर्दथे । नापितहरूको परम्परागत पेसा कपाल काट्ने र नङ काट्ने नै हो । उनीहरूले केस काट्ने सन्दर्भमा भेदभाव नगरे पनि नङ् काट्ने काम भने आफूभन्दा सामाजिक हैसियत माथि ठहराइएका नेवार जातिहरूको मात्र गर्दछन् । चित्रकारहरू नेवार समाजमा विभिन्न जात्रा, पर्व, चाड आदिमा चाहिने विभिन्न देवी देवताहरूदेखि लिएर अन्य चित्र बनाउने परम्परागत कार्यमा संलग्न हुन्छन् । उदाहरणको लागि आज पनि लक्ष्मी पूजाका दिन लक्ष्मीको जति नै रेडिमेट

तस्वीरहरू बजारमा पाइए पनि हातले बनाएको लक्ष्मीको तस्वीर नै किनेर नेवारहरूले पूजा गर्ने प्रचलन यथावतै छ ।[४२] तण्डुकारहरू खेती किसानी गर्ने र रंजीतकारहरू परम्परागत रूपमा कपडा आदिमा रंगरोगन गर्ने काममा संलग्न हुन्थ्ये । यी पेसागत जातिहरूले गर्ने परम्परागत जातीय पेसाहरूमा परिवारका प्रायः सबै सदस्यहरूको भूमिका उत्तिकै महत्वपूर्ण हुन्छ । मानन्धरहरूले तेल पेल्ने कार्य गर्दा होस् वा नकर्मीहरूले फलामका विभिन्न औजार, सामानहरू तयार गर्ने सन्दर्भमा होस् अथवा मालाकारहरूले बिरुवा रोप्ने हुर्काउने काममा व्यस्त हुँदा होस्, यी सबै जातीय पेसाहरू एक्लैले गर्न सम्भव छैन । परिवारका प्रायः सबै सदस्यहरूको सहभागिता यस्ता कार्यहरूमा उत्तिक्कै महत्वपूर्ण हुन्छ । यसो भए तापनि सहायकको भूमिका र अर्थ आर्जन कार्यमा महिलाको भन्दा पुरुषको भूमिका धेरै हुने हुँदा महिलाको दाँजोमा पुरुषहरू यस्ता जातिमा बढी व्यस्त हुने गर्दछन् । त्यसैले पनि पेसागत जातिहरूमा पुरुषको भन्दा महिलाको पहुँच विभिन्न क्षेत्रहरूमा राम्रो देखिएको हुन सक्दछ ।

इतिहासलाई नियाल्दा यिनीहरूसँग आफ्नै पेसा नअपनाई अरू कामबाट बाँच्न सक्ने आधार थिएन । समय क्रमसँगै परम्परागत पेसामा समयसापेक्ष नवीनता भित्राउने काम पनि धेरै पेसागत जातिहरूले गरे । तर, यसरी नवीनता भित्राउन नसक्ने पेसागत जातिहरूलाई बिस्तारै आफ्नै पेसाले दबाउँदै गयो । केही पेसागत जातिहरूले दरबारसँग नजिक हुने अवसर पाएका पनि हुन् । हंशमानसिंह सरदार पेसागत जातिका नै भए पनि दरबारसँगको सम्बन्धका कारण उनका सन्तानहरूले शिक्षा लगायत विभिन्न क्षेत्रमा सहज पहुँच पाए (Nakarmi, 2010) । कीर्तिपुरकै ६५ वर्षे एक जना महर्जन थर भएकालाई पेसागत जाति र दरबारसँगको सम्बन्धको बारेमा प्रश्न गर्दा उनले भने :

> खासमा हाम्रा जातिका मानिसहरू ज्यादै सोझा हुन्छन् । आफ्नो कामबाट फुर्सद पनि पाउँदैनन्, त्यसैले पनि उनीहरूको अन्य कुरामा खासै ध्यान पुगेको हुँदैन । दरबारसँग सम्बन्ध बढाउने, राजनीति गर्ने जस्ता कुरा त हामीले जान्दै जान्दैनौँ । तर एक दुई जनाले दरबारसँग नजिक हुने अवसर नपाएको भने होइन । त्रिभुवन विश्वविद्यालयलाई कीर्तिपुरवासीले जग्गा दिन नमानिरहेको अवस्थामा यहाँकै एक जना स्थानीयवासी बासु पासाले सहजीकरण गरिदिएको

[४२] नेपालमा १६ विविध लक्ष्मीको पूजा गर्ने चलन छ । नेपाल संवतको अन्तिम महिना कौलागाको अन्तिम दिन अर्थात् लक्ष्मीपूजामा भने नेवारहरूमा धनलक्ष्मीको पूजा गर्ने प्रचलन रहेको छ । भारतबाट आयतित लक्ष्मीका चित्रहरू वैष्णव सम्प्रदायसँग मिल्छ । नेवारहरूले पुज्ने लक्ष्मी विष्णुकी अर्धाङ्गिनी होइन, नेवारले पूज्ने लक्ष्मी धनलक्ष्मी हुन् (रञ्जीत , २०७६) । उक्त लेखमा वरिष्ठ चित्रकार प्रेममान चित्रकारलाई साभार गर्दै उक्त कथन लेखिएको छ ।

कारण पछि राज्य कीर्तिपुरमा विश्वविद्यालय खोल्न सफल भयो । यसपछि बासु पासाको सम्बन्ध राज्यसँग अझ मजबुत बन्यो र पछि उनी अञ्चलाधीशसम्म पनि भए ।

[खासयाना झीगु जातिया मनूत तसकं सोझा । थःगु ज्यां फुर्सद बिइमखु, अल्प मेगु ज्या-खँय् इमिगु ध्यान वनिमखु । दरवार लिसे स्वापू तयेगु, राजनीतिइ पलाः छिइगु थेंयागु खँ स्यूगु हे मखु । तर अथेसां नं छम्हनिम्हसित दरवारनाप सत्तिक च्वनेगु अवसर चू मलागु मखु । त्रिभुवन विश्वविद्यालययया लागि कीर्तिपुरवासीपिसं जग्गा बिइत थाकुया च्वंगु अवस्थाय् थनया छम्ह वासी बासु पासां अपुइका ब्यूगु कारणं लिपा केपुलिइ विश्वविद्यालय तयेत राज्य सफल जुल । लिपा बासुपासाया स्वापू राज्यनाप तकं दत, बल्लात अलय् अञ्चलाधिस तक नं जुल ।]

राणाकालमा र प्रजातन्त्र आइसक्दा पनि दरबार र दरबारसित पहुँच भएका व्यक्तिहरूसँग सम्बन्धित नभईकन प्रशासनिक र अन्य क्षेत्रहरूमा सहज संलग्न हुने सम्भावना थिएन । पेसागत जातिले पेट पाल्नकै लागि पनि आफ्नो पेसागत कार्य छाड्न सकेनन् । यसै कारणले पनि अन्य क्षेत्रहरूमा सहभागिता जनाउन नसकेको भन्ठान्छन् प्रायः सवै उत्तरदाताहरू । ५० वर्षभन्दा माथिका प्रायजसो उत्तरदाताहरूमा पढेर मात्र के गर्ने भन्ने मानसिकता हाबी भएको देखिन्छ । उनीहरूले आफ्ना सन्तानलाई पनि यस्तै मनोविज्ञानबाट हुर्काए । शिक्षामा सहभागितातर्फ उदासिनताले बिस्तारै अरू क्षेत्रहरूतर्फको सहभागितालाई कम गर्दै गयो । वि.सं. २०४६ सालपश्चात् पेसागत जातिहरूमा पनि पढाउनु पर्छ भन्ने चेतनाको विकास भएको पाइन्छ । तर कतिसम्म पढाउने भन्नेतर्फ भने उनीहरू अझै प्रस्ट छैनन् । प्रवेशिका वा दश जोड दुई सम्मको अध्ययन पछि आफ्ना सन्तानहरू आय आर्जनको कार्यमा नै लागून् भन्ने चाहना प्रायः अविभावकहरूमा रहेको देखिन्छ । धेरै पढ्दैमा राम्रो जागिर खान सकिने अथवा धेरै अर्थ आर्जन गर्न सक्ने सम्भावना उनीहरू देख्दैनन् । यसै सन्दर्भमा रविभवन कालिमाटीमा पुर्खौंदेखि मोटर ग्यारेज सञ्चालन गर्दै आएका संचालक ४८ वर्षीय एक जना नकर्मी थरका व्यक्तिको भनाइ रोचक छ । उनले भनेः

एसएलसी पास भएपछि क्याम्पस गएको भए पनि पास गर्न सकेन । बौ, बाजेले मोटर ग्यारेजमा काम गर्दा मैले पनि सघाउने गर्ने गरेको हुँदा अलिअलि काम पहिलै जानेको थिए । त्यसैले पछि यसैमा लागे । बाको इच्छा पनि यही नै थियो । अहिले केही पछुतो छैन । पढेकै भए पनि २०,३० हजारको तलब हुन्थ्यो होला । अहिलेको कमाई त्योभन्दा धेरै नै छ, साथै आफ्नै ग्यारेजमा काम गर्दा समयको बन्देज पनि छैन, रोकटोक पनि छैन, स्वतन्त्र छु ।

[एसएलसी पास जुइधुंका क्याम्पसय् ब्वँ वना नं पास याये मफुत । बौ बाज्याया मोटर ग्यारेजय् छुं भचा भचा जिं नं ग्वाहालि यानागु कारणं छुं भचा ज्या यायेगु सयेका । उकें लिपा थुकिइ हे मन तया । बाया इच्छा नं थ्वहे खः । आः जित छुं पस्ताय मदु । ब्वँ हे ब्वना वंगु जुसां २०,३० हजार तकया तलब नये फइ । थौं कन्हय् व स्वाया यक्व जिगु कमाइ दु । नापं थःगु हे ग्यारेजय ज्या यायेगु जुगुलिं छुं कथंया रोकटोक चिनातःगु नं मदु, स्वतन्त्र जु ।]

पढ्नु पर्छ अथवा विभिन्न क्षेत्रहरूमा आफुले पनि सहभागिता जनाउनु पर्छ भन्ने मानसिकता विकास हुनुमा वरपरको परिवेशको पनि महत्वपूर्ण भूमिका हुन्छ । तर, यस्ता परिवेशमा हुर्किने र सामाजिकीकरण हुने मौका उच्च जातिकाले बाहेक अरूले पाएनन् भन्दा पनि हुन्छ । नेवार जातिको हुर्काइमा मुख्यतः तीन वटा संस्थाहरूले गहिरो प्रभाव पार्ने देखिन्छ । १) विवाह २) परिवार ३) गुठी ।

५.२.१ विवाह र परिवार

नेवार जातिभित्र साधारणतः विवाहको प्रचलन सजातीय छ । उदाहरणका लागि ज्यापुले ज्यापुसँग, मानन्धरले मानन्धरसँग मात्रै विवाह गर्छन् । नेवार उपजातिहरूबीच विवाह भएमा त्यसका पनि आफ्नै किसिमका नियमहरू छन् । साधारणतः सम्पूर्ण नेवार जातिलाई *ज्यु पिं* (पानी चल्ने) र *मज्यु पिं* (पानी नचल्ने) विभाजन गर्न सकिन्छ *ज्यु पिं* अन्तर्गत पुरोहित, उच्च, मध्यम र निम्न जातिकाहरू पर्दछन् भने अशुद्ध र अछुत *म ज्यु पिं* अन्तर्गत पर्दछन् (Rankin, 2004) । ठुला जातिका पुरुष नेवारले *ज्यु पिं* भित्रका साना नेवार उपजातिका महिलासँग सामाजिक रूपमै विवाह गर्न सक्दछन् । यस्तो विवाह भएको खण्डमा यस्ता जोडीबाट जन्मने बच्चाको थर आमाको थरतिर जाने प्रचलन छ । विवाहपछि घर भित्राइए पनि *ज्यु पिं* अन्तर्गतका साना जातिका दुलहीले सजातीय सरह सामाजिक स्थान भने हासिल गर्न पाउँदैनन् । उनी र उनीबाट जन्मेका बच्चाहरूलाई कुल देवता पूजा, गुठी जस्ता विशेष पर्वहरूको मुख्य पूजामा सहभागी गराइँदैन् । यसै गरी *ज्यु पिं* र *मज्यु पिं* बिचको विवाह त सामाजिक रूपमै पनि बन्देज गरेको देखिन्छ । यदि *ज्यु पिं* जाति अन्तर्गतका नेवार पुरुषले *मज्यु पिं* जाति अन्तर्गत महिलासँग विवाह गरेको खण्डमा पुरुषलाई पनि सजाय स्वरूप महिलाकै थरमा घटुवा गरिदिने चलन रहेको छ । यसो भएमा उक्त पुरुषलाई पनि उनको समाजले *म ज्यु पिं* सरह नै व्यवहार गर्ने गर्दछन् (Nepali, 1965) । सजातीय विवाहमा जस्तो सामाजिक हैसियत नहुने हुँदा सामाजिक रूपमा स्वीकार्य

भए तापनि *ज्यु पिं* अन्तर्गतका पेसागत जातिहरू पनि सजातीय विवाहलाई नै प्राथमिकतामा राख्ने गर्दछन् । उच्च नै भए पनि अन्तर उपजातीय विवाहमा पेसागत जातिहरूको रुचि नभएको देखिन्छ । प्रायः उत्तरदाताहरूले विवाह त आफ्नै जातिमा गर्नु पर्छ भन्ने मान्यता बोकेको अध्ययनका क्रममा देखियो । अझै बुहारीसम्म उच्च जातिको ल्याउन सकिने तर छोरीलाई त उच्च नै भए पनि विवाह गरीदिन नहुने धेरै ६० वरपरका उत्तरदाताहरू बताउँछन् । महर्जन थरका ६० वरपरका महिलासँग अन्तर नेवार उपजातीय विवाहको बारेमा प्रश्न गर्दा उनले दिएको उत्तर बढो रोचक छ । *सा धका साय ला न्ये मज्यु, बाँला धका बेजात मापं ब्या या मज्यु* अर्थात् मिठो भनेर गाईको मासु खान हुँदैन, राम्रो भनेर जात बाहिर गएर विवाह गर्नु हुँदैन । विवाह पछि अपनाउने नियम, सामाजिक हैसियत आदिलाई ध्यानमा राखेर नै यस्ता कथनहरू बनेको सजिलै अनुमान गर्न सकिन्छ । सजातीय विवाहलाई प्राथमिकता दिँदा सामाजिक सम्बन्ध र सामाजिकीकरणको घेरा सीमित हुने हुँदा नेवार जातिमा परम्परागत मूल्य, मान्यताले जरा गाडेको पाइन्छ । उनीहरू घरको थकालीको नेतृत्वमा सामाजिक र सांस्कृतिक कार्यहरू गर्दछन् । विवाहदेखि लिएर अन्य सामाजिक-सांस्कृतिक कार्यमा थकालीले नै दिशा निर्देश गर्ने गर्दछन् ।

नेवार संयुक्त परिवारमा बस्न रुचाउने जाति हो । उनीहरू दाजुभाइ छुट्टिएर अलग भान्छा गरेर बस्नुलाई राम्रो मान्दैनन् (तुलाधर र अरूहरू, वि.सं. २०६७) । अभिभावकहरू आफू रहुन्जेल आफ्ना छोराहरूको भान्छा नछुट्टोस् भन्न नै चाहन्छन् । यसै सन्दर्भमा तपाईंहरू एकल परिवारमा बसिरहनु भएको छ कि संयुक्त परिवारमा ? भनेर प्रश्न गर्दा एक जना उत्तरदाता भन्छन् :

> अहिले त हामी बुढा, बुढी, छोरा र छोरी मात्र बसि रहेकाछौं । तर यसरी बस्न थालेको ५ वर्ष जति मात्रै भयो । मेरो जम्मा ४ दाजु भाइ छ । बुबा आमा रहुञ्जेल उहाँहरूले छुटेर नबसे हुन्थ्यो भन्नु भएको भएर हामी पहिल्यै नछुटेको । अहिले पनि ठुलो दाइ र सानो कान्छा भाइसँग नै बसिरहेका छन् । दाइलाई खासै छुट्टिएर बसेको राम्रो लागेकै छैन ।
>
> [आःला जिपिं बुरा-बुरी, काय् म्हयाय् जक च्वना च्वनागु दु । थथे च्वनागु न्या दँ दत । जिमि दाजु-किजा प्यम्ह दु । मां-बौ दत्तले ब्यागलं मच्वंसां ज्यू धाःगुलि ब्यागलं मच्वना । आः तःधि दाजु व चिधि किजा नापं च्वना च्वंगु दु । दाजुयात अथें ब्यागलं च्वनेगु बांलाः मताः ।]

नेवार समाजको महत्वपूर्ण विशेषता भनेको सामूहिक रहनसहन र सामूहिक जीवन पद्धति पनि हो । नेवारहरूमा तीन पुस्ताका व्यक्तिहरू एकै परिवारमा हुनु भनेको सामान्य नै मानिन्छ । दैनिक खाना एउटै भान्छामा खानु, संयुक्त सम्पत्ति राख्नु र एउटै छाना मुनी बस्नुलाई नेवारहरू संस्कार नै मान्दछन् । कुनै कारणवश छुट्टिएका दाजुभाइहरू पनि विशेष पर्वमा घरको थकाली बस्ने घरमा जम्मा हुने र पर्व मनाउने गर्दछन् । थकाली परिवारको सम्मानित र मुख्य व्यक्ति हो । परिवारमा महत्वपूर्ण निर्णय लिने तथा घर झगडा आदि मिलाउने सन्दर्भमा थकालीको भूमिका महत्वपूर्ण हुने गर्दछ । एक प्रकारले नेवार समाजमा प्रचलित संस्कृति र परम्पराद्वारा प्रत्येक व्यक्तिलाई आफ्नै समूहमा बाँधेर राख्ने हुनाले सामाजिकीकरणमा यसको महत्वपूर्ण प्रभाव रहने गर्दछ ।

५.२.२ गुठी संस्था

नेवार समाजलाई जातीय तवरमा बाँधेर राख्ने गुठी नेवार समाजको अति विशिष्ट संस्था हो । वास्तवमा गुठीको संरचना र कार्य पद्धति नबुझिकन समस्त नेवार समाज बुझ्न सकिँदैन । Nepali (1965) का अनुसार गुठीले मुख्यतः नेवारहरूलाई जातीय, पितृवंशीय र भौगोलिक आधारमा एक अर्कासँग बाँधेर राख्न मद्दत गर्दछ । जुनसुकै नेवार उपजातिको भए तापनि प्रत्येक नेवार कुनै न कुनै गुठीमा आवद्द अवश्य भएको हुन्छ । नेपालमा गुठी सुरुवातको इतिहास धेरै पुरानो भए तापनि चाँगुनारायणको मन्दिरमा रहेको मानदेवको पालाको शिलालेखलाई आधार मान्ने हो भने यसको प्रचलन वि.सं. ५२१ भन्दा पुरानो हो (तण्डन, सन् १९९३) । Regmi (1968) का अनुसार गुठी संस्कृत शब्द "गोष्ठी" बाट ल्याइएको हो । यसले निश्चित उद्देश्य पूर्तिका लागि मानिसहरूको सभा, भेला वा जम्मा भन्ने अर्थ बुझाउँछ । नेवार समाजमा गुठी भन्नाले जातीय, पितृवंशीय दाजुभाइ र धार्मिक रूपमा सरोकारवाला विभिन्न नेवारहरूलाई सामाजिक र सांस्कृतिक रूपमा सङ्गठित गर्ने एउटा सामाजिक संस्था नै हो । अधिकार र कर्तव्यका कुराहरू गुठीसँग जोडिएर आउँछ । के गर्न हुने, के गर्न नहुने, कसले के गर्ने र के नगर्ने आदि नियमहरू गुठीको विशेषता नै हो । मोटामोटी रूपमा नेवार समाजभित्र पाइने विभिन्न गुठीहरूलाई ३ प्रकारमा बाँडेर बुझ्न सकिन्छ । सी गुठी, देव पूजा गुठी (यसलाई देवाली गुठी पनि भनिन्छ) र जात्रा, पर्वहरू मनाउन बनाइएका गुठीहरू, यस अन्तर्गत नेवार बस्ती अनुसार थुप्रै नाम गरेका गुठीहरू पाइन्छ । जस्तै ससु पूजा गुठी, मच्छिन्द्रनाथको जात्रा गुठी आदि । यस्ता गुठीहरूको नाम

नेवार बस्ती अनुसार त्यहाँ मनाउने जात्रा, पर्वहरू आदि अनुसार फरक फरक हुने गर्दछ । सी गुठी र देव पूजा गुठीमा सदस्यहरू सजातिका हुने गर्दछन् भने जात्रा, पर्व आदिसँग सम्बन्धित गुठीहरूमा आवश्यकता अनुसार विभिन्न सामाजिक स्तर भएका थुप्रै नेवार उपजातिहरू त्यसको सदस्य रहन सक्दछ । सी गुठी मुख्यतः मृत्यु संस्कारसँग सम्बन्धित हुन्छ भने देव पूजा गुठी पितृवंशीय परम्परा र प्रचलनलाई निरन्तरता दिने सन्दर्भमा महत्वपूर्ण हुन्छ । सी गुठीका सदस्यहरूलाई गुठीयार भनिन्छ भने त्यस मध्ये सबैभन्दा मुख्य प्ँङः व्यक्तिलाई थकाली भनिन्छ । सी गुठीमा सदस्यहरू सजातीय हुन्छन् । प्रायः महिलालाई सी गुठीमा मुख्य सदस्यको रूपमा भित्र्याउने चलन छैन । सामान्यतः थकालीले निर्देश दिएमा गुठीमा त्यो अकाट्य हुन्छ । कसैको मृत्यु भएमा लासलाई निश्चित प्रक्रियापछि परिवारका सदस्यहरू र अन्य व्यक्तिहरूले छुन हुँदैन भन्ने मान्यता रहेको छ । यसै कारणले लासको अन्तिम संस्कार सम्पन्न नभएसम्म सम्पूर्ण कार्य सी गुठीका सदस्यहरूले नै गर्दछन् । यस कारणले गर्दा पनि सी गुठीको प्रत्येक नेवार समाजमा विशेष महत्व रहेको हुन्छ । सदस्यहरू सजातीय नै भए तापनि प्रायः आफ्नो फुकी दाजुभाइ एउटै सी गुठीसँग सम्बन्धित हुन्छन् । एउटा फुकी घरबाट घरको सबैभन्दा मुख्य व्यक्ति गुठीको सदस्य भएमा त्यस घरका सबै सदस्यहरूले गुठीको सुविधा हासिल गर्न सक्दछन् । गुठीको सदस्यता बुबाबाट जेठो छोरामा सर्दै जाने प्रचलन छ ।

गुठीको प्रचलित नियम अनुसार विवाहित छोरीको सदस्यता दुवै प्रकारको गुठी (सी र देव पूजा गुठी) मा रहँदैन । सजातीय विवाह भएको खण्डमा विवाहित छोरीले स्वतः आफ्नो लोग्नेतिरको परिवार संलग्न गुठीको सदस्यता हासिल गर्दछ । सजातीय विवाह गरेमा गुठीमा सदस्यता सम्बन्धी कुनै पनि प्रकारको विवादको गुन्जायस रहँदैन । तर, आफूभन्दा सानो जातिको बुहारी ल्याउदा गुठीमा छोरा र बुहारी दुवैको सदस्यता गुम्ने डर हुन्छ । यसो भएमा सदस्यता गुमेकाहरूको मृत्यु भएमा गुठीबाट कुनै पनि प्रकारको सहयोग पाइँदैन । घर परिवारले र अन्य व्यक्तिहरूले छुन पनि नहुने र गुठीको सहयोग पनि नपाइने अवस्थामा मृतकका परिवारहरू असामान्य अवस्थाबाट गुज्रनु परेका घटनाहरूका कारण नेवारहरू सजातीय विवाहलाई नै प्राथमिकता दिन्छन् । सानो जातिको बुहारी ल्याएको अवस्थामा फुकी थकाली र अन्य फुकी सदस्यहरूले सहमति जनाएमा कुल देवता र अन्य विधिवत् पूजाहरूमा दुवैलाई भित्राइन्छ, तर, स्वीकार नगरेको खण्डमा मुख्यतः बुहारी र कुनै कुनै अवस्थामा दुवै जना पनि देव पूजा गुठीबाट बाहिरनु पर्ने अवस्था रहन्छ । अझै अशुद्ध

वा अछुतसँगको वैवाहिक सम्बन्धमा त जातबाटै बाहिर राख्ने प्रचलन अझै पनि रुढिवादी नेवार परिवारमा यथावतै छ । यस अर्थमा गुठीले सामाजिक सम्बन्ध स्थापना गर्दै एक पुस्ताबाट अर्को पुस्तामा प्रचलित मूल्य, मान्यता, अनुशासन, शिष्टाचार आदिको ज्ञान हस्तान्तरण गर्ने गर्दछ । गुठीबाट हटिइनु पर्ने डरका कारण नेवारहरूले सजातीय विवाहलाई प्राथमिकतामा राख्दा नेवारहरूको अन्तक्रियाको दायरा फराकिलो बन्न दिएन । आफ्ना बुबा, बाजेले जे गऱ्यो त्यसैको सिको गर्ने प्रचलन बढ्दै जाँदा अन्य क्षेत्रमा पाइला चाल्ने तर्फ धेरै पेसागत जातिको सोच नपुगेको देखिन्छ ।

पढ्नु पर्छ अथवा विभिन्न क्षेत्रहरूमा सक्रिय हुनुपर्छ भन्ने मानसिकताको विकास हुनुमा सामाजिक सम्बन्धको महत्वपूर्ण भूमिका हुन्छ (Erola, Kilpi-Jakonen, Prix and Lehti, 2018) । तर, ऐतिहासिक विभेद र त्यससँग जोडिएका रुढिवादी प्रचलनहरूका कारण पेसागत जातिहरूले सामाजिक सम्बन्धको दायरा फराकिलो बनाउने अवसरबाट वञ्चित रहे । शिक्षा र अन्य क्षेत्रसँगको सम्बन्ध र महत्वको अनुभूति कमै गरे । सजातीय विवाह पद्धति, परिवारिक संरचना र गुठीको कठोर नीति नियमका नेवार उपजातिहरूमा बार्थले भने जस्तै सीमा खडा गरिदियो (Barth, 1969) । यस्तो सीमाका कारण पनि धेरैले चाहेर पनि आफ्नो परिवेशबाट बाहिर निस्कनै सकेनन् । यसले गर्दा मुख्यतः पेसागत जातिकाहरूको नातेदार वृत्तमा प्रभाव पार्न सक्ने, शिक्षा ग्रहणका लागि उत्प्रेरित गर्न सक्ने, अन्य क्षेत्रमा सहभागिता र त्यसका दीर्घकालीन सकारात्मक प्रभावको बारेमा बुझ्ने र बुझाउन सक्ने जमातको कमी रहयो । राज्य पनि यिनीहरूलाई उनीहरूको जातीय पेसामा नै संलग्न गराइराख्न मन पराउथ्यो । यिनीहरूलाई पढाउनु हुँदैन, पढायो भने यिनीहरूको संलग्नता राजनीति र अन्य क्षेत्रहरूमा पनि बढ्छ भन्ने मानसिकताबाट राणाकाल मात्र होइन पञ्चायतकाल पनि पूर्ण रूपमा ग्रसित थियो ।

वि.सं. २००७ सालभन्दा अगाडि महिलाले पनि पढ्न पाउनुपर्छ भनेर आवाज उठाएका साहना प्रधान, कनकलता नकर्मी, मंगलादेवी श्रेष्ठ आदिको आवाजलाई राज्यले दबाउने प्रयास गऱ्यो । यसको प्रत्यक्ष असर पेसागत जातिहरूमा परेको देखिन्छ (Nakarmi, 2010) । राणाकालमा हुनेखाने उच्च जातिका नेवारहरूको आफ्ना केटाकेटीहरूलाई बनारस वा अन्य ठाउँमा शिक्षा ग्रहण गरेर आएपछि शिक्षाको स्वीकृतिका लागि सरकार समक्ष असर्फी चढाउने प्रचलन थियो । यसै सन्दर्भमा बज्राचार्यसँगको कुराकानीलाई उद्धृत गर्दै Nakarmi (2010:64) लेख्नु हुन्छ :

त्रिभुवन विश्वविद्यालयका पूर्वडीन रुक्मणि बज्राचार्य पेसागत जातिका व्यक्तिले बनारसबाट पढेर सरकारलाई असर्फी चढाउन जाँदा गाली गरेर निराश पारेको र सरकारी जागिरका लागि अनुमति समेत नदिएको सन्दर्भ स्मरण गर्दछन् ।

राज्यले पेसागत जातिकाहरूले आफ्नै जातीय पेसा बाहेक अन्यत्र ध्यान नदेऊन् भन्ने चाहेकै कारणले गर्दा बहुसंख्यक यस्ता जातिका मानिसहरू शिक्षा र अन्य कार्यलाई आफ्नो क्षेत्र नठान्ने मानसिकताको हाबी भयो । उच्च जातीय हिन्दू नेवारहरूको आफ्नो पेसा यही नै भन्ने छैन । उनीहरू प्रायः व्यापारमा रमाउँथे । कोही भने राज्यसँग नजिक भएकै कारणले प्रशासन तर्फ सहभागी हुन्थे । यसै कारणले गर्दा पनि हिन्दू उच्च जातीय नेवारहरूको थर आफूले व्यापार गर्ने खाद्य वस्तु, वस्तु, विशेष, स्थान, व्यवसाय, पद आदिबाट राखिएको हुन्छ ।

पदबाट राखिएका नेवार थरहरू

अमात्य, प्रधान, राजभण्डारी, जोशी, कर्माचार्य आदि ।

स्थानबाट राखिएका नेवार थरहरू

गोर्खाली, भोमी, सक्वमी, पलान्चोके, थैव, तालामीं, लुभुमी, सोगामी आदि ।

बस्तु स्थिति र वस्तु विशेषका आधारमा राखिएका नेवार थरहरू

कैचै, खमु, बाटाजु, खाइजु, मकजु, भौकाजी, तःमी, धौभडेल, साहुखल, बजिमय आदि ।

खाद्यवस्तुबाट राखिएका नेवार थरहरू

खोसीं, चिपालु धौं, फसी, साख, न्यह्य चाकुबजी, तसी, सकी आदि ।

(स्रोतः धौबन्जार, २०७६: ८०-८२)

व्यापार अथवा प्रशासनिक क्षेत्रमा सहभागिता चाहे जुनसुकैलाई जीवन चलाउने आधार बनाए तापनि उनीहरू शिक्षामा सहभागिलाई प्राथमिकता दिँदै प्रशासनिक क्षेत्रमा आफ्ना सन्तानहरूलाई घुसाउन चाहन्थे । यसलाई उनीहरू इज्जत, प्रतिष्ठाको नजरबाट हेर्थे । उनीहरू सत्तासँग नजिक हुन चाहन्थे (मानन्धर, वि.सं. २०६७ कुराकानी) । बौद्ध नेवार अन्तर्गतका पुरोहित जाति ब्रजाचार्य वा *गुभाजु* कुनै जाति विशेष होइन । बज्रयानमा

आचार्य प्राप्त गरेकाहरू नै अन्ततः बज्राचार्य कहलिए (Gellner, 1989 र Shakya, 1986) । पछि गएर मात्र यो एउटा छुट्टै जातिको रूपमा विकास भयो । धार्मिक ग्रन्थ पढ्ने, कर्मकाण्ड गर्ने उनीहरूको परम्परागत पेसा हो । यसका लागि उनीहरूले अक्षर चिन्नु अनिवार्य जस्तै थियो । पुरेत्याइँ नगर्ने बज्राचार्यहरू पनि धेरैजसो पढाइसँग सम्बन्धित कार्य (जस्तै, प्रेस, स्टेसनरी पसल, किताब पसल आदि) मा नै संलग्न छन् (Nakarmi, 2010) ।

अध्ययनकै क्रममा काठमाडौँको पुरानो नेवार बस्ती यंगालमा स्टेसनरी र किताब पसल चलाइरहेका रत्नमान बज्राचार्य वि.सं. २०७६ कुराकानी) का अनुसार त्यस इलाकामा धेरै जसो प्रेस, किताब र स्टेसनरी पसल बज्राचार्यहरूकै छन्, २ वटा प्रेस मात्र शाक्यहरूले चलाइरहेका छन् । उनका अनुसार उनको बुवाले पनि झो छैँ मा ७० को दशकतिर विदेशीहरूका लागि भनेर अङ्ग्रेजी पुस्तकहरूको पसल राखेका थिए । पढाइसँग सम्बन्धित यस्ता व्यापार व्यवसायमा लागेकाहरूले आफ्ना सन्तानहरूलाई पनि अक्षर चिनाउनु स्वाभाविकै हो । शाक्यहरूको जातीय पेसा सुन र चाँदी सम्बन्धी काम गर्नु हो । काठमाडौँका नेवार बस्तीहरूमा अझै पनि शाक्यहरूको गरगहना पसल छ्यासछ्यास्ती पाइन्छ । उनीहरू नेवार समाजभित्रको स्तरीकरणमा उच्च स्थान अन्तर्गत पर्ने जाति हुन् । बज्राचार्य र शाक्य फरक फरक नेवार उपजाति भए तापनि उनीहरूको एकआपसमा सहभोजन चल्ने गर्छन् । Nepali (1965) ले शाक्यको छोरी बज्राचार्यले स्वीकार गरे पनि आफ्नो छोरीलाई शाक्यसँग विवाह नगराउने उल्लेख गरेको भए तापनि अध्ययनका क्रममा यसमा कुनै सत्यता नभएको र यि जातिहरू बीच अन्तर विवाह लगायत अन्य सामाजिक, सांस्कृतिक, संस्कार आदि चल्ने सबै उत्तरदाताहरूको भनाइ रह्यो । यसले उनीहरूको सामाजिक सम्बन्धको दायरा फराकिलो बनाउँदै सामाजिकीकरण प्रकृयामा सकारात्मक प्रभाव पारेको देखिन्छ । नेवारभित्रकै बौद्धधर्मावलम्बी उदासहरू[४३] विभिन्न धातु लगायत, काठ, ढुङ्गा आदि सम्बन्धी परम्परागत जातीय पेसामा संलग्न हुन्छन् । तिब्बतसँग काठमाडौंका नेवारहरूले गर्ने गरेको व्यापारको समयमा उदास र शाक्यहरूको संलग्नता महत्वपूर्ण हुने गर्दथ्यो । व्यापारमा सहभागिता बढ्नुका कारण यि जातिहरूको प्रत्यक्ष सम्पर्क अर्थसँग हुने गर्दथ्यो । यसले उनीहरूको सामाजिक सम्पर्क र सामाजिकीकरणको स्वरूप

[४३] उदास जातिअन्तर्गतका नौवटा उपजातिहरू स्थापित, कंसाकार, बानियाँ, शिलाकार, सिखाकार, ताम्राकार, सिन्दुराकार र सिलालिक (मधिकर्मी) हुन ।

अरू पेसागत जातिहरूको भन्दा फरक बनायो । अरू पेसागत जातिहरूले परम्परागत रूपमा खाद्य वस्तु वा अन्य वस्तु विनिमय प्रणाली अन्तर्गत आफ्नो पेसालाई जीविकाउपार्जनको माध्यम बनाइ रहेको बखत यी जातिहरूको अर्थसँग प्रत्यक्ष सम्पर्क हुनाले अन्य क्षेत्रहरूमा सहभागिताको लागि बाटो खोलिदिएको उत्तरदाताहरूको ठम्याइ छ ।

नेवारकै उच्च जाति अन्तर्गत पर्ने जोशीहरूको परम्परागत पेसा चिना हेर्नु हो । उनीहरूका लागि अक्षर चिन्नु अनिवार्य थियो । हिन्दू पुरोहित नेवारहरूका लागि त झन् पढ्न र लेख्न जान्नु अनिवार्य नै थियो यी बाहेक अन्य उच्च जातिहरूले पनि कुनै न कुनै हिसाबमा अक्षरसँग परिचित हुनु पर्ने अवस्था थियो । व्यापार गर्ने उच्च जातिका नेवारहरूका लागि त झन अरूको संस्कृतिमा घुलमिल हुन र हिसाबकिताब दुरुस्त राख्न तथा किनबेचको काममा सहजताका लागि अक्षर चिन्नु र, लेख्नु नेपाली भाषा बुझ्नु र बोल्नु अनिवार्य जस्तै थियो । यसले उनीहरूको सामाजिक सम्बन्धको दायरालाई फराकिलो बनाउँदै सामाजिकीकरण प्रकृयामा सघाउ पुऱ्यायो । अन्ततः विविध क्षेत्रमा यी जातिको सहभागितामा सहयोग पुऱ्यायो । प्रजातन्त्रको पुनः स्थापनापश्चात् बढ्दो आधुनिकीकरणसँगै खुल्ला बजार नीतिको अवलम्बनले विदेशी सामानको उपभोगको प्रचलन बढेपश्चात् पेसागत जातिहरूको परम्परागत व्यावसायिक पेसाहरूमा ह्रास आइरहेको छ । यसै गरी आधुनिकीकरणले निम्त्याएको बढ्दो सहरीकरण, बसाइँसराइँ जग्गाको बेचबिखन, वैदेशिक रोजगारमा सहभागिता आदिका कारण पेसागत जातिहरूको आर्थिक हैसियतमा सकारात्मक परिवर्तन आइरहेको पनि प्रत्यक्ष अनुभूति गर्न सकिन्छ । यससँगै धेरैले आफ्ना छोराछोरीहरूलाई विद्यालय पठाउन थालिसकेका छन् । त्यस माथि पनि प्रायःको रोजाइमा निजी विद्यालय नै पर्ने गरेको छ (Nakarmi, 2010) । तर, कति सम्म पढ्ने, पढेर के गर्ने तथा राज्य र प्रशानिक क्षेत्रहरूमा आफ्नो र आफ्ना मानिसहरूको कम पहुँच आदिको कारणले उनीहरूमा अन्य क्षेत्रतर्फ सहभागिता जनाउने सन्दर्भमा भने उदासिन मानसिकता रहेको देखिन्छ । नेवारभित्रकै अछुत र अशुद्ध ठहराइएकाहरूको सन्दर्भमा भने नेवार समाजभित्रै पनि भेदभाव गर्ने प्रचलन हटिनसकेको कारणले गर्दा पनि आर्थिक रूपमा सम्पन्न केहीले बाहेक अरूले अगाडि आएर विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिता जनाउने स्थिति अझै बनिसकेको छैन ।

५.३ चाडपर्व, भोज, जात्राहरू र झुकाव

साधारण अर्थमा चाडबाड भन्नाले धार्मिक, सांस्कृतिक वा अन्य कुनै सामाजिक महत्व बोकेको उत्सव वा पर्व भन्ने बुझिन्छ । चाडबाड धेरै प्रकारका हुन्छन्, जस्तै, धार्मिक भावना र संदेश प्रवाह गर्ने चाड, सामाजिक तथा सांस्कृतिक महत्व र संदेश बोकेका चाड, प्रकृति र ऋतृको महत्व बोध गराउने चाड आदि । चाडपर्व सँगै जोडिएर आउने धार्मिक भावना, परम्परागत रीतिथितिको झलक, प्राचीन सामाजिक सांस्कृतिक गरिमा, सामूहिक भावनाका अतिरिक्त यस्ता चाडपर्वहरूले दिने मनोरञ्जनका पक्षहरू समाज सञ्चालनका सन्दर्भमा महत्वपूर्ण हुने गर्दछन् । नेवार समाजमा यी सबै प्रकारमा चाडपर्वहरू मनाउने गरिन्छ । धार्मिक, सामाजिक, सांस्कृतिक अथवा प्राकृतिक जुनसुकै महत्व बोकेको चाड भए तापनि ती सबै चाडपर्वहरू आज समस्त नेवार संस्कृतिको एउटा अभिन्न अङ्ग भैसकेको छ । चाडबाडलाई अलग्याएर नेवार समाज र संस्कृति बुझ्न सकिँदैन । मनोरञ्जनका आधुनिक साधनहरू उपलब्ध हुनुपूर्व यस्तै चाडपर्व, जात्रा र यससँगै जोडिएर आउने भोजहरू नै नेवार जातिको थकाइ मेट्ने र मनोरञ्जन प्रदान गर्दै ताजापनको महसुस गराउँदै आफ्नो दैनिकीमा फर्कन उत्साहित र उत्प्रेरित गर्ने माध्यमहरू थिए (Nakarmi, 2010) । वर्षभरि शारीरिक कार्यमा व्यस्त रहने नेवार पेसागत जातिहरूका लागि यस कारण पनि महिनैपिच्छे आउने यस्ता चाडपर्व र जात्राहरूले बेग्लै महत्व बोक्ने गर्दछ । त्यसैले पनि नेवार जातिले मनाउने प्रायः चाडपर्वहरूमा पेसागत जातिहरूको संलग्नता अत्यधिक हुने गरेको छ ।

नेवार जातिले प्रत्येक महिनाजसो कुनै न कुनै पर्व मनाइरहेको हुन्छ । यसरी मनाइने पर्वहरू कुनै सबै नेवारले साझा रूपमा मनाउने पर्वहरू हुन्छन् भने कुनै पर्व ठाउँ वा टोल विशेषका आधारमा मनाइने गरिन्छ । यसरी ठाउँ विशेषका आधारमा आफ्नो परम्परा अनुसार निश्चित समयमा मनाइने पर्वहरूलाई जात्रा भन्ने प्रचलन छ । यस्ता जात्राहरू त्यस स्थानमा बसोबास गर्ने हिन्दू वा बौद्ध दुवै प्रकारका नेवारहरूले सामूहिक रूपमा मनाउने गर्दछन् । चाडपर्व र जात्रा बाहेक गर्भ रहेदेखि मरणोपरान्तसम्मका संस्कारहरूले पनि नेवारहरूलाई अल्झाइरहेको हुन्छ । उच्च जातकाहरूले अन्य कार्यमा आफ्नो व्यस्तता र सहजताका लागि यस्ता प्रचलनहरूलाई छोट्याउन थालिसकेको भए तापनि पेसागत जातिकाहरूले परम्परागत रीतिथिति र प्रचलनहरूलाई छाड्न नसकेको प्रायः सबै पेसागत जातिका उत्तरदाताहरूको ठम्याइ छ । नेवारहरूले मनाउने धेरैजसो चाडपर्व, र जात्राहरू

नेपाल संवत् चन्द्रपात्रोको तिथि अनुसार नै मनाउने चलन छ । नेवारहरूको प्रायः सबै चाडपर्व र जात्राहरूमा विवाह भइसकेका छोरीबेटीलाई निम्ताई भोज गर्ने प्रचलन छ। मुख्य मुख्य पर्व र जात्राहरूमा त झन् नजिकका सबै आफन्त र साथीभाइहरूलाई पनि भोजका लागि निम्ताउने गरिन्छ। यसरी भोजका लागि निम्ताउने प्रचलनलाई नेपालभाषामा *नखत्या* भनिन्छ । *नखत्या* बोलाउँदा पाहुनालाई सुरुमा *कौला* अर्थात् खाजा खुवाइन्छ र त्यसपछि मात्र भोजको लागि आमन्त्रण गर्ने गरिन्छ । *नखत्या* आमन्त्रणको एक दिनअघि देखि नै घरका पुरुष र महिला प्रायः सबै सदस्यहरूको व्यस्तता निकै हुने हुँदा अन्य कार्यमा उनीहरूले ध्यान दिनै पाउँदैनन् । नेवार डकर्मीलाई साथ लिएर काठमाडौँमा घर बनाएका एक जना घरधनीको अनुभव अनुसार जात्रा वा भोजको बखत नेवारहरू काममै नआइदिने ठूलो समस्या रहेको छ । अध्ययनकै क्रममा पनि लेटमेसिन कारखानामा काम गर्ने महर्जन थरका एक जना उत्तरदातालाई जात्रा र भोज परेको बेलामा पनि काममा जानु हुन्छ ? भनेर सोधिएको प्रश्नमा उनले भने:

> जात्रा, भोज परेको बेलामा काममा जाने त कुरै भएन नि । जात्रा भनेको त नेवारको पहिचान हो। यसलाई त हामीले रक्षा गर्नु पर्छ। फेरि हामीले कमाउने भने झै रमाइलो गर्नका लागि हो । रमाइलो गर्नै पाएन भने कमाएर मात्र के हुन्छ। मैले त जात्रा परेको बेला त छुट्टी लिने गरेको छु। छुट्टी नदिएकै कारणले पहिले काम गरेको ठाउँमा कामै छाडेको थिएँ।
>
> [नखः चखः भ्वय्या दिंनय् ज्याय् वनेगु जुइ हे मखु । नखःचखः (जात्रा) धइगुला नेवाः तय्गु म्हसिका जुल । थुकियात झीसं माने याये मा, जतनयाना म्वाका तयेमाः । झीसं कमाय् याये धइगु न्हयैपुस्य च्वंक जीवन हनेगु खः । जीवन म्हाइपुल धासा कमाय् जक याना छु याये । जात्राबलय् जिला ज्याय् मवना । बिदा मब्य्गु कारणं न्हापाया जागिर हे त्वताः ।]

नेवारमा पनि विशेषतः पेसागत जातिहरूको जात्रा, पर्व र भोज तर्फ अत्यधिक झुकाव देखिन्छ । चाडपर्व र जात्राहरूमा आफन्त र साथीभाइलाई बोलाएर खुवाउनुलाई नेवारहरू सामाजिक प्रतिष्ठाको विषय ठान्दछन् (राजवंशी, ने.सं. ११२८) । त्यसैले पनि पहिचानसँग गाँसिएका यस्ता मौलिक चाडपर्व र जात्राहरूको संरक्षणलाई नेवारहरू महत्वपूर्ण मान्ने गर्दछन् । तर, आजको पुँजीवादी अर्थ व्यवस्थाले गाँजिएको समाजमा यसलाई समय अनुसार र आफ्नो कार्य प्रकृति अनुरूप व्यवस्थापन गर्न जान्नुपर्ने हुन्छ । Nakarmi (2010: 163) नेवार अधिकारकर्मी मल्ल कु. सुन्दरलाई उदृत गर्दै लेख्छन्:

> ... उच्च जातीय नेवारहरू यस विषयमा सजग छन् । उनीहरू चाडपर्वमा पनि भाग लिन्छन् तर आफ्नो कार्य व्यवसायमा असर नपर्ने गरी । तर यस विषयमा अरू नेवारहरू सजग छैनन् । कतिपय त कुनै विशेष चाडपर्व र जात्रा आउनु एक-दुई दिनअघि नै आय आर्जनकै काम भए पनि गर्न छाड्छन् । अनि जात्रा सकिएको दुई-तीन दिन फेरि काम गर्दैनन् ।

नेवारी भाषामा एउटा चल्तीको उखान छ *'छन्हु नखः स्वन्हु थ्वा कः'* अर्थात् एक दिनको पर्व, जाँडले भने तीन दिनसम्म लट्‌ठ, यस उखान पनि माथि उल्लेख गरिएको संस्कृतिप्रति नै लक्षित देखिन्छ । उत्तरदाताहरूका अनुसार पनि यस्तो समस्याबाट प्रायः पेसागत जातिहरू नै बढी प्रभावित छन् । चाडपर्व र जात्रा मनाउन खर्चिने समय र अर्थले पनि कुनै न कुनै हिसाबमा पेसागत नेवारहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा संलग्नतालाई घटाएको र सम्भावित अवसरहरूबाट पनि उनीहरूलाई वञ्चित गराएको हुनसक्ने बुझ्न गाह्रो छैन । ऐतिहासिक कालदेखि नै विभिन्न शासकहरूले नेवारहरूको विभिन्न चाडपर्व र जात्राहरू प्रतिको लगावलाई आफ्नो अनुकूल प्रयोग गर्दै आइरहेको धेरैको बुझाइ छ । पृथ्वीनारायण शाहले पनि नेवारहरू इन्द्रजात्राको रमाइलोमा मस्त रहँदै भोज खाइरहेको अवस्थामा नै काठमाडौं जितेका थिए । उपत्यका जिते पश्चात् पनि नेवारहरूको चाडपर्व र जात्राहरूमा पृथ्वीनारायण शाहलगायत उनीपछिका अरू शासकहरूले पनि कुनै प्रकारको हस्तक्षेपकारी नीति अपनाएनन् । यसलाई नेवार अधिकारकर्मीहरू शासकहरूको चतुर्‍याइ ठान्दछन् । यसरी आफ्नो पेसा र चाड पर्व, जात्रा आदि प्रति अत्यधिक झुकाव भएमा सोझा नेवारहरू यसैमा अलमलिने हुँदा राजनीति र सत्ताबाट सधैँ टाढै राख्न सकिने प्रायः शासकहरूको बुझाइका कारण राणा शासकहरूले त झन् जात्रा मनाउने प्रचलनलाई अरू बढावा दिएका थिए (महर्जन, वि.सं. २०६७ कुराकानी) । समयक्रमसँगै सुधारिएको शैक्षिक स्थिति र चेतनाको अभिवृद्धिसँगै उच्च जातिका नेवारहरूले आफ्नो कार्यव्यस्ततासँगै यस्ता पर्वहरूलाई व्यवस्थापन गर्न जाने पनि पेसागत जातिहरूको चाडपर्व र जात्राहरूमा संलग्नतामा भने कुनै कमी नआएको प्रायः उत्तरदाताहरूको बुझाइछ । केही उत्तरदाताहरूले भने नेवार पहिचानसँग जोडिएका यस्ता पर्व र जात्राहरू प्रतिको झुकावलाई सकारात्मक तवरमा लिनु पर्ने भन्दै यसलाई गर्वको विषयको रूपमा ठाने । उनीहरू चाडपर्व र जात्राहरूले जीवनमा पुर्‍याएको असरबारे स्पष्ट हुन चाहेनन् । जकःमि (वि.सं. २०७६ कुराकानी) का अनुसार चाडपर्व र जात्राहरू अहिलेसम्म जोगिनुमा पेसागत जातिहरूको ठूलो हात रहेको भए तापनि समयसँगै अब यस जातिकाहरूले पनि यसलाई जीवनचर्या र कार्यजीवनसँग

व्यवस्थापन गर्न सिक्नुपर्ने बताउँछन् । सामाजिक बन्धनका कारण महिनैपिच्छे आउने चाडपर्व, जात्रा र भोजहरूमा अनावश्यक खर्च गर्न प्रायः नेवारहरू बाध्य हुन्छन् । यसै कारण पनि चित्रकार (वि.सं. २०७६ कुराकानीका)का अनुसार आफ्नो पहिचान, अस्तित्व, संस्कृति आदिसँग जोडिएर आउने खास खास पर्वहरूको पहिचान गरेर नेवारहरूले यस्ता चाडपर्व र जात्राहरूमा सन्तुलित भएर मनाउने बेला आइसकेको छ ।

महिनै पिच्छे मनाइने चाडपर्व र जात्राहरू बाहेक नेवारहरू जन्मदेखि मृत्युपर्यन्तका संस्कारहरूमा पनि ज्यादै व्यस्त रहने गर्दछन् । गर्भवती भएर महिना पुगिसकेका छोरीबेटीको घरमा माइतिपट्टिकाहरू गएर *धौ बजि* (दही चिउरा) खुवाउँने, बच्चा जन्मिसकेपछि माइतितिरबाटै *सिसापालु क्यनेगु* (चाकू, घिउ, जाइफल, ज्वानो, अदुवा आदि खुवाउन जाने) देखि लिएर *ध्य बजि नकेगु* (ध्यु चिउरा ख्वाउने) र चोख्याउने संस्कार सबै नेवारहरूले साझा रूपमा गर्दछन् । तर, नेवारहरूमा चोख्याउने संस्कार जसलाई *मचाबू व्यांक्यबू* भनिन्छ सारै बोझिलो छ । यस अवसरमा पुरै घर सफासुग्घर गरी रातो माटो र गाईको गोवरले भुई पुछि घर चोख्याउने गरिन्छ । यो संस्कार बच्चा जन्मेको चौथौं, छैटौं वा दशौं दिनमा गर्ने प्रचलन छ (राजवंशी, वि.सं. २०६५) । बेलुकातिर बुवापट्टिका दाजुभाइ खलकहरूलाई निम्त्याएर भोज खुवाउने चलन पनि छ । यस संस्कारका लागि घरका प्रायः सबै सदस्यहरू कम्तिमा पनि ३ दिन देखि व्यस्त रहनु पर्ने उत्तारदाताहरू बताउँछन् । बच्चा जन्मिएको एक महिनाभित्रमा माइती पक्षकाहरू सुत्केरी छोरी हेर्न जाने चलन छ । यसलाई *मचाबू स्वःवजेगू* भनिन्छ । माइतीबाट यो संस्कारमा भाग लिन जानेहरूले चिउरा, रोटी, जाड, रक्सी, मासु, बारा लगायत थुप्रै अरू परिकारहरू लिएर जान्छन् । यसरी जन्मेको बच्चाको हरेक वर्ष तिथि अनुसार जन्म दिन मनाउने गरिन्छ । बच्चा १२ वर्ष नपुगेसम्म हरेक जोर वर्षहरू (दुई, चार, छ, आठ, दश र बाह्र) मा जति वर्षको जन्मदिन मनाउन लागेको हो त्यति नै वटा यःमरीको माला बनाएर लगाइदिने चलन छ । Nakarmi (2010) का अनुसार घरमा आफ्नो मात्र नभएर अरू कुनै सदस्यको जन्मदिन परेमा पनि घरका सदस्यहरू पुरै व्यस्त रहन्छन् । जन्मदिन परेका बालक वा बालिका त्यस दिन विद्यालय गयल हुने प्रायः निश्चित हुन्छ । जन्म दिन मनाउने प्रकिया पनि नेवार जातिमा निकै लामो छ । कीर्तिपुर निवासी निम्न जातिका ६० वर्ष वरपरका उत्तरदाताका अनुसार घरमा कसैको जन्मदिन परेमा विहान ४ वजे नउठेत भ्याइँदै भ्याइँदैन । गणेश, बाघभैरव, महांकाल, संकटा लगायत अन्य देवीदेवताकाको पूजा पठाउन गरिने तैयारीमा पनि निकै समय लाग्ने

गर्दछ । जन्मदिन परेका व्यक्ति र जन्मदिन संस्कार प्रकृया पुऱ्याइदिने व्यक्तिहरू सबै जना नुहाएर चोखो भए पछिमात्र जन्मदिनको कार्यक्रम *सुकुन्दा*को पूजासँगै शुरु हुन्छ । यसै गरी अन्यपूजाहरू पछि सगुन दिँदै जन्मदिनको संस्कार सम्पन्न गरिन्छ । गुभाजु वा जोशीलाई चिना देखाएको समयमा आवश्यक भएको खण्डमा नौ ग्रह पूजा र तारा पाठ गर्ने चलन पनि छ । काठमाडौं को *कोनी* अर्थात् मरु गणेश भएको ठाउँबाट तलतिर टेकुसम्मका नेवारहरूले त प्रत्येक जन्मदिनका नौ ग्रहको पूजा अनिवार्य रूपमा गर्ने गर्दछन् (नकर्मी, वि.सं. २०७५ कुराकानी) । जन्मदिनको दिन बेलुकी छोरीबेटीहरूलाई निम्त्याई भोज गर्ने चलन पनि छ । नापित (वि.सं. २०७६ कुराकानी) का अनुसार उच्च जातिका त्यसमा पनि विशेषतः हिन्दू नेवारहरूले जन्मदिनदेखि अन्य संस्कारहरूलाई आफ्नो कार्यव्यस्ततासँगै व्यवस्थापन गर्दै अनुकूल तरिकाबाट मनाउन सिकिसकेका छन् । तर, पेसागत जातिहरू यसप्रति अझै सजग भैनसकेको कारण उनीहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागितालाई यसले प्रतिकूल असर पारि रहेको छ ।

यौवनवस्थामा छोरासँग सम्बन्धित *कयतापूजा*[४४]को संस्कार र रजस्वला हुनुअघि छोरीसँग सम्बन्धित *ईहि* र *बाःह्रा* को संस्कारले पनि नेवारहरूमा निकै महत्व राख्ने गर्दछ । *कयतापूजा* र *बाःह्रा*मा नातेदार, साथी र छरछिमेकलाई आमन्त्रण गरेर भोज खुवाउने चलन छ । नेवार जातिमा सजातीय विवाहको प्रचलन छ । उमेर पुगिसकेका केटाकेटीको विवाहमा गरिने विभिन्न संस्कारहरूमा निकै समय र अर्थ खर्च हुने कुरामा सबै उत्तरदाताहरू एकमत देखिन्छ । हुने वाला दुलहाको घरबाट हुनेवाला दुलहीको घरमा *गोय् यक्केगु* अर्थात् सुपारी दिन जाने प्रकृयाको थालनिसँगै विवाहको औपचारिक संस्कार शुरु भएको मानिन्छ । यसपछि दुलहाको घरबाट जन्त आउनुभन्दा केही दिन अगाडि नै दुलहीको घरमा आफन्त, छरछिमेक बोलाई भोज गरिन्छ । दुलहाको घरमा दुलही भित्राई सकेपछि दुलाहाको तर्फबाट पनि आफ्ना नातेदार, छरछिकेमी र साथीभाइहरूलाई आमन्त्रण गरेर भोज गर्ने चलन छ । यस्तो भोजलाई नेवारीमा *गोय् सा भ्वय* अर्थात् सुपारी लिने भोज भनिन्छ । यस भोज मार्फत नै दाजुभाइ खलक र आफन्तहरूले दुलहीको हातबाट सुपारी लिँदै उनलाई आफ्नो परिवारको

---

[४४] नेवारहरूमा साधारणतया कयतापूजा १२ वर्षको उमेरभित्रमा गर्ने प्रचलन छ । यस संस्कारको महत्व भनेको हुर्की रहेको छोरालाई आफ्नो शरीरका बारे केही कुरा सिकाउनु र बुझाउनु पनि हो । अधिकारकर्मीहरू नेवारहरूको कयतापूजा र हिन्दूसंस्कार अर्न्तगतकाव्रतबन्ध एउटै होइन भन्छन् । व्रतबन्ध यति वर्षभित्रै गर्नु पर्छ भन्ने छैन । विवाह एक दिन अगाडि वा विवाहकै दिनमा पनि व्रतबन्ध गर्ने पनि चलन छ ।

सदस्यको रूपमा स्वीकार गर्ने गर्दछन् । यो संस्कार नेवारहरूमा सामाजिक सम्बन्ध कायम राख्ने सन्दर्भमा निकै महत्वपूर्ण मानिन्छ । यसै सन्दर्भमा अन्तर्वार्ताको लिने क्रममा तण्डुकार थरका पचास वरपरका व्यक्ति भन्छन्:

> नेवारहरूको भोजको आफ्नै महत्व छ । भोज गएर खाने मात्रै होइन, आमन्त्रण गरिएको घरबाट भोजमा सम्मिलित हुन गए गएन अथवा को गए देखि लिएर भोज आमत्रण गर्नेले कतिजनालाई आमन्त्रण गरे भन्ने कुराले पनि धेरै अर्थ राख्दछ । धेरै चोटी बोलाउँदा पनि आमन्त्रित घरबाट कोही पनि भोजमा नजानुलाई राम्रो मानिँदैन । यस्तो भएमा सम्बन्ध नै टुट्ने खतरा पनि हुन्छ । झन *गोय् सा भोय्* मा त अनिर्वाय सहभागी हुनै पर्छ ।
>
> [नेवाः तयगु भ्व्या थगुहय् महत्व दु । भ्वय् नयेगु जक मखु, भ्वय्ले सतातपिं मध्ये सुसु भ्वय्ले थ्यन, सुसु मथ्यन, अले भ्वय् ब्वना ल्याः गुलि खःधइगुया नं यको महत्व दु । भोच्छीं भ्वय सतुसां छम्ह हे सुं मवल धाःसा थुकियात भिं तायृकि मखु । थुकींयाना दुगु सम्वन्ध तक नं स्यना वनेफु । झन ग्वय् साः भ्यबले लाः व्वति ब्वति मकोंस मगाः ।]

सुपारी लिन बोलाउने भोजहरूमा सहभागी हुने प्रत्येक व्यक्तिले दुलहीको हातबाट सुपारी लिँदै उसँगको सामाजिक सम्बन्धलाई स्विकृति प्रदान गरेको ठहर हुने हुँदा पनि यस्तो भोजमा अनुपस्थित भएमा दुलहीसँगको सम्बन्ध स्विकार नगरेको अर्थमा बुझिने हुँदा यस्ता भोजहरू सामाजिक सम्बन्ध कायम राखिराख्ने सन्दर्भमा महत्वपूर्ण हुने गर्दछन् । आर्थिक रूपमा सम्पन्न परिवारहरूले आरामपूर्वक यस्ता भोजहरू आयोजना गर्ने सामर्थता राख्ने गरे तापनि अन्य नेवारहरू आफ्नो पालामा यस्ता भोज गर्न सामाजिक रूपमा बाध्य हुन्छन् । आर्थिक रूपमा कमजोर उच्च जातिका बाहेकका प्रायः उच्च निम्न, निम्न र अशुद्ध ठहर गरिएका जातिहरू यस्ता बाध्यात्मक अवस्थामा निकै पर्ने गर्दछन् । Liechty (2003) ले भने झै काठमाडौंमा आफुलाई मध्यम वर्गीय देखाउन चाहानेहरू आधुनिकता र परम्परागत सामाजिक सांस्कृतिक मूल्य र मान्यता दुवैलाई सँगै लिएर हिँड्न बाध्य भए जस्तै नेवारहरूमा पनि विशेषत पेसागत जातिहरू आफ्नो हैसियत नहुँदा नहुँदै पनि विभिन्न समयसँगै आउने चाडपर्व, जात्रा र भोजहरू मनाउन बाध्य हुने गर्दछन् । यसले उनीहरूको जीवनमा चलिआएको सामाजिक सम्बन्धहरू कायम राखिराख्न मद्दत गरे तापनि विभिन्न क्षेत्रहरूमा उनीहरूको सहभागिता बढाउने सन्दर्भमा भने यसले प्रतिकूल असर पार्न सक्ने सम्भावना तर्फ भने सबै उत्तरदाताहरू एकमतै देखिन्छन् ।

५.३.१ ठाउँ वा टोल विशेषका आधारमा मनाइने पर्व/जात्राहरू

काठमाडौँको दक्षिण -पश्चिम भेगमा रहेको ७ वटा गाउँहरू -कीर्तिपुर, पागा, न गाउँ, मच्छे गाउँ, सतुङल, बोसिगाउँ र ल्वहंखागाउँ (ल्होकोट) मा मनाउने जात्रा *न्हयेँ गाँ* जात्राको नामबाट प्रसिद्ध छ । सात गाउँमा एकै समयमा मनाउने जात्रा भएको हुँदा यस जात्रामा धेरै मानिसहरूको सहभागिता रहने गर्दछ । यो जात्रा नेपाल संवत् अनुसार *थिंलाथ्व* सप्तमीदेखि (मार्ग महिनाको शुक्लपक्ष) दशमीसम्म मनाइन्छ । यस जात्रा अन्तर्गत विष्णु देवी, बाल कुमारी, इन्द्रायणी, भैरव, कालिकामाई आदि देवीदेवताको पूजा गरेर मनाइने चलन छ (महर्जन, ने.सं. ११३७) । कीर्तिपुरमा मात्र मनाइने अर्को महत्वपूर्ण जात्रा भनेको बाघभैरवको जात्रा पनि हो । यसै गरी विशेषतः ललितपूरमा पञ्चदान अर्थात् भिक्षा दिने पर्व, *बहिद्यः ब्वयेगु* बुद्धको ठुलो-ठुलो मूर्तिको प्रदर्शन, *मतः च्या* अर्थात् भक्तजनहरूको शोभा यात्रा जसमा भक्तजनहरू हातमा बत्ती र धूप बालेर हजारौं गुम्बाहरूको परिक्रमा गर्ने पर्व धेरै उत्साहका साथ मनाउने प्रचलन छ । पाटनमै मनाइने रातो मच्छिन्द्रनाथको रथ जात्रा पनि लोकप्रिय जात्रा मध्येको एक हो । यो जात्रा हरेक वर्ष *चौलागा पारु* (वैशाख कृष्णपक्ष प्रतिपदा) मा मच्छिन्द्रनाथको स्नान गराई शुरु गरिन्छ भने जात्रा सकिने मिति निश्चित हुँदैन । तिथि-मिति हेरेर रथ तान्ने भएकाले यो जात्रा महिना दुई महिनासम्म पनि चल्न सक्छ (मच्छिन्द्रनाथको जात्रा सम्बन्धी छोटो बयान तल गरिएको छ) । यस जात्रामा नेवार समुदायबाहेक ललितपुर, भक्तपुर र काठमाडौंका गैर नेवारहरूको संलग्नता पनि उल्लेख्य हुने गर्दछ ।

काठमाडौंको पूर्वमा रहेको लुभुमा मनाइने विभिन्न देवदेवीको जात्रा मध्ये *महाद्यः* जात्रा हो । यो महादेवको जात्रा वर्षको दुई पटक मनाइन्छ । पहिलो जात्रा अक्षय तृतियाको दिनमा मनाइन्छ भने दोस्रो जात्रा *थिंलाथ्व पून्हि* अर्थात् *यःमरिपून्हि*को दिनमा मनाइन्छ । यो दोस्रो पटकको जात्रामा यमरी बनाएर देवतालाई चढाउने गरिन्छ भने प्रसादको रूपमा मानिसहरूमा यमरी बाँड्ने पनि गरिन्छ (महर्जन, वि.सं. २०७२) । त्यस्तै, काठमाडौंमा मनाइने अर्को एक पर्व इन्द्रजात्रा हो । यस पर्वलाई नेवारीमा येँयाः भनिन्छ । नेवारीमा येँ को अर्थ काठमाडौं (कान्तिपुर) हो । यो काठमाडौंमा मनाइने जात्रा भए तापनि ललितपुर, भक्तपुर र पुरै उपत्यकाका नेवार समुदायमा यसमा सहभागिता जनाउने गर्दछन् । यो जात्रा *यंलाथ्व* द्वादशीदेखि चतुर्थीसम्म मनाइन्छ । यो पर्वको विशेषता भनेको इन्द्रचोकमा लिङ्गो गाडी आराधाना गर्नु र साँझमा समय्बजी (चिउरा, भटमास, अदुवा, साग, छोय्ला, बोडी,

अन्डा, बारा, माछा, आलु आदि राखि बनाइएको विशेष परिकार) बाँड्नु पनि हो । त्यस्तै यही बेलामा काठमाडौंमा जीवित देवीको रूपमा पुजिदै आइरहेको कुमारीको जात्रा पनि गरिन्छ (राजभण्डारी, वि.सं. २०६४) । कुमारी देवीलाई रथमा राखि काठमाडौं सहरका मुख्य टोलहरूमा परिक्रमा गराउने गरिन्छ । काठमाडौंमा मात्र मनाइने यो जात्राको अवलोकन गर्न विभिन्न ठाउँका मानिसहरूको भिड नै लाग्ने गर्दछ भने पर्यटकहरूको समेत उत्साहजनक सहभागिता रहेको पाइन्छ । नेपाल अधिराज्यभर माथि उल्लेखित बाहेक पनि थुप्रै अन्य जात्राहरू विभिन्न ठाउँमा विभिन्न समयमा मनाइने गरिन्छ । केहीको नाम लिनु पर्दा सँक्वको बज्रयोगिनी जात्रा, भक्तपुरको *विस्का* जात्रा (विश्वध्वजा जात्रा), टोखाको बिस्का जात्रा, खोकनाको सिकाली जात्रा, इचंगुको महालक्ष्मी जात्रा, चोभारको करुणामय जात्रा, बनेपाको चण्डेश्वरी जात्रा आदि हुन् (सायमी, ने.सं. ११२९) ।

५.३.२ सबै नेवारहरूले साझा रूपमा मनाउने पर्व/जात्रा

नेवार जातिमा परिवारसँग सानो समूहमा मनाउनेदेखि लिएर पूरै नेवार समाजले नै साझा रूपमा मनाउने चाडपर्वहरू पनि प्रशस्तै छन् । पारिवारिक सदस्यहरूको समूहमा मात्र मनाउने चाडपर्वहरूमा *म्ह:* पूजा, *किजा* पूजा, मकर संक्रान्ति आदि पर्दछन् । यसै गरी *फूकी*[४५] दाजुभाइ माझ मात्र मनाउने चाडपर्वहरूमा देवाली पूजा मुख्य हो । जसमा कुलदेवताको पूजा गरिन्छ । यस पर्वले आफ्नो वंशजहरूबीच एकताको भावनालाई अझ मजबुत बनाउन सघाउने धेरैको बुझाई छ । परम्परागत नेवार समाजमा *फूकी* दाजुभाइहरू एकआपसमा नजिकै घर बनाएर बस्ने गर्दथे । सहरीकरणको प्रभावसँगै धेरै नेवारहरू आफ्नो मूल घर छाडेर अनेत्र बसाईसराई गर्ने प्रचलन बढेसँगै देवाली पूजा र समय समयमा हुने बिभिन्न भोजहरूले नै *फूकी* दाजभाइका सन्तानहरूमा सुमधुर सम्बन्ध स्थापति गर्दै आइरहेको धेरै उत्तरदाताहरूको बुझाइ छ । यसै दिन आफ्ना पुर्खाहरूको नाममा पनि पूजा गर्ने चलन छ । यसरी पूजा गर्नुको मुख्य उद्देश्य भनेको पूर्वजहरूको सम्झनासँगसँगै उनीहरूबाट सुखशान्तिको आशीर्वाद लिनु पनि रहेको छ । यसै गरी जातीय अन्तर्गत मनाइने विभिन्न पर्वहरूमा गुठीसँगै जोडिएर आउने पर्वहरू पर्ने गर्दछ । जस्तैः सनागुठी, नासः पूजा, होली आदि । गुठीको सदस्य हुन दाजुभाइको नाता नै हुनु पर्छ भन्ने छन, बरु

---

[४५] रगतको नाता पर्ने तेह्रदिने दाजुभाइ र उनीहरूका सन्तानहरूलाई फूकी भनिन्छ ।

मृत्यु संस्कारसँग सम्बन्धित गुठीमा दाजुभाइहरू बेग्लाबेग्लै गुठीका सदस्य बन्ने प्रचलन छ । यस बाहेकका *नासः* पूजा, होली गुठीहरूमा पनि प्रायः सदस्यता भने सजातीयता नै हुने गर्दछ ।[४६] गाईजात्रा, कृष्ण जात्रा, मच्छिन्द्रनाथ जात्रा, आदि जस्ता जात्रा वा पर्वहरू भने नेवार समुदायमा साझा रूपमा विभिन्न मानिसहरू संलग्न भएर मनाइने गरिनछ । नेवारी चाडपर्वहरू *गठामुग*बाट शुरु भएर *सिथि नखः*मा गएर सकिन्छ । *गठामुग*लाई *कायमचा नखः* अर्थात् छोराको पर्व र *सिथि नखः*लाई *म्हयाय् नखः* अर्थात् छोरीको पर्वको रूपमा नेबारहरू मनाउने गर्दछन् (श्रेष्ठ, ने.सं. ११२१ख) । *सिथि नखः* र *गठामुग* पर्वको बीचमा नेवारहरू खेतीपाती र अन्य काममा व्यस्त हुने भएकाले मनाइने चाडपर्वहरू ठाउँ विशेष र आफ्नो दैनिक जीवनयापनमा सम्बन्धित रहेका हुन्छन् । *गठामुग* अर्थात् घण्टाकर्ण पर्वलाई सरसफाइ गर्ने पर्वको रूपमा पनि लिने गरिन्छ । यस पर्वमा काठमाडौं उपत्यकाका नेवारहरूले आफ्नो घर-आँगन सरसफाइ गर्ने र धूप बालेर भूत भगाउने र भूत घरमा प्रवेश गर्न नसकोस भनेर ढोका र झ्यालहरूमा किला ठोक्ने परम्परा छ ।

श्रावण-भदौ महिनामा नेवारहरू *गुंलाः* पर्व मनाउने गर्दछन् । *गुंलाः* पर्व मनाउने महिनालाई बुद्ध पूजा महिनाको रूपमा लिइन्छ । यस बेला भक्तजनहरू स्वयम्भू लगायत विभिन्न गुम्बा, बहाल, चैत्य आदिमा बिहान सबेरै बाजागाजा सहित भजनकिर्तन गाउँदै परिक्रमा गर्ने गर्छन् । *गुन्हू पूर्णि* अर्थात् जनै पूर्णिमा पनि हिन्दू नेवारहरूले मनाउने एक विशेष पर्व हो । यस पर्वमा हिन्दू नेवारहरूले ब्राह्मणको हातबाट नाडीमा डोरो बाँध्ने गर्दछन् (श्रेष्ठ, ने.सं. ११२१ख) । यस पर्वको दिन पारेर सबै नेवारहरू घरमा र *क्वाँटी* अर्थात् नौवटा गेडागुडीको सम्मिश्रण भएको परिकार खाने गर्दछन् । यस्तै *ब्याँजा नकेगु* अर्थात् भ्यागुतालाई खाना खुवाउने पर्व पनि कृषि र कृषि सम्बन्धित पेसामा संलग्न नेवारहरू माझ विशेष तवरले मनाउने गरिन्छ (राजभण्डारी, वि.सं. २०६४) । त्यस्तै *सापारु* अर्थात् गाई जात्राको दिनमा मृतकको घरबाट गाई अथवा बच्चाहरूलाई गाईको परिरनमा सहर परिक्रमा गराउने चलन पनि नेवार जातिमा छ । यसो गरेमा मृत आत्माले सजिलै स्वर्गको बाटो पाउने विश्वास रहेको छ । त्यस्तै, यस पर्वमा व्यङ्ग्यात्मक झाँकीहरू प्रदर्शन गर्दै नेवार जातिले मनोरञ्जन लिने र दिने चलन पनि छ । यो पर्व शुरु हुँदा काठमाडौंमा

[४६] आजभोलि नासः पूजा, होली गुठीहरू, ससु पूजा गुठीहरूमा आफ्नै सजातीय बाहेक आफूसँग सामाजिक रूपमा नजिक र सामाजिक स्तरीकरणमा धेरै तल माथि नरहेका उपजातिहरू पनि एउटै गुठीका सदस्य बन्ने प्रचलन बढिरहेको छ ।

हप्तादिन अगाडि *यःसी* ठड्याउने प्रचलन छ । यसै पर्वमा काठमाडौंमा मुखौटा लगाइएका आकाश भैरव, महाकाली देवी, लाखे, *पुलुकिसी* (हात्ती) को नाच देखाउने चलन चलि आएको छ । त्यस्तै जिवित देवी मानिने कुमारी लगायत गणेश र भैरवको रथ जात्रा गरी नगर परिक्रमा गराइन्छ (राजवंशी, ने.सं. ११२८) ।

मोहनी (दशैं) र *स्वन्ती* अर्थात् तिहार लक्ष्मी पूजा बाहेक *म्हः* पूजालाई पनि नेवारहरू विशेष पर्वको रूपमा मनाउने गर्दछन् । यसै दिनलाई नेपाल संवत्को नयाँ वर्ष शुरु हुने दिनको रूपमा पनि लिइन्छ । यसको भोलिपल्ट *किजापूजा* अर्थात् भाइटीका मनाइन्छ । त्यस्तै गरी *सकिमिला पुन्ही* अर्थात् पिँडालु, सखरखण्ड, भुटेको गेडागुडी खाने पर्व, *बाला चऱ्हे, यःमरिपुन्ही* अर्थात् नयाँ अन्न भित्रयाएर अन्नपूर्णाको पूजा गर्ने पर्व, *घ्य चाकु सँल्हू* (मकर संक्रान्ति), विशेष गरी हिन्दू नेवारहरूमा स्वस्थानी *बाखं कनेगु* (स्वस्थानी कथा पढ्ने), श्री पञ्चमी (सरस्वती माताको पूजा गर्ने), होली *पुन्ही* (रङ्गहरूको पर्व) आदि पर्वहरू पनि मनाइन्छन् । त्यस्तै गरी बुद्धजयन्ती, कृष्ण जन्माष्टमी, रामनवमी पनि नेवारहरूमा मनाउने प्रचलन छ (श्रेष्ठ, ने.सं. ११२१ख) ।

५.३.३ पेसागत जातिको अत्यधिक सहभागिता रहने जात्राहरू

५.३.३.१ न्हयग्गाँ जात्रा

नेवारहरूको बाक्लो बस्ती रहेको काठमाडौंको दक्षिण-पश्चिम भेगमा मनाइने न्हय्गाँ (सात गाउँ) जात्रामा देखिने नेवारहरूको सक्रियताले पनि जात्रा प्रतिका उनीहरूको झुकाव प्रस्ट हुन्छ । न्हय्गां अर्थात् सात गाउँ अन्तर्गत दक्षिण पश्चिम भेगका नगां, पांगा, सतुंगल, मच्छेगाउँ, बोसि गाउँ, ल्होकोट र कीर्तिपुर पर्दछन् । यस जात्रा मार्ग शुक्लपक्ष *बखुमद* अष्टमी देखि दशमीसम्म मनाउने प्रचलन छ । मुख्यतः शक्तिपीठको रूपमा पुजिने, पांगाको बालकुमारी, कीर्तिपुरको बाघभैरव र इन्द्रायणी, नगाउँको बालकुमारी, मच्छेगाउँ र सतुंगलमा विष्णुदेवी, बोसिगाउँ र ल्होकोटमा भैरवको खत जात्राको संयुक्त नाम नै न्हुय्गाँ (सात गाउँ) जात्रा हो । यस जात्रा अन्तर्गत सात गाउँका मुख्य देवीदेवताहरूलाई बखु (विष्णुदेवीको मन्दिर) मा ल्याई पूजा गरी जात्रालाई औपचारीकता दिने परम्परा छ (महर्जन, ने.सं. ११२८) । यसै क्रममा कीर्तिपुरको जात्रासँग सम्बन्धित गुठीयारहरूले इन्द्रायणी पिठलाई बखु (विष्णुदेवीको मन्दिर)मा धार्मिक विधि सम्पन्न गरेपश्चात् कीर्तिपुर फर्काउने क्रममा नेवार जाति अन्तर्गत दर्शनधारीहरूले खतमा राखी ल्याउने र नेवार अन्तर्गतकै पानी

नचल्ने भनी हेपिएका *ज्यःला* जातिलाई थकाली बनाई अन्य गुठीयारहरूले भोज खाएपछि मात्र जात्रा सम्पन्न गर्ने चलन निकै रोचक छ (Maharjan, 2012) ।

न्हय्गां जात्राको प्रारम्भ पाँगा र नगाउँबाट हुन्छ । पाँगाको प्राचीन शंखापुर नाम हो । यहाँ सप्तमीको दिन *छ्वयलाभू* पश्चातः अष्टमातृकाको रूपमा पुजिने विष्णु देवी र बालकुमारीको जात्रा शुरु हुन्छ । अष्टमीको दिन मुख्य जात्रा गरी नवमीमा सम्पन्न गरिन्छ । यस दिन गुठियारहरू बखु स्थित विष्णुदेवी मन्दिर गई विशेषपूजा गर्ने प्रचलन छ । यसै गरी प्राचीनकालमा जयपुर नामबाट परिचित सात गाउँ मध्येको एक गाउँ हो नगाँ (न गाउँ) । सप्तमीको दिन *छ्वयलाभू* गरी सात गाउँ जात्रा अन्तर्गत यस गाउँमा त्यसको भोलिपल्ट अर्थात्, अष्टमीका दिन बालकुमारीको जात्रा गरिन्छ । सात गाउँ जात्रा अन्तर्गत मच्छेगाउँमा विष्णु देवी जात्रा मनाइन्छ । यस जात्रामा नेतृत्वदायी भूमिका स्यस्यः (श्रेष्ठ) गुठीले लिने गर्दछ भने अन्य कामको लागि *ग्वाः*, ज्यापु र देसार गुठीका सदस्यहरू सक्रिय रहन्छन् । जात्राका लागि गठन गरिएको गुठीका थकालीको घरमा भैरवको स्थापना गरेपश्चात् गणेशको पूजासँगै यहाँ जात्रा सुरु गरिन्छ । प्राचीनकालमा सत्यपुर नामबाट प्रचलित सतुंगलमा पनि बिष्णुदेवीकै जात्रा गर्ने गरिन्छ । यहाँ मार्गशूक्ल चर्तुदशीबाटै जात्रा सुरु गरिए तापनि सप्तमीमा *छ्वयलाभू* गरी सके पश्चातः अष्टमीबाट मात्र विधिवत् रूपमा जात्रा मनाइन्छ । सतुंगलमा जस्तै ल्होकोटमा पनि शुक्लपक्ष चर्तुदशीबाटै जात्रा सुरु भएको मानिन्छ । यहाँ भैरवलाई पूजा गरी खतमा राखी विष्णुदेवीको मन्दिरबाट खत फर्काइएपछि दशमीका दिन विधिवत रूपमा पूजा पश्चातः मात्र जात्रा समापन गर्ने प्रचलन छ । बोसीगाँउमा पनि भैरवकै जात्रा गर्ने प्रचलन रही आएको छ । अरू गाउँहरूमा जस्तै यहाँ पनि जात्राको लागि भनेर छुट्टै गुठी गठन गरिएको छ । यहाँ जात्राका दिन गुठीका तर्फबाट नियुक्त गरिएका नेवार उपजाति अन्तर्गत पुतुवार थरका पूजारी मार्फत पूजा अगाडि बढाउने प्रचलन छ । भैरव राखिएको खतको जात्रा बाजागाजा सहित बिष्णुदेवीको मन्दिरबाट फर्काइएपछि मात्र यस गाउँमा जात्रा विर्सजन गरिन्छ (महर्जन, ने.सं. ११२८) ।

सात गाँउ जात्रा अन्तर्गत कीर्तिपुरमा मनाइने मुख्य जात्रा भनेको बाघ भैरव परिसर नजिकै रहेको इन्द्रायणीको जात्रा हो । मार्ग शुक्लपक्ष चतुर्थीदेखि नै शुरु यहाँको जात्रा दशमीसम्म चल्दछ । चतुर्थीका दिन इन्द्रायणी पीठमा हाँस वा हाँसको अण्डा बलि दिई नित्य पूजा गरिन्छ । योसँगै भैरवको प्रतीकको रूपमा थकाली गुठियारको घरमा राखिएको जाँड पकाउँने तामाको *क्वँ* (घयाम्पो) पूजा गरी जात्रा तयारी गरिन्छ । यसपश्चात् सप्तमीका दिन

इन्द्रायणीमा विधिवत पूजा गरिन्छ । पूजाकै क्रममा वली दिएको राँगाको मासु बोकी नेवार अन्तर्गत खड्गी जातिको व्यक्तिले इन्द्रायणी पिठ परिक्रमा गर्ने प्रचलन छ । यसरी परिक्रमा गर्ने क्रममा उक्त व्यक्तिले खसाल्दै गएको मासुको टुक्रा नेवार जाति अन्तर्गतकै *पो:* (पाडे) जातिका व्यक्तिले आफूसँग भएको पिचा अर्थात् थैलीमा जम्मा गर्दै जाने प्रचलन छ । अष्टमीका दिन छवायलाभु गरिन्छ । यसै रात *ब:खु* स्थित विष्णुदेवीको पिठमा जात्रा लाने प्रचलन छ । नवमीको दिन विहान सबेरै सबै विधि सम्पन्न गरेपश्चात् कीर्तिपुर फर्काउने गरिन्छ । दशमीका दिन ईन्द्रयणीको खत कीर्तिपुर परिकमा गरीसके पछि सबै गुठीयारहरूसँगै भोजखाए पछि कीर्तिपुरको इन्द्रायणी जात्रा सम्पन्न हुन्छ (महर्जन, ने.सं. ११३७) ।

५.३.३.२ बाघ भैरव[४७] जात्रा

कीर्तिपुरको प्राचीननाम 'पदमकाष्ठपुर' हो । ललितपुरका जगतपाल वर्मले ने.सं. ३३५ मा प्यागोडा शैलीको तिनतले मन्दिर निर्माण गरी बाघ भैरव जात्राको परम्परा चलाएको मानिन्छ (मित्र, वि.सं. २०७३) । तत्पश्चात आजसम्म पनि भाद्र महिनाको पहिलो दिन (१ गते) कीर्तिपुरवासीले बाघभैरवको जात्रा मनाउने गरी आएका छन् । यस दिन जात्राकै लागि बनाईएको बाघभैरवको मूर्तिलाई खतमा राखी कीर्तिपुरका सबै टोलहरूमा जात्रा गरी परिक्रमा गराईन्छ । बाघ भैरवलाई कीर्तिपुरबासीहरू आफ्नो इष्ट देवता मान्ने गर्दछन् । यसै कारण प्रत्येक बाह्रवर्षमा एकपल्ट यसै जात्रालाई विशेष किसिमले मनाउने प्रचलन छ । यसरी मनाइने जात्रामा बाघभैरव लगायत अन्य देवी-देवताहरू उदाहरणका लागि भैरव, बाराही, गणेश, कुमारी, ब्रम्हायणी, रुद्रायणी, श्वेत भैरव आदिको विशेष पूजा गरिन्छ । बाह्रवर्षे यस जात्राको मुख्य आर्कषण भनेको देवी-देवताको नाच पनि हो, यसलाई

---

[४७] बाघ भैरवबारे प्रचलित कथन अनुसार कुनै बखत कीर्तिपुर डाँडा जङ्गल थियो, त्यहाँ मान्छेको बसोबास थिएन । गोठालाहरू गाइ बस्तु चराउन त्यहाँ जाने गर्दथे । बस्तु चराउन जाँदा एकदिन खेलखेलमै गोठालाहरूले माटोको बाघको मूर्ति बनाएछन् । मूर्ति तयार भइसकेपश्चात् जिब्रो राख्नका लागि उचित पात नपाउँदा अलिपरसम्म पुगेर गोठालाहरू पात खोजि गरी फर्कने क्रममा गोठालाहरूले उनीहरूका भेंडा, बाखा हराएको पाए । पछि उनीहरूले आफैले बनाएको माटोको बाघको मुख हेर्दा रगतका छिटा देखपछि बाघले नै खाएको शंका गर्न थाले । त्यस पछि पनि दिनहुँ जसो गाउँका गाई, बाखा, भैंसी, राँगा आदि हराउन थाले । पछि तान्त्रिकलाई हेराउन लगाउँदा खेलखेलमै बनाएको माटोको बाघको मूर्तिमा साक्षात भैरवको प्रवेश भएको र वस्तु सबै उनले नै खाएको हो भनि थाहा पाए । त्यस उप्रान्त बाघलाई शान्त पार्नको लागि बलि दिइ पूजा गरे । यसरी त्यो जिब्रो नभएको माटोको बाघको नाम 'बाघ भैरव' रहन गएको मानिन्छ ।

गथु प्याखँ[४८] भनिन्छ । यस नाचलाई कीर्तिपुरका मुख्य स्थानमा देखाउने गरिन्छ । यस जात्राको नेतृत्व नेवारभित्रका उच्च जातिले लिने गरे तापनि जात्राको सम्पूर्ण अवधिभर पेसागत जातिहरू उदाहरणका लागि ज्यापु, नकर्मी, मालाकार, कपाली आदिको मुख्य संलग्नता रहने गर्दछ ।

५.३.३.३ मछिन्द्रनाथको जात्रा

काठमाडौं उपत्यकाको पाटनमा मनाइने अर्को महत्वपूर्ण जात्रा भनेको मछिन्द्रनाथको जात्रा पनि हो । यो जात्रालाई नेवारहरूले राष्ट्रिय पर्वको रूपमा नै मनाउने गर्दछन् । यस जात्रामा गैर नेवारहरूको पनि सहभागिता अत्यधिक हुने गर्दछ । यो जात्रा नेवारहरू माझ सबैभन्दा लामो जात्राले पनि परिचित छ । यो जात्रा झन्डै दुई महिना लामो हुने गर्दछ । अरू पर्वहरूमा जस्तै यस जात्रामा पनि नेवारहरू मोजमस्तिकासाथ भोजभतेर गर्ने गर्दछन् । यो जात्रामा विशेष रूपमा नेवार जाति अर्न्तगतका पेसागत जातिहरूको सहभागिता अझै उल्लेख्य हुने गर्दछ । यो पर्व रोपाईं शुरु हुनु अगाडि मनाइन्छ । मछिन्द्रनाथ जात्रालाई तीन भागमा विभाजन गरी हेर्ने सकिन्छ । देवतालाई नुहाइ दिने, रथ जात्रा र अन्त्यमा भोटो देखाउने जात्रा । वैशाख महिनामा देवतालाई नुहाइदिने काम पाटनको लगनखेलमा रहेको ठूलो रुखमुनि गरिन्छ । यसपछि मछिन्द्रनाथको मूर्तिलाई रङ्ग लगाउने काम गरिन्छ । यो काम सकिएपछि लुगा लगाइदिएर मन्दिर लगिन्छ । यी सम्पूर्ण प्रक्रियामा पेसागत जातिहरूको संलग्नता नै विशेष रूपमा हुने गर्दछ । त्यसपछि नेवारहरूको संस्कार अनुसार इहि गर्ने र बाह्रा राख्ने कार्य सम्पन्न गरिन्छ । यसपछि दोस्रो चरण अन्तर्गत बनाइएको रथमा मछिन्द्रनाथलाई राखेर नगर परिक्रमा गराइन्छ । मछिन्द्रनाथसँगै मीननाथलाई पनि रथमा राखेर नगर परिक्रमा गराइन्छ । मीननाथलाई स्थानीय भाषामा *चाकुवा द्यः* भनिन्छ । जुनचाँही मछिन्द्रनाथको सन्तान हो भन्ने विश्वास गरिन्छ । मछिन्द्रनाथको रथ ठूलो र अग्लो हुन्छ । यो छिटो वा बिस्तारै कसरी गुडाउने भन्नेमा निश्चित हुँदैन । सयौं मानिसहरू मिलेर तान्ने यस रथ जात्रामा विशेषतः ज्यापुलगायत अन्य पेसागत जातिहरूको सहभागिता मुख्यरूपमा हुने गर्दछ (Nepali, 1965) । रथ तान्दै ठाउँ-ठाउँमा बिसाइन्छ । जहाँजहाँ बिसाइन्छ, त्यस ठाउँका नेवारहरूले जात्रा मनाउने र *नखःत्या* अर्थात् आफन्तलाई जात्रा हेर्ने

[४८] गथु अर्थात् मालाकार जातिले देखाउने देवी देवताको नृत्य भएको हुँदा यसलाई गथु प्याखं अर्थात् नाच भनिएको हो ।

निम्तो गरी भोज खुवाउने प्रचलन छ । रथ घुमाउने क्रममा लगनखेल पुग्नु अगाडि चारदोबाटोमा पुगेपछि नरिवल खसाल्ने गरिन्छ । यो कार्य रथको माथि टुप्पोमा बसेर पूजारीले गर्दछ । यसरी, अन्यमा जावलाखेलमा पुऱ्याइए पछि भोटो देखाउने गरिन्छ । यो जात्रा बैशाखमा शुरु भए तापनि कहिले सकिन्छ भन्ने निश्चित हुँदैन । साईत हेरेर रथ तान्नु पर्ने र बिचमा बिग्रेमा मर्मत गर्नुपर्ने भएकाले एक महिनादेखि तीनचार महिना पनि लाग्न सक्छ । मर्मत र अन्य भइपरि आउने कार्यमा पनि पेसागत जातिकाहरूको नै संलग्नता हुने गर्दछ । यस जात्रामा जिउँदो देवी कुमारीको पनि पूजा गरिन्छ । यस जात्राको अन्तिम दिन राष्ट्र प्रमूख लाई निम्ताई उनको सहभागितामा भोटो देखाउने प्रचलन रहेको छ ।

५.३.३.४ यःमरिपुन्ही

नेपाल सम्वत् अनुसार *थिंलाथ्व* पूर्णेको दिन *यःमरिपुन्ही* पर्व मनाउने प्रचलन रहेको छ । *यःमरिपुन्ही* समस्त नेवार जातिकै लागि एक ठूलो महत्व भएको पर्व हो । *यःमरि* एक नेवारी खानाको परिकार हो । यो पर्व जाडोयामको शुरुमा अर्थात् मंसिर महिनामा पर्दछ, समान्यत यति बेला सबै नेवारहरूले धान भकारीमा भण्डार गरिसकेका हुन्छन् । यसरी भण्डार गरिएको धान कहिल्यै नसकियोस्, वर्षभरि खानको लागि दुःख नहोस भन्ने कामनाका साथ चामलको पीठो मुछेर त्यसभित्र चाकु र तिल राखि बनाइएको *यःमद्दी* राखी भण्डार पूजा गरिन्छ । यसरी पूजा गरिएको *यःमद्दी* चार दिनमा आफ्ना छोरीचेली र आफन्तलाई पाहुना बोलाई खुवाउने चलन नेवार समाजमा   रहेको छ (सन्धया टाइम्स्, वि.सं. २०६९) । वर्षभरिमा जम्मा १२ पूर्णिमा हुन्छन् । ती सबै पूर्णिमा तिथिका आ-आफ्नै भिन्न भिन्न धार्मिक, सामाजिक एवं सांस्कृतिक महत्व रहेका छन् । तीमध्ये मार्गशुक्ल पूर्णिमालाई नेपालमा धान्य पूर्णिमा पनि भनिन्छ । यो पूर्णिमाको दिन चामलको पिठोको दियो बनाई त्यसमा बत्ति बालेर शिव पार्वतीलाई पूजा गरी व्रत बसेमा स्त्रीहरूले वैधन्य जीवन व्यतित गर्नु नपर्ने मान्यता छ । नेवारहरू यसलाई *थिंसला पून्हि* भन्दछन् । यो समय वर्षायाममा रोपेको धान काटेर ल्याई घरमा भित्रयाउने हुँदा यो पूर्णिमालाई धान्य पूर्णिमाको संज्ञा दिएको बुझिन्छ । *थिंसला पून्हि* भन्नाले नेपालभाषामा यो पूर्णिमालाई धान वा अन्नको अभाव हुन नदिइ स्थिरता ल्याउने महिना भन्ने बुझिन्छ । सँस्कृतिको *स्थि* शब्दको नेपालभाषाकरण गर्दा *थिंस-थि* हुनुको साथै 'ला' ले महिना बुझाएको मानिन्छ । खेतबाट धान काटेर ल्याई घरमा भित्रयाइसकेपछि मनमा आनन्दविभोर भई मानिसहरूले सोही

धानको चामललाई पिँधेर पिठो बनाई त्यसको यःमरिनामको रोटी बनाई अन्नपूर्णाको रूपमा लक्ष्मी महादेव र कुवेरलाई चढाएको मानि धान राख्ने माटोको *तेप* अथवा घैंटाहरूमा राखेर ती देवताहरूको पूजा उपासना गर्ने चलन छ । त्यस दिन वा भोलि पल्ट आफ्ना विवाह भइसकेको छोरीबेटीहरूलाई निम्ताई यःमरिसँगै भोजको आयोजना गर्ने चलन छ (श्रेष्ठ, ने.सं. ११२१ख) ।

पाटनबाट नजिकै रहेको नेवार बस्ती थेच्वमा *यःमरि* पूर्णिमादेखि लगातार चार दिनसम्म स्थानीय रूपमा जात्रा मनाइने परम्परा छ । यो जात्रामा बालकुमारी देवी, नवदुर्गा देवी र भैरवको विशेषरूपमा पूजाआजागर्ने गरिन्छ । पूर्णिमाको एक दिन अगाडि *छ्योय्लाभू* गरिन्छ र पाहुनालाई जात्राको निम्तो दिन जाने काम पनि यसैदिन गरिन्छ । पूर्णिमाको दिन *यःमरि* पकाएर खाने र आफन्तहरूमा बाड्ने प्रचलन छ । यसैदिनको रातिदेखि विधिवत रूपमा जात्रा शुरु भई भोलिपल्टदेखि तीन दिनसम्म जात्रा मनाइन्छ । थेचोको यस जात्रामा पनि अन्य जात्राहरूमा झै नेवार उपजातिभित्रका विभिन्न पेसागत जातिहरूको संलग्नता प्रमूख मानिन्छ । उदाहरणका लागि ज्यापु, मालाकार, नापित, कुश्ले वा दर्शनधारी आदि जातिका नेवारहरूको विषेश संलग्नतामा यस जात्रा मनाउने गरिन्छ । ज्यापु जातिसँग सम्बन्धित गुठीका सदस्यहरूले मूर्ति पूजा गर्ने, खट सफा गर्ने, मुर्तिलाई खटमा राख्ने, टोल परिक्रमा गराउने अर्थात् मूर्ति मन्दिर बाहिर ल्याएदेखि मन्दिरभित्र नराखुञ्जेलसम्म सम्पूर्ण जिम्मेवारी लिने गर्दछन् भने यसै जात्रामा नवदुर्गाको पूजा गर्ने देखि लिएर नाँच देखाउने सम्पूर्ण जिम्मा मालाकारहरूको हुन्छ । नापितहरूले जात्रामा संलग्नता जनाउनेहरूलाई चोख्याउने कार्य अन्तर्गत नङ्ग र कपाल काटी दिने गर्दछन् । यसै गरी खड्गी जातिका नेवारहरूले विशेष खालको बाजा *नाय् खी*[४९] बजाउने गर्दछन् । जात्रामा यस बाजाको विशेष महत्व रहने गरेको छ । यस बाजा बजाउने यस जातिका मानिसहरूले टोलटोलमा गएर बाजा बजाउँदै पर्व शुरु भएको सन्देश दिने गर्दछन् । यस बाहेक जात्राकै क्रममा देवी देवतालाई राँगो बली दिने कार्य पनि यसै जातिका मानिसहरूले गर्दै आइरहेकाछन् । कुश्ले जातिले पनि पूजाआजा गर्दा कुखुरा, बोका आदि बलि दिने क्रममा सघाउने र मन्दिरको

[४९] नाय् भनेको खड्गीलाई भनिएको हो र उनीहरूले बजाउने एक प्रकारको बाजालाई *खी* भनिन्छ, त्यस कारणले दुवैकालाई जोडेर यस बाजालाई *नाय् खी* भनिएको हो ।

रक्षा गर्ने कार्यका साथ साथै सहनाई बजाएर चाडपर्वको सुरुभएको संकेत दिने गर्दछन् (महर्जन, वि.सं. २०७२) ।

५.४ मातृभाषाप्रति राज्यको उदासिनता

मातृभाषाको परिभाषा सरल छैन । साधारण अर्थमा कुनै पनि व्यक्ति जन्मेपछि सबैभन्दा पहिले सिकेको भाषा नै मातृभाषा हो । यस अर्थमा एक जना व्यक्तिको एकभन्दा बढी मातृभाषा हुन सक्ने देखिन्छ (Gupta, 1997) । मातृभाषा सबैका लागि प्यारो हुन्छ । जन्मेपछि आमाको काखमा बसेर हुर्कदै सिकिने भाषा, समुदायमा सबैभन्दा पहिले सिकिने र सम्प्रेषणको स्वाभाविक माध्यमको रूपमा प्रयोगमा ल्याईने भाषा भएको हुँदा मातृभाषासँग समुदायको भावना गाँसिएको हुन्छ (काइँला, वि.सं. २०६२) । नेपाल विभिन्न जातजाति र धार्मिक समुदाय भएको बहुजातीय राष्ट्र हो । त्यसै हुनाले यहाँ भाषिक विविधता छ । वि.सं. २०६८ को जनगणना अनुशार नेपालमा १२५ जाति रहेका छन् भने यहाँ १२३ विभिन्न भाषा बोलिन्छ । नेपालमा बोलिने यी सबै भाषाहरू विभिन्न समुदायसँग सम्बन्धित छन् । कुनै समूहमा एक समूह एक मातृभाषाको नियम लागु हुन्छ भने कुनै एक मातृभाषा फरक क्षेत्र र ठाउँ अनुसार विभिन्न समुदायहरूको साझा भाषाको रूपमा पनि प्रयोग गरेको पाइन्छ । उदाहरणका लागि थारु, राजवंशी, नेवार, गुरु, धिमाल, दराई आदिमा एक समुदाय एक भाषाको नियम लागु हुन्छ भने मैथली, भोजपुरी, अवधि आदि भाषा क्षेत्र वा ठाउँ अनुसार विभिन्न समुदायले बोलिने मातृभाषा हो (यादव, वि.सं. २००६) ।

नेपालको धेरैजसो भाषाहरू कथ्यरूपमै सीमित छन् भने कतिपय भाषाहरू लोप हुनसक्ने खतरामा छन् । लेख्य परम्परा नभएका भाषाहरू अन्य भाषाको बाहुल्यताको कारण आफ्ना सन्ततीहरूले नबोलि दिँदा लोपको खतरामा परेका हुन् । नेपालमा लामो लेख्य परम्परा भएका भाषाहरू अत्यन्तै थोरै छन् । नेपाली, मौथिली, नेपालभाषा, तिब्बती, शेर्पा, लिम्बू, भोजपुरी, अबधी र लेप्चा लेख्य परम्परा भएका मुख्य भाषाहरू हुन् (यादव र शाक्य, वि.सं. २०६५) । यी भाषाहरू विभिन्न लिपिमा लेखिन्छन् । नेपालभाषाका आफ्नै लिपिहरू छन् । नेपालभाषमा भूजिमोल, पाचुमोल, गोलमोल, रञ्जना र प्रचलित लिपिहरूको प्रयोग गर्दछन् भने परम्परागतहरूमा चल्दै आएका यसभाषाका अन्य लिपिहरू अहिले प्रयोगमा नै छैनन् । यस अध्ययनका क्रममा कीर्तिपुरका कुनै पनि उत्तरदाताले नेपालभाषा सम्बन्धी कुनै पनि लेख रचनाहरू देवतागरी लिपि बाहेक अन्य लिपिमा पढन नजान्ने उल्लेख गरे ।

नेवारहरूको चाडपर्व, विशेष उत्सवका दिन (जस्तै *न्यूँ दँ*) आदि मनाउने सन्दर्भमा व्यानर, झण्डा आदिमा प्रचलित लिपिको प्रयोग गर्ने प्रचलन बढेसँगै केही उत्तरदाताहरूले प्रचलित लिपिबाट लेखिएका एक दुई अक्षरसम्म पढ्न सक्ने बताए ।

नेपालमा भारोपेली, भोटबर्मेली, द्रविड र आग्नेय परिवारका भाषाहरू बोलिन्छन् । नेपालका प्रायः आदिवासी जनजातीहरूले बोल्ने भाषा भोट-बर्मेली परिवार अन्तर्गत पर्दछ । नेवारहरूले बोल्ने नेपालभाषा पनि यही परिवार अन्तर्गतको एउटा भाषा हो । भाषालाई जातीय पहिचानको बलियो आधार मानिन्छ । नेवारहरूलाई आजसम्म एउटै समूहमा बाधि राख्न पनि उनीहरूको आफ्नो भातृभाषा 'नेपालभाषा' ले ठुलै योगदान गरेको छ (मल्ल, वि.सं. २०७५ कुराकानी) । पहिचानको मुख्य आधार मानिएको भाषासँग समुदायको भावनात्मक सम्बन्ध गाँसिएको हुन्छ । यसै कारण भाषालाई राज्यले उपेक्षा गर्नाले उपेक्षित समुदाय राज्यको मुलधारमा नअटाउने सम्भावना धेरै हुन्छ । यसले कालन्तरमा द्वन्द्व निम्त्याउने खतरा पनि हुन्छ । श्रृलंङ्काको तामिल विद्रोह यसकै एउटा उदाहरण हो । नेपालमा पनि लामो समयदेखि नेपाली भाषालाई मात्र राज्यले प्राथमिकतामा राख्दै संरक्षण गर्ने नीति अवलम्बन गरेबाट गैर नेपाली भाषालाई मातृभाषाका रूपमा दैनिक दिनचर्यामा प्रयोग गर्दै आइरहेका समूह वा समुदायहरू राज्यको प्रशासनदेखि र अन्य क्षेत्रहरूमा अटाउन सकेनन् । नेवारभित्रका पेसागत जातिहरू पनि आफ्नो दैनिक दिनचर्यामा नेपालभाषा नै बढी प्रयोग गर्ने गर्दछन् (नकर्मी, वि.सं. २०७५; जकःमी, वि.सं. २०७६ र नापित, वि.सं. २०७६ कुराकानी) । यसै कारणले पनि आफ्नो दैनिकीमा प्रयोग हुने भाषाको कम प्रयोग हुने क्षेत्रहरूमा उनीहरूको सहभागिता कम रहन गएको बुझ्न सकिन्छ ।

गोर्खा राज्यविस्तारसँगै खस भाषाले मात्र प्राथमिकता र संरक्षण पाउँदा अरू भाषाहरू ओझेलमा पर्न थाले । पछि त यसै भाषालाई नै राष्ट्रभाषा र सरकारी कामकाजको भाषा बजाइयो । राणाकालमा त झनै नेपालभाषा लगायत अन्य जातजातिको भाषालाई प्रतिबन्ध नै पनि लगाइयो । पञ्चायतकालमा त 'एक राष्ट्र एक भाषा'को नीति नै अगाडि सारियो । यस्ता कदमहरूले अन्य भाषाभाषीहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागितालाई असर पाऱ्यो । विशेषतः नेवारको सन्दर्भमा कुरा गर्दा पेसागत जातिहरू जसले नेपालभाषामा मात्र ज्ञान राख्दथे र आफ्नो दैनिक जीवनसँग सम्बन्धित विभिन्न कार्य र क्षेत्रहरूमा प्रयोग गर्दै आइरहेका थिए, मारमा परे । विभिन्न क्षेत्रमा उनीहरूको सहभागिताको सम्भावनालाई यसले

टारी दियो । यसै सन्दर्भमा कुराकानीकै क्रममा नेपालभाषा साहित्यको क्षेत्रमा कलम चलाउँदै आउनुभएका जकःमी (वि.सं. २०७६) भन्छन्:

> नेपालभाषालाई बन्देज गरेपछि त विशेष गरी पेसागत जातिका नेवारहरूको प्रसाशन लगायत अन्य क्षेत्रहरूमा सहभागिताको ढोका नै बन्द भयो । कुनै कारणवस प्रशासन क्षेत्रमा संलग्न हुन पाएकाहरूलाई पनि नेपालभाषा बोल्न हतोत्साहित गर्ने चलनले पेसागत जातिमा यसको नमरात्मक असर पर्न गयो । नेपालभाषा बाहेक अन्य भाषामा संवाद गर्न नजान्ने नेवारहरूले त सरकारी र अन्य जागिर खाने सोच्नै छाडे । यसरी मारमा पर्नेहरू प्रायः पेसागत जातिकाहरू नै थिए ।
>
> [नेपालभाषा यातः बन्देज तबले निसें विशेषयाना पेसागत जातिया नेवाः तयगु नितिं प्रशासनया नापनापं मेमेगु क्षेत्रय् नं ब्यति कायेगु लुखा हे बन्द जुल । गुगुकथं प्रशासन क्षेत्रनाप स्वापू दुःपिन्त न नेपालभाषा न्ववायेगुलिइ हतोत्साहित याइगु चलनं पेसागत जातिया दथुइ थुकिया नकरात्मक लिच्वः लात । नेपालभाषां बाहेक मेगु भाषं खँ ल्हाय् मसःपिं नेवाःतयसंला सरकारी नाप म्ये म्ये गु जागिर नयेगु मनय् मतल । थुगुकथं पेसागत जातिपिं हे अप्व धइथे मारय् लापिं जुल ।]

अध्ययनका क्रममा कीर्तिपुरका दुई जना उत्तरदाताहरू (उच्च निम्न र निम्न जातिका) का अनुसार आज पनि नेवारी लवजमा नेपाली बोल्दा साथीहरूले जिस्काउने र होच्याउने गरेको बताउँछन् । मल्ल (वि.सं. २०७५ कुराकानी) का अनुसार राणाकालदेखि लिएर बहुदलीय प्रजातन्त्रको स्थापना भएपश्चात् पनि धेरै नेवारहरूले प्रस्टसँग नेपाली बोल्न जान्नुलाई आधुनिकतासँग जोड्न थाले । आफूलाई आधुनिकतासँग जोड्न चाहने नेवारहरू आफ्नो दैनिकीमा अत्यधिक नेपाली भाषाको प्रयोग गर्ने गर्दथे । नेपाली भाषीहरूको हेपाइ र आफूलाई आधुनिक देखाउने होडमा धेरैले आफ्ना सन्तानहरूसँग घरमा पनि नेपाली भाषामा नै संवाद गर्ने प्रचलन बसाल्न थाले । उनीहरू नेपालीलाई मातृभाषाको रूपमा प्रयोग गर्दै आइरहेका बाहुन वा क्षेत्रीहरूले जस्तै गरी आफ्ना सन्तानहरू पनि नेपाली भाषा बोल्न जानोस् भन्ने चाहन्थे । यसो गर्नेहरूमा प्रायः नेवार जाति अन्तर्गतका उच्च जातिकाहरूको बाहुल्यता रहेको देखिन्छ (Shrestha, 1999) । यस प्रवृत्तलाई पछ्याउनेहरूमा राज्यसत्तासँग नजिक हुन पाएका उच्च जातिका नेवारहरूले त झन् यसलाई आफ्नो प्रतिष्ठाको विषय नै बनाए । आफ्नो हैसियत अन्यको तुलनामा माथि देखाउन पनि उनीहरू नेपाली भाषाको प्रयोग अत्यधिक गर्दथे । केहीले त आफुले नेपालभाषा नबुझेको स्वाङ पनि पार्दथे (चित्रकार,

वि.सं. २०७५, कुराकानी) । केही पेसागत जाति जसको राज्यसत्तासँगको पहुँचका कारण यस प्रकृयामा सामेल भएको भए तापनि आम पेसागत जातिहरूका लागि भने यो चासोको विषय कहिल्यै बनेन । उनीहरूको दिनचर्याका लागि यस प्रकृयामा सामेल हुनु खासै आवश्यक पनि थिएन (महर्जन, वि.सं. २०६७ र नापित, वि.सं. २०७६ कुराकानी) ।

काठमाडौँ उपत्यकाका ग्रामीण इलाकामा बस्ने केही नेवार समुदायका मानिसहरू (विशेष गरी उच्च निम्न, निम्न र यसभन्दा तलकाहरू) अझै पनि नेपाली भाषा राम्रोसँग बोल्न सक्दैनन् (Nakarmi, 2010) । यस अध्ययनका क्रममा कीर्तिपुरका उत्तरदाताहरूका अनुसार कीर्तिपुरमा अझै पनि नेपाली भाषा स्पष्टसँग बोल्न नजान्ने प्रशस्तै नेवारहरू छन् । त्यसमा पनि पेसागत जातिका नेवारहरूको सङ्ख्या धेरै नै छ । यसको प्रभाव उनीहरूका सन्तानहरूमा पनि पर्ने गरेको छ । यसले उनीहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सक्रिय सहभागिताको सम्भावनालाई न्यून गरिदिएको छ । अध्ययनको क्रममा ६० कटिसकेका निम्न जातिका उत्तारदाताले नेपाली *भ्या मस्यु* (नेपाली भाषा जान्दिनँ) भन्दै नेपालभाषामै भने:

> नेपाली भाषा बोल्न नजानेको कारणले गर्दा मलाई गैर नेवारहरूसँग बोल्नै डर लाग्छ । त्यसैले म खासै कामै परे पनि सक्दो अफिस तिरको काममा जादिनँ । बिजुलीको मिटरको पैसा तिर्न पनि सक्दो छोरा बुहारीलाई नै पठाउँछु । नेपालभाषा जान्नेहरू भएको ठाउँमा त खासै फरक पर्दैन तर नेपालभाषामा कुरा गर्न नजान्नेहरू भएको अफिसमा त साह्रै गाह्रो हुन्छ । मैले भनेको उनीहरूले बुझ्दैनन्, उनीहरूले भनेको मैले बुझ्दिनँ ।
>
> [खँय् भाय् ल्हाय् मसगुलिं नेवाः मखुपिं नाप न्ववायेत हे ग्याः । अथेजुगुलिं ज्या हे द सां न तबि अफिसयागु ज्या परे जुसाः जि मवना । बिजुली मिटरया ध्यवाः पुलेत नं अप्पोयाना काय भौः यात हे छोयगु याना च्वनाः । नेवाः भाय् थुपिं दुथाःला छुं मपा तर नेवाः भाय् मस्यू पिन्थाय् ज्या खँ यायृत तसकं थाकु । जिं धायेगु इमिसं मथु, इमिसं घाःगु जिं मथु ।]

यादव र शाक्य (वि.सं. २०६५) का अनुसार नेपालमा बीचमै विद्यालय शिक्षा छोडेका विद्यार्थीहरूमा नेपाली बाहेकका मातृभाषीहरू नै धेरै छन् । भाषा संवादको मात्र माध्यम होइन, यो एक आत्मविश्वास बढाउने तत्व पनि हो । मातृमाषा बाहेक अरू भाषामा बोलीचालीको अभ्यास नभएका बालबालिकाहरूले नेपाली भाषाबाट मात्रै शिक्षा ग्रहण गर्नु पर्ने बाध्यात्मक अवस्थाका कारण निरुत्साहित हुँदै विद्यालय शिक्षा बीचैमा छोड्ने गर्दछन् (यादव, सन् २००६) । भाषा ज्ञान आर्जनको माध्यम हो, सम्पूर्ण ज्ञान होइन । एउटा भाषिक परिवारमा रहेको बच्चालाई हठात अर्को परिवारमा लैजाँदा उसलाई धेरै नै मानसिक दबाब

पर्ने गर्दछ । एउटा भाषाको संरचना पूर्ण रूपमा ग्रहण गरिसकेपछि अर्को भाषा ग्रहण गर्न पनि सजिलो हुन्छ । तर, एउटा भाषिक समूहसँग अव्यस्त व्यक्तिलाई अर्को भाषामा शिक्षा ग्रहण गर्न लगाउँदा यसले विद्यार्थीलाई हतोत्साही गर्दछ (UNESCO, 1953) । आफूले राम्ररी नजानेको तथा सजिलै नबुझिने भाषाका माध्यमबाट शिक्षा ग्रहण गर्नुपर्दा धेरै पेसागत जातिका नेवारहरूले राम्ररी शिक्षा ग्रहण गर्न नसकेको अवस्थालाई कीर्तिपुर निवासी भक्त महर्जनले स्कुल बीचैमा छोडेको सन्दर्भ जोड्दै Nakarmi (2010:70) लेख्छन्:

> घरमा नेवारी मात्र बोलिन्थ्यो, नेपाली कसैले बोल्दैनथे । स्कुल जानुपर्छ भनेर स्कुल भर्ना गरिदिए । स्कुल जाँदा सरले नेपालीमा पढाउनुहुन्थ्यो, गृहकार्य दिनुहुन्थ्यो । गृहकार्यको कुरा त परै जाओस्, सरले के पढाउनुभयो भन्नेसम्म पनि मैले थाहा पाउन सकिँन । घरमा बुझाइदिने पनि कोही थिएनन् । भोलिपल्ट स्कुल जाँदा सरले गाली गर्नुहुन्थ्यो, पिटाइ पनि धेरै खाएँ । साथीहरू पनि मलाई जिस्काउथे । साथीहरूसँग बोल्न पनि लाज लाग्थ्यो किनभने उनीहरूसँग नेपालीमा बोल्नुपर्थ्यो । त्यसैले कक्षा एक पुरा नगरीकनै स्कुल छाडिदिएँ । आफूले बुझ्ने नेपालभाषामा पढ्न पाएको भए म पनि शिक्षित हुन्थे कि ?

अध्ययनका क्रममा ४६ वर्षे एक जना नापित उपजाति र ५० वर्षे महर्जन उपजातिका उत्तरदाताहरूले पनि आफुले विद्यालय शिक्षा पुरा गर्न नसक्नुको पछाडिको कारण आफुले कम बुझ्ने भाषाको शिक्षामा प्रयोगलाई नै ठहराए । केही उत्तरदाताहरूले जेनतेन विद्यालय शिक्षासम्म अध्ययन सम्पन्न गरेको भए तापनि नेपाली भाषाको व्याकरणको ज्ञानको कमीका कारण भाषामा अशुद्ध हुने हुँदा साथीभाइले जिस्काउने डरले त्यसपछि शिक्षा ग्रहणमा इच्छा नलागेको बताए । भाषा आन्दोलनमा सक्रिय नरेश वीर शाक्य (वि.सं. २०७५ कुराकानी) का अनुसार माथि उल्लेख भएका घटनाहरू प्रतिनिधि घटना मात्र हुन, पेसागत जातिहरूको शिक्षा क्षेत्रमा देखिएको कम सहभागिताको पछाडिको मुख्य कारण नै आफुले राम्रोसँग बुझ्ने भाषामा शिक्षा लिन पाउँने अधिकारबाट उनीहरू वञ्चित हुनु परेकोले गर्दा हो । अमेरिका र फिलिपिन्समा गरिएका अध्ययनहरूले पनि प्रारम्भमा आफ्नो मातृभाषामा शिक्षा ग्रहण गर्न पाएका विद्यार्थीहरूले उच्च शिक्षादेखि लिएर अन्य क्षेत्रहरूमा पनि राम्रो गरेको देखाउँछ (Walter and Dekker, 2011) । मातृभाषामा शिक्षा ग्रहणको अवसरले विद्यार्थीमा मानसिक रूपमै आत्म विश्वासको भावना विकास गर्दै थप शिक्षा ग्रहणका लागि जग निर्माण गरिदिन्छ । कुनै पनि विद्यार्थीको आफ्नो मातृभाषासँग भावनात्मक सम्बन्ध हुने हुँदा उसकै भाषाबाट प्रारम्भिक शिक्षाको अवसर प्रदान गर्दा उसले

छिटो सिक्न सक्ने अवस्था बन्दछ (UNESCO, 1953) । राज्यले लिएको एक भाषिक नीतिले उच्च जातिका नेवारहरूमा कुनै प्रभाव नै परेन भन्न खोजिएको होइन । तर, अरू जातिहरूको तुलनामा उनीहरूलाई कम प्रभाव पर्‍यो मात्र भन्न खोजिएको हो । त्रिरत्न मानन्धरलाई उद्‌धृत गर्दै Nakarmi (2010) का अनुसार प्रजातन्त्रको आगमन पछि पढ्ने अवसर पाएका केही नेवारहरूलाई विद्यालय शिक्षा ग्रहण गर्ने क्रममा नेपाली र अङ्ग्रेजी विषय पनि गुरुहरूले नेपालभाषा मानै बुझाई दिने र त्यसो नगरेको भए शिक्षामा नेवारहरू विशेषतः पेसागत जातिका नेवारहरूको सहभागिता अझै नाजुक हुन सक्ने देखिन्छ ।

५.४.१ राज्यले नेपालभाषालाई गरेको विभेद

गोरखामा राजा पृथ्वीनारायण शाहले बाइसे, चौबिसे र अन्य राज्यहरूलाई एकीकरण गर्नुपूर्व प्रायः जातजातिको अधीनमा रहेका राज्यहरूको आफ्नै धर्म, संस्कृति र भाषाहरू प्रचलनमा थिए । काठमाडौंमा नेपालभाषाको बाहुल्यता थियो । पृथ्वीनारायण शाह र उनीपछिका शासकहरूले गरेको राज्य विस्तारसँगै विभिन्न क्षेत्रहरूमा गोर्खाली प्रशासन, अड्डा आदि गतिविधिहरू विस्तार हुँदै गर्दा खस भाषाले सम्पर्क भाषाको रूपमा व्यापकता पाउँदै गयो (Bista, 1982) । नेपाललाई चार जात छत्तीस वर्णको साझा फूलबारीको संज्ञा दिइए पनि त्यसको व्यावहारिकतातर्फ भने राज्यले कहिल्यै खासै ध्यान दिएन । यसको परिणाम खस भाषाले मात्र प्राथमिकता पायो । पछि यसैलाई राष्ट्रभाषा र सरकारी कामकाजको भाषा बनाइयो । राणाकालमा पनि यसैलाई मान्यता दिइयो (Lawoti, 2005) । जंगबहादुर राणाको मुलुकी ऐन मार्फत विभिन्न धर्मसँग सम्बन्धी जातजातिहरूलाई हिन्दू धर्मको एउटै छातामुनि राख्ने कार्यले गैरहिन्दू धार्मिक र अन्य भाषिक समूहलाई हिन्दूकरण प्रकृयाले गाँज्दै जाँदा गैर खस भाषीहरूमा खसभाषा बाध्यकारी बन्दै गयो । सन् १९०५ मा राणा प्रधानमन्त्री चन्द्र शमशेरले नेपालभाषाको प्रयोगमा पनि प्रतिबन्ध लगाई दिए । यससँगै अड्डा अदालतदेखि प्रशासन र जग्गा दर्तामा पनि नेपाली बाहेक अन्य भाषाको प्रयोगमा रोक लगाउँदा यसले नेवारभित्रका विभिन्न उपजातिहरूको असमानतालाई अझ मजबुद गर्न मद्दत गर्‍यो । चन्द्रशमशेरपछि जुद्ध शमशेरले पनि नेपालभाषा साहित्य तथा लेखनमा प्रतिबन्ध नै लगाए । नमान्ने धेरैलाई जेल हाले र केहीलाई नेपाल छाड्न बाध्य पारे (Shrestha, 1999) । यस पछि क्रमशः अन्य भाषाहरूको प्रयोगमा रोक लगाउने कार्य भयो ।

Tumbahang (2012) का अनुसार थुप्रै लिम्बू विद्वान्हरू जसले लिम्बू भाषामा लेखपढ गर्दैथे पक्राउ पर्ने डरले सिक्किम भागे ।

राणा शासकहरू विभिन्न जातजातिले बोल्ने गैर नेपाली भाषाको पुरै विपक्षमा थिए । राणाकालमा लेखिएका नेपालभाषामा प्रकाशित केही किताबहरू पनि भारतमा नै सम्पूर्ण आवश्यक काम सकाएर नेपाल भित्र्याइने गरिन्थ्यो । उदाहरणका लागि सन् १९०९ मा निष्ठानन्द बर्जाचार्यले प्रकाशनमा ल्याएको किताब *एकभिमसती प्रज्ञापारा* को प्रकाशन सम्बन्धी सम्पूर्ण काम कलकत्तामा भएको थियो (Whelpton, 2008) । सन् १९१२ मा जगत सुन्दर मल्ल[५०]ले सबै नेवारहरूलाई आफ्नै मातृभाषाबाट शिक्षा ग्रहणको मौका मिलोस् भन्ने उद्देश्यका साथ भक्तपुरमा नेपालभाषा विद्यालय खोले । राणाहरूको असहिष्णु व्यवहारका कारण उनी जेल परे । राणाहरू नेपाली भाषाको संरक्षण नै चाहन्थे, फलस्वरूप सन् १९१३ मा गोर्खा भाषा प्रकाशनी समितिको स्थापना भयो । यसले झन् गैर नेपाली भाषालाई ओझेलमा पार्न मद्दत गर्‍यो । योगविर सिंह कंसाकारले सन् १९२४ मा नेपालभाषाबाट धार्मिक कविता लेखेकै कारण राज्यलाई जरिबाना तिर्नु परेको थियो । शुक्रराज शास्त्रीले सन् १९४१ मा पहिलो नेपालभाषाको व्याकरण किताब लेखे । यस कार्यलाई राणाहरूले उनीहरूको विरोधको रूपमा बुझेका थिए । यसै गरी चित्तधर हृदय, सिद्धिचरण श्रेष्ठ, धर्म दत्त यमी र फत्ते बहादुर सिंह लाई नेपालभाषामा कविता, कथा, लेख आदि मार्फत प्रचारप्रसार गरेको ठानी कैद गरे (तमोट, ने.सं. ११११ र शाक्य, ने.सं. १११२) ।

वि.सं. २००७ सालमा प्रजातन्त्रको स्थापना पश्चात् पनि विभिन्न जातजातिहरूको मौलिक भाषाको संरक्षण तर्फ सरकारको खासै ध्यान गएन् । नेपाली भाषालाई मात्र सरकारी कामकाजदेखि लिएर विद्यालयमा प्रयोग गरिने भाषा बनाइयो । अरू भाषाहरू सरकारको प्राथमिकतामा नपरे पनि प्रजातन्त्रको स्थापनासँगै रेडियो नेपालबाट नेपालभाषामा हप्तामा एक पटक समाचार प्रसारणको व्यवस्था भने भयो । सन् १९८५ मा काठमाडौं नगरपालिकाले नेपालभाषामा पनि निवेदन लिने र नगरपालिकाको मुख्य निर्णयहरू प्रकाशन

---

[५०] जगतसुन्दर मल्लले नेपालभाषा र शिक्षामा गरेको योगदानको कदर गर्दै प्रजातन्त्रको पुर्णस्थापनापश्चात् वि.सं. २०४७ सालमा उनकै नाममा नेपालभाषाको माध्यमबाट पढाई हुने नेपालको प्रथम विद्यालय जगत सुन्दर ब्वोने कुथि माध्यमिक विद्यालयको स्थापना भएको हो । यो विद्यालय काठमाडौंको लकुतिर्थ, चागलमा अवस्थित छ । यस विद्यालयमा सिक्न चाहनेहरूका लागि नेपालभाषका लिपिहरू पनि सिकाइन्छ । नेवार बाहेक गैर नेवारहरू पनि यस विद्यालयमा अध्ययन गर्ने गरेका छन् । जकःमी (२०७६ कुराकानी) का अनुसार नेवारभित्रका उपजातिहरूमा भने उच्च जातिकाहरूका भन्दा पेसागत जातिहरूको सङ्ख्या यस विद्यालयमा उल्लेख रहेको छ ।

गर्ने निर्णय गरे पनि सरकारको पूर्वाग्रही सोचका कारण सफल हुन सकेन । निर्दलीय पञ्चायतकालमा त झनै *एक राष्ट्र एक भाषा* को नीति नै लादियो । नेपाली भाषा बाहेकका अन्य भाषा प्रतिको असहिष्णुतालाई संस्थागत गर्ने प्रयास गर्दै बहुभाषिकतालाई नेपाली भाषाको एकाधिकारमा विलय गराउन खोजियो (Pfaff-czainecica, 1997)। वि.सं. २०२३ मा बिना कुनै कारण रेडियो नेपालबाट नेपालभाषामा चलिरहेको समाचार प्रसारणलाई बन्द गरियो । राज्यस्तरबाट आफ्नो मातृभाषाको अपमान भएको ठानी सरकारको यस कदमको विरोध गर्ने क्रममा *भाषा स्याना* आन्दोलन (भाषा मार्ने प्रयास विरुद्धको आन्दोलन) सुरु भयो । पञ्चायत सरकारले यस आन्दोलन दबाउने क्रममा आन्दोलनलाई नेतृत्व गर्दै आइरहेका बौद्ध भिक्षु सुदर्शन, नेपालभाषाका साहित्यकार श्री कृष्ण नकर्मी (अनु), मंगलमान शाक्य, पुष्प गोपाल शाक्यलाई जेल हालियो भने साहित्यकार दुर्गालाल श्रेष्ठ, समाजसेवी हितकर विर सिंह कंसाकार, मंगलमान शाक्य भूमिगत हुन बाध्य पारिए (Tumbahang, 2012) । पछि भाषा आन्दोलनलाई सङ्गठित तवरमा अगाडि बढाउने सन्दर्भमा पदमरत्न तुलाधरको अगुवाइमा वि. सं. २०२२ मा नै मंका खलःको स्थापना भयो । नेपालभाषालाई राष्ट्रिय सम्पत्ति मान्दै नेपालभाषा साहित्यलाई जोगाइराख्ने उद्देश्यले वि.सं. २०२८ सालमा *मुना सः* अर्थात् सामूहिक आवाज' नामक संस्था पनि स्थापना भयो (श्रेष्ठ, वि.सं. २०७४) । जतिसुकै आवाज उठे पनि निर्दलीय पञ्चायत व्यवस्थाले अरूको संस्कृति र भाषाप्रतिको भावनालाई ध्यानै दिएन । झन् नेपाली भाषा, राजसंस्था र हिन्दू धर्मलाई राष्ट्रिय एकताको प्रतीकको रूपमा प्रचार प्रसार थालियो । नेपाली भाषाालाई मात्र आधिकारिकता दिँदै शिक्षण सिकाइ, प्रशासनिक कामकाज, सञ्चार, संसद्, अदालत आदिमा गरियो । सन् १९७१ मा बनेको नयाँ शिक्षा नीतिले नेपालीबाहेक अरू भाषालाई चिन्दै चिनेन । यसको असर विद्यालय पठनपाठनदेखि अन्य क्षेत्रहरूमा पनि पऱ्यो । 'एक देश एक भाषा' कै नीतिका कारण नेपाली भाषी र नेपाली भाषा अँगालिसकेका गैर नेपाली भाषी समूहहरूले मात्र सामाजिक, आर्थिक, शैक्षिक र राजनीतिक फाइदा लिन सक्ने माहौलको श्रृजना भयो । नेपाली भाषामा कम पहुँच भएका गैर नेपाली भाषीहरू यस्ता अवसरहरूबाट वञ्चित हुँदै गए । नेवारभित्रका पेसागत जातिहरू यसै समूह अन्तर्गत पर्दछन् । उनीहरू पनि नेपाली भाषाको कम पहुँचकै कारण विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिता जनाउन सक्ने अवस्था बनेन । निजामती सेवा प्रवेशको एउटै मात्र ढोका लोक सेवा आयोगले पनि नेपाली अरू भाषा र संस्कृतिलाई नचिन्दा यसको प्रतिकूल असर गैर नेपाली भाषी र नेवार पेसागत जातिहरूमा

नै पऱ्यो । निजामती सेवा उनीहरूका लागि सोचभन्दा टाढाको क्षेत्र बन्दै गयो । यसै गरी साझा प्रकाशन र नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठानले पनि नेपाली बाहेक अरू कुनै पनि भाषाहरूमा सामग्रीहरू प्रकाशन गर्नेतर्फ ध्यान दिएनन् ।

मातृभाषालाई शिक्षामा र अन्य तरिकाबाट प्रयोगको आवाज पञ्चायतकालतिरबाटै उठेको भए तापनि प्रजातन्त्रको पुनर्स्थापना पश्चात् मात्र यो आवाज आंशिक रूपमा सुनियो । प्रजातन्त्रको आगमनसँगै सङ्गठित हुने अधिकार पाएसँगै यो आवाज अझ मजबुत तवरमा उठ्न थाल्यो । प्रजातन्त्रको पुनर्स्थापनासँगै स्थापना भएका गैर सरकारी संस्था र अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरूले पनि मानव अधिकार र सहभागिमूलक लोकतन्त्रको आवाज उठाएसँगै राज्यले अन्तरिम संविधान २०४७ मार्फत पहिलो पटक नेपाललाई बहुजातीय, बहुसांस्कृतिक र बहुभाषिक राष्ट्रको रूपमा स्वीकार गऱ्यो । मातृभाषामा प्रारम्भिक शिक्षाको अधिकारलाई मौलिक अधिकार अन्तर्गत राखियो । तर, यसै संविधानले देवनागरी लिपिमा नेपाली भाषालाई नेपालको राष्ट्रभाषा र नेपालका विभिन्न भागमा मातृभाषाका रूपमा बोलिने सबै भाषाहरूलाई नेपालको राष्ट्रिय भाषाको संज्ञा दिँदै नेपाली भाषालाई माथिल्लो स्तरको र अन्य भाषालाई तल्लो स्तरको भाषामा स्तरीकरण गरिदियो । संविधानलाई टेकेर नेपाल राष्ट्रिय शिक्षा आयोग (२०४७), राष्ट्रिय भाषा नीति सुझाव आयोग (२०५०), राष्ट्रिय भाषामा शिक्षा प्रतिवेदन (२०५४) र त्यसपछि पनि अन्य प्रतिवेदनहरूले कम्तीमा प्राथमिक शिक्षा मातृभाषामा दिनुपर्ने सिफारिस र सुझाव प्रस्तुत गरे तापनि व्यावहारिक तवरमा राज्य सधैँ यस दायित्वबाट लगातार पन्छिन खोज्यो (काइँला, वि.सं. २०६२) । व्यावहारिकतामा ध्यान नदिए तापनि सरकारले अनेक मातृभाषासँग सम्बन्धित अन्तर्राष्ट्रिय महासन्धि, सन्धि सम्झौता र घोषणापत्रमा हस्ताक्षर भने गर्दै गए । उदाहरणका लागि आदिवासी अधिकार सम्बन्धी संयुक्त राष्ट्र संघीय घोषणापत्र, आई एल ओ १६९, बाल अधिकार सम्बन्धी अनुबन्ध १९८९, अल्पसंख्यकहरूको अधिकार सम्बन्धी घोषणापत्र, मानवअधिकारको अन्तर्राष्ट्रिय घोषणापत्र, मातृभाषामा शिक्षासम्बन्धी युनेस्को प्रतिवेदन (९५३) को पेरिस घोषणापत्र आदि । वि.सं. ६२/६३ को दोस्रो जनआन्दोलनपछि बनेको अन्तरिम संविधानले पनि आधारभूत तहसम्म मातृभाषामा शिक्षाको अधिकार सुनिश्चित गरेको छ । यसै संविधानले प्रत्येक समुदायलाई आफ्नो मातृभाषाको संरक्षणको अधिकार पनि दियो । यससँगै देवनागरिक लिपिमा लेखिने नेपालीभाषालाई सरकारी कामकाजको भाषा मान्दै नेपालभित्र बोलिने सबै भाषाहरूलाई

नेपालको राष्ट्रभाषाको रूपमा व्याख्या गर्दै नेपाली भाषा र अन्य मातृभाषाहरू बीचमा रहेको स्तरीकरणलाई एकहदसम्म भए पनि अन्त्य गऱ्यो । नेपालको संविधान २०७२ ले पनि मातृभाषालाई २०६३ को अन्तरिम संविधानले जस्तै व्यवहार गरेको भए तापनि व्यवहारमा अझै पनि नेपाली बाहेकका नेपालमा बोलिने अन्य भाषाहरूले राज्यबाट खासै संरक्षण नपाएको गुनासो अध्ययनका क्रममा धेरै गरे ।

अध्याय ६
सारांश र निष्कर्ष

६.१ सारांश

बहुधार्मिक, बहुभाषिक, बहुसांस्कृतिक एवं बहुभौगोलिक विविधतायुक्त नेपालमा वि.सं. २०६८ को जनगणना अनुसार १२५ जातिहरू छन् र यहाँ १२३ फरक फरक भाषा बोलिन्छ । तर, यी सबै जातिहरूको राज्यसँग प्रत्यक्ष सम्बन्धित विविध क्षेत्रहरूमा सहभागिता भने उत्साहजनक छैन । नेपालमा असमावेशीकरण र बहिष्करणको इतिहास निकै लामो भएको भए तापनि नेपाल राज्यको एकीकरणपछि यसले थप गति लियो । यसपश्चात्, नेपाल राष्ट्र-राज्य निर्माणमा निश्चित जात, धर्म र भाषाको एकल वर्चश्वका कारण विविधतायुक्त नेपालमा बहुधर्म, बहुसंस्कृति र बहुजाति नै विभेदकारी नीतिको सिकार हुँदै बहिष्करणमा परे । अझै पञ्चायतकालमा त झन् एक भाषा, एक धर्म र राजसंस्थालाई मात्र राष्ट्रिय एकताका आधार मानियो । वि.सं. २०४६ सालको प्रजातन्त्रको पुनर्स्थापनापश्चात् विभिन्न आधारमा सङ्गठित हुने अधिकार जनताले पाएसँगै विभेद र बहिष्करणसँग सम्बन्धित सवालहरू बिस्तारै उठ्न थालेको देखिए तापनि यसलाई सम्बोधन गर्ने तर्फ भने राज्यको ध्यान जान दोस्रो जनआन्दोलन नै कुर्नु पऱ्यो । तर, अझै पनि विभिन्न जाति, धर्म, समूह, वर्ग आदिभित्र विद्यमान असमानताहरूतर्फ भने पर्याप्त ध्यान पुगिनसकेको अवस्था छ ।

नेपालका प्राचीन जातिहरूमा नेवारहरू पनि पर्दछन् । नेवारहरूको सन्दर्भमा कुरा गर्दा उनीहरूलाई सामाजिक, आर्थिक, शैक्षिक लगायत अन्य हिसाबमा पनि अगाडि रहेको तर्क सर्वसाधारणदेखि विभिन्न स्वदेशी तथा विदेशी अध्येताहरू गर्दछन् । तर, नेवार विभिन्न उपजातिहरूको मिश्रित रूप हो । नेपालभाषा नै उनीहरूलाई एक बनाइराख्ने सबै भन्दा ठुलो आधार हो । नेवारभित्रका सबै उपजातिहरूको समान रूपले विकास हुन सकेको छैन । उनीहरूबीच पनि आफ्नै किसिमको सामाजिक स्तरीकरण पाइन्छ । उचनिचको भावना पाइन्छ । अझै पनि यस जातिभित्र उच्च ब्राह्मण जातिदेखि समाजले अशुद्ध वा अछुत भनिदिएको भरमा छुवाछूत तथा जातीय भेदभावका समस्याहरू सहिरहेका खड्गी, च्यामे, पोडे, धोबी, कुस्ले, हाराहुरु आदि जस्ता जातिहरू पनि छन् । यसै कारणले नेवारहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा राम्रो भनिएको अवस्था नेवारभित्रका सबै उपजातिहरूको हो कि

त्यसलाई नेवारभित्रका केही उपजाति/उपसमूहहरूले मात्र प्रतिनिधित्व गरिराखेको छ ? यसै उत्तरको खोजी प्रयास स्वरूप यस अध्ययन मुख्यतः तीनवटा क्षेत्रहरू - उच्च शैक्षिक संस्था, गैर सरकारी र निजामती सेवामा नेवारभित्रको उपजाति/उपसमूहहरूको सहभागिता कस्तो छ ? र असमान सहभागिता भएको भए त्यस्तो हुनुको पछाडिका कारणहरू के के हुन सक्दछन् ? भन्नेमा नै केन्द्रित रहेको छ । तसर्थ, यस अध्ययनको मुख्य उद्देश्य भनेको नेवार जातिभित्रका विभिन्न उपजाति/उपसमूहहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिताको स्वरूप, प्रकृति र मात्राको अध्ययन गर्दै त्यसका पछाडिका कारणहरू पनि पत्ता लगाउनु हो । यस अध्ययनले सबै नेवारहरूलाई एउटै डालामा राखेर हेर्ने हाम्रो वर्तमान ज्ञानमा थप नयाँ दृष्टिकोण प्रदान गर्दै नेवारभित्रका विभिन्न असमानताहरूको यथार्थपूर्ण विश्लेषण एवं बुझाइको विकासमा सहयोग पुऱ्याउनेछ भन्ने मेरो आशा रहेको छ ।

यस अध्ययन मुख्यतः दुई भागमा विभाजन गरेर गरिएको छ । पहिलो भाग नेवारभित्रका विभिन्न उपजाति/उपसमूहहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिताको मात्रा मापनमा केन्द्रित रहेको छ । नेवारभित्रका उपजाति/उपसमूहहरूको सहभागिता हेर्ने सन्दर्भमा यस अध्ययनमा मूलतः तीन वटा क्षेत्रहरू छानिएको छ । उच्च शैक्षिक संस्थाको प्रतिनिधित्वका लागि त्रिभुवन विश्वविद्यालय, बहुसङ्ख्यक नेपाली युवाहरूलाई आर्कषित गर्न सफल र समावेशीका मुद्दाहरूलाई सक्रिय रूपमा उठान गर्दै आइरहेका कारणले गर्दा गैर सरकारी संस्था र मुलुकको प्रशासन सञ्चालनको मुख्य आधार, जनतालाई सार्वजनिक सेवा प्रभाव गर्ने, राज्य सञ्चालन र व्यवस्थापन गर्ने राज्य व्यवस्थाको अविभाज्य अङ्ग भएको कारणले पनि निजामती सेवाका कर्मचारीको क्षेत्रलाई यस अध्ययनले समेटिएको छ । त्रिभुवन विश्वविद्यालय अन्तर्गतका आंङ्गिक क्याम्पसहरू र केन्द्रीय क्याम्पसमा नेवारभित्रको उपजातीय/उपसमूह सहभागिताको मात्रा मापन गर्नका पूर्णकालीन रूपमा अध्यापनमा संलग्न प्राध्यापकहरू र पूर्णकालीन रूपमा कार्यरत कर्मचारीहरूलाई अध्ययनमा छानिएको छ । यसै गरी अध्ययनमा जम्मा ७ वटा गैर सरकारी संस्थाहरूलाई छनोट गरिएको छ । केही गैर सरकारी संस्थाहरूलाई व्यक्तिगत चिनाजानका आधारमा, केहीलाई *वेव साइट इन्टरनेट*मा खोजीका आधारमा र केहीलाई चिनजानको व्यक्तिको सिफारिसका आधारमा छानिएका हुन् । यसै गरी *वेब साइट इन्टरनेट*मा खोजीका आधारमा आफ्ना कर्मचारीहरूको पूर्ण विवरण राखेका २ वटा अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरूलाई पनि छानिएको छ । निजामती सेवा अन्तर्गत काठमाडौं सिंहदरबारभित्र रहेका मन्त्रालयहरूमध्ये *इन्टरनेट वेब*

*साइट*मा आफ्नो कर्मचारी विवरण उल्लेख गरेका ५ वटा मन्त्रालयहरूलाई र यसै गरी निजामती सेवाको एक मात्र प्रवेशद्वारको रूपमा लिइने लोक सेवा आयोगले अन्तरिम संविधान २०६३ ले दिएको अधिकारलाई प्रयोग गर्दै समावेशी नीति अनुरूप विभिन्न पदपूर्तिका लागि आह्वान गरेको विज्ञापन अनुसारको परीक्षामा सफल भई लोकसेवा आयोगको सिफारिसमा पर्न सफल भएका उम्मेद्वारहरूको सूचीलाई पनि नेवारभित्रको विाभिन्न उपसमूह/उपजातीय सहभागिता विश्लेषण गर्ने सन्दर्भमा अध्ययनमा समावेश गरिएको छ ।

अध्ययनका लागि नेवार उपजातिहरूलाई उनीहरूको थरका आधारमा जम्मा ५ वटा समूहहरूमा वर्गीकरण गरिएको छ । यसो गर्दा गोपालसिंह नेपालीको पुस्तक *द नेवारलाई* आधार बनाइएको छ । उनले आफ्नो पुस्तकमा नेवारभित्रका विभिन्न उपजातिहरूलाई ६ वटा समूहहरूमा विभाजन गरेको भए तापनि मेरो यस अध्ययनमा जम्मा ५ वटा नेवार उपजातिको समूहमा पुरै नेवार जातिलाई विभाजन गरेर अध्ययन गरिएको छ । यस अध्ययनमा माथिल्लो दुईवटा समूहहरू पुरोहित जाति र उच्च जातिलाई उच्च जातिको एउटै समूहभित्र राखिएको छ । यसो गर्नुको मुख्यः कारण भनेको दुई समूहले नेवार समाजमा पाएको सामाजिक हैसियत उच्च भएको ठानेर नै हो । अन्य समूहहरूमा उच्च निम्न, निम्न, अशुद्ध र अछुत रहेका छन् । यस अध्ययनमा विभिन्न क्षेत्रहरूमा नेवार उपजातीय सहभागितालाई अर्थपुर्ण बनाउने क्रममा लैङ्गिक दृष्टि र धार्मिक दृष्टिबाट पनि नेवारको विविध क्षेत्रहरूमा सहभागितालाई हेरिएको छ । नेवारहरू पूर्णतः दुई वटा धर्मसँग मात्र स्पष्ट रूपमा सम्बन्धित भएको हुँदा धार्मिक दृष्टिबाट हेर्दा हिन्दू र बौद्ध धर्ममा मात्र नेवार उपजातिलाई छुट्ट्याएर हेरिएको छ ।

माथि उल्लेखित तीनवटा क्षेत्रहरू क्रमशः उच्च शैक्षिक संस्थाको रूपमा त्रिभुवन विश्वविद्यालय, गैर सरकारी संस्था र निजामती सेवामा नेवार उपजातीय सहभागिता उनीहरूको सङ्ख्याका आधारमा केलाउँदा सबै क्षेत्रहरूमा उच्च जातीय समूहको अत्यधिक र अन्य उपजातिहरूको तीनवटै क्षेत्रहरूमा कम प्रतिनिधित्व देखिएको तथ्यलाई आधार मानेर दोस्रो चरणको अध्ययन कीर्तिपुरका नेवारहरूमा केन्द्रित गरिएको छ । नेवारहरूको मुख्यः वासस्थान काठमाडौं, ललितपुर र भक्तपुरका प्रायः क्षेत्रहरूमा बढ्दो बसाइँसराइका कारण नेवारहरू नै अल्पसङ्ख्यकमा परिसकेको भए तपनि केही क्षेत्रहरूमा भने आजसम्म पनि नेवारहरूको सहभागिता बाक्लो रहेको छ । यस्ता थोरै क्षेत्रहरूमध्ये कीर्तिपुर एक हो ।

कीर्तिपुर वरिपरिका बाहिरी क्षेत्रहरूमा केही गैर नेवारहरूको बस्ती भए तापनि कीर्तिपुर रिङ्गरोडभित्रको भागमा भने आजसम्म पनि गैर नेवारहरूको सहभागिता नगण्य भएको र नेवारभित्रको विविधता, असमानता र सामाजिक स्तरीकरणलाई पनि यस क्षेत्रले प्रतिनिधित्व गर्ने ठानेर दोस्रो चरणको अध्ययनका लागि कीर्तिपुरलाई छानिएको हो । नेवार उपजाति/उपसमूहहरूको सहभागितामा देखिएको असमानता सम्बन्धी कारणहरू खोतल्ने सन्दर्भमा विभिन्न उमेरका उत्तरदाताहरू गरेर जम्मा ४३ जना व्यक्तिहरूसँग विभिन्न चरणहरूमा अन्तर्वार्ता गरिएको थियो । अन्तर्वार्ताका लागि व्यक्ति छान्दा पेसागत जातिकाहरूलाई प्राथमिकतामा राखिएको भए तापनि केही उच्च जातिको धारणालाई पनि प्रतिनिधित्व गराउन १० जना उच्च जातिका उत्तरदाताहरूसँग पनि कुराकानी गरिएको थियो । उत्तरदाताहरू छान्दा फरक फरक धारणाको प्रतिनिधित्वको लागि युवा, घरका जेठाबाठा, महिला, पुरुष, हिन्दू र बौद्ध धर्मसँग सम्बन्धित उत्तरदाताहरू छानिएको थियो । अन्तर्वार्ता अनौपचारिक ढङ्गबाट विषय वा सवालहरू नछुटोस् भन्ने हेतुले अन्तर्वार्ता *चेक लिस्ट* (Check List) बनाएर गरिएको थियो । कुनै कुनै सवालहरूमा अन्तर्वार्ता लिने क्रममा एकै व्यक्तिसँग पनि पटक पटक फरक फरक समयमा छलफलहरू गरिएको थियो । यो अध्ययन मूलतः वर्णानात्मक र अन्वेषणात्मक ढाँचामा आधारित भएको हुँदा पनि अनौपचारिक र समय लगाएर पटक पटक गरिएका छलफलले बढी प्राथमिकता पाएको हो । छलफल गरिएका विचार र सवालहरूलाई अर्थपूर्ण र वजनदार बनाउन ११ जना प्रमुख जानकार व्यक्तिहरूसँग अन्तर्वार्ता सूची प्रयोग नगरीकनै व्यक्ति विशेषको अनुभवको क्षेत्रलाई ध्यानमा राखेर कुराकानी गरिएको थियो । यसरी गरिएका कुराकानी र छलफलहरू विषय विशेष केन्द्रित रहेर गरिएका थिए ।

यस अध्ययनमा नेवारभित्रको असमानता वा असमान सहभागितालाई बुझ्ने, व्याख्या एवं विश्लेषण गर्ने सन्दर्भमा सबैभन्दा उपयुक्त मान्दै '*इन्टरसेक्सनल* दृष्टिकोण' लाई ग्रहण गरिएको छ । यसले विविधता, असमानता र भेदभाव अनि त्यससँग सम्बन्धित कारक तत्वहरूलाई सोलोडोलो बुझ्ने र व्याख्या, विश्लेषण गर्ने पारम्परिक दृष्टिकोणहरूको खण्डन गर्दै असमानताको मापन गर्दा कुनै एक तत्वलाई मात्र आधार नमानेर एकभन्दा बढी तत्वहरू एकआपसमा सम्बन्धित गराएर हेर्ने गर्दछ । यस दृष्टिकोणको अर्को महत्वपूर्ण दावा भनेको सामाजिक असमानता जैविक देन होइन, यो समाजकै उपज हो । समाजमा देखिएका भेदभाव र असमानताहरूको सम्बन्ध त्यस समाज र सम्बन्धित मानिस, समूह वा

समुदायहरूकै अन्तरसम्बन्धको उपज हो । यसलाई गहिरिएर बुझ्न त्यससँग सम्बन्धित समकालीन वा ऐतिहासिक गुणहरूलाई पनि बुझ्न जरुरी हुन्छ । यसै सैद्धान्तिक आधारलाई टेकेर अध्ययनमा नेवारको सहभागितालाई उपजातीय, धार्मिक र लैङ्गिक जस्ता विभिन्न आयामहरूमा छुट्याएर हेरिएको छ । यसरी हेर्दा नेवार जातिको राम्रो भनिएको सहभागितालाई नेवारभित्रका सबै नेवार उपजातिले नभई नेवारभित्रकै केही समूहले मात्र प्रतिनिधित्व गरिराखेको देखिन्छ ।

असमान सहभागिता सम्बन्धी कारणहरू बुझ्ने सन्दर्भमा यस अध्ययनमा ह्याबरमासको समाजलाई हेर्ने दृष्टिकोण अन्तर्गत रहेको व्यवस्था (System) र जीवनसंसार (Lifeworld) को अवधारणालाई प्रयोग गरिएको छ । ह्याबरमासका अनुसार समाज रमाइलोसँग आफूले सोचे अनुरूप चल्न समाजसँग सम्बन्धित व्यवस्था (System) र मानिसहरूको जीवन जिउने तरिकाले अर्थात् जीवनसंसार (Lifeworld) बीच एकआपसमा गहिरो र सन्तुलित तालमेल जरुरी हुन्छ । यसका लागि *कम्युनिकेटिभ एक्सन* मजबुत हुन जरुरी हुन्छ । तर, आधुनिक समाज बढी अर्थ र शक्तिबाट संचालित हुँदै जाँदा *कम्युनिकेटिभ एक्सन* कम शक्तिशाली हुँदै जान्छ र परिणाम जीवनसंसार (Lifeworld) कम शक्तिशाली र व्यवस्था (System) अलि बढी शक्तिशाली भइदिँदा दुईबीचको तालमेल कमजोर भइदिन्छ । व्यवस्था (System) जीवनसंसार (Lifeworld) माथि बढी हाबी भई दिँदा व्यवस्था (System) सँग मेल खाने नखाने सबै प्रकारका जीवनसंसार (Lifeworld) सँग सम्बन्धित व्यक्ति वा मानिसहरू व्यवस्था (System) अनुरूप चल्न बाध्य हुन्छन् । यस अध्ययनमा मुख्यतः पेसागत नेवार उपजातिहरूको जीवनसंसार (Lifeworld) आधुनिक नेपाली सामाजिक व्यवस्था (System) सँग उचित तालमेल हुन नसकेको तर्क गर्न खोजिएको छ । यस अध्ययनले व्यवस्था (System) अन्तर्गत राज्य र राज्यले अवलम्बन गरेका विभिन्न नीतिहरूलाई बुझेको छ । यसै गरी पेसागत नेवार उपजातिहरूको आफ्नो जीवन जिउने तरिका अन्तर्गतका महत्वपूर्ण मानिएका कारक तत्वहरू जस्तै उनीहरूको अत्यधिक झुकाव र सहभागिता रहने गरेको चाडपर्व र जात्रा, उनीहरूको सामाजिकीकरण हुने तरिका, सामाजिकीकरणमा गहिरो प्रभाव पार्ने विवाह र गुठी, यसै गरी पेसागत जातिहरूले दैनिक दिनचर्यामा प्रयोग गर्दै आइरहेको आफ्नो मातृभाषालाई जीवनसंसार (Lifeworld)को रूपमा लिइएको छ । राज्य व्यवस्थाले लागू गरेको विभिन्न नीति र इतिहासदेखि आजसम्म उनीहरूले भोगिआएका विभेद (भावो र भारोको रूपमा होस् वा

राज्यको सक्रियतामा सामाजिक हैसियत निर्धारण गरेको कारणले गर्दा होस्) र त्यसले उनीहरूको सामाजिक जीवनका विविध पक्षहरूमा पारेको प्रभावले संरचित र निर्धारित उनीहरूको जीवन जिउने तरिका अर्थात् जीवनसंसार (Lifeworld) बिच तालमेल नहुँदा व्यवस्था (System) ले उनीहरूको जीवनसंसार (Lifeworld) लाई *कोलोनाइज* (Colonize) गर्दै गएको तर्क अध्ययनमा गरिएको छ । अध्ययनमा देखिएको नेवार उपजातिहरूको विाभिन्न क्षेत्रहरूमा असमान सहभागितालाई यसैको परिणामको रूपमा बुझिएको छ ।

६.१.१ प्राज्ञिक क्षेत्र, गैर सरकारी संस्था र निजामती सेवामा नेवार उपजातीय सहभागिता

वि.सं. २०५८ को जनगणना अनुसार नेपालमा विभिन्न जात/जातिमध्ये ५.४८ प्रतिशत नेवारले ओगटेको थियो । वि.सं. २०६८ को जनगणना अनुसार नेवार जातिको जनसङ्ख्या ५ प्रतिशत छ । यो वि.सं. २०५८ को जनसङ्ख्या ०.४८ प्रतिशतले कम छ । यसै जनसङ्ख्यालाई आधार मानेर विभिन्न क्षेत्रहरूमा नेवारको सहभागिता राम्रो छ भने निष्कर्ष धेरै विद्वान्हरूले निकालेका छन् । प्राज्ञिक क्षेत्रको एउटा उत्कृष्ट नमुनाको रूपमा रहेको त्रिभुवन विश्वविद्यालय, आकर्षक तलब, विदेश भ्रमणको मौका आदि जस्ता कारणहरूले गर्दा सहरका युवाहरूको अध्यधिक आकर्षणको केन्द्रको रूपमा चिनिएको गैर सरकारी र अन्तर्राष्ट्रिय संस्था र निजामती सेवामा प्रवेश गरिसकेका र निजामती सेवाका लागि लोकसेवा आयोगको सिफारिसमा परेकाहरूको सङ्ख्यालाई विश्लेषण गर्दा यो कुरा सजिलै प्रमाणित हुन्छ । अध्ययनका लागि छनोट गरिएका त्रिभुवन विश्वविद्यालय.अन्तर्गतका ४ वटा क्याम्पसहरूमा प्राध्यापनमा संलग्न पूर्णकालीन प्राध्यापकहरू मध्ये नेवारहरूको सङ्ख्या २०.१४ प्रतिशत रहेको छ । तर, यसभित्र भने नेवारभित्रका उच्च जाति अन्तर्गतका नेवारहरूको मात्रसहभागिता ८१.०८ प्रतिशत छ । यसमा पनि श्रेष्ठ उपथर भएकाहरूको सहभागिता अत्यधिक अर्थात् ८३.३३ प्रतिशत छ । यो सङ्ख्या उनीहरूको नेवारभित्रको जनसङ्ख्याको अनुपातमा निकै नै बढी हो । उनीहरूको नेवारभित्र अनुमानित सङ्ख्या ३८ प्रतिशतभन्दा बढी छैन । तर, यसको विपरीत नेवारभित्र अत्यधिक सङ्ख्यामा रहेका उच्च निम्न सामाजिक हैसियत भएका ज्यापुहरूको सहभागिता जम्मा ९.४५ प्रतिशत मात्र छ । यसै गरी नेवारभित्रका निम्न सामाजिक हैसियतका एकथरियाहरूको सहभागिता पनि उनीहरूको जनसङ्ख्याको अनुपातमा निकै कम अर्थात् ८.४४ प्रतिशत मात्र छ । उनीहरूको जनसङ्ख्या पनि नेवारभित्र १५ प्रतिशतको हाराहारीमा छ । यसै गरी नेवारभित्र

सङ्ख्याका हिसाबमा ४ प्रतिशतभन्दा बढी भएका अशुद्ध भनिएकाहरू प्राध्यापन पेसामा ०.६७ प्रतिशत र अछुत भनिएकाबाट एक जना मात्रै अर्थात् ०.३३ प्रतिशत मात्र प्राध्यापन पेसामा संलग्न भएको पाइयो । तसर्थ, यो सहभागितालाई अति न्यून मान्न सकिन्छ । नेवारको सहभागिता अत्यधिक रहेको क्याम्पसहरू पद्म कन्या र पाटन क्याम्पसलाई छुट्टै राखेर अध्ययन गर्दा पनि नेवारभित्रको उपजातीय सहभागिता योभन्दा धेरै अन्तर देखिएन । उदाहरणका लागि उच्च जातिको मात्र सहभागिता ८२.२२ प्रतिशत देखियो ।

माथि उल्लेख गरिएका क्याम्पसहरूमा दैनिक कामकाजका लागि पूर्णकालीन रूपमा संलग्न कर्मचारीहरू मध्ये ४१.६४ प्रतिशत नेवारहरूमा मात्र अध्ययन गर्दा पनि उच्च जातिको सहभागिता नै अत्यधिक छ । उनीहरूको सहभागिता कर्मचारीको रूपमा ५१.९८ प्रतिशत रहेको छ । उच्च निम्न र निम्न उपजातिका नेवारहरूको सहभागिता भने उनीहरूको जनसङ्ख्याको अनुपातमा निकै कम अर्थात् २७.७२ र ७.९२ प्रतिशत मात्र रहेको छ । यसै गरी अशुद्ध भनिएका नेवार उपजातिको सहभागिता निकै कम अर्थात् १.९८ प्रतिशत मात्रै छ भने अछुत ठहराइएको नेवार उपजातिहरूको सहभागिता बडो रोचक देखिन्छ । प्राध्यापन पेसामा लगभग शून्य देखिएको उनीहरूको सहभागिता कर्मचारीको रूपमा भने प्रशस्तै अर्थात् १०.३९ प्रतिशत छ । तर, यी उपजातिका कर्मचारीहरू प्राय: सबै पियन वा सो सरहका तहमा मात्र कार्यरत छन् । उनीहरूको मुख्य: जिम्मेवारी भनेको विभाग र सम्बन्धित क्षेत्रहरूमा सरसफाइ रहेको छ ।

अध्ययनमा समावेश गरिएका गैर सरकारी संस्थाहरूमा कार्यरत कर्मचारीहरूमा नेवारको मात्र सहभागिता २८.९० प्रतिशत छ । यस अर्थमा गैर सरकारी संस्थाहरूमा पनि नेवारको सहभागिता निकै राम्रो रहेको मान्न सकिन्छ । तर, यहाँ पनि नेवारभित्रको उपजातीय सहभागितामा असमानता नै देखिन्छ । उच्च जाति अन्तर्गत पर्ने विभिन्न उपजातिहरूको मात्र सहभागिता ७५.५१ प्रतिशत छ भने अशुद्ध र अछुत ठहराइएकाहरूको सहभागिता त शून्य नै छ । नेवारभित्र उच्च निम्न स्थान ओगटेका ज्यापुहरूको सहभागिता १९.३८ प्रतिशत र निम्न स्थान ओगटेकाहरूको सहभागिता ५.१० प्रतिशत मात्र छ । यो सहभागितालाई राम्रो मान्न सकिँदैन । यसै गरी अध्ययनमा समावेश गरिएका अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरूमा पनि नेवार कर्मचारीको सङ्ख्या निकै राम्रो अर्थात् २९.५५% प्रतिशत छ । तर, यसभित्र पनि नेवारहरूको मात्र अवस्थालाई अध्ययन उपजातीय असहभागिता स्पष्ट देखिन्छ । उच्च जातिका नेवारहरूको सहभागिता ७६.७६ प्रतिशत छ

भने उच्च निम्न स्थान भएका ज्यापु र निम्न स्थान भएका एकथरियाहरूको सहभागिता क्रमशः १६.१६ र ६.०६ प्रतिशत मात्र छ । अशुद्ध ठहराइएकाहरूको सहभागिता १.०१ प्रतिशत छ भने अछुत भनिएकाको सहभागिता छ शून्य नै छ ।

यसै गरी अध्ययनमा समावेश गरिएका ५ वटा मन्त्रालयहरूमा नेवारको सङ्ख्या १२.६७ प्रतिशत छ । अन्य क्षेत्रहरूको तुलनामा नेवारको सहभागिता कम भएको भए तापनि यसलाई पनि नराम्रो भन्न मिल्दैन । तर, यहाँ पनि नेवार उपजातीय असमान सहभागिता प्रस्टै देखिन्छ । उच्च जातिको मात्र सहभागिता ६७.६४ प्रतिशत छ भने ज्यापु र निम्न जातिकाको २२.५४ र ६.८६ प्रतिशत छ । अशुद्ध र अछुत ठहराइएकाहरूको सहभागिताको अवस्था त झनै नाजुक छ । उनीहरूको सहभागिता मन्त्रालयमा क्रमशः ०.९८ प्रतिशत र १.९९ प्रतिशत छ । लोकसेवाको परीक्षा पास गरेर निजामती सेवाको लागि सिफारिसमा परेका नेवारहरूको सहभागिता राम्रै भए तापनि यसभित्रको तथ्यांक अध्ययन गर्दा पनि माथिको भन्दा खासै फरक देखिँदैन । नेवारभित्र उच्च जाति मात्र सहभागिता ७७.४५ प्रतिशत छ भने ज्यापु र एकथरियाहरूको उपस्थिति क्रमशः १२.७३ प्रतिशत र ७.३२ प्रतिशत छ । यो प्रतिशत पनि उनीहरूको नेवारभित्रको जनसङ्ख्यालाई आधार मान्ने हो भने सन्तोषजनक छैन । नेवारभित्रकै अशुद्ध ठहर गरिएकाको सिफारिसमा सहभागिता १.९१ प्रतिशत र अछुतको त नगन्य अर्थात् ०.५६ प्रतिशत मात्र छ । उनीहरू अधिकृत र सोभन्दा माथिको तहमा भने सिफारिसमा परेका छैनन् ।

अध्ययनका लागि छानिएका क्षेत्रहरूमा नेवार उपजातिको सहभागितालाई लैङ्गिक दृष्टिबाट विश्लेषण गर्दा उच्च शिक्षाको आवश्यकता भएका र उपजातीय हिसाबमा प्रतिनिधिमूलक सङ्ख्या भएका क्षेत्रहरूमा नेवार उपजाति अन्तर्गत उच्च जातिमा पर्नेहरूमा बाहेक प्रायः क्षेत्रहरूमा अन्य उपजातिहरूको विशेषत उच्च निम्न र निम्न जातिकाहरूको सन्दर्भमा महिलाको सहभागिता राम्रो छ । त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा प्राध्यापन पेसामा सहभागितालाई मात्र हेर्दा पनि यो कुरा छर्लङ्ग हुन्छ । समग्रमा हेर्दा यहाँ प्राध्यापन पेसामा संलग्न नेवार महिलाहरूको सङ्ख्या ४५.२७ प्रतिशत छ । योसँग मिल्दोजुल्दो सङ्ख्या अर्थात् ४३.३३ प्रतिशत उच्च जातिका महिलाहरूको छ । उच्च निम्न जातिका ज्यापुहरूमा उच्च जातिमा देखिएको महिलाको सङ्ख्याभन्दा उल्टो अर्थात् ५३.५७ प्रतिशत छ । यसै गरी निम्न जातिका महिलाहरूको सहभागिता त झनै राम्रो अर्थात् ६३.३३ प्रतिशत छ । यहाँ अशुद्ध भनिएकाहरूको सङ्ख्या नै निकै कम भएको कारणले गर्दा लैङ्गिक दृष्टिबाट गरिने विश्लेषण

अर्थ पूर्ण देखिएन । गैर सरकारी संस्थाहरूमा नेवारको सहभागितालाई लैङ्गिक दृष्टिबाट हेर्दा भने पुरुष र महिलाको समान सहभागिता देख्न सकिन्छ । यहाँ महिला र पुरुषको सहभागिता समान अर्थात् दुवैको ५० प्रतिशत छ । यसलाई उपजातीय हिसाबमा हेर्दा उच्च जातिका महिलाहरूको सहभागिता उच्च जातिका पुरुषहरूको सहभागिताभन्दा केही कम अर्थात् ४४.५९ प्रतिशत छ । तर, उच्च बाहेकका अरू जातिहरूको मात्र लेखाजोखा राख्ने हो भने महिलाको मात्र सहभागिता ६६.६६ प्रतिशत छ । उच्च निम्न सामाजिक स्थान ओगटेका महिलाहरूको सहभागिता ५७.९० प्रतिशत छ भने अध्ययनमा छानिएका संस्थाहरूमा निम्न सामाजिक स्थान ओगटेका महिलाहरूको सहभागिता शत प्रतिशत रहेको छ । यसै गरी अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरूमा पनि निम्न जातिका महिलाहरूको मात्र सहभागिता ६६.६६ प्रतिशत छ भने उच्च जातिका महिलाहरूको सहभागिता यहाँ पनि पुरुषको भन्दा कम अर्थात् ४८.६८ प्रतिशत छ । लोकसेवा आयोगको सिफारिसमा परेका नेवार उम्मेद्वारहरूलाई लैङ्गिक दृष्टिबाट हेर्दा निम्न र सो सरहका नेवार जातिहरूमा बाहेक अन्य सबै नेवार उपजातिहरूमा महिलाको भन्दा पुरुषकै सहभागिता राम्रो देखिन्छ । उनीहरूमा महिलाको सहभागिता ५२.३० प्रतिशत छ । उच्च जाति र उच्च निम्न जातिमा महिलाको सहभागिता क्रमशः ३३.०४ र ३६.२८ प्रतिशत मात्र छ । यस आँकडासँग मिल्दोजुल्दो त्रिभुवन विश्वविद्यालय कर्मचारीमा पनि देखिन्छ । यहाँ निम्न जाति र अशुद्ध जातिका महिलाहरूको सहभागिता पुरुष सरह नै देखिन्छ भने उच्च र उच्च निम्न जातिकाहरूमा महिलाको सहभागिता कम देखिन्छ । उनीहरूमा क्रमशः महिलाको सहभागिता ४०.९५ र २३.२१ प्रतिशत छ । तर, उल्लेख्य कुरा के देखिन्छ भने उच्च जातिका महिलाहरूको संलग्नता उच्च तहहरूमा पनि राम्रै छ भने उच्च निम्न जातिकाहरूको अत्यधिक संलग्नता निम्न तहका पदहरूमा मात्र छ ।

नेवार जातिलाई उनीहरूले प्रयोग गर्ने पुरोहितका आधारमा मुख्यतः दुई वटा धर्ममा विभक्त गर्न सकिए तापनि केही अशुद्ध र अछुत ठहराइएकाको सन्दर्भमा भने पुरोहितका आधारमा यस अध्ययनमा धर्म छुट्याउन सकेको छैन । यसरी हेर्दा नेवारभित्रका उच्च निम्न र निम्न जातिका प्रायः सबै उपजातिहरू र उच्च जाति अन्तर्गत पर्ने शाक्य, बज्राचार्य र उदास जातिहरू बौद्ध धर्मावलम्बी र अन्य सबै उच्च जातिकाहरू हिन्दू धर्मावलम्बी हुन भन्ने आधार भेटिन्छन् । नेवारभित्र उच्च जाति हिन्दूहरूको जनसङ्ख्या २६ प्रतिशतभन्दा कम नै छ भने बौद्ध धर्मावलम्बीहरूको जनसङ्ख्या झन्डै १५ प्रतिशत छ । उच्च निम्न र

निम्न जातिका सबै नेवार उपजातिकाहरू बौद्ध धर्मावलम्बी भएको कारणले उच्च जातिमा मात्र धार्मिक दृष्टि लगाउँदा बौद्ध धर्मावलम्बी नेवार उपजातिकाहरूको भन्दा हिन्दू धर्मावलम्बीहरूको सङ्ख्या अत्यधिक छ । त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा मात्र पनि उच्च जातिहरूमध्ये हिन्दूहरूको सहभागिता ८२.५ प्रतिशत छ भने बौद्ध धर्मावलम्बी नेवार उपजातिहरूको सहभागिता १७.५ प्रतिशत मात्र छ । यो उनीहरूको जनसङ्ख्याका हिसाबमा अति न्यून हो । अध्ययनमा छनोट गरिएका अन्य क्षेत्रहरूको अवस्था पनि योभन्दा भिन्न छैन । बौद्ध धर्म मान्ने उच्च स्तरका नेवार उपजातिहरूको संग्लनता नेपालका गैर सरकारी संस्थाहरूमा २२.९७ प्रतिशत मात्र छ भने हिन्दू धर्मसँग सम्बन्धित नेवारहरूको सहभागिता ७७.०२ प्रतिशत छ । अन्तर्राष्ट्रिय गैर सरकारी संस्थाहरूको चित्र पनि योभन्दा फरक छैन । यहाँ हिन्दूहरूको सहभागिता ८०.२६ प्रतिशत र बौद्ध धर्म मान्ने उच्च उपजातीयहरूको संलग्नता १९.७३ प्रतिशत मात्र छ । यसै गरी अध्ययनमा समावेश गरिएका ५ वटा मन्त्रालयहरूमा उच्च जाति अन्तर्गतका हिन्दूहरूको सहभागिता अत्यधिक अर्थात् ८२.६६ प्रतिशत छ भने बौद्ध धर्म मान्ने उच्च भनिएका नेवार उपजातिहरूको सहभागिता १७.३९ प्रतिशत मात्र छ । यसै गरी लोकसेवा आयोगको सिफारिसमा परेका उच्च जाति अन्तर्गतका हिन्दू उच्च जातीय नेवारहरूको सङ्ख्या ८९.८१ र बौद्ध धर्मसँग सम्बन्धित नेवारहरूका सङ्ख्या १०.१८ प्रतिशत मात्र छ ।

६.१.२ नेवार उपजातीय असमान सहभागिता बारेमा छलफल

नेपालमा किराँत कालसम्म जातीय विभेद र छुवाछूतको गन्ध थिएन भन्ने कुरामा धेरै अनुसन्धाता र नेवार अधिकारकर्मीहरू आफै पनि सहमत छन् । राजनीतिक तथा धार्मिक शरणार्थीका रूपमा भारतबाट नेपाल पसेका लिच्छविहरूको नेपाल आगमनसँगै जातीय विभेद तथा छुवाछूतको अवस्थाको सिर्जना भयो । तर, त्यति बेलाको भेदभाव वर्णाश्रम व्यवस्थाबाट नभई समुदाय-समुदायबीचबाट जन्मिएको थियो । किराँत पछिका शासक लिच्छविहरू हिन्दू थिए र समाजमा वर्णव्यवस्था लागू गर्न चाहन्थे । तर, त्यति बेला नेपाली समाजमा वर्ण व्यवस्थाको विकास र प्रभाव परिनसकेको हुनाले यसलाई लागू गर्न भने सकेनन् । तसर्थ, वर्णाश्रम व्यवस्थाबाट हुने भेदभावबाट त्यति बेलाको समाज ग्रसित थिएन । चौधौं शाताब्दीका राजा जयस्थिति मल्लले उपत्यकामा समाज सुधारका नाममा हिन्दू ब्राह्मणहरूको सल्लाह र प्रभावमा नेवार समाजभित्र पेसाका आधारमा ६४ जातको

सिर्जना गरी कठोर जातीय विभाजन गरेपश्चात् भने एकहदसम्म वर्णव्यवस्था लागु भयो । उनको शासनकाल पूर्व पनि उपत्यकावासी नेवारहरूमा भेदभाव नभएको होइन । तर, त्यो भेदभाव मूलतः दुई समुदायहरूमा मात्र सीमित थियो । शासन व्यवस्था वा भारदारी कार्यमा संलग्न समुदाय जसलाई 'भारो' भनिन्थ्यो र शारीरिक श्रम आवश्याकता पर्ने उब्जनी, उत्पादन, सेवा, निर्माण मूलक आदि कार्यहरूमा संलग्न समुदायलाई 'भावो' भनिन्थ्यो । भारो राज्य व्यवस्थासँग नजिक भएकै कारणले अधिकार सम्पन्न हुने गर्दथे भने भावोहरूलाई आफ्नो पेसाभन्दा अरू क्षेत्रमा चासो राख्ने माहोल त्यति बेला थिएन । अहिले नेवारभित्रका उच्च जाति अन्तर्गतका प्रायः सबै जाति भारो अन्तर्गत पर्दथे भने उच्च निम्न, निम्न र त्यसभन्दा तलका प्रायः सबै जातिहरू भावो अन्तर्गत पर्दथे । शंकराचार्यको नेपाल प्रवेशसँगै यसको प्रभाव मल्ल शासकहरूमा पनि पर्दै गयो । बिस्तारै छूत र अछुतको अवधारणा भित्रियो । पाटनका राजा श्रीनिवास मल्लले काठमाडौं र पाटनका राजाहरू क्रमशः नृपेन्द्र मल्ल र जितमित्र मल्लसँग मिलेर विभिन्न स्तरका मानिसहरूका लागि छुट्टाछुट्टै सामाजिक र सांस्कृतिक नियमहरू बनाई लागू गरे । यसो गर्दा अगाडि भारो भनिएकाहरूले यो विभाजन र स्तरीकरणमा उच्च स्थान पाए र धेरैजसोले पछि आफूलाई श्रेष्ठ भन्ने गरे भने भावोहरूको सामाजिक स्तर उच्च हुन सकेन । यस्ता नियमहरूले उच्च स्थान पाएकाहरूलाई फाइदा नै पुगे पनि अरूलाई प्रतिकूल अवस्थाको माहौल सृजना गऱ्यो । यसैबाट बिस्तारै उनीहरूको जीवनसंसार संरचित र प्रभावित हुँदै गयो । उच्चमा पनि हिन्दू उच्च जातिहरूले यस नियमबाट अझ बढी लाभान्वित भए भने बौद्ध नेवारलाई यसले खासै अनुकूलता प्रदान गरेन । गोरखाका राजा पृथ्वीनारायणले पनि नेपाल एकीकरणपश्चात् हिन्दू धर्मलाई नै प्राथमिकता दिदै नेवार समाजभित्र रहेको जातीय विभाजनलाई निरन्तरता दिए । एकीकरणपछि नेपालको शासकीय शैली र स्वरूप अझै कठोर हिन्दूकरणतिर मोडियो । हिन्दू शास्त्रीय कानुनका सिद्धान्तहरूबाट शासकीय नियम कानुन बढी निर्देशित हुन थाले । राज्यसत्तासँग नजिक रहने मौका नेवारभित्रका उच्च जातिका केही बाहेक अरूले कहिल्यै पाएनन् । अझै प्रमुख शक्तिशाली पदहरू त शासक वर्गले आफ्नै परिवारमा केन्द्रित गरे ।

जंगबहादुरले लागु गरेको मुलुकी ऐनले हिन्दूधर्म र मूल्य मान्यतालाई कानुनी रूपमै मान्यता दिँदै नेवाभित्रको सामाजिक विभाजन र स्तरीकरणलाई संस्थागत रूपमै मान्यता दियो । यसै मुलुकी ऐनमा नेवार जातिसम्बन्धी छुट्टै 'नेवार जातिको ऐन'को व्यवस्थाले जातीय भेदभावलाई कानुनी दायराभित्र ल्याई उच्च जातिको भन्दा अन्य जातिहरूलाई

विभिन्न अवसरहरूबाट वञ्चित नै गरी दिए । यसैको परिणाम स्वरूप राणाकालका शिक्षादेखि प्रशासनीक क्षेत्रहरूमा नेवारभित्रका केही उच्च जातिकाहरूले मौका पाए भने अन्यले पाएनन् । समयसँगै यसले उच्च जातिका नेवार र अन्यमा हुने सामाजिकीकरण प्रक्रियामा नै फरक ल्यायो । नेवार जातिभित्र प्रायः पेसागत जातिमा पुर्खाहरूले आफ्नो सम्पूर्ण जीवन श्रममूलक पेसामा लगाए । धर्म कर्म, जात्रा, पर्व आदि बाहेक उनीहरूको संलग्नता शक्ति र राज्य सञ्चालन जस्ता क्षेत्रमा प्रायः शून्य नै हुन्थ्यो । उनीहरूमा यसै कारणले गर्दा पनि आफ्नो जातीय पेसाप्रति प्रायः गहिरो लगाव थियो । अरू क्षेत्रमा आफ्नो संलग्नता प्रति उनीहरूले कहिल्यै सोचेनन् । जातीय पेसालाई नै जीविकोपार्जनको मुख्यः आधार बनाउँदै गए । आफ्ना सन्तानलाई पनि यसै अनुरूप सानैदेखि उनीहरूले हुर्काए । यसै अनुरूप उनीहरूले आफ्नो र आफू बसेको वरिपरिको धारणा बनाउँदै गए । यसले उनीहरूको शिक्षादेखि अन्य क्षेत्रहरूमा सहभागिताको लागि प्रतिकूल अवस्थाको सिर्जना गऱ्यो । कुनै पनि समूहको शिक्षामा सहभागिता बढेमा उनीहरूको अन्य क्षेत्रमा पनि सहभागिता बढ्ने सम्भावना धेरै हुन्छ । आफ्नो पेसागत कार्य व्यस्तताले शिक्षामा सहभागिताको अवसर उनीहरूले पाएनन् । यिनीहरूसँग आफ्नै पेसा नअपनाई अरू कामबाट बाँच्न सक्ने आधार थिएन । राणाकालमा र प्रजातन्त्र आइसक्दा पनि दरबार र दरबारसित पहुँच भएका व्यक्तिहरूसँग सम्बन्धित नभइकन प्रशासनिक र अन्य क्षेत्रहरूमा सहज संलग्न हुने सम्भावना थिएन । पेसागत जातिले पेट पाल्नकै लागि पनि आफ्नो पेसागत कार्य छाड्न सकेनन् । यसै कारणले पनि अन्य क्षेत्रहरूमा उनीहरूले सहभागिता जनाउन सकेनन् । पेसागत जातिहरूले गर्ने परम्परागत जातीय पेसाहरूमा परिवारका प्रायः सबै सदस्यहरूको सहभागिता उत्तिक्कै महत्वपूर्ण हुन्छ । अर्थ आर्जन कार्यमा पुरुषको भूमिका मुख्य र महिलाहरू प्रायः सहायकको भूमिका सीमित हुने हुँदा महिलाको दाँजोमा पुरुषहरू बढी व्यस्त हुने गर्दछन् । त्यसै कारणले गर्दा पेसागत जनतिहरूमा पुरुषको भन्दा महिलाको पहुँच विभिन्न क्षेत्रहरूमा राम्रो देखिएको हो ।

नेवार जातिभित्र सजातीय विवाहको प्रचलन छ । उनीहरू संयुक्त परिवारमा बस्न रुचाउँछन् । यसै गरी सजातीय तवरमा उनीहरूलाई बाँधेर राख्ने संस्थाहरूमध्ये गुठी एक विशिष्ट संस्था हो । नेवार समाजमा गुठी भन्नाले जातीय, पितृवंशीय दाजुभाइ र धार्मिक रूपमा सरोकारवाला विभिन्न नेवारहरूलाई सामाजिक र सांस्कृतिक रूपमा सङ्गठित गर्ने एउटा सामाजिक संस्था नै हो । यसमध्ये सी गुठी र देव पूजा गुठीमा सदस्यहरू एउटै

उपजातिका हुने गर्दछन् । सी गुठी मुख्यतः मृत्यु संस्कारसँग सम्बन्धित हुन्छ भने देव पूजा गुठी पितृवंशीय परम्परा र प्रचलनलाई निरन्तरता दिने सन्दर्भमा महत्वपूर्ण हुन्छ । सजातीय विवाह गरेमा गुठीमा सदस्यता सम्बन्धी कुनै पनि प्रकारको विवादको गुञ्जायस रहँदैन । तर, आफूभन्दा सानो जातिको बुहारी ल्याउँदा गुठीमा छोरा र बुहारी दुवैको सदस्यता गुम्ने डर हुन्छ । यसो भएमा सदस्यता गुमेका परिवार असामान्य अवस्थाबाट गुज्रनु डरका कारण पनि सजातीय विवाहलाई नै नेवारहरू प्राथमिकता दिन्छन् । यसले नेवारहरूको अन्तरक्रियाको दायरा फराकिलो बन्न दिएन । आफ्ना बुबा, बाजेले जे गऱ्यो त्यसैको सिको गर्ने प्रचलन बढदै गयो । ऐतिहासिक विभेद र त्यससँग जोडिएका प्रचलनहरूका कारण पेसागत जातिहरू सामाजिक सम्बन्धको दायरा फराकिलो बनाउने अवसरबाट वञ्चित रहे । शिक्षा र अन्य क्षेत्रसँगको सम्बन्ध र महत्वको अनुभूति कमै गरे । सजातीय विवाह पद्धति, परिवारिक संरचना र गुठीको कठोर नीति नियमका कारण पनि धेरैले चाहेर पनि आफ्नो परिवेशबाट बाहिर निस्कनै सकेनन् । यसले गर्दा पेसागत जातिहरूका नातेदार वृत्तमा प्रभाव पार्न सक्ने, शिक्षा ग्रहणका लागि उत्प्रेरित गर्न सक्ने, अन्य क्षेत्रमा सहभागिता र त्यसका दीर्घकालीन सकारात्मक प्रभावको बारेमा बुझ्ने र बुझाउन सक्ने जमातको कमी रह्यो ।

नेवार समाजमा धार्मिक, सामाजिक, सांस्कृतिक अथवा प्रकृतिक जुनसुकै महत्व बोकेका चाडपर्वहरू भए पनि यसले छुट्टै महत्व बोकेको हुन्छ । चाडबाडलाई अलग्याएर नेवार समाज र संस्कृति बुझ्न सकिँदैन । वर्षभरि शारीरिक कार्यमा व्यस्त रहने नेवार पेसागत जातिहरूका लागि त अझै यस्ता चाडपर्व र जात्राहरूले बेग्लै महत्व बोक्ने गर्दछ । त्यसैले उनीहरूको प्रायः चाडपर्वहरूमा अत्यधिक संलग्नता हुने गर्दछ । नेवारहरूको प्रायः सबै चाडपर्व र जात्राहरूमा आफन्त र साथीभाइहरूलाई भोजका लागि निम्ताउने प्रचलन छ । यस्ता भोजहरूमा *(नखःत्या)* आमन्त्रण गर्दा घरका प्रायः सबै सदस्यहरूको व्यस्तता निकै हुने हुँदा अन्य कार्यमा उनीहरूले ध्यान दिनै पाउँदैनन् । चाडपर्व र जात्रा मनाउन खर्चिने समय र अर्थले पनि कुनै न कुनै हिसाबमा पेसागत नेवारहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा संलग्नतालाई घटाएको र सम्भावित अवसरहरूबाट पनि उनीहरूलाई वञ्चित गराएको बुझ्न सकिन्छ । यस्ता पर्व बाहेक नेवारहरू जन्मदेखि मृत्युपर्यन्तका संस्कारहरूमा पनि ज्यादै व्यस्त रहने गर्दछन् । गर्भवतीदेखि लिएर बच्चा जन्मिसकेपछि र प्रत्येक सालमा मनाइने जन्मदिनको संस्कार, यौवनवस्थामा छोरासँग सम्बन्धित *कयूतापूजा*को संस्कार र रजस्वला हुनु अघि छोरीसँग सम्बन्धित *ईहि* र *बाःह्रा* को संस्कार र उमेर पुगिसकेका

केटाकेटीको विवाहमा गरिने विभिन्न संस्कारहरूमा पनि नेवारहरूको निकै समय र अर्थ खर्च हुने गर्दछ । यस्ता संस्कारहरू गर्दा निम्त्याइने भोजहरूले पनि नेवार समाजमा सामाजिक सम्बन्ध कायम राख्ने हुँदा अत्यन्त महत्वपूर्ण हुने गर्दछ । आर्थिक रूपमा कमजोर सवल उच्च जातिका बाहेकका प्रायः नेवार उपजातिहरू यस्ता बाध्यात्मक अवस्थामा निकै पर्ने गर्दछन् । नेवारहरूमा पनि विशेषतः पेसागत जातिहरू आफ्नो हैसियत नहुँदा नहुँदै पनि विभिन्न समयसँगै आउने यस्ता चाडपर्व, जात्रा र भोजहरू मनाउन बाध्य हुने गर्दछन् । यसले उनीहरूको जीवनमा चलिआएको सामाजिक सम्बन्धहरू कायम राखिराख्न मद्दत गरे तापनि विभिन्न क्षेत्रहरूमा उनीहरूको सहभागिता बढाउने सन्दर्भमा भने यसले प्रतिकूल असर पार्दै गएको स्पष्ट हुन्छ ।

नेपालमा आधुनिक नेपालको निर्माणसँगै खस भाषाले सम्पर्क भाषाको रूपमा प्राथमिकता र व्यापकता पाउँदै गयो । बिस्तारै गैर खस भाषीहरूमा खसभाषा बाध्यकारी बन्दै गयो । अन्य भाषालाई प्रतिबन्ध लाउने कामसमेत राज्यले गरे । उदाहरणका लागि राणा प्रधानमंन्त्री चन्द्र शमशेरले नेपालभाषाको प्रयोगमा नै रोक लगाइदिए । अड्डा अदालतदेखि प्रशासन र जग्गा दर्तामा पनि नेपाली बाहेक अन्य भाषाको प्रयोगमा रोक लगाउँदा यसले नेवारभित्रका विभिन्न उपजातिहरूको असमानतालाई अझ मजबुद गर्न मद्दत गऱ्यो । राणा शासकहरू विभिन्न जातजातिले बोल्ने गैर नेपाली भाषाको पुरै विपक्षमा थिए र यस विरुद्ध जाने थुप्रै भाषा अधिकारकर्मीहरू जेल परे । यस्ता कार्यलाई राणाहरूले उनीहरूको विरोधको रूपमा बुझेका थिए । वि.सं. २००७ सालमा प्रजातन्त्रको स्थापना र त्यसपश्चात् पनि विभिन्न जातजातिहरूको मौलिक भाषाको संरक्षणतर्फ सरकारको खासै ध्यान गएन । नेपाली भाषालाई मात्र सरकारी कामकाजदेखि लिएर विद्यालयमा प्रयोग गरिने भाषा बनाइयो र अन्य भाषाप्रतिको असहिष्णुतालाई संस्थागत गर्ने प्रयास भयो । यस कारणले गर्दा पनि अन्य भाषाभाषीहरू मारमा परे । एक देश एक भाषाकै नीतिका कारण नेपाली भाषी र नेपाली भाषा अँगालिसकेका गैर नेपाली भाषी समूहहरूले मात्र सामाजिक, आर्थिक, शैक्षिक र राजनीतिक फाइदा लिन सक्ने माहौल विकास हुँदै जाँदा नेपाली भाषामा कम पहुँच भएका गैर नेपाली भाषीहरू वञ्चितीकरणमा परे । नेवारभित्रका पेसागत जातिहरू यसै समूह अन्तर्गत पर्दछन् । उनीहरूको पनि नेपाली भाषामा कम पहुँच भएकै कारण विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिता जनाउन सक्ने अवस्था बनेन । नेवार पेसागत जातिहरू जसले नेपालभाषामा मात्र ज्ञान राख्दथे र आफ्नो दैनिक जीवनसँग सम्बन्धित

विभिन्न कार्य र क्षेत्रहरूमा प्रयोग गर्दै आइरहेका थिए, मारमा परे । भाषा संवादको मात्र माध्यम होइन, यो एक आत्मविश्वास बढाउने तत्व पनि हो । तसर्थ, नेवारभित्रका पेसागत जातिहरूको आत्मविश्वासमा पनि यसले प्रतिकूल असर पार्दै जाँदा विविध क्षेत्रहरूमा उनीहरूको सहभागितालाई यसले प्रतिकूल असर पार्‍यो ।

६.२ निष्कर्ष

नेवार जाति आफैमा विविधताको एउटा स्पष्ट नमुना हो । यसभित्र मौलिक विशेषता बोकेका थुप्रै उपजातिहरू छन् । यी सबै उपजातिहरूको सामाजिक हैसियत, आर्थिक अवस्था, राजनीतिक पहुँच आदिको अवस्थामा समानता छैन । तर, विभिन्न क्षेत्रहरूमा उनीहरूको सहभागिताका सन्दर्भमा सबै नेवार उपजातिहरूलाई एउटै डालोमा राखेर हेर्ने र व्यवहार गर्ने चलन लामो समयदेखि हुँदै आइरहेको छ । नेवारभित्रको विभिन्न उपजातिहरूको उपस्थितिलाई विदेशी विद्वान्ले मात्रै नभई स्वदेशीले पनि खासै ध्यान दिएको देखिँदैन । यसरी नेवारलाई सोलोडोलो बुझ्ने र व्याख्या गर्ने प्रचलनको कारण पनि विभिन्न क्षेत्रहरूमा नेवार जातिको उपस्थिति अन्य जातिको तुलनामा निकै राम्रो देखिएको हो । तर, यो राम्रो भनिएको अवस्था नेवारभित्रका सबै नेवारहरूको भने होइन । राम्रो भनिएको यस्तो अवस्थालाई नेवारभित्रका उच्च भनिएका जातिहरूले मात्र प्रतिनिधित्व गरेको छ । तसर्थ, नेवार जातिको विभिन्न क्षेत्रहरूमा उपस्थिति बुझ्दा नेवार मात्र भनेर पुग्दैन, नेवार जातिसँग जोडिएर आउने अन्य तत्वहरूलाई पनि नेवार जातिसँग *इन्टरसेक्ट* गर्दै र गराउँदै बुझिनु पर्दछ । यसो गर्न सकेमा मात्र नेवारभित्रको विविधता, असमानता र विभेदको मिहिन विश्लेषण र अर्थपूर्ण बुझाइको सम्भव हुन्छ । तसर्थ, नेवार जातिको विभिन्न क्षेत्रहरूमा उपस्थितिको सन्दर्भमा व्याख्या र विश्लेषण गर्दा विविध महत्वपूर्ण आयामहरूमध्ये नेवार जातिभित्रको विभिन्न उपजातिहरू, उपजातिहरूले मान्दै आइरहेको धर्म अनि नेवार उपजातिहरूलाई पनि पुनः लैङ्गिक दृष्टिबाट पनि हेर्न सकिन्छ । नेवार उपजातिको सन्दर्भमा विश्लेषण गर्दा उनीहरूबीच प्रचलनमा रहेको सामाजिक स्तरीकरणलाई पनि ध्यानमा राख्नु निकै महत्वपूर्ण हुन्छ । नेवारभित्रका सबै उपजातिहरूले ऐतिहासिक कालदेखि आजसम्म पनि समान समाजिक हैसियत र राज्यसँगको पहुँचको सन्दर्भमा समान मौका पाएका छैनन् । यस जातिमा अझै पनि छुवाछूत र जातीय भेदभावका समस्याहरू भोगिरहेका उपजातिहरू पनि छन् । उनीहरूको भोगाइ राज्यसँग पहुँच भएका र सामाजिक हैसियत उच्च भएका

अन्य नेवारहरूको भन्दा भिन्न छ । यस कारण पनि नेवारभित्रका सबै उपजातिहरू र समूहहरूका सवालहरूलाई नेवार जातिको साझा मुद्दासँग जोडेर हेर्न जरुरी छ । यदि यसरी हेरिएन र बुझिएन भने नेवार जातिको सन्दर्भमा उठेका र उठाइएका मुद्दा र सवालहरूले बहुसङ्ख्यक नेवार उपजातिहरूको प्रतिनिधित्व गर्न नसक्ने सम्भावना प्रबल हुन्छ । यो सन्दर्भ आन्तरिक विभाजन भएका अन्य जात, जाति, समूह आदिमा पनि लागू हुन सक्दछ । यसर्थ, यस्ता जात, जाति, समूह आदिसँग जोडिएर आउने अन्य आयामहरूको व्याख्या र विश्लेषण पनि असमानता र समानता अथवा बहिष्करण र समावेशीकरण जस्ता बहसहरूमा निकै जरुरी हुन्छ ।

अध्ययनका लागि छानिएका तीनैवटै क्षेत्रहरू - उच्च शैक्षिक संस्था, गैर सरकारी र निजामती सेवाहरूमा नेवार उपजातिहरू मध्ये उच्च भनिएका जातिहरूको उपस्थिति उनीहरूको नेवारभित्रको कुल जनसङ्ख्याको अनुपातमा अत्यधिक छ । प्रायः सबै क्षेत्रहरूमा उनीहरूको सहभागिता दुई तिहाइभन्दा पनि बढी छ । उनीहरूको नेवारभित्र अनुमानित कुल जनसङ्ख्या बढीमा ३८ प्रतिशत मात्र छ । अझै उच्च शैक्षिक संस्था र गैर सरकारी क्षेत्रमा त उनीहरूको मात्र सहभागिता दुई तिहाईभन्दा धेरै बढी छ । उच्च जातिभित्र पनि बौद्ध धर्मावलम्बी उच्च जातिका नेवारहरूको भन्दा निकै बढी प्रतिनिधित्व हिन्दू उच्च जाति नेवारहरूको रहेको छ । प्रायः सबै क्षेत्रहरूमा उनीहरूको उपस्थिति ८० प्रतिशतभन्दा बढीको रहेको छ । लोकसेवा आयोगले आफ्नो परीक्षामा सफल भएकाहरूबाट निजामती सेवाका लागि सिफारिस गरेका उम्मेद्वारहरूमा त उच्च जातिका हिन्दू नेवारहरूको मात्र उपस्थिति ९० प्रतिशत हाराहारी नै छ । यसबाट नेवारभित्रको राम्रो उपस्थितिलाई पनि सबैभन्दा बढी उच्च नेवार जाति र त्यसमा पनि हिन्दू उच्च जातिका नेवारहरूले प्रतिनिधित्व गरेको स्पष्ट हुन्छ । नेवारभित्र अशुद्ध र अछुत भनिएका केही बाहेक उच्च निम्न र निम्न उपजातिहरूका जन्मदेखि मृत्युपर्यन्त गरिने सम्पूर्ण संस्कारहरू सम्पन्न गर्ने सन्दर्भमा प्रयोग गर्ने पुरोहितलाई आधार मान्ने हो भने अन्य सबै उपजातिहरू बौद्धधर्मसँग सम्बन्धित हुन् । यसरी हेर्दा नेवारभित्र बौद्ध धर्मावलम्बी नेवारहरूको उपस्थिति हिन्दू नेवारहरूको तुलनामा निकै नै छ । तर, उनीहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा उपस्थिति भने अझै पनि सन्तोषजनक छैन ।

उच्च निम्न र निम्न जातिका नेवार उपजाति अन्तर्गतका नेवारहरूको उपस्थिति अध्ययन गरिएका क्षेत्रहरूमा सन्तोषजनक छैन । उनीहरूको उपस्थिति उनीहरूको

जनसङ्ख्याको अनुपातमा निकै कम छ । अझै अशुद्ध र अछुत भनिएकाहरूको प्रतिनिधित्व त नभए सरह नै छ । यस उपजाति अन्तर्गतकाहरूको प्रतिनिधित्व भएका क्षेत्रहरूमा पनि उनीहरूको पहुँच निम्न स्तरको पद बाहेक अन्यमा छैन । सामाजिक हैसियत उच्च भएका पदहरूसम्म उनीहरूले आफ्नो पहुँच पुऱ्याउन नसकेका स्पष्टै हुन्छ । उदाहरणका लागि त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा नेवारभित्र अछुत भनेर भनिएकाहरू कर्मचारीको रूपमा राम्रै उपस्थितिमा देखिए तापनि प्रायः पियन र सो सरहको तहहरूमा विशेषतः कुचिकार वा सरसफाइको जिम्मेवारीमा मात्र सीमित छन् । यसर्थ, नेवारभित्रका पानी नचल्ने भनेर हेपिएका उपजातिहरूको समाजलाई प्रभाव पार्न सक्ने पद र क्षेत्रहरूमा उपस्थिति शून्य नै भए पनि तल्लो दर्जाको पदहरूमा भने छिटफुट रूपमा पाइन्छ ।

उच्च जातिका नेवारहरूको उपस्थिति राम्रो भएको प्रायः सबै क्षेत्रहरूमा उच्च जातिका महिलाको उपस्थितिको तुलनामा पुरुषको उपस्थिति अत्यधिक छ भने पेसागत जातिहरूको हकमा भने यो लागू हुँदैन । उच्च शिक्षाको आवश्यकता पर्ने प्रायः क्षेत्रहरूमा पेसागत उपजातिका महिला नेवारहरूको उपस्थिति पनि पुरुषहरूको हाराहारीमा नै छ । अझै गैर सरकारी क्षेत्रहरूमा त महिलाको उपस्थिति पुरुषको भन्दा निकै धेरै छ । अशुद्ध र अछुत भनिएकाहरूको सन्दर्भमा भने यस्ता क्षेत्रहरूमा समग्र सहभागिता नै निकै कम भएको कारणले गर्दा लैङ्गिक विश्लेषण खासै उपयोगी देखिँदैन । यस अर्थमा पेसागत जातिका पुरुषहरू आय आर्जन कार्यमा बढी ब्यस्त रहनु पर्ने बाध्यात्मक स्थितिका कारण यी जातिका महिलाहरू (अशुद्ध र अछुत बाहेक) उच्च जातिका महिलाहरूको तुलनामा बढी स्वतन्त्र भएकै कारणले शिक्षामा संलग्न हुने अवसर प्राप्त गर्ने बुझ्न गाह्रो छैन ।

नेवार समाजभित्र पेसागत जातिहरूको विभिन्न क्षेत्रहरूमा देखिएको असमान सहभागिता उनीहरूको जीवनसंसार (Lifeworld) र व्यवस्था (System) बीच तालमेलको अभावको कारण समानान्तर तवरमा चल्न नसक्दाको परिणाम हो । ऐतिहासिक विभेद युक्त जातीय विभाजन र समय समयमा राज्यले अंगिकार गरेका नीतिहरूसँग पेसागत जातिका नेवारहरू चल्न नसक्दा यो असमानताको अवस्था सिर्जना भयो । यसको व्याख्याको लागि नेवारभित्रको जातीय विभाजन र राज्यले विभिन्न समयमा अङ्गीकार गरेको नीति बुझ्न जरुरी छ ।

लिच्छविहरूको आगमनसँगै उनीहरू नेपाली समाजमा वर्ण व्यवस्था कायम गर्न चाहन्थे । तर, वर्ण व्यवस्थाको प्रभावबाट टाढा रहेको त्यस बखतको समाजमा पूर्ण वर्णाश्रम

व्यवस्था लागू सम्भव भएन । जयस्थिति मल्लले पहिलो पटक व्यवस्थित तवरमा काठमाडौं उपत्यकामा नेवार समाजभित्र पेसाका आधारमा ६४ जातमा जातीय विभाजन गर्दै नेवार समाजमा जातीय स्तरीकरणको सुरुवात गरे । जयस्थिति मल्लको शासन पूर्व पनि नेवारहरूमा भेदभाव नभएको होइन तर त्यो जातीय नभएर दुई समुदायमा मात्र सीमित थियो । 'भारो' भारदारी कार्यमा संलग्न समुदाय भएकाले शासन व्यवस्थासँग पहुँच राख्दथे भने 'भावो'हरू शारीरिक श्रम आवश्याकता पर्ने आफ्नै दिनचर्यामा ब्यस्त हुन्थे । नेवारभित्रका उच्च जाति अन्तर्गतका प्रायः सबै जाति भारो अन्तर्गत पर्दथे भने उच्च निम्न, निम्न र त्यसभन्दा तलका प्रायः सबै जातिहरू भावो अन्तर्गत पर्दथे । जयस्थिति मल्लको विभाजनमा पनि भारो भनिएकाहरूले उच्च सामाजिक हैसियत पाए भने भावोहरूको सामाजिक स्तर उच्च हुन सकेन । यसपछि बिस्तारै नेवार जातिभित्र छूत र अछुतको अवधारणा विकास भयो । पेसाका आधारमा हेप्ने प्रचलन बढ्यो । पाटनका राजा श्रीनिवास मल्लले यी छूत र अछुत ठहराइएकाहरूलाई मन्दिर प्रवेश, धार्मिक शिक्षा ग्रहण आदिमा रोक लगाए । यस्ता नियमहरूबाट अगाडि भावो भनिएकाहरू नै बढी मारमा परे । उनीहरूलाई आफ्नो पेसामा बाहेक अन्य क्षेत्रमा संलग्न हुने वातावरण बनेन । यस्ता नियमहरू सिद्धिनरसिंह मल्लसम्म आइपुग्दा अझ परिष्कृत बन्दै जाने क्रममा यसले नेवारभित्रका उच्च जातिहरूका लागि अनुकूल र अन्यका लागि प्रतिकूल वातावरण बनायो । शंकराचार्यको प्रभाव र मल्ल शासकहरू आफै पनि हिन्दू भएको कारणले उच्च जातिभित्र पनि हिन्दू उच्च जातिलाई यस्ता नियमले अझ बढी अवसर प्रदान गऱ्यो । पृथ्वी नारायण शाहको नेपाल एकीकरण असली हिन्दूस्तान बनाउने संकल्पबाट प्रेरित भएकै कारण पनि शाह शासकहरू पनि हिन्दू शास्त्रीय कानुन बढी निर्देशित हुन थाले । जंगबहादुरले त झन कानुनी रूपमै मुलुकी ऐन माफर्त जाति प्रथालाई वैधानिकता दिँदै गैर हिन्दूहरूलाई पनि हिन्दू वर्गीकरणमा समावेश गरे । नेवारभित्रका बौद्वधर्म अन्तर्गतका जाति गुभाजु (बज्राचार्य) बौद्व पुरोहित नै भए पनि हिन्दू नेवार परोहित देउभाजु बराबरको पनि सामाजिक स्थान दिइएन । यसै मुलुकी ऐनमा नेवार जातिसम्बन्धी ऐनको व्यवस्था गरेर नेवारभित्रको विभेदलाई पनि वैधानिकता दिए । यसलाई उनी पछिका अन्य शासकहरूले पनि निरन्तरता दिए । जुद्धशमशेरले त झनै अपराधको सजाँय पनि जातीय आधारमा प्रचलन ल्याए । राजा महेन्द्रले नयाँ मुलुकी ऐनमा कानुनी रूपमा जातीय भेदभाव हटाए पनि हिन्दू धर्मलाई

प्राथमिकता दिँदै नेपाललाई हिन्दू राष्ट्र घोषणा गरेसँगै यसले अन्य धर्मावलम्वीहरूमा प्रतिकूल असर पऱ्यो । यसले पेसागत जातिका नेवारहरू नै बढी मारमा परे ।

पेसागत जातिका नेवारहरूले आफ्नो सम्पूर्ण जीवन श्रममूलक पेसामा लगाए । धर्म, कर्म, जात्रा, पर्व आदि बाहेक उनीहरूको संलग्नता शक्ति र राज्य सञ्चालन जस्ता भएन । पेसागत जातिहरूले अन्य क्षेत्रमा आफ्नो सहभागिताको कल्पना नै गरेनन् । उनीहरू र उनीहरूका सन्तानहरूले पनि आफू जन्मेको समुदायले अपनाउँदै गरेको सांस्कृतिक मूल्य, मान्यता, व्यवहार, भावना, चलन, परम्परा, सोच आदिलाई आत्मसात गर्दै गए र यसै अनुरूप समाजलाई हेर्न र बुझ्न थाले । उनीहरूको संलग्नता चाडपर्व र जात्राहरूमा अत्यधिक हुने हुँदा यसले उनीहरूलाई अन्य क्षेत्रको बारेमा खासै सोच्ने अवसर नै दिएन । अझै जन्मदेखि मृत्युसम्म गरिने सबै प्रकारका संस्कारहरूले पनि उनीहरूको जीवनसंसार (Lifeworld) निर्माणमा महत्वपूर्ण भूमिका खेल्दै गयो । उच्च जातिका त्यसमा पनि हिन्दूहरूको शासनसत्तासँगको नजिक सम्पर्क भएका जातिहरूको पेसागत जातिहरूको जस्तो यो नै भन्ने कार्य क्षेत्र नभएको हुँदा उनीहरूको कार्य क्षेत्र र सीमाको दायर भने फराकिलो रह्यो । ऐतिहासिक समयदेखि नै शासनसत्तासँग नजिक रहेर प्रशासन, अड्डा आदिमा कार्य गर्ने अवसरको कारण र खाद्यान्नदेखि अत्यावश्यक बस्तुको व्यापार आदिमा संलग्न हुने हुँदा उच्च जातिको सामाजिक सम्बन्धको दायरा भने अन्यको तुलनामा फराकिलो भयो । यसै कारण पनि राज्यले अङ्गीकार गरेका विभिन्न नीतिहरू अनुसार तुलनात्मक रूपमा उनीहरू चल्न सके । नेवारभित्रका पेसागत जातिहरू आफ्नो दैनिक दिनचर्यामा नेपालभाषा नै बढी प्रयोग गर्ने गर्दछन् । यसै कारण उनीहरूलाई आफ्नो दैनिकीमा प्रयोग हुने भाषाको कम प्रयोग हुने क्षेत्रहरूमा कहिल्यै सहजताको अनुभूति भएन । यसको असर उनीहरूको शिक्षा ग्रहणदेखि अन्य क्षेत्रहरूमा देखिँदै गयो ।

पृथ्वीनारायण शाहले नेपाल एकीकरण गर्नुपूर्व प्रायः जातजातिको अधीनमा रहेका राज्यहरूमा आफ्नै धर्म, संस्कृति र भाषाहरू प्रचलनमा थिए । काठमाडौंमा नेपालभाषाको बाहुल्यता थियो । पृथ्वीनारायण शाह र उनी पछिका शासकहरूले गरेको राज्य विस्तारसँगै विभिन्न क्षेत्रहरूमा गोर्खाली प्रशासन, अड्डा आदि गतिविधिहरू बिस्तार हुँदै जाँदा खस भाषाले सम्पर्क भाषाको रूपमा व्यापकता पाउँदै गयो । पछि यसैलाई राष्ट्रभाषा र सरकारी कामकाजको भाषा बनाइयो । गैर खस भाषीहरूमा खसभाषा बाध्यकारी बन्दै गयो । राणा प्रधानमंन्त्री चन्द्र शमशेरले झन नेपालभाषाको प्रयोगमा पनि प्रतिबन्ध नै लगाइदिए ।

नेपाली बाहेक अन्य भाषाको प्रयोगमा रोक लगाउँदा यसले नेवारभित्रका विभिन्न उपजातिहरूको असमानतालाई अझ मजबुद गर्न मद्दत गऱ्यो । वि.सं. २००७ सालमा प्रजातन्त्रको स्थापना पश्चात् पनि नेपाली भाषालाई मात्र सरकारले प्राथमिकतामा राख्दै सरकारी कामकाज देखि लिएर विद्यालय शिक्षामा प्रयोग गरिने भाषा बनायो । पञ्चायतकालमा त झनै एक भाषाको नीति नै लादियो । झन् नेपाली भाषा, राज संस्था र हिन्दू धर्मलाई मात्र राष्ट्रिय एकताको प्रतीकको रूपमा प्रचार प्रसार थालियो । नेपाली भाषाालाई मात्र आधिकारिकता दिँदै शिक्षण सिकाइ, प्रशासनिक कामकाज, सञ्चार, संसद्, अदालत आदिमा प्रयोग गरियो । यसको असर विद्यालय पठनपाठनदेखि अन्य क्षेत्रहरूमा पनि पऱ्यो । नेपाली भाषामा कम पहुँच भएका बहुसंख्यक पेसागत नेवार जातिहरू यस नीतिसँग चल्न सकेनन् । नेपाली भाषामा पहुँच कम भएकै कारण विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिता जनाउन सक्ने अवस्था बनेन । नेवार जातिमा विवाहको नियम सहजातीय छ , उनीहरू संयुक्त परिवारमा बस्नुलाई प्रतिष्ठाको विषय ठान्दछन् । गुठी (विषेशतः सी गठी र देवपूजा वा देवाली गुठी)ले प्रत्येक नेवारको जीवन हुर्काइमा महत्वपूर्ण भूमिका खेल्दछ । अझै पेसागत जातिले आफ्नो परम्परागत जातीय पेसा अपनाउँदा परिवारका अन्य सदस्यहरूको संलग्नता अपरिहार्य हुने गर्दछ । यसले उनीहरूको सामाजिक सम्बन्धको दायर सानो र आफ्नो समुदायमा मात्र सीमित गरिदियो । जातीय पेसामा संलग्न हुँदा पुरुषको भुमिका प्रमुख हुने हुँदा पुरुषहरू अझै विभिन्न मौकाबाट टाढा रहनु पर्ने भयो । महिलाहरू पुरुषको दाँजोमा थोरै स्वतन्त्र हुने हुँदा उनीहरूले यस्ता जातिमा पुरुषले भन्दा शिक्षा लगायत क्षेत्रहरूमा संलग्न हुने मौका पाए । यसैको परिणाम उनीहरूको विविध क्षेत्रहरूमा उपस्थिति देखियो । तर यो उपस्थिति पनि अझै पर्याप्त भने छैन ।

तसर्थ, पेसागत जातिकाहरूको जीवनसंसार (Lifeworld) उच्च ठहर गरिएका नेवार उपजातिहरूको भन्दा फरक रह्यो र तुलनात्मक रूपमा पेसागत जातिहरूको जीवनसंसार (Lifeworld) को तालमेल व्यवस्था (System) सँग कमजोर रहन गयो । व्यवस्था (System) अलि बढी शक्तिशाली भई दिँदा स्वतन्त्र र खुल्ला संवाद (Communication) को अवस्था नबन्दा पेसागत जातिहरूको जीवनसंसार (Lifeworld) कमजोर भयो । अर्थात्, *कम्युनिकेटिभ एक्सन* (Communication Action) बलियो हुन नसक्दा पेसागत जातिकाहरूको जीवनसंसारको उपनिवेशीकरण (Colonization of Lifeworld) हुँदै गयो । व्यवस्था (System) ले उनीहरूको जीवनसंसार (Lifeworld) लाई *कोलोनाइज* (Colonize)

गर्दै गयो । उनीहरूको जीवनसंसार (Lifeworld) कमजोर र व्यवस्था (System) बढी तागतवर भइदिँदा जीवनसंसार (Life (System) र व्यवस्था (System) समानान्तर तवरमा अगाडि बढ्न सकेन । पेसागत जातिमध्ये पनि जसको जीवनसंसार (Lifeworld) व्यवस्था (System) सँगको अनुकूलतामा चल्न सक्यो उनीहरूले भने विविध क्षेत्रहरूमा उपस्थितिको अवसर तुलनात्मक रूपमा पाउँदै गए । यस्तो अनुकूलताबाट भने नेवारभित्रका अशुद्ध र अछुत ठहर गरिएकाहरू अन्य पेसागत जातिकाहरूको तुलनामा अझै पछि रहेको कारण उनीहरूको सहभागिता विभिन्न क्षेत्रहरूमा अझै अन्य नेवार उपजातिभन्दा कम हुन गयो ।

सन्दर्भ सामग्री

अजीत, अनुभव. (वि.सं. २०६५). समावेशीकरणको बहस र प्रक्रिया. अनुभव अजीत (सं.), *समावेशीकरण : राजनैतिक दल, राज्य र मिडिया,* (पृ. १-१०). काठमाडौंः मार्टिन चौतारी.

अधिकारी, ध्रुव. (वि.सं. २०६०). *निजामती सेवा तथा सार्वजनिक व्यवस्थापनका विविध पक्षहरू.* काठमाडौंः पैरवी प्रकाशन.

अमात्य, साफल्य. (वि.सं. २०५८). *काठमाडौं नगर.* काठमाडौंः नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान, नेपाल.

आचार्य, बाबुराम. (वि.सं. २००९). नेपाल, नेवार र नेवारी भाषा. *नेपाल सांस्कृतिक परिषद् पत्रिका,* १(२), पृ. २-३.

आचार्य, बाबुराम. (वि.सं. २०५४). *नेपालको सांस्कृतिक परम्परा.* काठमाडौंः श्री कृष्ण आचार्य.

आचार्य, नेत्र. (वि.सं. २०६३). *नागरिकको पहलमा नयाँ नेपाल.* काठमाडौंः शान्तिका लागि साझा अभियान, नेपाल दक्षिण एसियाली केन्द्र, मार्टिन चौतारी र सामुदायिक विकास सङ्गठन.

काइँला, बैरागी. (वि.सं. २०६२). आदिवासी जनजातिको परिप्रेक्ष्यमा पहिचानको राजनीति र भाषा. *बहाः जर्नल,* २(२), पृ. १-२८.

कायस्थ, छत्रबहादुर. (ने. सं ११११३). *नेपाल संस्कृतिः सामान्य ज्ञान.* यलः नेपाल संस्कृति लयपौ.

केन्द्रीय तथ्याङ्क विभाग. (वि.सं. २०५८). *जनगणना २०५८ भाग १.* काठमाडौंः नेपाल सरकार राष्ट्रिय योजना आयोग, तथ्याङ्क विभाग.

कोइराला, लक्ष्मी विलास. (वि.सं. २०६३). निजामती सेवामा समावेशीकरण. *प्रशासन,* ३८(२), पृ. ६८ -८७.

कोइराला, यादव प्रसाद. (वि.सं. २०६८). निजामती प्रशासनको र हालको परिवेश. *प्रशासन,* ४३(२), पृ. ७-१६.

खड्का, गोपाल. (वि.सं. २०७२). सामाजिक संघ संस्थाहरूको आन्तरिक व्यवस्थापन प्रणाली. *सचेतक,* ४, पृ. ७-९. काठमाडौंः सूचना, सञ्चार तथा अभिलेख विभाग.

खड्गी, मनोज नेवा. (ने.सं. ११२६). नायः (सिंह, खड्गी, शाही): जातिया विवेचना. नेवाः देय दवू (सं)., *नेवाः समाज,* (पृ. १७४-१९०). काठमाण्डौः नेवाः देय दवू.

गाउँ फर्क राष्ट्रिय अभियान केन्द्रीय समिति. (वि.सं. २०३३). *गाउँ फर्क राष्ट्रिय अभियान.* ललितपुरः श्री ५ को सरकार, नेपाल.

गुरुङ, ओम र अरू. (वि.सं. २०६३). आदिवासी जनजातिको अधिकार. नेत्र आचार्य (सं.), *नयाँ नेपाल,* (पृ. १०१-१०४). काठमाडौंः शान्तिका लागि साझा अभियान, नेपाल दक्षिण एशियाली केन्द्र, मार्टिन चौतारी र सामुदायिक विकास संगठन.

गुरुङ, ओम र अरू. (वि.सं.२०६६). *आदिवासी जनजाति सूची परिमार्जनसम्बन्धी उच्चस्तरीय कार्यदलले नेपाल सरकारलाई बुझाएको प्रतिवेदन.* अप्रकाशित प्रतिवेदन.

गुरुङ, हर्क. (सन् २००४). राष्ट्रियता र जनजाति. मेरी डेशेन र प्रत्युष वन्त (सं.), *नेपालको सन्दर्भमा समाजशास्त्रीय चिन्तन,* (पृ. ४१८-४४७). ललितपुरः सोसल साइन्स बहाः.

गुरुङ, हर्क. (सन् २००८). *बहिष्करणदेखि समावेशीकरणसम्मः नेपालका लागि सामाजिक-राजनीतिक एजेन्डा.* काठमाडौंः सामाजिक समावेशीकरण अनुसन्धान कोष.

गोरखापत्र छापाखाना. (वि.सं.२०१२). नेवार जातिको ऐन. *मुलुकी ऐन १९१० पाँचौं भाग.* काठमाडौंः गोरखापत्र छापाखाना.

गौतम, भास्कर. (सन् २००८). *मधेस विद्रोहको नालिबेली.* काठमाडौंः मार्टिन चौतारी.

ग्वंग, तेजेश्वरवावु. (वि.सं.२०६६). *नेवा.* भक्तपुरः नेपालभाषा साहित्य त्तमुंज्या मु गुठी.

ज्यापु, पंच. (वि.सं.२०५७). *भावो तजिलजि.* भक्तपुरः कतः पिकाकः.

तण्डन, जि. (सन् १९९३). *नेपालमा गुठी व्यवस्था.* काठमाडौंः नेपाल रिसर्च ग्रुप.

तण्डुकार, मदन प्रसाद. (ने.सं. ११२७). तण्डुकार (खुसः) जातिया म्हसीका. नेवाः देय दवू (सं.), *नेवाः समाज,* (पृ. १२४ -१३७). काठमाडौंः नेवाः देय दवू.

तमोट, काशीनाथ. (ने.सं. ११११). *नेपालभाषाया प्रसार.* यैं, नेपाः नेपालभाषा परिषद.

तामाङ, मुक्ता सिंह. (सन् २००४). आदिवासी जनजाति र मानवअधिकार. *मानवअधिकार वर्ष पुस्तक २००४,* (पृ. १०९-१३०). काठमाडौंः इन्सेक.

तामाङ, सेरा. (सन् २००४). नेपालमा विकासे नारिवाद. मेरी डेशन र प्रत्युष वन्त (सं.), *नेपालको सन्दर्भमा समाजशास्त्रीय चिन्तन,* (पृ. ५२२ - ५५७). काठमाडौंः सोसियल साइन्स बहाः.

तुलाधार र अरू. (वि.सं.२०६७). *नेवार जातिको चिनारी.* ललितपुरः आदिवासी जनजाति उत्थान प्रतिष्ठान.

त्रिताल, शारदाप्रसाद. (वि.सं.२०५८). नेपालमा निजामती सेवाको विकासक्रम. बलराम थापा (सं.), *शाखा अधिकृत बृहत ज्ञान कोश,* (पृ. २८९-२९३). विराटनगरः सुरेश पन्त.

त्रिताल, शारदाप्रसाद. (वि.सं.२०५९). निजामती सेवा तथा कर्मचारी प्रशासन. बलराम थापा (सं.), *निजामती सेवा तथा सार्वजनिक व्यवस्थापनका विविध पक्षहरू,* (पृ.९-२५). विराटनगरः उसके बुक्स एण्ड स्तेसनर्स.

थापा, सनोदकुमार. (वि.सं.२०६४). *खड्गी जातिको सामाजिक, आर्थिक तथा सांस्कृतिक अवस्था* (अप्रकाशित स्नातकोत्तरको शोधपत्र). पाटन संयुक्त क्याम्पसः समाजशास्त्र तथा मानवशास्त्र विभाग.

दाहाल, पेशल. (वि.सं.२०४८). *नेपालको इतिहास.* काठमाडौंः एम. के. पब्लिशर्स एण्ड डिष्ट्रिब्युटर्स.

दाहाल, प्रकाश. (वि.सं.२०६६). *निजामती सेवा तथा सार्वजनिक व्यवस्थापनका विविध पक्षहरू.* काठमाडौंः पिनाकल पब्लिकेशन प्राइवेट लिमिटेड.

धौवन्जार, गोपाल. (वि.सं.२०७५). *जाति व्यवस्थाः नेवार समुदायको सन्दर्भमा.* काठमाडौंः कल्पना श्रेष्ठ.

नकर्मी, डिल्लीराम. (वि.सं.२०५९). *नकर्मी समाजको नालीबेली.* काठमाडौंः ऐश्वर्य छापाखाना.

नकर्मी, डिल्लीराम. (वि.सं.२०७६). *कोलिय वंशको वृत्तान्त.* काठमाडौंः ऐश्वर्य छापाखाना.

नकर्मी, सुदिप. (वि.सं.२०६६, असोज ६). *नेवारभित्र समावेशीकरण आवश्यक. कान्तिपुर,* पृ.७.

नेपाल सरकार. (वि.सं.२०६१). *शासकीय सुधार कार्यक्रम कार्यन्वयन सम्बन्धी नीति २०६१.* काठमाण्डौः सामान्य प्रशासन मन्त्रालय, सिंहदरवार.

नेपाल सरकार. (वि.सं.२०६४). *निजामती सेवा ऐन, २०४९.* काठमाडौंः कानून तथा न्याय मन्त्रालय कानून किताब व्यवस्था समिति.

नेपाल सरकार. (वि.सं.२०६४). *निजामती सेवा नियमावली, २०५०.* काठमाडौंः कानून तथा न्याय मन्त्रालय कानून किताब व्यवस्था समिति.

नेपाल सरकार. (वि.सं.२०६७). *नेपालको अन्तरिम संविधान, २०६३.* काठमाडौंः कानून तथा न्याय मन्त्रालय कानून किताब व्यवस्था समिति.

पराजुली, शेखर र भास्कर गौतम. (वि.सं.२०६४). प्रिन्ट मिडियामा दलित र जनजाति सहभागिताः राष्ट्रिय सर्वेक्षण. प्रत्यूष वन्त, हर्षमान महर्जन, देवराज हुमागाई र शेखर पराजुली (सं.), *समावेशी मिडिया,* (पृ. १२३-१४८). काठमाडौंः मार्टिन चौतारी.

पाँडे, सरदार भिमबहादुर. (वि.सं.२०७६). *त्यस बखतको नेपाल* , भाग ५, पाँचौं संस्करण. काठमाडौंः फिनिक्स बुक्स.

पाण्डे, रेशम बहादुर. (वि.सं.२०४१). *नेपालको इतिहासः नेपालको ऐतिहासिक धारामा सुरुदेखि अन्तसम्म.* काठमाडौंः रेशम बहादुर पाण्डे.

पाण्डे, युवराज. (वि.सं.२०६४). निजामती सेवा ऐनको दोस्रो संशोधनः समावेशीकरण र वृत्ति विकासको विशेष व्यवस्था. *प्रशासन पत्रिका काठमाडौं,* ३९(१), पृ. १०७. सिंहदरबारः सामान्य प्रशासन मन्त्रालय.

पौडेल, राजेन्द्र प्रसाद. (वि.सं.२०७४). गै.स.स.सुशासन र जबाफदेहितामा महासंघले खेलेको भूमिका. *सचेतक,* ३, पृ. ८-१०. काठमाडौंः सूचना, सञ्चार तथा अभिलेख विभाग.

प्रधान, मुक्ति. (वि.सं.२०६४). *नेवार जातिः उत्पीडन र स्वशासन.* काठमाडौंः अर्थ प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड.

प्रधान, राजेन्द्र. (वि.सं.२०६६). *समावेशीकरण र असमावेशीकरण, अवको नेपाल ज्ञानको नेपाल.* ललितपुरः सोसल साइन्स वाः

बलामी श्रेष्ठ, बेखाराम. (वि.सं.२०६९). *आफ्नो छुट्टै मौलिकता भएको पृथक् नेवारः बलामी.* चित्लाङ्गः श्री बलराम पुस्तकालय.

बज्राचार्य, चुन्दा. (वि.सं.२०५३क). *जितामित्र मल्लकालिन धरःपौ.* त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुरः नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र.

बज्राचार्य, धनबज्र. (वि.सं.२०३०). *गोपालराज वंशावलीको ऐतिहासिक विवेचना.* त्रिभुवन विश्वविद्यालय. कीर्तिपुरः नेपाल तथा दक्षिण एशियाली अनुशन्धान केन्द्र.

बज्राचार्य, धनबज्र. (वि.सं.२०५३ख). *लिच्छवि कालीन अभिलेख, दोस्रो संस्करण.* त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुरः दक्षिण एशियाली अनुसन्धान केन्द्र.

बज्राचार्य, धनबज्र. (वि.सं.२०५६). *मध्यकालिन अभिलेख.* त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुरः नेपाल तथा दक्षिण एशियाली अनुसन्धान केन्द्र.

बज्राचार्य, नरेशमान. (ने.सं. १११९). *नेपालको बौद्ध धर्म र परम्परामा.* नेपाल मण्डल, ललितपुरः लोटस रिसर्च सेन्टर.

बज्राचार्य, फणिन्द्र रत्ज. (ने.सं. ११२७). बज्राचार्य समाज. नेवाः देय दवू (सं.), *नेवाः समाज,* (पृ. २१३-२४६). काठमाण्डौः नेवाः देय दवू.

बज्राचार्य सत्वतारा. (वि.सं.२०१०). नेवाः बौद्ध समाजय् मुत्यु संस्कारया व्यवस्था. *पलेश्वाँ भौ,* २६, पृ.४३ -१०८. ललितपुरः लोटस रिसर्च सेन्टर.

बिश्वकर्मा, हिक्मत. (वि.सं.२०६५). निजामती सेवामा समावेशीकरण. अनुभव अजीत (सं.), *समावेशीकरणः राजनीतिक दल, राज्य र मिडिया,* (पृ.४१-७०). काठमाडौंः मार्टिन चौटारी.

बिश्वकर्मा, हिरा. (वि.सं.२०६३). दलित महिलाका सवाल र तिनको समाधान. दलित महिला संघ (सं.), *नेपालमा दलित महिला* , (पृ. १७७ - १४०). काठमाडौंः दलित महिला संघ.

भट्ट, भिमदेव. (वि.सं.२०४५). *निजामती सेवा विचार र विश्लेषण.* काठमाडौंः लेखक.

भट्ट, भिमदेव. (वि.सं.२०६०). *सार्वजनिक कर्मचारी प्रशासन.* काठमाण्डौः आशिष देव भट्ट.

मल्ल, के सुन्दर. (ने.सं. ११२०). *नेवा म्हसीका.* यैंः : नेवाः देय् दबू.

मल्ल, के सुन्दर. (ने.सं. ११२५). नेवाः देय् दबू झिदँ लिफ स्वया. *लुमन्ति पौ,* ५, पृ. १५-४५. यैंः : नेवाः देय् दब.

मल्ल, के सुन्दर. (ने.सं. ११२८). *समावेशी र स्वायत्त शासनको मान्यताको संघीय नेपाल.* काठमाडौंः नेवाः देय दवु.

मल्ल, के सुन्दर. (ने.सं. ११३०). *नेवाः स्वायत्त राज्य.* काठमाडौंः नेवा जागरण सञ्चार मञ्च.

मल्ल, के सुन्दर. (वि.सं.२०६४). नेवाः समाजमा छुतअछुत व्यवहार. *हयाउँ निभाः नेवाः राष्ट्रिय मुक्ति मोर्चा नेवाः केन्द्रीय समितिको मुखपत्र,* १(१), पृ. ५४-५६.

महर्जन, दिपा. (ने.सं. ११३७). *पांगाया विष्णुदेवी बालकुमारी जात्रा.* कीर्तिपुरः ज्यापु महागुथी किपू नगर समिति.

महर्जन, पञ्च नारायण. (ने.सं. ११२७). यैं स्वीनिगू त्वाः या ज्यापु संस्कारण विश्लेषण. नेवाः देय दवू (सं.), *नेवाः समाज,* (पृ. ६ -१२३). काठमाण्डौः नेवाः देय दवू.

महर्जन, विपेन्द्र. (ने. सं. ११२९). ज्यापू दिवस राष्ट्रिय दिवस. *ज्यापू पौः ज्यापू महागुथिंया ख्याः पौ,* ४(६२), पृ. १९-२२.

महर्जन, सूर्यलक्ष्मी. (वि.सं.२०७२). *यःमरि पुन्ही जात्रा तथा यसमा संलग्न नेवार जात/जातिहरूको भूमिकाः ललितपुर जिल्ला थेचोको एक अध्ययन* (अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र). त्रिभुवन विश्वविद्यालयः समाजशास्त्र/मानवशास्त्र विभाग, पाटन संयुक्त क्याम्पस.

मित्र, कल्याण. (वि.सं.२०७३). नेपाः चित्रमय नखः चखःया देश. काठमाडौंः डाँफे प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड.

मिश्र, जयशंकर. (सन् १९८६). *प्राचीन भारतका सामाजिक इतिहास, चतुर्थ संस्करण.* पटनाः चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान.

मुनंकर्मी, लीलाभक्त. (वि.सं.२०२५). *मल्लकालिन नेपाल.* काठमाडौंः रत्न पुस्तक भण्डार.

मैनाली, गोपीनाथ. (वि.सं.२०६७). *राज्य सञ्चालनका आधारहरू.* काठमाडौंः सोपान मासिक.

यादव, योगेन्द्रप्रसाद. (सन् २००६). तराईका भाषाहरूः सन्दर्भ र सम्भावना. वसन्त थापा र मोहन मैनाली (सं.), *मधेस समस्या र सम्भावना,* (पृ. ८४-९८). काठमाडौंः सोसल साइन्स बहाः.

यादव, योगेन्द्रप्रसाद र पूर्णमान शाक्य. (वि.सं. २०६५). *राज्य पुनः संरचनाको सन्दर्भमा नेपालको वर्तमान भाषिक स्थिति र समावेशी भाषानीति : सेमिनार प्रतिवेदन, २०६५* माघ. प्रतिवेदन पेश गरिएको संस्था सिनास.

रञ्जीत, सहयोग. (वि.सं.२०७६). *रङ्गाउन नथाकेकी चेतकुमारीको चिन्ताः पुर्ख्यौली पेसा नासिने नै भयो. पहिलो पोष्ट.* Retrieved from www.pahilopost.com on 2074.07.25

राजकर्णिकार, भगवानदास. (ने.सं. ११२६). राजकर्णिकार जातिया म्हसीका. नेवाः देय दवू (सं.), *नेवाः समाज,* (पृ. ३४८-३८३). काठमाण्डौः नेवाः देय दवू.

राजभण्डारी, विनोद मान. (वि.सं.२०६४). *सालाना मनाउँदै आइरहेको चाडपर्व.* काठमाडौंः गीता राजभण्डारी.

राजवंशी, लक्ष्मण. (ने. सं. ११२८). *नेवाः सांस्कृतिक म्हसीका.* ललितपुरः नागार्जुन पब्लिकेशन प्रा. लि.

रावल, हरि बहादुर. (वि.सं.२०७६). *निजामती सेवा दिवसः नारा होइन, परिणाम खोजौं.* retrieved from www. lokpati.com on 2076.5.23

रेग्मी, जगदीश चन्द्र. (वि.सं.२०३५). *नेवार संस्कृतिको रूपरेखा.* काठमाडौंः अफिस अफ नेपाल एण्टीक्वेरी.

रेग्मी, जगदीश चन्द्र. (वि.सं.२०५३). *लिच्छवि इतिहास.* त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुरः नेपाल एसियाली अनुशन्धान केन्द्र.

लोकसेवा आयोग. (वि.सं.२०६४). *लोकसेवा अयोगको वार्षिक प्रतिवेदन २०६४.* काठमाडौंः लोकसेवा अयोग केन्द्रीय कार्यालय, कमलपोखरी.

लोकसेवा आयोग. (वि.सं.२०६५). *लोकसेवा अयोगको वार्षिक प्रतिवेदन २०६५.* काठमाडौंः लोकसेवा अयोग केन्द्रीय कार्यालय, कमलपोखरी.

लोकसेवा आयोग. (वि.सं.२०६५). *लोकसेवा आयोग विगत १० वर्षको वार्षिक प्रतिवेदनहरूको तुलनात्मक विवरण* २०६५. काठमाडौंः लोकसेवा आयोग केन्द्रीय कार्यालय, कमलपोखरी.

लोकसेवा आयोग. (वि.सं.२०६६). *लोकसेवा आयोगको वार्षिक प्रतिवेदन २०६६.* काठमाडौंः लोकसेवा अयोग केन्द्रीय कार्यालय, कमलपोखरी.

वैकल्पिक विकास अध्ययन केन्द्र. (वि.सं.२०७३). *अन्तर्राष्ट्रिय गैरसरकारी संगठनहरूको जनशक्तिमा आदिवासी जनजातीको पहुँचः एक अध्ययन प्रतिवेदन.* प्रतिवेदन पेश गरिएको संस्था नेपाल सरकारः नेपाल आदिवासी जनजाती उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठानमा.

शर्मा, गोवर्धन. (ने.सं. ११२७). राजोपाध्याय (ब्रम्हू). नेवाः देय दवू (सं.), *नेवाः समाज,* (पृ. ३८४ -४०४). काठमाण्डौः नेवाः देय दवू.

शर्मा, जनकलाल. (वि.सं.२०३९). नेपालको नेवारी समाज. *हाम्रो समाजः एक अध्ययन,* पृ. २९६-३१०. ललितपुरः साझा प्रकाशन.

शर्मा, चुडामणि. (वि.सं.२०६६). *सार्वजनिक प्रशासनका मूलभूत पक्षहरू.* काठमाडौंः कल्पना शर्मा.

शाक्य, रत्न सुन्दर. (ने. सं. १११२). *नेपालको इतिहासमा कलंकित घटना* . भक्तपुरः युवा बौद्ध पुचः.

शाक्य, हितमान. (वि.सं.२०६४). नेवाः जातिको समस्या र भूमिका. *ह्याउँ निभा : नेवाः राष्ट्रिय मुक्ति मोर्चा नेवाः केन्द्रीय समितिको मुख पत्र,* १ (१), पृ. २५-२८.

शिलाकार, उत्तम. (ने.सं. ११२७). *उदाय समुदायः छगु म्हसीका.* नेवाः देय दबू (सं.), *नेवाः समाज,* (पृ. १ -२६). काठमाण्डौः नेवाः देय दबू.

श्रेष्ठ, तुलसी नारायण. (वि.सं.२०६६). *नेपालका नेवारहरः पहिचान र पृष्ठभूमि.* काठमाडौंः अनुसन्धान तथा विकास संस्था (आइएफआरडि).

श्रेष्ठ, पवन. (वि.सं.२०६२). *नेवारः जाति परिचय संग्रह.* काठमाडौंः स्यस्यः समाज.

श्रेष्ठ, महेशमान. (वि.सं.२०६४). नेवाः स्वशासन. *ह्याउँ निभा : नेवाः राष्ट्रिय मुक्ति मोर्चा नेवाः केन्द्रीय समितिको मुख पत्र,* १(१), पृ. ४८-५०.

श्रेष्ठ, रेवती रमणानन्द. (ने.सं. ११२१क). *नेवाः जाति, भाषा, लिपि, राष्ट्रिय व्यक्तित्व सम्बन्धी छुं लेख.* यलः साहित्यया मूलुखा.

श्रेष्ठ, सुरेन्द्रमान. (ने.सं. ११२१ख). *नेवाः संस्कृतिया नखः चखः.* दल्लु चागः रामभक्त भोमि.

श्री ५ को सरकार. (वि.सं.२०६०). *शासकीय सुधार कार्यक्रम कार्यन्वयनको सम्बन्धी नीति २०६०.* काठमाण्डौः सामान्य प्रशासन मन्त्रालय, सिंहदरवार.

सन्ध्या टाइम्स. (वि.सं.२०६९, पुष १५). यःमरि पुन्ही छगु परिचय. *सन्ध्या टाइम्स,* पृ. १३.

सायमी, प्रेम. (ने.सं. ११२७). मान्नधर (साय्मि) समुदायया म्हसीका. नेवाः देय दबू (सं.), *नेवाः समाज,* (पृ २४७-२८६). काठमाण्डौः नेवाः देय दबू.

सायमी, सन. (ने.सं. ११२९). *नेपाः या जात्रा.* काठमाडौंः नसना प्रकाशन.

स्वयम्भू पुराण. (वि.सं.२०५८). *स्वयम्भूपुराण* (अनुवादक मीन बहादुर शाक्य र शान्तहर्ष बज्राचार्य). ललितपुरः नागर्जुन बौद्व अध्ययन संस्थान.

हागन, टोनी. (वि.सं.२०७०). *नेपालको चिनारी* (अनुवादक देव बहादुर थापा, शंकरराज पन्त, सुर्दशन देवकोटा र अरू). काठमाडौंः हिमाल किताब प्रा. लि.

अंग्रेजी

Achary, M. (1997). Non-government organization (NGO)-led development strategy in Nepal. In K. B. Bhattachan & C. Mishra (Eds), *Development practices in Nepal* (pp. 69-99). Kirtipur, Kathmandu: Central Department of Sociology and Anthropology.

Allen, M. (2005). Buddhism without Monks: Newar vajrayana buddhism of the Kathmandu Valley. In S. Thapa, (Ed.), *Historical context of Newar Buddhism: The Bajrayana tradition of Nepal* (pp. 16 – 45). Lalitpur: Nagarjuna Publication.

Allman, D. (2013). The Sociology of social inclusion. *Sage Open Access online Journal* 3(1), pp. 1-16. doi:10.1177/2158244012471957

Anthias, F. (2012). Transnational mobilities, migration Research and intersectionality. *Nordic Journal of Migration Research*, 2(2), pp. 102-110.

Atkinson, A. B. &. Marlier, E. (2010). *Analysing and measuring social inclusion in a global context*. New York: United Nations.

Bajrachary, N. M. (1998). *Buddhism in Nepal*. Delhi: Eastern Book Linkers.

Barkey, T. (1988). *Sociology and development*. London: Routledge.

Barnard, A. (2006). Kalahari revisionism, Vienna, and the indigenous peoples' debate. *Social Anthropology*, 14(1), pp. 1-32.

Barth, F. (1969). Introduction. In F. Barth (Ed.), *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference*. Norway: University of Bergen.

Bennett, L. & Prajuli, D. (2011). *The Nepal multidimensional exclusion index*. Kathmandu: The World Bank.

Berger, J., Ridgeway, CL. &, Fisek H. N. (1998). The legitimation and deligitimation of power and prestihe orders. *Am. Social Review*, 63, pp. 379-405.

Beresnevieiute, V. (2003). *Dimensions of social integration: Appraisal of theoretical approaches.* Vilnius: Institute for Social Research.

Berreman, G. D. (1979). *Caste and other inequalities*. New Delhi: Ved Prakash Vatuk.

Berreman, G. D. (1991). The Brahmanical view of caste. In D Gupta (Ed.), *Social stratification.* New Delhi: Oxford University Press.

Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. London: Routledge.

Bhatta, P., Adhikari L., Thada, M. & Rai R. (2008). Structures of denial: Student representation in Nepal's higher education. A paper submitted to Martin Chautari, Kathmandu, Nepal.

Bhatta, P. (2009). 60 Years of educational development in Nepal. In Pramod Bhatta (Ed.), *Education in Nepal: Problems, reforms and social change* (pp. 1-18). Kathmandu: Martin Chautari.

Bhattachan, K. (2009). Discourse on social exclusion and inclusion in Nepal: Old wine in a new bottle. In *Identity and society: Social exclusion and inclusion in Nepal* (pp. 11-43) . Kathmandu: Mandal Book Point.

Bista, D. B. (1982). The Process of nepalization. In Dor Bahadur Bista, Shuigeru Iijima, Hiroshi Iishi, Yashuhiko Nagano & Yoshio Nishi (Eds.), *Anthropological and linguistic studies of the Gandaki Area in Nepal* (pp. 1-12). Tokyo: Tokyo University of Foreign Studies.

Bista, D. B. (1993). *Fatalism and development: Nepal's struggle for modernization.* Calcutta: Orient Longman.

Bista, D B. (1996). *People of Nepal*. Kathmandu: Ratna Pustak Bhandar.

Boudieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson, (Ed.), *Handbook of theory and research for the Sociology of education* (pp. 241-258). New York: Greenwood.

Bunning, G. H. Stuart. (1926). The origin and development of the civil service. *Public Administration*, 4(2), pp. 113-126.

Burghart, R. (1984). The formation of the concept of nation state in Nepal. *The Journal of Asian Studies*, 44(1), pp. 101-125.

Burleigh, P. (1976). A chronology of the later kings of Patan. *Kailash*, 22(2), pp. 213-234.

Buvinic, M. & Jacqueline Mazza. (2005). Gender and social inclusion: Social policy perspectives from Latin America and Caribbean. *Proceding of the World Bank Conference, New frontiers of social Policy: Development in a globalizing world*. pp. 1-31.

Caddel, M. 2007. Education and change: A historical perspective on schooling, development and the nepali nation-state. In Krihna Kuman & Joachim Oesterheld (Eds.), *Education and social change in South Asian* (pp. 251-284). New Delhi: Orient Longman.

CBS, The World Bank, DFID & NPC. (2006). *Resilience amidst conflict: An assessment of poverty in Nepal, 1905-06 and 2003-04*, Kathmandu: Central Bureau of 'Statistics, National Planning Commission, Government of Nepal with The World Bank, DFID and DDB.

Chand, D. (1999). *Views and visions of non-governmental organization*. Kathmandu: Association of Development Agencies of Nepal (ADAN).

Coleman, J. (1977). The concept of equality of educational opportunity. In B.R. Cosin, I.R. Dale, G. M. Esland, D. Mackinnon & D. F. Soft (Eds.), *School and society: A sociological reader* (pp. 216-223). London: The Open University Press.

Coleman, J. S. (1988). Social capital in the creation of human capital, supplement, organiztions and institutions: Sociological and economic approaches to the analysis of social structure. *The American Journal of Sociology*, 94, pp. 95-120.

Cowen. M, & Shenton R. W. (1996). *Doctrines of development*. London: Routledge.

Crenshaw, K. W. (1989). *Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics.* Chicago: University of Chicago.

Crenshaw, K. W. (1997). Mapping the margins: intersectionality, identity politics and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), pp. 1241-1299.

De Venanzi, Augusto. (2004). Discursive and social practices in the construction of exclusion: A comparative study. *Electronic Journal of Sociolgy*, 5(1), 26 - 35. Retrieved from http://pdfs/sematicscholar/org/8086/ca68e553c7b400514575e4240d3ffe4601a.pdf (ISSN:11983655)

DFID & the World Bank. (2006). *Unequal citizens: Gender: caste and ethnic exclusion in Nepal*. Kathmandu: The World Bank and DFID.

Dumont, L. (1980). *Homo hierarchics: The caste system and its implication*. Chicago: University Press Chicago.

Elman, Benjamin, A. (2000). *A cultural history of civil service examinations in late Imperial China*. Berkeley: University of California Press.

Elman, Benjamin, A. (2013). *The civil examination system in late Imperial China*, 1400-1900. Retrived from https://www.researchgate.net/publication/296964491_The_Civil_Examination_System_in_late_imperial_China_1400-1900

Erola, J., Kilpi-Jakonen, E., Prix, I. &Lehti, Hannu. (2018). Resource compensation from the extended family: Grandparents, aunts, and uncles in Finland and the United States. *European Sociological Review*, 34(4), pp. 348-364.

Esteva, G. (1999). Development. In Wolfgang Sachs (Ed.), *Development dictionary* (pp. 6-25). London: Zed Books.

European Commission. (2009). *Joint report on social protection and social inclusion*. Luxembourg: Publication Office of the European Union.

Follesdal, A. (2002). Schools and equality. *Proceedings from the 26th Annual Conference of the ATTE Association for Teacher Education in Europe*, pp. 29-42. Norway: Stockholm Institute of Education Press.

Frank, S. (2005). *Measurement of social capital*: *Reference document for public policy research development and evaluation*. Canada: Policy Research Initiative.

Gaize, Friedric (1975). *Regionalism and national unity in Nepal*. Berkeley: University of California Press.

Gautam, T. R. (2013). *Ethnicity and inequality*: *Distribution of capability, employment and ownership, A contribution to ethnic debate in Nepal* (Unpublished doctoral disseertaion). Faculty of Humanities and Social Sciences, Tribhuvan University, Kathmandu.

Gellner, D.N. (1986). Language, caste, religion and territory: Newar identity ancient and modern. *Archives Europeennes de Sociologie*, 27 (1), pp. 102 – 148.

Gellner, D. N. (1989). Mookhood and priesthood in Newar Buddhism. In V. Bouillicr & G. Toffin (Eds.), *Pretrise, Pouvoirs et Autoriteen Himalaya (Purusarlha 12)* (pp. 165-192). Paris: Ed. de I' EHESS,. Reprinted in The Anthropology of Buddhism and Hinduism: Weberian Themes by David Gellner (2001).

Gellner, D. N. (1995). Introduction. In D. Gellner & D. Quigley (Eds.), *Contested hierarchies: A collaborative ethnography of caste among the Newars of the Kathmandu Valley* (pp. 1 -37). Oxford: Clarendon Press.

Gellner, D. N. (1997). Caste, communalism and communism: Newar and the nepalese state. In Gellner, D, J. Pfaff- Czarnecka and J. Whelpton (Eds.), *Nationalism and ethnicity in a Hindu kingdom: The politics of culture in contemporary Nepal* (pp. 151-184). Amsterdam: Harwood Academic Publishers.

Gellner, D. N. (Ed.). (2002). *Resistance and the state: Nepalese experiences*. New Delhi: Social Science Press.

Gupta, A. F. (1997). When mother-tongue is not preferred. *Journal of Multilingual and Multicultural Development,* 18(6), pp. 496-506.

Gupta, A. K., Bhandari, G. & Manandhar, S. (2020). Representing bureaucracy in nepali civil service: Exploring the encounters of women. *Journal of Saian Review of Public Affairs and Policy,* 15(1), pp. 41-59.

Gurung, Om, Tamang, M. S. & Turin, M. (2014). *Perspective on social inclusion and exclusion in Nepal*. Kathmandu: Central Department of Sociology and Anthropology.

Haan, A. D. (1999). *Social exclusion*: *Towards an holistic understanding of deprivation*. Retrieved from http://www.equalinrights.org/uploads/ts_wizzresources/Hann_1999_Social_Exculsion_Deprivation.pdf

Haan, de Arjan. (1998). Social exclusion: An alternative concept of the study of deprivation ? *IDS Bulletin,* 29(1), pp. 10-19.

Habermas, J. (1975). *Legitimation crisis*. London: Heinemann.

Hartmann, Heidi I. (1981). The unhappy marriage of marxism and feminism: Towards a more urogressive Union. *Capital and Clas*s, 3, pp. 1-33.

Hofer, A. (1979). The c*aste hierarchy and the state in Nepal: A study of the muluki ain of 1854.* Innsbruck: Universitatsverlag Wagner.

Home Ministry Panchayat, (1972). *Development throught Panchayats: Report of fifth Panchayat instructors' seminar*. Kathmandu: His Majesty's Govenment of Nepal.

Huntington, S. (1996). *The clash of civilizations and the remaking of the World order*. New York: Simon and Schuster.

Klasen, S. (1998). *Social exclusion, children and education: Conceptual and measurement Issues*. Munich: Council of Europe.

Lawoti, M. (2005). *Towards a democratic Nepal: Inclusive political institutions for a multicultural society*. New Delhi: Sage.

Levy, R. (1990). *Mesocosm*. Berkeley: University of California Press.

Liechty, M. (2003). *Suitably modern: Making middle class culture in Kathmandu.* Princeton, New Jersey, USA: Princeton University Press.

Maharjan, M. (2015). Studies on disability in Nepal: An overview. *Disability studies Journal*, 1(1), pp. 1-25.

Maharjan, M. R. (2012). Identity crisis: A study of newar dalits. *Contributions to Nepalese Studies*, 39 (Special Issue), pp.113-143.

Malla, M. (2001). Newars of the Nepal valley: A cultural study. *Rolamba*, 21, pp. 1-3. Lalitpur: Joshi Research Institute.

Marry, Sally E. (1994). Courts as performance: Domestic violation hearing in a Hawaii family court. In Mindi Lazasrus Black and Susan F. Hirsh (Eds), *Constested states: Law, hegemony and resistance* (pp 112-145). New York/London: Routledge.

McCall, L. (2005). The complexity of intersectionality. *Signs,* 30 (3), pp. 1771-1800.

Mishra, C. (2004). Locating the causes of the maoist struggle. *Studies in Nepali History and Society,* 9(1), pp. 3-56.

Mishra, C. (2012). Ethnicism or new rightist upsurge. *Nepal Magazine*, 12(21), pp.22-25.

Muhlich, M. (1999). The Newar Bajracharya priest as recipient of Dana. *Journal of Nepal Research Centre*, 11, pp. 8 - 16.

Nakarmi, S. S. (2010). Newarbhitra shikshama asamanata ra samabesikaranko bahas. *Studies in Nepali History and Society*, 15 (1), pp.135-151.

Nancy, Di T., Corinne P. & Rochelle P. Y. (2007). Workforce diversity and inequality: Power, status and numbers. *Annual Review of Sociology*, 22, pp. 1-29.

Nayak, P. B. (1994). Economic development and social exclusion in India. In *Social exclusion and South Asia*. Geneva: International Studies for International Studies.

NEFIN. (2004). *Classified schedule of indigenous nationalities of Nepal*. Prepared by the janajati classification task force and approved by the Federal Council of Nepal Federation of Indigenous Nationalities (NEFIN), 1 March.

Nepali, G. S. (1965). *The Newars: An ethno-sociological study of a himalayan community*. Bombay: United Asia Publications.

NESAC. (1998). *Nepal human development report*. Kathmandu: South Asia Center. Neupane.

Onta, P. (1999, December 3). Do Newars have a community agenda? *The Kathmandu Post*, p. 4.

Onta, P. (2006). The growth of the adivasi janajati movement in Nepal after 1990: The non-political institutional agents. *Studies in Nepali History and society,* 11(2), pp. 303-354.

Oommen, T.K. (1997). *Cititzenship, nationality and ethinicity: Reconciling compititng identities*. Cambridge: Polity Press.

Ottebjer, L. (2005). *Bourdieu, Coleman and Putnam on social Capital: Applications in literature and implications for public health policy and practice*. Karolinska Institute: Department of Public Health Science.

Parajuli, S. & Gautam, B. (2008). Print media ma dalit ra janajati sahabhagita: Rastriya sarvechhyan. In H. Maharjan., P. Onta, D. Humagai & S. Parajuli (Eds), *Samabeshi Media II* (pp.123-148). Kathmandu: Martin Chautari.

Pfaff-Czarnecka, J. (1997). Vestiges and visions: Cultural change in the process of nation-building in Nepal. In David N. Gellner, J. Czarnecka and J. Whelpton (Eds,). *Nationalism and ethnicity in a Hindu kingdom*: *The politics of culture in contemporary Nepal* (pp. 419-470). Amsterdam: Harwood.

Pradhan, R. (2006). Understanding social exclusion and social inclusion in Nepalese context: Some preliminary remarks. *The Organization*, 9(3), pp. 161-180.

Putnan, R. D. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Princeton: Princeton University Press.

Quigley, De Clan. (1987). Ethnicity without Nationalism. The Newars of Nepal. *European Journal of Sociology*, 28, pp. 152-170.

Quigley, De Clan. (1995). Caste organization and the ancient city. In D. Gellner and D. Quigley (Eds.), *Contested hierarchies: A collaborative ethnography of caste among the Newars of the Kathmandu valley* (pp. 289-327). Oxford: Clarendon Press.

Rai, R. (2011). Rajyale Tamang jatilai rojgaar tatha pesama gareko bived ra saishik awasthama yesko prabhav. *Studies in Nepali History and Society*, 16(10), pp. 115 - 135.

Rankin, K. N. (2004). *The cultural politics of markets: Economic liberalization and social change in Nepal*. London: Pluto Press.

Regmi, D. R. (2007). *Ancient Nepal*. New Delhi: Rupa Co.

Regmi, M. C. (1968). *Land tenure and taxation in Nepal*. Kathmandu: Ratna Pustak Bhandar.

Regmi, M. C. (1999). *Imperial Gorkha: An account of Gorkhali rule in Kumaun (1791-1815)*. Delhi: Adroit Publishers.

Ritzer, G. (1992). *Sociological Theory*. Singapore: McGraw Hill Co.

Rosser, C. (1966). Social mobility in the Newar caste system. In Von Furer Haimendrof (Eds.), *Caste and kin in Nepal , India and Ceylon* (pp 68-139). Bombay: Asain Publishing House.

SAIG (Social Inclusion Action Group). (2008). *Workforce diversity in international agencies in Nepal*. Kathmandu: SAIG.

Schaffer, H. R. (1984). *The child's entry into a social world*. London: Academic Press.

Schaffer, H. R. & Schaffer, E. B. (1969). *Child care and the family*. London: Bell.

Sealy. C. (2009). *Social exclusion and young people: A critical realist strong late modern analytic*. Birmingham, UK: University of Birmingham.

Sen, A. (2000). *Social exclusion : Concept and application to developing countries*. Manila : ADB (Social Development paper no. 1).

Shakya, M. B. (1986). *A short history of Buddhism in Nepal*. Kathmandu: Young Buddhist Publication.

Shakya, S. B. (1984). *Establishing and development of Tribhuvan University*. Kathmandu: Research Division, TU.

Sheth, D. L. (2004). *Caste, ethnicity and exclusion in South Asia: The role of affirmative action policies in building inclusive society*. New York: UNDP.

Shokoohy, M. & Shokoohy, N. H. (1994). *Kirtipur: An urban community in Nepal*. London: Arazus Books.

Shookner, M. (2002). *An inclusion lens: Workbook for looking at social and economic exclusion and inclusion*. Dalhousie University, Canada: Population Health Research Unit.

Shrestha, B. G. (1999). The Newars: The indigenous population of Kathmandu Valley in the modern state of Nepal. *Contribution to Nepalese Studie*s, 23 (1), pp. 83-117.

Sijapati, B. (2005). Perils of higher education reform in Nepal. *Journal of Development and Social transformatikon*, 2, pp. 25-33.

Silver, H. (1994). Social exclusion and social solidarity: Three paradigms. *International Labour Review*,133, pp. 531-578. Geneve: International Labour Organization.

Silver, H. (2006). *Social exclusion*. Oxford : Blackwell.

Silver, H. (2007). *The process of social exclusion: The dynamics of an evolving concept*. Chronic Poverty Research Center Working Paper 95, University of Manchester: 45.

Silver, H. (2010). Understanding social inclusion and its meaning in Australia. *Australian Journal of Social Issues*, 45(2), pp. 183-211.

Stash, S. & Emily H. (2001). Who goes to school? Education stratification by gender, caste and ethnicity in Nepal. *Comarative Education Review*, 45(3), pp. 354-378.

Subba, C., Rai J. & Thapa Gurung S., (2009). *Empowering adhibasi janajati in Nepal: Experiences of janajati empowerment project (JEP)*. Lalitpur: NEFIN.

Tribhuvan University. (2008). *TU Special bulletin 2008*. Kathmandu: T.U.

TribhuvanUniverisity. (2053 v.s.). *Tribhuvan University*: *A historical profile*. Kathmandu: T. U. Nepal

Tribhuvan Univerisity. (2016). *Tribhuvan University Today*. Kirtipur: T. U.

Tribhuvan Univerisity. (2017). *T.U. Today*. Kirtipur: Informative Division Tribhuvan Univeristy Press.

Tamang, M. S. (2006). Culture, caste and ethnicity in maoist movement in Nepal. *Studies in Nepali History and Society,* 11(22), pp. 271-301.

Tamang, M. S. (2008). Nepal ma samanta, sanghiyeta ra bahu-sanskritik rastrabad. (Equality, Federalism and Multicultural Nationalism in Nepal). In K. Khanal, J. Subedi and M. S. Tamang (Eds.), *Rajya Punsangrachana* (pp. 105-1581). Kathmandu: Martin Chautari:.

Tamang, S. (2002). Dis-embedding the sexual/social contract: Citizenship and gender in Nepal. *Citizenship Studies*, 6(3), pp.309 - 324.

Thapa, D. & Sijapati B. (2003). *A kingdom under siege: Nepal's maoist insurgetto 1996 to 2003*. Kathmandu: The Printhouse.

Tilly, C. (1998). *Durable inequality*. Berkeley: University of California Press.

Toffin, G. (2007). *Newar society: City, village and periphery*. Lalitpur : Social Science Baha.

Tumbahang, G. B. (2012). Linguistic pluralism in Nepal. *Contributions to Nepalese Studies*, 39 (Special Issue), pp. 77- 104.

Turner, Jonathan H. (2008). *The structure of sociological theory*. Jaipur: Rawat Publication.

UNDP. (2009). *Nepal human development report: State transformation and human development*. Kathmandu: UNDP.

UNDP. (2014). *Nepal human development report: State transformation and human development*. Kathmandu: UNDP.

UNESCO. (1953). The use of vernacular language in education. *Monograph on fundamental education.* Paris: UNESCO.

United Nations Organization. (2006). *The international forum for social development: Social justice in an open world*. New York: United Nations Publication.

University Grant Commission. (UGC). 2017. *Education management information system: Report on higher education 2015/16AD (2072/73BS)*. Kathmandu: UGC.

Vainius, S. & Urbanovic J. (2017). *Civil service systems*. Oxford Research Encyclopaedia of Politics: Subject (Policy, Administration and Bureaucracy). Online Publication. Retrieved from http://www.researchgate.net/publication/322231331_Civil_Service_Syestem/link/5b17ca3b45851cd61a9d530

Vajracharya, D. & Malla K. P. (1985). *Gopalrajvamsawali*. Kathmandu: Nepal Research Centre.

Wallance, Ruth A. & Wolf A. (2008). *Contemporary Sociological theory: Expanding the classical tradition*. New Delhi: Prentice Hall Of India Private Limited.

Walter, Stephen L. & Dekker D. (2011). Mother tongue instruction in Lubuagan: A case study from the Philippines. *International Review of Education*, 57, pp.123-235. DOI: 10.1007/s11159-011-9246-4

Whelpton, J. (2008). Political identity in Nepal: State, nation and community. In David N. Gellner, Joanna Pafaff-Czarnecka and John Whelpton (Eds.), *Nationalism and ethnicity in Nepal* (pp.39-78). Amsterdam: Harwood.

Yuval-Davis, N. (2012). An intersectional resistance to the "Oppression "lympics". *Gender and Society*, 26 (1), pp. 46-54.

परिशिष्ट १

त्रिभुवन विश्वविद्यालय

मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र संकाय अन्तर्गत

विद्यावारिधि शोधकार्यमा संलग्न सुदीप सिंह नकर्मी विद्यावारिधि अध्ययनको लागि आवश्यक पर्ने आँकडा संकलन फाराम

म त्रिभुवन विश्वविद्यालय मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र संकाय अन्तर्गत नेवार जाति, सहभागिता र असमानताबारे शोधकार्य गरिरहेको छु। उक्त अध्ययनको क्षेत्रहरू मध्ये उच्च शैक्षिक संस्था, गैर सरकारी संस्था र निजामती सेवामा कार्यरत नेवार जातिका र त्यसभित्र उपजातीय अवस्था पनि रहेको छ । यसका लागि यस संस्थामा कार्यरत शिक्षक/कर्मचारीहरूको विवरण आवश्यक भएकोले उक्त विवरण उपलब्ध गराइदिनु हुन अनुरोध गर्दछु । उक्त विवरण विद्यावारिधि शोधकार्यको प्रयोजनको लागि मात्र उपयोग गरिने प्रतिबद्धता व्यक्त गर्दछु । यहाँले उक्त विवरण उपलब्ध गराइदिनु हुनेछ भन्ने अपेक्षा पनि गर्दछु ।

संस्थाः

ठेगानाः

कार्यरत शिक्षक/कार्मचारी सङ्ख्याः

क.सं.	नामथर	प्द	मूल ठेगाना	कैफियत

परिशिष्ट २

अन्तक्रियामा संलग्न मुख्य जानकार व्यक्तित्वहरू:

प्रा.डा. त्रिरत्न मानन्धर, उपकुलपति (सन् २०१० देखि सन् २०१४), लुम्बिनी बौद्ध विश्वविद्यालय, नेपाल

प्रा. डा. रुक्मणि बज्राचार्य, पूर्वडीन, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर

नेम सिंह नकर्मी, अध्यक्ष, लोकतान्त्रिक नेवाः खल, काठमाडौं

नरेश ताम्राकार, अध्यक्ष, नेवाः दें दवु

मल्ल के. सुन्दर, पूर्वअध्यक्ष, नेवा दें दवु/नेवार अधिकारकर्मी

विपेन्द्र महर्जन, पूर्वअध्यक्ष ज्यापू महागुठी, काठमाडौं

राजभाइ जःकमी, अध्यक्ष ज्यापू महागुठी, काठमाडौं

नरेशबीर बज्राचार्य, नेवार अधिकारकर्मी

रत्नमान चित्रकार, उपाध्यक्ष, चित्रकार समाज, नेपाल

तिर्थ नापित, सल्हाकार, नापित समाज, नेपाल

रत्नमान बज्राचार्य, व्यापारी तथा नेपालभाषाको गायक

परिशिष्ट ३

उत्तरदाताहरूसँग छलफलका लागि तयार पारिएका बुँदाहरू

१. परिवारको विवरण - खोतल्नु पर्ने कुराहरूः जम्मा सङ्ख्या, महिला, पुरुष, विवाहितको सङ्ख्या, अविवाहित सङ्ख्या, १६ वर्षभन्दा मुनिकाको सङ्ख्या, अविवाहित छोरा सङ्ख्या, अविवाहित छोरी सङ्ख्या, विवाहित छोरी सङ्ख्या, पारिवारिक व्यवसाय, आफ्नो घर, जग्गा, सम्पत्ति, परिवारका सदस्यहरू र नातागोताको सरकारी वा अन्य क्षेत्रहरू/अफिसको जागिरमा संलग्नता ?

२. शैक्षिक अवस्था -खोतल्नु पर्ने कुराहरूः उत्तरदाताको शैक्षिक योग्यता, घर परिवारमा विद्यालय, कलेज जाने छन् कि छैनन्, घरका जेठाबाठाको शैक्षिक अवस्था, शिक्षाप्रतिको धारणा, शिक्षाग्रहण सन्दर्भमा अवसर र बाधा, बाधा छ भने कारणहरू ? पहिला र अहिले तुलनात्मक शैक्षिक अवस्था, उत्तरदाताको उपजाति अन्तर्गतका अन्य सदस्यहरू र नातागोताको सन्दर्भमा शिक्षाको अवस्था र शिक्षाप्रतिको धारणा, त्रि.वि र कीर्तिपुर वासी र शिक्षा ?

३.शिक्षा ग्रहणमा बाधा छ भने के के होला ? खोतल्नु पर्ने कुराहरूः विद्यालयमा नेपाली भाषाको अत्यधिक प्रयोग, आफ्नो पारिवारिक पेसा र व्यस्तता, पढ्नु पर्छ भन्ने चेतनाको कमी, पढेर पनि के गर्ने भन्ने धाारणा, आफ्नो समुदायमा केही पढेलेखेको नभएको वा अन्य अन्य कारणहरू ?

४. अन्य क्षेत्रहरूमा सहभागितामा बाधा छ भने के के होला ? खोतल्नु पर्ने कुराहरूः उच्च शिक्षाको कमी, पढ्नु पर्छ भन्ने चेतनाको कमी, पढेर पनि के गर्ने भन्ने धाारणा, आफ्नो समुदायमा केही पढेलेखेको नभएको, आफ्नो पारिवारिक पेसा र व्यस्तता वा अन्य अन्य कारणहरू ?

५.सामाजिक चालचलन र परम्परा- खोतल्नु पर्ने कुराहरूः बाबु-छोराको सम्बन्ध, सासू-बुहारी, आमाछोराको सम्बन्ध, ससुरा-बुहारी, आमा-छोरा, आमा-छोरी, प्रत्येक सदस्यको दिनचर्या (घर र परिवारसँग कसरी सम्बन्धित हुन्छ) ?

६. विवाह- खोतल्नु पर्ने कुराहरूः प्रकार, सजातीय वा अन्तरजातीय, कुनलाई प्राथमिकता, कारण सहित, विवाहको उमेर (छोरा, छोरी), दुलाह र दुलहीको छनोट/रोजाइदेखि सम्पन्न नभएसम्मको गरिने संस्कार र घरका सदस्यहरूको सहभागिता, बच्चा पेटमा बस्दा र जन्मदेखि नमरुन्जेलसम्म गर्नु पर्ने संस्कारहरू र घरका सदस्यहरूको सहभागिता ?

७. अन्तरजातीय विवाह- खोतल्नु पर्ने कुराहरूः नेवारभित्र अथवा अन्य जातिसँग र त्यसको असर परिवारलाई, छोरालाई, छोरीलाई वा अन्यलाई, विवाहमा परिवारको भूमिका, विवाहमा दाजुभाइ खलकको भूभिका विवाहमा गुठीको भूमिका, आफ्नो समुदायको भूमिका ?

८.पारिवारिक निर्णय प्रक्रिया- खोतल्नु पर्ने कुराहरू: जेष्ठ पुरुष, जेष्ठ महिला, छोरा, अविवाहित छोरी, विवाहीत, तेह्रदिने दाजुभाइ, आफ्नो समुदायका सदस्य, गुठी आदिको भूमिका ?

९. भोज, जात्रा र नसत्या- खोतल्नु पर्ने कुराहरू: कुन कुन पर्व वा जात्रामा कसकसलाई अनिवार्य निम्त्याउनु पर्ने र कारण, खर्च भार, परिकार, कुन कस्ता भोज, जात्रा र नखत्यामा नखत्या गर्ने वा नगर्ने ?

१०.ऐतिहासिक विभेद र जातीय भेदभावका अवस्था- खोतल्नु पर्ने कुराहरू: कहिलेबाट सुरु भयो ? विभिन्न शासनकालमा विभेदको अवस्था (लिच्छविकाल, मल्लकाल, शाहकाल, पञ्चायतकाल र अहिले) ?

११. विभिन्न समयमा राज्यको नेवार प्रतिको व्यवहार- खोतल्नु पर्ने कुराहरू: पृथ्वीनारायण शाह र त्यसपछिका शासकहरूको नेवारप्रतिको व्यवहार, चाडपर्व, जात्रा आदि प्रतिको उनीहरूको व्यवहार ?

१२. नेवारभित्रको सामाजिक स्तरीकरण- खोतल्नु पर्ने कुराहरू: उच्च जातिहरू र अन्यको अवस्था, हिन्दू वा बौद्ध समुदायप्रतिको व्यहार, महिलाको स्थिति ?

१३. जातीय पेसा- खोतल्नु पर्ने कुराहरू: जातीय पेसाप्रतिको धारणा, जातीय पेसासँग सम्बन्धित अवसरहरू, जातीय पेसाको कारणले पारेको सकारात्मक र नकरात्मक प्रभाव/असरजातीय पेसा अँगाल्दाको दिनचर्या (लाग्ने समय, कति बजेबाट सुरु र कति बजेसम्म संलग्न रहनुपर्ने), जातीय पेसामा अन्य परिवारका सदस्यहरूको भूमिका ? जातीय पेसा अगाल्दा शिक्षा ग्रहण वा अन्य क्षेत्रहरूमा उपस्थिति वा संलग्नतामा पारेको प्रभाव (सकारात्मक वा नकारात्मक), विभिन्न जातीय पेसा, विभेद र यसले सामाजिक हुर्काइमा पारेको प्रभाव (सकारात्मक वा नकारात्मक) ?

१४. पेसागत जातिहरूको सम्बन्ध (राज्यसँग, दरबारसँग राजनीतिसँग, व्यापारसँग र अन्य क्षेत्रहरूसँग) ?

१५. पढाइको/शिक्षाको महत्वबारे धारणा (जेठाबाठा, पुरुष, महिला र युवाहरूको धारणा) ?

१६. शिक्षा केका लागि ? (जागिर खान, पैसा कमाउन, सामाजिक हैसियत, परिवार चलाउन/जीविकोपार्जन वा अन्य) ?

१७. नेवारभित्रका उपजातीय सम्बन्धको अवस्था ? गैर नेवारसँगको सम्बन्ध ? चाड, पर्व, जात्राहरूमा नेवार उपजातीय संलग्नता ?

१८. गुठीका प्रकारहरू र त्यसका कार्यहरू र प्रभावहरू ?

१९. मुख्य मुख्य चाडपर्व, जात्राहरू र भोज - खोतल्नु पर्ने कुराहरूः चन्द्रमास/तिथि अनुसारका पर्वहरू र प्रत्येकको महत्व, प्रभाव र भोज नखत्यःको आयोजना, नख्त्यमा निम्ताइएकाहरूलाई भोजमा खुवाउने परिकारको प्रकार र महत्व, पर्व अनुसार निम्ताउनु पर्ने परिवार वा व्यक्तिहरू ? सौर्यमास अनुसारका पर्वहरू र प्रत्येकको महत्व, प्रभाव र भोज नखत्यःको आयोजना, नख्त्यमा निम्ताइएकाहरूलाई भोजमा खुवाउने परिकारको प्रकार र महत्व, पर्व अनुसार निम्ताउनु पर्ने परिवार वा व्यक्तिहरू ?

२०. स्थानीय जात्राहरू : महत्व, प्रभाव (सामाजिक सम्बन्ध, राजनीतिक, सांस्कृतिक र अन्य), जात्रामा मुख्य रूपमा संलग्न हुने नेवार उपजातिहरू र संलग्नताको प्रकार र प्रकृति ?

२१.. नेवारहरूको साझा पर्व/जात्राहरू ?

२२. पेसागत जातिको बढी संलग्नता रहने जात्राहरू ?

२३. भाषा- खोतल्नु पर्ने कुराहरूः नेपाली भाषाको ज्ञानको अवस्था, कुन भाषाको प्रयोग (घरमा, नातागोतासँग, अन्य नेवार गैर नेवारसँग), मातृभाषा प्रतिको धारणा, नेपालीभाषा प्रतिको धारणा, नेपाली भाषा राम्रो बोल्न जान्ने हुँदाको फाइदा, नेपालीभाषा राम्रो नजान्दाका प्रभाव, केही व्यक्तिगत अनुभव, मातृभाषाबाट शिक्षा ग्रहणका फाइदा, राज्यको भाषा नीति र त्यसको प्रभाव ?

परिशिष्ट ४

मुख्य जानकार व्यक्तित्वहरूसँग प्रत्यक्ष छलफलका लागि तयार परिएका बुँदाहरू

१. नेवार जातिको विभिन्न क्षेत्रहरूमा सहभागिताको अवस्था कस्तो छ ?

२. नेवार जातिको विभिन्न क्षेत्रहरूमा देखिएको सहभागितालाई नेवारभित्रका सबै उपजातिहरूले प्रतिनिधित्व गर्छ ?

३. सबै उपजातिहरूले प्रतिनिधित्व गर्दैन भने कुन जातिले सबैभन्दा बढी र कुन जातिको प्रतिनिधित्व सबैभन्दा कम छ जस्तो लाग्छ ?

४. त्यससँग सम्बन्धित कारणहरू के के हुन सक्दछन् ?

५. नेवार जातिभित्र प्रचलनमा रहेको पेसागत जातीय व्यवस्था कारण हुन सक्छ कि सक्दैन ? कारण सहित ?

६. नेवार जातिभित्र उचनिच र छुवाछूतको भावनाको अवस्था अहिले कस्तो छ ? यो कहिलेबाट, कसले र कसरी सुरु भएको भन्ने लाग्छ ?

७. नेवारभित्रको जातीय विभेदको असर कहाँ कहाँ कसरी पऱ्यो भन्ने लाग्छ ?

८. नेवारभित्रका उच्च जाति मानिसहरूको राज्यसँग र शक्तिसँग नजिक रहेका क्षेत्रहरूमा पहुँचको अवस्था इतिहासमा कस्तो थियो र अहिले कस्तो छ ? यसले उनीहरूको जीवन हुर्काइमा कस्तो असर पारेका देखिन्छ ?

९. पेसागत जातिका मानिसहरूको जीवन जिउने तरीकामा (घरमा बोलिने भाषा, शिक्षा ग्रहण र त्यस प्रतिको मानसिकता, पुरुष र महिलाको कार्य विभाजन देखि व्यवहार, सामाजिक सम्बन्ध स्थापना, हुर्कने र समाजलाई बुझ्ने तरिका, धर्म र संस्कार, चाडपर्व भोज र जात्रामा सहभागिता, विवाह, गुठी प्रतिको झुकाव आदि) उच्च जातिका मानिसहरूको भन्दा केही छ ? छ भने किन र कसरी ?

१०. विभिन्न शासनकालमा राज्यको धर्म सम्बन्धी नीति कस्तो कस्तो रह्यो ? यसको असर कुन समुदायलाई कसरी कसरी पऱ्यो ?

११. राज्यले विभिन्न समयमा अंगिकार गरेको भाषा सम्बन्धि नीति बारेमा केही जानकारी छ ? ती नीतिहरूले कुन कुन समुदायलाई कसरी कसरी असर गऱ्यो ?

१२. राज्यले समय समयमा लिएको शिक्षा सम्बन्धि नीतिको बारेमा जानकारी छ ? यसले असर नेवारभित्रका विभिन्न उपजातिहरूको शिक्षा ग्रहणमा कस्तो रह्यो ?

१३. नेवारभित्र आजको अवस्थामा विभिन्न उपजातिहरू बीचको सम्बन्ध (विवाह, गुठी, चलन, र अन्य) कस्तो रहेको छ ?

१४.नेवारभित्रका विभिन्न उपजातिसँग सम्बन्धित परम्परागत पेसाको अवस्था आज कस्तो छ ? परम्परागत पेसामा नै बढी समय व्यतीत गरिरहेका उपजातिहरूको अवस्था कस्तो छ ?

१५. नेवारको उपजातीय अवस्था काठमाडौं उपत्यकाबाहिर कस्तो रहेको छ ?

परिशिष्ट ५

धरःपौ

जितामित्र मल्लकालीन जात/थरहरू आधारित धरःपौमा

बौद्धमार्गी नेवारमा देखापरेका जात र उपजाति यस प्रकारका छन्:

१. तुलाधर जातको उपजाति जातीय पेसा अनुसार

	जाति		पेसा
क)	तमोट	-	तामाको काम गर्ने
ख)	कंसाकर	-	काँसको काम गर्ने
ग)	लिइकर्मी	-	पित्तलको काम गर्ने
घ)	मरीकर्मी	-	रोटी बनाउने काम गर्ने
ङ)	लोहँकर्मी	-	ढुङ्गाको मूर्ति र अरू ढुङ्गाको मालसामान बनाउने काम गर्ने
च)	सिकर्मी (स्थापित)	-	काठको काम गर्ने
छ)	अवाले	-	इँटाभट्टा राख्ने ।

२. ज्यापु जातिमा उल्लेख भएका जाति र उपजाति यस प्रकारका छन् -

क)	ज्यापु	-	खेती गर्ने ।
ख)	सुवाल	-	भोजमा खाना बनाउने ।
ग)	दुवाल	-	दुवाःल्य (विवाहमा दुलही भित्र्याउन पूजामा राख्ने एक प्रकारको वस्तु) बनाउने ।
३.	माली	-	फूलको काम गर्ने ।
४.	नापित	-	कपाल खौरने र नङ काट्ने काम गर्ने ।
५.	चित्रकार	-	चित्र लेख्ने ।
६.	नकर्मी	-	फलामको काम गर्ने ।
७.	दल्ली	-	भरियाको काम गर्ने ।
८.	कसाई	-	मासु बेच्ने ।
९.	कुलु	-	मान्द्रो बनाउने ।

१०. जोगी (जुगि) - म्वायली बाजा बजाउने ।

११. सालमी - तेल बनाउने जात ।

१२. कुमाल (प्रजापति) - क) हाकु ज्या याक कुमाल ।

ख) सियु ज्या याक कुमाल ।

शिवमार्गी नेवार जातिहरू यस प्रकारमा छन्:

क) मल्ल

ख) जोशी

ग) श्रेष्ठ

घ) राय

ङ) वैद्य

च) गंगोल-पूर्वरूप गोगल हुन् । ग्रन्थमा पनि गोगल नै लेखिएको छ ।

अरू जातिहरू

ब्राह्मण	लामा	साज
दुय ब्राह्मण	लवत	मिश्र आदि
भट्ट	पर्वति	
उझा	सार्की	
खस ब्राह्मण	कामी	
उपाध्याय	दमायी	
अधिकारी	तवोरी	
रजपूत	राउत	
खनाल	सूचीकार	
कुमायी	कस्त	
बेहवल ब्राह्मण	मौची	
आचार्य	गुजराती	
खत्री	माझी	
क्षेत्री	पहिल	

माउत	आगरि
थापा	भैमाल
कालक	गोरो
राजा	अमल
खंगा	मगर
ध्वजी	गायन
ताताल‍ि	वायन
जोगी	राना
धरबारी जोगी	कार्की
अहल्या	खेरो
चुलवादार	वाला
बैरागी	बुधा

स्रोतः बज्राचार्य, वि.सं. २०५३क, पृ. १८-१९

परिशिष्ट ६

चन्द्रमास अनुसार तिथि र महिना

१	शुक्लपक्ष	थ्वः	पूर्णिमा	१ - १५
२	कृष्णपक्ष	गाः	औंसी	१ - १५

थ्वः तिथि	गाः तिथि
१ पारु, परेवा, प्रतिपदा	१ पारु, परेवा, प्रतिपदा
२ दृतिया	२ द्वितिया
३ तृतिया	३ तृतिया
४ चौथी	४ चौथी
५ पंचमी	५ पंचमी
६ षष्ठी	६ षष्ठी
७ सप्तमी	७ सप्तमी
८ अष्ठमी	८ अष्ठमी
९ नवमी	९ नवमी
१० दशमी	१० दशमी
११ एकादशी	११ एकादशी
१२ द्वादशी	१२ द्वादशी
१३ त्रयोदशी	१३ त्रयोदशी
१४ चतुर्दशी	१४ चतुर्दशी, चःन्हे
१५ पुन्हि, पुर्णिमा	१५ औंसी, आमै

महिना

१	बछला थ्वः - बछला गाः	बैशाख - जेष्ठ
२	तछला थ्वः - तछला गाः	जेष्ठ - अषाढ
३	दिल्ला थ्वः - दिल्ला गाः	अषाढ - श्रावण
४	गुंला थ्वः - गुंला गाः	श्रावण - भाद्र
५	ञंला थ्वः - ञंला गाः	भाद्र - आश्विन
६	कौला थ्वः - कौला गाः	आश्विन - कार्तिक
७	कछलाथ्वः - कछला गाः	कार्तिक - मंसिर
८	थिंला थ्वः - थिंला गाः	मंसिर - पौष
९	पोहेला थ्वः - पोहेला गाः	पौष - माघ
१०	सिल्ला थ्वः - सिल्ला गाः	माघ - फागुण
११	चिल्ला थ्वः - चिल्ला गाः	फागुण - चैत्र
१२	चौला थ्वः - चौला गाः	चैत्र - वैशाख

नोटः नेपाल संवत् अनुसारका थ्वः र गाः महिनाहरू र विक्रम संवत् अनुसारका महिनाहरू हरेक वर्ष दुरुस्त मेला खाँदैनन्। चार, पाँच दिन तल माथि पर्न सक्दछ।

परिशिष्ट ७
Pure and Impure Castes

'Pure' Castes

I. **Vajracharya** Buddhist priest **Rajopadhayaya** Hindu Priest
Shakya **Goldsmiths**

II. High Level (Chathariya)
Josi Astrologers and Saivite Tantric Priests
Shrestha Merchants

III. Low-Level (Panchathariya), Shresthas (Merchats) and Jyapus (Farmers)
Shrestha Merchants
Jyapu Farmers

IV. Artisan Castes
Nau Barbers
Kau Blacksmiths
Citrakar Painters of Religious images
Sayami Oil Pressers
Gathu Gardeners
Chipa Dyers
Bha Funeral Priests
Duim .Palanquin Carriers, Trumpeters

'Impure' Castes

V. Those from whom casters I-IV do not accept water, but whose touch does not require purification.
Nay Butchers, Musicians
Jogi Death Specialists for pure castes, Midwives, Musicians
Danya Death Specialists, Funeral Priests for Jogis
Dom Drum Playersa and Duck Raiser

VI. Those from whom 'Pure' and 'Borderline Pure' castes do not accept water and whose touch requires purification
Po Sweepers, Fishermen, Beggars, Guardians of mother goddesses

स्रोतः Robert Levy, १९९० बाट प्रभावित