

मुन्दुमी दर्शनमा मानव अधिकार

चन्द्रकुमार राई^१

इमेल : mailahatuwali@gmail.com

सार-सङ्क्षेप

Rai, C. K. (2026). मुन्दुमी दर्शनमा मानव अधिकार . *Sambahak: Human Rights Journal*, 26(1), 93–110. <https://doi.org/10.3126/sambahak.v26i1.96285>

किरात नेपालको बसोबास गर्ने एक भिन्न जातीय समुदाय हो। किरातभिन्न राई, लिम्बू, याक्खा र सुनुवार पर्ने भएकाले किरात एक जातीय समुदाय हो। मुन्दुम, किरात समुदायको जीवन निर्देशन गर्ने माध्यम, स्रोत, दर्शन र ज्ञान हो। यसैभिन्न किरातीहरूलाई सभ्य, सुसंस्कृत तुल्याउने र व्यवस्थित समाज र राष्ट्रनिर्माण गर्न मार्गनिर्देश गर्ने मुन्दुम निहित मानव तथा कानुनी अधिकार र कर्तव्यहरूको व्यवस्था भएको पाइन्छ। यी अधिकार र कर्तव्यहरूको उल्लङ्घन भएमा उपचार प्राप्त गर्ने प्रक्रिया र निकायहरूको बारेमा पनि मुन्दुममा व्यवस्था पाइन्छ। यतिमात्र होइन, राज्य सञ्चालन, आर्थिक व्यवस्थापन नीति र विभिन्न व्यावहारिक ज्ञानको माध्यम पनि मुन्दुम नै हो। अहिले पनि मानव अधिकारको मुद्दा केवल पश्चिमी अवधारणा हो भन्ने एकाङ्की मान्यता रहिआएको छ। विशेषतः मुन्दुमभिन्न पनि मानव अधिकारसँग सम्बन्धित मूल्य-मान्यताहरूलाई आत्मसात गरेको पाइन्छ। यस आलेखमा मुन्दुमभिन्न रहेका विभिन्न हकअधिकारसँगै समाहित मानव अधिकार, यसको उल्लङ्घन भएमा उपचार प्राप्त गर्ने विधि र निकायबारेमा चर्चा गरिएको छ। प्रस्तुत लेख तयारीका क्रममा प्राथमिक र द्वितीय स्रोतहरूको प्रयोग गरी प्राप्त तथ्याङ्कहरूलाई विश्लेषण गर्दै निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ। यस किसिमका मौलिक दर्शनहरूमा मानव अधिकारका मूल्यमान्यताहरू समावेश थिए भन्ने सवाललाई विशेषतः सरकारी तहबाट राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय तहमा थप अभिवृद्धिका लागि भूमिका निर्वाह गर्न आवश्यक छ।

प्रमुख शब्दकुञ्जीहरू: किरात, मुन्दुम, मानव अधिकार, कानुन

^१ स्वतन्त्र अनुसन्धाता तथा लेखक

परिचय

“सास हुने प्राणीहरूमाथि दयाको व्यवहार गर्नु, गैरमानिस जातिसँग प्रेमसाथ रहनु ।”—किरात मुन्दुम खाहुन

मुन्दुमी मानव अधिकारको बारेमा ज्ञान हुनका लागि सर्वप्रथम किरातका बारेमा जान्न आवश्यक हुन्छ । ऐतिहासिक स्रोतहरूका आधारमा भन्नुपर्दा किरात नेपालको एक पुरानो जाति हो । नेपाली शासन व्यवस्था, न्याय प्रणाली, कृषि, उद्योग, व्यापारलगायतको सुव्यवस्थित जग किरातकालबाट नै प्रारम्भ भएको उल्लेख गरिएको पाइन्छ। लिच्छविकालीन अभिलेखहरूमा किराती भाषिक शब्दहरूको प्रयोग हुनाले यो कुरा प्रमाणित भएको इतिहासकारहरूबीच एकमत रहेको देखिन्छ । किरात को हो, किरात र मुन्दुमको सम्बन्ध के छ, भन्ने बारेमा गहन अध्ययन हुन सकेमा मात्र मुन्दुमी मानव अधिकार र कार्यान्वयन पक्षका बारेमा प्रष्ट बुझ्न सहज हुनेछ ।

किरातबारेमा ऐतिहासिक साहित्यिक स्रोतहरूमा व्यापक चर्चा गरेको पाइन्छ, यस विषयमा यस आलेखमा क्रमिक रूपमा छलफल गरिएको छ। ढुण्डिराज भण्डारीका अनुसार संस्कृत भाषामा भारतवर्षको पूर्वोत्तर क्षेत्रमा बस्ने आग्नेयदेशी जनतालाई किरात भनिन्छ (वि.सं.२०४६, पृ.३१) । यस अर्थले भने किराती राई, लिम्बू हो वा मगर, गुरुङ हो वा यसभन्दा अन्य तामाङ, शेर्पा हो वा सबै हुन् भनी किटानीसाथ भन्न नसकेको अवस्था छ । प्रपन्नाचार्यले पनि समुद्रपर्यन्त भूभागलाई पराक्रमले जितेर शासन गर्नेलाई किरात भनिन्छ (वि.सं.२०५७, पृ.३५७) भनेका छन् । यो अर्थ र परिभाषा पनि अघिल्लो अर्थ र परिभाषाजस्तै प्रष्ट छैन । बाबुराम आचार्यका अनुसार तिनताका (प्राचीनकाल) हिमालय पर्वतको दक्षिणी भागमा एक विशिष्ट प्रकारका जातिहरूको बसोबास रहेको छ, जसलाई नवआगन्तुक आर्यहरूले किरात नाम दिएका थिए (वि.सं.२०७८, पृ.३) । यस्तो नाम दिनुको प्रमुख कारण भनेको उनीहरूको भाषा दबोध्य हुनु नै हो (आचार्य, वि.सं.२०७८, पृ.८) । यस अर्थमा किरातहरू नेपालमा आदिम समयबाट नै बसोबास गर्ने र आफ्नै स्वजातीय भाषा, धर्म र संस्कृतिले सम्पन्न रहेको देखिन्छन् । यिनै किरातका सन्तान नै आजका राई, लिम्बू, याक्खा र सुनुवार हुन् भनेर चिनिन्छ (लिम्बू, किरात, रोगु र सुनुवार, वि.सं.२०५९, पृ.४) । सामाजिक, सांस्कृतिक र व्यावहारिक आधारमा पनि यही सत्य देखिन्छ ।

किरातहरू राज्यशासन गर्ने क्रममा काठमाडौँ उपत्यकासम्म आइपुगेका थिए । महिषपालका भुवानी सिंहलाई किरात राजा येलुङ किरातले विजय गरी उपत्यकामा किरात राज्य स्थापना गरेका थिए (Kirkipetrick, २०२१, p.२७८) । यसपछि यहाँ पनि मुन्दुमअनुसार नै शासन व्यवस्था सुरु भयो । तत्कालीन शासन व्यवस्था पूर्णतः न्यायमा आधारित थियो । भारतबाट आएका सूर्यवंशी

क्षेत्री नेवेजितले हराएपछि भने किरातहरू पूर्वतिर लागे (Kirkipetrick, 2021, p.280) । त्यहाँ पुगेर पनि उनीहरूले राज्य स्थापना गरेर आफ्नो मुन्दुमी कानुन कार्यान्वयन गर्दै रहे, जुन आजपर्यन्त पनि समाजमा चलिरहेको छ ।

किरातहरूको एकमात्र मुख्य जीवनदर्शन मुन्दुम हो । यसभित्र ब्रह्माण्ड, चराचर जगत, जीवजन्तुको सृष्टिदेखि लिएर किरातहरूको संस्कार, संस्कृति, इतिहास, बसाइँ-सराइँलगायतका विविध विषयहरू निहित पाइन्छ । यसबाहेकका विविध अन्य ज्ञानहरू पनि समाहित छन् । मुन्दुमप्रति उनीहरूको प्रगाढ विश्वास र प्रतिबद्धता रहेको हुन्छ । मुन्दुम निर्देशित कार्य गर्न र निषेध कार्यहरू नगर्न उनीहरू परिस्थितिमा पनि कटिबद्ध छन् । मुन्दुम निषेधित कार्य कसैले गरेमा मुन्दुमी व्यवस्थाअनुसार दण्डभागी हुन्छ । यस अर्थमा मुन्दुम किरातीहरूको लागि संविधान र कानुन दुवै हो ।

मुन्दुमभित्र फौजदारी तथा देवानीलगायतका अन्य सामाजिक जीवनमा चाहिने कानुनहरू पनि समावेश छन्, जसको अनिवार्य पालना गर्नु किरातीहरूको दायित्व र कर्तव्य हुन्छ । यसैको परिणामस्वरूप किराती समाजमा शान्ति एवम् अमनचयन कायम हुँदै आएको छ । समाजमा मत्स्य न्याय कायम नभई ठुलाका छेउमा सानाले र शक्तिशालीको छेउमा कमजोर व्यक्तिले पनि सहज रूपमा बस्न सक्ने स्थिति बन्दै आएको छ । अहिले पनि मुन्दुमभित्र निहित मुन्दुमी कानुनहरू प्रथागत कानुनका रूपमा किराती समाजमा लागु हुँदै आएका छन् ।

मुन्दुमभित्र निहित मानव अधिकारसँग सम्बन्धित कानुन नै मुन्दुमी मानव अधिकार कानुन हो अर्थात् मुन्दुमी कानुनले व्यवस्था गरेका अधिकार कर्तव्यहरू नै मुन्दुमी मानव अधिकारहरू हुन्, जसको निःशर्त पालना गरिएको हुन्छ । यी अधिकारहरू मानव भएर जीवन निर्वाह गर्न तथा बाँच्नका लागि नभई नहुने सर्तहरू हुन् । यस्ता अधिकारहरूमा बाँच्न पाउने अधिकार, बाँच्नका लागि चाहिने आधारभूत अधिकारहरू जस्तै: शिक्षा, स्वस्थ, आर्थिकलगायतका विविध अधिकारहरू पर्दछन्, जुन मानवका लागि आधारभूत अधिकार मानिन्छन् । यिनै अधिकारहरूको व्यवस्थित अवलम्बन र प्रयोगबाट मात्रै मानव एक वास्तविक मानव ठहरिन्छ ।

अधिकारको व्यवस्था गर्नुमात्र सम्पूर्णता होइन, यसको पालना गर्नु र संरक्षण हुनु पहिलो मान्यता हो । यस्ता अधिकारहरूको राज्य तथा व्यक्तिले अवरोध वा उल्लङ्घन गरेमा निरूपण गर्न आवश्यक हुन्छ, जसका लागि निश्चित निकाय र विधि व्यवस्था गरिएको हुन्छ । सोही आधारमा उपचार प्रदान गरिन्छ ।

मुन्दुमभित्र मानव अधिकारको अध्ययन एक नवीन विषय र दृष्टिकोण पनि हो । यसरी मुन्दुमभित्र मुन्दुमी कानुनसँग समाहित मानव अधिकार कानुनको उल्लङ्घन भएमा निरूपण गर्ने निकायहरूको भूमिका र त्यसको कार्यविधिको बारेमा प्रष्ट पार्नु नै यस आलेखको उद्देश्य हो । यस आलेखभित्र मुन्दुममा निहित मानव अधिकारको अवस्था, उल्लङ्घन भएमा उपचार प्राप्त विधि र निरूपण गर्ने संस्था आदि बारेमा प्रकाश पार्ने प्रयत्न गरिएको छ ।

अनुसन्धान विधि

समाज विज्ञानसँग सम्बन्धित विषयहरूको अध्ययन गुणात्मक तथा आगनात्मक विधिमा आधारित हुन्छन्। यो लेख पनि समाज विज्ञानको कानुन विषयसँग सम्बन्धित छ। त्यसैले यो लेखको लागि आवश्यक तथ्याङ्क तथा जानकारीहरू प्राथमिक तथा द्वितीयक स्रोतमार्फत् प्राप्त गरिएका छन्। प्राथमिक स्रोतअन्तर्गत स्थलगत अध्ययन गरी मुन्दुमी व्यक्तित्वहरू माडटाड्पा र माड्पाहरूबाट अन्तर्वार्ताको माध्यमबाट र द्वितीयक स्रोतअन्तर्गत पुस्तकालयमा आधारित पूर्व प्रकाशित मुन्दुमसँग सम्बन्धित पुस्तक र लेखहरूमा आधारित रहेर तथ्याङ्क र जानकारीहरू प्राप्त गरिएका छन्। यिनै प्राप्त तथ्याङ्क वा जानकारीहरूको वर्णन र विश्लेषण गर्दै यो लेखको निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ।

मुन्दुमी मानव अधिकार

मुन्दुमी मानव अधिकारलाई बुझ्नको लागि सर्वप्रथम मुन्दुम बुझ्नु आवश्यक छ । मुन्दुम के हो भन्ने सन्दर्भमा अध्येताहरूले विभिन्न आधारहरू मान्दै अर्थ तथा परिभाषा दिने गरेको पाइन्छ। मुन्दुमलाई विभिन्न नामबाट सम्बोधन गरिन्छ । जस्तै : लिम्बूले मुन्धुम, याक्खाले मुन्थुम, सुनुवारले मुक्दुम र समग्र राईहरूले मुन्दुम भन्दछन् । राईभित्रका पनि विविधभाषी राई समाजभित्र भाषिक भिन्न नामले चिनिन्छ । बान्तावाले मुत्दुम, चाम्लिङले मुदुम, थुलुङले ड्युम्लो आदि नामले बोलाउने गर्दछन् । “किरातहरूको मौखिक परम्परालाई नै मुन्दुम भनिन्छ (Pradhan, 2009, p.55) ।” अहिले मुन्दुमहरू मौखिकमात्र होइन, लिखित रूपमा प्रशस्तै प्रकाशित छन् । दुर्गाहाङ याक्खा राईका अनुसार “किरातधर्मीहरूको धर्मशास्त्र मुन्धुम हो । मुन्धुम भनेको प्राचीन किरात पुस्ता, दरपुस्ता मुखौली सुन्दै कण्ठस्थ पाउँ ल्याइएका सृष्टि र धार्मिक रहनसहनसम्बन्धी कवितामय प्राचीन वचनहरू हुन् । मुन्धुममा पृथ्वी, आकाश, हावापानी, पशु, पंक्षी, झार—जङ्गलदेखि मान्छेको सृष्टिसम्मको र किरात जीवन दर्शनको कुरा आउँछन् (वि.सं.२०५९, पृ.७०) ।” यो धर्मशास्त्रमात्र नभएर अन्य व्यावहारिक जीवनका यावत् विषयहरू समेटिएको पहिला मौखिक र अहिले सङ्कलित

ज्ञानहरूको सङ्ग्रह हो । यिनैका आधारमा धर्म परिवर्तन गरेका किरातबाहेकका अन्य किरातीहरूको सम्पूर्ण दिनचर्या चलेको हुन्छ ।

मुन्दुमलाई किरातीहरूको सृष्टि, प्रकृति, मानव, समाज विकास, इतिहास, संस्कृति आदिसम्बन्धी दार्शनिक दृष्टिकोणको समुच्चय हो (चाम्लिङ, २०१४, पृ. ७९) भनिएको छ । मुन्दुमलाई राई (किराती) हरूले आफ्नो शास्त्र मान्ने गरेको पाइन्छ (वर्तमान, २०५४, पृ. ८८) । यो किरातीहरूको लागि आर्यहरूको चार वेदजस्तै हो । यसको लिखित रूप नभएकाले श्रुति (खनाल, वि.सं.२०५९, पृ. २३) र थुतुरी वेद पनि भनिन्छ । यो किरातीहरूको जीवन दर्शन हो । यसभित्र किरात (राई, लिम्बू, सुनुवार र याक्खा) हरूको राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक रूपमा समग्र पक्ष पर्दछन् । किरात समुदायलाई समग्र एकतामा बाँध्ने भएकोले आधुनिक संविधान र कानूनसँग पनि तुलना गरिएको छ (सिवाकोटी, वि.सं.२०८१, पृ. १२७) । यस परिभाषाले मुन्दुमको बृहत्ततालाई उजागर गरेको छ । यसभित्र विभिन्न रूपमा मानव अधिकारको पनि व्यवस्था भएको पाइन्छ ।

मानव अधिकारको प्रारम्भिक आधार भनेको अधिकार नै हो । रस्को पाउण्ड (Roscoe Pound) का अनुसार अधिकारभित्र इच्छा चाहना, मानिसका मान्यता प्राप्त दाबी, क्षमता, स्वतन्त्रता र सुविधासाथै न्याय र समानताको धारणा निहित हुन्छ (सङ्ग्रौला, वि.सं.२०४७, पृ. ३४५) । यस अर्थमा अधिकार एक व्यापक विषय हो । यसले मानिसलाई शक्तिवान्, उत्तरदायी र सुरक्षित तुल्याएको हुन्छ । अधिकारकै कारण एक सामान्य मानिस र शक्ति सम्पन्न मानिस समान हुन्छन् र शक्ति सम्पन्न मानिसबाट कमजोर व्यक्ति सुरक्षित हुन्छन् । प्रचलित नेपालको संविधान (२०७२) को भाग ३ मा मौलिक हक र कर्तव्यअन्तर्गत विभिन्न अधिकारहरूको व्यवस्था गरिएको छ । यहाँ उल्लेख गरिएको “हक” को अर्थ अधिकार नै हो, जस्तै : सम्मानपूर्ण बाँच्न पाउने हक, विचार, अभिव्यक्ति स्वतन्त्रताको हक, सम्पत्तिमाथिको हक, भाषा, संस्कृति संरक्षण र प्रवर्धनसम्बन्धी हक आदि । प्रचलित संविधानको भाग ३, धारा २४ (१) मा निजको उत्पत्ति, जात, जाति, समुदाय, पेशा आदिको आधारमा भेदभाव गर्न नपाइने व्यवस्था गरेर सबै जाति समान भएको र व्यवहारमा पनि समान व्यवहार गर्न उत्तरदायी बनाएको छ । यदि कसैले त्यस्तो कार्य गरेमा दण्डनीय हुनेछ भन्ने व्यवस्था गरेबाट राष्ट्र, समाज र व्यक्तिप्रति उत्तरदायी बनाएको पाइन्छ (नेपाल सरकार, वि.सं.२०७२, पृ. ११ र २२) । यस व्यवस्थाले कुनै पनि व्यक्तिलाई सुरक्षित तुल्याएको छ भने कुनै काम गर्न र नगर्न उत्तरदायी बनाएको छ । यस अर्थमा अधिकार एक जटिल विषय हो ।

अधिकारको क्षेत्र सर्वव्यापी रहेको पाइन्छ, जस्तै : कानुनी अधिकार, संवैधानिक अधिकार, मौलिक अधिकार, पशु अधिकार आदि । त्यसैले यसको अर्थ, परिभाषा र विविध पक्षहरूको अध्ययन गर्ने

क्रममा यससँग सम्बन्धित विभिन्न सिद्धान्तहरू प्रतिपादन हुन पुगेका छन् । यिनै सिद्धान्तहरूको प्रतिपादनले गर्दा अधिकारलाई बुझ्न सहज हुन पुगेको छ । यस्ता सिद्धान्तहरूमा प्रकृतिवादी सिद्धान्त, प्रत्यक्ष कानूनको सिद्धान्त, अधिकारको आदर्शवादी सिद्धान्त, अधिकारको सामाजिक कल्याणसम्बन्धी सिद्धान्त, अधिकारको ऐतिहासिक सिद्धान्त साथै अधिकारको सामाजिक सिद्धान्त आदि रहेका छन् । यी सिद्धान्तहरूमा मानिसका अधिकारहरूको सिर्जना, मान्यताको घोषणा, उल्लङ्घन भएमा त्यसको असर लगायतका सवालमा जोड दिएको छ ।

अधिकार भन्नाले कानुनी, परम्परागत वा नैतिक रूपमा प्राप्य न्यायोचित दाबी, स्वत्व हक, अख्तियार भन्ने बुझिन्छ । नेपाली कानुनी शब्दकोशका अनुसार अधिकार भन्नाले हक, अख्तियार, हैकम, तैनाथ, शासन हो । यस अर्थले आफूले अरूलाई अख्तियार दिन सकिने, मेरो हो भनेर दाबी गर्न सकिने सामर्थ्य भन्ने बुझाउँछ । अर्कोतिर “अधिकार भन्नाले कुनै व्यक्तिमा निहित तथा अर्को व्यक्तिमाथि प्रभाव पार्ने शक्ति, विशेषाधिकार, क्षमता वा दाबीलाई जनाउँछ । यसलाई सामान्यतया Black Law Dictionary मा “स्वतन्त्र क्रियाकलाप गर्ने शक्ति” भनेर परिभाषित गरिएको छ । त्यसरी नै अधिकार भन्नाले कुनै सम्पत्तिमा हक वा स्वामित्व वा त्यसमा निहित हकहित, अन्य कुनै हक वा विशेषाधिकार जसलाई कानूनले मान्यता र सुरक्षा प्रदान गरेको छ । कानूनले प्रदान गरेको कुनै शक्तिको स्वतन्त्र रूपमा प्रयोग गर्ने स्वतन्त्रताको अधिकार भनेर बुझिन्छ ।

प्रारम्भदेखि नै अन्य अधिकारसँगै मानव अधिकार पनि समाहित थियो । यो अधिकारको विजारोपण बेलायतको ई.सं.१२१५ को म्यागनाकार्टा, ई.सं. १६७९ बन्दीप्रत्यक्षीकरण अधिनियम साथै ई.सं.१७७६ बिल अफ राइटमा भूणीकरण भएको थियो (राय, १९९३, पृ.३६३) । यसै क्रममा ई.सं. १९४५ स्थापित संयुक्त राष्ट्रसङ्घले बडापत्रको प्रस्तावनामा नै मौलिक मानव अधिकारहरूको विभिन्न राष्ट्रबाट मान्यता दिलाउने प्रतिबद्ध गराउने साथै संयुक्त राष्ट्रको स्थापनाको एउटा उद्देश्यमध्येमा मानव अधिकारको सम्मान प्रवर्धन गर्न सहयोग गर्नु उल्लेख भएपछि क्रमिक रूपमा मानव अधिकारको विषयले प्राथमिकता पाउन थालेको हो (शर्मा, वि.सं.२०५७, पृ.३८४—३८५) । यसपछि भने मानव अधिकार विषयले एक अलग विषयक रूपमा घनीभूत छलफल पाउन थाल्यो भने व्यावहारिक प्रयोगको अवस्था सिर्जना भएको हो । ई.सं.१९४८ डिसेम्बर १० मा मानव अधिकारसम्बन्धी घोषणापत्र पास भएपछि (राय, १९९३, पृ.३६४) भने मानव अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय कानूनले वैधानिकता प्राप्त गर्यो र कानुनी क्षेत्रमा एक भिन्न विषयका रूपमा स्थापित हुन पुग्यो । क्रमशः हरेक राष्ट्रमा यसको प्रभाव र प्रयोगमा वृद्धि हुँदै आयो र यसलाई विभिन्न दृष्टिकोणबाट हेर्न थालियो ।

मानव अधिकार शब्दावली मानव र अधिकारको संयोजनबाट बनेको हो । मानव भन्नाले मानिस, मान्छे भन्ने बुझिन्छ भने अधिकार भन्नाले कुनै कुरामाथि आफूले निर्णय गर्ने शक्ति हुनु भन्ने बुझिन्छ। यो अधिकार जन्मसिद्ध र अहरणीय हुन्छ (शर्मा, वि.सं.२०५१, पृ.६)। नेपाली बृहत् शब्दकोशअनुसार संयुक्त राष्ट्रसङ्घले ई.सं.१९४८ मा गरेको घोषणाअनुसार विश्वको मानवमात्रले पाउने आधारभूत सामाजिक, आर्थिक र नागरिक हक तथा स्वतन्त्रता लाई नै मानव अधिकार भनिन्छ । मानव अधिकार भनेको प्रत्येक मानव प्राणीलाई उसको मानवीय मर्यादाका कारण प्राप्त अधिकारहरू हुन् अर्थात् मानव अधिकार सबै मानिसमा निहित अधिकारहरू हुन् (United Nation, 2016, p.19) । मानव अधिकारको परिभाषा दिने क्रममा भनिएको छ: मानव अधिकार भनेको प्रत्येक मानव प्राणीले आफ्नो मानवीय मर्यादाका कारण प्राप्त गर्ने अधिकारहरू हुन् (Nowak, 2005, p.1)। हरेक मानवले स्वाभाविक रूपमा पाउने अधिकार र स्वतन्त्रताहरूलाई मानव अधिकार भनिन्छ । यसले हामीलाई आफ्ना मानवीय गुणहरू, हाम्रो बुद्धि, प्रतिभा, विवेक र चेतनालाई पूर्ण रूपमा विकास गर्न, प्रयोग गर्न साथै हाम्रा आध्यात्मिक तथा अन्य आवश्यकताहरू पूरा गर्न सक्षम बनाउँछ । यी अधिकारहरू ती जीवनका लागि मानवजातिको बढ्दो मागमा आधारित छन्, जहाँ प्रत्येक मानवको अन्तर्निहित गरिमा र मूल्यलाई सम्मान र संरक्षण प्राप्त हुन्छ। मानव अधिकार एक व्यापक अभिव्यक्ति हो, जसअन्तर्गत मानिसका सबै प्रकारका अधिकारहरू पर्दछन्, जबकि अन्य अभिव्यक्तिहरूअन्तर्गत मानव अधिकारमध्येका केही अधिकारहरूमात्र पर्दछन् (शर्मा, वि.सं.२०५१, पृ.३) । निष्कर्षमा भन्न सकिन्छ: मानव अधिकार मानव हुनुको हैसियतमा प्राप्त अधिकार हुन्, जसमा गर्भावस्थादेखि मृत्युपश्चात्का कर्महरू निहित हुन्छन् ।

मुन्दुमभिन्न मानव अधिकार

कानुनी दृष्टिकोणबाट हेर्दा, मानव अधिकारलाई सार्वभौम राज्यहरूले मान्यता दिएका र राष्ट्रिय कानून तथा अन्तर्राष्ट्रिय मानव अधिकारका मापदण्डहरूमा निहित व्यक्तिगत तथा सामूहिक अधिकारहरूको योगफलका रूपमा परिभाषित गर्न सकिन्छ । किरातकालीन शासन व्यवस्था न्याय निर्माण र न्याय सम्पादनका लागि सुव्यवस्थित रहेको देखिन्छ । उनीहरूको न्याय व्यवस्थाको मुख्य स्रोत भनेको मुन्दुम नै हो । समय र परिस्थितिअनुसार यसको संशोधन र सम्पादन स्वभाविक रूपमा हुँदै आएको छ । राजा जितेदस्तीको पालामा कानून तथा न्यायिक व्यवस्थाहरूमा निकै सुधारहरू गरिएका थिए । उनले आफूसँग भएका न्यायिक अधिकारहरू स्थानीय पदाधिकारीहरूलाई हस्तान्तरण गरेका थिए (राई, वि.सं.२०६६, पृ.४१९) । मुन्दुममा उचोनिचो जातको तह नभएको, जातीय समानता, अरू धर्मप्रति सहनशीलता र उदारताको सिद्धान्तलाई अँगालिएको उल्लेख छ (राई,

वि.सं.२०७५, पृ.७०) । यो सत्य किरातकालबाट नै नेपालको मौलिक आर्थिक, सामाजिक र धार्मिक स्थिति बसेको थियो भन्ने उल्लेख भएबाट प्रमाणित हुन्छ (शर्मा, वि.सं.२०२७, पृ.७६) ।

मुन्दुम, किरातीहरूको जीवन सञ्चालन गर्ने एक विशद् संविधान तथा कानून हो । त्यसैले यस कानूनभित्र मानव अधिकारसँग सम्बन्धित कानूनहरू छन् त ? छन् भने कुन रूपमा छन् ? त्यस्ता कानूनहरूको उल्लङ्घन भएमा कस्तो उपचार विधि अपनाउनुपर्दछ ? कहाँबाट उपचार पाइन्छ र कस्तो प्रकारको पाइन्छ ? यसरी वर्तमान सन्दर्भमा मुन्दुमभित्र मानव अधिकारको अध्ययन एक नवीन दृष्टिकोण, अवधारणा तथा विषय हो ।

मुन्दुममा जीवन जिउने स्वतन्त्रता, अभिव्यक्ति स्वतन्त्रता साथै घुमफिरको स्वतन्त्रता रहेको छ तर यी स्वतन्त्रताहरूको उपयोग गर्दा भने कसैलाई असर गर्नुहुँदैन । यसभित्र व्यक्तिलाई कुनै पनि पेसा रोज्न स्वतन्त्रता छ । उनले अवलम्बन गर्ने पेसाप्रति न समाज न राज्यले रोक लगाउन सक्दछ, बरु उनको पेसा संरक्षणको भूमिका खेल्दछ । यो व्यवस्था अहिलेमात्र होइन, पहिलाबाट नै प्रचलनमा रहँदै आएको छ । पेसा आफ्नो क्षमता र रोजाइअनुसार गर्न सक्दछ, कुनै दबाव हुँदैन । त्यसैले किरातकालमा पेसा—व्यवसाय फस्टाएको पाइन्छ । कौटिल्यले उल्लेख गरेअनुसार त्यो समयमा नेपालबाट भारतको सुदूर ठाउँसम्म नेपाली उनबाट निर्मित वस्तुहरूको बिक्री हुन्थ्यो (शर्मा, वि.सं.२०२७, पृ.७६) । उनीहरूले कृषि तथा कपडा बुनाइका लागि नयाँ पद्धतिहरूको विकास गरेका थिए (Regmi, 2007, p.25) । यस आधारमा उनीहरू आत्मनिर्भर रहेको देखिन्छ । अहिले पनि किरात समाजमा परम्परागत साना उद्योगहरू सञ्चालन भएबाट पनि यो विषय स्पष्ट हुन्छ ।

मुन्दुमी कानूनअनुसार कसैलाई पनि दास बनाउन पाउने व्यवस्था छैन यद्यपि युद्धबन्दी शत्रुलाई पनि दास बनाईदैनथ्यो, बरु उनीहरूलाई विशेष मुन्दुमी विधि चोकफुडथिममार्फत् दाजुभाइ बनाएर सम्मानका साथ राखिन्थ्यो (चेम्जोङ, वि.सं.२०५१, पृ.५८) । यो मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्रको धारा ४ को व्यवस्था अनुकूल देखिन्छ । शत्रुलाई पनि दाजुभाइ बनाउने मुन्दुमी मानव अधिकार कानूनमा दासको कल्पना हुँदैन । त्यसरी नै कोही कसैलाई अपमान गर्ने, क्रूर व्यवहार गर्न मिल्दैन । कसैको चित्त दुखाएर आँसु झार्ने, सराप्ने साथै झगडा गरेर रगतपक्षे गर्न हुँदैन । आँसु झारेको भएमा मक्वाय नावाय (आँसुले भेट्ने), थुकद्वै सरापेमा थेट्लुडवा पुत्लुडवा (गाली सराप लाग्ने) र रगतपक्षे भएमा हवादोड्वा (रगतले भेट्ने वा असर गर्ने) हुन्छ । यस्तो भएमा आफूमात्र नभएर सन्तानलाई पनि अशुभ हुन्छ । अशुभ नहोस् भन्नका लागि सम्पूर्ण दाजुभाइ,

दिदी बहिनी र समाजको उपस्थितिमा माइहिम चुम्मा अर्थात सराप बगाउनुपर्दछ ।^२ यो व्यवस्था पनि मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्रको धारा ५ सँग मिल्दो देखिन्छ ।

मुन्दुमले व्यक्तित्वविहिन मानवको कल्पना गरेको छैन । मानव भएपछि व्यक्तित्व, दाजुभाइ, समाज चाहिन्छ । बसोबास स्थान विशेष मानिसका सांस्कृतिक र धार्मिक विशेषका क्रियाकलापहरू सम्पन्न गर्नको लागि दाजुभाइ र समाजको आवश्यक हुन्छ । गाउँमा कोही यस्तो मानिस भएमा सासेन (समाज) मिलेर मुन्दुमी विधिअनुसार आफ्नो दाजुभाइ र किरात बनाउने विधि रहेको छ (श्री ५ को सरकार, वि.सं.२०३१, पृ.६८१), (चेम्जोड, वि.सं.२०५१, पृ.५८) । यो विधिलाई लिम्बू भाषामा चोकफुडथिम भनिन्छ (चेम्जोड, वि.सं.२०५१, पृ.५८) भने राई बान्तावा भाषामा पोरा पाकमा भनिन्छ ।^३

बालबालिका जन्मेपछि न्वारनको दिनमा बच्चालाई सुमुलुडमा देखाउँदै बच्चाको लागि सामेत, सामइ मागिन्छ । बच्चाले परिवारमा प्रचलित सामेत पाएपछि मुन्दुमी विधिअनुसार परिवारको सदस्य बन्दछ (वर्तमान, २०५४, पृ.८८) । बच्चा जन्मेपछि पाछा, सामेत पाउने अधिकार राख्दछ । बच्चाले पाछा^४ र सामेत^५ पाउनु भनेको नै हरेक अधिकारहरूको दाबी गर्ने आधार सिर्जना हुनु हो । यसरी नै केटा र केटी दुवैलाई आफ्नो जीवनसाथी रोज्ने अधिकार पनि मुन्दुमले दिएको छ । यदि केटा र केटी आमाबुबा कसैलाई थाहा नदिई प्रेम विवाह गरेको भएमा उनीहरूलाई राजी (खुसीसाथ) वा बिराजी (जबरजस्ती) विवाह गरेको हो भनेर सोधिन्छ । राजीले नै गरेको हो भनेमा सम्मानका साथ सामाजिक रीति अपनाइ विवाह गरिदिएर सामाजिकीकरण गरिन्छ । यस अर्थमा मुन्दुममा जीवनसाथी रोज्ने मानव अधिकारको व्यवस्था भएको प्रष्ट हुन्छ (राई, वि.सं.२०७५, पृ.१७८) । त्यतिमात्र होइन, विवाहपछि लोग्नेसँग बस्ने वा नबस्ने स्वनिर्णय गर्न सक्दछन् । महिलाले विवाह विच्छेद गर्ने स्वनिर्णयलाई उक्खुन्डी भनिन्छ (हतुवाली, वि.सं.२०६५, पृ.१२) । महिला मानव अधिकारको व्यवस्था पनि मुन्दुममा रहेको पाइन्छ । मुन्दुमअनुसार महिलालाई परिवारको अन्नकी धनी, लक्ष्मीको धनी, प्रतिष्ठाको धनी, सहकी धनी मानिन्छ (राई, वि.सं. २०७५, पृ.५६) । यसले पनि मुन्दुमी कानूनमा महिलाको हैसियत प्रष्ट देखिन्छ । यसरी मुन्दुमले मानव अधिकारसम्बन्धी थुप्रै व्यवस्थाहरू गरेको पाइन्छ ।

२. भोजपुर, हतुवागढी—२, दितेनी निवासी राजकुमारसँगको कुराकानीमा आधारित ।

३. भोजपुर, आमचोक—६, राधुन निवासी गणेशबहादुर राईसँगको कुराकानीमा आधारित ।

४. बुबाको सन्तान अर्थात् बुबातिर वंश जानु ।

५. राईहरूमा रहेको वंश चिनाउने एक विशिष्ट माध्यम ।

मुन्दुममा मानव अधिकार कार्यान्वयनको पक्ष

मुन्दुमनिहित मुन्दुमी मानव अधिकारको उल्लङ्घन भएमा आधुनिक कानूनमा अपनाइने कानुनी सिद्धान्तहरू, जस्तै : प्राकृतिक कानूनको सिद्धान्त र प्राङ्गन्यायका सिद्धान्तहरूको पालना गरिएको हुन्छ । मुख्यतः कानुनी हक र अधिकार अर्थात् कानुनी व्यवस्थाप्रति त्यतिबेला प्रश्न उठ्दछ जतिबेला दुई वटा अवस्थाहरू सिर्जना हुन्छन् :

१. मुन्दुमभिन्न भएको कानूनको उल्लङ्घन भएमा र
२. मुन्दुमी कानूनमा द्विविधा उठेमा, (राई, वि.सं.२०८१, पृ.१४८) ।

मुन्दुमी कानूनमा प्रश्न उठिसकेपछि अधिकारको दावा अर्थात् कानूनको उल्लङ्घन वा द्विविधाको प्रश्न निरूपणका लागि व्यवस्थित प्रक्रियाको अवलम्बन गर्ने गरेको पाइन्छ । यसलाई निम्नरूपमा प्रस्तुत गरिएको छ :

न्यायिक निकाय

शम्भुप्रसाद ज्ञवालीका अनुसार नेपालका प्रत्येक शासनकालमा आफ्ना जनताहरूलाई निष्पक्ष न्याय दिन सक्ने सक्षम व्यक्तिहरूमा किरातकालीन राजाहरूमध्येमा राजा यलम्बर पनि प्रखर थिए (खनाल, वि.सं.२०५९, पृ.२२) । यसले पनि तत्कालीन समयको न्यायिक अधिकारी राजा रहेका थिए भन्ने प्रष्ट हुन्छ । किरातकालीन समयमा पनि प्रणालीगत रूपमा न्याय दिने भनी उल्लेख भएको पाइन्छ । किरात शासन व्यवस्थामा भिन्न जाति वा धर्मका मानिसलाई पनि पञ्च बसेर दुबो दुङ्गा छुवाइ जाति दिने व्यवस्थाको पनि उल्लेख पाइन्छ (श्री ५ को सरकार, वि.सं.२०३१, पृ.६८१) । त्यो कानून अहिले पनि जीवित नै रहेको छ । कानूनभिन्न मुख्यतः तीन वटा पक्षहरू रहेका हुन्छन् :

१. हकाधिकारको व्यवस्था,
२. हकाधिकारको कार्यान्वयन पक्ष र
३. उल्लङ्घन गर्ने पक्षलाई सजाय, दण्ड र जरिवाना ।

हकाधिकारको कार्यान्वयन पक्षअन्तर्गत नै न्यायिक निकाय पर्दछ । लिच्छविकालीन राज्य व्यवस्थाका अङ्गहरू कुथेर, शुल्ली, लिङ्गवल र माप्चोकजस्ता अङ्गहरू थिए (बन्नाचार्य, वि.सं.२०५३, पृ.४६) । कुथेर अधिकरणको काम राजस्व सङ्कलन गर्नु (बन्नाचार्य, वि.सं.२०५३, पृ.१२५), शुल्ली/शोल्लको काम पञ्चखत अपराध हेर्नु (बन्नाचार्य, वि.सं.२०५३, पृ.१२७), लिङ्गवल

अधिकरणको काम कुलो धारा अर्थात् कृषि र सिँचाइसँग थियो (बन्नाचार्य, वि.सं.२०५३, पृ.१२९), माप्चोकको काम विवाह, सम्बन्ध विच्छेदसँग सम्बन्धित भएको पाइन्छ (बन्नाचार्य, वि.सं.२०५३, पृ.१२९—१३०) । लिच्छविकालको सरकारी कामकाजको मुख्य भाषा संस्कृत भए पनि उल्लिखित नामहरू भने संस्कृत भाषाइतरका देखिन्छन् । यी नामहरूले किरातकालबाट प्रारम्भ भएर लिच्छविकालमा पनि निरन्तरता पाएका थिए (बन्नाचार्य, वि.सं.२०५३, पृ.१३१) । यसले के निश्चित हुन्छ भने किरातकालिन राज्यका अङ्गहरू नै लिच्छवि शासनकालमा पनि अवलम्बन गरिएका थिए । लिच्छविहरूले किरातहरूलाई हराइ किरातहरू पूर्व लागेपछि भने यी राज्य संयन्त्रहरूमा फेरबदल भई नयाँ नामका संयन्त्रहरू सिर्जना भएको देखिन्छ ।

किरात कानुनी मुद्दाहरूको निरूपणमा संलग्न न्यायिक व्यवस्थाका बारेमा पनि साहित्य स्रोतहरूमा उल्लेख भएको पाइन्छ । किरातहरूमा विवाहसम्बन्धी घटने घटनाहरूको निवारणका लागि ज्येष्ठ नागरिकहरूको समूह पञ्च भैलाले गर्ने गर्दछ । यस्ता घटनाहरूमा जारी मिलाउने साथै अन्तर्जातीय बुहारी ल्याएमा शुद्ध गरेर परिवारको सदस्य तुल्याउने कार्य गर्ने गरेको उल्लेख पाइन्छ (Gautam&Thapamagar, १९९४, p.१६३), (चाम्लिङ, वि.सं.२०६२, पृ. ५७—५८) । पञ्चभित्र १० पाछा हुनुपर्दथ्यो (चाम्लिङ, वि.सं.२०६२, पृ.५१) । यी १० पञ्च पाछाहरूको भूमिका विवाहबाहेकका मृत्यु संस्कारसम्बन्धी कार्यहरू (चाम्लिङ, वि.सं.२०६२, पृ.१२७) मा पनि रहेको हुन्छ । अर्कोतिर सात थरथोकीको पनि उल्लेख पाइन्छ, जसले मुन्दुम विपरीत हुने विवाहका बारेमा निर्णय दिने गर्दछ (राई, वि.सं.२०७५, पृ.२१) ।

तत्कालीन समयमा दुई तहको न्यायिक निकाय थियो राजा र राईपा/तेन्दुवा (राई, वि.सं.२०६६, पृ.४१५) । राईपा/तेन्दुवाले चोरी, डकैती, कुटपिट, झैझगडा हेर्ने गर्दथ्यो (सिवाहाड, वि.सं.२०६८, पृ.११०) । थुर्प र तेन्दुवाबाट मिल्न नसकेका मुद्दाहरू चुम्लोडबाट हेरिन्थ्यो । चुम्लोडको यस कार्यलाई शुली भनिन्थ्यो । राईपा र तेन्दुवालाई थाक्लेहाड भनिन्थ्यो (सिवाहाड, वि.सं.२०६८, पृ.१११) । तत्कालीन समयमा यो निकायलाई थुर्प र चुम्लुड पनि भनिन्थ्यो । अहिले पनि किराती गाउँहरूमा थुर्प र चुम्लुड (अपभ्रंशित भएर चोडलुड) नामका ठाउँहरू अस्तित्वमा रहेका छन् ।

न्याय प्राप्त गर्ने विधि

बाबुराम आचार्यका अनुसार किरातकालमा जातिभेद, वर्गभेद तथा वर्णभेदको व्यवस्था थिएन । त्यसैले कुनै पनि आधारमा भेदभावको अवस्था थिएन । राज्यको सम्पूर्ण नागरिकहरू समान थिए । किरात राज्यमा साँच्चिकै लोकतन्त्रात्मक व्यवस्था थियो (आचार्य, वि.सं.२०७८, पृ.९) । यसले पनि

किरात राज्य व्यवस्थामा जनताका मानव अधिकारहरू पूर्णतः सम्मान गरिन्थ्यो भन्न सकिन्छ। राज्य, जनताका हक र अधिकारप्रति उत्तरदायी थियो ।

समाजमा कोही कसैले पनि जातविहिन र समाजको सदस्यविहिन भएर बस्नुपर्दैनथ्यो । किरात समाजमा कोही किराती वा गैरकिराती आइ बस्न थालेमा र उनले समाजको सदस्य लिन चाहेमा समाज बसेर निर्णय गरेर उनलाई समाजको सदस्य दिने गरिन्थ्यो । उनलाई कसैले पनि हेलाहोचो वा उनको अधिकार कसैले पनि हनन गर्न सक्दैनथे । यसपछि समाजबाट प्राप्त हुने अधिकार उनले प्राप्त गर्दथ्यो र समाजका हरेक सांस्कृतिक कार्यमा समान रूपमा सहभागी हुन सक्थे । यस कार्यलाई लिम्बूहरूमा चोकफुङ थिम (चेम्जोङ, वि.सं.२०५९, पृ.५३) र राई भाषामा पोरा पाक्मा नामले चिनिन्छ । समाजको सदस्य (जात) दिँदा ढुङ्गा र दुबो छुवाउँदै समाजको अहित हुने काम नगर्ने, सामाजिक नियमलाई पालना गर्ने बाचासमेत गर्दथे (कोइराला, वि.सं.२०५६, पृ.९) । यो प्रचलन अहिले पनि कायम पाइन्छ ।

पात्सि खात्मा वा उजुरी दिने

मुन्दुमद्वारा प्राप्त अधिकारको हनन् भएमा यसको उपचार गर्ने विधि पनि रहेको छ । अहिलेको जस्तो उजुरीको ढाँचा तोकिएको थिएन, मौखिक वा लिखित दिए पनि हुन्थ्यो (राई, वि.सं.२०६६, पृ.४१५) । उजुरी दिन जानुलाई पात्सिखात्मा भनिन्थ्यो (राई, वि.सं.२०६६, पृ.४१६) । उजुरी आएपछि आरोपित पक्षलाई झिकाइ दुवै पक्षको सुनुवाइ गरिन्थ्यो । न्याय दिन ढिलाइ गरिँदैनथ्यो, तुरुन्तै साक्षी झिकाइ निर्णय दिइन्थ्यो (राई, वि.सं.२०६६, पृ.४१५) । प्राकृतिक न्यायको सिद्धान्त “सुनुवाइको मौका” को पूर्णतः पालना गरिन्थ्यो । आफ्नो अधिकारको हनन् भएको खण्डमा उपचार पाउनको लागि सम्बन्धित निकायमा पीडित व्यक्ति आफैँले उजुरी दिनुपर्दथ्यो। यसबारेमा सुहाडफेवा, लाहादोङ्ना र कुकुरनीबीचको मुद्दा सम्बन्धित निकायको फैसलाबाट पनि प्रष्ट हुन्छ (चेम्जोङ, वि.सं. २०५९, पृ.२६—३०) । यसमा सुनुवाइ निश्चित ठाउँबाट हुनुपर्छ भन्ने मान्यता रहेको छ।

निर्णय प्रक्रिया

पीडितको उजुरी न्यायिक परिषद्का न्यायाधिकारीसमक्ष हुन्थ्यो। यस्तो उजुरी आएपछि न्यायाधिकारीले आवश्यकता, आफ्ना मातहतका विज्ञ सदस्य र समाजलाई छलफलको विषय, स्थान र मितिसहित जानकारी गराउँदै यायोक्/चुम्लुङ बोलाउँथ्यो । तोकिएको दिनमा सबै उपस्थित भएर छलफल गरेर निर्णय गर्दथ्यो । निर्णय प्रक्रिया निम्नप्रकारको रहेको पाइन्छ :

न्यायाधिकारी

“गाउँको मुखियाले आफ्नो गाउँलेलाई थिचोमिचो गरी ठीक न्याय गरेन भने उसको दशा भिरिङ्गे लागेको कुकुरजस्तो हुन्छ (चेम्जोड, वि.सं.२०५९, पृ.७२)।” भन्ने मुन्दुमको रिसिवाबाट न्यायाधिकारीको भूमिका र अवस्थाका बारेमा ज्ञान हुन्छ । यसले न्यायाधिकारीसक्षम र निष्पक्ष भूमिका निर्वाह गर्ने व्यक्तित्व हुनुपर्दछ । तत्कालीन समयमा न्यायको अन्तिम निर्णय दिने न्यायाधिकारी राजा थिए तथापि उनले हरेक न्याय निरूपण गर्न समय अभावले सम्भव नभएकोले राईपा र तुम्याडको नियुक्ति गरेका हुन्थे । यस्तो राईपा प्रौढ र अनुभवी हुने गर्दथे (राई, वि.सं.२०६६, पृ.४९३) । राईपालाई तेन्दुवा पनि भनिन्थ्यो (सिवाहाड, वि.सं.२०६८, पृ.१११) । यस्ता राईपा र तेन्दुवाहरू व्यावहारिक अनुभवका आधारमा छानिन्थे ।

व्यावहारिक अनुभव भनेको गाउँ समाजमा हुने विगतको विवाद, मुद्दा तथा छलफलका समयमा दिन सक्ने निर्णय क्षमता नै हुन्थ्यो (राई, वि.सं.२०८१, पृ.१४९) । यो निर्णय क्षमता समाजले अनुभव र अनुमोदनबाट गरेको हुन्थ्यो । यसरी राईपा, तेन्दुवा, मुन्दुमवेत्ता र समाजसहितको भेलालाई साप्सेन भनिन्थ्यो (राई, वि.सं.२०८१, पृ.१४९) । साप्सेनले देवानी, फौजदारीलगायतका आफ्नो क्षेत्रधिकारभित्रका हरेक मुद्दाहरू मिलाउने गर्दथे । यस अर्थमा तत्कालीन मुन्दुममा व्यवस्थित मानव अधिकार उल्लङ्घन विवादलाई पनि राईपा/तेन्दुवाहरूले नै हेर्ने गर्दथे । क्षमतावान राईपा/तेन्दुवाहरूका छिमेकी साप्सेनतिर पनि निकै चर्चा हुन्थ्यो भने उनीहरूलाई गम्भीर प्रकृतिका विवादको निरूपण गर्नका लागि अनुरोध गर्ने चलन पनि रहेको थियो । यो परम्परा अहिले पनि व्यवहारमा पाइन्छ । कमल तिगेलाले तत्कालीन समयको राज्य संरचनामा हाड (राजा), तुतु तुम्याड (मन्त्रि), पान तुम्याड (प्रवक्ता), पासिड पादाड (न्याय सम्पादन गर्ने) र थक्लेहाड (सेना नायक) रहने गरेको कुरा उल्लेख पाइन्छ (थेवे, वि.सं.२०६९, पृ.३०) ।

मुद्दाको निर्णयमा साक्षीको महत्त्वपूर्ण भूमिका हुन्थ्यो । साक्षी हुनलाई पनि निश्चित योग्यता हुनुपर्दथ्यो । राजाले स्वतन्त्र न्याय दिन सक्ने भए तापनि साक्षी प्रमाणको आधारमा न्याय दिने गर्दथे । साक्षी प्रमाणले अपराधी प्रमाणित नभएसम्म सजाय दिइँदैनथ्यो (प्रपन्नाचार्य, वि.सं.२०५७, पृ.२११) । त्यसैले किरातकालीन न्यायप्रशासनको उच्च महिमा रहेको पाइन्छ । त्यतिमात्र होइन, कसैले भावावेशमा आएर आपराधिक कार्य गरेमा सुध्निने मौका दिने व्यवस्था थियो, जस्तै : अहिले पनि किरात राई समाजमा माडटोड्वात राख्ने चलन रहेको छ । माडटोड्वात अर्थात् धर्मथुन्चे चोरी अपराधसँग सम्बन्धित एक कानुनी प्रक्रिया हो । कहिलेकाहीं मानिस परिस्थितिले गर्दा भावावेशमा चोरी गरेको हुन्छ तथापि चोरी गरिसकेपछि उसलाई पश्चाताप भई सो सामग्री फिर्ता गर्न चाहेमा

फिर्ता गर्न सकोस् भनेर माडटोड्वात झुण्ड्याइएको हुन्छ । उसले कसैले थाहा नपाउने गरी आफ्नो अनुकूल मिलाएर राखी राख्ने गर्दछ । कसैगरी पछि थाहा पाएमा पनि चोरीको अपराध गरेको ठहरिँदैन (सिवाहाड, वि.सं.२०६८, पृ.४७—४८) ।

मुन्दुमबेता

किरातकालीन न्याय प्रणालीको मुख्य आधार भनेको मुन्दुम नै हो । मुन्दुमका स्रोत व्यक्तिहरूमा होमे, नाक्छोड, बिजुवा, बजाहा आदि हुन् (थुलुड, वि.सं.२०४२, पृ.१३०) । यिनीहरूले राजनीति, वंशावली, जन्म, विवाह, मृत्यु संस्कारलगायत जङ्गलका झारपात, चराचुरुङ्गी, फलफूल आदिको उत्पत्तिको बारेमा जानकारी राख्दछन् (थुलुड, वि.सं.२०४२, पृ.१२९) । मुन्धुममा सबै किरातहरूलाई एउटै धागोमा बाँधी वर्ण/वर्ग अर्थात् बाहुन, क्षेत्री, वैश्य, शुद्र भन्ने जस्ता उचोनिचो जातको तह नभएको जातीय समानता, अरू धर्मप्रति सहनशीलता र उदारताको सिद्धान्तलाई अँगालिएको छ । यस्तो मुन्धुमलाई अघिल्लो पुस्ताबाट सुनी कण्ठस्थ पादै बचाइ ल्याउनेमा साम्बा, येबा, येमा, फेदाडमा, माहाडबा, हाडछाम्बा, नाक्छोड, आअ्सो भन्ने किराती नामका पुरोहित,पुजारी वा झाँक्रीको ठुलो योगदान छ (राई, वि.सं.२०७५, पृ.७०) ।

मुन्दुममा व्यवस्थित न्यायिक प्रक्रियामार्फत् न्याय दिने काम गरिन्थ्यो । मुन्दुमबाहिर गएर राईपा/तेन्दुवाले निर्णय गर्न मिल्दैनथ्यो र अहिले पनि मिल्दैन । मुन्दुमका विज्ञ व्यक्तिहरू नाक्छोड, माड्पा, माडटाडपा साथै साप्सेनका अग्रज व्यक्तिहरू नै हुन्थे (राई, वि.सं.२०८१, पृ.१४९) । तत्कालीन समयमा मुन्दुम लिखित रूपमा थिएन, मौखिकमात्र थियो । त्यसैले पनि मुन्दुम जान्ने विज्ञका रूपमा माड्पा र फेदाड्माहरू रहँदै आएका छन् । उनीहरू यायोक/चुम्लुडमा प्रत्यक्ष रूपमा उपस्थित भई घटनासँग सम्बन्धित मुन्दुमहरूका बारेमा दिएको सल्लाह सुझाव दिने गर्दथे । अहिले पनि प्रथागत कानूनअनुसार निर्णय दिइने विवादहरूमा मुन्दुमी कानूनअनुसार नै दिने गरेको पाइन्छ ।

समाज

किरातीहरूको हरेक क्रियाकलाप, संस्कार र संस्कृतिमा समाजको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको हुन्छ । विहेवारीका लागि कुटुम्बेरी होस् वा हरेक सामाजिक र सांस्कृतिक कार्यहरू सम्पन्न गर्दा, समाजमा आइपर्ने सामूहिक समस्याहरू समाधान गर्दा सदस्यका रूपमा होस् वा व्यक्ति कार्यहरू सम्पन्न गर्दा साक्षीका रूपमा होस्, समाजको उपस्थिति अनिवार्य मानिन्छ । न्यायिक कार्यमा पनि निर्णयको अनुमोदन गर्ने भनेको नै समाज वा सभा हो । समाज/सभामा गाउँ, समाजका प्रत्येक घरधुरीको एक जना सक्षम सदस्य उपस्थित हुन्थे, जसलाई साप्सेन, चुम्लुड भनिन्छ । अहिले पनि किरात

समाजमा यो प्रचलन रहेको पाइन्छ। सासेनको उपस्थितिमा न्यायाधिकारीले निर्णय गर्दा आफूले निर्णय गरेपछि सासेनसमक्ष “के कसो हो ? लु तपाइँहरूको पनि राय सल्लाह सुझाव आओस् ।” भनेपछि सासेनमा उपस्थित सदस्यहरूले बाँकी रायसल्लाह दिएपछि उपयुक्त रायलाई समावेश गरेर अन्तिम निर्णय सासेनले अनुमोदन गरेपछि निर्णय पक्का हुन्छ । न्यायाधिकारी राजा, राईपा, तेन्दुवाले मुन्दुमी व्यक्तिहरूको मुन्दुमी राय लिएर गरेको निर्णयलाई समाजमार्फत् अनुमोदन गरेर अन्तिम निर्णय दिइन्थ्यो । “मतो राम्रो मिल्यो भने सभा बलियो हुन्छ” (चेम्जोङ, वि.सं.२०५९, पृ.४९) भन्ने सिद्धान्तको आधारमा बृहत् समाजको उपस्थितिमा गहन छलफल गरेर न्याय दिइने भएकाले पुनः न्याय माग्न जानु खासै पर्दैनथ्यो र अहिले पनि त्यो कायम नै रहेको देखिन्छ ।

मुन्दुम एक प्रथागत कानून हो । प्रथागत कानूनको मुख्य विशेषता भनेको नै एक लामो समयबाट समाजले कानूनका रूपमा स्वीकार्दै आउनु हो (Horam, 2014, p.1)। यी कानूनहरूलाई आवश्यकता र औचित्यताका आधारमा प्रचलित संविधान तथा कानूनहरूले पनि मान्यता दिएका हुन्छन् । नेपालको प्रचलित संविधानको भाग ४, राज्यका निर्देशक सिद्धान्त, नीति तथा दायित्वअन्तर्गत धारा ५१, राज्यका नीतिको खण्ड ग (५) मा विभेदको एउटा आधार प्रथालाई मानेको छ (नेपाल सरकार, वि.सं.२०७२, पृ.४४) भने खण्ड ज (८) मा स्थानीय समुदायको परम्परागत ज्ञानको उल्लेख गर्नुले प्रथागत कानूनलाई पनि मान्यता दिएको देखिन्छ (नेपाल सरकार, वि.सं.२०७२, पृ.५९) । यो व्यवस्थाले विभेद नहुने प्रथागत कानूनहरू लागु गर्ने र परम्परागत ज्ञानहरू प्रवर्धन गर्ने नीति लिएको प्रष्ट देखिन्छ। परम्परागत ज्ञानभित्र समुदायले सिर्जना गर्दै प्रयोगमा ल्याएको प्रथागत कानून भनेर बुझ्न पनि आवश्यक छ । यस अर्थमा मुन्दुमी मानव अधिकार कानूनभित्र पर्दछ ।

मुलुकी देवानी संहिता, २०७४ र मुलुकी देवानी कार्यविधि संहिता, २०७४ को पारिवारिक कानूनअन्तर्गत विवाहसम्बन्धी व्यवस्थाको दफा ७० (२) मा जातीय समुदायमा प्रचलित चलन अनुसार भएको नातामा विवाह गर्न मिल्ने व्यवस्थाले पनि प्रथागत कानूनलाई मान्यता दिएको छ (श्रेष्ठ, वि.सं.२०८०, पृ.४४) । यस आधारमा मुन्दुमी कानूनका व्यवस्थाहरू पनि राई समाज र समुदायमा लागु हुन सक्ने स्पष्ट हुन्छ तर यी प्रथागत कानून प्रचलित संविधान र कानून विपरीत हुनुहुँदैन । त्यसैले मुन्दुमी मानव अधिकारहरू लागु हुने सन्दर्भमा संविधान र कानूनहरू विपरीत हुने प्रावधानहरूबाहेक लागु हुने देखिन्छ ।

निष्कर्ष

मुन्दुममा अन्तरनिहित मुन्दुमी कानुनसँग नै मुन्दुमी मानव अधिकार सम्बन्धित कानुनहरू पनि समाहित भएको पाइन्छ । मुन्दुमभिन्न मानव अधिकारको व्यवस्था गर्न निहित रहेका कानुनहरू नै मुन्दुमी मानव अधिकार कानुन हुन् भने यी कानुनहरूले व्यवस्था गरेका मानव अधिकारलाई नै मुन्दुमी मानव अधिकारको रूपमा लिइन्छ । यी अधिकारहरूले मानवलाई मानवकै रूपमा बाँच्न, अस्तित्व कायम गर्न साथै व्यवहार सञ्चालन गर्न मद्दत गरेका हुन्छन् । यी मुन्दुमी मानव अधिकारसँग सम्बन्धित कानुनहरू, यिनको कार्यान्वयन पक्ष साथै कानुनको उल्लङ्घन भएमा निरूपण प्रक्रिया, निरूपण गर्ने निकाय र निर्णयपछिको कार्यान्वयन पक्षको अध्ययन नेपाली कानुनी क्षेत्र र इतिहासका साथै विश्व कानुनी क्षेत्र र इतिहास अध्ययनका लागि नवीन दृष्टिकोण वा अवधारणा हो । अध्ययन/अनुसन्धानको अभावमा यी कानुनहरू सार्वजनिक हुन सकेका छैनन् । यी कानुन लिखित रूपमा नभई प्रथागत रूपमा प्रचलनमा रहेको हुँदा विद्यमान लिखित कानुनसँग तुलना गर्न मिल्दैन । यस कानुनसँग सम्बन्धित न्याय प्रदान गर्ने प्राधिकार संस्थाका रूपमा पुरानो नाम चोम्लुङ (चुम्लुङ) र परिवर्तित नवीन नामहरू यायोक्, साप्तेन र तुम्याङ नामले प्रचलनमा रहेका छन् तर पुराना थर्पु र चोडलुङ नामहरू स्थान नाममा मात्र सीमित हुन पुगेका छन् । केही निश्चित घटनाहरूबाहेकका मुद्दाहरूमा सम्बन्धित समाज, समुदायले प्रत्यक्षवादी कानुन वा विधायिकी कानुनले व्यवस्था गरेको अदालत जानुपूर्व चुम्लुङ, साप्तेन, यायोक्खा र तुम्याङमा जाने परम्परा रहेको छ । यी संस्थाहरूले गरेको निर्णयलाई व्यक्तिले सहजले स्वीकार्ने गरेको पाइन्छ । प्रायः ज्यानसँग सम्बन्धित अपराधहरूबाहेक अरू सबै झैझगडा र मुद्दाहरू यायोक्, साप्तेन र तुम्याङ प्रणालीबाट न्यायिक निरूपण गर्ने चलन छ । यसरी गरिएका निर्णयउपर विद्यमान/प्रचलित अदालतमा फिराद वा निवेदन दायर भई व्याख्या भएको भने पाइँदैन । अतः ती परम्परातग मान्यताहरू, जो मानव अधिकारका मूल्यहरूसँग मेल खान्छन्, तिनलाई पाठ्यक्रममा समावेश गर्नुका साथै सरकारी तहबाट राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय तहमा थप अभिवृद्धिका लागि भूमिका निर्वाह गर्नुपर्ने देखिन्छ । यसबाट भाषा, धर्म, सम्यता, संस्कृतिको जर्गेना हुनुका साथै समुदायप्रति न्याय हुन पुग्दछ ।

सन्दर्भ—सामग्रीहरू

- आचार्य, बाबुराम (वि.सं.२०७८). *नेपालको संक्षिप्त वृत्तान्त*. काठमाडौं : फाइनप्रिन्ट प्रा.लि. ।
- कोइराला, कुलचन्द्र (वि.सं.२०५६). *कुलचन्द्र कोइरालाका ऐतिहासिक लेख सङ्ग्रह*. काठमाडौं: कुलचन्द्र कोइराला स्मृति प्रतिष्ठान ।
- खनाल, रेवतीरमण (वि.सं.२०५९). *नेपालको कानुनी इतिहास र रूपरेखा*. काठमाडौं : श्रीमती सरस्वती खनाल ।
- चाम्लिङ, जोग (वि.सं.२०६२). *किराती रिदुम*. दार्जिलिङ : किराँती खम्बु राई सांस्कृतिक संस्थान ।
- चाम्लिङ, भोगिराज (वि.सं.२०१४). *किरात मुदुम/मुन्धुम* : ऐतिहासिक, भौतिकवादी व्याख्या. *झिल्को*. ५(१). १२. पृ. १४३-१५४ ।
- चेम्जोङ, इमानसिं (वि.सं.२०५१). *किरात इतिहास र संस्कृति* (अनु.शेरबहादुर ईडनाम पापो लिम्बू). नेपाल : प्रकाशक मण्डल ।
- चेम्जोङ, इमानसिं (वि.सं.२०५९). *किरात मुन्धुम खाहुन*. ललितपुर : किरात याक्थुम चुम्लुङ ।
- थुलुङ, नारद मुणि (वि.सं.२०४२). *किरात नालीबेली*. विराटनगर : श्रीमती अङ्गुर कन्दडवा ।
- थेवे, अमृता (वि.सं.२०६९). *लिम्बू जातिको तुम्याङ न्याय प्रणाली*. धरान : विश्व याक्थुङ मुन्धुम समाज ।
- नेपाल सरकार (वि.सं.२०७२). *नेपालको संविधान*. काठमाडौं : कानून किताब व्यवस्था समिति ।
- प्रपन्नाचार्य (वि.सं.२०५७). *प्राचीन किरात इतिहास*. पाँचथर : किरातेश्वर प्रकाशन ।
- भण्डारी, ढुण्डिराज (वि.सं.२०४६). *नेपालको उद्वव तथा विकासको विश्लेषणात्मक इतिहास*. गोरखपुर : प्रकाश प्रकाशन ।
- राई, चन्द्रकुमार (वि.सं.२०८१). *किरात राई समुदायमा मुन्दुमी प्रथाजनित कानूनको अभ्यास*. आदिवासी जातजाति अध्ययन. ३(३). पृ.१४३-१५४ ।

राई, रामचन्द्र (वि.सं.२०६६). *प्राचीन किरातहरूले छाडेका सम्पदाहरू*. काठमाडौँ : श्रीमती यशोदा खापुड ।

राई, शिवसुन्दर मेवाहाड (वि.सं.२०७५). *किरात मेवाहाड मुद्दम*. ठाउँ उल्लेख नभएको :

राय, गाँधीजी (सन् १९९३). *अन्तर्राष्ट्रिय राजनीति*. पटना : भारती भवन ।

लिम्बू, अर्जुन. किरात, जितपाल. रोगु, लिलबहादुर. सुनुवार, उत्तम (२०५९). *किरात चाड : चासुवा, फोलप्याँदर, चासोक तडनाम, उधौली साकेला*. ललितपुर : किरात याक्थुम चुम्लुड ।

वर्तमान (वि.सं.२०५४, पुष—चैत). *राई जातिमा चुलाको महत्त्व*. सयपत्री.३(३). पृ.८८—९३ ।

शर्मा, गोपाल (वि.सं.२०५१). *अन्तर्राष्ट्रिय मानव अधिकार*. काठमाडौँ : निशान बुक्स एण्ड स्टेशनरी ।

शर्मा, गोपाल (वि.सं.२०५७). *संक्षिप्त अन्तर्राष्ट्रिय कानून*. काठमाडौँ : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।

शर्मा, बालचन्द्र (वि.सं.२०२७). *नेपालको ऐतिहासिक रूपरेखा*. बाराणसी : श्रीमती कृष्णकुमारी देवी ।

श्री ५ को सरकार (वि.सं.२०३१). *मेचीदेखि महाकाली*. काठमाडौँ : श्री ५ को सरकार ।

सिवाकोटी, कैलाशकुमार (वि.सं.२०८१). *मानव अधिकार र मानवीय कानूनको आयाम*. काठमाडौँ : पैरवी बुक हाउस प्रा.लि. ।

सिवाहाड, जय (वि.सं.२०६८). *किरात मुन्धुमभित्रको विज्ञान*. ललितपुर : कृष्णकुमारी राई ।

Gautam, R.& Thapa Magar, A. (1994). *Trible Ethnography of Nepal*. Vol.ii. India: Book Faith India.

Kirkipetrick, W. (2021). *An Account of the Kingdom of Nepal*. Nepal : Educational Publishing House.

Pradhan, k. (2009). *The Gorkha Conquests*. Lalitpur: Himlal Books.

Nowak, M. (2005). *Human Rights Handbook for Parliamentarians*. France: SADAG.

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